
Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte

Organ des
Geschichtsvereins
der Diözese
Rottenburg-Stuttgart

Thorbecke

Band 6 · 1987

Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte
Band 6 · 1987

Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte

Band 6 · 1987

Herausgegeben vom Geschichtsverein
der Diözese Rottenburg-Stuttgart



Jan Thorbecke Verlag Sigmaringen

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

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte / hrsg.
vom Geschichtsverein d. Diözese Rottenburg-Stutt-
gart. – Sigmaringen: Thorbecke

ISSN 0722-7531

Erscheint jährl.

Bd. 6. 1987. –

© 1987 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 3-7995-6356-3 · ISSN 0722-7531

Inhalt

I. AUFSÄTZE

| | |
|---|-----|
| <i>Reinhold Rieger</i> | |
| Begriff und Bewertung des Mönchtums bei Johann Adam Möhler (1796–1838) | 9 |
| <i>Wolfgang Proß</i> | |
| Mönch und Nonne in der europäischen Literatur des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts. Der Wandel ihres Bildes bei Denis Diderot, Matthew Lewis, Ernst Theodor Amadeus Hoffmann und Alessandro Manzoni | 31 |
| <i>Otto Weiß</i> | |
| Die »transalpinen« Redemptoristen und der »Zeitgeist« | 43 |
| <i>Frumentius Renner</i> | |
| Die benediktinische Restauration in Bayern seit 1830 | 57 |
| <i>Wolfgang Hug</i> | |
| Die Klosterfrage im Großherzogtum Baden | 87 |
| <i>Schwester Marie Luise Metzger</i> | |
| Die Gemeinschaft der Barmherzigen Schwestern vom heiligen Vinzenz von Paul in Untermarchtal | 99 |
| <i>Ernst Schering</i> | |
| Ordenserneuerung und Gestaltwerdung der Diakonie im Protestantismus des 19. Jahrhunderts | 115 |
| <i>Peter Thaddäus Lang</i> | |
| Die Kirchenvisitationsakten des 16. Jahrhunderts und ihr Quellenwert | 133 |
| <i>Bernhard Theil</i> | |
| Das Damenstift Buchau am Federsee zwischen Kirche und Reich im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit | 155 |
| <i>Paul Kopf</i> | |
| Urban Ströbele, erster Stadtpfarrer von Buchau, erwählter, nichtbestätigter Bischof von Rottenburg. Mit 1 Abbildung | 169 |
| <i>Paul Kopf</i> | |
| Pater Anselm Schott (1843–1896) – Leben und Wirken | 183 |
| <i>Georg Ott</i> | |
| Zur Baugeschichte der St. Eberhardskirche in Stuttgart. Mit 6 Abbildungen | 195 |
| <i>Wolfgang Urban</i> | |
| Ex Bibliotheca Monasterii Wiblingensis. Zu den mittelalterlichen Handschriften des Tübinger Wilhelmsstifts | 221 |

II. MISZELLEN

| | | |
|--|-----|--|
| <i>Brigitte Degler-Spengler</i> | | |
| »Katholizismus auf weiblich« | 239 | |
| <i>Anton Laubacher</i> | | |
| Caritasfrühling in den Diözesen Rottenburg und Freiburg im 19. Jahrhundert. Ein Überblick | 253 | |
| <i>Hans-Volkmar Findeisen</i> | | |
| Pfarrer Alois Dangelmaier und der Oeffinger Frauenprotest. Politisches Christentum im NS-Staat | 263 | |

III. ARBEITSBERICHT

| | | |
|---|-----|--|
| <i>Ernst Böhme</i> | | |
| Das Kollegium der Schwäbischen Reichsprälaten im 16. und 17. Jahrhundert. Untersuchungen zur korporativen Verfassung und Organisation mindermächtiger geistlicher Reichsstände | 267 | |

IV. BUCHBESPRECHUNGEN

1. Allgemeines

| | |
|--|-----|
| <i>Josef Lenzenwenger</i> u. a., Geschichte der Katholischen Kirche (Karl Pellens) | 301 |
| Kirchengeschichte und allgemeine Geschichte in der Schweiz (Konstantin Maier) | 302 |

2. Buch- und Bibliothekswesen

| | |
|---|-----|
| Bibliotheca Apostolica Vaticana (Heribert Hummel) | 303 |
| Bibliotheca Palatina (Heribert Hummel) | 305 |
| <i>Elmar Schmitt</i> , Die Drucke der Wagnerschen Buchdruckerei in Ulm 1677–1804. – <i>Ders.</i> , Die Wohlersche Buchhandlung in Ulm 1685–1985 (Heribert Hummel) | 306 |

3. Antike und Mittelalter

| | |
|--|-----|
| <i>Robert L. Wilken</i> , Die frühen Christen (Augusta Hönle) | 309 |
| <i>Wolfgang Müller</i> , Archäologische Zeugnisse frühen Christentums zwischen Taunus und Alpenkamm (Rudolf Reinhardt) | 310 |
| <i>Karl Schmid</i> (Hg.), Die Zähringer. – <i>Hans Schadek–Karl Schmid</i> (Hg.), Die Zähringer (Immo Eberl) | 310 |
| Chartularium Sangallense, Bd. IV; 1266–1299, bearb. von <i>Otto Clavadetscher</i> (Immo Eberl) | 312 |
| <i>Hermann Josef Sieben</i> , Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847–1378) (Konstantin Maier) | 312 |
| <i>Kaspar Elm</i> (Hg.), Norbert von Xanten (Erhard Schaffer) | 313 |
| <i>Rudolf von Biberach</i> : De septem itineribus aeternitatis. – <i>Ders.</i> , Die siben strassen zu got, hg. von <i>Margot Schmidt</i> (Louise Gnädinger) | 315 |
| <i>Christoph Burger</i> , Aedificatio, Fructus, Utilitas. Johannes Gerson ... (Wolfgang Urban) | 316 |

| | |
|---|-----|
| <i>Johannes Fried</i> (Hg.), Schulen und Studium im sozialen Wandel des Hohen und Späten Mittelalters (Immo Eberl) | 318 |
| <i>Gerhard Fritz</i> , Die Geschichte der Grafschaft Löwenstein (Adelheid Hahn) | 319 |
| 4. Reformation – Katholische Reform – Gegenreformation | |
| <i>Cornelis Augustijn</i> , Erasmus von Rotterdam (Andreas Flitner) | 320 |
| <i>Erasmus von Rotterdam</i> , Novum Instrumentum (Faksimile-Neudruck), hg. von <i>Heinz Holeczek</i> (Peter Walter) | 321 |
| <i>Erwin Iserloh</i> (Hg.), Katholische Theologen der Reformationszeit 2 († Hermann Tüchle) | 323 |
| <i>Dr. Johannes Eck</i> , Seelsorger – Gelehrter – Gegner Luthers (Brigitte Degler-Spengler) | 324 |
| <i>Frank Ganseuer</i> , Der Staat des »gemeinen Mannes« (Hans-Joachim Köhler) | 325 |
| <i>Winfried Eberhard</i> , Konfessionsbildung und Stände in Böhmen 1478–1530. – <i>Ders.</i> , Monarchie und Widerstand (Andreas Zieger) | 326 |
| <i>Miroslav Hroch–Anna Skýbová</i> , Die Inquisition im Zeitalter der Gegenreformation (Konstantin Maier) | 327 |
| 5. Mittlere und Neuere Kirchengeschichte | |
| <i>Paul Beck</i> , Ausgewählte Aufsätze zur Geschichte Oberschwabens (Gisela Zeißig) | 328 |
| Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 19, 1985 (Rudolf Reinhardt) | 329 |
| <i>Ernst Walter Zeeden–Peter Thaddäus Lang</i> (Hg.), Kirche und Visitation (Rudolf Reinhardt) | 330 |
| <i>Ludwig Hüttl</i> , Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum (Rudolf Reinhardt) | 332 |
| <i>Susanne Schlösser</i> , Der Mainzer Erzkanzler im Streit der Häuser Habsburg und Wittelsbach um das Kaisertum 1740–1745 (Alfred Schröcker) | 332 |
| <i>Jörg Sieger</i> , Kardinal im Schatten der Revolution (Rudolf Reinhardt) | 333 |
| <i>Felix Bernard</i> , Der Bonner Rechtsgelehrte Ferdinand Walter (1794–1879) als Kanonist (Konstantin Maier) | 334 |
| <i>Ludwig Mödl</i> , Priesterfortbildung um die Mitte des 19. Jahrhunderts (Werner Groß) | 335 |
| <i>Ingrid Wurtzbacher-Rundholz</i> (Hg.), Theodor Heuss über Staat und Kirche 1933 bis 1946 (Martin Gritz) | 337 |
| <i>Liselotte Höfer–Victor Conzemius</i> , Otto Karrer 1888–1976 (Ernst Walter Zeeden) | 337 |
| 6. Klöster und Orden | |
| <i>Albert Schmidt</i> , Zusätze als Problem des monastischen Stundengebets im Mittelalter (Rudolf Reinhardt) | 339 |
| Kloster Blaubeuren 1085–1985 (Michael Diefenbacher) | 340 |
| <i>Gerhard Dopffel–Gerhard Klein</i> (Hg.), Kloster Blaubeuren – 900 Jahre (Michael Diefenbacher) | 340 |
| <i>Johann Lang–Otto Kuchenbauer</i> , 850 Jahre Klostergründung Kaisheim (Otto Beck) | 341 |
| <i>Hans–Jörg Reiff u. a.</i> , Kloster Ochsenhausen (Karl Pellens) | 342 |
| <i>Hermann Pretsch</i> (Hg.), Kloster Zwiefalten (Otto Beck) | 343 |
| Klosterarbeiten aus dem Bodenseeraum (Brigitte Degler-Spengler) | 344 |
| Kloster Amelungsborn 1135–1985 (Rudolf Reinhardt) | 344 |
| <i>Gerhard Rebm</i> , Die Schwestern vom gemeinsamen Leben im nordwestlichen Deutschland (Brigitte Degler-Spengler) | 345 |
| Les Cisterciens à Paris (Brigitte Degler-Spengler) | 346 |

7. Historische Nachbardisziplinen

| | |
|---|-----|
| <i>Marlies Hörger</i> (Hg.), Der Verschleierte. Märchen von Ketzern und Verfemten (Brigitte Degler-Spangler) | 347 |
| <i>Norbert Hofmann</i> , Die Artistenfakultät an der Universität Tübingen 1534–1601 (Wolfgang Urban) | 347 |
| <i>Thomas Max Safley</i> , Let No Man Put Asunder (Peter Thaddäus Lang) | 349 |
| <i>Arthur E. Imhof</i> , Die verlorenen Welten (Ingrid Bátori) | 349 |
| <i>Philipp Matthäus Hahn</i> , Beschreibung mechanischer Kunstwerke (Reprint) (Heribert Hummel) | 350 |
| <i>Paul Sauer</i> (Bearb.), Im Dienste des Fürstenhauses und des Landes Württemberg (Abraham Peter Kustermann) | 351 |
| <i>Karl Prümm</i> , Walter Dirks und Eugen Kogon als katholische Publizisten der Weimarer Republik (Manfred Schmid) | 352 |

8. Kunst – Ikonographie

| | |
|--|-----|
| <i>Frank Günther Zehnder</i> , Sankt Ursula (Rainald Fischer) | 352 |
| Christus im Leiden (Heribert Hummel) | 353 |
| <i>Walter Ziegler</i> u. a., Gotik an Fils und Lauter (Wolfgang Urban) | 354 |
| <i>Peter Hawel</i> , Die Pietà (Sieglind Kolbe) | 355 |
| <i>Gert K. Nagel</i> , Schwäbisches Künstlerlexikon (Heribert Hummel) | 356 |
| <i>Karl Caspar</i> , Das druckgraphische Werk (Heribert Hummel) | 357 |
| <i>Manfred Hermann</i> , Kunst im Landkreis Sigmaringen (Wolfgang Urban) | 358 |

9. Orts- und Pfarreigeschichte

| | |
|--|-----|
| Heimat an der Eschach: Dunningen – Seedorf – Lackendorf (Abraham Peter Kustermann) | 360 |
| <i>Ulrich Marstaller</i> , Die Peterskirche in Weilheim (Heribert Hummel) | 361 |

| | |
|-----------------------|-----|
| 10. Umschau | 362 |
|-----------------------|-----|

V. VEREINSNACHRICHTEN

| | |
|---|-----|
| Unsere Toten | 371 |
| Nachruf Hermann Tüchle | 371 |
| Vereinschronik für die Jahre 1985/86 | 373 |
| Stiftung Carl-Joseph-von-Hefele-Preis | 374 |
| Bericht über die Studenttagung 1986 | 375 |
| Vorstand und Redaktion | 381 |
| Tauschverkehr | 382 |
| Verzeichnis der Mitarbeiter | 382 |
| Verzeichnis der Rezessenten | 383 |
| Abkürzungen | 384 |
| Register der Orts- und Personennamen | 385 |

REINHOLD RIEGER

Begriff und Bewertung des Mönchtums bei Johann Adam Möhler (1796–1838)¹

Mit dem Mönchtum befaßte sich Johann Adam Möhler (1796–1838) außerhalb seiner kirchengeschichtlichen Vorlesungen vor allem in zwei Aufsätzen: »Einige Gedanken über die zu unserer Zeit erfolgte Verminderung der Priester, und damit in Verbindung stehender Punkte« (1826) und »Geschichte des Mönchtums in der Zeit seiner Entstehung und ersten Ausbildung« (1836)².

Der Aufsatz von 1826 beschäftigt sich mit den Folgen der Säkularisation für den Bestand des Klerus in der katholischen Kirche³. Obwohl Möhler den staatlichen Umgang mit der

1 Erweiterte Fassung des Vortrags auf der Studententagung des Geschichtsvereins und der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart in Weingarten vom 13. bis 18. Juli 1986.

2 Berücksichtigte Texte von Möhler: Die Einheit in der Kirche, oder das Princip des Katholizismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der ersten drei Jahrhunderte (1825), hg., eingeleitet und kommentiert von Josef Rupert GEISELMANN, Köln/Olten 1957. – Einige Gedanken über die zu unserer Zeit erfolgte Verminderung der Priester, und damit in Verbindung stehender Punkte, in: ThQ 8, 1826, 414–451. – Athanasius der Große und die Kirche seiner Zeit, besonders im Kampfe mit dem Arianismus. In sechs Büchern, 2 Theile, Mainz 1827. – Anselm, Erzbischof von Canterbury. Ein Beitrag zur Kenntnis des religiös-sittlichen, öffentlich-kirchlichen und wissenschaftlichen Lebens im elften und zwölften Jahrhundert, in: ThQ 9, 1827, 435–497, 585–664 und ThQ 10, 1828, 62–130. – Beleuchtung der Denkschrift über die Aufhebung des dem katholischen Geistlichen vorgeschriebenen Cölibates. Mit drei Actenstücken, in: Katholik 8/30, 1828, 1–32, 257–297. – Geschichte des Jesuitenordens (1831), in: Joseph Burkard LEU, Beitrag zur Würdigung des Jesuitenordens. Nebst einer noch ungedruckten Geschichte und Beurtheilung der Jesuiten von Dr. Johann Adam Möhler, Bern/Luzern 1840, 9–29. – Symbolik, oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten, nach ihren öffentlichen Bekennnißschriften (1832), hg., eingeleitet und kommentiert von Josef Rupert GEISELMANN, Band 1, Köln/Olten 1958. – Neue Untersuchungen der Lehrgegensätze zwischen Katholiken und Protestanten. Eine Vertheidigung meiner Symbolik gegen die Kritik des Herrn Professors Dr. Baur in Tübingen, Mainz/Wien 1834. – Bruchstücke aus der Geschichte der Aufhebung der Sklaverei durch das Christentum in den ersten XV Jahrhunderten, in: ThQ 16, 1834, 61–136 und 567–613. Wieder abgedruckt in: Gesammelte Schriften und Aufsätze, hg. von Johann Joseph Ignaz DÖLLINGER, Band 2, Regensburg 1840, 54–140. – Vorlesung über die Jesuiten (1834/35), in: Alois KNÖPFLER, Johann Adam Möhler. Ein Gedenkblatt zu seinem hundertsten Geburtstag, München 1896, 127–143 (Nachschrift). – Geschichte des Mönchtums in der Zeit seiner Entstehung und ersten Ausbildung (1836/37), in: Gesammelte Schriften und Aufsätze, hg. von Johann Joseph Ignaz DÖLLINGER, Band 2, Regensburg 1840, 165–225. – Rezension zu: Johann Nepomuk Hortig, Handbuch der christlichen Kirchengeschichte ..., Landshut 1828, in: ThQ 11, 1829, 97–118. – Brief an Adam Gengler vom 4. April 1837, in: Stefan LÖSCH, Professor Dr. Adam Gengler 1799–1866. Die Beziehungen des Bamberger Theologen zu Johann Joseph Ignaz Döllinger und Johann Adam Möhler (Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte 17, Reihe 11), Würzburg 1963, 162–163. – Kirchengeschichte, hg. von Pius Bonifacius GAMS, Bd. 1–3, Regensburg 1867–1868.

3 Vgl. Joachim KÖHLER, Priesterbild und Priesterbildung bei Johann Adam Möhler (1796–1838), in: Tübinger Theologen und ihre Theologie. Quellen und Forschungen zur Geschichte der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen, hg. von Rudolf REINHARDT (Contubernium, Bd. 16), Tübingen 1977,

Kirche nicht billigt, ist er doch mit der Aufhebung der Klöster oder zumindest ihrer Reduzierung einverstanden. Die Unterscheidung von Form und Geist des Mönchtums erlaubt es ihm, dem Mönchtum auch nach der Auflösung seiner überlieferten Form in der Gegenwart ein Weiterbestehen seines Geistes zuzusprechen.

Diese noch von der Aufklärung beeinflußte und von romantischer Begrifflichkeit geprägte Auffassung scheint Möhler in den dreißiger Jahren nicht mehr vertreten zu haben. Die Differenzierung zwischen Form und Geist des Mönchtums tritt zurück zugunsten einer unterschiedlichen Stellungnahme gegenüber den verschiedenen historisch gewachsenen Gestaltungen des Mönchtums. So spricht sich Möhler 1837 für eine Förderung des Benediktinerordens und gegen die Wiedereinführung des Jesuitenordens aus⁴. Davon abgesehen macht der in dieser Zeit verfaßte Aufsatz zur »Geschichte des Mönchtums in der Zeit seiner Entstehung und ersten Ausbildung« den Eindruck einer geradezu euphorischen Bejahung nicht nur des Geistes, sondern auch der Form des Mönchtums. Denn obwohl sich der Aufsatz mit der frühen Zeit befaßt, haben viele Äußerungen grundsätzlicheren Charakter und lassen sich auch auf die Gegenwart beziehen. Insofern ähnelt die Struktur dieses späten Aufsatzes derjenigen von Möhlers ersten Schrift »Die Einheit in der Kirche, oder das Prinzip des Katholizismus«, die historisch sich auf die ersten drei Jahrhunderte der Kirchengeschichte zu beschränken vorgab, jedoch die Gegenwart im Blick hatte und ein aktuelles systematisches Anliegen verfolgte⁵. Das historische und das dogmatische Interesse sind bei Möhler oft schwer voneinander zu trennen. Analyse und Bewertung hängen vielfach eng zusammen.

Das Mönchtum ist kein zentrales, aber doch ein immer wieder vorkommendes Thema Möhlers. Er hat sich mit ihm historisch, systematisch und pragmatisch beschäftigt. Dementsprechend müssen wir bei der Darstellung von Möhlers Auffassung des Mönchtums auf seine Konzeption der Genese, auf seinen Begriff und auf seine Bewertung des Mönchtums eingehen.

1. Begriff und Prinzipien des Mönchtums

Mönchtum ist für Möhler nicht eine Institution des Christentums allein, sondern jeder Kultur, sofern sie nicht unzivilisiert oder überzivilisiert ist: »Die Erscheinungsweisen [des Mönchtums] sind nach Zeit und Ort verschieden, die Sache findet sich überall.« »Nur wilde Völker haben keine erkennbaren Spuren des Mönchtums aufzuzeigen, und ihr Gegentheil, die überfeinerten Völker, scheinen wieder zur Vertilgung und zum Hasse desselben geneigt zu seyn. Dort ist das Geistesleben zu dumpf, um den Mönch zu erzeugen, hier zu kraftlos, um ihn zu erhalten, und ist er auch vorhanden, so gleicht er nur dem traurigen Schatten, der nach dem Verschwinden des Körpers zuweilen noch auf kurze Zeit gesehen wird«⁶. Wegen dieser relativen Universalität des Mönchtums bestimmt es Möhler zuerst ohne Berücksichtigung der jeweiligen Bindung an eine einzelne Religion. Das Mönchtum ist für ihn dementsprechend eine gesellschaftliche Institution, die primär zum Zwecke der Vertiefung des inneren geistigen Lebens ihrer Mitglieder, diesen ein Dasein in Einsamkeit und Armut, also in Absonderung von der übrigen Gesellschaft und ihren Gütern ermöglicht. »Allenthalben werden wir auf

167–196. – Anselm GÜNTHÖR, Johann Adam Möhler und das Mönchtum, in: ThQ 121, 1940, 168–183. – Konstantin MAIER, Auswirkungen der Aufklärung in den schwäbischen Klöstern, in: ZKG 86, 1975, 329–355.

4 Brief an Gengler. – Vgl. Geschichte des Jesuitenordens (1831), 29. – Stefan LÖSCH, Johann Adam Möhler. Bd. 1, Gesammelte Aktenstücke und Briefe, München 1928, 515.

5 Vgl. etwa die Anzeige in der ThQ 8, 1826, 372.

6 Geschichte des Mönchtums 165f.

Männer aufmerksam gemacht, welche sich ausscheidend von der großen Masse und dem Gewöhle der Menschen [sich] entziehend, durch einen geheimnißvollen Zug in die Einsamkeit, in Wälder und Wüsten geführt werden, wo sie, die Schätze und Freuden der Welt nicht so fast nur gerne entbehrend, als vielmehr dieselben gar nicht vermissend, das inhaltvollste Leben suchen, und wo ihnen auch die höchsten Freuden und Leiden, welche nur die menschliche Brust bewegen können, zu Theil werden«⁷. Das Mönchtum ist also durch drei primäre Merkmale ausgezeichnet: die Einsamkeit (und in ihrer Folge die Ehelosigkeit), die Armut und die Kontemplation. Diese drei Momente entfaltet Möhler in einer Reihe von Prinzipien, die insbesondere das christliche Mönchtum vor allem in ihrer Begründung bestimmen.

1.1. Einsamkeit

1.1.1. Absonderung von der Gesellschaft

Das erste Prinzip des Mönchtums ist die Trennung von der Gesellschaft. Der Mönch zieht sich aus den gesellschaftlichen Bindungen zurück in die Einsamkeit. Diese Abgrenzung von der übrigen Gesellschaft bedeutet nicht notwendig Eremitentum, sondern kann auch im Zönotentum verwirklicht werden. Das Mönchtum ist eine Form der Ausdifferenzierung des Gesellschaftssystems, die sich aber nicht als dessen Innendifferenzierung versteht, sondern den Anspruch erhebt, die Gesellschaft als Ganzes verlassen zu haben und eine Art von Gegengesellschaft zu bilden. Gerade wegen dieser Ausgrenzung aus der Gesellschaft als ganzer könne das Mönchtum wesentliche, fundamentale Funktionen für die Gesellschaft übernehmen. Insofern sei der Vorwurf gegen das Mönchtum, es ziehe sich von der Gesellschaft und der Verantwortung für sie zurück, der in der Frühzeit wie in der Aufklärungszeit erhoben wurde, nicht gerechtfertigt. Möhler meint also auch Angriffe auf das Mönchtum im 18. und frühen 19. Jahrhundert, wenn er entgegnet: »Die Absonderung fand statt, um außer dem gewöhnlichen gesellschaftlichen Kreise einen festen Punct zu gewinnen, von wo aus auf ihn selbst mit Sicherheit und Nachdruck bildend und umgestaltend zurückgewirkt werden könnte«⁸.

Die Trennung von der Gesellschaft ist für Möhler nicht bloße Weltflucht, sondern dient dazu, die Gesellschaft zum Wesentlichen hinzuführen. »Äußerlich getrennt von der Gesellschaft, waren sie [die Mönche] innerlich mit ihr vereinigt; so wie gar viele von jenen, die äußerlich mit ihr verbunden, innerlich von ihr geschieden sind«⁹. Durch die Unterscheidung von Innerlichem und Äußerlichem kann Möhler das Verhältnis von Distanz und Nähe in bezug auf Gesellschaft und Mönchtum umkehren. Gerade die äußere Distanz erlaubt eine innere Nähe, die sich nicht im Partikularen verliert, sondern das Ganze und Wesentliche betrifft. Dies gilt nicht nur für das christliche Mönchtum, sondern für das Mönchtum als Institution überhaupt. Möhler sagt von ihm: »In ihnen [den Mönchen], obgleich von den Menschen getrennt, oder vielmehr, weil von den Menschen äußerlich getrennt, gelangt oft ihre Zeit, ihr Stamm, oder ihr Volk, zum Selbstbewußtseyn, [...]]; denn gesammelt in sich selbst, begriffen sie nach ihrer Weise Gott und die Welt, sie begriffen die Ihrigen, die zerstreut nach

7 Geschichte des Mönchtums 165.

8 Geschichte des Mönchtums 205. – Als Beispiele für aufklärerische Positionen vgl. Johann Valentin EYBEL, Sieben Kapitel von Klosterleuten, Wien 1782, 16, 19. – Karl Graf von HERBERSTEIN, Hirtenbrief des Bischofs von Laibach, Karl Graf von Herberstein, in Betreff der von Kaiser Joseph II. unternommenen kirchlichen Verbesserungen, vom Jahre 1782, in: ThQ 3, 1821, 122–160; 136. – Vgl. MAIER, Auswirkungen (wie Anm. 3) 330f.

9 Verminderung 416.

allen Seiten zur Selbsterkenntniß und zum Begriff ihrer Zustände, ihrer wahren Bedürfnisse, ihrer Gegenwart und Zukunft nicht gelangten«¹⁰. Die Absonderung von der Gesellschaft vollzog sich ursprünglich im Eremitentum, später dann durch Gemeinschaftsbildung. Die Opposition zur Gesellschaft bildete selbst eine Gegengesellschaft. Diese Entwicklung hatte den Vorteil, die Einsamkeit und Zurückgezogenheit mit dem Gemeinschaftlichen zu verbinden¹¹. Denn die Absonderung von der Gesellschaft erfordert eine Stärke, die nur gestützt durch eine Gemeinschaft erhalten bleiben kann. Der einzelne ist zu schwach, um der Gesellschaft als ganzer gegenüberzutreten zu können. Zu den Gelübden der Keuschheit und der Armut kommt das Gelübde des Gehorsams hinzu, das sich auf die Stärkung der Gemeinschaft bezieht¹². Das Mönchtum in seiner entwickelten Form des Zölibatentums ist demnach ein Subsystem der Gesellschaft, das sich nicht als solches, sondern als externes System versteht und das trotzdem oder gerade deshalb wesentliche Funktionen für die Gesellschaft ausübt.

1.1.2. Ehelosigkeit

Mit dem Prinzip der Einsamkeit hängt das der Ehelosigkeit zusammen. Die Ehelosigkeit bzw. Virginität soll die ungeteilte Zuwendung zu Gott ermöglichen. Dies ist für Möhler kein bloßer Zweck dieser Lebensform, sondern macht ihr Wesen aus: »Die Virginität in sich selbst betrachtet, sollte bei ihnen [den Mönchen] in ihrem Wesen aufgefaßt und angeschaut werden, und erscheint hier als meditatio aeterni rein für sich, als Hingeben an den Erlöser und Aufgehen in seiner Liebe«¹³. Deshalb ist die Ehelosigkeit nicht nur aus dem Gegensatz zur Gesellschaft zu erklären: »Nicht aus dem bloßen Gegensatz gegen das in das Endliche aufgegangene Leben so Vieler kann das Mönchsthum erklärt werden, so daß nur ein Extrem das Andere hervorgerufen hätte, um das Gleichgewicht zu erhalten. Die Virginität ist eine Gnadengabe, etwas rein in sich Bestehendes, Ursprüngliches und Radikales gewisser Menschen, das zu ihrem geistigen Leben wesentlich gehört, das eben so unbedingt von zufälligen äußeren Einflüssen hervortritt, wie die weiße Blüthe der Lilie. Es kann nie etwas als Gegensatz zu etwas Anderm hervortreten, was nicht in seiner Wurzel auf einer geistigen Eigenthümlichkeit ruhet, also innerlich ist. Die äußere Veranlassung erweckt bloß das Innere, das schon, wenn gleich verborgen, vorhanden ist«¹⁴. Die Virginität ist also »etwas Ursprüngliches mit innerer Würde«¹⁵.

1.2. Armut

1.2.1. Weltverachtung

Die Absonderung von der Gesellschaft und die Enthaltung vom ehelichen Leben gehen einher mit dem Prinzip der Weltverachtung, das die Güter und Freuden der Welt zugunsten von Höherem zu mißachten lehrt. »Der Geist der Mönche ist der der Weltverachtung, Welt im schlimmen Sinne genommen«, sagt Möhler¹⁶. Die drei Gelübde der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams setzen sich »dem, was die heilige Schrift Welt nennt, am besten entgegen, daher auch die Ausdrücke: die Welt verlassen, aus ihr hinausgehen«¹⁷.

10 Geschichte des Mönchtums 165f.

11 Geschichte des Mönchtums 176.

12 Kirchengeschichte I, 616f.

13 Kirchengeschichte I, 617.

14 Athanasius II, 88.

15 Athanasius II, 88. – Vgl. zum Zölibat: Anselm 487–492. – Beleuchtung 279. 284.

16 Verminderung 440. – Vgl. Verminderung 443.

17 Kirchengeschichte I, 617.

1.2.2. *Besitzlosigkeit*

Die Verachtung der Welt verwirklicht sich auch in der Absage an weltliche Besitztümer: »Liebe zur Keuschheit und Erhabenheit des Geistes über den irdischen Besitz und die vergänglichen Güter, die er gewährt, überhaupt die Freiheit des Geistes von den Banden der endlichen Welt, oder doch die Sehnsucht nach dieser Freiheit, sind die ersten Elemente des Mönchswesens gewesen«¹⁸. Die Armut hat demnach eine befreiende Wirkung. Armut und Freiheit von Besitzstreben machen den Mönch zu uneigennütziger Gesinnung und Handlung fähig. Die Mönche verwendeten »all ihr Eigenthum in milden Gaben für wohlthätige Zwecke«¹⁹. Das karitative Wirken des Mönchtums hat einen Grund in seiner Verachtung des Eigentums und in der Freiheit des Umgangs mit dem Besitz.

1.2.3. *Freiheit des Geistes*

Die Armut macht die Mönche unabhängig von der Unterstützung durch Staat oder Kirche²⁰. Dies ist die äußere Seite der durch Besitzlosigkeit erlangten Freiheit. Wichtiger noch ist die innere Freiheit, die Freiheit des Geistes. Das Eigentum ist nämlich eine der Institutionen in der menschlichen Gesellschaft, die den Menschen in die Gefahr bringen, sich an Vergängliches zu binden und sich von ihm abhängig zu machen. Das Eigentum nimmt den menschlichen Geist gefangen, so daß der Mensch sich mit seinem Besitz identifiziert und bei dessen Verlust selbst zugrundezugehen droht: »In der That ist es nicht möglich, daß nicht der Gegenstand unserer Liebe und Freude Macht und Herrschaft über uns übt, und daß er nicht so wundervoll zauberisch auf uns einwirkt, um uns sich ähnlich zu machen, um uns in sich zu verwandeln, so daß wir werden, was er, das heißt, weil wir denkende, wollende und empfindende Wesen sind, nur ihn und ihm Verwandtes denken, wollen und empfinden. Daher hören manche Menschen auf zu seyn, wenn ihr Eigen geraubt wird, oder sie sind nicht mehr bei sich selbst; denn gewiß man hat sie ihnen selbst entrissen«²¹. Die Besitzlosigkeit hingegen ermöglicht »Sorgenfreiheit und Unabhängigkeit des Mönchs von allem Wechsel des Glücks«²², »Freiheit des Geistes von den Banden der endlichen Welt«²³. Weil der Mönch sich nicht an irdische Güter bindet, sondern nur an Gott, kann er der Welt gegenüber frei, unabhängig und gleichgültig sein.

1.2.4. *Besitz des Reiches Gottes*

Die Freiheit von irdischem Besitz macht den Mönch offen für den Besitz der ewigen, der göttlichen Güter. Weil er sich von der Bindung an Irdisches befreit hat, kann ihm »der innere wahrhafte Besitz des göttlichen Reichs« zuteil werden. »Das war aber der geheimnißvolle Gedanke des Mönchtums: diesen Schatz der göttlichen Erbarmungen in sich aufkeimen und wachsen zu lassen, und ungehemmt in sich wachsen zu lassen, und daher sogar die Welt zu verlassen, wenn es nicht anders geschehen könnte«²⁴.

18 Athanasius II, 86.

19 Geschichte des Mönchtums 167.

20 Kirchengeschichte I, 620.

21 Geschichte des Mönchtums 169.

22 Geschichte des Mönchtums 203.

23 Athanasius II, 86.

24 Verminderung 443.

1.3. Kontemplation

Obwohl Einsamkeit und Armut schon Werte an sich selbst bilden, sind sie doch auf den höchsten Zweck des Mönchtums hingeordnet, nämlich die Teilhabe am Göttlichen durch Kontemplation. Das Mönchtum ist ausgezeichnet durch Verinnerlichung, Ruhe, Konzentration aufs Geistige.

1.3.1. Verinnerlichung

Das Mönchtum ist ein Rückzug der menschlichen Seele in ihre eigene Tiefe²⁵, eine »Sammlung des Geistes in sich selbst«²⁶. Diese Verinnerlichung und Vergeistigung hat eine Entleiblichung zur Voraussetzung: »Es giebt eine geistige von Gott verlehene Eigenthümlichkeit einzelner Menschen, in welchen der Zug zum Göttlichen, Heiligen und Ewigen so lebendig ist, daß die Verbindung mit allem Endlichen und Zeitlichen nur durch einen ganz schwachen Faden erhalten wird«²⁷.

Die Entzagung gegenüber den Bedürfnissen des Leibes in der Askese um der höheren Bedürfnisse des Geistes willen ist ein wesentliches Prinzip des Mönchtums, das dieses von den übrigen Christen zumindest graduell unterscheidet. Das Leibliche, Weltliche, Endliche, Vergängliche wird als ein Äußerliches qualifiziert und abgetan. Dem Äußerlichen gegenüber tritt das Innerliche, Geistige, Göttliche, Ewige hervor, das das alleinige Interesse des Mönchs hat. »Es findet sich gewiß im Leben der meisten Christen, daß in einzelnen Momenten eine heilige Thätigkeit den innern Menschen so sehr beschäftigt, daß die körperlichen Functionen wie aufgehoben sind, und beinahe stille stehen. Was nun bei Vielen in seltenen Momenten, bei Wenigen nur häufiger der Fall ist, das ist bei Einzelnen Auserwählten habituell«²⁸.

1.3.2. meditatio aeterni

Die Wendung nach innen, die Möhler als konstitutiv für das Mönchtum betrachtet (übrigens in starker Affinität zur romantischen Hochschätzung der Verinnerlichung, vgl. Novalis: »Nach innen geht der geheimnisvolle Weg. In uns, oder nirgends ist die Ewigkeit mit ihren Welten, Vergangenheit und Zukunft«²⁹), ermöglicht die Versenkung ins Göttliche³⁰. Möhler bezeichnet die asketische Lebensweise der Mönche nicht als Voraussetzung für die Kontemplation, sondern als deren notwendige Folge: »Ihr [der Mönche] Leben ist mit Christus verborgen in Gott. Sie fassen eigentlich nicht den bewußten Vorsatz, sich der Verbindung mit dem Endlichen so ganz zu entschlagen, um desto freier mit dem Ewigen sich beschäftigen zu können; sich nicht zu verehelichen, das Mindeste nur zu genießen an Speis und Trank, von irdischen Vergnügen sich ferne zu halten, ist ihnen nicht so fast ein Mittel zu etwas Höherm: vielmehr stehen sie schon in diesem Höhern, und weil dieses ihre ganze Seele erfüllt, alle ihre Sehnsucht befriedigt, enthalten sie sich von selbst des genannten Irdischen; es entfällt ihnen willkürlich: ihre äußere Lebensweise ist eine Folge ihrer geistigen Eigenthümlichkeit, nicht ein Mittel zu derselben«³¹. Die Verinnerlichung gibt dem Geist des Mönchtums eine mystische Tiefe³².

25 Verminderung 440.

26 Geschichte des Mönchtums 209. – Vgl. ebd. 166.

27 Athanasius II, 86f.

28 Athanasius II, 87.

29 Blütenstaub Nr. 16, 1797/98, in: Werke, Tagebücher und Briefe, hg. von Hans-Joachim MÄHL und Richard SAMUEL, Bd. 2, München/Wien 1978, 233.

30 Kirchengeschichte I, 617. – Verminderung 415. 443.

31 Athanasius II, 87.

32 Verminderung 440. – Vgl. Geschichte des Mönchtums 166, 209.

1.3.3. Begeisterung

Die Betrachtung des Göttlichen ist möglich durch die Fähigkeit zur Begeisterung, also durch das »nach dem Himmel sich sehnende Gefühl«³³, das dem Verstand nicht die Alleinherrschaft über den Geist zubilligt, weil sonst die Tiefe und Fülle des Lebens verloren ginge. Möhler unterscheidet das Prinzip der Besonnenheit, das vom Verstand bestimmt ist und zum Wissen führt, vom Prinzip der Begeisterung, das sich aufs Gefühl gründet und dem Leben dient³⁴. Die Besonnenheit weist er dem Weltklerus, die Begeisterung dem Mönchtum zu. Beide müssen sich ergänzen: »Die Weltgeistlichen stellten gewissermaßen die Besonnenheit und die verstandesmäßige Klarheit, dar; die Mönche, die Begeisterung, und die mystische Tiefe. So bildeten beide zusammen ein Ganzes«³⁵. Ohne Begeisterung bleibt die Besonnenheit leer und leblos. Nur die Begeisterung kann in der Erstarrung neues Leben bringen. Das Mönchtum vertritt also das Prinzip des Lebens und der Erneuerung: »Göttlichen Ursprungs also verbarg der innere Kern der Asketen einen unendlichen Reichthum von Lebenskeimen in sich, die nach der Verschiedenheit der Zeiten ihres freundlichen Entgegenkommens, ihrer Bildung und Bedürfnisse zur Entfaltung reifen sollten«³⁶.

1.3.4. Buße

Die Rückwendung der Seele auf sich selbst ist bedingt durch die Sünde, die eine Neubesinnung erfordert. Dies geschieht in der Buße. Das christliche Mönchtum will das »Leben hienieden dem Schmerze über die Sünde und der Buße widmen«³⁷, ähnlich wie außerchristliche Mönche »sich zum Opfer für die Sünden ihrer Volksgenossen, der zürnenden Gottheit« weiheten³⁸.

1.3.5. Ruhe

Neben der Buße ist ein wesentliches Prinzip des Mönchtums das Bestreben, der Versuchung zu entgehen und die Sünde zu meiden³⁹. Dieses Ausweichen vor der Gefahr und vor der möglichen Anfechtung soll dem Mönch Ruhe, Sicherheit vor Verirrungen, Sorgenfreiheit und Reinheit gewähren⁴⁰. Dies hat seinen Grund in dem Wunsch des Mönchs, sich seines Heils zu vergewissern. Was Möhler über das fünfte Jahrhundert sagt, scheint er als wesentlich für das Mönchtum überhaupt anzusehen: »Während nun die Einen die wenige Tage, die ihnen noch zu leben oder das Ihrige zu besitzen noch vergönnt waren, zu dem unwürdigsten Sinnengenuss verwendeten, bedachten die Anderen ihr Heil, erblickten in den sich immer drohender und furchtbarer entwickelnden Begebenheiten den mahnenden und strafenden Finger Gottes, und thaten Buße, um unter den Trümmern alles Diesseitigen nicht ohne Hoffnung nach Jenseits blicken zu können«⁴¹. Das Streben nach dem Heil erfordert eine Abkehr vom Diesseitigen und eine Hinwendung zum Jenseitigen, zum Ewigen. Das Weltliche, Endliche, Vergängliche wird verachtet, um des Göttlichen würdig und teilhaftig zu werden. »Das Leben

33 Verminderung 416.

34 Vgl. Vorlesung über die Jesuiten 131.

35 Verminderung 440.

36 Geschichte des Mönchtums 176. – Zum Begriff des Lebens bei Möhler vgl. Harald WAGNER, Die eine Kirche und die vielen Kirchen. Ekklesiologie und Symbolik beim jungen Möhler (Beiträge zur ökumenischen Theologie 16), Paderborn/München/Wien 1977, 69–92.

37 Geschichte des Mönchtums 201. – Vgl. Kirchengeschichte I, 617.

38 Geschichte des Mönchtums 166.

39 Kirchengeschichte I, 617. – Geschichte des Mönchtums 176, 205.

40 Kirchengeschichte I, 620. – Geschichte des Mönchtums 203.

41 Geschichte des Mönchtums 199.

hienieden dem Schmerze über die Sünde und der Buße zu widmen, und dasselbe sofort als ein Trauerjahr betrachten, auf daß wirklich jenseits ein Jubeljahr folgen möge«, ist das Anliegen des Mönchtums⁴².

1.3.6. Vollkommenheit

Das Streben nach Sicherheit vor Anfechtungen und nach der Teilhabe am ewigen Heil soll dem Mönch Vollkommenheit verleihen und ihn von unvollkommeneren, ins Endliche verstrickten Christen unterscheiden. Obwohl die Kirche Ehe und Eigentum nicht ablehnt, betrachtet sie doch die »freigewählte Armut in Verbindung mit der Jungfräulichkeit als das vollkommenere Leben«⁴³. Das Mönchtum ist seinem Wesen nach schon etwas Höheres als der Stand der übrigen Christen. Möhler gibt aber selbst zu, daß auch das Unvollkommene und Irdische sein Recht bekommen muß, wenn nicht die Existenz der Menschheit in Frage gestellt werden soll: »Die gefallene Natur ist für sich selbst thätig oder vielmehr den Flug nach Oben hemmend und lähmend genug, daß die Zahl dieser Vollkommenen nicht in dem Maße wächst, um befürchten zu müssen, der Bestand und die Entwicklung aller Künste und Richtungen des Geschlechtes, inwiefern dieselbe nur an die Ehe, den Besitz und das Eigentum geknüpft ist, möchte gefährdet werden«⁴⁴. Trotzdem hält Möhler an der alten Qualifizierung des Mönchtums als eines *status perfectionis* fest, indem er die Unterscheidung zwischen Gebot und Rat wieder aufnimmt⁴⁵.

Auf den möglichen Vorwurf der Werkgerechtigkeit, die mit dem Mönchtum verbunden sei, wie er seit der Reformation⁴⁶ immer wieder erhoben wurde, reagiert Möhler indirekt, wenn er von Auserwählung und Gnadengabe spricht, um den Mönchsstand zu rechtfertigen: »Überdies wird noch gelehrt, daß der Mensch sich nicht willkürlich und eigenmächtig in das höhere Leben eindringen dürfe, indem der Beruf dazu als besondere göttliche Gnadengabe begriffen wird, in deren Ausspendung die göttliche Weisheit und Liebe eben so sehr das Heil des Einzelnen, der begnadigt wird, als des Ganzen, in dem er lebt, berücksichtigt wird«⁴⁷.

1.4. Zusammenfassung

Die mit den drei Hauptmerkmalen des Mönchtums: Einsamkeit, Armut und Kontemplation zusammenhängenden Prinzipien bestimmen das Mönchtum als eine Gemeinschaft, die sich aus der Gesellschaft zurückzieht, ein Leben in Armut und Ehelosigkeit führt, um durch den Verzicht auf die Güter des irdischen Lebens dem Himmlischen näherzukommen und Vollkommenheit zu erlangen. Den Zweck des Mönchtums im Hinblick auf seine Prinzipien faßt Möhler so zusammen: »Im Einzelnen begab man sich in dergleichen Corporationen, a) um schwere Vergehen abzubüßen, oder b) sich vor denselben zu bewahren, oder c) aus einem innern Triebe und einem Mißbehagen an der Welt, und um sich ganz der Betrachtung

42 Geschichte des Mönchtums 201 (Hervorhebung durch Möhler).

43 Geschichte des Mönchtums 170.

44 Geschichte des Mönchtums 170.

45 Zur Tradition vgl. Georg JELICH, Kirchliches Ordensverständnis im Wandel. Untersuchungen zum Ordensverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils in der dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* und im Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens *Perfectae caritatis* (Erfurter Theologische Studien 49), Leipzig 1983, 9–18, 285.

46 Vgl. Martin LUTHER, *Themata de votis* und *De votis monasticis* von 1521, in: Weimarer Ausgabe, Bd. 8, 323–329. 573–669.

47 Geschichte des Mönchtums 170. – Vgl. Athanasius II, 87f.

göttlicher Dinge widmen zu können«⁴⁸. Die Prinzipien des Mönchtums, die diesem seinen Charakter und seine Bestimmtheit geben, finden in folgendem Resumée Möhlers Ausdruck: »Der Geist der Mönche ist der der Weltverachtung, Welt im schlimmen Sinne genommen, wie, wenn Johannes sagt: ›Die Welt liegt im Argen; der Liebe dessen, was oben ist; des Zurückziehens der Seele in ihre eigene Tiefe, und darum der ungehinderten Contemplation, der rücksichtlosen Begeisterung, der Uneigennützigkeit und Freimüthigkeit«⁴⁹.

Möhler will das Mönchtum nicht allein negativ, durch Entgegenseitung bestimmen, so daß es seinen Charakter primär durch das, was es von der Welt trennt und unterscheidet, erhielte, sondern er will es positiv bestimmen, indem er die Prinzipien des Mönchtums als Werte an sich betrachtet, die erst sekundär in Gegensatz zur Welt treten⁵⁰. Trotzdem fragt es sich, ob die Prinzipien der Einsamkeit, Armut und Kontemplation nicht gerade umgekehrt ihren Sinn aus der Entgegenseitung zu gesellschaftlicher Vereinnahmung, Besitzstreben und Zerstreuung finden, wobei diese drei Entgegenseitungen die abwertenden Fassungen von Sozialität, Eigentum und Weltverantwortung sind. Wenn es ungeachtet der Intention Möhlers zutrifft, daß er faktisch die Prinzipien des Mönchtums durch Kontrastierung mit verzeichneten Prinzipien der Weltlichkeit gewinnt, dann ist die Eigenwertigkeit der monastischen Prinzipien nur ein Schein. Denn erst die Abwertung der sozialen Prinzipien läßt das Mönchtum als etwas Höheres, dem der eigentliche Wert zukommt, erscheinen.

2. Begründung des Mönchtums

Die Prinzipien, die sich bei Möhler zur Bestimmung des Mönchtums finden, werden ihrerseits begründet durch Verankerung in systematischen Zusammenhängen, was deutlich macht, daß Möhler das Mönchtum primär nicht historisch sondern systematisch bestimmt. Begründungen für das Mönchtum und seine Prinzipien liefern theologische, anthropologische und geschichtstheoretische Überlegungen.

2.1. Theologische Begründung

2.1.1. HamartioLOGIE

Die Prinzipien des Mönchtums haben einen wesentlichen Grund in der Gefallenheit der menschlichen Natur und in der Sündhaftigkeit des Menschen. Die Erbsünde stört die Beziehungen der Menschen untereinander und macht sie zu einer Gefahr für die Beziehung des Menschen zu Gott⁵¹. Dies gilt besonders für die intensivste zwischenmenschliche Beziehung, nämlich die Ehe. Ohne die Einsicht in die Tatsache der Erbsünde und ihrer Folgen für die Ehe wäre das Prinzip der Ehelosigkeit, das im Mönchtum bestimmt ist, befremdlich⁵²: »Diese christlichen Lebensentwicklungen [nämlich die Ausbildung des Mönchtums] werden uns aber immer ein Geheimniß bleiben, und erscheinen uns als eine Verirrung; niemals würden wir uns ihnen mit Freude und Liebe nahen, selbst in dem Falle des Zugeständnisses,

48 Kirchengeschichte I, 617.

49 Verminderung 440; zu den Motiven des Mönchtums in der Frühzeit, an denen sich Möhler u.a. orientiert, vgl. Uta RANKE-HEINEMANN, Das frühe Mönchtum. Seine Motive nach den Selbstzeugnissen, Essen 1964.

50 Vgl. Athanasius II, 88.

51 Zu Sündenfall und Erbsünde bei Möhler vgl. Josef Rupert GEISELMANN, Die theologische Anthropologie Johann Adam Möhlers. Ihr geschichtlicher Wandel, Freiburg 1955, 169–177, 290–295, 318–326, 327–336.

52 Vgl. GEISELMANN, Anthropologie 397–399.

daß sie mit mancherlei Vortheilen für das sittliche Leben des Individuums und für die Wohlfahrt der Gesammtheit verbunden waren: wenn wir nicht die Voraussetzungen unbefangen beurtheilen, die denselben zu Grunde liegen. Diese Voraussetzungen sind nichts Anderes, als die von Adam über alle Menschen ausgebreiteten traurigen Folgen seines Falles. Ein unaussprechliches Verderbniß ergriff alle Kräfte und durchdrang alle Verhältnisse menschlichen Lebens, und zwar in desto größerem Maße, je vornehmer die Kräfte, und je tiefer die Verhältnisse sind. Kein menschliches Verhältniß erreicht aber an Tiefe und Bedeutung das der Geschlechter zueinander. Man betrachte nur auch die geheimnißvolle Scheu, mit der alle Völker den Geschlechtsverkehr behandeln, den dunkeln Schleier, in welchen sie ihn hüllen, und die Tugend der Schamhaftigkeit, die als Wächterin über denselben gesetzt ist, und sogar als Göttin verehrt wurde, und man hat Stoff genug, um die Lehre der Religion zu würdigen, daß in diesen Kreis ein mächtiges Verderben eingedrungen und darin Etwas vorhanden sei, welches der Mensch gerne vor sich selbst und vor andern verbergen möchte. Die durch den Sündenfall eingetretene ungeordnete Liebe des Geschöpfes gegen die Geschöpfe erreicht in den geschlechtlichen Neigungen eine Stufe, wo sie nicht nur mit der Liebe zum Schöpfer um den Rang streitet, sondern dieselbe vielfach ganz in den Hintergrund drängt, und die höheren Sinne verwirrend und lähmend nicht bloß auf Augenblicke, sondern Jahre lang alle Energie und concentrierten Aufschwung derselben unmöglich macht. Ist nun anderseits gleichwohl durch Gottes liebevolle Leitung des Segensreichen, des rein und wahrhaft Beglückenden recht viel in der Ehe zurückgeblieben, hat er dieselbe sogar zur Würde des Sacraments erhoben, und dadurch geheiligt, so wird doch nach dem Gesagten zufolge seinem Worte das jungfräuliche Leben als sittlich vollkommener betrachtet, denn das eheliche⁵³. Durch den Sündenfall gerieten die Liebe zum Mitmenschen und die Liebe zu Gott in einen Gegensatz, so daß die Gefahr besteht, daß die erste die zweite verdrängt. Dies hat seinen Grund darin, daß die sinnliche Liebe die geistigen Kräfte zu schwächen droht, weil Sinnlichkeit und Geistigkeit zu einander widerstreitenden Prinzipien des Menschseins geworden sind. Um der Gefahr zu entgehen, das Geistige zugunsten des Sinnlichen zu verlieren, ist das ehelose Leben dem ehelichen vorzuziehen und zu höherer Vollkommenheit geeignet.

Neben der Ehe ist auch das Eigentum durch die Erbsünde belastet⁵⁴: »Dieses [das Eigentum] ist ohne Eigenheit der Menschen, ohne Selbstsucht nicht denkbar; die durch die Sünde aufgehobene Einheit der Menschen hatte eine äußere Trennung, der Zwiespalt der Gemüter die Theilung der Güter der Erde zur Folge. Aus dem Unfrieden geboren, erzeugt das Eigenthum auch beständig großen und kleinen Krieg und verleugnet seine Abkunft nicht. Und wie bezeichnend ist nicht der Ausdruck »das Seinige«; der Mensch ist geneigt, was sein Eigen ist, wie einen Theil von sich zu betrachten, und je mehr er besitzt, desto mehr glaubt er auch zu seyn. Gleichwohl ist das Verhältniß noch günstig, wenn die Besitzungen ein Eigenthum des Menschen bleiben, und nicht er vielmehr ihr Eigenthum wird⁵⁵. Die Sünde trennt die Menschen voneinander, was sich in der Trennung der Güter ausdrückt. Die Güter sind jetzt, statt daß sie allen gleichermaßen verfügbar wären, auf einzelne bezogen. Dies hat zur Folge, daß der einzelne sich durch sein Eigentum bestimmt und so in die Gefahr gerät, von seinem Besitz abhängig zu werden, innerlich und äußerlich gefangen zu werden, so daß sich das Dependenzverhältnis zwischen Eigentum und Eigentümer umkehrt. Dieser Gefahr zu entgehen, erlaubt das Prinzip der Armut und Ehelosigkeit, durch das das Mönchtum charakterisiert ist.

Das Mönchtum ist demnach die adäquateste Reaktion auf den Sündenfall und hat deshalb die Aufgabe, die Sehnsucht nach dem supralapsarischen Zustand aufrechtzuerhalten: »So

53 Geschichte des Mönchtums 168f.

54 Vgl. GEISELMANN, Anthropologie 399f.

55 Geschichte des Mönchtums 169.

bestand demnach in der Kirche, dem vielgegliederten Leibe des Herrn, von ihrem Ursprunge an, ein Glied, das als lebendige Erinnerung an den verlassenen höheren Zustand des gesammten Geschlechtes zu betrachten ist, und als verkörperter Seufzer, als tief atmende Sehnsucht der Gläubigen nach Rückkehr zu demselben zugleich. In diesem Gliede stellt sich nur am reinsten dar, wohin alle mit schmerzenreicher Wehmuth zurückblicken, und wohin Alle mit heißem Verlangen, als dem endlichen Ziele, vorwärts schauen. Wo dieses Glied nicht erstirbt, das ist wohl klar, wo es vielmehr frische Wurzeln hat, und grünt, und Blüthen treibt, und edle Früchte trägt, da ist christliches Leben; denn es ist aus den wesentlichsten Lehren des Christenthums hervorgetrieben und bringt dieselben stets zur frischesten Anschauung«⁵⁶. Dem Mönchtum kommt mithin Zeichencharakter zu, weil es den Menschen eindringlich auf seine Gefallenheit und die Notwendigkeit der Rückkehr und der Erlösung hinweist. Der Zeichencharakter des Mönchtums erstreckt sich nicht nur auf die Hamartiologie, sondern auch auf Soteriologie, Christologie und Ekklesiologie⁵⁷.

2.1.2. Soteriologie

Mit der hamartiologischen Begründung des Mönchtums hängt seine soteriologische Begründung zusammen, die Möhler im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung um die Rechtfertigungslehre anspricht⁵⁸.

Weil die katholische Soteriologie lehrt, die Rechtfertigung entstehe aus dem Zusammenwirken von Gnade Gottes und Freiheit des Menschen⁵⁹, hat auch die besondere Lebensweise des Mönchtums eine Funktion zur Erlangung des Heils: »Das katholische Dogma von der Sünde und ihrer Vergebung hat gewisse, ehemals über alle europäischen Länder verbreitet gewesene Institute zwar nicht notwendig hervorgebracht, so daß sie der Kirche wesentlich wären, aber doch in der Art hervorgebracht, daß der Zusammenhang derselben mit ihm sehr sichtbar ist: es sind die Institute des Mönchslebens, dessen stille, düstere Einsamkeit ganz besonders die begangene und vergangene Sünde zur steten Gegenwart und zum ununterbrochenen Schmerze des ganzen Lebens machte. Die protestantischen Ansichten von der Sündenvergebung haben sie größtentheils vernichtet; denn von diesem Gesichtspuncke aus, von der Lehre aus, daß Gottes Barmherzigkeit allein ohne Rücksicht auf menschliches Verhalten die Sünde vergebe, hat Luther seine tieferen Gründe gegen das Klosterleben entwickelt«⁶⁰. Damit wendet sich Möhler gegen Luthers Kritik am Mönchtum, wie sie etwa in den »Themata de votis« und in der Schrift »De votis monasticis« von 1521 zum Ausdruck kommt. Luther erhebt gegen die Mönche den Vorwurf, sie beteten durch die Gelübde das Werk ihrer Hände an und verehrten es als einen Gott: »Sic per vota sua opus manuum suarum adorant et colunt pro deo«⁶¹. Er lehnt die Qualifizierung des Mönchtums als eines Standes der Vollkommenheit durch Befolging der evangelischen Räte über die Gebote hinaus ab⁶². Möhler hingegen verteidigt das Mönchtum, indem er es als eine Institution begründet, die eine Verwirklichung der katholischen Rechtfertigungslehre sei.

56 Geschichte des Mönchtums 170f.

57 Vgl. GÜNTHÖR (wie Anm. 3) 172–175, der dies andeutet, aber nicht ausführt.

58 Zur Rechtfertigungslehre Möhlers vgl. GEISELMANN, Anthropologie 356–363.

59 Symbolik §§ 11 und 13. – Neue Untersuchungen §§ 32–35.

60 Neue Untersuchungen 192f. (Hervorhebungen durch Möhler).

61 *Themata de votis* 39, Weimarer Ausgabe, Bd. 8, 325.

62 Ebd. Nr. 106–108. Vgl. Johannes HALKENHÄUSER, Luther und die evangelischen Kommunitäten, in: Gerhard RUHBACH/Karl SCHMIDT-CLAUSEN, Kloster Amelungsborn 1135–1985, Hannover 1985, 233–244. 238.

2.1.3. *Christologie*

Die soteriologische Begründung des Mönchtums hängt mit der christologischen Begründung zusammen, weil die Erlösung von der Schuld durch den Kreuzestod Christi geschieht. Die Mönche vollziehen den Tod des Erlösers in besonders radikaler Weise nach. Wozu jeder Christ bestimmt ist, das tun die Mönche vollkommener. Möhler schreibt den ersten Christen schon die Teilhabe an der Idee des Mönchtums zu: »Die Thatsache, daß der Sohn Gottes zur Erlösung der Menschen Mensch wurde, und am Kreuze starb, ergriff in ihrer ganzen Bedeutung die Herzen, und die Worte des Apostels, daß die Taufe auf Christus die Taufe auf seinen Tod sei, waren inhalts schwere Worte für jeden Gläubigen. Die Bande der Gemeinschaft mit Christus knüpfen, und die Fesseln dieser Welt zerbrechen, war dasselbe; der Christ starb daher mit Christus, trat aus dem lebendigen Zusammenhang mit dieser Welt heraus und war tot für sie, oder wie der Apostel sagt, begraben mit dem Herrn; hielt seine Sinne nur für eine höhere offen und thätig, und war ein Fremdling hier unten, ein Bürger dort oben«⁶³. Die »Lehre vom gekreuzigten Gottes Sohne, und von der Nothwendigkeit, sich und der Welt abzusterben«, verwirklicht sich am tiefsten im Mönchtum als der »vollkommen und rücksichtslos durch geführte[n] Beziehung und Anwendung jener Lehre auf das Leben«⁶⁴. Das Mönchtum wird somit auch in christologischer Hinsicht zum Vorbild und Maßstab für das Christsein überhaupt.

2.1.4. *Ekklesiologie*

Einen weiteren Strang der Begründung für die Prinzipien des Mönchtums bilden ekklesiologische Gesichtspunkte. Das Mönchtum bildet einen Pol innerhalb der Kirche, der zusammen mit dem anderen Pol die Einheit der Kirche ausmacht. Das Mönchtum verkörpert die Kraft der Begeisterung und des Gefühls, der die Kraft der Besonnenheit und des Verstandes, vertreten durch den Weltklerus, gegenübersteht. Beide Kräfte sind die komplementären Hälften des kirchlichen Lebens⁶⁵. »So lange die Mönche waren, bildeten sie in jeder Gegend den einen Pol des Lebens, die Weltgeistlichen den andern«⁶⁶. Das Mönchtum bildet die ideelle Seite des Klerus, während die Weltgeistlichen dessen reale Seite bilden⁶⁷. Denn die Mönche sind ganz dem Geistigen und Ideellen zugewandt, die Weltgeistlichen hingegen haben auch noch am Weltlichen und Realen Anteil. Damit hängt die Bestimmung des Mönchtums als Opposition in der Kirche zusammen, die für den Bestand der Kirche wesentlich ist: »Eine Opposition muß es geben; nur im Gegensatz der Form gedeihet die Einheit des Wesens; und die äußere Entgegensetzung setzt die innere Einheit voraus«⁶⁸.

63 Geschichte des Mönchtums 166f.

64 Geschichte des Mönchtums 201.

65 Verminderung 440f.

66 Verminderung 445.

67 Geschichte des Mönchtums 217.

68 Verminderung 449. – Vgl. Einheit § 46. – WAGNER (wie Anm. 36) 91.

2.2. Anthropologische Begründung

Neben den theologischen Gesichtspunkten für eine Begründung des Mönchtums finden sich bei Möhler auch anthropologische Ansätze. Das Mönchtum bringt in seinen Prinzipien die »eigentlich geistige, gottverwandte Natur im Menschen« gegenüber seiner Leiblichkeit und Sinnlichkeit zur Geltung⁶⁹. Er stützt sich auf die »höchsten Gaben und Anlagen der Natur und der Gnade«⁷⁰ und ermöglicht die höchste Intensität menschlicher Gefühle⁷¹.

Das Mönchtum ist eine Institution, in der die Gleichheit aller Menschen anerkannt und verwirklicht ist: »In der klösterlichen Stille also, wo oft unter außerordentlichen, selten in unserer Zeit verstandenen Anstrengungen der Geist der Welt unterging, ging der Geist des Christentums auf; hier, wo irdische Pracht, vergänglicher Glanz, und alle Eitelkeit des Erdenlebens verschwand, wo nur der Mensch galt, wie er zur Wiedervereinigung mit Gott emporrang, wo der Sohn des Königs, des Herzogs und des Grafen mit dem Sohne des Knechtes, im Bewußtseyn Einer höheren Abstammung, Einer neuen Geburt in Christo alle Freuden und Leiden des Lebens brüderlich theilte, hier drang das befreite und geschärzte Auge des Geistes durch alle Decken und Hüllen, die den ursprünglichen wahren Adel des Menschen dem Menschen verbargen«⁷². Daß alle Menschen prinzipiell vor Gott gleich sind, ist ein bestimmender Zug des Mönchtums.

Eine Stütze für das Mönchtum ist die »natürliche Achtung [des Menschen] vor dem Heiligen, Großen und Erhabenen«, die dem Mönchtum zu Ansehen und Anziehungskraft verhalf⁷³.

Das Mönchtum knüpft für Möhler an die Gegebenheiten der menschlichen Natur an, ja es bringt das eigentliche Wesen des Menschen zur Geltung, seine höhere Bestimmung.

2.3. Geschichtstheoretische Begründung

Ein weiterer Begründungszusammenhang für das Mönchtum besteht bei Möhler in seiner Sicht der Geschichte, seinem Geschichtsbegriff. Den Vorwurf der Nutzlosigkeit des Mönchtums und der Wirkungslosigkeit der Kontemplation für die Welt weist Möhler zurück, indem er eine innere Geschichte von der äußeren Geschichte unterscheidet und das Offenbarwerden der inneren Geschichte in eine noch unbestimmte Zukunft verlegt: »So viel ist gewiß: Wenn dermaleinst die innere Seite der Geschichte wird herausgekehrt und offenbar werden, wird sich erst zeigen, wer die wirklich heilenden, erhebenden und belebenden Potenzen gewesen sind; nicht wenige geräuschvolle Helden der Zeit, die im Staate, in der Kirche und in der Wissenschaft aufgetreten sind, werden in einer Staunen erregenden Unbedeutenheit verschwinden, wogegen manches stille, kleine, vor unsrern offenen Augen unnütze und von ihnen gar nicht wahrgenommene Leben als der eigentliche wohlthätige Träger der Geschichte sich herausstellen wird«⁷⁴. Das Mönchtum gehört primär zu dieser inneren Geschichte, im Vergleich mit der die äußere Geschichte als unwesentlich erscheinen wird. Mit dieser Trennung von innerer und äußerer Geschichte hängt auch Möhlers Unterscheidung von Geist und Form des Mönchtums zusammen, die es ihm erlaubt, einen Formenwandel anzunehmen, ja sogar einen Untergang der Formen zuzugestehen und gleichzeitig den geistigen Fortbestand und die Ideenkonstanz des Mönchtums zu fordern. Die Form, das Äußere kann, muß

69 Athanasius II, 87.

70 Geschichte des Mönchtums 209.

71 Geschichte des Mönchtums 165.

72 Bruchstücke 114f.

73 Athanasius II, 88.

74 Geschichte des Mönchtums 209. – Vgl. Kirchengeschichte I, 625f.

vielleicht vergehen, der Geist, das Innere, das Wesentliche wird bestehen bleiben⁷⁵. Die Unterscheidung zwischen innerer und äußerer Geschichte bzw. Geist und Form bei Möhler ist eine Strategie der Immunisierung des Mönchtums gegenüber der Kritik, der dann immer vorgehalten werden kann, sie treffe gar nicht das Wesentliche, weil sie sich auf das Äußerliche und Formale beziehe, während das Mönchtum eigentlich etwas Innerliches und Geistiges sei, das eben von außen nicht beurteilt werden könne. Wenn das Mönchtum zu einer inneren Geschichte gehört und seine Prinzipien geistige sind, dann hört es auf, eine Erscheinung in der Welt zu sein, es ist kein historisches Phänomen mehr, sondern verflüchtigt sich in eine ewige Idee, die sich dem Wandel und der Vergänglichkeit, aber auch der Kritik entzieht.

3. Genese des Mönchtums

Obwohl Möhler das Wesentliche des Mönchtums in der inneren Geschichte, deren Verlauf noch verborgen ist, sucht, kann er doch von der äußeren Geschichte nicht absehen. Die historische Erforschung des Mönchtums erfährt allerdings bei Möhler keine adäquate Begründung, wenngleich sie dazu dient, die Prinzipien des Mönchtums darzustellen. Insofern ist die äußere Geschichte des Mönchtums die Veranschaulichung seiner inneren Geschichte und seiner geistigen Prinzipien. Es hat den Anschein, daß Möhler die äußere Geschichte des Mönchtums vom Gesichtspunkt der geistigen Prinzipien des Mönchtums aus beschreibt, daß er also eher deduktiv als empirisch-induktiv verfährt.

Das zeigt sich am deutlichsten in der resümierenden Darstellung der Genese des Mönchtums, wie sie Möhler 1826 gibt. Dieser liegt ein Schema von Ursprung, Blüte, Verfall, neuer Ursprung zugrunde. Der organische Entwicklungsgang wird als Wirkung des lebensschaffenden Prinzips des Mönchtums betrachtet. Denn das Prinzip der Begeisterung und Lebensfülle, das dem Mönchtum im Gegensatz zur Besonnenheit des Weltklerus eigen ist, erlaubt es dem Mönchtum, nach dem zeitbedingten Verfall bestimmter Formen sich wieder zu kräftigen und zu erneuern, neue Formen entstehen zu lassen und der Idee einen beständigen Platz in der Geschichte zu sichern: Die Mönche »entwickelten aus der unendlichen Tiefe des nach dem Himmel sich sehndenden Gefühls Erstaunen erregende Kräfte, mit welchen sie sich von den faulen Gliedern, krampfhaft oft, losrissen, und als wären sie nie integrirende Glieder anderer Organismen gewesen, neue selbständige, frisch blühende Organismen aus sich herauswachsen ließen«⁷⁶. Historisch ist diese Lebenskraft in den Reformbestrebungen und Ordensneugründungen greifbar: »Es entstanden, als die alten Mönche dem Verderben entgegenseitlich, theils neue Orden, theils reformierte Zweige der alten«⁷⁷. Der erste Neubeginn im Mönchtum findet nach Möhler mit den Reformen des 11. und 12. Jahrhunderts statt, der zweite mit der Gründung der Bettelorden im 13. Jahrhundert, der dritte mit den Ordensneugründungen nach der Reformation im 16. Jahrhundert, der vierte Neubeginn vollzieht sich in der Gegenwart Möhlers, nachdem Aufklärung, Französische Revolution und Säkularisation dem Mönchtum erneut zugesetzt hatten⁷⁸. Die Reformen und Ordensneugründungen waren nach Möhler geleitet von dem Bestreben, den Prinzipien der Einsamkeit, Armut und Kontemplation wieder Geltung zu verschaffen⁷⁹.

Die Unterscheidung zwischen Geist und Form des Mönchtums erlaubt es Möhler, eine

75 Verminderung 431f., 435, 439f.

76 Verminderung 416f.

77 Verminderung 417.

78 Verminderung 417, 420, 423, 430ff. – Vgl. Kirchengeschichte II, 241–244, 585f. – III, 225, 230. – Über die Jesuiten 131f.

79 Verminderung 417ff. – Kirchengeschichte II, 586.

zeitliche Koextensionalität von Mönchtum und Christentum anzunehmen. Auch wenn das Mönchtum seiner Form nach nicht vorhanden ist, ist es doch seinem Geist, der Idee nach immer wirksam. So bezeichnet Möhler schon die ersten Christen als Mönche: »Unter den ersten Christen fehlte deshalb das Mönchthum auch nicht, ja ganz neue und eigenthümliche Gründe für dasselbe flossen unmittelbar aus dem Christenthum. In einem nicht unwahren Sinne kann gesagt werden, daß die Jünger des Herrn in den ersten drei Jahrhunderten allezumal Mönche gewesen seien. Von der Welt ausgeworfen, lebte der Christ mitten in ihr als Einsiedler, gerade so weit durch seine Sitten von ihr getrennt, als durch seinen Glauben; denn dieser prägte sich getreu in jenen ab«⁸⁰. Diese Charakterisierung ist nach Möhler deshalb gerechtfertigt, weil die ersten Christen noch eine »ideale Höhe des sittlichen Lebens« aufwiesen und weil sich noch nicht eine Kluft »zwischen der christlichen Idee und ihrer Verwirklichung im gewöhnlichen Leben« gebildet hatte⁸¹. Erst die Dekadenz der Christen in ihrer Gesamtheit macht die Institution des Mönchtums als besonderen Stand notwendig: »In der That ist sehr zu bezweifeln, ob jemals Mönche in der christlichen Kirche wären gesehen worden, wenn die Gemeinden ihre ursprüngliche Beschaffenheit nicht eingebüßt hätten; dann konnte kein zartes Gefühl verletzt werden und keine Furcht eigener Seelengefahr entstehen; dann hätten sich keine so entgegengesetzten Bedürfnisse der Erbauung und Belehrung herausgestellt«⁸². Die Ausdifferenzierung des Mönchtums ist somit eine Folge des Verlusts an monastischem Geist bei der Allgemeinheit der Christen. Das Mönchtum als Institution sollte den Fortbestand dieses Geistes in der Kirche gewährleisten. Wenn das Mönchtum der Form nach nicht gleich ursprünglich mit dem Christentum ist, so gilt dies doch für seinen Geist, für die Idee des Mönchtums. Diese Ansicht erlaubt es Möhler, den Einwand gegen das Mönchtum, es sei erst im 4. Jahrhundert entstanden und gehöre mithin nicht wesentlich zur Kirche, zu entkräften⁸³.

Das Genetische und Historische ist also bei Möhler für das Mönchtum sekundär, wesentlich und primär ist hingegen das Ideelle, das unwandelbare geistige Prinzip, das es mit dem Christentum und der Kirche untrennbar verknüpft. Gerade die historische Betrachtung soll nach Möhler die permanente Wirksamkeit dieser Idee in der Geschichte zeigen. Für den Leser Möhlers entsteht allerdings der Eindruck, daß umgekehrt die historische Rekonstruktion der Geschichte des Mönchtums eine Konstruktion auf der Basis eines unhistorischen Prinzips ist.

4. Bewertung des Mönchtums

4.1. Kritik am Mönchtum

4.1.1. Gefahren und Irrwege in der Vergangenheit

Im Gegensatz zur Idee des Mönchtums ist seine jeweilige historische Form der Kritik nicht entzogen. Deshalb finden sich bei Möhler auch kritische Bemerkungen zu Gefahren und Irrwegen des Mönchtums in der Vergangenheit.

Während das Mönchtum wegen seines Prinzips der Begeisterung rationalistische Häresien abwehren konnte, wurde es andererseits anfällig für »Sekten, die aus verkehrter Gefülsrich-

80 Geschichte des Mönchtums 166.

81 Geschichte des Mönchtums 167, 205.

82 Geschichte des Mönchtums 205.

83 Vgl. EYBEL (wie Anm. 8) § 58. – Joseph Johann Nepomuk PEHEM, Versuch über die Notwendigkeit einer vorzunehmenden Reformation der geistlichen Orden, und das Recht der Regenten aus eigner Macht dieselbe in ihren Ländern zu reformieren, einzuschränken und aufzuheben, Wien 1782, 11. – HERBERSTEIN (wie Anm. 8) 140.

tung hervorgingen«⁸⁴. Die Betonung des Gefühls und der Begeisterung brachte die Gefahr der Schwärmerie mit sich, die sich im Zug zum Phantastischen äußerte⁸⁵. Damit hängt die Gefahr des Spiritualismus zusammen: »Auch finden wir seit dem fünften Jahrhundert den Grundsatz in manchen Klöstern, daß die Mönche an dem Gottesdienste und den Sacramenten gar nicht Theil zu nehmen brauchten; denn sie seien ja schon auf der höchsten Stufe des geistigen Lebens, und beten Gott im Geiste und in der Wahrheit an. Aber dieß war eine große spiritualistische Verkehrtheit«⁸⁶. Umgekehrt wurde im Mönchtum die Illusion möglich, durch das Einhalten äußerer Formen zu innerer Größe gelangen zu können⁸⁷. Das Prinzip der Einsamkeit und Absonderung von der Welt verkehrte sich oft in undifferenzierte Ablehnung alles Irdischen: »Die Erhabenheit der großen Mönche über das Irdische setzten Manche blos in feindselige Abstoßung alles Menschlichen, und der Verbildung in den Städten setzten sie gerne Rohheit und Ungeschliffenheit entgegen, die sich als pöbelhafte Affectation in Kleidung und Sitten offenbarte. Manche verloren, ohne daß sie darauf ausgingen, in der Einsamkeit alle Freudigkeit des Geistes, und finsterer Trübsinn bemächtigte sich ihrer. Viele müheten sich äußerlich ab, und brachten es in den Entbehrungen zu einer erstaunlichen Höhe, aber Innen waren sie doch nicht rein«⁸⁸.

Die Vollkommenheit des Mönchslebens gab den Mönchen Ansehen und verleitete sie oft zu Ehrsucht und Hochmut: »Bei Allem dem waren sie hochmüthig, und fanden sich nicht nur geschmeichelt, wenn sie von der Welt ihrer äußern Abtötung wegen bewundert wurden, sondern waren unzugänglich jeglicher Ermahnung, stolz gegen Vorgesetzte, unverträglich gegen die Mitmönche, übermüthig gegen die Bischöfe, und unkirchlich, in der Meinung sie seien vollkommen und genügten in Allem sich selbst«⁸⁹.

Das ungehemmte Wachstum der Mönchsgemeinschaften vor allem in der Frühzeit und die Übertreibungen in der Askese haben etwas »Krankhaftes« an sich, sind allerdings durch die notwendige Einseitigkeit einer neuen Idee bedingt: »Man muß jedoch erwägen, daß Alles, was im Leben des einzelnen Menschen, wie der gesamten Menschheit ein bedeutsames Moment zu werden bestimmt ist, zuerst mit großer Einseitigkeit hervortritt, und zwar mit um so größerer, je herrlicher die Idee ist, die in dem Menschen aufgeht, oder der äußere Gegenstand, der ihm entgegentritt«⁹⁰.

Die Betonung der Spiritualität hatte manchmal die Vernachlässigung der Wissenschaften zur Folge: »In manchen Klöstern verwandte man zu wenig auf die Wissenschaft. Die Lesung der heiligen Schrift wurde zwar dringend empfohlen, aber man bot nicht auch die Mittel dar, sie zu verstehen. Man ging von dem Grundsatze aus, daß Frömmigkeit der beste Schlüssel zum Verständnisse der heiligen Schrift sei. Aber es gibt darin auch viele Stellen, zu deren Verständniß mehr erfordert wird«⁹¹. Das Verstehen der Schrift ergibt sich eben nicht nur durch Kontemplation, sondern verlangt auch wissenschaftliches Bemühen und methodisches Vorgehen.

Die Einsamkeit und Anspruchslosigkeit der Mönche verleitete sie oft zur Trägheit und zur Passivität: »Die Einsamkeit brachten sie sehr oft in Müßiggang und ertötender Gedankenlosigkeit zu, was durch die Unkunde so Vieler im Lesen noch gar sehr unterhalten wurde«⁹².

84 Kirchengeschichte I, 621.

85 Kirchengeschichte I, 627.

86 Kirchengeschichte I, 628.

87 Athanasius II, 88f.

88 Athanasius II, 89.

89 Athanasius II, 89. – Vgl. Kirchengeschichte I, 627.

90 Geschichte des Mönchtums 199.

91 Kirchengeschichte I, 628.

92 Athanasius II, 89.

Die Verinnerlichung und Absonderung von der Welt brachte die Gefahr der Gedankenleere mit sich, des bloßen Kreisens in sich selbst ohne Aufnahme von Inhalten und Lebensfülle, die doch immer auch von außen her kommen müssen.

4.1.2. *Anachronismus des Mönchtums als Institution in der Gegenwart*

Möhler war in seiner frühen Zeit der Auffassung, das Mönchtum als Institution stelle in der Gegenwart einen Anachronismus dar, es entspreche nicht mehr der Zeit und ihren Erfordernissen⁹³. Später machte er für die ungünstigen Bedingungen, die sich dem Weiterbestehen und Wiederaufleben des Mönchtums in seiner Zeit entgegensezten, die Kraftlosigkeit und mangelnde Lebendigkeit, die Überfeinerung der Gesellschaft verantwortlich⁹⁴. Die Form des Mönchtums ist für Möhler vergänglich und zeitgebunden, der Geist jedoch bleibt bestehen.

Weil das Wesentliche, die Mönchsidee, nicht untergeht und weil die Form des Mönchtums in der Gegenwart ihr Leben verloren hat, deshalb bedauert Möhler 1826 den Untergang der Klöster nicht und billigt ihre Auflösung durch die Säkularisation, wodurch der Kirche, die funktionslos Gewordenes, aber einst Verdienstvolles nicht schlechthin abstößt, sogar ein Dienst erwiesen wird, wenngleich die Motive der Säkularisation in Geistesverflachung gründen. »Institute in ganz andern Zeiten, bei andern Bedürfnissen und Verhältnissen als die unsrigen entstanden, sind hinweggenommen worden. Sie hatten gelebt und abgelebt. Die Kirche hatte stets eine unermessliche Kraft in sich, unter allen Verhältnissen Produktionen zu liefern, die für die Individualität der Zeit paßten, und ihren Bedürfnissen steuerten; [...] Aber was durch den Fortgang der Entwicklungen unbrauchbar geworden, das ließ sie auch mit wenigen Ausnahmen bestehen; das Neue verdrängte nicht das Alte, sondern setzte sich nur neben diesem fest. Eine andächtige Dankbarkeit an die Verdienste eines Instituts bei seiner Gründung, und durch eine bedeutende Strecke seines Fortbestandes, war es wohl, was sie hinderte, es zu entfernen, auch nachdem es sich von sich selbst entfernt hatte. Das ist schon recht. Aber todte Massen häuften sich auf todte Massen; und eine ungeheure Last, unter welcher sie selbst fast ganz erlag, drückte sie; beinahe gieng ihr der Odem aus. Diese Massen waren nicht mehr zu beleben; die Kraft und Frische des Lebens war unwiderbringlich verschwunden. Was nun die Kirche selbst nicht thun mochte aus benannter Ursache, das geschah von außenher, und man leistete ihr einen großen Dienst, ob schon man das nicht beabsichtigte, und viele der Ihrigen es nicht anerkennen. Es wurde ihr ein Stoß gegeben, und – jene Institute fielen weg; lernet daraus, daß sie schon nicht mehr mit ihr lebendig verbunden waren. Nur noch angehängt waren sie. Betrachtet die Natur: ewig neu ist sie in ihren Schöpfungen, das ausgelebte Alte vergeht, und aus ihm entwickelt sich das Neue. Das muß in der Kirche auch statt finden. Nur die Grundformen bestehen so lange als sie selbst«⁹⁵. Möhler wendet sich deshalb gegen die Klagen über den Untergang der Klöster: »Darum gefallen mir diejenigen nicht, die grade jetzt wieder den Untergang der Klöster so häufig und ernst bedauern. Ich rede mit tiefer Ehrfurcht von den alten Mönchen und der Mönchsidee: aber nicht um ihren neuern Abgang zu beklagen; die alten Mönche und die Mönchsidee war ja schon längst abgeschieden; nur das Gerüst, der Leichnam folgte dem belebenden Geiste nach. Wenn der Geist fort ist, was soll der Leichnam?«⁹⁶ Weil die Mönchsidee die Orden und Klöster nicht mehr bestimmte, deshalb muß die bloße Form, die übrigblieb, untergehen⁹⁷.

93 Verminderung 430ff. – Vgl. KÖHLER (wie Anm. 3) 172.

94 Geschichte des Mönchtums 166.

95 Verminderung 430f.

96 Verminderung 431f.

97 Vgl. Alois von SCHMID, Der geistige Entwicklungsgang Johann Adam Möhlers, in: HJ 18, 1897, 322–356, 572–599, 572.

Möhler befürwortet 1826 nicht die Bestrebungen, die Klöster wiederzuerichten⁹⁸. Er billigt ihnen eine »gute und läbliche Absicht« zu, die sich auf die Erinnerung an das segensreiche Wirken der Mönche in früheren Zeiten stützt, aber er betont, daß in der Gegenwart das Mönchtum seine Funktion verloren habe: »Es gab eine Zeit, wo Wissenschaft und andächtiger Sinn und Hang zur Contemplation nur gedeihen konnte, wo der Ort mit dreimal heiligen Mauern umgürtet war. Sonst verhöhnte ihn die Barbarei: in solche mußte sich also das Bedürfniß nach dem Genannten flüchten. Aber wo vertreibt man Euch, daß in das Kloster Ihr fliehen wollt? [...] Wie entstunden die Prämonstratenser, Dominikaner und Franciskaner? Als es wenig und schlechte Prediger gab. Um diesen Mangel zu entfernen, traten sie auf. Habt ihr den lebendigen Drang zu predigen, was hindert? [...] Wenn es darum an einem gewissen Ort von Deutschland von Franciskanern und Capucinern wieder voll wimmelt, und Regierung und Bischof es begünstigen, so wissen offenbar weder Regierung noch Bischof, noch die Ordens-Candidaten, was sie wollen. Wie können die letztern den alten Zweck haben, da allenthalben Pfarrer, des Predigens fähig, sind?«⁹⁹ Weil die früheren Funktionen des Mönchtums heute von anderen kirchlichen Institutionen erfüllt werden, sind die Versuche, das Mönchtum wiederzubeleben, zum Scheitern verurteilt: »Es ist darum eine bloße matte, kraftlose Erinnerung an das Alte, ein thörichtes Jucken nach demselben, was die Erneuerung herbeiführt, ohne lebendigen Trieb, ohne inneres Bedürfniß. Diese Anstalten sind daher schon bei ihrer Wiederbelebung todt und nichtig. Diese Orden, wie der Jesuitenorden, hatten bei ihrem Entstehen eine große Idee; klar lagen die Zeit und ihre Bedürfnisse vor ihnen, oder ihnen selbst unbewußt, wurden sie zu ihrer Eigenthümlichkeit getrieben. Aber jetzt regt sich keine große Idee, keine wahrhafte Eigenthümlichkeit mit einer innern Unendlichkeit zeigt sich, ein bloßes Nachahmen, Nachäffen von Formen entdecken wir: die Form aber ohne Geist ist nichts«¹⁰⁰. Die Bestrebungen zur Wiederherstellung des Mönchtums sind für Möhler 1826 künstliche Wiederbelebungsversuche ohne inneren Antrieb, die in das organische Wachstum der Geschichte mit dem bloßen Verstand eingreifen wollen und deshalb zum Scheitern verurteilt sind. »Alle wahrhaft große geschichtliche Entwicklungen entstanden nie aus dem reflektierten Bewußtseyn; und was daraus entsteht, ist beinahe immer wormstichig«¹⁰¹. »Jetzt will man durch Journale, Traktälein, Befehle und Anrathen von oben solche Institute hervorrufen. Sehet, darin liegt die Nichtigkeit. Ist ein innerer treibender Geist vorhanden, der wird sich seine Formen selbst schaffen«¹⁰². Die Restauration der Orden geschieht für Möhler ohne den allein geschichtswirksamen inneren Geist, ohne die belebende Idee und ist ein leerer Formalismus.

Möhler spricht sich allerdings nicht prinzipiell gegen den Bestand von Klöstern aus und verteidigt sie gegen den Vorwurf der Nutzlosigkeit, der von seiten der Aufklärung oft erhoben wurde¹⁰³. Möhler wendet sich nicht nur gegen das erzwungene, unorganische, formalistische

98 Vgl. Historisch-politische Blätter 6, 1840, 448. – Henri Dominique LACORDAIRE, Die Geistlichen Orden und unsere Zeit; insbesondere über die Wiederherstellung des Prediger-Ordens in Frankreich, aus dem Französischen, Augsburg 1839. – Charles DE MONTALEMBERT, Die Mönche des Abendlandes vom heiligen Benedikt bis zum heiligen Bernhard, übersetzt von Karl BRANDES, Bd. I, Regensburg 1860, I. XVII–XVIII. – Vgl. zum Thema: Rudolf REINHARDT, Die Bemühungen um Wiederzulassung der Benediktiner in Württemberg während des 19. Jahrhunderts, in: *Germania Benedictina*, Bd. 5: Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg, bearbeitet von Franz QUARTHAL, Augsburg 1975, 734–744.

99 Verminderung 433f.

100 Verminderung 434 (Hervorhebung von Möhler).

101 Verminderung 434.

102 Verminderung 435.

103 Vgl. EYBEL (wie Anm. 8) 16. – G. Michael LAROCHE, [anonym], Briefe über das Mönchswesen von einem katholischen Pfarrer an einen Freund (Bd. 1), zweite vermehrte und verbesserte Auflage o. O. 1772, 162.

Wiederherstellen vergangener Institutionen: »Der Schreiber dieses ist nicht gegen die Klöster an sich auch zu unserer Zeit. Das Gerede, daß sie nichts nützen, scheint ihm sehr erbärmlich und dürftigen Geistes. Ist es nicht Sache der christlichen Humanität, sich zu freuen eben so, wenn einer, ein in sich vergnügtes, heiteres Leben in der klösterlichen Stille findet, als wenn ein anderer in der Gesellschaft es sucht? Von den Nützlichkeitspredigern unserer Zeit habe ich, daß ich es nochmals sage, keinen großen Begriff. Aber das dumpfe Hervorsuchen erstorbener Formen, das Flicken von Lappen auf Lappen ohne eigenthümliche tiefe Richtung, ohne plastischen frischen Bildungstrieb, wem könnte das gefallen?«¹⁰⁴

Noch 1829 äußert sich Möhler, wenn auch in etwas moderaterer Weise, gegen die Wiederherstellungstendenzen seiner Zeit. Es sei traurig, daß manche nach der Tätigkeit »der Mönche überhaupt sich sehnen, und dessen nur sich freuen und das nur erharren, was diese wirken würden, wenn sie wieder vorhanden wären, selbst aber auf diese Imagination sich verlassend, in schmachvoller Untätigkeit auf dem Ruhepolster verfaulen, und Alles getan zu haben, sich vorlügen, wenn sie selbst träge, nur nach der Tätigkeit der Jesuiten und der Mönche sich sehnen, als hätten sie damit ihre Pflicht erfüllt«. »Die Pflicht eines Jeden ist, so zu handeln und zu wirken, als handelte und wirkte er allein, und als sei Alles seinen Schultern übergeben; Niemand aber soll sich auf Andere, am wenigsten aber auf das Unzuverlässigste verlassen«¹⁰⁵. Das Mönchtum darf nicht zur Lösung von Problemen dienen, die der Weltklerus nicht willens ist anzugehen.

Obgleich das Mönchtum nicht künstlich erneuert werden soll, muß doch der Geist des Mönchtums nach Möhler weiterhin in der Kirche bestimend bleiben: »Wenn nun aber die Mönche unter uns verschwunden sind, und allem Anscheine nach, so sehr es manche wünschen, nicht überall erneuert werden, so darf doch ihr Geist nicht und nimmermehr verschwinden, und mit ihrem Geist bedürfen wir ihrer Formen nicht«¹⁰⁶. Der Geist des Mönchtums soll nach dem Untergang der Form des Mönchtums im Weltklerus weiterwirken: Einsamkeit, Begeisterung, Verinnerlichung und andere Prinzipien des Mönchtums¹⁰⁷. Dies lenkt den Blick nun auf die Funktionen, die das Mönchtum in der Zeit seiner Lebendigkeit ausübte.

4.2. *Funktionen des Mönchtums*

In den dreißiger Jahren wandelte sich die Bewertung des Mönchtums bei Möhler. Nun spricht er sich nicht mehr generell gegen die Wiedereinführung von Orden und die Wiedererrichtung von Klöstern aus, sondern er differenziert dabei vor allem zwischen dem Benediktinerorden und dem Jesuitenorden. Die Wiederherstellung des letzteren lehnt er nach wie vor ab. »Obschon indes die Aufhebung des Jesuitenordens das Werk der äußersten Gewalt, und mit der schreidendsten Ungerechtigkeit verbunden war; ist sie doch in geschichtlicher Beziehung nicht zu bedauern. Der Orden gehörte einer verschollenen Zeit an, und wirkte unter wesentlich verschiedenen Umständen noch ganz nach der alten Weise. Er konnte deshalb nicht wohlthätig in die neuere Zeit eingreifen«¹⁰⁸. Um der Wiederherstellung des Jesuitenordens vorzubeugen, ist Möhler für eine Förderung des Benediktinerordens, wie aus einem Brief an Adam Gengler von 1837 hervorgeht: »Wir werden beide schwerlich in den Orden des hl. B[enediktus] treten, aber ich halte es für Pflicht, ihn möglichst bei uns zu fördern – neben mehreren positiven Gründen aus dem Grunde –, daß wir keine Jesuiten bekommen, deren

104 Verminderung 435 (Hervorhebung von Möhler).

105 Rezension in ThQ 1829, 116f. (Hervorhebungen von Möhler). – Vgl. Beleuchtung 279.

106 Verminderung 439f.

107 Verminderung 440ff. – Vgl. GÜNTHÖR (wie Anm. 3) 170; KÖHLER (wie Anm. 3) 172.

108 Geschichte des Jesuitenordens 29. – Vgl. die Vorlesung in: KNÖPFLER, Möhler 143.

Einführung ich für höchst beklagenswert halte¹⁰⁹. An dieser Äußerung Möhlers wird deutlich, daß er, wenn er auch den Jesuitenorden nicht zum Mönchtum rechnete, den Benediktinerorden und den Jesuitenorden als Funktionsäquivalente betrachtet.

Die gewandelte Bewertung der Form des Mönchtums ließ die Funktionen des Mönchtums auch im Blick auf die Gegenwart erneut von Bedeutung werden. In der Studie zur Geschichte des Mönchtums von 1836/37 haben die Schilderungen der Verdienste der Mönche für Gesellschaft und Kirche in der Frühzeit nicht mehr bloß historischen, sondern geradezu apologetischen Charakter gegenüber den Angriffen auf das Mönchtum in Möhlers jüngster Vergangenheit und Gegenwart¹¹⁰. Für Möhler wird das Mönchtum sogar zum Maßstab für das Christsein als solches, weil die Mönche die Form des vollkommenen christlichen Lebens verwirklichen¹¹¹.

4.2.1. *Funktionen für die Gesellschaft*

Das Mönchtum hatte (und hat) bedeutende Funktionen für die Gesellschaft zu erfüllen. Die erste Funktion war der Schutz vor Barbarei und die Förderung von Humanität und Kultur¹¹². Das Mönchtum leistete einen Beitrag zur Abschaffung der Sklaverei und zur Verwirklichung der Gleichheit aller Menschen¹¹³. Agrikultur, Erziehung, Unterricht und Wissenschaft sind Leistungen des Mönchtums für die Gesellschaft¹¹⁴. In seinem Aufsatz über Anselm von Canterbury von 1827 sagt Möhler über das mittelalterliche Mönchtum: »Damals wollte keine Pflanze gedeihen, als die, welche im Kloster keimte und wuchs. So war es: wir können es nicht leugnen, wenn wir auch wollen. Die Klöster waren der fruchtbare, sittliche Boden, aus welchem Alles hervorsproßte, was die Zeit Großes aufzuweisen hat: die Philosophen, Theologen, Geschichtsschreiber und Dichter gingen, nebst den einflußreichsten Verwaltern der Kirchen und den Missionären aus der sorglich verwahrten Klosterpforte hervor«¹¹⁵. Eine wesentliche Funktion für die Gesellschaft konnte das Mönchtum wegen seiner kontemplativen Ausrichtung erfüllen, nämlich dem Menschen sein Inneres, seine Seele zu zeigen und ihn zum Geistigen hinzulenken. »Hiemit hängt eine andere höchst denkenswerthe Wohlthat zusammen, welche die Gesellschaft von den Mönchen dieser Zeit empfangen hat. Gleichwie nemlich die stete Sammlung des Geistes in sich selbst und in der Richtung auf Gott die Beweglichkeit und Schwungkraft der sonst von den Menschen mehr oder weniger vernachlässigten höchsten Gaben und Anlagen der Natur und der Gnade auf ihrem Höhepunkte erscheinen läßt und die eigentlichen Männer des Gebets dem Geschlechte gab, so ist es dieselbe Sammlung, welche die schärfsten Blicke in das Leben des Geistes und der Seele geworfen und unvergleichliche Beschreibungen ihrer mannigfaltigen Zustände mitgetheilt hat«¹¹⁶. »Die wohlthätigen Einwirkungen der Mönche auf die Gesellschaft von dieser Seite aus sind nicht zu berechnen; was sie geleistet, ist seit Jahrhunderten Gemeingut der Christenheit geworden, von dem oft auch der sich erquickt und genährt fühlt, der über die Mönche schmäht. Wäre es möglich, das aus unseren Schriften, die sich über den religiös-sittlichen

109 LÖSCH, Gengler 163. – Vgl. den Bericht Beda Webers in: LÖSCH, Möhler I, 515f. und Karl BIHLMAYER, J. A. Möhler als Kirchenhistoriker, seine Leistungen und Methode, in: ThQ 100, 1919, 134–198, 177.

110 Vgl. besonders Geschichte des Mönchtums 171.

111 Vgl. Geschichte des Mönchtums 166f.

112 Verminderung 415, 433. – LÖSCH, Möhler I, 525.

113 Bruchstücke 111f. 114f.

114 Verminderung 433. – LÖSCH, Möhler I, 525. – Kirchengeschichte I, 623f. – Geschichte des Mönchtums 186, 211.

115 Anselm 35f.

116 Geschichte des Mönchtums 209f.

Menschen practisch verbreiten, herauszunehmen, was die innerlich viel bewegte Einsamkeit der Asceten und Mönche hineingelegt hat, das Tiefsinnigste, Lebensvollste und Kräftigste würde ihnen entzogen und nur eine glatte, trostlose Gemeinheit, eine alltägliche Klugheit zurückbleiben«¹¹⁷. Die Wendung nach innen, die das Mönchtum vornimmt, erlaubt ihm, eine tiefe Kenntnis des Geistes und der Seele zu erwerben und dadurch einen bestimmenden Einfluß auf Moral und Sittlichkeit der Gesellschaft auszuüben.

Das Gebet der Mönche für die ganze Menschheit ist ein Dienst, der oft als wirkungslos und unnütz verkannt worden ist. Trotzdem gehört das Gebet zu den wirkmächtigsten Tätigkeiten des menschlichen Geistes: »Ein materielles Zeitalter schätzt sinnliches Thun und Wirken und den daraus entspringenden Gewinn am meisten, auch kennt und würdigt es noch gewissermaßen eine unsinnliche Thätigkeit, die der Wissenschaft nemlich; von den übersinnlichen höchsten Thätigkeiten des menschlichen Geistes aber und dem von dieser über das Gesammtleben sich verbreitenden Segen hat es nicht einmal eine Ahnung. Es hält demnach die in der letzt genannten Thätigkeit Begriffenen für unthätig und ihr ganzes Daseyn für nichtig in sich selbst«¹¹⁸. Wendet man jedoch den Blick vom Äußerlichen, der äußeren Geschichte, ab und dem Wesentlichen, der inneren Geschichte zu, dann erscheint der wahre Wert der geistigen Tätigkeit der Mönche im Gebet für die Allgemeinheit: »So dachte man sich die wahren Mönche gleichsam als Sammelpuncte göttlicher Kräfte, als eine vielvermögende, Gottes Gnade durch ihr Gebet herabziehende Macht, deren unsichtbarem, auf Alle sich erstreckenden, erhaltenden, schützenden, fördernden Einflusse Alle zu Dank verpflichtet sind«¹¹⁹. Das Gebet ist eine Wirkkraft der inneren Geschichte, die das Wesen der Geschichte überhaupt ausmacht und der gegenüber die äußere Geschichte als ephemer erscheint¹²⁰.

4.2.2. Funktionen für die Kirche

Das Mönchtum leistete der Kirche unverzichtbare Dienste. Es war maßgeblich an der Ausbreitung des Christentums beteiligt. Die Mönche »verbreiteten sich, wohin immer das Christenthum kam; denn vom sechsten Jahrhundert an, kam es gewöhnlich nur durch sie und mit ihnen unter die Geschlechter des Abendlandes«¹²¹. Die Ausbreitung des Christentums gelang dem Mönchtum deshalb, weil es die Lehren des Christentums in vollkommener und radikaler Weise darstellte und verwirklichte, so daß es eine »zauberische Gewalt« auf die Heiden ausübt¹²².

Weil das Mönchtum den Kern und das Wesen des Christentums repräsentiert und zwar lebendig darstellt, wird es immer wieder zu einer Quelle der Erneuerung in der Kirche¹²³. Diese erneuernde Funktion für die Kirche äußert sich oft in Opposition des Mönchtums gegen kirchliche Mißstände: »Wer das Mönchswesen begriffen hat, wird es von seinem ersten Beginnen an bis zu dem Momente, wo es verdorrt, als eine Opposition gegen alle Schlechtigkeit in der Kirche aufgefaßt haben«¹²⁴. Die Unabhängigkeit von weltlichen Werten und die Freimütigkeit, die sich daraus ergab, befähigten das Mönchtum zur Kritik an Fehlentwicklungen und Erstarrung in der Kirche: »Es ist das Amt des strengen Sittenrichters auch den Geistlichen gegenüber, welches dem Mönchthume anvertraut war, und welches dasselbe auf

117 Geschichte des Mönchtums 210f. – Vgl. Kirchengeschichte I, 627.

118 Geschichte des Mönchtums 208.

119 Geschichte des Mönchtums 209.

120 Ebd. – Vgl. Kirchengeschichte I, 625f.

121 Verminderung 416. – Kirchengeschichte I, 627. – Anselm 440.

122 Geschichte des Mönchtums 210.

123 Vgl. Verminderung 441. – Kirchengeschichte II, 585, 602. – Geschichte des Mönchtums 171.

124 Verminderung 448. – Vgl. Kirchengeschichte I, 626.

würdige Weise verwaltete«¹²⁵. Die Vollkommenheit des Mönchtums wird zum Maßstab für alle Kleriker: »Schon in dem Daseyn der Mönche an sich war dem unwürdigeren Theile des Clerus ein Gerichtshof aufgestellt, dessen Urtheile, wenn auch stumm, beständig gegen ihn gefällt wurden; denn die eine Gesellschaft Regierenden dürfen sich von keinem andern Theile derselben, wer es auch sei, an Tugenden übertreffen lassen«¹²⁶. Diese Funktion des Mönchtums hält Möhler für unverzichtbar in der Kirche. Sie muß auch nach dem Untergang der Institution des Mönchtums weiterbestehen: »Dieser Geist [der Kritik], der sich übrigens von einer glaubenslosen Aufklärerei unserer Zeit sehr unterscheidet, darf nie vergehen«¹²⁷.

Das Mönchtum diente der Kirche auch durch das Hervorbringen von bedeutenden Kirchenführern und -lehrern: »Die Mönche gereichten aber auch deswegen der Kirche zum größten Nutzen, weil aus ihnen die besten Kirchenväter, Bischöfe und Priester hervorgingen«¹²⁸. Dies gilt vor allem für die Frühzeit, wo die Absonderung von der Gesellschaft in den Klöstern viel zur Ausbildung des Klerus beitrug¹²⁹.

Die Auslegung der Bibel hat im Mönchtum eine wichtige Stütze erhalten: »Der wahre Mönch, dem die Betrachtung der göttlichen Dingen, das in Christo erschienene Heil der Welt reichhaltig genug war, seine ganze Seele zu beschäftigen, und alles andere missen zu können, konnte auch Andere reich und nachhaltig befruchten. Wissen wir doch, daß längere Zeit hindurch die Meditation der heil. Schrift allein in die Klöster sich geflüchtet hatte, so wie die Liebe alles dessen, was der Menschheit das Heiligste ist«¹³⁰. »Ihrem [der Mönche] Sinn hat die heilige Schrift sich erschlossen, und durch ihre Vermittlung vorzugsweise ist sie nach dieser Richtung hin in ein explicites Bewußtseyn eingedrungen«¹³¹. Wenngleich Möhler betont, daß das Mönchtum nicht nach seinem Nutzen beurteilt werden dürfe¹³², verwendet er doch den Hinweis auf die Funktionen des Mönchtums für die Gesellschaft und die Kirche zur Rechtfertigung einerseits der monastischen Idee, andererseits der Fortexistenz des Mönchtums als Institution in seiner Zeit.

125 Geschichte des Mönchtums 216.

126 Geschichte des Mönchtums 217.

127 Verminderung 449.

128 Kirchengeschichte I, 626.

129 Geschichte des Mönchtums 212f. – Vgl. Kirchengeschichte II, 239.

130 Verminderung 415f.

131 Geschichte des Mönchtums 211.

132 Verminderung 435.

WOLFGANG PROSS

Mönch und Nonne in der europäischen Literatur des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts

Der Wandel ihres Bildes bei Denis Diderot, Matthew Lewis,
Ernst Theodor Amadeus Hoffmann und Alessandro Manzoni

In rascher Folge werden im späten 18. Jahrhundert das Ende der Religion und im frühen 19. Jahrhundert das Ende der Kunst verkündet, welche sich als präsumptive Erbin der Religion an deren Stelle zu setzen gedacht hatte. Aber merkwürdig bleibt, daß in den letzten Jahren des 18. Jahrhunderts Gestalten von Mönchen und Nonnen in der Literatur an Bedeutung gewinnen, ein Faktum, das dem linearen Verlauf der Entwicklung merkwürdig inkongruent bleibt, da diese Figuren als bedeutsame Ideen- und Handlungsträger nicht in Frage kommen. Kein Stand des »Ancien Régime« scheint den Schriftstellern und Satirikern der Spätaufklärung so verächtlich, ob seiner Beschränktheit und seiner Devotheit gegenüber einer kritiklos akzeptierten Glaubensüberlieferung und Traditionen des Kultus und ob seiner Willfährigkeit weltlichen Machtansprüchen und Zielsetzungen gegenüber, wie die Vertreter des katholischen Mönchtums: »es ist einzig«, schreibt Herder nach einem Besuch bei Weltpriestern und Mönchen in Bamberg zu Beginn seiner Italienreise 1788, »das Gewirr in den katholischen Köpfen zu sehen, die alle aufgeklärt werden, alle aber doch bei der christkatholischen Lehre bleiben sollen«¹; und, so fährt Herder fort, er schreibe dies »zum erstenmal in der tödlichen Empfindung, daß man nicht nur mit Menschen, sondern mit Menschen auf einer Basis stehen und leben müsse, oder man geht unter«². Im josephinischen Österreich, das die rigorose Einschränkung des Ordenswesens praktiziert, erscheinen 1783 Ignaz von Borns *Naturgeschichte des Mönchtums* und 1786 sein *Versuch einer Mönchologie nach Linnäischer Methode*, Satiren, in denen die Vertreter der verschiedenen Orden nach »Gattungsmerkmalen« charakterisiert werden, die ihre allegorische Beschreibung als tierhafte Repräsentanten von Lastern wie Habgier, Ignoranz, Rach- und Herrschaftsucht, List, Feigheit und Schmutz erlaubt, und dabei handelte es sich um eine Wertung, der Friedrich Nicolai in seinem Bericht einer *Reise durch Deutschland und die Schweiz*, die er 1781 unternommen hatte, scheinbar empirisch bestätigte Glaubwürdigkeit verschafft hat³. Was dem Mönchsessen vorgeworfen wurde, war sein Grundprinzip der »religiösen Weltablehnung« (Max Weber), das als Verbrechen gegen die soziale Natur des Menschen gedeutet wurde, und zugleich die Inkonsistenz in der Praxis, in der diesem Prinzip widersprechenden Ansammlung von weltlichen Gütern durch die reichen Orden und im Streben nach Herrschaft und Einfluß, das vor allem Jesuiten und Dominikanern zur Last gelegt wurde. Das Jesuiten-Verbot des Papstes Clemens XIV. schien dieser Kritik Recht zu geben, ebenso wie die Kirchenpolitik Josephs II. vor allem darauf abzielte, den weltlichen Klerus dem laizistischen Staat zu

1 Johann Gottfried HERDER, »Bloß für Dich geschrieben«. Briefe und Aufzeichnungen über eine Reise nach Italien 1788/89, Berlin (DDR) 1980, 13.

2 Ebd. 15.

3 Vgl. dazu Wolfgang MARTENS, Ein Bürger auf Reisen. Bürgerliche Gesichtspunkte in Nicolais Beschreibung einer Reise durch Deutschland und die Schweiz im Jahre 1781, in: Zeitschrift für deutsche Philologie 97 (1978), 561–585.

integrieren, und selbst die scheinbar so radikale Vorgehensweise der Französischen Revolution, die bereits am 13. Februar 1790 die Ordensgeistlichkeit abschaffte, diente nach Albert Sobouls nüchterner Darstellung einzig der »vernunftgemäßen« Ordnung des öffentlichen Lebens⁴, keineswegs aber der Abschaffung der Religion schlechthin. Die Entchristianisierungskampagne, dem Konvent von der Gruppe der sogenannten »Exagerés« im Herbst 1793 aufgezwungen, wurde von Danton und Robespierre zunächst nur heftig kritisiert, die Gruppe aber dann – aufgrund dieser dem öffentlichen Interesse feindlichen Zielsetzung – im März 1794 entschlossen liquidiert⁵. Für Robespierre, den Schüler Voltaires und Rousseaus, war eine Idee der »Tugend« ohne die Präsenz eines »Höchsten Wesens« undenkbar, und demnach sagte er in einer Rede vor dem Jakobinerklub am 1. Frimaire des Jahres II (d. h. am 21. 11. 1793): »Der Konvent wird es nicht zulassen, daß man die Priester, die friedlich ihren Gottesdienst halten, verfolgt«⁶. Die Trennung von Kirche und Staat war das Resultat des Taktierens der päpstlichen Kurie unter Pius VI. gegenüber der Zivilverfassung des französischen Klerus, das zum Konflikt zwischen den eidverweigernden Priestern und dem Staat führte⁷. Von der Duldung des Kultus, die mit Mai 1795 durch ein Konventsdekret geregelt wurde, blieben die Orden ausgeschlossen⁸; zu tief saß der Eindruck von der »tiefen moralischen Dekadenz« und der »inneren Auflösung« der mönchischen Disziplin, die schon lange vor der Revolution, im Jahr 1766, zur Einsetzung einer Kommission der Ordensleute geführt hatte, ohne Erfolge zu erzielen, und die Weltgeistlichkeit stand nicht an, wie 1778 der Erzbischof von Tours, die »schwelgerische und liederliche Lebensweise« der Franziskanermönche in seiner Provinz öffentlich zu denunzieren. Zum Teil, so schreibt Albert Soboul in der genannten Studie, »führte der Mißkredit der Ordensgeistlichkeit von der Größe ihrer beträchtlichen Besitzungen her, deren Einkünfte an nahezu unbewohnte Klöster und oftmals sogar an abwesende Kommandataräte abgeführt wurde«⁹.

1. Die Kritik der Aufklärung am Ordenswesen vor dem Hintergrund der Idee des »natürlichen« Menschen

Dieser Blick auf das Mönchswesen von außen, unter dem Gesichtspunkt der »vernunftgemäßen« Ordnung des öffentlichen Lebens, bestimmt auch dessen Erscheinungsbild in zwei Romanen, die zu dieser Zeit erschienen – beide im Jahr 1796, nämlich im Schauerroman *The Monk* des Engländer Matthew Lewis und in der berühmten, Fragment gebliebenen Erzählung *La religieuse* von Denis Diderot. Matthew Lewis' *Monk*, 1794 von einem 19jährigen geschrieben, beginnt mit einer Szene im Madrid der Inquisition, in einer Versammlung mondän gesinnter Gläubiger, die sich an den rhetorischen Finessen eines berühmten Kapuzinermönchs erbauen wollen – zunächst nichts anderes als ein Genrebild, das eher das Publikum als den Prediger kritisiert; E. Th. A. Hoffmann sollte es, wesentlich dramatischer akzentuiert, in den *Elixieren des Teufels* übernehmen. Aber im Verlauf der düsteren Handlung, die die Schicksale eben dieses Predigers mit denen zweier Liebespaare verknüpft und den Mönch Ambrosio vom Virtuosen des mönchischen Ideals zum Virtuosen des Verbrechens reißen lässt, fällt ein wesentlich schärferes Licht auf die Institution des Mönchstums und seine öffentliche Funktion: Einer der Helden wartet vor der Kirche des Frauenklosters, in das seine Geliebte

4 Albert SOBOUL, Die große Französische Revolution. Ein Abriß ihrer Geschichte (1789–1799), Frankfurt/Main '1983 ('1973; frzs. Original: Paris 1962), 171–175.

5 Ebd. 335–341.

6 Ebd. 315.

7 Ebd. 233, 315 und 396 ff.

8 Ebd. 545.

9 Ebd. 15–17; Zitat 17.

auf Befehl der Eltern eingetreten war, in dem sie aber mittlerweile, da sie ein Kind erwartet, von der grausamen Äbtissin für tot ausgegeben und in einem Geheimverließ eingemauert worden ist, auf den Beginn einer Prozession, um die Domina des Klosters öffentlich anzuklagen und auf Anordnung der Inquisition zu verhaften:

»Während man der Musik [sc. aus der Kirche] lauschte, deren Wohllaut durch die Entfernung nur noch gesteigert ward, zeigte die Zuhörerschaft die größte Aufmerksamkeit. Allgemeines Schweigen hatte sich der Menge bemächtigt, und jedes Herz war von religiöser Andacht erfüllt – jedes, bis auf dasjenige Lorenzos. Dem jungen Edelmann war ja bewußt, daß unter denen, die ihrem Gott dort drinnen so süße Loblieder sangen, sich einige befanden, die das ärgste Verbrechen unter dem Mantel der Frömmigkeit verbargen, und so erfüllten ihn jene Hymnen mit nichts als Abscheu ob solch niederträchtiger Heuchelei. Seit langem schon hatte er mit Mißbilligung und Verachtung auf den Aberglauben geblickt, dem die Bewohner Madrids untertan waren. Sein wacher Sinn hatte ihm nur zu bald die Arglist der Pfaffen, die plumpen Albernhheit ihrer Mirakel, Wunder und vorgeblichen Reliquien entdeckt. Es trieb ihm die Scham- und Zornesröte in die Wangen, seine Landsleute von solch lächerlicher Bauernfängerei genarrt zu sehen, und so hatte er sehnlich die Gelegenheit herbeigewünscht, die Betrogten aus ihren mönchischen Fesseln zu befreien. Nun aber bot sich ihm doch noch der bisher vergeblich ersehnte Anlaß, und er war fest entschlossen, ihn nicht ungenützt vorübergehen zu lassen, sondern dem Volke in aller Deutlichkeit vor Augen zu führen, welch ungeheuerlicher Mißbrauch mit der Frömmigkeit nur zu oft in den Klöstern getrieben wird und wie wenig gerechtfertigt die wahllose Verehrung ist, welche man jeglichem Träger eines Ordenskleides zollt. So sehnte er den Augenblick herbei, der die Heuchler entlarven und seine Landsleute überzeugen sollte, daß ein heiligmäßiges Äußeres durchaus nicht immer ein tugendhaftes Herz bedeuten muß¹⁰.«

Aber es geht Matthew Lewis nicht um die Kritik an der öffentlichen Präsenz des Mönchstums, sondern das Verbrechen der Oberin dieses Klosters, wie diejenigen des Mönchs Ambrosio, sind nur die Folgen eines ersten Verbrechens in den Augen der aufklärerischen Kritik: der Vergewaltigung des Menschen durch den Bruch mit dem Leben in Gesellschaft. Dies ist die Ursache, die sich einer Eingliederung des Ordenslebens in eine vernunftgemäße Ordnung des sozialen Lebens sperrt.

Die Charakterisierung Ambrosios, die im Ablauf der Handlung nach dem ersten Bruch seines Gelöbnisses durch die Befriedigung seiner Sexualität folgt, reflektiert dies eingehend: Wäre es Ambrosio vergönnt gewesen, in der Welt aufzuwachsen, hätte er sich, »von Natur aus« eine Kämpfernatur, großherzig, brillanten Geistes und auffassungsfähig, innerhalb des sozialen Gefüges sehr wohl bewährt. Der frühzeitige Tod der Eltern und das Desinteresse des Vormunds führte dazu, daß der weltzugewandte Knabe in einem Kloster der Kapuziner von dem Superior erzogen wurde:

»Der war ein Mönch, wie er im Buche steht, und bot seinen gesamten Einfluß auf, den jungen Ambrosio davon zu überzeugen, daß man nur innerhalb der Mauern eines Klosters glücklich werden könne. Solche Mühe ward von Erfolg gekrönt: Ambrosios höchster Ehrgeiz zielte darauf ab, in dem Orden des Heiligen Franziskus Aufnahme zu finden. Seine Lehrmeister waren mit Fleiß darauf bedacht, alle jene Tugenden zu unterdrücken, deren Großmut und Selbstlosigkeit in einem Kloster übel am Platz gewesen wären. Anstatt das allgemeine Wohl im Aug' zu haben, war der Jüngling nur in aller Eigensucht einzigt auf sein eigenes Fortkommen bedacht: [...] der edle Freimut seines Wesens ward ihm verbogen zu serviler Demut [...]. Während aber die Mönche damit befaßt waren, alle Tugenden aus dem Herzen des Jünglings

¹⁰ Matthew LEWIS, *The Monk*. Ed. with an Introduction by Howard ANDERSON, Oxford 1980, 345f.; das Zitat erfolgt nach: Matthew Gregory LEWIS, *Der Mönch*. Aus dem Englischen von Friedrich POLAKOVICS. Nachwort von Mario PRAZ. München 1971, 427f.

zu jäten und seinen Gefühlen Zwang anzutun, gestatteten sie jedem Laster, dessen er fähig war, sich zu voller Blüte zu entfalten. Man litt es, daß er hochfahrend, eingebildet, ehrgeizig und verachtungsvoll wurde. [...] Und dennoch: trotz aller Mühe, seinen Charakter zu verderben, brachen bisweilen seine von Natur aus guten Wesenszüge durch das Dunkel, welches man so sorglich über ihn gebreitet. Bei solchem Anlaß erschien der Wettstreit zwischen seinen tatsächlichen und seinen anerzogenen Wesenszügen denjenigen als bestürzend und unerklärlich, welche mit Ambrosios wahrer Veranlagung unvertraut waren. [...] In Wahrheit aber lagen in Ambrosios Busen die unterschiedlichen Empfindungen, mit denen ihn Erziehung und Natur ausgestattet hatten, beständig im Kampfe gegeneinander, und es blieb einzig seinen Leidenschaften überlassen – die bislang freilich noch nicht Gelegenheit gefunden, in Erscheinung zu treten –, dem oder jenem Teil seines Wesens zum Siege zu verhelfen. Zum großen Unglück aber waren es gerade seine Leidenschaften, die Ambrosio ganz zuletzt hätten zum Richter machen dürfen: bislang war ja seine mönchische Abgeschiedenheit für ihn nur von Vorteil gewesen, da sie ihm keinerlei Raum zur Entdeckung seiner schlechten Eigenschaften gewährt hatte. [...] Eine Zeitlang unterdrückten dergestalt eine schmale Kost, häufiges Nachtwachen und schwere Kasteiung seine von Natur aus hitzige Veranlagung, ja kühlten dieselbe ab. Indes, kaum hatte die Gelegenheit sich geboten, kaum hatt' er einen Blick auf jene Wonnen geworfen, deren er bislang so unkundig gewesen, als auch schon der Schutzwall der Heiligen Religion sich als zu schwach erwies, dem übermächtigen Sturm der Begierde standzuhalten. Von der Gewalt seines Temperamentes ward ein jedes Hindernis hinweggeschwemmt, nichts mehr vermochte die Heißblütigkeit und grenzenlose Wollust seines Charakters zu zügeln«¹¹.

Zu Recht unterscheidet Lewis den »natürlichen Menschen« von seinen »Leidenschaften«; denn der Mensch ist von diesen nicht schlechthin bestimmt, denn die Leidenschaften werden durch Objektwahl und Erziehung in der Gesellschaft zu Tugenden herangebildet. Das Leben außerhalb der menschlichen Gemeinschaft in den katholischen Orden bietet – dies ist der Kernpunkt der Kritik des 18. Jahrhunderts, den Lewis hier artikuliert – den Leidenschaften nur formale Objekte, an die sich diese anschließen können, eine mechanische Erfüllung von Pflichten einer Regel, die das keineswegs gelegnete eigentlich Religiöse repräsentiert, aber nur dem Scheine nach. Diese Kritik, die in der »gothic novel« des Matthew Lewis nur an den genannten beiden Stellen evident wird¹², hat niemand schärfer ausgesprochen als Diderot in seiner Erzählung *La religieuse* von 1760, die er 1780 nochmals redigiert, aber unvollendet gelassen hatte; publiziert wurde sie erst 1796 aus dem Nachlaß.

Der Text hat den Prozeß zum Hintergrund, den die Nonne Marguerite Delamarre vergeblich angestrengt hatte, um von ihren Gelübden entbunden zu werden, die sie unter dem Zwang ihrer Eltern abgelegt hatte. Diderot – und dies ist zunächst der merkwürdige Anlaß des Textes – fingierte im Frühjahr 1760 an einen Freund, den Marquis de Croismare, der für seine Hilfsbereitschaft bekannt war, Briefe dieser Nonne unter Vorgabe, sie sei aus dem Kloster entflohen und benötige dringend Unterstützung; Zweck dieses Manövers sollte sein, den Marquis zur Rückkehr von seinen Landgütern nach Paris zu veranlassen. Als dieser mit unerwartet konkreten Hilfsangeboten reagierte, ließ ihm Diderot einfach die Nachricht zukommen, die »Nonne« sei gestorben. Aus einem für heutige Begriffe ziemlich geschmacklosen Scherz über einen nichts weniger als frivolen Anlaß schrieb Diderot dann »la plus effroyable satire des couvents«, deren inhaltlicher Ablauf jedoch, unter dem Eindruck der

11 Ebd. 236–239 (engl. Text) bzw. 296–299 (dt. Zitat).

12 Die Aspekte des Dämonismus und Satanismus, die sich in der »Schwarzen Romantik« an die Gestalten von Mönch und Nonne binden, wurden hier mit Absicht nicht behandelt; vgl. dazu immer noch Mario PRAZ, Liebe, Tod und Teufel. Die schwarze Romantik, München 1960 (Erstausgabe Florenz 1930, in italienischer Sprache).

Lektüre Samuel Richardsons, von Handlungselementen vor allem der *Clarissa Harlowe* bestimmt ist. Diderot kontrastiert bewußt in Suzanne Simonin die fehlgeleitete Auffassung von einer Tugend, die sich außerhalb des sozialen Lebens zu bewahren sucht, mit der ethischen Virtuosität der »verfolgten Unschuld«. Was die Aufgabe des Schriftstellers bei deren Darstellung sein müsse, formuliert die 1762 veröffentlichte *Éloge de Richardson*:

»Qu'est-ce que la vertu? C'est, sous quelque face on la considère, un sacrifice de soi-même. Le sacrifice que l'on fait de soi-même en idée est une disposition préconçue à s'immoler en réalité.

Richardson sème dans les cœurs des germes de vertus qui y restent d'abord oisifs et tranquilles: ils y sont secrètement, jusqu'à ce qu'il se présente une occasion qui les remue et les fasse éclore. Alors ils se développent; on se sent porter au bien avec une impétuosité qu'on ne se connaissait pas. On éprouve à l'aspect de l'injustice, une révolte qu'on ne saurait s'expliquer à soi-même. C'est qu'on a fréquenté Richardson; c'est qu'on a conversé avec l'homme de bien, dans des moments où l'âme désintéressée était ouverte à la vérité.¹³

Aber neben den beiden Aspekten der »Satire« und der »natürlichen Unschuld« des Menschen geht es in der *Religieuse* um eine weitere bedeutende Einsicht, die sich Diderot fast gegen seinen Willen aufzudrängen scheint. Es ist die Entlarvung der Illusion von der Überwindung der »Sinnlichkeit« in einem abstrakten Tugendideal, auf der die »constantia« der bürgerlichen Moral beruhte. Diese drei Themen sind eng verzahnt, wie sofort zu sehen sein wird.

Der Aspekt der Satire präsentiert sich konzentriert in dem Abschnitt der Erzählung, wo vom Mißerfolg des ersten »Mémoire« des Advokaten Manouri im Verfahren der Suzanne Simonin die Rede ist¹⁴. Die Anweisung, die die Nonne ihm gegeben hatte, war, sowohl ihre Verwandten, die sie zum Eintritt ins Kloster gezwungen hatten, wie den Konvent zu schonen, in dem sie lebt. Sœur Suzanne reflektiert genau den politischen Charakter ihres klösterlichen Gefängnisses: Sollte sich für eine der im Konvent Gefangenen das Tor öffnen, was hinderte »la foule«, die Menge, diesen Kerker überhaupt zu sprengen? Erst eine Veränderung der Staatsverfassung und der kirchlichen Einrichtungen – »wozu braucht der himmlische Bräutigam all diese närrischen Jungfrauen?« – vermag diesen Zustand zu ändern. Gott selbst hat den Menschen gesellig und unbeständig erschaffen; wie kann ihm dann die abgeschlossene Lebensweise und der Leichtsinn eines Gelübdes, das den Menschen zur Unveränderlichkeit seiner Haltung verpflichtet, gefallen? Aber bei diesem Argument bleibt Diderot nicht stehen; das Essentielle liegt für ihn in der Verletzung der Erfordernisse der psychophysiologischen Konstitution des Menschen durch die klösterliche Lebensweise, da die animalischen Funktionen nach Ablegen der Gelübde nicht einfach aufhören:

»Können diese Gelübe, die dem allgemeinen Drang der Natur so sehr widersprechen, jemals wirklich von jemand anderem befolgt werden, als von einigen falsch organisierten Geschöpfen, in denen die Keime der Leidenschaften verkümmert sind und die man mit gutem Recht zur Klasse der Mißgebüten zählen müßte, wären wir nur schon auf dem Kenntnisstand, der uns erlaubte, die innere Struktur des Menschen ebenso klar zu beurteilen wie seine äußere Erscheinung?«¹⁵

Und wo der »natürliche Mensch« sich im Vollbesitz seiner ungeschmälerten Kräfte diesem Zwang unterwirft, ist das notwendige Resultat der Verlust des physischen und psychischen Gleichgewichts.

13 Éloge de Richardson; in: Denis DIDEROT, Œuvres esthétiques, Éd. Paul VERNIÈRE, Paris 1968, 21–48; Zitat 31.

14 Vgl. hierzu den Abdruck der *Religieuse* in: Denis DIDEROT, Œuvres. Éd. André BILLY, Paris 1951, 235–393; hierzu 310–312.

15 Ebd. 311 (Übers. W.P.).

Der Ablauf der Handlung der *Religieuse* zeigt dies an exemplarischen Beispielen, in der Pervertierung des Mystischen, in der Lust an der Verfolgung und schließlich in der Obsession der Sexualität, welche die einzelnen Stationen des Leidensweges der Suzanne Simonin begleiten. Er führt zunächst aus einem gleichgültig-kalten Elternhaus zur erzwungenen Ablegung der Profeß, die in einem Stadium der Amnesie erfolgt, dann zum Verlust der ersten Oberin Mme. de Moni, die in ihrem Einklang von Vernunft und enthusiastischer Spiritualität Ansätze zur Bewältigung des erzwungenen Klosterlebens bereitzuhalten schien. Auf sie folgt jedoch die düstere, vom Jansenismus geprägte Mutter Christine, die Suzannes Widerwillen gegen ihren unnatürlichen Zustand zur Revolte treibt: Sie schmuggelt den Antrag auf Eröffnung eines Verfahrens über die Gültigkeit ihrer Gelöbnisse aus dem Kloster, wird aber nach der Niederlage vor Gericht von ihren Mitschwestern aufs grausamste mißhandelt. Durch die Vermittlung wohlmeinender Geistlicher wird Sœur Suzanne in einen neuen Konvent nach Arpajon verbracht, in dem sie die Neigung der lesbischen Oberin auf sich zieht. Bemerkenswert, daß hier mit der Schilderung des Wahnsinns, in den diese Oberin verfällt, der Text mit einem skizzenhaften Hinweis auf ein Ende der Handlungsführung abbricht; Sœur Suzanne bleibt schließlich nichts übrig als die Flucht aus dem Kloster, aber da sie sich nicht in der Welt zurecht findet, eröffnet sich nur der Selbstmord als einziges und letztes Mittel. Es scheint mir dabei von der Diderot-Forschung nicht genügend beachtet, daß sich hier das Motiv des Märtyrertums des »natürlichen Menschen« doppelt präsentiert, nicht nur in Sœur Suzanne und in ihrer psychischen Verwirrung angesichts der Leidenschaft ihrer Vorgesetzten; denn nicht mehr sie allein steht im Zentrum, sondern auch die Oberin, die in ihrem physischen und geistigen Zusammenbruch zur »Märtyrerin« ihrer unterdrückten Sinnlichkeit wird, erleidet ein Schicksal, das die Idee des natürlichen Menschen in Frage stellt. Der französische Literaturwissenschaftler Robert Mauzi hat 1972 in der Einleitung zu seiner Ausgabe der *Religieuse* folgendes konstatiert: Die Essenz des Werkes liege darin, daß Diderot in den drei Stationen der Sœur Suzanne eine Analyse der Verletzung der menschlichen Natur durch die Umwelt, das »Milieu«, durchführe und daß die Visionskraft der Mme. de Moni, die Grausamkeit der Mutter Christine und die »burlesken Wallungen« der Oberin von Arpajon – wie der Verfasser etwas geniert formuliert – alle Ausflüsse ein und derselben »Hysterie« seien, literarisch nur durch den verschiedenen »exemplum«- und Appell-Charakter differenziert. Bewunderung (für die erste), Abscheu (für die zweite) und Mitleid (für die dritte Oberin) sind den jeweils beherrschenden Figuren der drei Episoden zugeordnet, durch die Suzanne, die Virtuosin des natürlichen Menschentums, unangefochten wandle¹⁶. Aber so unangefochten ist Sœur Suzanne in der letzten Episode keineswegs. Beide Figuren, die »Heilige« und die »Verbrecherin« gegen ihr Gelübbe, sind nicht mehr in der Lage, ihre moralische Identität aufrecht zu erhalten. Die Idee von der »moralischen« Unabhängigkeit des Geistes vom Körper, Grundidee des bürgerlichen Virtuosentums im 18. Jahrhundert und dem Vorbild Richardsons indispensabel, bricht hier ähnlich dramatisch zusammen, wie am Ende von Lessings *Emilia Galotti*. Die Freiheit der Heroine scheitert an der Grenze des Körpers, der bis zur Unmöglichkeit gelegnet wird, und die von der Richardson Lektüre übernommene Definition der Tugend als »Selbst-Opfer«, d.h. als tätiges Aufgehen in der Gesellschaft, wird vom Roman-Experiment Diderots desavouiert. Von der Freiheit Suzanne Simonins bleibt nichts übrig als die Wahl des Zeitpunkts zum Selbstmord, der als Ende einer Helden Richardsons nicht vorstellbar ist und keinesfalls den Erhabenheitsgestus einer von Selbstbestimmung getragenen Aktivität für sich reklamieren kann.

16 Denis DIDEROT, *La religieuse*. Texte établi et présenté par Robert MAUZI. Paris 1972; vgl. hierzu Mauzis »Préface«, 41.

2. *Das Ende der Idee des »natürlichen Menschen«:
Ästhetisches Virtuosentum und die Grenzen seiner Autonomie*

Diese Desavouierung des ethischen Virtuosentums des »natürlichen Menschen« durch Diderot erscheint historisch zu einem Zeitpunkt, an dem das ästhetische Virtuosentum, das in Gemeinsamkeit mit diesem entstanden und unmerklich erst, dann immer deutlicher zu diesem in ein Konkurrenzverhältnis – als »ästhetische Weltablehnung« – getreten war¹⁷, sich in Deutschland an der Schwelle zur Romantik entscheidend verändert. Der prägende Einfluß Kants wird hier spürbar. Von Jean-Jacques Rousseaus *Nouvelle Héloïse* ausgelöst, zieht sich durch die deutsche Literatur zwischen 1770 und 1790 – beispielhaft in Johann Wolfgang Goethes *Werther* und *Stella*, Friedrich Heinrich Jacobis *Allwill* und *Woldemar* und zuletzt noch in Carl Grosses damals enorm einflußreichem Roman *Der Genius* (1791–95) – die Idee einer ästhetisch-harmonischen Gemeinschaft, in der das Ego des Einzelnen hinter dem Wohlbefinden des Kollektivs zurücksteht, und die gewählte Form des Zusammenlebens ist diejenige einer »ménage à trois«, um die Abgrenzung zur herkömmlichen Ethik provozierend zu bestätigen. Parallel dazu geht – keineswegs auf die Lyrik beschränkt – die Entwicklung des Erhabenheitsgefühls gegenüber der Natur, in das sich das betrachtende Ich entgrenzt. Es ist aber signifikant, daß in dem eben erwähnten *Genius* Grosses eine der aussagekräftigsten Szenen der Staffage eines Einsiedlermönches bedarf, um aussageträchtig zu werden:

»Vom Nachthauch umwallet, schwankte meine Seele mit dem beklemmenden Bewußtsein ihrer Kraft in die weite Finsterniß, über das zerstäubte Gewölk, über die Milchstraße hin. [...] alles, was die Natur besitzt und was sie hervorbrachte, verschlang sich in heiliger, allgemeiner Feier miteinander durch Liebe und in Liebe, die Welt war itzt nur ein Spiegel meiner Selbsttheit [...]«¹⁸

Aber diese Identifikation des Ich mit dem All ist Trugschluß – diese Haltung der ästhetischen Weltdeutung und damit -ablehnung, die sich am affektiven Besitz begnügt, negiert die Grenze zwischen dem Ego und der Umwelt und die Abhängigkeit und Unterwerfenheit des scheinbar autonomen Menschen unter mechanische Notwendigkeiten und Zufälle. Es ist der Einsiedler, der diese Illusion des autonomen Bewußtseins aufdeckt, und was er dem Helden rät, sind Ehrgeiz und Wissensdurst, Herrschaftsinstrumente gegen die diagnostizierte Verfallenheit des Menschen, und die Analogie zum Lob des Jesuitenordens in Novalis' *Die Christenheit oder Europa* verrät den geschichtsphilosophischen Charakter der Stelle¹⁹. Aber noch ist Grosses damit zu nahe der fingierten Autonomie des Virtuosen, der die »Grenzen seiner Selbstursächlichkeit« negiert, um einen Ausdruck des Philosophen Odo Marquard zu gebrauchen, mit dem der entscheidende Moment des Epochewandels trefflich bezeichnet wird: angesichts der Einsicht Kants, Herders oder Georg Forsters in die bescheidene Rolle des Einzelwesens, die sich in der bloßen Zugehörigkeit zur Gattung des Menschen erschöpft, angesichts von Diderots pessimistischer Anthropologie, die den Menschen zum Teil eines systematischen Naturzusammenhangs und seine Affekte zu bloßen »Funktionen« von dessen dynamischer Entfaltung werden ließ, gelangt die unablässige Kritik der Aufklärung zu Ergebnissen, denen gegenüber »Legitimationsfragen sinnlos sind«, vor denen aber Sinnfragen

17 Vgl. dazu den Aufsatz des Vfs.: Die Konkurrenz von ästhetischem Wert und zivilem Ethos. Ein Beitrag zur Entstehung des Neoklassizismus, in: Roger BAUER/Michael DE GRAAT/Jürgen WERTHEIMER (Hgg.), *Der theatralische Neoklassizismus – ein europäisches Phänomen?*, Bern–Frankfurt/Main 1986, 64–126.

18 Carl GROSSE, *Der Genius*. Aus den Papieren des Marquis C* von G**. Mit einem Nachwort von Günter DAMMANN (Haidnische Alterthümer), Frankfurt/Main 1982, 275 f.; vgl. auch DAMMANNS »Nachwort«, 771, das die Bedeutung dieser Stelle hervorhebt.

19 Vgl. ebd., 282–290; sowie NOVALIS, *Die Christenheit oder Europa*, in: NOVALIS, *Werke*. Hg. und kommentiert von Gerhard SCHULZ, München 1969, 499–518, hierzu 506f.

nicht aufhören. In dieser Situation ist das Eintreten des von der Aufklärung denunzierten Katholizismus zu interpretieren, nicht als bloßes Restaurationsphänomen, als Ideologie einer gemeinsamen Diktatur von Bürokratie und Kapitalismus, wie Wolfgang Frühwald – einer Anregung Karl Mannheims folgend – gezeigt hat²⁰, sondern zunächst als Erprobung eines Gedankenspiels innerhalb einer Reihe gleichzeitig in der Literatur um 1800 durchgeföhrter Experimente mit Sinndeutungen, wie dem Nihilismus-/Fatalismus-Experiment, der Fichteschen Wissenschaftslehre oder dem Goethe-/Schillerschen Modell der persönlichen ästhetischen Sinnstiftung. Es ist der Versuch einer Gruppe von Intellektuellen, ein kollektives Symbolsystem zu reaktivieren, in dem sich zwischen den Aporien der Unterwerfung des Einzelnen unter eine absolute Notwendigkeit einerseits oder seine Auslieferung an eine schrankenlose, aber kaum verantwortbare Autonomie andererseits, in und trotz seiner Auslieferung an die Kontingenz des Weltlaufs und an die Ambivalenz von Gut und Böse, ein Spielraum wirklicher Freiheit ergibt, der vom Einzelnen tatsächlich verantwortet werden kann. Dies erfordert zwei Dinge: eine Herabsetzung der Anforderung an das Erkenntnisvermögen, und zum zweiten die Anerkennung der Lebenspraxis. Die erste Bedingung rechtfertigt Schleiermacher in seinen Reden *Über die Religion* (mit dem bedeutungsvollen Zusatz »An die Gebildeten unter ihren Verächtern«, 1799): Die von der ganzen Aufklärung als »unvollkommen« betrachtete »cognitio intuitiva« wird von ihm zu einer »völlkommenen« Erkenntnisform erklärt, mit bedeutenden ästhetischen Konsequenzen, nämlich durch die Freisetzung und Aufwertung einmal des Wunderbaren und Erhabenen einerseits, des Grotesken und Komischen andererseits, welche sich gerade E. Th. A. Hoffmann zunutze machen sollte²¹. Und die zweite Bedingung, durch die Werkgerechtigkeit des Katholizismus diesem selbstverständlich, war der Weg, auf den Kant jede künftige Legitimation der Religion verwiesen hatte. Der Preis, den die Romantik für diese Lösung des von der Aufklärung hinterlassenen Dilemmas um den natürlichen Menschen zu zahlen hatte, hat Jean Paul in seiner *Vorschule der Ästhetik* lichtvoll als »Einsturz der Außen- in die Innenwelt« bezeichnet, durch die ihrer religiösen Haltung anhaftende »Vertilgung der Sinnlichkeit«²², die letztlich auch der Geschichtsphilosophie des wiederbelebten Katholizismus innewohnt; auch die Lebenspraxis wird »sub specie aeternitatis« betrachtet.

3. Der Mönch als Symbol einer ästhetischen »Anthropodizee« und einer neuen Philosophie der Geschichte

In diesem problematischen Kontext betreten nun die Mönchsfiguren des E. Th. A. Hoffmann und Alessandro Manzonis die Bühne der Literatur. So vieles auch Hoffmann in seinen *Elixieren des Teufels* an Motiven und Personenkonstellationen dem *Mönch* des Matthew Lewis entnommen hat, so deutlich ist er sich dessen bewußt, daß er der »gefährlichen Nachahmung des Gotischen« [d.h. des Schauerromans] dadurch entgehen muß, daß »das

20 Vgl. hierzu Odo MARQUARD, »Der angeklagte und der entlastete Mensch in der Philosophie des 18. Jahrhunderts«, in: DERS., *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien*. Stuttgart 1981, 39–66; Zitate 52; sowie Wolfgang FRÜHWALD, *Der Regierungsrat Joseph von Eichendorff. Zum Verhältnis von Beruf und Schriftstellerexistenz im Preußen der Restaurationszeit, mit Thesen zur sozialhistorischen und wissenssoziologischen Perspektive einer Untersuchung von Leben und Werk Joseph von Eichendorffs*, in: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der Literatur* 4, 1979, 37–67.

21 Vgl. hierzu vor allem die zweite der Reden Schleiermachers »Über das Wesen der Religion«, in: Friedrich SCHLEIERMACHER, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Hamburg 1970, 22–74, hierzu bes. 50–55.

22 Jean PAUL, *Vorschule der Ästhetik*, V. Programm, § 23: »Quelle der romantischen Poesie«, in: DERS., *Werke*, hg. von Norbert MILLER, Bd. 5, München 1963, 93.

willkürlich, ja das heterogen Scheinende [...] zu einem sinnigen bedeutungsvollen Ganzen« verbunden wird²³. Diese kompositorische Einheit wird dadurch erzielt, daß der zufalls- und gleichzeitig schicksalsbestimmte Weg des Medardus durch die Gegenfigur des Priors Leonardus, gleichsam einer Inkarnation der Vorsehung, gelenkt wird, der ihn in die Welt entläßt und am Ende wieder auffängt²⁴. In seiner scheinbaren Richtungslosigkeit erprobt Medardus verschiedene der zuvor angeführten Lösungsvorschläge von »Sinngebungen«: So betrachtet er sich einmal als Verkörperung eines »höheren Prinzips«, einer wirkenden und schicksalsgestaltenden Aktivität (so in der Episode mit Euphemie)²⁵, um sich bald in einer heillosen Ich-Spaltung zu befinden, einer Situation, die seit Fichtes *Wissenschaftslehre* (1794) häufig ambivalent, in optimistischer wie pessimistischer Form variiert, in der Literatur vorgeführt wird (am nachdrücklichsten bei Jean Paul)²⁶. Aber weder der Wahn der Freiheit noch derjenige der Verstrickung in das Fatum, noch der Glaube an das Wirken eines indifferenten Zufalls – es ist die Möglichkeit, der sich Medardus, wie im Gespräch über das Pharo-Spiel deutlich²⁷, am nachdrücklichsten verweigert – lösen das Rätsel der Sinngebung, sondern wiederum die Lebenspraxis. Der Doppelgänger und Halbbruder Viktorin, der das Schicksal des Medardus so unheilvoll verwirrt hatte, war, so der Prior Leonardus, »nur das untergeordnete Wesen, welches dir in den Weg gestellt wurde, damit das lichte Ziel, das sich dir vielleicht auftun konnte, deinem Blick verhüllt bleibe. Ach, Bruder Medardus, noch geht der Teufel rastlos auf Erden umher und bietet den Menschen seine Elixiere dar! – Wer hätte dieses oder jenes seiner höllischen Getränke nicht einmal schmackhaft gefunden; aber das ist der Wille des Himmels, daß der Mensch der bösen Wirkung des augenblicklichen Leichtsinnis sich bewußt werde und aus diesem klaren Bewußtsein die Kraft schöpfe, ihr zu widerstehen. Darin offenbart sich die Macht des Herrn, daß, so wie das Leben der Natur durch Gift, das sittlich gute Prinzip in ihr erst durch das Böse bedingt wird«²⁸.

Unter dem Anschein einer katholisch maskierten Fortsetzung der Theodizee liefert Hoffmanns Erzählung vom Bruder Medardus eine ästhetische »Anthropodizee«; an die Stelle des strukturellen Ausgangspunktes der unheilbaren Verletzung des »natürlichen Menschen« durch den Eintritt ins Kloster tritt die Rechtfertigung des erst durch das Weltleben bewährten Virtuosentums, zum Kennzeichen einer gelungenen Sinngebung.

Die vielleicht großartigste Darstellung eines Mönchs und einer Nonne verdankt die Literatur der Romantik jedoch Alessandro Manzoni. In seinem Roman *I promessi sposi* sind der Mönch Cristoforo und die Nonne Gertrude zwar nicht die einzigen Ideenträger, ihnen gesellen sich als Kontrastpaar weltlicher Geistlichkeit die Gestalten des Dorfpfarrers Don Abbondio und der Kardinal Federigo Borromeo hinzu; aber der Hauptakzent liegt auf diesem so ungleichen Paar. Die wahre Geschichte der Nonne Gertrude, deren wirklicher Name Virginia de Leyva gelautet hat, überbietet an realem Schrecken alles, was sich Matthew Lewis und ein Guteil seiner Nachfolger auf dem Gebiet des »satanischen« Romans ausdenken mochten, und wenn Manzoni auch die Prozeßakten nicht kennen konnte²⁹, so stand ihm in Giuseppe Ripamontis *Mailänder Geschichte* (1640ff.) doch ein Quellenbericht zur Verfügung,

23 Die Elixiere des Teufels werden zitiert nach folgender Ausgabe: E. Th. A. HOFFMANN, Werke in vier Bänden, Frankfurt/Main 1967; vgl. Bd. 1, 279–561, Zitat ebd. 392.

24 Vgl. ebd. 536–547 den ganzen ganzen Abschnitt der »Lebensbeichte«, die Medardus vor Leonardus ablegt und in der ihm der Prior sein Schicksal erläutert.

25 Vgl. ebd. 337–341.

26 Ebd. 1. Abschnitt: »Der Wendepunkt«, bes. 453 f., 476 ff.

27 Ebd. 402 ff.

28 Ebd. 547.

29 Diese Prozeßakten wurden erstmals in Regestenform veröffentlicht von Tullio DANDOLO, *La signora di Monza e le streghe del Tirolo*, Milano 1855.

der genügend Details bot, um den Schrecken der Ereignisse – die Manzoni übrigens aus den Jahren 1607/08 in die Zeit um 1630 verlegte – deutlich zu machen. Aber es ist bezeichnend, daß Manzoni – intellektuell im Salon der Mme. de Condorcet ausgebildet, dem Mittelpunkt der »Ideologen«³⁰ – nur einen winzigen Aspekt dieses Pandämoniums an Mord, Zauberei und Verführung als Grundlage seines Psychogramms der Nonne von Monza heranzieht, nämlich Ripamontis Bemerkung, daß Virginia de Leyva von ihren Eltern gezwungen worden sei, ins Kloster einzutreten.

Ein Anlaß zum Vergleich mit Diderots *Religieuse* ist damit unmittelbar gegeben. Sœur Suzanne bleibt absolut passiv gegenüber dem Klosterleben – Ausdruck des Protests des in der Aufklärung autonom gesetzten »natürlichen Menschen« gegenüber einem »unnatürlichen« Leben. Während Sœur Suzanne als Verkörperung der Tugend an der Negation des Körpers scheitert, liegt bei Gertrude der Fall anders: Ihr »natürlicher« Charakter ist durchaus nicht ein »Ideal«, das im Kampf um seine Selbsterhaltung in einer ungeselligen Umwelt zerbricht, sondern ein deformiertes Amalgam von autistisch-anarchischen Lebensäußerungen, das keinerlei Struktur besitzt. So mitleidsvoll Manzoni die Ausnutzung ihrer verwirrten pubertären Situation durch die Eltern und die Schwestern des Klosters, in das sie eintreten soll, schildert, so unnachsichtig besteht er auf ihrer eigenen Schuld, erst in der Inaktivität ihres Geistes³¹, dann in der feigen Konsequenz, mit der sie von einem unvorsichtigen ersten Ja zu den Wünschen ihres Vaters von Kompromiß zu Kompromiß mit sich bis zum endgültigen Gelübde fortschreitet, das sie lebendig begräßt, bis sie eines Tages ihrem Verführer gegenübersteht. »La sventurata rispose« – Manzoni hat den Satz, in dem der ganze weitere Ablauf der Geschichte Gertrudes andeutend zusammengefaßt ist, nach dem Vorbild Diderots, der die Lebensbilanz der lesbischen Oberin in einem bekennenden Satz kulminieren ließ (»Mon père, je suis damnée«)³², gegenüber der Erstfassung seines Romans (*Fermo e Lucia*, 1821–23; *I promessi sposi*, 1827, überarbeitete Fassung 1840) entscheidend verändert. In *Fermo e Lucia* hatte es geheißen: »La sciagurata rispose«, die *Elende* antwortete, wo er sie 1827 als *Unglückliche* bezeichnete; die Veränderung der Konnotation des Ausdrucks ist nichts weniger als belanglos. Denn durch diese Begegnung, die ihr Schicksal besiegt, wird Gertrude erstmals zum Menschen:

»Im widerwärtig Leeren ihres Innern hatte sich erstmals eine Beschäftigung stark und nachdrücklich festgesetzt, ja es hatte sich in ihr zum ersten Mal mächtiges Leben geregt«³³ – und dies ist Manzoni, trotz der verheerenden Konsequenzen, wichtiger als alles andere. Denn diese Lebensregung bereitet Gertrude darauf vor, einen totalen Lebenswandel vorzunehmen. Der Sinn der hohen moralischen Anforderung an Gertrude, die Manzoni scheinbar so ungerecht gegenüber seiner Figur erhebt, wird damit deutlich: als Kritik an dem Ideal eines »natürlichen Menschen«, dessen Selbsterhaltungstrieb in seinen Augen nur egoistisch und konfus-utilitär ist. Der »moralische« Mensch, der den Kampf mit diesem infantilen Zustand aufgenommen hat,

30 Zur Bedeutung der »Ideologen« für die Entwicklung der anthropologischen Disziplinen vgl. Sergio MORAVIA, Beobachtende Vernunft. Philosophie und Anthropologie in der Aufklärung. München 1973 (ital. Original 1970).

31 Als Textgrundlage wurde folgende Ausgabe verwendet: Alessandro MANZONI, Opere. Con un discorso preliminare di Niccolò TOMMASEO. Nuova edizione con giunta degli ultimi scritti, Napoli 1856 (Zum Vergleich werden die Textstellen auch in folgender Ausgabe angegeben: *I promessi sposi. Storia milanese del secolo XVII scoperta e rifatta da Alessandro Manzoni. Ed. riveduta dall'autore. Neudruck der Ausgabe Milano 1840, Milano 1966*). – Vgl. hierzu die Ausgabe Neapel 1856, 69f. bzw. Mailand 1966, 180f.

32 Zur »Religieuse« vgl. Ausgabe in Anm. 14, 384; dieser Satz wurde Diderot durch Mme. d'Holbach suggeriert (vgl. ebd. 1406, Anm. 12).

33 Übers. vom Vf.; der Originaltext lautet: »Nel voto uggioso dell'anima sua s'era venuta a infondere un'occupazione forte, continuare, direi quasi, una vita potente...« (Ausz. Neapel 1856, 80, Ausz. Mailand 1966, 210).

wird fähig zur Selbstaufgabe und damit zum universellen »Brüderlichkeitsethos«, das Manzoni im Katholizismus verankert sieht und in dem seine »Anthropodizee« gipfelt.

Diese theoretische Haltung – von Manzoni in seinen beiden Abhandlungen *Über die katholische Moral* und *Über das System der Moral, das sich auf Nützlichkeit gründet*³⁴ (1819 Erstfassung) extensiv dargelegt – konzentriert sich in der Gegenfigur zu Gertrude, dem Pater Cristoforo, der, nachdem er im Duell einen Menschen getötet hat, Mönch geworden ist. In ihm exemplifiziert sich der Sinn der »Weltablehnung« des Mönchstums als höchste innerweltliche moralische Aktivität, die zudem Teil eines geschichtsphilosophischen Konzepts ist. In seinen historischen Vorstudien zu den Tragödien *Il conte di Carmagnola* (1820) und *Adelchi* (1822) macht Manzoni für sich die Entdeckung³⁵, daß die Geschichte eine Geschichte der Herrschenden sei, die Völker und soziale Klassen in ihrer Existenz verschwinden lasse, bis die »Vorsehung« und ihr Instrument, das Evangelium des brüderlichen Ethos, diese wieder ans Licht treten lasse. Dies bestimmt das Verhältnis von »Geschichte«, deren großem Anteil an dem Roman der sonst enthusiastische Goethe verständnislos gegenüber stand³⁶, und »Religion« in Manzonis Werk. Für Don Rodrigo, den Verfolger Lucas, der die Trauung der Brautleute verhindert und damit das Geschehen in Gang setzt, sind Renzo und Lucia Leute, »von denen keiner weiß, daß sie existieren, die über die Erde gehen und keine Spur hinterlassen, wie herrenlose Hunde«³⁷, und gerade deshalb gilt ihnen die Sorge des Mönches Cristoforo. Er garantiert ihnen mit seiner Lehre vom tätigen Walten der Vorsehung das Überleben in der Welt der Großen, dessen Bedingung aber die »caritas« ist³⁸. Diese Geschichtsphilosophie und ihre ästhetische Konsequenz mißfiel den Zeitgenossen verschiedenster Richtung: Die römische Kirche mochte sich mit der rigorosen Forderung nach der innerweltlich tätigen Gesinnung nicht abfinden³⁹, die revolutionären Zeitgenossen warfen Manzoni Quietismus und Apathie vor, und Giacomo Leopardi mokierte sich über die »gente da nulla« im Mittelpunkt des Romans, den er als sozial-ästhetischen Affront betrachtete⁴⁰. Trotz der Wirkung, die von Manzonis Roman auf das Risorgimento Giuseppe Mazzinis und auf den italienischen historischen Roman ausging, scheint uns, daß im Bild der Mailänder Aufstände und der Pest von 1629/30, die Manzoni in den *Promessi sposi* schildert, vor allem die geistesgeschichtliche Situation der französischen Revolution evoziert wird, und daß die Figuren der Gertrude und des Cristoforo – im Reflex der Mönchsfiguren von Matthew Lewis und Denis Diderot – den Wandel der Epochenproblematik, in ihren Fragen nach der Natur des Menschen und seiner Stellung im sozialen Leben, dokumentieren, zu denen Manzoni ästhetisch-sinnstiftend Stellung bezogen hat.

34 Vgl. den Abdruck der beiden Schriften in der (in Anm. 31 genannten) Ausgabe Neapel 1856, 433–511 (Osservazioni sulla morale cattolica) und 763–787 (Del sistema che fonda la morale sull'utilità).

35 Vgl. hierzu vor allem den Schluß des II. Kapitels des »Discorso sopra alcuni punti della storia langobarda«, der nach Überprüfung des von den Historikern Muratori und Vico Geleisteten zu dem Schluß kommt: »Una immensa moltitudine di uomini, una serie di generazioni, che passa su la terra, su la sua terra, innosservata, senza lasciarvi un vestigio, è un tristo ma portentoso fenomeno; e le cagioni di un tanto silenzio possono dar luogo ad indagini ancor più importanti, che molte scoperte di fatto« (Ausz. Neapel 1856, 601).

36 Johann Peter ECKERMAN, Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens, Zürich 1948, Gespräch vom 23. 7. 1827, 266 f.

37 MANZONI, I promessi sposi (Ausz. Neapel 1856, 81 bzw. Ausgabe Mailand 1966, 216): »Chi sa che ci siano? Son come gente perduta sulla terra; non hanno né anche un padrone: gente di nessuno«.

38 Dies ist vor allem die Lektion, die Cristoforo Renzo angesichts des an der Pest erkrankten Don Rodrigo erteilt (Kap. XXXV); erst die aktive Verzeihung gibt Renzo Lucia zurück.

39 Vgl. hierzu Guglielmo ALBERTI, Alessandro Manzoni, in: Storia della letteratura italiana, Vol. VII: L'Ottocento, Milano 1969, 619–745; hierzu 710ff.

40 Ebd.

OTTO WEISS

Die »transalpinen« Redemptoristen und der »Zeitgeist«*

Im Oktober 1785 verließ Klemens Maria Hofbauer mit seinem Mitbruder Johann Hübl nach Noviziat und Priesterweihe Rom, um jenseits der Alpen (daher die Bezeichnung »transalpin«) eine Niederlassung des Redemptoristenordens zu gründen¹. Dies löste unter den italienischen Patres nicht geringe Heiterkeit aus². Hatten sie doch erfahren, wie wenig die aufgeklärten Fürsten für Klostergründungen übrig hatten. Um im Ursprungsland, dem Königreich Neapel, die königliche Genehmigung zu erhalten, hatte man schließlich eine staatskirchliche Regel angenommen. Die Gelübde waren gestrichen worden. Der Orden wurde zum Staatsinstitut zur Befriedigung religiöser Bedürfnisse und zur Bekämpfung des Räuberunwesens. Die Folge: Pius VI. erkannte nur noch die vier Klöster im Kirchenstaat an und ernannte für sie einen provisorischen Leiter³.

Kaum wieder in Österreich erfuhr Hofbauer, daß in der Tat auch hier an keine Gründung zu denken war. Klöster wurden aufgelöst, er wollte neue errichten. Dennoch ließ er sich 1788 zum Generalvikar aller zu gründenden »transalpinen« Niederlassungen ernennen⁴. Doch wo sollten sie entstehen? Wie sollten sie organisiert sein? Hofbauers Mitbruder Weichert versuchte unter geistlicher Herrschaft, im Bistum Bamberg, den Orden anzusiedeln. Ohne Erfolg⁵. Auch in den geistlichen Fürstentümern wollte man keine neuen Klöster. Als Hofbauer selbst Jahre später im Werdenfelser Land, auf Freisingischem Boden, ein Kloster errichten wollte, verwehrte ihm dies der Erzbischöfliche Geistliche Rat mit der Begründung, in Deutschland gäbe es schon genug Klöster⁶.

Solche Schwierigkeiten verfolgten Hofbauer zeit seines Lebens. Zwar gelang ihm bereits 1787 eine Gründung in Warschau. Sie entwickelte sich zu einem blühenden religiösen

* Neben den gebräuchlichen Abkürzungen werden folgende benutzt: MH = *Monumenta Hofbaueriana*; SH = *Spicilegium Historicum Congregationis Sanctissimi Redemptoris*.

1 J. HOFER, Der heilige Klemens Maria Hofbauer, Freiburg i. B., ³1923, 46f. – J. HEINZMANN, Das Evangelium neu verkünden. Klemens Maria Hofbauer, Freiburg/Schweiz 1986, 54, 57.

2 A. TANNOIA, Della Vita ed Istituto del V.S. d.D. Alfonso M. Liguori Vescovo di S'Agata de' Goti e fondatore della Congregazione de' Preti Missionarii del SS. Redentore, Napoli 1798–1802 (Neuauflage Materdomini 1986) Bd. 3, 147f.

3 M. DE MEULEMEESTER, *Origines de la Congrégation du Très Saint Rédempteur*, Louvain 1958, 163–185. Neuere Darstellung in Vorbereitung.

4 Antonio de Paola (1736–1814), provisorischer Generaloberer im Kirchenstaat, an Hofbauer, 31. Mai 1788, *Monumenta Hofbaueriana*, Bd. 1–15, Thorn–Krakau–Rom 1915–1951, Bd. 8, 12f. – Bestätigung durch den Generalobern Petro Paolo Blasucci (1729–1817), 11. Februar 1794, MH, Bd. 8, 40.

5 Johann Weichert war ebenfalls in Italien in den Orden eingetreten. Im Frühjahr 1786 folgte er Hofbauer nach Wien. Wahrscheinlich kam es wegen seiner Gründungspläne zum Bruch mit Hofbauer. MH, Bd. 7, 9f. – HOFER, Hofbauer (wie Anm. 1) 50f.

6 MH, Bd. 8, 177–188.

Zentrum. 1807 fiel sie der Aufhebung zum Opfer⁷. Ähnlich ging es mit einer Reihe weiterer Gründungen in Süddeutschland, in der Schweiz: Jestetten, Triberg, Babenhausen, Chur⁸. Und dies obwohl Hofbauer, soweit möglich, dem entgegen kam, was man damals »Zeitgeist« nannte. Die Redemptoristen hatten mit ihrer Regel die Verpflichtung übernommen, der armen Landbevölkerung, zumal bei Volksmissionen, die Frohbotschaft zu verkünden. Aber nördlich der Alpen waren Volksmissionen fast überall verboten⁹. Was tun? Wenn im Zeitalter der Aufklärung mit ihrem Bildungsideal ein Orden Chancen hatte, so einer, der sich der Erziehung widmete. Hofbauer machte deswegen die Erziehung zur tragenden Säule seiner Tätigkeit¹⁰.

Aber war das Überleben überhaupt möglich? Und wenn ja, dann doch nur in der in Neapel bereits verwirklichten Form: in der Umwandlung des Ordens in ein Staatsinstitut zur Hebung der Sittlichkeit. Doch es gab noch eine zweite Möglichkeit. Die Mentalität der Zeit, der »Zeitgeist«, konnte sich ändern. Dies geschah im zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts. Freilich, auch jetzt noch war eine gewisse Anpassung notwendig. Vor allem aber schien klar zu werden, daß eine neue Zeit einen Neubeginn forderte. Bei den »transalpinen« Redemptoristen führte diese Erkenntnis fast zu einem Bruch mit der italienischen Mutterkongregation, der vielleicht zu einem heilsamen Aufbruch hätte werden können. Wenn schließlich mit dem Sieg restaurativer Kräfte die Einheit des Ordens teuer genug erkauft wurde, so ist dies wieder zu sehen auf dem Hintergrund eines erneuten Wandels des »Zeitgeistes«, insbesondere eines Mentalitätswandels im Katholizismus selbst.

1. Der »Zeitgeist« im Wandel

Die Mentalität des 19. Jahrhunderts ist um 1815 eine andere als zu Jahrhundertbeginn und wieder eine andere um 1830. Dies gilt auch für den Katholizismus. Der Aufklärung folgte die Romantik. Dieser folgte mit der beginnenden Industrialisierung, mit der liberalen Bewegung die Infragestellung bis dahin gültiger Gesellschafts- und Denkstrukturen. Damit verband sich eine schleichende Säkularisierung, auch wenn Religion und Kirche nach wie vor für die überwiegende Mehrheit der Menschen das Leben bestimmten¹¹. Im kirchlichen Bereich folgte die aggressive Abwehr, der Rückzug in die festgefügten Bastionen, folgte Ultramontanismus und Integralismus¹².

Von der Aufklärung zur Romantik

Die Französische Revolution mit ihren Folgen hatte den aufgeklärten Glauben an Fortschritt und Erziehung erschüttert. Im Namen von Vernunft und Freiheit waren schreckliche Greuel verübt worden. Die napoleonischen Kriege hatten Europa in ein riesiges Heerlager verwandelt und noch im letzten Winkel des Kontinents die Bedrohtheit und Gebrochenheit menschlicher Existenz erfahrbar gemacht. Dies führte auch bei den Gebildeten zu einer neuen Hinwendung zur Religion. Thomas Nipperdey schreibt: »Die ungeheuer wechselvollen Schicksale der

7 HOFER (wie Anm. 1), *passim*. – HEINZMANN (wie Anm. 1), *passim*.

8 Wie Anm. 7.

9 Vgl. E. Hosp, *Erbe des heiligen Klemens Maria Hofbauer. Erlösermissionare (Redemptoristen) in Österreich*, Wien 1953, 441.

10 Siehe unten.

11 Vgl. Th. NIPPERDEY, *Deutsche Geschichte 1800–1866*, München 1985, 403, 414f.

12 Vgl. O. WEISS, *Der Ultramontanismus. Grundlagen – Vorgeschichte – Struktur*, in: *Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte* 41, 1978, 821–878.

25 Revolutions- und Kriegsjahre, Tod und ›Errettung‹ zumal, waren für viele Menschen nicht mehr aufgeklärt, stoisch zu bewältigen, sondern legten die alte religiöse Deutung, nach der des Einzelnen Schicksal unter Gottes Fügung und Leitung steht, nahe¹³.

Hier war der Wurzelgrund, wo Grundhaltungen der Romantik gedeihen konnten. Kann sie doch gedeutet werden als der Versuch, die Einsamkeit des auf sich selbst zurückgeworfenen neuzeitlichen Menschen zu besiegen durch Protest gegen eine Verabsolutierung der aufgeklärten Vernunft, durch Bejahung des Geheimnisvollen, Nichtbegreifbaren, durch Einbettung in letzte Geborgenheit, in umfassende Ordnungen und Bindungen. Diese glaubte man im Mittelalter mit seiner angeblich wohlgegliederten Seins- und Weltordnung verwirklicht¹⁴. Dass da auch Religion, auch institutionalisierte Religion, gefragt war, liegt auf der Hand. So hat denn auch der deutsche Katholizismus von dem Mentalitätswandel in der Romantik profitiert. Man denke an die Konversionen führender Intellektueller wie Friedrich Schlosser, Zacharias Werner und Friedrich Schlegel.

Allerdings, die Romantik war nicht einfach identisch mit dem Katholizismus, der seit dem Tridentinum sich zu einer festgefügten Phalanx formierte und sich in Bekenntnisfrömmigkeit manifestierte¹⁵, und sie war nur insofern Reaktion auf die Aufklärung, als sie sich – um mit Friedrich Schlegel zu sprechen – gegen eine »hohle Vernunftwissenschaft« wandte¹⁶. Tatsächlich wurden in der Romantik Themen der Aufklärung weitergedacht, wie die Frage nach der Begründung von Theologie als Wissenschaft¹⁷. Die vielfach als romantisch apostrophierte innerliche Frömmigkeit eines Johann Michael Sailer und seiner Freunde im bayerischen Allgäu war gespeist von dem älteren protestantischen Pietismus¹⁸. Das alles paßt nicht einfach zum nachtridentinischen Katholizismus. Vor allem paßt dazu nicht die ökumenische Weite, nicht nur bei Sailer und Baader, sondern auch bei der stärker dogmatisch gebundenen Wiener Romantik. Ihr Theoretiker Friedrich Schlegel kündigte 1820 die von ihm herausgegebene Zeitschrift »Concordia« mit den Worten an: »Wir betrachten jedes Streben, welches den Stempel der echten Wissenschaft, der Wahrheitsliebe, der Gerechtigkeit ... an der Stirne trägt, in einem weiteren Sinn als dem unsrigen befreundet; den gründlich gelehrt, wahrhaft christlichen und frommen Protestanten werden wir überall die größte Achtung zollen und auch jeden Fortschritt in der Wissenschaft des Christentums und der christlichen Begründung des Lebens und der menschlichen Angelegenheiten, insofern er sich als ein gültiger und allgemeiner bewährt, als solchen anerkennen und soviel als möglich benutzen«¹⁹.

13 NIPPERDEY (wie Anm. 11) 404.

14 WEISS (wie Anm. 12) 854–857. – NIPPERDEY (wie Anm. 11) 404–440. Ein sprechender Ausdruck der neuen Grundhaltung ist das Gedicht »Die Gottesmauer« von Clemens Brentano. Vgl. W. FRÜHWALD, Das Spätwerk Clemens Brentanos (1815–1842). Romantik im Zeitalter der Metternichschen Restauration, Tübingen 1977, 116–122.

15 Vgl. J. MEISNER, Nachreformatorische katholische Frömmigkeitsformen in Erfurt (Erfurter Theologische Studien 26), Leipzig 1971.

16 F.S. (= Friedrich SCHLEGEL), Von der wahren Liebe Gottes und dem falschen Mystizismus, in: Ölweige 1, 1819, 419–429, 431–436, hier 426 f. – Vgl. DERS., Anfangspunkte des christlichen Nachdenkens. Zweyter Anfangspunkt, in: Ölweige 2, 1820, 193–200.

17 Vgl. Ph. SCHÄFER, Philosophie und Theologie im Übergang von der Aufklärung zur Romantik, dargestellt an Patriz Benedikt Zimmer, Göttingen 1971.

18 Vgl. H. DUSSLER, Johann Michael Feneberg und die Allgäuer Erweckungsbewegung. Ein kirchegeschichtlicher Beitrag aus den Quellen zur Heimatkunde des Allgäus, Nürnberg 1959, passim.

19 Ölweige 2, 1820, 162.

Von der Romantik zum Ultramontanismus

1830, vollends 1840 begann erneut ein Mentalitätswandel größten Ausmaßes. Zwar wurden die Impulse der Romantik nicht sofort unwirksam – Ganzheitsgedanke und Organismusbegriff wirkten noch lange nach –, doch beherrschend wurden andere Kräfte. Seit etwa 1830 setzte auch in Deutschland mit dem Siegeszug der Naturwissenschaften und der beginnenden Industrialisierung ein Denken, eine Mentalität ein, zunächst im Bürgertum, in der Beamenschaft, bald auch weite Teile der von Pauperisierung und Proletarisierung betroffenen niederen Volksklassen ergreifend –, für welche nicht mehr letzte und umgreifende Sinnzusammenhänge maßgebend waren, sondern Nutzen, Zweck, Produktivität. Hierin lag der Unterschied zur Aufklärung, zumal zur deutschen, deren entscheidende Frage die Frage nach Gott war. Erst das naturwissenschaftliche, positivistische Denken, verbunden mit einer historizistischen Betrachtungsweise, hat die Institution Kirche, ja das Christentum und den Gottesglauben wirklich in Frage gestellt. 1830 waren die letzten Konsequenzen dessen, was da aufbrach, noch nicht absehbar, die materialistischen Werke eines Johannes Voigt, Ludwig Büchner, Jacob Moleschott erschienen erst später. Aber schon 1835 gab David Friedrich Strauß sein »Leben Jesu« heraus. Arnold Ruge, Ludwig Feuerbach folgten. Man muß sich dies vor Augen führen, um die Reaktion bei den Katholiken zu begreifen, den Rückzug ins »Ghetto«, das sich Festklammern an Rom, den unüberwindlichen Felsen im Strudel zersetzender Ideologien, das Beharren auf ihres Inhalts beraubten Formen²⁰.

Der großartige, aber nach rückwärts orientierte Versuch der Romantik, alle Lebensbereiche mit dem Geist des Christentums zu durchdringen²¹, erwies sich seit Beginn der 1830er Jahre, soweit er noch von Söhnen und anderen versucht wurde, als wenig wirksam. Ähnliches gilt für die letzten Ausläufer der kirchlichen Aufklärung im deutschen Südwesten, wo der Einfluß von Ignaz Heinrich von Wessenberg nachwirkte²². Am ehesten gelang es noch den Tübinger sowie Anton Günther und seiner Schule, mit der Zeit im Gespräch zu bleiben. Freilich zu dem aufkeimenden Materialismus führte auch von hier aus keine Brücke. So wird verständlich, daß viele glaubten, der bedrängten Lage von Kirche und Glauben nur mit Konfrontation beikommen zu können. Bedenklich war vor allem, daß diese mit Angst und wenig Gottvertrauen gepaart war. Bedenklich war die pauschale Verurteilung dessen, was draußen war²³.

Die Besonneren unter den Katholiken wie der Söhne von Wessenberg Magnus Jocham konnten nicht begreifen, was da geschah²⁴. Wessenberg, der 1830 München besuchte, war erschrocken von

20 NIPPERDEY (wie Anm. 11) 415. – WEISS, Die Redemptoristen in Bayern (1790–1909). Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus, St. Ottilien 1983, 89–92.

21 »Die alles vereinende Kraft des Christentums« war nicht nur das Motto des von Adam Müller (1779–1829) gegründeten Wiener Erziehungsinstitutes, sondern der gesamten Wiener Romantik. Vgl. E. WINTER, Differenzierungen in der katholischen Restauration in Österreich, in: HJ 52, 1932, 442–450.

22 A. HAGEN, Geschichte der Diözese Rottenburg, Bd. 1, Stuttgart 1956, 9–68. – DERS., Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg, Bildnisse aus einem Zeitalter des Übergangs, Stuttgart 1953, 279–335 u. passim. – R. REINHARDT, Die Katholisch-Theologische Fakultät Tübingen im ersten Jahrhundert ihres Bestehens, in: DERS., Tübinger Theologen und ihre Theologie. Quellen und Forschungen zur Geschichte der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen, Tübingen 1977, 1–48; 19–22.

23 So in dem päpstlichen »Syllabus« vom 8. Dezember 1864 mit der Verurteilung der »hauptsächlichen Irrtümer unserer Zeit« wie schon in der Enzyklika »Mirari Vos« von 1832. Vgl. G. SPADOLINI, L'opposizione cattolica da Porta Pia al '98, nuova edizione, Firenze 1976, 3–39.

24 Vgl. M. JOCHAM, Memoiren eines Obskuren. (Eine Selbstbiographie. Nach dem Tode des Verfassers hg. von P. Magnus SATTLER OSB, Kempten 1896, 436, 506 ff. u. ö. – Vgl. WEISS, Redemptoristen (wie Anm. 20) passim. Allerdings hat mir W. BRANDMÜLLER (Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 49, 1986, 248–251) vorgeworfen, ich hätte Jocham »unzutreffend« zitiert. Dies ist nicht richtig.

dem jetzt dort herrschenden Zeitgeist, von dem neuen »Bigottismus«²⁵. Was da zum Siege kam, war eine Bewegung, der die Zeitgenossen die Bezeichnung »Ultramontanismus« gaben. Als dessen Hauptmerkmale werden in den Quellen genannt zum einen eine überstarke Zentralisierung zum Schaden der Regionalkirchen und die Wiederbelebung der Lehre »Extra ecclesiam nulla salus«, zum andern die Veräußerlichung des Religiösen²⁶. Spätestens seit der Jahrhundertmitte wurde dieser Ultramontanismus zur beherrschenden Richtung im Katholizismus. Daß er den Katholiken Geschlossenheit gab, kann nicht bestritten werden, aber er verhinderte auch eine echte Begegnung mit der Zeit und verstärkte nur noch die Isolierung in Gesellschaft und Kultur. Von der Romantik blieb wenig übrig. Vieles, was peripher war, vieles, was nicht mehr verstanden wurde: die Visionen der Anna Katharina Emmerick, die »Mystik« von Görres, die Vorliebe für religiöse Sensationen: Marienerscheinungen, Stigmatisierungen – alles Dinge, die angesichts eines angefochtenen Glaubens untrügliche Sicherheit zu vermitteln vorgaben²⁷.

2. Die »transalpinen« Redemptoristen im Spannungsfeld zwischen Tradition und »Zeitgeist«

Mit den aufgezeigten Zeitströmungen wurden die Redemptoristen nördlich der Alpen nacheinander konfrontiert: mit der Aufklärung, der Romantik und dem Ultramontanismus. Wie wirkten sich diese Begegnungen auf den Orden mit seiner vorgegebenen Prägung und Zielsetzung aus?

Man kann feststellen: nicht ohne maßgeblichen Anteil Hofbauers erfolgte zunächst unter dem Einfluß von Aufklärung und Romantik eine Umprägung des überkommenen Erbes. Unter Hofbauers Nachfolger Passerat²⁸ wurde diese teilweise zurückgenommen. Nicht zuletzt wegen ihres Beharrens auf der ursprünglichen Ordensregel wurden die »transalpinen« Redemptoristen zum Inbegriff des Obskuren und Ultramontanen.

Umprägung des überkommenen Erbes

a. Die Persönlichkeit Hofbauers

Hofbauer prägte durch die Kraft seiner Persönlichkeit die »transalpine Kongregation«. Um ihm gerecht zu werden, gilt es allerdings einige falsche Hofbauerbilder wegzuräumen. So das Bild von dem Kirchenpolitiker Hofbauer, das auch dann nicht richtiger wird, wenn man es

Richtig ist nur, daß Jocham seine scharfe Reaktion auf die »Münchner Erzfrommen« rückblickend als übertrieben bezeichnet und daß er in der Diözese München seine Einstellung zu manchen umstrittenen Fragen änderte. JOCHAM, Memoiren 499–502, 508, 558–563. Damit dürfte der schwerwiegendste Einwand Brandmüllers entkräftet sein. Andere, wie die Unterstellung, ich wüßte nichts von dem »Hinausdrängen der Kirche aus der Gesellschaft« oder vom Pseudomystizismus im Umkreis Sainers, werden bereits durch eine genaue Lektüre meines Buches widerlegt. Vgl. WEISS, Redemptoristen (wie Anm. 20) 36, 45 f., 90 ff., 305 ff.

25 I. H. v. WESSENBERG, Reisetagebücher (Unveröffentlichte Manuskripte und Briefe 4) hg. von K. ALAND, Freiburg–Basel–Wien 1970, 270–273.

26 WEISS, Ultramontanismus (wie Anm. 12) 851–877. – NIPPERDEY (wie Anm. 11) 409–415.

27 WEISS, Ultramontanismus (wie Anm. 12) 869. – NIPPERDEY (wie Anm. 11) 411. – FRÜHWALD (wie Anm. 14) 201–206, 291–298.

28 Eine moderne Biographie von Joseph Amand Passerat (1772–1858) fehlt. Vgl. WEISS, Redemptoristen (wie Anm. 20) 152–154 (Literatur).

immer wieder nachzeichnet²⁹. Hofbauer war Seelsorger, auch dort, wo er eher unabsichtlich kirchenpolitisch wirkte³⁰. Auch die einseitige Festlegung auf den ultramontanen Katholizismus, die vor allem seine Stellung zu Sailer nahelegt, wird ihm nicht völlig gerecht³¹. Man muß wohl stärker differenzieren, so sehr man in Hofbauer und Sailer grundsätzlich die Repräsentanten zweier Richtungen im Katholizismus – hier Restauration, dort Reform – erkennen kann. Doch soweit man Sailer, schon gar nicht dem späten Sailer, das Etikett »Interkonfessionalismus« überstülpen kann, soweit Hofbauer das des Konfessionalismus und Ultramontanismus. Da ist einfach zuviel, was nicht in diese Schablone paßt. Zwar hat Hofbauer das ihm zugeschriebene Wort »Alles Unheil in der Kirche geht von Rom aus« so nicht ausgesprochen, singgemäß hat er es öfters gesagt, so wenn er der Kurie vorwirft, sie kümmere sich wenig um die Situation in Deutschland³² oder wenn er gar schreibt: »Warum muß denn das Centrum (der Kirche) bey der faulen Nation (gemeint sind die Italiener) sein? Dero ganze Weisheit in einer schlauen Verschlagenheit beruhet?«³³ Von da aus ist es nicht weit zu dem von Friedrich Perthes überlieferten Satz Hofbauers, er habe den Papst und die Kardinäle in Rom vergeblich zu überzeugen versucht, daß die Reformation gekommen sei, weil die Deutschen fromm sein wollten³⁴. Hofbauer einfach als engstirnigen »Römling« abzuurteilen, verwehrt auch das großartige Urteil des alten, kritisch gewordenen³⁵ Johann Emanuel Veith, der Hofbauer als einen Menschen von großer menschlicher Aufgeschlossenheit und geistiger Weite schildert³⁶. Vor allem verwehrt dies die Ausstrahlungskraft Hofbauers auf Männer wie Friedrich Schlegel, Zacharias Werner oder eben Emanuel Veith, die auch als bewußte Katholiken ihr eigenes Urteil über blinde Unterwerfung stellten. Freilich ist das bekannte Sailergutachten Hofbauers mehr als scharf, doch steht dahinter wohl nicht nur der Gegensatz zwischen »Reform« und »Restauration«, sondern weit mehr der Schock Hofbauers angesichts gewisser Vorgänge bei der Sailer verbundenen Allgäuer Erweckungsbewegung, etwa die Rolle sogenann-

29 Vgl. R. LILL, in: *Handbuch der Kirchengeschichte*, hg. von Hubert JEDIN, Bd. 6/1, Freiburg–Basel–Wien 1971, 265.

30 Dies gilt auch für seine Tätigkeit beim Wiener Kongreß. WEISS, Redemptoristen (wie Anm. 20) 142 ff. Wie weit seine Vorschläge zu Bischofsnennungen als kirchenpolitische Tätigkeit im eigentlichen Sinn verstanden werden können, bleibe dahingestellt. Vgl. MH, Bd. 14, 34, 120.

31 In meinem Aufsatz »Klemens Maria Hofbauer, Repräsentant des konservativen Katholizismus und Begründer der katholischen Restauration in Österreich« habe ich Hofbauer und Sailer als die Repräsentanten zweier verschiedener Richtungen im Katholizismus, der Restauration einerseits, der Reform andererseits, gezeichnet. Ich stehe weiterhin zu dieser Darstellung, die inzwischen weithin rezipiert wurde. Allerdings handelt es sich um eine »idealtypische« Festlegung. Hofbauer war »romtreu«, seine Frömmigkeit kann als »ultramontan« bezeichnet werden, aber er hat sich ein unabhängiges Urteil bewahrt. Vgl. O. WEISS, Klemens Maria Hofbauer, Repräsentant des konservativen Katholizismus und Begründer der katholischen Restauration in Österreich. Eine Studie zu seinem 150. Todestag, in: *Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte* 34, 1971, 211–237; 211 f., 232–237. Zur Rezeption: HEINZMANN (wie Anm. 1) 238. – H. HAUSBERGER, Klemens Maria Hofbauer (1751–1820) und die katholische Restauration in Österreich, in: *Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg*, hg. von G. SCHWAIGER und P. MAI, Bd. 18, Regensburg 1984, 353–366; 354. Wichtig die Hinweise bei H. GOLLWITZER, Ludwig I. von Bayern. Königtum im Vormärz. Eine politische Biographie, München 1986, 528 f.

32 MH Bd. 14, 116 ff.

33 MH Bd. 14, 121 ff. Vgl. HEINZMANN (wie Anm. 1) 236, 252.

34 Cl. Th. PERTHES, Friedrich Perthes' Leben nach dessen schriftlichen und mündlichen Mittheilungen aufgezeichnet, Bd. 1–3, »Hamburg und Gotha 1872. – Bd. 2, 124 f.

35 Der Vizepostulator im Seligsprechungsprozeß Hofbauers P. Michael Haringer hatte die Aussage des wegen seiner Kritik bekannten Veith gefürchtet. »Haringers Nachträge«, Akten zur Seligsprechung Hofbauers, Provinzarchiv der Redemptoristen Gars am Inn.

36 Das Urteil Veiths bei S. BRUNNER, Clemens Maria Hofbauer und seine Zeit, Wien 1858, 267–280.

ter geistlicher Gebärmutter oder die »Beichte ad pedes foeminae«, auf die Hofbauer in seinem Gutachten zu sprechen kommt³⁷.

Zurück zur Persönlichkeit Hofbauers. Ihr bestechendstes Merkmal ist eine gesunde, selbstverständliche Gläubigkeit. Aus ihr entsprang sein Seelsorgseifer, sein Bemühen, durch eine neue Begegnung mit der evangelischen Botschaft die aufgeklärte Gleichsetzung von Sittlichkeit und Religion zu überwinden³⁸. In diesem Zusammenhang ist Hofbauers Kontakt mit der Wiener Romantik zu sehen. Wie dieser ging es ihm um eine innere Religiosität oder, wie Schlegel sich ausdrückte, darum, »das innere Leben zu haben..., von Gott beseelt, von der höchsten Liebe durchdrungen zu sein«, anders als die Sadduzäer oder Pharisäer, von denen die einen »in ihrer oberflächlichen und vermeintlichen Aufklärung statt der geheimnisvollen Kraft des alten Glaubens uns eine seichte und ungenügende Vernunftmoral geben und dieß noch als den angeblichen Fortschritt anpreisen«, die anderen »für den Buchstaben des Gesetzes mit Härte eifern, die Liebe aber nicht kennen«³⁹. Solche Worte entsprachen der Gesinnung Hofbauers, und so fiel es ihm nicht schwer, die Innerlichkeit der Wiener Romantik in den Dienst der Seelsorge zu stellen. Er tat dies durch die Anregung zur Errichtung einer geistlichen Leihbibliothek – übrigens befanden sich in ihr auch Werke Sailers⁴⁰ – und zur Herausgabe der Zeitschrift »Ölzweige«⁴¹. Sicher stand dabei für ihn nicht das literarische Kunstwerk im Vordergrund, aber dies nahmen ihm die Romantiker nicht übel. So Zacharias Werner, der feststellt, Hofbauer habe »gelächelt des Musenspieles«. Doch er dürfe dies auch. Wie ein Adler habe er sich, dessen Leben selbst ein Lied sei, auch ohne Hilfe der Dichtung zu Gott emporgeschwungen. Was dem Adler zustehe, stehe freilich nicht dem Kuckuck zu⁴², – vielleicht eine Anspielung auf Hofbauers Nachfolger Joseph Amand Passerat, der seinen Novizen, darunter auch Werner, das Schreiben verbieten wollte⁴³.

Daß Gläubigkeit nicht Engherzigkeit bedeutete, zeigte sich vor allem in Hofbauers Verhältnis zu seinem Orden und seiner Ordensregel. Mit erstaunlicher Freiheit ließ er ein Stück Tradition zurück, wenn dies gefordert war. So nimmt es nicht wunder, daß Hofbauer wiederholt von Untergebenen und Vorgesetzten des Mangels an Regeltreue beschuldigt wurde⁴⁴.

b. Umprägung des Ordens durch Hofbauer

Die Umprägung des »transalpinen« Ordenszweiges durch Hofbauer betraf dessen Seelsorgstätigkeit. Sie betraf auch Mentalität und Spiritualität der Mitglieder.

Wie eingangs erwähnt, bemühte sich Hofbauer, dem aufgeklärten Bildungsideal Rechnung zu tragen, indem er die Jugenderziehung in das Ordensprogramm übernahm. Bestärkt wurde er hierin durch ein Dekret der Klöster des Kirchenstaats, das – wahrscheinlich mit Hinblick auf Hofbauers spätere Tätigkeit – 1785 die Übernahme von Schulen genehmigte⁴⁵. In der sog. »Warschauer Regel« von 1789, die eine erste Umarbeitung der Päpstlichen Regel durch

37 DUSSLER (wie Anm. 18) 144. – MH, Bd. 12, 258.

38 Vgl. Veith bei BRUNNER (wie Anm. 36).

39 (SCHLEGEL), Von der wahren Liebe (wie Anm. 16) 435.

40 Vgl. Ölzweige 2 (1820) 315.

41 B. PAJALICH, Erinnerungen aus dem Leben des E. Dieners Gottes Joh. Cl. M. Hofbauer (geschrieben 1858, Manuskript Provinzarchiv der Redemptoristen Wien), in: MH Bd. 12, 134–233; 161.

42 Fr. L. Z. WERNER, Clemens Maria Hoffbauer, Generalvikar des Ordens zum heiligsten Erlöser. In zwei Gesängen, in: Ölzweige 2, 1820, 273–292; 275f.

43 HOSP, Erbe (wie Anm. 9) 547.

44 Siehe unten Anm. 56–58.

45 »il Capitulo dopo mature riflessione ha giudicato, che a tenor della medesima Regola, sia lecito e permesso alla Congregazione e Superiore Generale, di far insegnare a secolari la Grammatica, Retorica, Belle Lettere, Filosofia ed altre scienze.« Beschuß des Kapitels von Scifelli. Acta integra capitolorum

Hofbauer darstellt, findet sich dann bei der Bestimmung des Ordenszweckes eine wesentliche Änderung. Als Ordensziel wird angegeben: »Predigtamt und Jugenderziehung sind der Hauptzweck des Instituts.« Nach einer Abhandlung über die Volksmissionen folgen die Sätze: »An Orten, wo die Missionen nicht in Übung sind, sind sie gehalten, sich um so mehr der vernachlässigten und armen Jugend anzunehmen. Nach dem Beispiele unseres Herrn Jesus Christus sollen sie mit gleichem Eifer und gleicher Liebe die Jugend zu bilden und zu retten suchen, Kinder in ihre Häuser aufzunehmen und sie mit aller Liebe und Geduld in allen Dingen unterrichten, die ihnen für das zukünftige zeitliche und ewige Heil notwendig sind«⁴⁶.

Nach dieser Regel richteten sich fortan die »transalpinen« Redemptoristen. Das ging so lange gut, solange sie dem Vorstand der Klöster im Kirchenstaat unterstanden. Nachdem jedoch nach Wiedervereinigung der italienischen Klöster Hofbauer seine Weisungen nicht mehr von Rom, sondern von dem noch ferneren Pagani bei Neapel erhielt, wurde ihm die Schultätigkeit untersagt. Hofbauer wehrte sich entschieden. Er stieß auf taube Ohren. 1803 ging er nach Italien. Doch suchte er nicht den Generalobern in Pagani auf, sondern begab sich direkt zum Papst, den er offensichtlich davon überzeugen konnte, daß nördlich der Alpen die Lehrtätigkeit neben der ebenfalls von der Regel untersagten Pfarrseelsorge notwendig sei⁴⁷.

In der Folgezeit war es nicht zuletzt die Frage nach dem Ordenszweck, die Hofbauer seit 1807 die Verbindung zu Neapel fast ganz abbrechen ließ. Vollends akut wurde jedoch diese Frage 1818. Mit dem aufgezeigten Mentalitätswandel dieser Jahre waren sich Kirche und Staat in Österreich – ähnlich dem ebenfalls katholischen Bayern – in diesen Jahren nähergekommen. Insbesondere führte sie die gemeinsame Angst vor den Schrecken der Revolution zusammen. Eine Folge der neuen Einstellung war die Zusage an Hofbauer, die Einführung der Redemptoristen sei beschlossene Sache. Nur galt es noch einige Hindernisse auszuräumen. Sie betrafen den Ordenszweck. Hofbauer und die staatskirchliche Gruppe am Kaiserhof arbeiteten dabei eng zusammen. Zwar war der Redaktor des von Hofbauer entworfenen Regeltextes, Jakob Frint⁴⁸, vom orthodoxen Josefinismus abgerückt, in der Formulierung des Ordenszweckes wird jedoch deutlich der alte Josefinismus seines Mitarbeiters Joseph von Stift sichtbar. In seiner Befürwortung stellt er heraus: Der Zerfall von Religion und Sittlichkeit gefährde Staat und Monarchie. Die alten Orden seien unfähig, dies zu verhindern. Anders das neue Institut, als dessen Hauptaufgabe Jugenderziehung und Pfarrseelsorge hervorgehoben werden⁴⁹.

Die von Hofbauer und Frint ausgearbeitete Regel folgt josefinistisch-aufgeklärten Vorstellungen, geht jedoch darüber hinaus, insbesondere, wenn ganz im Sinne der Wiener Romantik die Verbindung von Wissenschaft und Frömmigkeit gefordert wird. Neu, etwa im Vergleich zur Warschauer Regel, ist die Einbeziehung von theologischer Schriftstellerei und Hochschulunterricht. Hofbauer selbst dürfte hinter solchen Zielsetzungen gestanden haben. Er hat hochbegabte Dozenten und Studenten der Wiener Universität zum Eintritt in die Kongregation ermutigt, wie den Physiker Johannes Madlener, den Mediziner Johannes Emanuel Veith, die Schriftstellerbrüder Georg und Anton Passy, den Juristen Friedrich von Held, den

Generalium Congregationis SS. Redemptoris ab anno 1749 usque ad annum 1894 celebratorum, Romae 1899, 67.

46 E. Hosp, Geschichte der Redemptoristen-Regel in Österreich (1819–1848). Dokumente mit rechtsgeschichtlicher Einführung, Wien 1935, 11–14, 193–216.

47 Acta integra (wie Anm. 45) 113f., 195. – MH, Bd. 8, 69–76. – E. Hosp, St. Clemens und das Generalat, in: SH 2, 1954, 150–190; 180.

48 Jakob Frint (1766–1834) war später Bischof von St. Pölten. E. Hosp, Zwischen Aufklärung und katholischer Reform. Jakob Frint, Bischof von St. Pölten, Gründer des Frintaneums in Wien, Wien–München 1962.

49 Hosp, Redemptoristen-Regel (wie Anm. 46) 218–222, 232–249.

Philosophen Anton Günther⁵⁰. Alle diese Männer erscheinen in den Quellen als Ordenskandidaten und traten zum Großteil später tatsächlich ein⁵¹. Es ist unvorstellbar, daß Hofbauer ihre Fähigkeiten brachliegen lassen wollte.

Doch zurück zur neuen Regel. Ihr auffallendstes Merkmal war der völlige Verzicht auf Volksmissionen. Diese seien zwar in Neapel nützlich, nicht aber für Österreich. Dies wie die Schilderung der Redemptoristen als Volksbildner, deren Schüler in Militärdiensten zu Auszeichnungen gekommen seien, entsprach staatskirchlichen Vorstellungen. Die wichtigsten Zielsetzungen kamen in den Paragraphen 9 bis 11 zum Ausdruck. § 9 spricht vom Normal- und Gymnasialunterricht, § 11 von Erziehungsanstalten und der Tätigkeit in Waisenhäusern, eine Beschäftigung, die Hofbauer schon in Warschau ausgeübt hatte. Besonderes Interesse verdient § 10: »Von der Beschäftigung mit höheren wissenschaftlichen Gegenständen.« Darin wird erklärt, daß die dazu befähigten Patres »auch zu höheren Studien in verschiedenen Zweigen der Philosophie und Theologie, ferner der philosophischen und theologischen Literatur und Sprachenkunde angehalten werden, um besonders theils für Religionslehrämter an Universitäten und Lyzeen sich zu eignen, theils aber auch etwas dem Zeitbedürfnisse Gemäßes in der theologischen Literatur leisten zu können, und so durch Wort, Schrift und Tat der Kirche und dem Staat besonders in gegenwärtiger Zeit, wo dieß am meisten Noth thut, mit Erfolg recht nützlich zu sein; die Congregation will überhaupt ächte Frömmigkeit mit gründlicher Wissenschaft vereint wissen«⁵².

Damit und mit der Feststellung, daß der Generalvikar von ausländischen Obern völlig unabhängig sei, war im Grunde der Bruch mit der Mutterkongregation vollzogen.

Zu der veränderten Zielsetzung kam die Umprägung der Mentalität und Spiritualität durch Hofbauer. Hofbauer brachte das ganze Gewicht seiner Persönlichkeit in den Orden ein. So sehr er aus dem Gebet lebte und handelte – er hat seine Predigten tagelang durchmeditiert⁵³ –, so lag ihm doch nicht das rein beschauliche Leben. Ihn drängte es zur Seelsorge. Auch war er ein Mensch, der Geselligkeit liebte, der Freundschaft schätzte und brauchte⁵⁴. Er fühlte sich wohl, wenn er für andere sorgen konnte, ob es zerlumpte Waisenkinder oder hungrige Studenten waren⁵⁵. Wo die Umstände es erforderten, stellte er seelsorgerliche Erfordernisse über die Regeltreue. So blieb es nicht aus, daß in der Praxis bei den »transalpinen« Redemptoristen eine Verschiebung von dem ursprünglich stark beschaulich geprägten Ordensideal hin zur Seelsorgsarbeit erfolgte. Zeugnis dafür sind Beschwerden junger Patres bei der Ordensleitung über Hofbauers zu geringe »Eingezogenheit«⁵⁶, ist seine Klage über einen Novizen, »er sei nur zum Einsiedlerleben, aber nicht zur thätigen Arbeit im Weinberg des Herrn« geeignet⁵⁷, sind häufige Mahnungen des Generalobern: »Jene, die sich zu stark den äußeren Arbeiten hingeben und zu wenig dem Gebet, werden sich oft als große Sünder erkennen müssen«⁵⁸.

Nicht entschieden werden kann, ob Hofbauer in seinen Wiener Jahren infolge seiner

50 Zu ihnen WEISS, Redemptoristen (wie Anm. 20) *passim*.

51 Gesuch der Ordenskandidaten an den Fürsterzbischof Sigismund Anton Graf von Hohenwart (April/Mai 1820), in: MH, Bd. 13, 223–231.

52 HOSP, Redemptoristen-Regel (wie Anm. 46) 241.

53 MH, Bd. 11, 202.

54 Hier ist an seine enge Freundschaft zu seinem Mitbruder Thaddäus Hübl (1761–1807) zu erinnern. MH, Bd. 4, 60. – Vgl. auch das Wiener Tagebuch der Sophie Anna Schlosser, in: MH, Bd. 12, 267–270. – J. v. EICHENDORFF, Sämtliche Werke, Bd. 9: Tagebücher, Regensburg 1908, 307.

55 EICHENDORFF (wie Anm. 54). – MH, Bd. 11, 19, 158.

56 »dissipazione del raccoglimento interiore«, Passerat an Lorenzo Kard. Litta, MH Bd. 8, 203. – Vgl. MH Bd. 14, 94–97.

57 MH, Bd. 1, 24.

58 MH, Bd. 8, 82–87.

Begegnung mit der Romantik der Ordensspiritualität noch andere Akzente verleihen wollte. Manches deutet darauf hin. Sicher steht außer Zweifel, daß die Schüler Hofbauers, die in den Orden eintreten wollten, ein ganz anderes Bild vor Augen hatten als die neapolitanischen Redemptoristen. Dies gilt etwa von Zacharias Werner, der sich selbst als Hofbauers »ältesten Diener« bezeichnet⁵⁹ und der sich völlig dem Urteil Hofbauers unterstellt⁶⁰. In einem Nachruf auf Werner in den »Ölzweigen«, der von Veith stammen dürfte, heißt es: »Er war der entschiedenste Feind aller Unterdrückung von Kunst und Wissenschaft und sagte, daß jede menschliche Kunst in Jesu Christo als im Brennpunkte gleichsam der ewigen Liebe veredelt werde. Darum war auch seine Lieblingsidee ein geistlicher Orden, in welchem ein idealer Ideenverkehr, Grandiosität und Universalität der Ansicht und ein nicht ganz blinder Gehorsam herrsche; er meinte, nur ein Orden, der sich verdeutschen könne, könne in unserer Zeit wohlthätig durchgreifen«⁶¹.

Rückkehr zur Tradition

Am 19. April 1820 wurde die Kongregation der Redemptoristen durch kaiserliches Dekret in Österreich genehmigt. Wenige Wochen zuvor war Hofbauer gestorben⁶². Gegen seinen Willen⁶³ wurde von der Ordensleitung P. Joseph Amand Passerat zum zweiten Generalvikar der »transalpinen« Redemptoristen ernannt⁶⁴.

a. Die Persönlichkeit Passerats

P. Passerat⁶⁵ war in seinem Charakter und seiner Persönlichkeit grundverschieden von Hofbauer. Der zur Frömmigkeit bekehrte und in der Augsburger Jesuitenlehranstalt St. Salvator gebildete französische Emigrant hatte seinen schöngestigten Neigungen entschieden den Rücken gekehrt und sich einen übergroßen Argwohn gegen Bildung und Wissenschaft zu eigen gemacht. Diese Grundhaltung suchte er – freilich nicht immer mit Erfolg – seinen Untergebenen aufzuzwingen. Was für ihn zählte, war Gebet, Aszese und ein möglichst blinder Gehorsam. Bezeichnend ist folgender Ausspruch: »O meine theuren Brüder, bleiben wir immer Novizen, Novizen durch blinden Gehorsam, Novizen ohne Urtheil, Novizen durch Pünktlichkeit zum Generalexamen, Novizen ganz besonders durch die Liebe zum Gebet«⁶⁶. Zu dem Aszetismus und Supranaturalismus Passerats, den er bei jeder passenden und unpassenden Gelegenheit zum Ausdruck brachte und der schließlich soweit ging, daß er das Lesen von Zeitungen und Zeitschriften verbieten wollte⁶⁷, kam die Rückkehr zur Tradition. Als der Orden 1820 in Wien genehmigt worden war, waren weder Passerat noch den Neueingetretenen die Regeln und Konstitutionen, wie sie inzwischen in Italien Geltung hatten, bekannt. Verschiedene Versuche, sie von Neapel zu erhalten, schlugen fehl, bis

59 WERNER (wie Anm. 42) 275.

60 MH, Bd. 12, 248.

61 Friedrich Ludwig Zacharias Werner, weiland großherzoglich-hessen-darmstädtischer Hofrat, Ehrendomherr zu Kaminięc in Podolien, und Mitglied der königlich-deutschen Gesellschaft zu Königsberg in Preußen. (Geboren den 18. November 1768, gestorben den 17. Jänner 1823), in: Ölzweige 5, 1823, 57–62; 61.

62 Am 15. März 1820. Vgl. HEINZMANN (wie Anm. 1) 210.

63 Vgl. P. Martin Stark (1787–1852) an Passerat, 22. April 1820, MH, Bd. 8, 212 ff.

64 Ernennungsurkunde, MH, Bd. 8, 236–240.

65 Siehe Anm. 28.

66 Grundsätze und erbauliche Züge aus dem Leben des sel. P. Passerat, Manuskript, Provinzarchiv der Redemptoristen Gars am Inn.

67 P. Franz Kosmaček (1799–1860) am 27. Januar 1847 an das Generalat (P. Sabelli). Generalarchiv der Redemptoristen Rom, Generalia C 64.

schließlich 1823 ein österreichischer Pater nach Süditalien reiste und von dort nicht nur die gültige Ordensregel, sondern auch ein Verzeichnis der in Italien üblichen Gebräuche mitbrachte⁶⁸. Beides wurde ab jetzt zur Richtschnur bei den »transalpinen« Redemptoristen. Nicht ohne Verstimmung bei vielen jungen Mitgliedern auszulösen, die sich allein der Hofbauerschen Regel verpflichtet glaubten. Die Folge: die Rückkehr zur Tradition führte den Orden nach außen in die Isolation, im Innern kam es zu schweren Auseinandersetzungen und schließlich zu einer Umprägung der Mentalität im Sinne dessen, was damals »Ultramontanismus« genannt wurde.

b. Auf dem Weg zum Ultramontanismus

Entschieden wies Passerat mit Berufung auf die ursprüngliche Regel jede Lehrtätigkeit zurück. So blieben eine Reihe vielversprechender Gründungsangebote in Österreich und Bayern ungenutzt, weil mit ihnen eine Lehrtätigkeit verbunden war⁶⁹. Und doch besaß der Orden eine Reihe zur Lehrtätigkeit befähigter Patres, die vor allem dieser Tätigkeit willen eingetreten waren. »Ils n'aspirent qu'à avoir l'instruction de la jeunesse«⁷⁰, schreibt P. Passerat. Der Hinweis auf die Praxis Hofbauers wurde von ihm und von der Ordensleitung in Neapel zurückgewiesen mit der Begründung, Hofbauer habe gegen die Regel gehandelt⁷¹. Nun kann man freilich einwenden, ein Priesterorden sei in der Tat nicht für die Lehrtätigkeit da. Dabei übersieht man jedoch die Zeitverhältnisse. Noch immer waren die Volksmissionen in Österreich verboten, und da die Regel auch keine eigentliche Pfarrseelsorge erlaubte, beschränkte sich die Tätigkeit der Patres auf Aushilfen und Spitalsseelsorge⁷². Auf die Dauer gesehen freilich blieb durch Passerats Rückkehr zur neapolitanischen Regel die Ausrichtung des Ordens auf die außerordentliche Seelsorge erhalten, was ohne Zweifel auch den Zusammenhalt mit der Mutterkongregation in Italien festigte.

Auf die Dauer schwerwiegender als die Abwendung von der Lehrtätigkeit wirkte sich die durch Passerat angestrebte Rückkehr zur ursprünglichen Spiritualität aus. Was dabei herauskam war nämlich nicht die trotz mancher Herbheit in einer »theologia cordis« verwurzelte Aszese des Ordensgründers Liguori, war schon gar nicht die kindliche Unbeschwertheit, die sich neapolitanische Redemptoristen bis heute bewahrt haben, vielmehr wirkte das Zusammenspiel des Supranaturalismus Passerats mit dem deutschen Perfektionismus und der peinlichen Gewissenhaftigkeit etlicher in den Orden eingetretenen Juristen⁷³ dahin, daß die österreichischen Redemptoristen – wenigstens in manchen ihrer Vertreter – das Gepräge von strengen Aszeten annahmen. Der erste neapolitanische Redemptorist, der 1841 Wien besuchte, ist daher nicht wenig erstaunt über die Regeltreue der »Transalpinen«⁷⁴, die gerade damals begannen gegen die laxen Südländer aufzutreten⁷⁵. Nimmt man dazu das äußere Erscheinungsbild der Patres, mit dem breitrandigen römischen Hut, den ihnen Passerat zu

68 SH 9, 1961, 166f. – HOSP, Erbe (wie Anm. 9) 205f. – DERS., Redemptoristenregel (wie Anm. 46) 124f.

69 HOSP, Erbe 189–203. – WEISS, Redemptoristen (wie Anm. 20) 196ff.

70 Passerat an den Generalobern, 17. Juni 1830. SH 14, 1966, 141.

71 »La dichiarazione del Padre Hofbauer non è di alcun peso, perché contraria alle Regole«, so der Generalobere an Passerat. SH 14, 1966, 146.

72 HOSP, Erbe (wie Anm. 9) 184–188 und passim.

73 Hier sind besonders zu erwähnen die Patres Friedrich Ritter von Held (1799–1881) und Rudolf Ritter von Smetana (1802–1871) sowie Franz Ritter von Bruchmann (1798–1867), die alle bedeutende Stellungen im Orden einnehmen sollten. C. DILGSKRON, P. Friedrich von Held. Ein Beitrag zur Geschichte der Kongregation des allerheiligsten Erlösers, Wien 1905. – DERS., P. Rudolf von Smetana. Ein Beitrag zur Geschichte der Congregation des allerheiligsten Erlösers, Wien 1902. – WEISS, Redemptoristen (wie Anm. 20) 429–451 und passim.

74 DILGSKRON, Smetana (wie Anm. 73) 79ff.

75 Vgl. ebd. 30–120.

tragen aufnötigte, den weiten südländischen Mantel⁷⁶, vor allem aber die neue Predigtweise, die vielfach in der Schilderung der Höllenstrafen gipfelte⁷⁷, so versteht man, daß schon wenige Jahre nach Hofbauers Tod die Redemptoristen als »Feinde aller gelehrten Bildung« und Verbreiter abergläubischer Gebräuche galten⁷⁸. Passerat selbst sah sich bereits 1830 im Klerus »völlig isoliert«. Ja, die Wiener waren der Ansicht, es gäbe in der Stadt zwei katholische Glauben, den ihren und den der Redemptoristen⁷⁹.

Man fragt sich: Wie war dies innerhalb von zehn Jahren möglich? Sicher, wie wir sahen, weil der »Zeitgeist« dem entgegenkam. Aber, so fragt man weiter: was war aus dem Kreis »genialischer« junger Leute geworden, die Hofbauer um sich gesammelt hatte?

Darauf ist zu antworten: es gab solche, die nach Passerats Ankunft in Wien ihren Entschluß, in den Orden einzutreten, zurücknahmen. So Rinn und Günther, die zu den Jesuiten gingen⁸⁰. Es gab solche, die sich Passerat fügten und ihre ursprünglichen Ideale zurückstellten, Madlener zumal und in etwa auch die Dichterbrüder Passy⁸¹. Es gab solche, die hofften, »Hyperorthodoxie und vermeintliche Hetherodoxie würden sich schon einmal in der Mitte treffen«⁸². Einige derselben, wie die Provinziale Kosmaček und Stark blieben im Orden und bildeten die innere Opposition⁸³ gegen den »alten Franzosen«, wie man zu sagen pflegte. Andere wurden aus dem Orden hinausgedrängt, Zacharias Werner, Veith vor allem, der Passerat vergeblich bestürmt hatte, wenn es erforderlich sei, müsse er sich von der Tradition trennen und zum Ordensstifter werden⁸⁴.

Nach dem Weggang Veiths im Jahre 1829 hatte sich bei den Transalpinen die Linie Passerats durchgesetzt. Die Seelsorge trat zunächst zurück vor einem eher beschaulich-monastischen Leben. Soweit man noch Kontakte suchte, fand man sie bei Leuten, die als konservativ, als ultramontan, ja als reaktionär galten⁸⁵. Es verwundert nicht, daß den Redemptoristen der Ruf vorausging, sie seien undeutsch, südländisch, rigoristisch, auf Äußerlichkeiten bedacht, mehr Prediger des göttlichen Zornes als der göttlichen Liebe, mit einem Wort »ultramontan«⁸⁶.

76 HOSP, Erbe (wie Anm. 9), 229. – F. A. SCHÖNHOLZ, Traditionen und Charakterisierung Österreichs, seines Staats- und Volkslebens unter Franz I., Bd. 1–2, eingeleitet und erläutert von G. GUGRITZ, München 1914. Bd. 2, 265.

77 Dies forderte Passerat ausdrücklich. Vgl. Passerat an den Generalobern, 9. August 1824, SH 10, 1960, 354.

78 Katholische Monatsschrift 5, 1827, 112, 116ff, 122–126.

79 Passerat an den Generalobern, 5. August 1830, SH 14, 1966, 141.

80 Friedrich Rinn (1791–1866), 1820 Ordenskandidat, trat 1823 in den Jesuitenorden ein, wo er sich als Exerzitienmeister einen Namen machte, MH, Bd. 13, 229. – MH, Bd. 11, 247–258. Zu Günther vgl. WINTER (wie Anm. 21).

81 HOSP, Erbe (wie Anm. 9) passim. – WEISS, Redemptoristen (wie Anm. 20) passim. – Zu Madlener bes. E. HOSP, P. Dr. Johannes Madlener 1787–1868, Philosoph und Homilet des Hofbauerkreises, in: SH 5, 1957, 353–403.

82 J. LOEWE, Johann Emanuel Veith, Wien 1879, 104.

83 HOSP, Erbe (wie Anm. 9) passim. – WEISS, Redemptoristen (wie Anm. 20) passim, bes. 156.

84 Vgl. Passerat an den Generalobern, 5. August 1830, SH 14 (1966) 141–144.

85 WEISS, Redemptoristen (wie Anm. 20) 158–167, 444ff.

86 Vgl. L. v. OETTINGEN-WALLERSTEIN, Achte Erläuterungen und Zusätze zu der Rede des Reichsraths-Referenten Fürst Ludwig von Oettingen-Wallerstein, München 1846, XCVI–CII.

3. Abschließende Bilanz

Am Ende dieser Untersuchung sei Bilanz gezogen. Noch einmal sei gefragt: welchen Einflüssen – hemmenden und fördernden – war der junge Redemptoristenorden nördlich der Alpen unterworfen?

Soviel ist sicher: die »transalpinen« Redemptoristen waren Kinder ihrer Zeit. Aber sie ließen sich nicht einfach von ihr bestimmen. In der Auseinandersetzung mit dem »Zeitgeist« gaben letztlich – wenn auch nicht ausschließlich – Persönlichkeiten den Ausschlag.

Das Eingehen auf den Zeitgeist – soweit nichts Wesentliches auf dem Spiel stand – konnte taktisch motiviert sein. So hat Hofbauer, der entschiedene Gegner des Josefismus, nicht gezögert, dessen Bildungsideal für seine Ziele nutzbar zu machen. Er wußte, nur so war Überleben möglich. Daß die Lehrtätigkeit auch seiner persönlichen Neigung entsprochen haben dürfte, war ein nützliches Stützmotiv. Freilich, das zeigen Hofbauers Regelentwürfe wie seine Warschauer Tätigkeit, er machte aus dem Möglichen das Beste. Auch für den Lehrer sah er den Auftrag zur Seelsorge, nicht nur zur Wissensvermittlung⁸⁷.

Das Gehen mit dem »Zeitgeist« geschah aus Überzeugung in der Zeit der Romantik. Der aus Krieg und Revolution neu erwachsene Glaube an eine letzte Geborgenheit bei Gott wie der Wille der Wiener Romantik, die Kultur vom Christentum überformen zu lassen, kamen Hofbauer entgegen. Er griff das neue Lebensgefühl auf, machte es sich zunutze, in den Kontakten mit den Wiener Romantikern, in der Anregung zu den »Ölzweigen«, in seinem Regelentwurf.

Nach Hofbauers Tod änderte sich die Situation. Der Orden erfuhr eine neue Umprägung, zunächst unter dem Einfluß Passerats, durch die Abwendung von jedem »Zeitgeist«. Man suchte das Heil in sicheren Bastionen, zumal in der Erfüllung der Regel, ohne sich mit der Zeit auseinanderzusetzen. So wurden die Redemptoristen zu Vorreitern einer neuen Mentalität im deutschen Katholizismus. Der Vergleich mit Mainz, diesem Geburtsort ultramontaner Mentalität in Deutschland⁸⁸, drängt sich auf: hier wie dort waren es von Frankreich her geprägte Männer, die dem sog. »Ultramontanismus« Vorschub leisteten.

Fragt man nach dem Fortwirken der Einflüsse der ersten drei Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts auf die »transalpinen« Redemptoristen, so wird man sich vor einer schematisierenden Betrachtungsweise hüten müssen. Recht fragwürdig scheint vor allem die heute von deutschen Redemptoristen bisweilen gemachte Feststellung, es gäbe zwei Traditionen im Orden, eine Hofbauertradition und eine Passerattradition, wobei man die eine gerne im deutschen, die andere im französischen Sprachraum verwirklicht sieht. Allerdings glaubt der Ordenshistoriker in einer Reihe einfacher Seelsorger und eifriger Volksprediger des 19. Jahrhunderts die unkomplizierte Gläubigkeit und zupackende Art Hofbauers wiederzuerkennen, aber da gibt es auch die Aszeten vom Gepräge Passerats, und nicht nur in Frankreich, so daß sich solche Prägungen häufig ganz einfach aus der jeweiligen Persönlichkeitsstruktur erklären lassen. Sicher jedoch wirkten Passerat wie Hofbauer und ihre jeweilige Art, auf Zeitprobleme zu antworten, nach, schon deswegen weil Hofbauer zum Heiligen erklärt und seine Gestalt als exemplarisch vorgestellt wurde. Ähnliches gilt, wenn auch in geringerem Maße, von Passerat, dessen Seligsprechungsprozeß eingeleitet ist⁸⁹. Auch für uns Heutige dürfte es bisweilen nützlich sein, zu sehen, wie diese Männer Probleme der Zeit angingen. Allerdings sind wir inzwischen gewohnt, nicht alles was Heilige getan oder unterlassen haben, kritiklos zu übernehmen.

87 »Specialem semper diligentiam adhibeant, qua tenerrimos illos huc usque innocentes parvulorum animos, in veris Divinae religionis principiis solertissime fundent...« Warschauer Regel. Hosp. Redemptoristen-Regel (wie Anm. 46), 196f.

88 Vgl. R. EPP, Le mouvement ultramontain dans l'église catholique en Alsace au XIX^{eme} siècle (1802-1870), Bd. 1-2, Lille-Paris 1975.

89 Mitteilung im Generalat der Redemptoristen in Rom.

Die benediktinische Restauration in Bayern seit 1830

Die Säkularisation, im besonderen die Aufhebung der Klöster, und die unter König Ludwig I. einsetzende monastische Restauration in Bayern sind Ereignisse von einer ungeheuren Dramatik und einer Breiten- und Tiefenwirkung, die weit über die damaligen, weißblauen Grenzpfähle ihre Kreise gezogen haben.

I. Die Vernichtung der Klöster in der Säkularisation

Es sei keineswegs bestritten, daß dem bayerischen Kurfürsten und ersten König Max Josef I. in Maximilian Freiherr von Montgelas »in einem der kritischsten Augenblicke bayerischer Geschichte der fähigste Staatsmann zur Seite« stand, »der jemals die Geschichte Bayerns geleitet hat«¹. Gleichfalls nicht zu leugnen ist aber, daß derselbe Montgelas der geschichtlichen Entwicklung, aber auch dem Wohl des Volkes, viel zuwenig Rechnung getragen hat und daß er ferner, angesteckt von der Aufklärung und Revolution und als Mitglied des Illuminatenordens², von Haus aus antikirchlich eingestellt war und der Kirche in Deutschland, nicht bloß in Bayern, als Initiator der Säkularisation einen unübersehbaren Schaden zugefügt hat.

Das wird im Blick auf die Aufhebung der Klöster eindeutig klar und sei an drei Punkten herausgestellt:

1. Montgelas hat schon 1796 – er war damals am Hof seines Paten Max III. Josef in Zweibrücken – eine Denkschrift über die Aufhebung der Klöster ausgearbeitet³, also fünf Jahre vor dem Frieden von Lunéville. Er sah darin drei Stufen vor:

Stufe 1: Aufhebung der Niederlassungen der Bettelorden,

Stufe 2: Aufhebung der fundierten, aber nicht ständischen Klöster,

Stufe 3: Aufhebung der ständischen Klöster – sobald dafür eine Rechtshandhabe vorläge.

2. Montgelas (mit seiner Delegation) ist es gewesen, der in Regensburg starken Druck ausgeübt und erreicht hat, daß die Reichsdeputation in Regensburg die Aufhebung der Klöster überhaupt erst in ihre Verhandlungen einbezog und daß im Reichsdeputationshauptschluß (= RDHS) vom 25. Februar 1803 sämtliche Klöster, auch die länd- und reichsständischen, nicht bloß »mediatisiert«, d. h. der Oberhoheit des Landesherrn unterstellt, sondern völlig enteig-

1 Michael Doeberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns, Bd. 2: Vom Westfälischen Frieden bis zum Tode König Maximilians I., München 1928, 389.

2 Der Illuminatenorden wurde 1776 von dem antijesuitisch eingestellten Freimaurer Adam Weishaupt, Professor für kanonisches Recht, in Ingolstadt gegründet. Montgelas studierte damals in Ingolstadt und war Schüler Weishaupts.

3 Falls sich Montgelas durch die von Kaiser Josef II. 1785/86 durchgeführte Teilsäkularisation angeregt oder ermutigt fühlten möchte, so ist zu bedenken, daß Josef II. mit dem säkularisierten Gut den Kirchenfonds aufgestockt hat, um neugeschaffene Seelsorgestellen (Pfarreien) zu dotieren.

net, »säkularisiert« werden konnten⁴. Die Durchführung der Säkularisation vollzog sich folgendermaßen: Es wurden die Mönche und Nonnen, von geringen Ausnahmen abgesehen, aus ihren bisherigen Klöstern vertrieben, die nunmehr zu Schlössern deklariert wurden⁵. Es ist keineswegs abwegig sich vorzustellen, daß ohne Montgelas' bestimmenden Einfluß unsere schönen Abteien von Zwiefalten und Wiblingen bis Weingarten und Weißnau heute noch bestehen könnten, allerdings mediatisiert bei Teilenteignung, was den Klöstern nur zum Vorteil gewesen wäre und sie auf ihre eigentlichen Aufgaben gewiesen hätte.

3. Es darf nicht übersehen werden, daß Montgelas schon 1802, also vor dem RDHS, zunächst die nichtständischen Klöster, allen voran die neun nichtständischen Klöster der Stadt München (5 Männer- und 4 Frauenklöster), aufheben ließ. Aber auch ständische Klöster außerhalb Münchens ließ er schon ab Sommer 1802 militärisch besetzen oder sonstwie deren Beschlagnahme in die Wege leiten⁶.

So wurde beispielsweise die Reichsabtei St. Ulrich und Afra in Augsburg im September 1802 vom bayerischen Militär besetzt, und dies, obgleich vereinbart war, daß sämtliche Augsburger Klöster der damals noch freien Reichsstadt Augsburg zufallen sollten. In der ständischen Abtei Benediktbeuern erschien im Herbst 1802 die »Silberkommission«⁷ und bald darauf, am 4. November 1802, ein Kommissär, der die »provisorische« Besitzergreifung vornahm; von ihm wurde der Abt »kriminalistisch behandelt« und seines Amtes entsetzt.

In der Reichsabtei Elchingen (bei Ulm) geschah ähnliches seit Ende November 1802. Mitte Dezember wurde dort schließlich von der neuen Administration das Vieh versteigert, am 9. Februar 1802 (vor dem RDHS!) vom Kommissär von Schilcher alles Geld aus dem Kloster fortgenommen und zuerst nach Ulm und dann nach München gebracht. Seit Anfang März 1803 – die Aktion war also längst vorbereitet – wurden fünf Tage lang Gebäude und Liegenschaften des Klosters verkauft und verpachtet. Die Mönche durften zunächst noch im Konventsgebäude bleiben.

In der Reichsabtei Ottobeuren kamen am 29. August 1802 – es war am Schutzenfest – die bayerischen Kommissare und kündigten die provisorische Besitzergreifung durch das Militär an. Am 1. Dezember – immer noch 1802 – erschien dann ein Delegierter des

4 Die Klosteraufhebung wurde bei der Reichsdeputation in Regensburg erst durch die bayerischen Unterhändler zum Programmpunkt erhoben. Vgl. dazu Dietmar STUTZER, Die Säkularisation 1803. Der Sturm auf Bayerns Kirchen und Klöster, Rosenheim 1978, 70.

5 Einerseits sollte durch die Umbenennung in »Schloß« das Wort Kloster ausgemerzt bzw. säkularisiert werden, eine Taktik, die in unserer Zeit das Dritte Reich im großen Stil betrieb, andererseits wurden tatsächlich eine Reihe von Klöstern Eigentum bzw. Herrensitze des Adels, z. B. »Schloß« Obermarchtal (Thurn und Taxis), oder sie wurden staatlich verwaltete Schlösser (Herren-Chiemsee); Weingartens Prälatentrakt diente dem württembergischen König als Sommersitz.

6 Umfangreiches Material über Vorgeschichte und Vollzug der Säkularisation in Bayern bietet Alfons M. SCHEGLMANN, Geschichte der Säkularisation im rechtsrheinischen Bayern, 3 Bde., Regensburg 1903–1908, die hier aufgeführten Beispiele entnommen Bd. III/1; wertvolle Ergänzung und Bestätigung der Beurteilung der Säkularisation durch Scheglmann jüngst in der Münchener Dissertation von Sabine ARNDT-BAEREND, Die Klostersäkularisation in München 1802/03, München 1986. (Miscellanea Bavaria Monacensia 95). Hier wird dokumentiert, wie die Säkularisation in der Hauptstadt München seit Dezember 1801, also vor dem Reichsdeputationshauptschluß, vollzogen wurde. In München wurde die Taktik der Klosteraufhebung gewissermaßen erprobt, wie sie dann im ganzen Land praktiziert wurde. – Die Geschichte und Geschicke aller bayerischen Benediktinerklöster, sowohl der untergegangenen, aufgehobenen wie auch der restaurierten oder später entstandenen stellt dar: Josef HEMMERLE, Die Benediktinerklöster in Bayern (Germania Benedictina 2), Ottobeuren 1970.

7 Die »Silberkommission« ging gewöhnlich der eigentlichen Aufhebungskommission voraus. Sie hatte alle Wertgegenstände, vor allem die kultischen, zu inventarisieren (Kelche, Monstranzen, Reliquiare usw.) bzw. zu beschlagnahmen.

kurfürstlichen Kommissärs in Kempten und überreichte dem Fürstabt von Ottobeuren das amtliche Besitznahmedekret mit allen sofortigen Folgen. Die Berufung des Abtes auf die Rechte und Pflichten gegenüber Kaiser und Reich wurden ignoriert.

Alle diese Aktionen Montgelas' und seiner Helfer waren in den ständischen Klöstern vor dem RDHS offenkundiges Unrecht und arteten nicht selten in gehässige Feindseligkeiten gegenüber der Kirche aus. Die Klöster waren also im bayerischen Herrschaftsgebiet schon vor dem RDHS völlig rechtlos.

Warum diese Eile des Ministers Montgelas? Wollte er via facti der totalen Säkularisation zum Durchbruch verhelfen? Die damalige verwirrte Situation ist heute kaum mehr zu verstehen. Es ging in der Zeit der Koalitionskriege angeblich ums Überleben, aber noch weit mehr um Machtgewinn. Montgelas hat u. a. Ulm, Ravensburg und Buchhorn (Friedrichshafen) mediatisiert, ebenso die Herrschaft Tettwang. 1809 annektierte er mit Hilfe der Franzosen Tirol und Vorarlberg, 1810 noch das Salzburger Territorium, Gebiete, die er 1815 wieder herausgeben mußte. Es ist durchaus nicht unwahrscheinlich, daß die meisten dieser Gebiete heute noch zu Bayern gehören würden, wären Bayerns Politiker und Beamte klüger und humaner mit Tirol umgegangen.

Die Klosteraufhebung wurde in ganz Bayern, wie Eberhard Weiß feststellt, »sehr radikal, mit einer deutlich klosterfeindlichen Einstellung durchgeführt, während etwa die evangelischen Nachbarfürsten von Württemberg, Baden, Hessen und Nassau mit Rücksicht auf ihre neugewonnenen katholischen Untertanen schonender und taktvoller umgingen«⁸.

Häufig wird die Brutalität, mit der man zu Werke ging, bezeugt. So wurde nach Pirmen Lindner OSB⁹ der Tegernseer Abt Gregor Rottenkolber von zwei Kommissären zusammen mit zwei Konventualen wie ein Verbrecher nach Niederalteich abtransportiert, weil er »Staatsgut« verschleppt hätte. Voller sechs Monate wurde er dort gefangen gehalten.

Die Lügenkampagne bei der Säkularisation hätte selbst einem Göbbels Ehre gemacht. Es wurde nämlich propagandistisch im Land kolportiert, die Klöster seien an ihrer Aufhebung selber schuld gewesen, wie die letzte Äbtissin von St. Walburg in Eichstätt, Michaela Morasch 1806 in einem Brief an Abt Dominikus von Salzburg als Flüsterpropaganda berichtete¹⁰: »Der König (Max I.) habe keines aufgehoben, wo nicht zwei oder drei Teile überstimmten.« Ein Musterbeispiel gelenkter Flüsterpropaganda!

So wurde das Volk angelogen. Wie war es wirklich? In St. Walburg, so wußte die Äbtissin zu berichten, hatte der Kommissär Baron Gaisweiler aus Neuburg durch Gespräche mit jeder einzelnen Klosterfrau versucht, sie durch Bitten, Schmeicheleien oder Drohungen zum Austritt zu bewegen – ohne jeden Erfolg¹¹. Ähnliches vollzog sich vielerorts.

Der Klöster, die aus disziplinären Gründen und mangelndem religiösen Geist der Aufhebung bedurften, waren wenige. Dazu gehörte etwa die Abtei Reichenbach/Opf. Nicht zu leugnen ist, daß sich manche Klöster zu ihrem Schaden zu sehr der Aufklärung öffneten; einige – wie Steingaden – waren schwer verschuldet. Aber aufs Ganze gesehen, waren die Klöster im süddeutschen Gebiet in gutem Stand, ja überwiegend Musterklöster.

Aufgehoben wurden im Raum des heutigen Bayern nach einer Erhebung von 1846 insgesamt 398 Klöster oder klosterliche Niederlassungen. Davon waren 315 Männerklöster und 83 Frauenklöster. Nur wenige Klöster(lein) blieben verschont. An aufgehobenen Benediktinerklöstern werden gezählt 66 Männer- und 11 Nonnenklöster. Die Klosterinsassen mußten das Kloster meist sofort oder zur Vermeidung von Aufsehen vor Tagesanbruch

8 Vgl. Max SPINDLER, Handbuch der Bayerischen Geschichte IV/1, München 1974, 41.

9 Vgl. SCHEGELMANN III/1, 787.

10 1836–1986. Festschrift zum 150jährigen Jubiläum der Volksschule St. Walburg, o. O., o. J., S. 8.

11 Ebda.

verlassen. Einige Klöster wurden sog. »Zentralklöster«, Aussterbeklöster, in denen Klosterinsassen zuweilen, aus mehreren Klöstern zusammengefaßt, verbleiben durften. Je nach Umständen erhielten sie eine jährliche Pension in Höhe von 50–150 Gulden. Prioren und Äbte oder Pröpste bekamen mehr¹².

Wie es zum brutalen Auftreten der mit Klosteraufhebungen betrauten Kommissären kam, ist für jeden leicht verständlich, der während des »Dritten Reiches« eine Klosteraufhebung mitgemacht hat¹³. Abgesehen von ihrer kirchenfeindlichen Einstellung kamen sie von vornherein mit schlechtem Gewissen und einer inneren Unsicherheit. Sie stießen sodann in den Klöstern gewöhnlich auf unverholenes Mißtrauen und inneren wie tätlichen Widerstand, soweit solcher überhaupt möglich war. All dies trieb sie in aggressive Haltung und forsches Auftreten. Von Haus aus waren Montgelas' Sendlinge seine Gesinnungsgenossen. Denn Karriere konnte unter Montgelas nur ein Beamter oder Jurist machen, der in Ingolstadt vom freimaurerischen Geist des dort lehrenden Adam Weishaupts infiltriert war.

Das Resultat des bayerischen Klostersturmes war beschämend, trostlos und katastrophal¹⁴. Da die Aktion allenthalben überstürzt und in Ermanglung von Fachkräften dilettantisch durchgeführt wurde mit dem Hauptziel, die Kirche zu schädigen, wurden früher hochangesehene Kulturzentren in kurzer Zeit zu verwahrlosten, ausgeraubten und heruntergekommenen Gebäudekomplexen. Was von den eigentlichen Wertgegenständen verkam, verschwand oder tatsächlich dem Staat zugutekam, entzieht sich genauer Kenntnis. Wenn man aber etwa den Transport der Bücher und Archivalien unbeaufsichtigten Bauernknechten überließ, wie es genugsam der Fall war, ist es nicht von der Hand zu weisen, daß unersetzbliche Verluste allein auf dieses Konto gehen¹⁵. Eine Reihe von alten Codices und Inkunabeln, die zum Teil sicher, zum Teil höchst wahrscheinlich aus alten Klosterbibliotheken in dunkle Kanäle geraten waren, wurden von der Münchener Staatsbibliothek, zunehmend etwa seit 1830, aus Privatbesitz erworben, allerdings um teures Geld. Fast abenteuerlich mutet darunter die Geschichte des Codex regularum des Benedikt von Aniane, geschrieben um 815, an. Josef von Görres entdeckte diesen großformatigen Codex, der noch heute den ursprünglichen Besitzervermerk der Abtei St. Maximin in Trier trägt, bei einem Trödler und erkannte Wert und Bedeutung dieses großartigen, dickeleibigen Pergamentbandes. Er kaufte ihn deshalb, und aus dem Besitz seiner Erben erwarb ihn 1900/02 die Münchener Staatsbibliothek für 6000 Mark samt zusätzlichen Zinsen. (Heute würde er wohl zum Wahnsinnspreis von einigen Millionen gehandelt werden.)

Gemeinhin ist ja bekannt, daß Gebäude und Liegenschaften der aufgehobenen Klöster häufig zu Schleuderpreisen abgestoßen, von den Käufern zuweilen rücksichtslos ausgebeutet

12 Vgl. SCHEGLMANN III/1 *passim*, ferner ARNDT-BAEREND, Anhang Tabelle VI.

13 Zur Aufhebung der Abtei Münsterschwarzach vgl. Rainer KENGEL, Die Aufhebung der Abtei Münsterschwarzach, o. O., 1948. – Leider fehlen noch immer ausführliche Darstellungen von Klosteraufhebungen während des Dritten Reiches.

14 Stellt man der bayerischen Säkularisation etwa die kluge, auf das Wohl des Volkes bedachte Verwaltung der durch Herzog Ulrich von Württemberg in der Reformation (ab 1534) aufgehobenen Klöster gegenüber, die er zu Predigerseminarien umgestaltete und aus denen – abgesehen von den Kirchenmännern – viele hervorragende Männer hervorgingen, so kann Montgelas' Säkularisation nur eine unverantwortbare Mißwirtschaft genannt werden. Man wollte die Kirche schädigen, schädigte aber in schwerster Weise das Volk, und zwar religiös, kulturell, sozial und wirtschaftlich.

15 Wie viel klüger ging der Kanton St. Gallen vor, als er darauf bedacht war, die Stiftsbibliothek des dortigen Klosters intakt zu belassen und dadurch Kulturschätze zu erhalten, die in Bayern weithin verschleudert wurden durch das Zerreissen und Abtransportieren der Klosterbibliotheken. Daß das erhalten gebliebene Gut in der Münchener Staatsbibliothek gesammelt wurde, war gewiß ein Vorteil. Ob er die Verluste aufwiegt, bleibt zu bezweifeln.

und dem Verfall überlassen wurden, wenn sie nicht gar als Steinbrüche Verwendung fanden wie die Abteikirche von Mehrerau oder die Wessobrunner Klostergebäude samt Abteikirche¹⁶.

Trostlos war überhaupt das Schicksal der Klosterkirchen, soweit sie nicht zu Pfarrkirchen erklärt werden konnten. Gemäß staatlicher Anordnung mußten ja alle Kirchen und Kirchlein, die nicht als Pfarrkirchen Verwendung fanden, abgebrochen werden. Die Wieskirche bei Steingaden entging der Vernichtung nur dadurch, daß die Umwohner energisch für ihre Erhaltung eintraten und die Baulast übernahmen. Gerade was die Kirchen betraf, legten die Klosterstürmer ebenso viel Unverstand wie Kirchenfeindlichkeit und Vandalismus an den Tag. Die Episode der Rettung der um 1730 erbauten Zisterzienserkirche zu Fürstenfeld (Fürstenfeldbruck), »eine der machtvollsten Kirchen Bayerns« (Hugo Schnell), sei aus Alfons M. Scheglmann wörtlich festgehalten:

»Die prächtige Klosterkirche, deren bauliche Unterhaltung sie finanziell fürchteten und gesinnungstüchtig haßten, erklärten die Illuminaten nach ihrer auch anderswo an vielen Orten betätigten Gepflogenheit als baufällig. Sie sollte abgebrochen werden. Aber sie war gar so massiv gebaut, das Abbrechen hätte auch Geld gekostet. Nun wollte man sie mit Kanonen zusammenschießen. Im letzten Augenblick erschien der Posthalter Ludwig Weiß als Retter, wahrscheinlich dadurch, daß er es verstand, die Schritte des gerade in der Gegend jagenden Königs Max in das Gotteshaus zu lenken. Dieser, erstaunt über des Tempels Würde und Herrlichkeit, erklärte ihn als Hofkirche (»Landhofkirche«). Die Baufälligkeit war ihm dadurch benommen¹⁷.

War Bayern schon durch die Ungunst der Zeit auf dem Bildungssektor bedenklich ins Hintertreffen geraten, so gestalteten sich die Auswirkungen der Säkularisation vollends katastrophal. Schon die Aufhebung des Jesuitenordens hatte seit 1773 empfindliche Lücken gerissen. In München sind beispielsweise schon seit 1606 im dortigen Jesuitenkolleg in der Neuhauserstraße insgesamt 900 Studierende am Lyzeum und Gymnasium nachweisbar. Für das damals kleine München bedeutete das geradezu eine Mammutschule. In Augsburg war in den Händen der Jesuiten das einzige katholische Gymnasium bei St. Salvator; als der Orden 1773 aufgehoben wurde, führten die sog. Ex-Jesuiten das Lyzeum samt dem Studienseminar St. Josef trotzdem weiter. Doch verlor Augsburg 1805 die Reichsunmittelbarkeit. Die 15 Klöster der Stadt wurden samt St. Ulrich und Afra Garnisonen oder sonstwie, zumeist für militärische Zwecke, in Anspruch genommen. 1807 wurden schließlich die Ex-Jesuiten aus Augsburg vertrieben und ihre Studienanstalten geschlossen. Katholiken war damit der Weg zu höherer Bildung genommen.

Bis zu einem gewissen Grad waren naturgemäß auch alle größeren Klöster, die über das Land verstreut waren, Zentren von Bildung und Kultur. Die Reichsabtei Ottobeuren beherbergte in ihren Mauern eine höhere Schule für 160 Knaben, die teilweise als Interne im Kloster wohnten. Für die feierliche Liturgie mit polyphonen Messen und Vespern hielt selbst die kleine Abtei Andechs Chorknaben, die im Kloster wohnten und unterrichtet wurden. Einer davon war Kaspar Ett, welcher der bedeutendste katholische Kirchenmusiker und Komponist des 19. Jahrhunderts werden sollte und als Chordirektor in St. Michael in München gewirkt hat († 1847). Wie neben der Musik auch die Natur- und Geisteswissenschaften, zumal auch Mathematik und Physik, gepflegt wurden, bedarf keiner Erwähnung. Vielleicht kann aber doch daran erinnert werden, daß die Chorherren von Rottenbuch auf dem Hohen Peißenberg

16 Aus Sorge, daß auch der Fürstentrakt und die restlichen Klostergebäude zugrundegehen könnten, hat der Münchener Historiker Prof. Johann Nepomuk Sepp 1861 das ganze Areal aufgekauft und dadurch den kunsthistorisch hervorragenden Fürstentrakt in Wessobrunn der Nachwelt gerettet.

17 SCHEGLMANN III/2, 79f.

vor über 200 Jahren die erste Wetterstation der Welt eingerichtet haben, die seitdem ununterbrochen weitergeführt wurde.

Kein Zweifel: Die Säkularisation hat in manchem die Forschung gedrosselt und das geistige Niveau zurückgeworfen. Die verheerenden Folgen auf dem geistig-kulturellen Gebiet wurden allerdings erst in der folgenden Generation so recht spürbar.

Eine unselige Frucht der Säkularisation war schließlich auch die Zerstörung der mit den Klöstern und ihrem Wirtschaftssystem verknüpften sozialen Strukturen. Hatte der Großteil der Umwohner eines großen Klosters dort irgendeine Anstellung oder einen Broterwerb, der in etwa die Existenz sicherte, so entfiel all dies mit einem Schlag. Daß Tausende im Land plötzlich ohne Arbeit und Verdienst waren, hatte man in den hohen Amtsstuben nicht vorausgesehen. Der Staat mußte in der Folgezeit gewissermaßen Schadensersatz leisten und zu eigenen sozialen Hilfsmaßnahmen greifen: Bayern wurde so zum *„Sozialstaat“* und seine Regierung war gezwungen, auf diesem Gebiet bei den verachteten Mönchen in die Schule zu gehen und aus deren Erfahrung und Prinzipien zu lernen.

Reichlich spät begann König Max I. zu begreifen, was mit der totalen Säkularisation in Bayern angestellt worden war. Es war um 1820 gelegentlich einer abendlichen Hoftafel, bei der der Hofmeister (Prinzenerzieher) Georg Öttl, der spätere Bischof von Eichstätt, über die Klosterschule in St. Peter in Salzburg erzählte. Beeindruckt von den hohen Leistungen wandte sich der König zu Montgelas und sagte laut, so daß alle Anwesenden es hören konnten: »Aber Montgelas, wir sind Esel gewesen, daß wir so mit den Klöstern umgegangen.« Montgelas bemerkte dazu gegenüber Öttl am folgenden Tag: »Sie haben gestern durch Ihre Erzählung den König ganz melancholisch gestimmt. Reden sie von diesen Sachen nicht mehr! Es ist dies Geschehenes und kann nicht mehr ungeschehen gemacht werden. Man hat es nicht verstanden«¹⁸.

Übrigens ist zu beachten, daß im RDHS keineswegs die Aufhebung der Klöster angeordnet worden war. Lediglich die Befugnis dazu wurde gegeben. Alle deutschen Fürsten haben jedoch daraufhin die Klöster in ihren Territorien aufgehoben mit Ausnahme des österreichischen Kaisers, der sogar zwei vorderösterreichischen Konventen gelegentlich ihrer Vertreibung Zuflucht gewährte; er übergab den Mönchen von St. Blasien im Schwarzwald die 1782 aufgehobene Abtei St. Paul in Kärnten, den Wiblinger Mönchen das Kloster Tyniec bei Krakau, wo sie allerdings 1815 wiederum vertrieben wurden.

War nach diesem totalen Kahlschlag an eine Wiederbelebung von Klöstern in Bayern überhaupt noch zu denken? Ja, aber es war wie ein Wunder. Die Vorsehung erweckte Männer, die im Verein mit gleichgesinnten Helfern fast unüberwindliche Schwierigkeiten bezwangen und eine bewundernswerte Restauration in die Wege leiteten. Was die Restauration des Benediktinerordens in Bayern anlangt, so waren es drei große Gestalten, die den neuen Durchbruch schufen: König Ludwig I., der als der große Initiator und Wegbahner zu gelten hat, ferner ab 1900 Theodor Frhr. von Cramer-Klett und kurz zuvor, allerdings auf einer neuen Grundlage, der Beuroner Benediktiner P. Andreas Amrhein. Diesen drei Männern und ihrem Wirken haben wir uns nun zuzuwenden.

18 Magnus JOCHAM, Memoiren eines Obskuranter. Eine Selbstbiographie, hg. von P. Magnus SATTLER, Kempten 1896, 734f.

II. Das Restaurationswerk König Ludwigs I.

1. Der Weg vom französischen Offizier zum bayerischen König

Mit Recht nannte man König Ludwig I. den »teutschesten aller Fürsten«, und er war es auch, dazu genial, weitschauend und vielseitig¹⁹. Gerade in seinem Leben stehen vom ersten Tag seines Lebens an scharfe Kontraste. »Teutsch« war weder sein Geburtsort, nämlich das damals französische Straßburg, noch war sein Vater eigentlich deutsch, denn er stand als Kommandeur des elsässischen Regiments in Straßburg in französischen Diensten und erklärte sich selbst als Franzosen. Dieser Max Josef von Zweibrücken-Birkenfeld, der spätere König Max I. von Bayern, war von Haus aus nicht für die Regierung bestimmt. Sein älterer Bruder war Herzog von Zweibrücken, aber er starb 1795. An seine Stelle als Pfalzgraf rückte nun der bisherige Oberst Max Josef; das Herzogtum war inzwischen in den kriegerischen Wirren untergegangen.

Geboren ist dessen Erstgeborener, der spätere König Ludwig I. von Bayern, am 25. August 1786, also am Fest des französischen Nationalheiligen, des Königs Ludwigs IX. von Frankreich. Darum erhielt er den Tauf- und Rufnamen Ludwig und als (ersten) Paten den König Ludwig XVI. Die feierliche Taufe fand am 14. September in (Alt-)St. Peter zu Straßburg statt. Der Pate aus Paris hatte dazu ein Bukett von herrlichen Edelsteinen und ein Oberstenpatent geschickt, mit dem ein Jahresgehalt von 20000 Gulden verbunden war. Eine militärische Laufbahn in französischen Diensten war ihm vorgezeichnet. Der militärischen Herkunft entsprechend wurde Ludwig hart, ja spartanisch erzogen. Das Schicksal tat ein übriges. Denn die Hinrichtung seines königlichen Paten 1793 muß den empfindsamen Knaben schwer getroffen haben, desgleichen die Beschießung der Mannheimer Residenz durch die Franzosen kurz vor Weihnachten 1794, wobei sich die Mutter im kalten Keller und auf der Flucht eine Erkältung zuzog, an deren Folgen sie 1796 starb.

Den Verlust der Mutter, dieser durchaus deutsch empfindenden Prinzessin Auguste Wilhelmine Maria von Hessen-Darmstadt, einer überaus feinsinnigen Frau, hat Ludwig nie ganz überwunden. Die Sehnsucht nach ihr findet Ausdruck in einem Gedicht, das er als reifer Mann schrieb; er spricht darin von ihr als »der besten (Mutter), die's gab, die unvergänglich mir ist«. Von hier aus ist psychologisch vielleicht – allerdings nur zu einem Teil – seine ständige Suche nach dem Frauenideal zu verstehen, die sein Leben, allerdings auch irrlichternd, durchzieht.

Seine Mutter, eine tief religiöse Protestantin²⁰, trug alle Sorge um des Knaben Erziehung. Bestimmend wurde für sie folgendes Erlebnis: sie hörte einmal in Mannheim eine Predigt des dortigen Hofpredigers Josef Anton Sambuga. Davon war sie so beeindruckt, daß sie diesen Geistlichen zum Erzieher ihres Sohnes haben wollte. In ihrem Testament vor ihrem frühen Tod gab sie deswegen als ihren letzten Willen kund, daß Sambuga Ludwigs Erzieher werden sollte.

Diese Entscheidung, die ihr Gatte respektierte, darf als eine gütige Fügung betrachtet werden. Denn Sambuga, Sohn eines eingewanderten Italieners, ab 1797 für sechs Jahre

19 An Biographien über Ludwig I. wurden (zusätzlich zu Archivstudien im Münchener Hauptstaatsarchiv) benutzt: Johann Nepomuk SEPP, Ludwig Augustus, König von Bayern und das Zeitalter der Wiedergeburt der Künste, München 1903. – Hans REIDELBACH, Ludwig I. König von Bayern, mit besonderer Berücksichtigung seiner Kunstschöpfungen, in: Vaterländische Geschichte Bd. 1, München o.J. (bietet viele Daten und Details aus dem Leben Ludwigs). – Heinz GOLLWITZER, Ludwig I. von Bayern. Eine politische Biographie, München 1986.

20 In der damaligen Münchener Amtssprache wurden alle Angehörigen jedweden reformatorischen Bekenntnisses offiziell als Protestanten bezeichnet.

Ludwigs Religionslehrer und Erzieher, gewann das Vertrauen des elfjährigen Knaben, der schon ziemlich antiklerikal infiziert war und vermochte prägend auf seinen Schüler zu wirken, während der Einfluß und die Erziehungsarbeit des weltlichen Erziehers Josef von Kirschbaum ohne solchen Tiefgang blieb. Jedoch vermittelte dieser Lehrer Ludwig ein hohes Verständnis der Kunst.

Sambuga war sich bewußt, daß er einen künftigen Fürsten zu bilden und zu unterweisen hatte. Max Spindler charakterisierte Sambugas Erziehertätigkeit an Ludwig folgendermaßen: »Sambuga ging über die religiöse Unterweisung hinaus, lehrte den Knaben Abstand nehmen von seiner Umgebung und der Scheinwelt der Höfe und richtete vor ihm das Ideal eines selbständigen, aufgeklärten, nur Gott und seinem Gewissen verantwortlichen, christlich-patriarchalischen Herrschers auf«²¹.

Für das gute Verhältnis zwischen Erzieher und Zögling und für Ludwigs tiefe Dankbarkeit noch Jahre danach zeugt die Tatsache, daß sich der 29jährige Kronprinz im Juni 1815, als Sambuga in Nymphenburg starb und aufgebahrt wurde, von München aus dorthin begab und sich mit einem Kuß auf die Stirn des Toten von seinem Erzieher verabschiedete.

Ein nicht unbedeutendes Verdienst Sambugas war es schließlich, daß er den Kronprinzen seinem Freund, dem Ex-Jesuiten Professor Johann Michael Sailer in Landshut, empfahl, als sein bisheriger Schützling 1803 – gerade im Jahr der großen Säkularisation – auf die Universität ging. Sailer war Sambugas Freund und sollte noch tieferen Einfluß auf den Kronprinzen gewinnen, obwohl Ludwig nur drei Monate in Landshut weilte.

Sailer war Theologieprofessor, las aber auch ein Kolleg für Hörer aller Fakultäten und konnte einen Besuch und eine anhängliche Hörerschaft aufweisen wie etwa in unserer Zeit Romano Guardini in München. Sailer war damals geradezu das Idol der Studenten. Sie begleiteten ihn nach der Vorlesung nach Hause, indem sie paarweise in Prozession hinter ihm herschritten. Am Hause angekommen verabschiedete man sich mit gegenseitiger Verneigung. Solches Ehrengeliebt erhielt nur Sailer, kein anderer Professor.

Sailer war den Studenten wie ein Vater. Sie konnten jederzeit zu ihm kommen, allein oder in Gruppen. Er war für sie da. Dem Kronprinzen gab er ein Sonderkolleg über die Kunst des Regierens und am Samstagnachmittag Schriftauslegung. Es konnte nicht anders sein, als daß Ludwig wie seine Mitstudenten der Faszination dieses einzigartigen Mannes erlag. Sailers Einfluß war so tiefgreifend, daß Ludwig später bekannte, er habe in Landshut begonnen, ein inneres Leben zu führen. Sailer blieb ihm zeitlebens Freund und Berater, ja auch des Königs Gewissen. Da der Vater dem Kronprinzen Ludwig zeitlebens fremd blieb, haben Sambuga und Sailer ihm gewissermaßen den Vater ersetzt.

Montgelas muß schon bald gewittert haben, daß ihm im Kronprinzen ein ernstzunehmender Rivale erstand. Möglicherweise versuchte er, ihn kaltzustellen. Er schickte nämlich den zwanzigjährigen Ludwig 1806 nach Paris – in die Höhle des Löwen. Doch der sonst so impulsive und leicht erregbare Mann hielt sich sehr zurück. Ludwig beteiligte sich in der Folge als Kommandierender an militärischen Operationen auf der Seite Napoleons. Um 1810 muß er sich Napoleons Antipathie zugezogen haben, da dieser den Ausspruch getan haben soll, er werde den jungen Bayern noch füsilieren lassen.

Zunehmend war Ludwig darüber verdrossen, daß eigentlich Montgelas anstatt seines Vaters regierte. Mit Montgelas' Kirchenpolitik konnte Ludwig keinesfalls einverstanden sein. Der Kronprinz ging diesbezüglich gelegentlich eigene Wege. Als beispielsweise das Land Salzburg (bis 1815) an Bayern kam, wurden die beiden Benediktinerstifte St. Peter in Salzburg und Michaelbeuern zwar nicht förmlich aufgehoben, aber durch das Verbot der Aufnahme

21 SPINDLER. – Vgl. die weniger günstige, wohl auch weniger gerechte Beurteilung Sambugas bei GOLLWITZER 92–94.

von Kandidaten auf den Aussterbeetat gesetzt. Da griff der Kronprinz, anscheinend gelegentlich eines Besuches, ein und hob das Verbot kurzerhand auf. Er schrieb noch Jahrzehnte später darüber an Abt Bonifaz Wimmer in St. Vincent/USA: »Daß ich bereits schon frühe Vorliebe für die Benediktiner, für diesen vorzüglich verdienten Orden um Religion und Wissenschaft zugleich, hatte, ist bekannt«²².

Daß der Kronprinz im Zusammenhang mit den Konkordatsverhandlungen mit Montgelas in offenen Konflikt geraten mußte, war vorauszusehen. Am 2. Februar 1817 war es dann soweit. Ludwig stürzte zusammen mit dem Minister von Zentner und dem Fürsten Wrede den allmächtigen Montgelas, der ein paar Ministerien bisher in seiner Hand gehabt hatte. Jetzt war der Weg für eine neue Verfassung frei, die auch auf kirchlichem Gebiet den neuen Verhältnissen Rechnung trug und auch die neueingegliederten Protestanten berücksichtigte.

Bayern war vor der territorialen Neuordnung, die 1815 ihren Abschluß fand, ein rein katholisches Land gewesen. Erst 1801 hatte beispielsweise in München der erste Protestant auf Verlassung des Kurfürsten (bzw. Montgelas') das Bürgerrecht erhalten, und zwar gegen den Widerstand des Magistrats. Der Staat wachte dazumal allenthalben noch wie ein Zuchtmeister über die Ausübung der Religion. In München konnte es noch im ganzen 18. Jahrhundert geschehen, daß der Gendarm jemanden, der beim Angelusläuten nicht sogleich auf der Straße niederkniete und betete, zur Rechenschaft zog²³.

In dem 1817 mit dem Heiligen Stuhl geschlossenen Konkordat wurde vor allem vereinbart, daß die bisherigen Bischofssitze, die ja gleichfalls in Gefahr gewesen waren, erhalten blieben und daß die Bischöfe samt ihrem Domkapitel vom Staat besoldet wurden – als Restitution für die Enteignung der Hochstifte. Bezuglich der Monasterien wurde »die Wiederherstellung einiger Klöster (aliquot monasteria) für Unterricht, Seelsorge und Krankenpflege« vorgesehen.

Die Formulierung »aliquot monasteria« war äußerst vage und unbestimmt gehalten²⁴, und der Minister Armannspurg dachte im Traum nicht daran, mit einer Verwirklichung der Zusage ernst zu machen. Außerdem glaubten die Minister das Heft fest in der Hand zu haben. Den Kronprinzen hielten sie für unfähig zu regieren und fühlten sich sicher in ihrer Position. Damit war es mit dem Tod des Königs Max I. im Oktober 1825 augenblicklich aus.

Sieben Tage nach dem Tod des Vaters leistete Ludwig am 19. Oktober 1825 den Eid auf die Verfassung und sagte dazu: »Dasjenige, was der von Mir gesprochene Eid als König ... Mir auferlegt, zu erfüllen, habe ich den besten Willen.« Ludwig wußte, was auf ihn zukam. Er war auf sein hohes Amt vorbereitet wie kaum ein anderer Herrscher seiner Zeit und gedachte, es verantwortungsvoll anzugehen. Dank einer ausgezeichneten Allgemeinbildung und seiner trefflichen Charakter- und Geistesanlagen war er imstande, das Wohl von Volk und Land auf allen Gebieten tatkräftig zu fördern. Als Grundsäulen des Staatswohles erschienen ihm die Religion, die Kunst und die Wissenschaft, und er war entschlossen, mit allen Kräften auf diesem Fundament ein neues Bayern aufzubauen. So begann der Thronwechsel vor allem für

22 Willibald MATHÄSER, König Ludwig I. von Bayern und die Gründung der ersten bayerischen Benediktinerabtei in Nordamerika, in: SM OSB 43, 1925, 181.

23 Die Regierung Montgelas' und die Aufklärer überhaupt trugen allerdings dann Sorge dafür, daß die religiösen Betätigungen aus der Öffentlichkeit verschwanden. So wurden vor allem die Wallfahrten verboten. Dennoch war es noch zu Beginn unseres Jahrhunderts bei den alten Münchenern Brauch, daß sie morgens, wenn sie auf dem Weg zur Arbeit an der Mariensäule vorbeikamen, sich auf die um sie herumgeführten Kniebänke knieten und beteten. Lenin hat das während seines Münchener Studienaufenthalts (nach 1900) beobachtet und soll gesagt haben: »Das Schicksal Europas wird sich an der Mariensäule in München entscheiden.«

24 Der Ausdruck aliquot monasteria wäre sinngemäß zu übersetzen: »manche, verschiedene Klöster«. Eine präzisere Formulierung konnte wohl nicht ausgehandelt werden.

das Kabinett mit einer gewaltigen Überraschung. Bayern hatte jetzt tatsächlich einen König und einen, der wirklich zu regieren gesonnen und befähigt war.

2. König Ludwig als Restaurator der Klöster

Mit Ludwigs Thronbesteigung ging ein energisch-frischer Wind durch Münchens Ministerien und Amtsstuben. Der vermeintliche unfähige Herrscher begann sogleich mit einem großen Sparprogramm, um die zerrütteten Staatsfinanzen zu sanieren, und hatte schon bald greifbare Erfolge aufzuweisen. Sein großer Plan oder Traum aber war, München zum Kulturzentrum des Landes zu machen. Daher verlegte er schon 1826 die Universität des Landes, die in Landshut war, in die Hauptstadt, obgleich er erst 1835 mit einem Neubau beginnen konnte.

zielsicher griff König Ludwig auch die Klosterrestauration auf. Noch in seinem ersten Regierungsjahr errichtete er eine eigene Sektion im Innenministerium unter dem Titel »Oberster Kirchen- und Schulrat«. Das war der Vorläufer des Kultusministeriums. Der liberale Innenminister mußte zusehen, wie ihm durch diese Neuerung die Kompetenz in einer Sache aus der Hand genommen wurde, wo er bisher mit seiner Verschleppungstaktik erfolgreich operiert hatte. Zum Vorstand der neuen Sektion berief der König einen Freund und ehemaligen Studiengenossen in Landshut, Eduard von Schenk, der dann zu gegebener Zeit auch das Innenministerium erhalten sollte. Schenk wurde schon bald des Königs treuester Helfer in Sachen Klostererneuerung, allerdings zunächst noch behindert durch Armannsperg, vielleicht auch durch anfängliches eigenes Widerstreben.

Freilich sah man von dem, was sich hier im Stillen anbahnte, nach außen nichts. Kirchlich gesinnte Kreise erwarteten sehnlichst die Wiederbelebung von Klöstern, sahen sich aber immer wieder enttäuscht und zweifelten am guten Willen des Königs: P. Placidus Braun von St. Ulrich und Afra in Augsburg klagte gegenüber dem Bischof Thomas Gregor Ziegler von Linz, einem ehemaligen Benediktiner von Wiblingen, am 28. Dezember 1828: »Mit dem Errichten einiger Klöster will es in unserem Königreich nicht vorangehen. Es fehlt an Fonds und niemand hilft. In Augsburg hat man zwei Frauenklöster wieder erstehen lassen, aber niemand will Beiträge liefern zu ihrer Ernährung. Metten sollte erstehen. Aber ohne hinlängliche Gebäude, ohne Fond. Von Ottobeuren ist alles still. Der Plan mit St. Stephan wird ebenso zunichte werden. Nolite confidere in principibus²⁵! Etwas später schrieb derselbe P. Placidus: »Der König scheint Klöster zu wollen, die Liberalen wollen keine und werden dem Entstehen derselben feierlich widersprechen²⁶.

Ein Hoffnungsschimmer mochte es für P. Placidus Braun sein, daß in Augsburg am 19. September 1828 die Klöster Maria Stern (Franziskanerinnen) und St. Ursula (Dominikanerinnen) wiedererrichtet wurden, was nach Schenks Bericht an den König alle Katholiken Augsburgs mit Freude erfüllt habe und auch von den Protestanten gebilligt werde²⁷. Hier handelte es sich allerdings um Aussterbeklöster, die noch nicht veräußert waren und in denen die alten Klosterfrauen noch lebten.

Johann Michael Sailer vor allem ermahnte den König mehrfach, Klöster wiedererstehen zu lassen. Er wies darauf hin, daß andernfalls Gefahr bestehe, daß der König der Exkommuni-

25 P. Placidus SATTLER, Die Wiederherstellung des Benediktinerordens durch König Ludwig I. von Bayern, Bd. 1: Die Restaurationsarbeit in der Zeit Eduard von Schenks (SM OSB Ergh. 7), München 1931, 106; es verdient Beachtung, daß Braun schon 1828 von den Projekten Metten und St. Stephan in Augsburg sowie Ottobeuren spricht, Projekte, die ja bald, und zwar als erste in Angriff genommen werden sollten, während in halbamtlichen Verlautbarungen in den folgenden Jahren meist andere Orte ventiliert wurden.

26 Ebda.

27 SATTLER 106 Anm. 1.

nikation verfalle, da Bayern Kirchengut geraubt und sich im Konkordat zur Restitution verpflichtet habe.

Ohne großes Aufsehen ging indes die Wiederbelebung des Kapuzinerordens vor sich. Es lebten ja noch einige Mitglieder in ihren säkularisierten kleinen Klöstern. Der König berief sie schon 1827 erneut, und zwar als Seelsorgeorden – im Einklang mit dem Konkordat, wogegen die liberalen Kabinettsmitglieder und die Abgeordnetenkammer keinen Einspruch erheben konnten. Die Franziskaner wollte der König wieder haben, und zwar aus Dankbarkeit. Hatte sich doch der Franziskaner Wilhelm von Ockham in München im Kampf Kaiser Ludwigs von Bayern mit dem Papst nachdrücklich auf die Seite des Kaisers gestellt.

Als Krankenschwestern berief Ludwig 1832 Vinzentinerinnen aus Straßburg. Wie sehr Ludwig das Ideal der Barmherzigen Schwestern erfaßt hatte, und es ihm keineswegs um bloße Krankenpflegerinnen ging, dokumentiert sein 1844 in »Sion« veröffentlichtes Gedicht auf die Barmherzigen Schwestern, das folgendermaßen anhebt: »Engel, die im irdischen Gefilde/Nur allein dem Wohl der Menschen leben,/Güte sind sie, sie sind Liebe, Milde,/Haben sich den Leidenden gegeben²⁸.«

Entschieden lehnte der Monarch Jesuiten ab: »Nie war ich für Jesuiten, obgleich mein sehr verehrter Lehrer Sambuga sich zu ihnen neigte; ich kenne die Geschichte zu gut, und offen sind gegen alle Seiten meine Augen, ich bin wachsam«, schrieb er in einem Brief an Schenk. Die »Ordenspolitik« der Jesuiten war dem König verdächtig, ebenso ihr angeblich mangelnder Patriotismus. Sehr bedauerte Ludwig, daß junge bayerische Theologen als Germaniker im Collegium Romanum in Rom studierten, wo Jesuiten ihre Lehrer waren. Der König konnte das nicht unterbinden, gab aber Anweisungen, man solle jedem abraten, dort seine Studien zu machen. Ob Ludwig nicht zu sehr dem Schlagwort Jesuitismus, das damals in der Jesuitenkampagne kursierte, erlegen ist? Auch die Redemptoristen lehnte der König ab. Unter dem Minister Abel wurden sie später als Wallfahrtspriester nach Altötting berufen, aber darauf beschränkt. Hingegen wurden die Augustiner-Eremiten in Münnerstadt und Würzburg in diesen ihren Klöstern wieder neu belebt, wo sie zuvor aussterben sollten²⁹.

Nicht zu übersehen ist, daß Ludwig die Klosterrestauration völlig aus dem Blickwinkel seines monarchischen Staatskirchentum anging. So wollte er genau wie andere Herrscher vor ihm und sein Minister Armannsperg nur »beschränkte«, also zeitliche, Gelübde in den Klöstern. Erst ab 40 Jahren und von Ordenspriestern sollten ewige Gelübde abgelegt werden dürfen.

Was die Wiedereröffnung von Benediktinerklöstern betraf, so erhoben sich hier fast unüberwindliche Schwierigkeiten: Wo waren unter tragbaren Bedingungen entsprechende Gebäulichkeiten zu bekommen, in der eine Klostergemeinschaft leben und den Bildungsauftrag einer höheren Schule mit Internat ausführen konnte, die also die nötigen Schul- und Internatsgebäude einschlossen? Wo sollten die Geldmittel oder sonstigen Subsistenzmittel, also Einnahmequellen, letztlich eine Dotierung in einer Kapitalanlage oder eine andere Ausgangsgrundlage beschafft werden? Und die letzte Frage: Woher waren wieder Mönche zu bekommen?

Als wieder zu besiedelnde der aufgehobenen Klöster fielen – soweit nach außen bekannt

28 Text aller sieben Strophen bei SATTLER 177.

29 Es konnte hier nur ein summarischer Überblick gegeben werden. Zu erwähnen wäre vor allem auch die Neugründung der Armen Schulschwestern durch Karoline Gerhardinger (Sr. M. Theresia von Jesus, 1986 seliggesprochen). König Ludwig genehmigte sie 1833. Die Genossenschaft verbreitete sich in wenigen Jahrzehnten in ganz Deutschland, England und den USA. – Schon 1827 wurde auch das Franziskanerinnenkloster in Dillingen wiederbelebt, das 1853 im württembergischen Oggelsbeuren bei Ehingen/Donau eine Filiale errichtete, die dann 1860 als neues Mutterhaus im Dominikanerinnenkloster in Sießen eine rasche Blüte erleben sollte.

wurde – in die engere Wahl: Scheyern, Ettal, das Schottenkloster in Regensburg (das noch von schottischen Mönchen bewohnt war), Ensdorf, Weltenburg, Speyer und Michelsfeld. Der Augsburger Bischof Ignatius Albert von Riegg, ein gebürtiger Landsberger, plädierte für Wessobrunn, offensichtlich aus Lokalpatriotismus, denn Wessobrunn hatte ja bis 1803, also bis vor kurzem, Landsbergs Stadtpfarrei Mariä Himmelfahrt als inkorporierte Pfarrei innegehabt. Johann Michael Sailer schlug die Gründung eines Zentralklosters jesuitischen Musters vor, von dem andere abhängig sein sollten.

Da zeichnete sich unversehens eine Lösung ab: Geradezu wie ein Deus ex machina trat ein Freund König Ludwigs 1826 in Erscheinung, ein Herr Johann von Pronath, derzeitiger Besitzer des Klosters Metten, der das alte Klostergebäude aufgekauft und restauriert hatte mit der Absicht, es womöglich für klösterliche Zwecke zu erhalten. Er bot nun das Konventsgebäude (ohne weitere Gebäudeteile) dem König unentgeltlich für die Neubesiedlung an, und der Landesherr entschied, das erste neu zu errichtende Kloster solle Metten sein³⁰.

Nun blieb noch die schwierige Frage des Personals³¹. 1827 konnten in Bayern noch 293 ehemalige Benediktiner erfaßt werden. Davon erklärten sich auf eine Anfrage durch das jeweilige Ordinariat ganze elf Exbenediktiner vorbehaltlos zum Wiedereintritt bereit, die größere Anzahl zum Eintritt in ihr einstiges Kloster, da sich die Benediktiner gemäß der Stabilität nur an ihr eigenes Kloster gebunden fühlten. (Übrigens traten nachträglich bis 1841 weitere Exbenediktiner ein.)

Die Regierung des Unterdonaukreises faßte das Ergebnis der Erhebungen von 1827 folgendermaßen zusammen: »Bei Wiederherstellung des Benediktinerordens ist auf dessen noch lebende Mitglieder nicht zu rechnen. Die meisten sind alt und gebrechlich, haben sich an eigenen Haushalt gewöhnt, haben die Versorgung von Angehörigen übernommen oder stehen als Professoren, Pfarrer, in amtlichen Verhältnissen, worin sie für Seelsorge und Schule mehr als im Kloster leisten zu können glauben«³². Das war eine richtige Beurteilung der damaligen Situation.

Für die früheren Mönche stellte sich selbstverständlich auch die Frage, ob sie ihrem Gewissen nach zum Wiedereintritt verpflichtet waren. Eine diesbezügliche Anfrage an den Nuntius in München wurde dahin beantwortet: nicht verpflichtet, aber dringend angeraten. Die Stimmung, die Vorbehalte und Bedenken der Exbenediktiner faßte der gelehrte und begeisterte P. Placidus Braun von St. Ulrich und Afra in Augsburg in die Worte: »Diese Anhänglichkeit an meinen Orden macht mich nicht nur geneigt, in einen klösterlichen Verband zu treten, sondern regt mich an, wenn ich je als ein Mann von 71 Jahren noch etwas soll leisten können, keine Mühe, keine Arbeit und keine Last zu scheuen und meine noch wenigen Lebenstage zu opfern. Dabei erwarte ich aber Klöster, die a) hinlänglich fundiert, b) nach dem Geist und der Regel des hl. Benedikt wohl geordnet und diszipliniert, c) von allem äußeren Einfluß auf innerliche Verfassung, Aufnahme, Profession, Wahl der Oberen, Studien und Lehrart vollkommen unabhängig sind, weil nur so die neuen Individuen zum Besten der Religion, der Erziehung und des Staates wieder wirksam und heilbringend sein können. Beim Aufleben einiger Klöster wünsche ich nichts Sehnlicheres, als daß mein vielfältiges Bestreben

30 Zur Geschichte Mettens und seiner Restauration vgl. Wilhelm FINK, Beiträge zur Geschichte der bayerischen Benediktinerkongregation. Eine Jubiläumsschrift 1684–1934 (SM OSB Ergh. 9), München 1934, 325–332; vgl. HEMMERLE 143–148. – Angelus STURM, Die Wiedererrichtung der Abtei Metten (1826–1837), in: Alt und Jung Metten 46, 1979/80, 151–174 (Ndr. der Jubiläumsnummer 1930). – Karl BOSL, Die Wiedererrichtung der Benediktinerabtei Metten 1830 durch die Initiative König Ludwigs I. von Bayern und Bischof Johann Michael Sailer im Geiste der romantisch-christlich-humanistischen Erneuerung im bayerischen Vormärz, in: Alt und Jung Metten 47, 1980/81, 155–169 und 48, 1981/82, 8–31.

31 Vgl. SATTLER 40–69.

32 SATTLER 40f.

für die Wiederherstellung des Klosters St. Ulrich und Afra durch S. Majestät bei gegenwärtig günstigem Zeitpunkte huldvoll verwirklicht werde.³³

Die Erfahrungen der aus ihren Klöstern Vertriebenen waren zu bitter, als daß sie ihren Argwohn beiseite schieben konnten. Unvergeßlich mochte ihnen allen das Geschick des Wiblinger Konventes sein, für dessen Fortbestand ihr Mitbruder P. Gregor Thomas Ziegler, damals Theologieprofessor in Wien, später Bischof von Linz, sich bei Kaiser Franz eingesetzt und erreicht hatte, daß der Konvent 1809 die Abtei Tyniec bei Krakau zugewiesen erhielt; aber er wurde 1815 auch dort vertrieben.

Und wenn die säkularisierten Benediktiner auf ihr Alter und teilweise mangelhafte Gesundheit hinwiesen, ist das in vielen Fällen völlig zu Recht geschehen. Denn die Menschen waren damals, zumal jene, die die schweren Hungers- und Notzeiten durchgemacht hatten, schneller alt, verbraucht und krank als heute. Selbst ein Goethe wurde bei seinem 50. Geburtstag als »der edle Greis« apostrophiert. Die jüngsten der Säkularisierten waren im Jahr 1827 wenigstens 50 bis 52 Jahre alt. Diese waren übrigens äußerst wenige, denn die Aufnahme in die Klöster war in den letzten Jahren vor der Säkularisation zum Teil von den Klöstern selbst der unsicheren Verhältnisse wegen gedrosselt worden. Außerdem waren diese Jahrgänge bei der Säkularisation noch zu wenig im klösterlichen Leben verwurzelt gewesen, als daß sie jetzt, auf sich gestellt, eine ersprießliche Aufbauarbeit in einem neu zu belebenden Kloster hätten leisten können. Die älteren aber hatten großenteils selbst bei bestem Willen weder die geistige noch die erforderliche physische Kraft für solch große Aufgaben. Um es deutlich zu sagen: Ein Restaurationskloster konnte nun einmal kein Altersheim sein. Man sollte diesbezüglich schon bald mit alten Klosterfrauen ernüchternde Erfahrungen machen. Es brauchte vollwertige Kräfte. Würden sie kommen?

In Metten also wollte man einen Anfang wagen, der König wollte es so. Herr von Pronath schenkte das Konventgebäude, in dem zunächst für sieben Mönche Platz geschaffen wurde. Zwei Alt-Benediktiner meldeten sich zum Eintritt, der bisherige Stadtpfarrer Ildefons Nebauer von Deggendorf, Konventuale von Andechs, sodann P. Romuald Raith, Pfarrer in Oberwinkling bei Bogen.

Die allgemeines Aufsehen erregende Wiedereröffnung Mettens wurde festgesetzt auf den Pfingstdienstag, 1. Juni 1830. Bischof Sailer hielt feierliches Pontifikalamt, die beiden Patres erneuerten ihre Gelübde; Nebauer wurde als vorläufiger Prior eingesetzt. Die Staatsregierung war vertreten durch den Regierungspräsidenten Josef Frh. von Mulzer. An der Feier nahmen bereits 5 neue Kandidaten teil: 2 Priester, 2 Priesternovizen und ein Brüderkandidat. Ein verheißungsvoller Beginn, aber damit war das neubezogene Kloster schon voll. Und die Armut war so groß, daß der neue Konvent nicht einmal das Festessen bezahlen konnte. Da sprang hilfsbereit von Pronath ein. Selbstverständlich fehlte in den folgenden Monaten nicht mißtönige Begleitmusik, auch seitens der Regierung: Erschwerung des Eintritts und ähnliches mehr. Schließlich dachte der König in den folgenden Jahren daran, Metten zugunsten einer anderen Neugründung, nämlich St. Stephans in Augsburg, in seiner Selbständigkeit zu beschneiden. Dank der Fürsprache des beim König geschätzten Ex-Benediktiners Amand Höcker (Oberaltaich) verstand sich jedoch der Monarch zu einer Änderung, wenn Metten eine Lateinschule aufmache. Das geschah 1832.

Eigenartigerweise brachte diese für das Kloster problematische Entscheidung des Jahres 1832, da es sehr mangelhaft dotiert mit seiner Existenz rang, eine Wende. Es traten nämlich jetzt vier tüchtige Priester ein, von denen drei Bedeutendes leisten sollten: Anton Leiß, der als P. Rupert Prior und später erster Abt von Scheyern wurde, weiter Sebastian Wimmer, P. Bonifaz Wimmer, der spätere Gründerabt von St. Vincent/USA und Leonhard Scherr, der

33 SATTLER, 49f.

als P. Gregor Prior 1837 und 1840 erster Abt von Metten und 1856 Erzbischof von München wurde.

Die 1832 mit zwei Klassen begonnene Lateinschule scheint eine Unterbrechung erfahren zu haben. Auf neuen Wunsch des Königs wurde sie 1837 wieder eröffnet. Metten wurde darauf als selbständiges Kloster belassen und zur Abtei erhoben, allerdings noch ohne Abt, da die Zukunft noch nicht genügend gesichert schien. Als Prior wurde jetzt vom König offiziell eingesetzt P. Gregor Scherr. Ludwig ernannte ihn drei Jahre später zum ersten Abt des Klosters, Max II. 1856 zum Erzbischof von München. 1847 hat Metten das vom Kloster getragene Gymnasium eröffnet, das bis heute floriert (abgesehen von der zeitbedingten Unterbrechung in den Jahren 1939–46), eine Schule samt Internat (Seminar), die in echt benediktinischem Geist eine Elite von Akademikern, Beamten und Priestern herangebildet hat.

Metten bedeutete einen Durchbruch, die Überwindung der Säkularisation in Bayern. Mit der Wiederherstellung dieses einen Klosters aber konnte sich der König nicht zufrieden geben, da er es ernst nahm mit der Verantwortung für das Volkswohl. Denn die Aufhebung des Jesuitenordens samt der nachfolgenden Säkularisation hatte, wie schon dargetan, mancherorts einen erschreckenden Bildungsnotstand heraufbeschworen. Am schlimmsten waren die Katholiken Augsburgs davon betroffen. Sie hatten nämlich im Zuge der Säkularisation ihr katholisches Gymnasium am Jesuitenkolleg St. Salvator 1807 verloren. Die »Ex-Jesuiten« hatten es samt dem Lyzeum und dem Studienseminar St. Josef trotz der Aufhebung ihres Ordens bis dahin weitergeführt. Nun waren diese Studienanstalten dem Volk und den Bürgern genommen. Augsburg im 16. Jahrhundert noch die zweite Stadt der Welt nach Rom, bis 1805 freie Reichsstadt, immer noch ein höchst bedeutsames Kulturzentrum, die Stadt vornehmer Patrizier wie vielleicht kaum eine andere in Deutschland, war nach der Mediatisierung und nach der Verjagung der Ordensleute innerhalb von zehn Jahren zu einer provinziellen Garnisonsstadt herabgesunken, da die größeren Klosterkomplexe restlos in Kasernen oder Militärdepots umfunktioniert und umgewandelt worden waren. Geblieben waren noch angesehene Patrizierfamilien und die großartigen Baudenkmäler als klagende Zeugen einer großen Vergangenheit.

Das protestantische Gymnasium St. Anna wurde nach 1807 von der Regierung als überkonfessionelles Königliches Gymnasium zusammengefaßt. Es erhielt einen katholischen Konrektor und katholischen Religionsunterricht für katholische Schüler. Doch mit dieser Regelung waren weder die Protestanten noch weniger die Katholiken zufrieden. Infolgedessen ging man 1828 daran, wiederum eine katholische Studienanstalt zu errichten und Weltgeistlichen zu übertragen. Da richtete am 1. August 1828 die katholische Bürgerschaft Augsburgs eine Petition an die Regierung des oberen Donaukreises, es möchte in Augsburg ein Benediktinerkloster errichtet und diesem die neue Studienanstalt übertragen werden. Um allen Widerstand an höherer Stelle zu brechen, hatte man sich an Bischof Sailer um Vermittlung beim König gewandt. Im Zusammenwirken mit dem neuen Innenminister Eduard von Schenk und dem Regierungspräsidenten Ludwig Fürst von Öttingen-Wallerstein konnte König Ludwig dem Plan nähertreten, »bei St. Stephan«, d.h. in den Gebäuden des ehemaligen Damenstifts St. Stephan, eine Benediktinerabtei samt einem Gymnasium zu errichten. Zum Gymnasium sollte auch noch ein unvollständiges Lyzeum, philosophische Hochschule, kommen. Die Klostergebäude waren zwar als Monturmagazin in Gebrauch, doch sie wurden für den neuen Zweck freigemacht, während die altehrwürdige Abtei St. Ulrich und Afra, die für die neue Bestimmung prädestiniert gewesen wäre, nicht mehr in Frage kommen konnte, da sie Kaserne geworden war.

Eine Abtei, die ein Gymnasium aufbauen und übernehmen sollte, wurde also in Augsburg als dringendes Erfordernis angesehen. Doch da faßte der König einen neuen Gedanken, den

Gedanken an ein Zentralkloster, wie es Sailer einst vorgeschlagen hatte. In Scheyern sollte es errichtet werden, dem einstigen Stammsitz der Schyren³⁴. Augsburg, Metten und Ottobeuren sollten abhängige Priorate dieses Mutterklosters werden. Soweit war das Projekt 1834 gediehen.

Der König ernannte mittlerweile auch den neuen Abt für das Mutterkloster, nämlich den Ex-Benediktiner Barnabas Huber, der mit drei anderen Mitbrüdern noch in Ottobeuren, einem Aussterbekloster, lebte. Auch Bischof Riegg von Augsburg (1824–1836) wurde in die Angelegenheit eingeschaltet. Nach reiflicher Erwägung änderte aber der König den Plan: St. Stephan in Augsburg sollte das Mutterkloster werden³⁵, dem die anderen Klöster zugeschlagen werden sollten. Da man aber für das Gymnasium Lehrer, für das Kloster Mönche brauchte, verfiel der König auf den Gedanken, Mönche mit Lehrbefähigung in Österreich und dann auch in der Schweiz für den Anfang auszuleihen und anzuwerben.

Das urbenediktinische Bayern, die *Bavaria benedictina*, mußte also im Ausland um Mönche betteln, um das Kloster und die Schule in Augsburg eröffnen zu können. Indes hatte König Ludwig wenig Hemmungen, denn Kaiser Franz von Österreich war sein Schwager. In einem sehr freundlichen Schreiben erklärte sich der Kaiser auf Anfrage Ludwigs gern zur Aushilfe bereit und ermächtigte Bischof Riegg und Abt Huber, die österreichischen Klostervorstände diesbezüglich anzugehen. Gleichzeitig wurden durch die kaiserliche Kanzlei über die Landespräsidenten die Klöster der Donaumonarchie verständigt. Abt Huber hatte ein Schreiben an die österreichischen Stifte verfaßt und durch Bischof Ziegler von Linz, dem schon erwähnten ehemaligen Wiblinger Benediktiner, den Klöstern zustellen lassen. Die Antwort aus den Stiften war allerdings nicht sehr ermutigend, etwa nach der Formel »I'll do my best«. Da traten neue hindernde Umstände ein: Kaiser Franz I. starb plötzlich am 2. März 1835.

Ferner schien es eigentlich sinnlos, wenn ein lediglich vom König ernannter Abt in die österreichischen Klöster kam. Infolgedessen mußte der Auserwählte zum Abt geweiht werden. Das tat Bischof Riegg am Ostermontag, 20. April 1835, wohlgernekt ohne jeden Kontakt mit Rom in dieser Sache³⁶. Statt des damals erforderlichen päpstlichen Breves verlas man daher vor der Weihe das königliche Ernennungsdekret. Die Weihe fand in katholisch Heilig Kreuz (in Augsburg) statt, weil die Kirche in St. Stephan zu klein war und Heilig Kreuz auch die erforderlichen Paramente besaß, die anscheinend sonst nirgends mehr aufzutreiben waren.

Nach Ausfertigung der nötigen Briefe und einer Audienz beim König machten sich Bischof Riegg und der neue Abt per Extrahost auf die Österreich-Reise samt dem bischöflichen Sekretär. Zwei Bedienstete saßen auf dem Bock der Kutsche. Sie seien aber nie naß geworden. Über Altötting und Passau ging es nach Linz. Bischof Ziegler bot sich als hilfreichen Vermittler an. Für das Reiseprogramm für Österreich und Schweiz waren vom

34 Die Grafen von Scheyern (Schyren) sind die Vorfahren der Wittelsbacher, die ab 1115 in Oberwittelsbach bei Aichach ihre neue Stammburg bezogen, wo sie verkehrstechnisch weit günstiger lagen und das wichtige Straßennetz um Aichach kontrollieren konnten. In Scheyern stifteten sie 1123 ein Benediktinerkloster.

35 Vgl. HEMMERLE 44f. – Theodor ROLLE, Die Gründung der Benediktinerabtei St. Stephan in Augsburg, Sondernummer der Stephania 1985. Hier ist die gesamte Gründungsgeschichte von St. Stephan quellenmäßig erschlossen. Der hier vorliegende Bericht fußt auf diesem hervorragenden Werk.

36 Die Einsetzung eines Abtes bedurfte damals stets der direkten Bestätigung durch den Hl. Stuhl, der für die Weihe ein Mandatum Apostolicum ausstellte; dieses wurde zu Beginn der Abtsbenediktion feierlich verlesen. Das eigenmächtige Vorgehen des bayerischen Königs bei der Ernennung des Abtes Barnabas Huber war ein schwerer Misgriff und eine Verletzung des Konkordates. Papst Gregor XVI. war davon tief betroffen, ließ es aber nicht zu einem Zerwürfnis kommen. Schwer verständlich ist es, daß Bischof Riegg anscheinend bedenkenlos mittat; lediglich vier Tage vor der anberaumten Abtsbenediktion wandte er sich schriftlich an den Nuntius in München.

König 60 Tage zu je 50 Gulden, also insgesamt 3000 Gulden veranschlagt. Sie reichten nicht aus, denn Wien arbeitete sehr schleppend. Mehrmals schien das Projekt zu scheitern.

Indes zeigte sich der neue Kaiser, Franz Ferdinand, am Vorhaben des bayerischen Königs interessiert und bot gern Hilfeleistung. Da er die Verhältnisse in Österreichs Klöstern genau kannte, vermochte er den bayerischen Abgesandten die Prälaten und Klöster zu benennen, wo Hilfe zu erwarten war.

Schon im Schottenstift in Wien gelang es, zwei geeignete Konventionalen zu gewinnen. Die Reise führte dann »in rumpeliger Postkutsche und auf staubigen Straßen von früh morgens bis in die sinkende Nacht hinein«³⁷ nach Raigern bei Brünn (Mähren), wo sich Dr. P. Benedikt Richter, Rektor des Brünner Gymnasiums, ein überaus gelehrter und angesehener Mann, für Augsburg bereit erklärte, der dann in Augsburg vollends Karriere machen sollte. In Melk wurden zwei Patres gewonnen, in Seitenstetten sogar drei. In Michaelbeuren erinnerte man sich dankbar daran, daß seinerzeit der Kronprinz Ludwig das Kloster vor der Aufhebung bewahrt hatte, und sagte ihm trotz des kleinen Konventes einen jungen Pater zu. Als Endergebnis der Österreich-Reise konnte verbucht werden, daß man insgesamt 19 Patres mit Lehrbefähigung für St. Stephan gewonnen hatte, darunter einen qualifizierten Rektor des Gymnasiums (P. Benedikt Richter aus Raigern), den künftigen Direktor des Seminars und Nachfolger P. Richters, P. Amandus Nekham von Seitenstetten, und aus Kremsmünster den ersten Prior für St. Stephan, P. Ulrich Hartenschneuder.

Die Reise des Bischofs mit Abt Huber in die Schweiz, begonnen am 21. Juli (1835), erbrachte noch einen Zuwachs von zwei Patres aus Einsiedeln, nämlich P. Gregor Waibel, den künftigen Prior und Novizenmeister in Ottobeuren, und P. Meinrad Kälin, den ersten Subprior in St. Stephan in Augsburg. Bischof Riegg machte, da sonst in der Schweiz nichts weiteres erreicht werden konnte, weil Pfäfers und einige andere Klöster zum Aussterben verurteilt waren (und um 1848 aufgehoben wurden), einen Abstecher nach Freiburg im Uechtland, wo die Jesuiten ein viel beachtetes Kolleg angefangen hatten, in dem die Jugendlichen aus besseren Häusern, auch aus Bayern, Erziehung und Bildung erhielten. Es war dort als große Überraschung zu erfahren, daß auch Graf Montgelas seinen jüngsten Sohn dorthin angemeldet hatte³⁸. Der Einblick in die Erziehungsarbeit und Methode der Jesuiten ließ Riegg erkennen, was in Augsburg noch fehlte. Der diesbezügliche Bericht des Bischofs wurde Anlaß, daß das Haus des Magistrats Sabbadini am Stephansplatz dank einer Zustiftung des Königs von 10000 Gulden als Seminar bzw. »Erziehung-Institut« erworben wurde.

Endlich am 5. November 1835 konnte die Abtei St. Stephan in einem feierlichen Amt, das der Abt Barnabas in Gegenwart des Bischofs und Domkapitels zelebrierte, eröffnet werden. Zugegen war der Minister des Innern im Auftrag des Königs, der eben seine Griechenlandreise zu seinem Sohn Otto vorbereitete, dafür aber im Juni des folgenden Jahres nach Augsburg zu Besuch kam. Nach dem Evangelium wurde von einem Domkapitular das päpstliche Breve der Errichtung der Abtei vom 19. Mai 1835 verlesen. Darauf versprachen der Prior und der ganze Konvent dem Bischof »Subjektion«, worauf das Homagium (Huldigung) gegenüber dem Abt erfolgte.

»Subjektion« gegenüber dem Bischof war weder bei einer Abtsbenediktion noch bei einer Errichtung einer Abtei üblich, jedoch in diesem besonderen Fall als angebracht erachtet worden. Auf die Gehorsamsleistung des Konventes erfolgte die Einkleidung von fünf Novi-

37 ROLLE 80.

38 Nach allem, was wir wissen, war Montgelas bis zu seinem Lebensende davon überzeugt, daß er mit seiner Staatsgründung einschließlich der Säkularisation recht gehandelt habe. Dennoch scheint sich in ihm ein gewisser Wandel im Alter vollzogen zu haben. Man mag vielleicht an den großen Josef Görres denken, der aus einem Jakobiner zum christlichen Vorkämpfer geworden ist.

zen. Es wurde so bei der Eröffnung schon der neue Grund eines eigenen Konventes gelegt. Für den Anfang hatte St. Stephan allerdings einen inhomogenen Konvent. Den Konventualen sei, so sagte man, nur das eine gemeinsam gewesen, daß ihnen Bayern völlig fremd war. Es war ein Risiko; es wurde gewagt – und gewonnen.

St. Stephan wurde vom König zum Zentralkloster deklariert, dem Metten und Ottobeuren als unselbständige Priorate zugeteilt wurden. Metten büßte also seine Selbständigkeit zunächst ein, bis es zwei Jahre später dank eines mutigen Briefes des P. Bonifaz Wimmer an den König gelang, daß dieser seinen Sinn änderte und zugleich die Dotations von 50000 Gulden, die zunächst für St. Stephan bestimmt war, Metten zukommen ließ. Ottobeuren blieb bis 1918 abhängig von St. Stephan. Abt Barnabas verlegte das Noviziat nach Ottobeuren, eine überaus kluge Maßnahme. Der dort eingesetzte Prior, P. Gregor Waibel aus Einsiedeln, bewährte sich als Novizenmeister und leistete so einen überaus wertvollen Beitrag zum Aufbau des künftigen Konventes von St. Stephan.

Für die Katholiken Augsburgs und das schwäbische Hinterland wurde das Gymnasium von St. Stephan ein Segen bis heute, eine überaus angesehene Benediktinerschule, in der Akademiker aller Berufe eine gründliche Ausbildung erhielten. König Ludwig konnte bei seinem Besuch in St. Stephan am 30. Juni 1836 schon befriedigt seinem Tagebuch anvertrauen: »Achthalbhundert (= 750) betrage die Schülerzahl, selbst Protestanten darunter, sagte mir der Fürst (Wallerstein)«³⁹.

Wenn Ludwig auch ständig in feierlichen Schreiben als »großmächtiger Fürst« tituliert wurde, so mußte er gerade bei der Verfolgung seines Planes der Klosterrestauration zur Genüge seine Grenzen erkennen. Preußen und Wien beobachteten von Anfang an nicht gerade wohlwollend seine diesbezüglichen Vorhaben und verlangten schon bei der Gründung Mettens argwöhnisch eine Erklärung. Der liberale Zeitgeist war entschieden gegen eine Restauration von Klöstern, und die Abgeordnetenkammer lief Sturm, wenn irgendwelche Aufwendungen in solchem Sinn gemacht werden sollten. Vor allem durften es keine Abteien, also Benediktinerklöster, und ebensowenig Mendikantenklöster sein.

Was die Mittel anging, war der König völlig auf sich gestellt und mußte jedes neue Kloster aus seiner Privatschatulle finanziell tragen, soweit nicht Hilfe von privater Seite kam wie etwa in Metten. Selbst bei der Wahl des Ortes, also eines alten Klosters, waren dem König die Hände gebunden, wenn sich der derzeitige Besitzer sträubte, sein Besitzrecht aufzugeben. Letzteres war der Fall, als König Ludwig 1827 Scheyern als erstes Kloster monastisch neubeleben wollte. Sein damaliger Plan war noch weiter gespannt. Scheyern sollte das geplante Zentralkloster werden, ein Projekt, das der König wegen der Widerstände einige Jahre ruhen lassen mußte, um es dann in Augsburg einer Verwirklichung näher zu führen. In Scheyern wollte er die Gruft der königlichen Familie haben. Letzterer Plan kam nie zur Ausführung. Hingegen gelang es dem König doch noch, allerdings erst 1837, die sehr herabgekommenen Klostergebäude in die Hand zu bekommen, sie zu restaurieren, selbstverständlich auf eigene Kosten.

Am 30. Mai 1838 erfolgte die Neubesiedlung Scheyerns⁴⁰ durch Mönche aus Metten. Prior und Pfarrer wurde P. Gregor Scherr, dem zwei Patres zur Seite standen. Zunächst wurde eine Propstei errichtet, die vier Jahre später durch königliches Dekret vom 18. März 1842 zur Abtei erhoben wurde unter Rupert Leiß als erstem Abt. Der Wille des Stifters ging dahin, daß das Kloster alsbald ein Erziehungsinstitut eröffnen solle. Infolgedessen begann man schon 1840 mit zwei Klassen der Lateinschule, denen 20 Jahre später zwei und danach noch weitere

39 ROLLE 104.

40 Vgl. HEMMERLE 273–282, bes. 276–278.

Klassen angefügt wurden. Auch wurde anschließend ein erzbischöfliches Knabenseminar hierher verlegt⁴¹.

Als nächstes Kloster ließ der König Weltenburg⁴², das älteste Kloster Altbayerns, gegründet um 620 von Luxeuil (in den Vogesen) aus, das wohl anfänglich nur als monastische Zelle gegründet worden war, wieder besiedeln, und zwar durch Mönche von Metten, dem das neue Weltenburg durch königliches Dekret vom 25. August 1842 als Priorat unterstellt wurde.

Das abgelegene Kloster war nach der Säkularisation zunächst zehn Jahre leer gestanden; 1812 war in einem Teil des Konventgebäudes das Pfarramt eingerichtet worden. König Ludwig sitztete eine ansehnliche Summe zum Rückkauf des Bräuhauses und der erforderlichen Liegenschaften. 1913 wurde Weltenburg Abtei, blieb aber ein kleiner Konvent.

Die Krone setzte der König seinem Restaurationswerk auf, indem er in seiner Haupt- und Residenzstadt München, die nie ein Benediktinerkloster gehabt hatte, ein neues Kloster St. Bonifaz, samt einer fünfschiffigen großartigen Basilika, im italienischen Stil errichten ließ⁴³. Als Architekt wurde mit der Erstellung des ganzen Komplexes der junge Georg Friedrich Ziebland, der im Auftrag des Königs ein paar Jahre in Italien Architektur studiert hatte, beauftragt. 1834 wurde der Grundstein gelegt, 1837 stand die Basilika im Rohbau, mit einer Grundfläche von $76,4 \times 36$ m. Die große Anlage fand in München viel Kritik: Ein Kloster und eine große Kirche »so weit auf der Wiesen draußen«⁴⁴ – heute vom Hauptbahnhof aus die nächst erreichbare katholische Kirche, allerdings seit der Bombardierung im Zweiten Weltkrieg nur noch ein kümmerlicher Überrest der ersten Pracht, während das Kloster selber weit weniger unter den Bombenangriffen gelitten hat. Auch der Sarkophag mit der sterblichen Hülle des generösen Stifters († 1868 in Nizza) in der Südwestecke der Basilika war durch Bomben und eingestürzte Teile demoliert. Daher wurde die Leiche später in einen neuen Sarkophag gebettet. Doch zurück zur Gründung.

Am 4. November 1850 vermachte der König dem neuen Kloster in der Stiftungsurkunde die Einkünfte der gleichfalls neu errichteten Pfarrei, sodann 50000 Gulden in Obligationen. Außerdem erwarb er das (aufgehobene) Kloster Andechs, um dieses Gut der neuen Abtei als abhängiges Priorat und eigentliche Dotierung zu übergeben. Für Kloster samt Garten und Basilika hatte der König nahezu eine Million Gulden (genau: 995682 Gulden) aus der Kabinettskasse geopfert.

Nach der Fertigstellung des Klosters im Jahre 1847 stand es noch drei Jahre leer, weil seit dem Rücktritt des Königs im März 1848 die von ihm zugesicherten Zuschüsse zunächst nicht zur Verfügung standen. Auch fehlten zunächst die Mönche; diese kamen aus Metten, St. Stephan und Scheyern. Zum ersten Abt wurde vom König am 11. 11. 1850 P. Paulus Birker aus St. Stephan ernannt. Er konnte indes sich mit seiner übergroßen Strenge nicht durchsetzen, wollte er doch die Benediktusregel ohne Rücksicht auf die Klima- und Zeitverhältnisse angewandt sehen. Demgemäß gestaltete sich die rigorose Tagesordnung in der neuen Abtei wie folgt: Nach der Regel beginnt morgens um 3 Uhr die Vigil samt Laudes usw. Das Frühstück, das Prandium, gibt es aber erst um 12 Uhr. Bewundernswert, aber nicht nachahmenswert, war desgleichen, was sein berühmter Nachfolger, der berühmte Abt Bonifaz (Daniel) Haneberg (seit 1854), sich zumutete, vor allem an Fußmärschen, verbunden mit emsiger Arbeit und treuer Pflichterfüllung. Er hatte beispielsweise einmal in Andechs zu tun,

41 Das erzbisch. Knabenseminar wurde nach dem Zweiten Weltkrieg nicht mehr weitergeführt. Das Gymnasium und die Realschule befinden sich heute in Pfaffenhofen/Ilm, wo verschiedene Patres Unterricht erteilen. In Scheyern befindet sich nur noch ein Internat und eine Berufsoberschule im Kloster.

42 Vgl. HEMMERLE 330–335.

43 Vgl. HEMMERLE 169–171 (Lit.!). – Georg Friedrich Ziebland war der erste Protestant, der in München mit dem Bau einer katholischen Kirche (samt Kloster) beauftragt wurde.

44 HEMMERLE 270–272.

betete mit dem dortigen Konvent noch die Komplet (wohl gegen 19.30 Uhr), machte sich dann zu Fuß auf den Weg nach München, marschierte durch die Nacht und gelangte morgens um 3 Uhr zur Vigil im Chor von St. Bonifaz an.

Hatten die bisher neugegründeten Klöster klugerweise einfach die Satzungen der früheren bayerischen Benediktinerkongregationen übernommen, so hatte Abt Birker für St. Bonifaz neue Satzungen ausgearbeitet – möglichst ohne Abstriche an der Regula Benedicti. Dieses Experiment konnte aber nicht lange durchgehalten werden.

Was König Ludwig vom neuen Kloster seiner Hauptstadt erwartete und erhoffte? Es sollte eine katholische Studienanstalt und ein Ordensstudium betreiben, und in St. Bonifaz wollte er seine Grablege haben, die er ja auch erhalten hat. Die Mettener Patres hatten bisher in München das Hollandsche Institut (Hollandseum) geführt. Dazu nahm nun St. Bonifaz auch Lehrtätigkeit am Ludwigs-Gymnasium auf.

Noch ein weiteres Kloster mit Benediktinern zu besetzen gelang dem abgedankten Ludwig I. im Jahre 1866: Die Englischen Fräulein, die sich nach der Säkularisation in Schäftlarn im Isartal niedergelassen hatten – sie galten nicht als Ordensleute –, zogen nach München, wo sie in Nymphenburg ein geeignetes Haus bauten. Es glückte, Schäftlarn für die Benediktiner zu erwerben. Am 17. Mai 1866 unterzeichnete Ludwig I. die Stiftungsurkunde und am 19. Mai Ludwig II. die landesherrliche Genehmigung. Zum ersten Prior ernannte der König den Prior von St. Bonifaz, P. Benedikt Zenetti, den späteren Abt von St. Bonifaz. Wie nicht anders zu erwarten, wünschte der Stifter auch in Schäftlarn eine Unterrichts- und Erziehungsanstalt, die heute als Gymnasium geführt wird.

Insgesamt hat also König Ludwig I. anstelle der ehemaligen 19 Benediktinerabteien in seinem Land acht wieder auflieben lassen. Allein für die Erneuerung des Benediktinerordens in Bayern hat er insgesamt nahezu zwei Millionen Gulden aus eigenen Mitteln ausgegeben. Mit Schäftlarn war aber endgültig ein Schlußpunkt gesetzt, denn des 80jährigen Königs Kräfte waren am Ende und in Bayern war inzwischen durch die »Nordlichter«, die in die Münchener Ministerien unter Max II. Einzug hielten, eine neue Ära heraufgezogen, die klosterfeindlich ausgerichtet war.

Das wurde schon 1856 offenkundig, als das altehrwürdige Kloster Heilig Kreuz in Donauwörth wieder auflieben sollte. Die Stadt hatte alle nötigen Gebäulichkeiten vom Fürsten von Öttingen-Wallerstein zu diesem Zweck aufgekauft. Das Kloster Metten hatte sich bereit erklärt, das Gründungspersonal zu stellen. Es fehlte nur noch der Schlußpunkt, vielmehr das Startzeichen der königlichen Unterschrift. Diese aber blieb aus⁴⁵. Das war das Zeichen, daß die Restaurationsära in Bayern vorbei war. Daß trotzdem zehn Jahre danach die Wiedererweckung Schäftlarns gelang, schien den Zeitgenossen geradezu als ein Wunder.

So herrschte in München gewissermaßen schon vor 1870 so etwas wie Kulturkampf-stimmung, und es ist nicht von ungefähr, daß der Kulturkampf eigentlich nicht in Berlin und durch Bismarck inszeniert wurde, sondern durch den bayerischen Ministerpräsidenten Johannes Frhr. von Lutz, der durch seinen berüchtigten Kanzelparagraphen in der sogenannten Lex Lutziana den Grundstein zum Kulturkampf gelegt hat.

Das Restaurationswerk König Ludwigs erhielt 1858 seine kirchenrechtliche Vollendung dadurch, daß die Klöster, allerdings zunächst ohne St. Stephan, zur Kongregation zusammen geschlossen wurden, zum Teil gegen den Willen von Bischöfen. Es wurde einfach die alte Kongregation, die auf Grund der Bestimmungen des Konzils von Trient 1684 konstituiert worden war, neu belebt. Dadurch erhielten die Klöster eine organisatorische Einheit, die der Zusammenschluß mit sich brachte, desgleichen einen inneren Halt und eine

45 Vgl. Anton STEICHELE, Das Bistum Augsburg, Augsburg 1872, Bd. 3, 887.

einheitliche Ausrichtung mittels des Generalkapitels und der Visitationen. Die Klöster waren damit zugleich sämtlich als exempt erklärt, gerade das, was die Bischöfe vermieden wissen wollten, die die Klöster in Abhängigkeit zu halten trachteten.

Anzumerken ist noch, daß Ludwig I. gleichzeitig mit St. Stephan auch zwei ehemalige Benediktinerinnenklöster erneuerte, nämlich 1835 St. Walburg in Eichstätt⁴⁶ und 1837 Frauenchiemsee⁴⁷. Beide Klöster haben Unterrichts- und Erziehungsaufgaben. Sie waren zuvor Aussterbeklöster gewesen.

Die Aussterbeklöster – Mönchs- wie Nonnenklöster – hatten den Vorteil, daß die Klostergebäude samt dem Teil einer Einrichtung einigermaßen erhalten blieben, weil sie nicht entfremdet waren. Aber die Kehrseite bildete, daß sie Eigentum des Staates waren und blieben, auch nach der Restauration. Und so liegen zuweilen oft recht eigenartige Besitz- bzw. Rechtsverhältnisse bis zum heutigen Tag vor.

Ottobeuren beispielsweise gehört bis auf ein Ökonomiegebäude dem Staat, der Konvent darf aber ohne Mietzins im Klostergebäude wohnen (im Gegensatz zu Weingarten). In St. Stephan ist das Konventsgebäude Eigentum des Ordens, nicht aber das Schulgebäude samt Garten, in St. Walburg ist der Staat Eigentümer des Klosterkomplexes, die Baulast aber trägt das Kloster, in Frauen-Chiemsee gelang es 1962, mit dem Staat einen Erbbauertrag abzuschließen bezüglich des Klostergebäudes – die Kirche gehört dem Staat; der Staat will aber keine Baulast mittragen, auch nicht Zuschüsse gewähren. Doch die derzeitige tapfere Verwalterin gab den Herren im Ministerium zu verstehen, daß ihr Kloster auch Berücksichtigung verdiene, wenn für die Restauration des ehemaligen Augustiner-Chorherrenstifts Herren-Chiemsee 36 Mio. DM veranschlagt werden. Günstiger gestellt waren rechtlich die Klöster, die aus Privatbesitz zurückgewonnen wurden, wie etwa Neresheim, – unter der Voraussetzung, daß die Gebäude einigermaßen imstande waren. Für die Kirchen muß der Staat ohnehin die Baulast ganz oder teilweise tragen.

Eigenartigerweise wurde der Orden der Zisterzienser, der im 18. Jahrhundert so bedeutende Konvente und Kirchen hatte, nicht mehr neu belebt – bis auf einen Anfang in allerjüngster Zeit, 1985 in Aldersbach. Hingegen hat Ludwig I. das Aussterbekloster der Zisterzienserinnen von Seligenthal in Landshut⁴⁸ 1835 neu belebt mit der Auflage, Schulen zu übernehmen. Wie viel hat gerade dieses Kloster in der Mädchenbildung und Erziehung seitdem gewirkt! Es hat außerdem 1955 das ehemalige Kloster in Waldsassen wiedereröffnet, eine Filiale im Burgenland errichtet und in Südamerika Mädchenmittelschulen großen Ausmaßes gegründet – ein hervorragendes Beispiel für die Strahlkraft eines großen, einsatzfähigen Konventes, der seinem Ordensideal treu ist. Es hat ja auch außerdem St. Walburg in Eichstätt eine Reihe von Niederlassungen in den USA gegründet.

Im Vorangehenden konnte nur König Ludwigs I. Restaurationsarbeit am Benediktinerorden aufgezeigt werden. Sein Wirken war erstaunlich weit. In den 23 Jahren seiner Regierungszeit hat er insgesamt 132 klösterliche Niederlassungen neu belebt, die sich auf 23 Ordensgemeinschaften verteilen. Welch gewaltiges Restaurationswerk! Es war nicht zuviel gesagt, wenn er bei seinem Tod in einer offiziellen kirchlichen Verlautbarung der Erzdiözese München »ein apostolischer König« genannt wurde.

Das religiös-kirchliche Restaurationswerk König Ludwigs blieb nicht allein auf Bayern beschränkt. Die Welt war kleiner geworden. Vor allem ging der Blick vor 150 Jahren hinüber in die Neue Welt. Massen von Menschen wanderten aus, Verzweifelte, die in der alten Heimat

46 Berichte und Dokumente zur Restauration des Klosters St. Walburg in Eichstätt: 1836–1896. Festschrift zum 150jährigen Jubiläum der Volksschule St. Walburg, 8–19.

47 Kurzbericht über die Restauration von Frauenchiemsee: M. Domitilla VEITH OSB, Zur Schulgeschichte des Inselklosters, in: SM OSB 85, 1974, 571–585, bes. 571–574.

48 Berichte in den Jahresberichten der Schulen des Klosters Seligenthal.

keine Existenz mehr zu erhoffen wagten, auch Abenteurer. Diese Auswanderer konnten nicht ihrem ungewissen Schicksal und der Isoliertheit überlassen werden.

Da war es P. Bonifaz Wimmer aus Metten, der erkannte, daß auch die Benediktiner Aufgaben der Auswandererseelsorge wahrzunehmen hätten⁴⁹. Er zog 1846 nach Nordamerika, begründete dort mit ein paar Gefährten das Kloster St. Vincent in Pennsylvania und von dort aus noch eine Reihe Klöster, die heutige amerikanisch-kassinensische Kongregation (Klosterverband). Sie ist heute die größte Kongregation innerhalb der Benediktinischen Konföderation, zählte am 1. Januar 1985 1462 Mitglieder und hat am Aufbau der katholischen Kirche in den USA einen nicht unbedeutenden Anteil und leistet diesen fortwährend durch die großen Schulen, die mit den größeren Abteien verbunden sind. Der Anfang des Unternehmens war hart. König Ludwig nahm lebhaften Anteil und hat sowohl finanziell wie auch mit Einsatz seiner Autorität und seines Ansehens, vor allem in Rom, des öfteren Hindernisse beseitigen helfen, die St. Vincent hätten zu Fall bringen können.

Nicht nur für die Auslandsdeutschen war Ludwig besorgt. Während er die Benediktinerklöster ins Leben rief, gründete er 1838 den sogenannten Ludwig-Missionsverein, dem Beispiel des Lyoner Missionsvereins folgend. Heute ist die »Missio« ein Zweig des großen Aachener Missionswerkes.

Schließlich sind im Rahmen unseres Themas noch andere Verdienste Ludwigs zu erwähnen, die auf dem Gebiet der sakralen Architektur liegen. Er hat nicht bloß in München und Bayern den Kirchenbau und die sakrale Kunst gefördert, sondern gab den Anstoß und die Mittel zum Ausbau und der Erhaltung altehrwürdiger Dome. Die Türme des Regensburger Domes hatten noch nicht ihre Helme. Ludwig spendete für den Ausbau zweimal 11 000 Gulden mit der Weisung, beide Türme müßten miteinander angefangen werden. Er stiftete fünf Glasfenster für die Restauration des Kölner Domes und versuchte die deutschen Fürsten für die Vollendung des Domes zu gewinnen. Aber das Echo war flau. So wurden Dombauvereine ins Leben gerufen. Die Katholiken ganz Deutschlands taten sich zusammen. Auf diese Weise wurde der Dom zu Köln restauriert und erhielt die Turmhelme. Es ist gewiß nicht abwegig zu denken, daß das Ulmer Münster ohne die Anregungen Ludwigs heute noch nicht vollendet wäre, wenngleich das erst nach seinem Tod geschah.

Er war überhaupt ein hervorragender Förderer aller Kunstzweige, gerade jener, die bei uns im Aussterben begriffen waren, wie die Glasmalerei, die Erzgießerei und Freskomalerei. Freilich war er auch vom Talent seiner Künstler abhängig und teilweise auch vom Zeitgeschmack. Doch stand keiner wie er auf der hohen Warte und wußte Anregungen zu geben, Weisungen zu erteilen und zu kritisieren. Als beispielsweise der Maler Cornelius sein großes Fresko an der Vorderwand der Ludwigskirche in München vollendet hatte und der König es besah, habe sein Urteil kurz gelautet: »Malen müßte man können!«

Nicht eigentlich ein Verdienst Ludwigs I. um die Kirche ist es, sondern eine Ironie der Geschichte, daß er den Anstoß zur Internationalisierung der römischen Kurie gegeben hat. Der Münchener Erzbischof Karl August von Reisach hatte sich in den letzten Jahren der Regierung Ludwigs beim König und dem Kabinett mißliebig gemacht, noch mehr sein Generalvikar Friedrich Windischmann. Hätte Reisach seinen Generalvikar entlassen, dann hätten sich die Wogen wieder geglättet. So aber mußte der Erzbischof entfernt werden, und zwar nach einem kühn ausgeklügelten Plan, durch Beförderung zum Kurienkardinal mit Aufenthalt in Rom, um ihn auf diese Weise völlig kaltzustellen. So die höchst vertrauliche Weisung des Ministers des Äußern von Wallerstein-Öttingen an den bayerischen Gesandten

49 Den Anstoß erhielt P. Wimmer von außen. Über sein Leben und Werk informiert außer Berichten in der Mettener Hauszeitschrift »Alt und Jung Metten« ausführlichst Basilius DOPPELFELD, Mönchtum und kirchlicher Heilsdienst. Entstehung und Entwicklung des nordamerikanischen Benediktinertums im 19. Jahrhundert, Münsterschwarzach 1974.

von Spaur in Rom am 31. Dezember 1847. Am 20. Februar 1848 stieß der König in einem Privatbrief an den Gesandten nach. Nach langen Verhandlungen⁵⁰ erhielt dieser eine Zusage, und 1856 wurde Reisach Kardinal, was als große Auszeichnung Bayerns gefeiert wurde.

Der Papst aber richtete an die Kurie die Anfrage, ob es angängig sei, einen Nicht-Italiener mit kurialen Ämtern zu betrauen. Der Bescheid lautete erwartungsgemäß negativ. Doch der Papst hielt sich nicht daran; er betraute Reisach mit verschiedenen Ämtern, darunter mit den deutschen Angelegenheiten, schließlich auch mit der Vorbereitung des I. Vatikanischen Konzils. Daher kommt es, daß beispielsweise die Vorschläge von Prof. Carl Josef Hefele, des späteren Rottenburger Bischofs, maßgebend wurden für die Konziltagesordnung. Leider starb Reisach ein paar Monate vor Konzilsbeginn.

»Beharrlich und gerecht«, lautete des Königs Wahlspruch. Er hat ihn voll bewahrheitet allein schon in dem, was er zur Wiedererweckung der Klöster in Bayern getan hat. Was er hierin vollbrachte, hätte kein anderer gewagt, getan noch fertig gebracht. Er war eine säkulare Persönlichkeit, ein Mann voll hochfliegender Pläne, die er mit letzter Energie ins Werk setzte gegen alle Widerstände; in seinem Wesen war er fromm, aktiv und kirchlich gesinnt, wie man zu seiner Zeit wohl wenige unter den Politikern und Staatsmännern, noch weniger unter den Regenten finden konnte.

III. Das Restaurationswerk des Theodor Frh. von Cramer-Klett

Während des Kulturkampfes, der in Bayern trotz der hohen antikirchlichen Wogen nach dem (Ersten) Vatikanischen Konzil gemäßigt verlief und schneller abebbte, konnten die bestehenden Klöster ungehemmt in ihren blühenden Klosterschulen wirken und innerlich wachsen. Neugründungen waren allerdings völlig unmöglich. Daß es wieder dazu kommen konnte, bedurfte es eines besonderen Anstoßes. Diesen bot 1896 das *Missionshaus St. Ottilien*, dessen Mitglieder längst schon Benediktiner sein wollten, aber nicht durften. Nunmehr nahm sich ihres Anliegens der Präfekt der Propagandakongregation an, Kardinal Mieczysław Halka Ledóchowski, und stellte sich über den Nuntius in München mit seiner ganzen Autorität hinter diese Sache. Zugleich aber wußte man in München, daß das Auswärtige Amt in Berlin wegen der Missionstätigkeit der Ottilianer gleichfalls an der Förderung dieses Institutes interessiert sei, und so geschah es, daß St. Ottilien Ende 1896 von der Propagandakongregation als selbständiges benediktinisches Priorat (Konventualpriorat) errichtet wurde, wozu das Ministerium in München seine Zustimmung erteilte. Damit schien der Bann gebrochen.

Abt Rupert Metzenleitner von Scheyern, der übrigens als Präses der Bayerischen Kongregation gute Kontakte zu St. Ottilien pflegte, entschloß sich daraufhin im Jahr 1900 mit seinem Konvent, das ehemalige Kloster *Ettal*⁵¹ wiederzubesiedeln. Als man daranging, das alte Kloster zu erwerben, stellte es sich heraus, daß dieses kurz zuvor seinen Besitzer gewechselt hatte und vom protestantischen Baron Theodor von Cramer-Klett aufgekauft worden war. Fast gegen alle Hoffnung wandte sich der Scheyrer Abt an den neuen Besitzer mit der Anfrage, ob er bereit wäre, diesen Klosterbesitz zu veräußern, damit dort ein neues Kloster entstehen könne. Wider alles Erwarten zeigte sich der Reichsrat von Cramer-Klett bereit und trat es sogar zu einer geringeren Summe ab, als er es angekauft hatte. Seine Überlegung war, wie später zu erfahren war, daß es doch besser wäre, dieser Komplex würde wieder seiner alten Bestimmung zurückgegeben. Ja, Frh. von Cramer-Klett half bei der Wiedereröffnung

50 Ausführliches Material über die ganzen Verhandlungen ist zu finden im Bay. HStA Gesandtsch. Berichte Päpstl. Stuhl 787.

51 HEMMERLE 94–100.

großzügig aus eigenen Mitteln mit, die teilweise abgebrochenen Klostergebäude zu ergänzen und blieb fortan der große Förderer des neuen Klosters. Als ihm dann am 21. März 1907 – am Benediktusfest – ein Erbe geschenkt wurde, betrachtete er das als ein Zeichen des Himmels. Sein Erstgeborener erhielt den Namen Ludwig Benedikt († 1985) und der Vater ließ sich noch im gleichen Jahr in die Katholische Kirche aufnehmen. Er wurde fortan der große Förderer des Benediktinerordens in Bayern⁵².

Für die Entwicklung Neu-Ettals⁵³ war von monastischer Seite her bedeutsam, daß man im bisherigen Prior P. Willibald Wolfsteiner von Seckau⁵⁴, einem Beuroner Mönch und gebürtigen Münchener, einen tüchtigen Novizenmeister und Obern bekommen konnte, dem ein paar Patres aus Scheyern zur Seite standen. Der Ordensschematismus des Jahres 1905 konnte 2 Chor- und 7 Brüdernovizen verzeichnen. Es kamen also Berufe. 1906 wurde das Kloster selbständiges Priorat (Konventualpriorat), und P. Willibald vom Konvent zum Prior gewählt; 1907 gestattete die bayerische Regierung die Erhebung zur Abtei unter der Bedingung, daß das Kloster eine Schule aufmache, was auch geschah. Erster Abt wurde der bisherige Prior, der durch 26 Jahre den inneren und äußeren Ausbau Ettals leitete. Er starb 1942. Ettals Gymnasium ist eine der blühendsten Klosterschulen und hat Zuzug aus ganz Deutschland. Ettals Konvent ist gegenwärtig der stärkste unter den Klöstern der bayerischen Kongregation mit 58 Mönchen (Stand: 1. 1. 1985), von denen 30 Priester sind.

Schon sehr bald nach Ettal wagte Scheyern 1904 eine weitere Neugründung, einen Neuanfang im alten Benediktinerkloster *Plankstetten*⁵⁵ in der Oberpfalz. Von der wirtschaftlich-finanziellen Seite her wurde es das Werk des edlen Theodor Frh. von Cramer-Klett. Was an Gebäuden zum Beginn um Weihnachten 1903 angekauft wurde, wurde für einen Kaufpreis von 144 000 M erworben. Cramer-Klett zahlte sofort eine erste Rate von 44 000 M und half weiter. Am 12. Januar 1904 erhielt das Priorat Plankstetten die staatliche Anerkennung. Noch 1904 wurden ein Chornovize und vier Brüderkandidaten aufgenommen und eingekleidet. 1917 wurde Plankstetten durch Allerhöchste Entschließung König Ludwigs III. zur Abtei erhoben.

Wenige Jahre nach Plankstetten gedachte Baron von Cramer-Klett auch *Wessobrunn*⁵⁶ wieder aufleben zu lassen. Er hatte den ganzen Klosterbesitz an Gebäulichkeiten und Liegenschaften (Feldern) erworben, vielleicht sogar schon mit dem genannten Fernziel. Er wandte sich an die Abtei St. Ottilien mit folgendem Plan: Die Abtei solle in den Fürstentraekt ihre Philosophische Ordenshochschule verlegen. Doch das erwies sich für St. Ottilien nicht als realisierbar, da die Abtei selber dadurch zu viel Personal hätte nach außen verlegen müssen. Außerdem war ja gegenüber dem 18. Jahrhundert die Zeit inzwischen eine andere geworden. Durch die Verkehrserleichterung war alles näher gerückt. So wäre eine Wiederbesiedlung Wessobrunns bei der Nähe Ettals, Andechs und St. Ottilien nicht ratsam gewesen. Der Baron gab daraufhin, anscheinend beraten vom Missionsbischof Thomas Spreiter (aus St. Ottilien), 1913 die alten Klostergebäulichkeiten den Missionsbenediktinerinnen von Tutzing samt ca. 80 Tagwerk Feldern. Den großen Gutshof oberhalb Wessobrunn gab er ab 1917 der Erzabtei

52 Eine Biographie schrieb der Sohn: Ludwig Benedikt Frh. von CRAMER-KLETT, Weg und Wirken eines christlichen Mannes, in: Lebensläufe aus Franken, Band VI 82–97, Würzburg 1960; Abdruck in: Ettaler Mandl 53/26, 1974, 101–115.

53 P. Placidus GLASTHANER, Die Wiedererrichtung Ettals im Jahre 1900, in: Ettaler Mandl 54/27 (1975) 88–114.

54 P. Karl GROSS, Willibald Wolfsteiner. Mönch und Abt 1855–1942, Ettal 1950.

55 HEMMERLE 223–228. – P. Petrus BAUER, Die Benediktinerabtei Plankstetten in Geschichte und Gegenwart, Plankstetten/Oberpfalz 1979.

56 HEMMERLE 336–342.

nominell in Pacht und schenkte ihn ein paar Jahre später⁵⁷. Das Gut war für ihn ein nicht unerheblicher Defizitposten, denn als St. Ottilien es übernahm, gehörte im großen Kuhstall (für 100 Kühe) noch eine einzige Kuh zum Gut.

Im Kriegsjahr 1918 dotierte er mit einer ansehnlichen Geldsumme (die in der folgenden Inflation ins Nichts zerrann) das bis dahin von St. Stephan abhängige Priorat *Ottobeuren*, das auf diese Weise unabhängig und wieder selbständige Abtei wurde⁵⁸. Der Stifter wurde Oblate von Ottobeuren und gedachte zu Beginn der Naziherrschaft, als das Studium der jungen Ordensleute an den Universitäten problematisch wurde, Ottobeuren eine besondere Rolle zuzuteilen. In einem Brief an Abt Angelus Kupfer von Ettal schrieb er diesbezüglich am 5. Januar 1934: »... immerhin wäre es vielleicht gut, doch wieder daran zu denken, besonders nachdem jetzt Dominikaner in Bayern sind, ob man nicht, wie damals (1912/14) in Ettal, an ein gemeinschaftliches Haussstudium für die bayerische Kongregation denken sollte. Der beste Platz hierfür wäre meines Erachtens (nach) Ottobeuren ...«⁵⁹.

Brennend war Cramer-Klett interessiert, wieder Benediktiner in den Chiemgau zu bekommen und das alte Kloster *Seeon* neu zu besiedeln. Er ließ bei Kardinal Michael von Faulhaber sondieren, der dem Vorhaben mit Begeisterung zustimmte. Aber es kam nicht zur Realisierung. Aus *Rottenbuch*, *Mallersdorf* und anderen wollte der edel gesinnte Mann wieder Benediktinerklöster errichten lassen⁶⁰. Zu wenig dachte er in seiner Begeisterung für das Benediktinertum daran, daß inzwischen auch andere Ordensgenossenschaften aufblühten, denen es gleichfalls zu gönnen war, wenn sie geeignete Niederlassungen erwerben konnten.

Feuer und Flamme war Cramer-Klett für eine benediktinische Gründung in *Island*⁶¹ (der Hl. Stuhl hatte ein Benediktinerkloster in Nordeuropa gewünscht). Am 13. 9. 1927 schrieb der Baron nach Ettal: »Es wäre doch sehr schön, wenn jetzt, wo so viele Benediktinerkongregationen auswärts gründen, auch die Bayerische Kongregation einen Schritt dazu tun würde.«

Für die Nonnen auf *Frauenchiemsee* sorgte Cramer-Klett dadurch, daß er den Nonnen das Hofgut Mitterndorf am Nordufer des Chiemsees übergab mit ca. 60 Tagwerk. Das Kloster war in der Nachkriegszeit und Inflation in äußerste Not geraten. Cramer-Klett wurde durch sein Geschenk der rettende Engel.

Bei seinem hohen Interesse für die Benediktiner mußte es dem ideal gesinnten Baron eine schmerzliche Enttäuschung sein, daß, als 1928 *Benediktbeuern* frei wurde, weder Ettal noch St. Ottilien zugriffen⁶². Die Schwierigkeiten waren für beide Klöster zu groß. Trotz der großen Tradition dieses ehrwürdigen Klosters vor der Benediktenwand stellten sich zu viele Hindernisse in den Weg. Dafür aber sollten die Salesianer hier Fuß fassen dürfen, und das war wohl der Weg der Vorsehung. Weder Ettal noch St. Ottilien noch ein anderes Kloster hätte das baulich weit herabgekommene Benediktbeuern so glänzend restaurieren können wie es die Salesianer taten und tun und den Ort zu einem höchst beachtlichen geistig-kulturellen Zentrum von großer Ausstrahlung entwickelt haben.

Um kein einseitiges Bild von dem großen und großmütigen Frh. von Cramer-Klett entstehen zu lassen, muß hingewiesen werden auf sein vielfältiges charitatives Wirken. Im Ersten Weltkrieg eröffnete er auf eigene Kosten ein Reservelazarett, in dem die Frau Baronin

57 Die gesamte, so wertvolle Korrespondenz zwischen Baron Cramer-Klett und Erzabt Norbert Weber von St. Ottilien mußte leider bei der Klosteraufhebung St. Ottiliens 1941 vernichtet werden, um sie nicht in die Hände der Gestapo fallen zu lassen.

58 HEMMERLE 209–220 (Lit.!).

59 Archiv Abtei Ettal.

60 Archiv Abtei Ettal, verschiedene Briefe Cramer-Kletts.

61 Brief an Abt Willibald Wolfsteiner vom 13. September 1927; Archiv Abtei Ettal.

62 Bezuglich St. Ottilien s. Anm. 57 oben. In der Angelegenheit Benediktbeuern nahm Cramer-Klett sogar an einer Konventsitzung in St. Ottilien teil.

sechs Jahre lang selbst mitarbeitete. Zwei Kinderheime rief er ins Leben. Kranken und Hilfsbedürftigen half er, wo er nur konnte, und war geradezu erfängerisch. Lungenkranke ließ er beispielsweise, um ihnen eine Freude zu machen, mit Autos in den zwanziger Jahren auf einen befahrbaren Berg hinauffahren. Aber er erlebte dabei eine große Enttäuschung. Die Kranken stiegen auf der Berghöhe aus, warfen einen Blick in die Bergwelt – und zogen ihre Karten heraus. Sie spielten pausenlos bis zum Aufbruch.

Als nach dem Ersten Weltkrieg die Salzburger Universität entsprechend ihrem benediktinischen Ursprung in Zusammenwirkung mit den Benediktinern neu begründet wurde, war Baron von Cramer-Kletts Beitrag und Unterstützung entscheidend. Er durfte dann bei der Eröffnung die Festrede halten.

Cramer-Kletts große Freigebigkeit, vor allem aber die Inflation zu Beginn der zwanziger Jahre und andere widrige Umstände ließen sein Vermögen nach 1930 so zusammenschmelzen, daß bald nach seinem Tod die Burg Hohenaschau, der Stammsitz der Familie, veräußert werden mußte. Nur die Grablege am Westhang blieb im Familienbesitz. Die Machtergreifung Hitlers und der Terror des Dritten Reiches verdüsterten die letzten Jahre dieses so edlen Mannes. Selbstverständlich war auch dieser aufrechte Mann den Gesinnungsgegnern des Dritten Reiches und dessen ausübenden Organen verdächtig und unbequem. Sie wollten ihm daher 1935 einen Devisenprozeß anhängen und nahmen den bereits schwer Asthmatikkranken in Haft. Dank einer Intervention des Kardinalstaatssekretärs Eugenio Pacelli wurde er acht Tage später auf Befehl Himmlers freigelassen. Am 30. Mai 1938 erlag er einem Asthmaanfall. Er fand im erwähnten Familiengrab seine letzte Ruhestätte. Sein Herz aber kam nach seinem Wunsch nach Ettal und fand im dortigen Kreuzgang eine würdige Bestattung.

Bayern verdankt diesem großen Förderer des Benediktinertums die Neubelebung von vier ehemaligen, zum Teil uralten Abteien. Theodor Frh. von Cramer-Klett darf daher mit Fug und Recht als der zweite Restaurator – nach König Ludwig I. – bezeichnet werden. Er hat sich größte Verdienste um den Orden des hl. Benedikt, um unser Bayernland und die katholische Kirche erworben.

Doch das Bayernland erhielt noch während der Wirksamkeit Cramer-Kletts von anderer Seite her einen neuen Sproß auf altem Boden: die Abtei *Niederaltaich*. Das Beispiel Cramer-Kletts hat wohl Schule gemacht und den Passauer Religionsprofessor Franz X. Knabenbauer, der aus Niederaltaich stammte, veranlaßt, im Verein mit Metten und vor allem dank der Übersiedlung einer Reihe von Mönchen aus dem Priorat der Kinderfreunde in Volders (Innsbruck), das altehrwürdige Niederaltaich⁶³ wiederaufleben zu lassen, indem er das Konventgebäude aufkauft und den materiellen Grund für eine neue benediktinische Gemeinschaft schuf. Niederaltaich wurde 1930 Abtei. Es unterhält heute ein musisches Gymnasium. Bedeutsam ist vor allem das Ökumenische Institut der Abtei und ihr Bemühen um Kontakte mit den Christen des Ostens im Sinne der *Una sancta* (dies der Titel der diesem Ziel dienenden Zeitschrift).

Ein letzter Zweig am Baum der altehrwürdigen Bayerischen Benediktinerkongregation ist die Abtei *Rohr*⁶⁴. Dort haben nach 1945 die aus dem böhmischen Braunau vertriebenen deutschen Mönche eine Zuflucht gefunden. Sie führen ein musisches Gymnasium und pflegen in besonderer Weise hochwertige Kirchenmusik. Neuestens haben sie sich der Bayerischen Kongregation angeschlossen.

So zählt die Bayerische Kongregation gegenwärtig elf Abteien (einschließlich des Priorats

⁶³ HEMMERLE 188–197. – Georg STADTMÜLLER unter Mitarbeit von P. Bonifaz PFISTER, Geschichte der Abtei Niederaltaich 741 – 1971, Ottobeuren 1971, hier: 325–340.

⁶⁴ HEMMERLE 264–265. – Hauszeitschrift »Der Rohrspatz«.

Andechs) mit 352 Mitgliedern, von denen 206 Priester sind (Stand: 1.1. 1985). Mit einem gewissen Recht darf man wieder von einer *Bavaria Benedictina* sprechen, von einem Bayern, das wirksam mitgeprägt wird vom Geist St. Benedikts – auch heute wieder und heute noch.

IV. Die Missionsbenediktiner von St. Ottilien – ein Neuansatz⁶⁵

St. Ottilien liegt zwar nahe dem Nordende des Ammersees, etwa 40 km westlich von München, also im Herzen des heutigen Bayern. Es gehört aber nicht zu den restaurierten Klöstern, die wir oben kennengelernt haben. Es hat vielmehr eine eigene Wurzel und Geschichte, zusammenhängend mit dem Aufbruch einer gewaltigen missionarischen Bewegung im 19. Jahrhundert. Und es knüpft bewußt an die uralte benediktinische Tradition jener Benediktiner an, die einst Europa missioniert haben.

Da erhob sich freilich mehrfach die Frage, ob solches heute noch möglich sei, nachdem Cluny den Idealtyp des Benediktiners geschaffen hat, nämlich den Chormönch, den Solesmes und Beuron erneut und eindrucksvoll wiederbelebt haben. Die Frage wurde im gesamten Benediktinerorden gestellt, gerade in St. Ottilien selber schmerzvoll empfunden und durchgekämpft⁶⁶. Nicht selten war zu hören: Echte Benediktiner sind das nicht, die da aus ihrem Kloster in ferne Länder ziehen. Das ist Verrat an der *Stabilitas loci*. – Inzwischen ist es um die so heftig ventilierte Frage ruhig geworden, und fast jede benediktinische Kongregation hat heute mehr als früher apostolische oder sogar missionarische Aufgaben übernommen.

Die Kongregation von St. Ottilien ist das Werk des Beuroner P. Andreas Amrhein und sowohl in ihrem Charakter wie in ihrer Konstituierung einzig und allein aus dessen persönlicher Berufsfundung und Lebensweg zu verstehen. Der gebürtige Schweizer, 1844 in Gunzwil bei Beromünster geboren, studierte zunächst Zeichnen und Architektur auf der Akademie in Florenz, dann in München und Paris Malerei und entdeckte 1866 durch religiöse Erlebnisse seinen Priester- und Missionarsberuf. Missionar wollte er werden. Daher Theologiestudium in Tübingen. Durch Prof. Carl Josef Hefele's Vorlesungen wurde ihm klar, daß Mission im Mittelalter sich auf weiten Strecken Europas in der Form des benediktinischen Mönchtums vollzogen hat und eine optimale Synthese darstellt. Also mußte er Benediktiner werden. Er trat 1870 in Beuron ein, das im deutschsprachigen Gebiet die monastische Tradition und Struktur am besten zu verwirklichen schien. Da er aber in Beuron keinen Weg zur Verwirklichung seines missionarischen Ziels fand, trat er mit der Propaganda fide in Rom in Verbindung, hielt sich je ein gutes halbes Jahr in Mill Hill, dem berühmten englischen Missionskloster, und dann in Steyl bei P. Arnold Janssen auf, ehe er sein Werk begann.

Im Spätherbst 1883 folgte er einer Einladung des Missionskreises Regensburger Priester. Diese boten ihm einen abbruchreifen Trakt der ehemaligen Abtei Reichenbach/Opf. an, den er, wenigstens einen Teil, mit seinen bald eintretenden Kandidaten einigermaßen wohnlich herrichten ließ. Amrhein besorgte sich in Rom bei der Propaganda die Genehmigung, dieses Haus als Missionshaus eröffnen zu dürfen (29. Juni 1884), und erhielt, beraten vom Minister Lutz in München, die staatliche Anerkennung in der Form eines einfachen Vereins. Die ihm rasch zuströmenden Kandidaten und Kandidatinnen – er hat 1885 auch ein Institut für

65 Darüber siehe: Fr. RENNER (Hg.), *Der fünfarmige Leuchter. Beiträge zum Werden und Wirken der Benediktinerkongregation von St. Ottilien*, 2 Bde, St. Ottilien 1971 ('1979 Bd. 1). – DERS., *St. Ottilien. Sein Werden und Wirken*, St. Ottilien '1985.

66 Eine etwas zu enge Auffassung und Handhabung monastischer Grundsätze trug daran die Schuld, ähnlich wie in Mariannhill, wo schließlich das Missions- und Trappistenideal als unvereinbar erklärt wurden.

Missionsschwestern begonnen, die heutigen *Tutzinger Schwestern*⁶⁷ – bildete er ganz in der beuronisch-benediktinischen Spiritualität aus mit dem festen Plan, sobald es möglich wäre, ein Benediktinerkloster zu errichten.

Da in Reichenbach jede Subsistenzgrundlage fehlte und das abgelegene Haus für ein Missionshaus absolut ungeeignet war, erwarb Amrhein mit Hilfe der drei Töchter des verstorbenen Dr. Johannes Nepomuk Ringseis gegen Ende 1886 den Rest des kurz zuvor zerschlagenen Schloßgutes zu Emming, dessen Ortsnamen er von der am Schlößchen angebauten alten Ottilienkapelle her alsbald in St. Ottilien umtaufte. Da die Gemeinschaften der Brüder und der Schwestern ständig anwuchsen, kaufte er auch die beiden Bauernanwesen am Ort auf. Schließlich ließ er schon 1891 ein Kloster für die Schwestern (heute Seminar bzw. Teil des Gymnasiums) erbauen und 1892 ein Männerkloster. Spenden gingen ihm zu vom Deutschen Afrikaverein und von Wohltätern.

Als er 1896 resignierte, entschied sich die Gemeinschaft für die benediktinische Konstituierung und erreichte sie dank der Hilfe des Propagandapräfekten Ledochowski. St. Ottilien wurde im Dezember 1896 Konventualpriorat, Abt Ildefons Schober von Seckau wurde vom Ottilianer Konvent als Generalsuperior postuliert und von Rom bestätigt; 1902 wurde St. Ottilien von der Propaganda zur Abtei erhoben. Erster Abt wurde Norbert Weber, bisheriger Subprior. Der bisherige Konventualprior P. Ludger Leonard, der von Beuron ausgeliehen war, kehrte wieder nach Beuron zurück.

Die staatliche Duldung bzw. Unterstützung konnte sich Amrhein für seine Gründung dadurch sichern, daß er mit seiner Gemeinschaft schon 1887 den südlichen Teil von Deutsch-Ostafrika als Missionsgebiet (Apost. Präfektur Südsansibar) übernahm. Trotz der furchtbaren Verluste in der Mission, vor allem durch den Bushiri-Aufstand 1888/91, wuchsen die beiden Gemeinschaften der Brüder und Schwestern schnell an. Es gelang bis 1895, die afrikanische Mission zu konsolidieren.

1901 begann St. Ottilien in Unterfranken in St. Ludwig (einst Ludwigsbad) eine Zweigniederlassung, die 1913 nach *Münsterschwarzach* verlegt und 1914 Abtei wurde. Ebenso wurde ein Gutshof bei Vilshofen angekauft, die heutige Abtei Schweiklberg, Abtei seit 1914. Sowohl in St. Ottilien wie auch in den beiden Filialen wurden je ein paar Klassen Lateinschule bzw. Gymnasium aufgemacht, um Nachwuchs auszubilden.

Die Ostafrika-Mission erlitt 1905/07 durch den Maji-maji-Aufstand einen schweren Rückschlag, Verlust an Missionspersonal und Zerstörung mehrerer Stationen. Sie entfaltete sich jedoch als Apost. Vikariat Dar-es-Salaam hoffnungsvoll bis in den Ersten Weltkrieg, wo die ganze Missionsarbeit lahmgelegt und die Missionare interniert und ausgewiesen wurden bis auf drei schweizer Patres. Im verkleinerten Gebiet, wo ab 1926 auch die deutschen Missionare wieder zugelassen wurden, wurden in den Jahren 1932 die beiden gefreiten Abteien *Peramiho* und *Ndanda* errichtet, die schon bald zu bedeutenden religiös-kulturellen Zentren im südlichen Tansania wurden, ähnlich den bonifatianischen Klöstern Germaniens. Während Peramiho seit etwa 1925 ein Priesterseminar aufbaute, das zu einem Regionalseminar (d.h. für mehrere Diözesen) wurde, aus dem der neue Diözesanklerus hervorging, wartete man ab, bis man Afrikaner in den eigenen Konvent aufnahm. Zunächst wurde eine Zwischenlösung gefunden in der Weise, daß ein Kloster für Afrikaner in *Hanga* (nahe bei Peramiho) ins Leben gerufen wurde, in dem Afrikaner in einer dem derzeitigen afrikanischen Lebensstandard angepaßten Form ein benediktinisches Leben unter eigenen afrikanischen Obern führen. Neuestens werden afrikanische Kandidaten auch in die Abteien Peramiho und Ndanda aufgenommen. Dies beweist, daß das benediktinische Leben nunmehr vollgültig in Ostafrika eingepflanzt und heimisch geworden ist.

67 Daraüber siehe: Bernita WALTER OSB, Von Gottes Treue getragen. Die Missionsbenediktinerinnen von Tutzing, Band I Gründung und erste Entwicklung der Kongregation, St. Ottilien 1985.

Seit 1909 übernahm St. Otilien auch in Korea, zunächst in *Seoul*, missionarische Aufgaben und errichtete dort eine Abtei. Seit 1920 wurde auch ein großes Missionsgebiet in Nordkorea samt der südlichen Mandschurei übernommen. Dort erstanden die Abteien *Tokwon* (bei Wonsan) und *Yenki* (in der Mandschurei). Und obwohl beide Abteien 1946/49 im kommunistischen Sturm zugrunde gegangen sind, blüht benediktinisches Leben nunmehr in einem größtenteils koreanischen Konvent in Südkorea in der Abtei *Waegwan*. Auch die Tutzinger Schwestern konnten ihre Lebensform in Südkorea in koreanischen Prioraten einheimisch werden lassen.

Der verlorene Erste Weltkrieg ließ die Erkenntnis reifen, daß die Basis der Kongregation über Deutschland hinaus auszuweiten sei. Das führte 1919 zur Gründung einer Prokura in *Uznach* (Kt. St. Gallen), woraus die heutige Abtei *St. Otmarsberg* in Uznach entstand. Desgleichen wurde in Newton/NJ die *St. Paul's Abbey* ins Leben gerufen. Ein Hilferuf aus Venezuela führte zur Gründung der Abtei *San José del Ávila* in Caracas. 1928 erfolgte auf Einladung der Stadt Meschede die Gründung von Königsmünster (seit 1956 Abtei).

Bezüglich der Afrikamission hatte der Erste Weltkrieg dazu geführt, daß die Missionsbenediktiner als neues Missionsgebiet das Zululand in Südafrika übernahmen. Als monastisches Zentrum wurde die Hauptstation *Inkamana* zur Abtei ausgebaut. Seit 1971 wurden als neue Missionszentren verschiedene Stationen in einigen Gegenden Kenias übernommen. Seit einigen Jahren wurde eine Niederlassung (Priorat) in Digos auf der Insel Mindanao (Philippinen) aufgemacht.

Naturgemäß hatte das Mutterhaus St. Otilien zunächst die Missionen allein zu versorgen und dazu noch die älteren Filialen (Münsterschwarzach und Schweiklberg) mit dem notwendigen Gründungspersonal auszustatten. Seit etwa 1910 aber kamen Münsterschwarzach und Schweiklberg in die Lage, Personal in die Missionen abzugeben, und diese beiden Abteien tragen bis heute in der Hauptsache zusammen mit St. Otmarsberg und der Mutterabtei St. Otilien die missionarischen Unternehmungen der Kongregation.

Die Ottilianer Kongregation zählt (1.1. 1985) in ihren zwölf Abteien samt dem afrikanischen Priorat Hanga insgesamt 1071 Mitglieder (darunter 429 Priester). In der Abtei Peramoho befinden sich 141 Mönche, davon 66 aus St. Otilien, 31 aus Münsterschwarzach, 10 aus Schweiklberg, 9 aus St. Otmarsberg, in der Abtei Ndanda 74 Mönche (ähnlich aufgeteilt), in Inkamana 51, während unter den 104 Mitgliedern der Abtei Waegwan 12 europäische Priester und 4 europäische Brüder sind. Das afrikanische Priorat Hanga zählt unter 92 Mitgliedern 1 Bischof und 5 Priester; es hat ausgezeichneten Nachwuchs und konnte bereits zwei Gründungen in anderen Diözesen wagen.

War es der bayerischen Kongregation im 19. Jahrhundert aufgegeben, den Benediktinerorden über das Apostolat der Auswandererseelsorge in Nordamerika einzupflanzen – ähnlich auch der schweizerischen Kongregation –, so fiel den Missionsbenediktinern die Aufgabe zu, über ihre missionarische Arbeit hinaus den Orden nach Ost- und Südafrika und in den Fernen Osten zu verpflanzen. Die Ottilianer Kongregation ist mit ihren 1071 Mitgliedern derzeit die drittgrößte im Benediktinerorden. Nicht zu übersehen ist, daß die von P. Amrhein gegründete Tutzinger Kongregation der Missionsbenediktinerinnen 1373 Schwestern zählt und das Sterneninstitut sowohl in den genannten Gebieten bzw. Erdteilen einheimisch gemacht hat, vor allem aber in Brasilien und auf den Philippinen (Manila) große Klöster und Schulen unterhält.

So darf man sagen, daß es Gottes Wille war, daß Missionsarbeit und Benediktinertum nach einer beinahe tausendjährigen Unterbrechung wieder eine Symbiose eingegangen sind und daß der Orden gerade auch auf diesem Wege wieder neue Lebenskraft erzeugen und entfalten konnte. Doch wäre es unrealistisch und undankbar zugleich, würde man übersehen, daß die Missionsbenediktiner in Bayern erst Fuß fassen konnten, nachdem das Restaurationswerk des großen bayerischen Königs Ludwig I. vorangegangen und erstarkt war.

Schon statistisch stellen die Gründungen Amrheins, St. Ottilien und Tutzling, mit all ihren Klöstern und Filialen⁶⁸ heute einen nicht unbedeutenden Faktor innerhalb des Benediktinerordens dar, der gegenwärtig (1. 1. 1985) insgesamt 9453 Mitglieder zählt, ferner 8425 Nonnen (in Abteien mit päpstlicher Klausur) und 11564 Schwestern in 34 Schwesternkongregationen; gegenüber den Nonnen sind die Schwestern vielfach und weltweit erzieherisch, apostolisch und missionarisch tätig und spielen vor allem in der Dritten Welt wie auch bei dem Aufbau junger Kirchen eine nicht unbedeutende Rolle. Der Benediktinerorden ist somit heute nicht bloß ein Phänomen der Restauration oder Repristination, sondern eine vielgestaltige aktive Kraft und ein Lebensquell in der Kirche, aus der er in der Zeit und Welt eines gewaltigen Umbruchs, nämlich der Völkerwanderung, geboren ist.

68 Über die Filialen St. Ottiliens und Tutzings s. Fr. RENNER (Hg.), Hundert Jahre Missionsbenediktiner. Gründung und Ausweitung der Kongregation von St. Ottilien 1884–1984, in: SM OSB 95, 1984, 1–87; Sonderdruck: St. Ottilien 1984.

WOLFGANG HUG

Die Klosterfrage im Großherzogtum Baden

Einleitung

In unseren Tagen zeigen Staat und Gesellschaft den kirchlichen Einrichtungen und kirchlichen Gemeinschaften gegenüber ein solches Wohlwollen, daß es schwerfällt, sich auch nur vorzustellen, wie miserabel es zumindest den Gemeinschaften der katholischen Kirche in Baden noch vor 100 Jahren ging. »Um uns Katholiken [in Baden] ist es schlechter bestellt als in allen zivilisierten Staaten der Welt«, rief der Sprecher der Zentrumsfraktion im badischen Landtag wiederholt aus¹. Sätze wie »Der Kapuziner kommt« und »Der Kapuziner ist da!« klangen wie Bürgerkriegsparolen. Man sprach von der »Schwarzwildjagd auf jesuitische Finsterlinge« und von der »Kuttenangst der Liberalen«². Der Vertreter der Nationalliberalen, der Mehrheitsfraktion im badischen Landtag, erklärte in einer erregten Debatte um die Ordensfrage, »es sei der Untergang des Staates, wenn die Ordensleute wieder ins Land kämen«³; und der Zentrumsvorsitzende Theodor Wacker konnte in aller Öffentlichkeit den Nationalliberalen vorwerfen: »Dieser ist der Feind, nicht Gegner, nein Feind der katholischen Kirche und das Gift im Staatsleben Badens«⁴. Dies alles sind nicht Erinnerungen an eine graue Vorzeit, die Zitate stammen vom Ausgang des letzten Jahrhunderts, d. h. aus den Jahren, in denen unsere Großväter zur Schule gingen. Die Sätze fielen also nicht in der Hitze des Kulturmampfes, sondern zu einer Zeit, als sich Staat und Kirche bereits wieder näher kamen und sich über viele Streitpunkte verständigen konnten, nur nicht über die Klosterfrage. Erst am allerletzten Tag vor seiner Abdankung, am 8. November 1918, hat der badische Großherzog Friedrich II. per Gesetz die Zulassung katholischer Orden in Baden freigegeben.

Angesichts dieser Bedingungen stellt sich die Frage, ob sich für kirchliche Gemeinschaften in Baden im letzten Jahrhundert überhaupt eine Chance zu »Aufbruch oder Restauration« ergab, in welchem Umfeld sich kirchliche Orden in Baden behaupten oder etablieren konnten bzw. wodurch ihnen das verwehrt wurde. Zu fragen ist nach den Gegnern der Klöster und Orden in Baden, ihren Motiven, ihrer Macht und ihren Interessen.

1 Verhandlungen der 2. Kammer der badischen Landstände, 86. öffentliche Sitzung, Karlsruhe 1892, 9.

2 Die letzte Formulierung war Schlagzeile in der Germania 1890; Auf Heinrich Hansjakobs Schrift »Der Kapuziner kommt!« (1902) antwortete der Historiker Böthlingk mit einer Gegenschrift »Der Kapuziner ist da!«. Die katholische Öffentlichkeit in Deutschland nahm lebhaften Anteil an der badischen Klosterfrage, so in einem Beitrag der Historisch-Politischen Blätter 1890, Heft 2.

3 Verhandlungen der 2. Kammer der badischen Landstände vom 27./28. Mai 1892, 54. Die Badische Landeszeitung schrieb am 8. 7. 1902 »Der Tag, an welchem den Männerorden auch Baden geöffnet würde, wäre ein Unglückstag«. Hierzu: Josef SCHOFER, Die Klosterfrage im Großherzogtum Baden. Karlsruhe 1918, 32.

4 Theodor WACKER, Kampf gegen den badischen Nationalliberalismus, Freiburg 1888, S. 10. Zum Zusammenhang vgl. Hans-Georg MERZ, Katholische und evangelische Parteien in Baden seit dem 19. Jahrhundert, in: Die CDU in Baden-Württemberg und ihre Geschichte, hg. von Paul-Ludwig WEINACHT, Stuttgart 1978, 33–62.

Ich möchte diesen Fragen in einem Dreischritt nachgehen. Zunächst will ich in aller Kürze die Ausgangslage des südwestdeutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert skizzieren. Im Hauptteil werde ich das badische Staatskirchentum und den süddeutschen Frühliberalismus in ihrer Auseinandersetzung mit Klöstern und Orden darstellen und schließlich den Kampf um die Wiederzulassung von Orden gegen Ende des letzten Jahrhunderts zu erklären versuchen. Aus alledem wird sich dann eine Bilanz der Klosterfrage im Großherzogtum Baden ziehen lassen.

*1. Josephinismus, Spätaufklärung, Wessenbergianismus:
Die Ausgangslage für den südwestdeutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert*

Der aufgeklärte Absolutismus Josephs II. (1765–1790) war im Unterschied zur politischen Philosophie seines Vorbildes Friedrichs des Großen im Kern auf eine Reform des Bewußtseins gerichtet. Joseph II. wollte die Herzen der Untertanen ändern, das Volk geistig modernisieren. Darum griff er konsequent in das kirchliche Leben ein, wollte die Kirche zum zweckmäßigen Instrument staatlichen Handelns machen, nahm ihr Wallfahrten, Bruderschaften, Feiertage, gründete aber auch Pfarreien, regulierte die Ausbildung des Klerus, das Schulwesen (durch die Einrichtung des Religionsfonds aus säkularisiertem Kirchenbesitz), die Universitätsstudien – und er säkularisierte Klöster, allein im vorderösterreichischen Breisgau sechs, in Schwäbisch-Osterreich 20.

Die kirchenpolitischen Maßnahmen Josephs II. haben offenbar im vorderösterreichischen Raum zur Verunsicherung, Destabilisierung und zum Verlust an Solidarität unter den Priestern und Ordensleuten geführt. Der letzte Abt von St. Peter, Ignaz Speckle, notierte in seinem Tagebuch zum Neujahr 1807: »Egoismus und Rachsucht halfen zerstören. Kein Zusammenhang, kein Zusammenwirken. Im Kleinen geschah hier, was im Großen. Alles ward umgekehrt. Das erste Opfer wurden die Klöster Breisgaus. Und alles sah untätig zu, einige scheinen sich noch zu freuen. Weder unter den Klöstern war mehr ein Zusammenhang, weder interessierten sich andere Stände dafür. Alles schien Mut und Kraft verloren zu haben ... Die meisten sorgten nur für sich, fürs Ganze niemand«⁵. Abt Speckle bezieht sich auf die Säkularisation durch den Reichsdeputationshauptschluss, beschreibt aber indirekt die Folgen der josephinischen Reformmaßnahmen.

Nun war der Josephinismus keineswegs eine persönliche Marotte des Kaisers oder seiner Mutter. Am Wiener Hof wirkte eine einflußreiche Schule von katholischen Intellektuellen, die den josephinischen Geist formulierten, legitimierten und in die Praxis umsetzten. In Vorderösterreich standen keineswegs nur die Febronianer hinter diesen Ideen, sondern ein erheblicher Teil der geistlichen Elite. Nicht wenige hatten bei Johann Michael Sailer in Dillingen studiert. Eine besondere Rolle spielte die aufgeklärte Theologie an der Universität Freiburg, die sich nach dem Verbot der Jesuiten hier durchsetzte. Sie hatte ihr Sprachrohr in der von Johann Kaspar Ruef herausgegebenen Zeitschrift »Der Freymütige«, die seit 1782 »Freiburger Beiträge zur Beförderung des ältesten Christentums und der neuesten Philosophie« hieß: Ein durchaus programmatischer Titel⁶, der auf die Überwindung historisch gewachsener Formen der Religion zielt und den Kern des Christentums in der reinen Humanität, der wahren Menschheit verkörpert sieht. Religion sollte aus der Sicht dieser aufgeklärten Theologie der Gesellschaft, dem Staat nützen. Dem Klerus fiel die Aufgabe zu, Sittlichkeit als praktische

5 Ignaz SPECKLE, Das Tagebuch von Ignaz Speckle, bearb. von Ursmar ENGELMANN, Bd. 2, 206.

6 Wolfgang MÜLLER, Staatskirchentum und Aufklärung, in: Handbuch der Kirchengeschichte, hg. von Hubert JEDIN, Band V, Freiburg 1970, 593, mit Literatur 573.

Frömmigkeit zu lehren. Geistliche galten als »Offiziere der Moral«⁷. Für Orden und Klöster als selbständige Civitates blieb hier wenig übrig. Sie waren aus der Sicht der rationalen Theologie der Spätaufklärung nicht nur entbehrlich, sie störten oder hemmten die Entwicklung zum vernünftigen Gebrauch der Religion. Das galt vor allem für solche Klöster, deren Mißstände man heftig kritisierte: »Lockung der Disziplin und des gemeinsamen Lebens, Verstöße gegen das Armutsgelübde, Vernachlässigung des Chorgebetes, Nichtbeachtung der Klausur...«⁸. Daß derartige Mißstände weit verbreitet waren, ist nicht zu bestreiten. Manche Klöster wirkten dem Funktionsverlust aber gerade dadurch entgegen, daß sie sich den im aufgeklärten Geist modernen Aufgaben stellten, insbesondere der Wissenschaft (wie in St. Blasien oder in St. Peter), oder soweit es sich um Reichsabteien o. ä. handelte, durch praktische Maßnahmen der »Landesmelioration« wie die Gründung von Krankenhäusern, Waisenanstalten, Sparkassen, Brauereien und Schulen. In solchen Aktivitäten übernahmen Klöster Prinzipien des aufgeklärten Absolutismus und vollzogen eine bewußte Zuwendung zur Welt, zum praktischen Dienst an der Gesellschaft. Sie verwirklichten damit durchaus Forderungen der Spätaufklärung zur Reform des kirchlichen Lebens⁹.

Vorkämpfer und Symbolgestalt des südwestdeutschen Reformkatholizismus zu Beginn des 19. Jahrhunderts war der Konstanzer Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860). Er übernahm 1802 praktisch die Regierung des Bistums Konstanz und bestimmte hier die Kirchenpolitik 25 Jahre bis zur Gründung des neuen Erzbistums Freiburg 1821/27. Wessenberg hat den Pfarrklerus in seiner Diözese zutiefst geprägt und über die Liturgiereform vieles aus der spätaufklärerischen Theologie in die Praxis der Seelsorge vermittelt. Seinem Reformwillen haben sich die Klöster am ehesten widersetzt. Wessenberg hat ihre Säkularisation in den Jahren um 1803 im Prinzip begrüßt, und er blieb auch in der Folge, wie Hermann Lauer es in seiner Diözesangeschichte ausdrückt, »kein Freund der Klöster«¹⁰. Die Mehrheit des Diözesanklerus stand auf Wessenbergs Seite, insbesondere die Progressiven unter den Geistlichen. Demgegenüber verhielt sich der Ordensklerus eher passiv und resignierte zum Großteil. Selbst der erste Erzbischof von Freiburg, Bernhard Boll, der ehemals als Zisterzienser dem Konvent in Salem angehört hatte und dann Philosophieprofessor in Freiburg und Münsterpfarrer geworden war, zeigte sich kirchenpolitisch unentschlossen und schwach. Die aktiven Kräfte im Freiburger Diözesanklerus waren wessenbergianisch, er strebten ein praktisches Christentum im Bund mit den modernen Tendenzen der damaligen Zeit, also mit Aufklärung, Liberalismus, ja mit dem Staatskirchentum. Sie verwarf en u. a. den Zölibat, die konfessionelle Abgrenzung und überhaupt jegliche Form eines geistlichen Ghettos. Insofern waren sie Gegner von Klöstern und Orden, wenn sie sich nicht vorwiegend der Bildung und Wissenschaft widmeten.

7 Hierzu das sehr eingehende und anregende Kapitel »Religion, Kirche, Entchristianisierung« in: Thomas NIPPERDEY, Deutsche Geschichte 1800–1866. Bürgerliche Welt und starker Staat, München 1984, 403ff.

8 So Roger AUBERT in: Handbuch der Kirchengeschichte, hg. von Hubert JEDIN, Bd. VI, 1, Freiburg 1971, 251.

9 Eindrucksvoll z. B. Martin GERBERT, Briefe und Akten des Fürstabs Martin II. Gerbert von St. Blasien, bearb. von Wolfgang MÜLLER, 2 Bde., Freiburg 1952/62.

10 Hermann LAUER, Geschichte der katholischen Kirche im Großherzogtum Baden, Freiburg 1908, 62f. Interessant bleibt die umfangreiche Arbeit von Conrad Gröber über Wessenberg im Freiburger Diözesanarchiv 1927/28, nicht zuletzt im Hinblick auf Gröber selbst.

2. Staatskirchentum und Liberalismus als Gegner kirchlicher Gemeinschaften bis zum Kulturkampf in Baden

Die Säkularisation der Stifte und Abteien hat die Kirche in Deutschland entmachtet. Im Gebiet des Großherzogtums Baden war rund ein Drittel des Grundbesitzes Klostereigentum gewesen. Über 100 Männer- und Frauenklöster, -priorate wurden im Zuge der Säkularisation in Baden aufgelöst. Von den gegen 2000 Mönchen und Nonnen ging ein Teil mit staatlichen Pensionen in sogenannte Sammelklöster, die auf Aussterbetat gesetzt wurden, andere in die Pfarrseelsorge, wenn sie nicht ins Ausland abwanderten oder in den Laienstand übertraten. Der junge badische Staat gewann aus der Säkularisation nicht nur erheblichen wirtschaftlichen Nutzen, sondern auch die praktische Hoheitsgewalt über die Kirche. Das Hochstift Konstanz war finanziell arm gewesen, von den Diözesen Straßburg, Speyer, Worms, Mainz und Würzburg erhielt das neue Erzbistum Freiburg sehr heterogene Teile. Die neue Landesherrschaft, die Dynastie der badischen Großherzöge, war protestantisch, während die badische Bevölkerung zu zwei Dritteln der katholischen Kirche angehörte. Die landesherrliche Kirchenpolitik ging von der Idee einer unbedingten, ja omnipotenten Souveränität des Staates aus, wonach die Kirchen der vollen Kontrolle und Verfügung des Staates unterlagen. Keine Pfarrei durfte der neue Erzbischof selbst besetzen; das war Sache des Landesherrn. Schon über die Aufnahme der Kandidaten ins Priesterseminar hatte der Großherzog zu entscheiden. Veröffentlichungen des Bischofs oder des Papstes waren an staatliches Plazet gebunden. Die staatliche Kirchensektion hatte die Aufsicht über das Kirchenvermögen, allerdings nicht über die Pfarrpfründen.

Die badische Bürokratie dachte und handelte staatskirchlich im Sinne der dem neuen Bistum aufgezwungenen Kirchenpragmatik¹¹. Sie entmündigte die Kirche nicht nur in allgemeinen Grundsätzen, sondern auch mit zahllosen konkreten Maßnahmen und Bestimmungen. So verfügte schon das IV. Organisationsedikt vom 14. Februar 1803 z.B. für die noch bestehenden Bettelordensklöster u.a.:

XIII, 1: »In diesen bleibenden Klöstern und Hospitien sollen nicht mehr als zusammen höchstens achzig Priester seyn ...

2. Diese alle sollen nur von einer Regel seyn, und geben Wir daher ihnen zwey Jahre Zeit, um durch Tauschweise Einnahme anderer Klöster oder durch Vereinigung der hierländischen Ordensglieder zu einerley Regel ... sich unter Leitung ihrer geistlichen Oberen zu vereinbaren, widrigenfalls werden alsdann die Capuziner, die nicht zu jener Regel treten, fortgeschickt.
 3. Alle Landeskinder, die in diesem Orden auswärts sind, sollen auf Verlangen in Unsere Lande versetzt, und dagegen andere Fremde hinausgezogen werden. Künftig sollen sie ihren Nachwuchs nur aus Landeskindern nehmen ...

6. Ihre Novizen müssen die Theologie gleich andern diesem Fach sich widmenden Landeskindern zwey Jahr lang studiren (zu welchem Ende wir namentlich das Kloster in Heidelberg bestimmt haben...)

7. Ständige Kirchspiels-Gottesdienste, seyen es nun Pfarreien oder Frühmeßereyen und Capellaneyen, sollen sie nirgends bedienen ...«¹².

Über die soziale Tätigkeit der Bettelklöster wurde ein Verbot verhängt. In Artikel XIV des Edikts heißt es:

»Im Allgemeinen bemerken Wir noch, daß allen für unbestimmte oder für bestimmte Zeit

11 Hierzu Wolfgang HUG, Das Erzbistum Freiburg von der Gründung bis zur Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Heinz SPROLL und Jörg THIERFELDER (Hg.), Die Religionsgemeinschaften in Baden-Württemberg, Stuttgart 1984, 58–59, bes. 59f. – Eine detaillierte Darstellung der Säkularisation bietet Hermann SCHMID, Die Säkularisation der Klöster in Baden 1802–1811, Überlingen 1980.

12 SCHMID 348f.

fortbestehenden Klöstern untersagt sey, Almosen in Geld, Suppe, Brod, oder dergleichen an der Pforte auszutheilen, da hierdurch nur meistens die unverschämte Armuth gesättigt und der Bettel genährt wird«¹³.

Natürlich spricht aus diesen bürokratischen Texten nicht der Geist der Klosterfeindschaft, wohl aber der einer absolutistischen Bevormundung des kirchlichen bzw. klösterlichen Lebens. Sie betraf auch nicht nur formale und äußere Elemente monastischer Existenz, sondern zielte auf die innere Ausrichtung der Orden, auf die aufgeklärte Reform des Bewußtseins, die ja auch das Staatskirchentum leitete. Deutlich kann man das an den Sonderregelungen ablesen, die für diejenigen Frauenklöster getroffen wurden, denen das Schicksal der Säkularisation erspart blieb. Es waren das zunächst die Zisterzienserinnen von Lichtenthal, in deren Kloster sich die Grablege der 1771 ausgestorbenen katholischen Linie der badischen Markgrafen befand, sodann die Dominikanerinnen und Ursulinen in Freiburg, Offenburg, Villingen, Konstanz, Rastatt und Baden-Baden. Für sie wurde am 16. September 1811 ein Regulativ erlassen, das sie in Lehrinstitute umwandelte und diesen ganz einschneidende Auflagen machte. Im Regulativ hieß es:

»Wir erachten es in jeder Hinsicht für nötig, den Frauenklöstern, welche in Unseren Landen als weibliche Lehr- und Erziehungsinstutute noch bestehen, eine zweckmäßiger, dem Geist und Bedürfnisse der Zeit mehr entsprechende Einrichtung zu geben und haben daher ... verordnet:

1. Keine Person darf als Candidatin aufgenommen werden, die nicht wenigstens das 18. Jahr vollendet hat, und vorher wegen ihrer Neigung und Fähigkeiten zum Lehramte von einem landesherrlichen Commissär geprüft worden ist...«¹⁴

Das Regulativ verlangte ferner von der Vorsteherin, sie habe immer aufgeklärt zu sein, muß im Schulfache geübt sein und im wirklichen Lehramte stehen. Die Vorsteherin wird vom Landesherrn ernannt. Das Noviziat wurde in den Lehrinstituten aufgehoben; die Gelübe durften nur noch auf drei Jahre abgelegt werden; das Tragen des Ordensgewandes wurde den staatlich geprüften Lehrerinnen vorbehalten. Auch die religiöse Praxis wurde in den Lehrinstituten durch den Staat reguliert. So wurde den Schwestern das Brevier untersagt und umgekehrt genau vorgeschrieben, welche Gebetbücher sie zu verwenden hatten. Das Regulativ bestimmte u. a., daß Beichte und Kommunion einmal im Monat zu erfolgen hätten, nicht mehr und nicht weniger. Es liegt auf der Hand, daß derartige staatliche Eingriffe den Weg für monastische Erneuerungsbewegungen versperrten.

Die Regierungsmaßnahmen der staatskirchlichen Bürokratie wurden von der sonst so kritischen Ständeversammlung in Karlsruhe geduldet und gebilligt, wenn sich der badische Frühliberalismus auch grundsätzlich für die »Freiheit der Kirche« aussprach¹⁵. Im Vormärz wurden die Klöster, d. h. die zu Lehrinstituten deklarierten Frauenklöster (denn Männerkloster gab es keine mehr), von den Liberalen in Presse und Parlament wiederholt angegriffen. Im berühmten Landtag von 1831, der auch das Gesetz zur Preßfreiheit beschloß, beantragte Karl von Rotteck eine Revision und neuzeitliche Umgestaltung des Regulativs von 1811 und die »Einführung einer von den Überbleibseln des Mönchtums und der Mönchsbeschränkungen gereinigten, wahrhaft zeitgemäßen, dem Zweck der Bildung der weiblichen Jugend entsprechenden Organisation jener Institute«. Er kritisierte die despotische Gewalt der Oberin, eine »abgeschmackte und unnötige Bedrückung der jüngeren Lehrfrauen«, er beschwore »alle Krankheiten des Mönchtums, die Freudlosigkeit des klösterlichen Lebens, Entzweiung, Neid,

13 Ebd. 350.

14 Zitiert aus: Heinrich MAAS, Geschichte der katholischen Kirche im Großherzogtum Baden, Freiburg 1891, 522.

15 HUG 64. – Zum Zusammenhang: Hans FENSKA, Der liberale Südwesten, Stuttgart 1981.

Kabalen und was sonst die Zellen der Nonnen verdüstere«¹⁶; das Keuschheitsgelübde sei eine Abgeschmacktheit, das Ordenskleid errege in der Schule und auf der Straße Anstoß; die mönchische Erziehung wirke unheilvoll nach, weil die ehemaligen Klosterschülerinnen durch Frivität den erlittenen Zwang kompensierten¹⁷.

Rottecks Antrag wurde zwar dank der Intervention des Abgeordneten Pfarrer Herr abgelehnt. Seine Einschätzung der kirchlichen Gemeinschaften war jedoch im Geist des Liberalismus weit verbreitet und tief verwurzelt. Das beste Zeugnis dafür bietet der Artikel »Klöster« im Staatslexikon, der »Bibel der Liberalen«. Er wurde von Georg Friedrich Kolb verfaßt, einem Protestant, den man getrost als antikirchlich bezeichnen darf¹⁸. Ganze Abschnitte widmet das Staatslexikon dem Thema »Das Nachtheilige und Verderbliche des Klosterwesens überhaupt« und führt zu den drei Gelübden aus:

»So wenig bedenklich diese drei Gelübde einem blos oberflächlichen Beobachter auf den ersten Anblick scheinen mögen, so zeigen sie sich uns bei näherer Prüfung doch durchaus unnatürlich, den Menschen an höherem Aufschwunge hemmend, ihn herabwürdigend, darum in jeder Hinsicht verwerflich«¹⁹. Zum Armutsgelübde heißt es, es veranlasse den Mönch (jedenfalls den Bettelmönch), daß er »bis zur Unreinlichkeit und zum häßlichsten Schmuze herabsinken und in solchen Elementen sein ganzes Leben zubringen müsse. Bei dem Gelübde der Armut, in diesem Sinne genommen, ist der Mensch auf dem Wege, zum Thiere herabzusinken. Und hätten unsere Vorfahren jenen Grundsatz in ihrer Gesamtheit angenommen, so würden wir heute nichts Anderes als Wilde sein, und zwar Wilde im allererbärmlichsten Zustande«²⁰. Zum Keuschheitsgelübde meint der Artikel von Kolb, der Zölibat sei und bleibe in alle Ewigkeit naturwidrig, deshalb verwerflich. Das Gelübde absoluten Gehorsams entwürdige den Menschen, setze ihn zum vernunftlosen Tier herab. Um zu erklären, wie es überhaupt angesichts solch vernunft- und menschenwidriger Gelübde zum Eintritt so vieler Menschen in Orden und Klöster gekommen war, zitiert Kolb:

»Die Verführung zog die Einen in die Klöster, die Gewalt stürzte die Anderen in dieselben, und die Furcht hielt sie darin zurück. Diejenigen aber, welche nicht durch fremde Künste verführt wurden, wurden es durch ihr eigenes Herz...«²¹.

Als Früchte des Klosterwesens nennt Kolb einerseits die Anhäufung einer bedeutenden Masse des Nationalvermögens in toter Hand, wodurch dieses dem freien Verkehr, der Wohlstand fördernden freien Benutzung entzogen worden sei; andererseits hätten vor allem die Bettelmönche das Land durch ihre Bettelei ausgesaugt. Gemeinsam sei den Klöstern, daß sie »eine Masse von Menschen im Nichtsthun, in Faulheit unterhalten; dieses Beispiel der Religiösen wirkt allenthalben ansteckend; man wird schwerlich auch nur eine durch menschlichen Fleiß ausgezeichnet gut angebaute Gegend anführen können, in der sich seit langer Zeit viele Klöster befänden«²². Kolb kritisiert sodann die Klostersuppen, die schmutzig zubereitet nur dazu dienten, »das Volk arbeitsscheu und liederlich zu machen«. Im übrigen hielten die Mönche das Volk zu Aberglauben, Wallfahrten, Reliquienanbetung und zum Kauf von Heiligenbildchen an. »Mit wenigen Worten: allenthalben, wo das Mönchswesen in seinem

16 Julius DORNEICH, Franz Josef Buss und die katholische Bewegung in Baden, Freiburg 1979, 169.

17 Vielleicht erklärt sich die Frivität einer Petra Kelly aus der Tatsache, daß sie als Schülerin von den Englischen Fräulein erzogen wurde.

18 Über das Staatslexikon: Hans ZEHNTNER, Das Staatslexikon von Rotteck und Welcker, Jena 1929. – Hans FENSKER, Der liberale Südwesten 77ff.; – zu Kolb: Elmar KAUTKRÄMER, Georg Friedrich Kolb (1808–1884), Meisenheim 1959.

19 Staatslexikon, Band IX, Altona 1840, 441.

20 Ebd.

21 Ebd. 441f.

22 Ebd. 443.

Glanze, finden wir die Masse des Volkes geistig und körperlich tief gesunken, träge und unwissend, arbeitscheu und abergläubisch, dumm, schmuzig, bettelarm und elend«²³.

Das Staatslexikon war im Bildungsbürgertum des 19. Jahrhunderts weit verbreitet; immer wieder nehmen die liberalen Parteien Bezug darauf. Artikel wie der über die Klöster, aus dem wir hier einzelne Passagen zitiert haben, machen verständlich, weshalb »liberale« Politik auch in den Kulturmäpfen führte, der »Liberalismus« andererseits im Syllabus unter die Irrtümer der Zeit gezählt wurde, und warum die Ultramontanen den Liberalismus als Todfeind bekämpften und innerhalb des Katholizismus »Liberale« im eigenen Lager denunziert und verleumdet wurden²⁴.

Man darf andererseits nicht vergessen, daß die Liberalen keine so geschlossene Haltung einnahmen, wie das die programmatiche Position des Staatslexikons vermuten ließe. Vereinzelt kam es zu Kompromissen, gerade auch in der Kloster- und Ordensfrage. Sie mündeten freilich in aller Regel in neue Konflikte, vor allem in der Periode des badischen Kulturmäpfes. An vier Beispielen läßt sich diese Entwicklung knapp skizzieren:

Noch im Vormärz billigten Landtag und großherzogliche Regierung die Eröffnung eines Mutterhauses der Barmherzigen Schwestern vom Heiligen Vinzenz von Paul, die im Elsaß weit verbreitet waren. Freiherr Heinrich von Andlaw hatte im Landtag darum gekämpft. Der Erzbischof rief in einem Hirtenbrief zu Spenden auf und schrieb: »Die Gnade seiner Königlichen Hoheit [des Großherzogs], die keinem begründeten Wunsch Höchstihres treuen Volkes fehlt, ward auch dem Orden der Barmherzigen Schwestern und den durch ihn zu lindernden Armen und Kranken zuteil«²⁵. Ende Dezember 1846 konnten die ersten Schwestern in das Mutterhaus in Freiburg einziehen; Generaloberin wurde Schwester Gebharda, die aus Tengen im Hegau stammte. Der Orden wuchs rasch an, und im Deutsch-Französischen Krieg von 1870/71 erwarben sich die Schwestern bei der Betreuung der Verwundeten große Verdienste und vaterländische Anerkennung. Bis zum Ersten Weltkrieg stieg die Zahl der Vinzentinerinnen auf über 900 an; sie betreuten über 20 Krankenhäuser (darunter die Freiburger Universitätsklinik) und 163 Gemeindestationen, Kindergärten u.ä. mehr. Hinzugekommen waren die Ingenbohler Schwestern mit dem Mutterhaus in Hegne und an die 700 Schwestern in 160 Stationen sowie die über 700 Schwestern der Gengenbacher Kongregation mit 148 Gemeindestationen. Die sozial-karitative Arbeit der Barmherzigen Schwestern wurde selbst während des Kulturmäpfes nicht in Frage gestellt²⁶.

Eine andere kirchliche Gemeinschaft bildete sich in St. Peter, nachdem dort 1842 im ehemaligen Benediktinerkloster das Priesterseminar errichtet worden war. In seiner Nähe ließ sich eine Frauengemeinschaft nieder, die dem III. Orden der Franziskaner angehörte. Sie mußte bald den Sitz verlegen, »um die jungen Theologen nicht zu gefährden«²⁷, und erwarb einen Hof bei der Wallfahrtskapelle auf dem Lindenberge. Die »Mägde auf dem Lindenberge« ließen sich von den Kapuzinerinnen in Zug in die Ordensregeln einweisen, richteten 1858 eine »Ewige Anbetung« in der Wallfahrtskapelle ein, erwarben aus eigenen Mitteln (denn es hatten sich wohlhabende Bauerntöchter der Gemeinschaft angeschlossen) Gebäude für einen Konvent mit 46 Schwestern und zwei Novizinnen; kurzum sie bildeten faktisch eine Ordensgemeinschaft, obwohl die Kirchenbehörde peinlich jede Regelung verhinderte, die den Mägden auf

23 Ebd. 446f.

24 Man denke an die Diskriminierung, die Heinrich Hansjakob oder dem Freiburger Kirchenhistoriker Franz Xaver Kraus aus dem katholischen Lager widerfuhr.

25 Beilage II in: Karl MAYER, Der Orden der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul in der Erzdiözese Freiburg 1848–1896, Freiburg 1896, 61.

26 Die Zahlen aus: Wilhelm BURGER (Hg.), Das Erzbistum Freiburg. Ein kirchliches Heimatbuch, Freiburg 1927, 156.

27 Josef LÄUFER, Maria Lindenberge, Freiburg 1984, 34.

dem Lindenberg kirchenrechtlich den Status eines Frauenklosters gegeben hätte. Im badischen Kulturkampf kam es dennoch 1868 zu einer Anzeige gegen die nicht genehmigte kirchliche Gemeinschaft und zur Ausweisung der Schwestern. Bei strömendem Regen wurden sie von der Gendarmerie auf Leiterwagen abtransportiert. Viele gingen ins Elsaß, andere ins preußische Hohenzollern, wo sie in Sigmaringen das »Haus Nazareth« übernahmen. Erst 1878 kamen 15 Schwestern beim Abbröckeln der Kulturkampfgesetze wieder zurück.

Ein widersprüchliches Schicksal widerfuhr den Orden, die aus dem benachbarten Ausland Patres zur Abhaltung von Volksmissionen ins Großherzogtum Baden bzw. in die Erzdiözese Freiburg sandten. In der Restaurationsphase nach der Revolution von 1848/49 wünschte die Regierung geradezu die Mithilfe der Kirche bei der Wiederherstellung von Recht und Ordnung. Volksmissionare waren daher als Partner reaktionärer Staatsgewalt gern gesehen. Ein preußischer Major meinte denn auch, wenn die Badener die Jesuiten schon früher gehört, und was sie gehört, befolgt hätten, so hätte es gar keine Revolution gegeben²⁸. In der revolutionären Hochburg Offenburg kamen 1850 bei der dort abgehaltenen Volksmission 11 000 Gläubige zur Kommunion. Die Großveranstaltung fand unter dem Schutz des preußischen Militäركommandos statt, das seit der Niederschlagung des Volksaufstandes im Sommer 1849 dort stationiert war. Als sich aber in den 60er Jahren »der Liberalismus als regierende Partei«²⁹ in Baden durchsetzte, wurde ausländischen Ordensgeistlichen die Einreise verboten. Das Jesuitenverbot dehnte man auch auf die Redemptoristen, Lazaristen, Priester vom Heiligen Geist u. a. aus³⁰. Erst Ende der 80er Jahre wurden dann Volksmissionare wieder zugelassen, nicht ohne Protest von einzelnen Liberalen, die meinten, die Missionare erzeugten religiöse Hysterien, was zu erhöhten Selbstmordraten führe. Regierung und Kirchenleitung sahen indes in den Volksmissionen der populären Ordensleute aus dem Ausland eine willkommene Hilfe bei der Abwehr der Sozialdemokratie bzw. des von ihr geförderten »Neuheidentums«.

Nicht nur der Vollständigkeit halber sei schließlich ein weiterer Konflikt in der Klosterfrage Badens aufgeführt, der die weiblichen Lehrinstitute betraf. 1861 unternahm Erzbischof von Vicari einen ersten Versuch der kirchlichen Reform bei den Ursulinen und Dominikanerinnen in Freiburg; der liberale Freiburger Bürgermeister Fauler schritt jedoch mit Erfolg dagegen ein. Bald darauf fand die Neuwahl der Priorin in Adelhausen (dem Lehrinstitut der Dominikanerinnen) statt und brachte folgendes Ergebnis: 11 Stimmen entfielen auf eine kirchlich gesinnte Kandidatin, fünf auf eine »aufgeklärte« Lehrfrau, und nach dem Regulativ hatte die Priorin stets aufgeklärt zu sein³¹. Der Erzbischof ordnete einen Kompromiß (etwa im Sinne des Wormser Konkordats) an, indem er die geistlichen Leitungsfunktionen der kirchlich gesinnten Oberin, die weltlichen der »aufgeklärten« Lehrfrau übertrug. Dagegen schritt die Regierung sogleich mit Gewalt ein. Der preußische Ministerialrat Jolly kam persönlich nach Freiburg, setzte die aufgeklärte Priorin als alleinige Oberin ein und bekleidete sie selbst mit den Zeichen ihrer kirchlichen Würde. Kurz darauf gab es einen Streit um die in der Schule benutzte Grußformel »Gelobt sei Jesus Christus«, die von einer Lehrfrau zusammen mit dem Religionslehrer gefordert, von einer anderen verboten wurde. Wieder schritt die Regierung ein, verlangte die Versetzung des Religionslehrers, und die Kirchenbehörde mußte erneut nachgeben. Als schließlich der Erzbischof die Einkleidung von zwei Novizinnen durch die aufgeklärte, kirchlich nicht bestätigte Oberin ablehnte, machte die Regierung »kurzen

28 Hermann ROLFUS, Die Zulassung der Volksmissionen und ihre Abhaltung durch Ordensgeistliche im Großherzogtum Baden, Freiburg 1888, 14.

29 So der Titel des Buches von Lothar GALL, Der Liberalismus als regierende Partei. Das Großherzogtum Baden zwischen Restauration und Reichsgründung, Wiesbaden 1968.

30 Vgl. Hermann LAUER, Geschichte der katholischen Kirche 296.

31 Vgl. Anm. 14.

Prozeß«. Das Kloster wurde aufgehoben, das Vermögen der Stadt Freiburg vermachte. Wertvolle Kunstschatze des Adelhauserklosters bilden bis heute den Kernbestand des Freiburger Augustinermuseums. Auch das Lehrinstitut der Ursulinen in Freiburg wurde ein Opfer des Kulturkampfes. Als 1876 die Simultanschule obligatorisch gemacht wurde und die Regierung das Gesetz auch auf die Lehrinstitute anwandte, wehrten sich die Ursulinen, unterstützt durch eine Petition von 3000 Damen in Freiburg, heftig dagegen. Aber umsonst: 1877 hob das Ministerium das Lehrinstitut einfach auf. Ähnlich erging es den Lehrschwestern in Rastatt³².

3. Die Klosterfrage in Baden im parteipolitischen Meinungs- und Machtkampf um die Jahrhundertwende

Im Jahr 1887 hob der preußische Landtag das Klosterverbot auf. In der Erzdiözese Freiburg wirkte sich das für die hohenzollerischen Gebiete unmittelbar aus: Die Benediktiner konnten nach Beuron zurückkehren; Franziskaner übernahmen das Kloster Gorheim bei Sigmaringen, das von 1852 bis zu ihrem Verbot 1872 die Jesuiten bewohnt hatten; Weiße Väter gründeten einen Konvent in Haigerloch. Den Patres wurde allerdings jede Missions- oder Seelsorgerätigkeit auf badischem Boden strikt untersagt. Dennoch übten diese Klöster auf die katholische Bevölkerung in der ganzen Erzdiözese eine nachhaltige Wirkung aus.

Auf dem Freiburger Katholikentag von 1888 hielt Abt Benedikt Sauter aus Prag (ehemals Beuron) eine Predigt für die Wiederzulassung der Orden in Baden. Sie wurde geradezu zu einem »Signal für Petitionen von unten«³³. Aus mehreren hundert Orten kamen Anträge auf Zulassung von Benediktinern oder Kapuzinern. Und sogleich griff die Fraktion der Katholischen Volkspartei (des badischen Zentrums also) die Petitionen im Parlament auf. Seitdem wurde die Klosterfrage zum zentralen Postulat des politischen Katholizismus in Baden, verstrickte sich aber dadurch auch in dessen allgemeine Problematik. Die Forderung nach Zulassung von Orden vermischt sich mit antiliberaler und antisozialistischer Polemik und geriet in den Sog ultramontaner Verhärtung und Verschärfung parteipolitischer Strategien.

1889 richtete der rechtspolitische Sprecher der Katholischen Volkspartei von Buol eine parlamentarische Anfrage an die Regierung, ob sie katholische Orden wieder zulassen werde. Er wiederholte die Anfrage im folgenden Jahr. Im Mai 1892 kam es dann zu einer Generaldebatte über die Klosterfrage im Landtag, die den Abgeordneten so wichtig wurde, daß man – eine äußerste Seltenheit in der Parlamentsgeschichte – die Wortprotokolle in einem Sonderdruck an die breite Öffentlichkeit verteilen ließ³⁴. Die hier publizierten Reden und Zwischenrufe geben einen Einblick in die Positionen, den Stil und das politische Format der Parteien.

Wortführer der Nationalliberalen, der entschiedensten Gegner der Ordenszulassung, war der Konstanzer Landgerichtsdirektor Kiefer, unter Katholiken als »Rasender Ajax« verteufelt. Seine Argumente knüpfen an diejenigen aus dem Staatslexikon an, ohne daß sich Kiefer unmittelbar darauf bezogen hätte. Im Kern geht es Kiefer und den Nationalliberalen um die Aufklärung, die eben den Fortschritt gebracht habe, den die Klöster und Orden so lange

32 Ausführlich, wenn auch parteisch, werden die Konflikte von Heinrich MAAS, Geschichte der katholischen Kirche, 518–551 beschrieben.

33 Virgil FIALA, Die Bemühungen um Wiederzulassung der Benediktiner in Baden und Hohenzollern während des 19. Jahrhunderts, in: Germania Benedictina, Band V, Baden-Württemberg, Ottobeuren 1975, 720.

34 Publiziert unter dem Titel: Verhandlungen der 2. Kammer der badischen Landstände über den Antrag des Abgeordneten von Buol und Genossen, die Einführung religiöser Orden im Großherzogtum Baden betreffend am 27./28. Mai 1892.

verhindert hätten: »Das blühende Badener Land, das schöne Land, das wie ein Kleinod Deutschlands, ja der Welt von jedem angesehen wird, das haben nicht die Klostergeistlichen gegründet, das hat ein fleißiges, aufgeklärtes, in der Schule des Staates erzogenes und lernendes Volk geschaffen, nicht die Arbeit derjenigen, die das Bettlerideal als die höchste Christlichkeit hinstellten, sondern das Volk selbst, das sich der schweren Aufgabe widmete, in humaner Richtung alles, was zur Aufklärung beträgt, zu pflegen und zu fördern«³⁵. Kiefer prophezeite: So wenig man aus einer Frau einen Mann machen kann, so wenig wird man auch »aus unserem liberalen, aufgeklärten, vorwärts strebenden Volk ein geistesträges, dumpfes Volk machen können, das sich den Mächten der überlieferten Gewalten des Mittelalters unterordnet«³⁶. Die Klöster bezeichnete er als Schmarotzer und warf ihnen vor, die Weltherrschaft anzustreben. In diesem Zusammenhang zitierte er eine Rede von Franz Joseph Buß, der 1851 dazu aufgerufen haben soll, das protestantische Preußen zurückzuerobern, den altpretestantischen Herd in Preußen von Osten und Westen her einzuklammern und durch möglichst viele Klöster den Klammern Halt zu geben, um den Protestantismus zu erdrücken, die katholischen Provinzen zu befreien und die Hohenzollern unschädlich zu machen³⁷. Kiefer appellierte mit seinen Worten deutlich an die nationalen Gefühle der Bevölkerung, an die Solidarität mit dem preußisch-deutschen Kaiserhaus. Er malte das Schreckensbild einer militanten Ordensexpan- sion an die Wand; nach seinen Worten waren Ordensgeistliche die »milites ecclesiae, die Soldaten der streitbaren Kirche, der hierarchischen Kirche, die die Wahlen zu machen hat...«³⁸.

Die Zentrumssprecher, vor allem der Parteivorsitzende Theodor Wacker (1845–1921), argumentierten nicht weniger kämpferisch. In diesem Zusammenhang fielen Sätze wie die eingangs zitierten, in Baden stehe es mit den Katholiken schlimmer als in allen zivilisierten Staaten der Welt, oder Wackers Einschätzung der Nationalliberalen als »Feind, nicht Gegner, nein Feind der katholischen Kirche«³⁹. Zu Recht führten sie die Haltung der Liberalen in der Klosterfrage auf einen allgemeinen Weltanschauungsgegensatz zurück, erkannten aber nicht, daß die katholische Position eher defensiv blieb und letztlich aus einem Gefühl der Rückständigkeit und Inferiorität gegenüber der politischen, ökonomischen und wissenschaftlich-technischen Übermacht der modernen Kräfte hervorging. Diese modernen Kräfte dominierten unverkennbar im protestantisch-preußisch-bürgerlich-liberalen Lager. Die Katholiken Badens aber, mit zwei Dritteln der Bevölkerung in der Überzahl, stützten sich primär auf die ländlichen Gebiete, waren auf den Universitäten wie in den industriellen Führungspositionen ebenso unterrepräsentiert wie in den Gymnasien, hohen Verwaltungsstellen oder in der überregionalen Presse. Daß die Wiederzulassung von Kapuzinern dieses Dilemma nicht lösen würde, war dem politischen Katholizismus nicht klar. Das zeigt auch die Auseinandersetzung um die Klosterfrage in der öffentlichen Meinung.

In der Presse und in großen Volksversammlungen war die Klosterfrage in der Zeit um 1900 fast ein Dauerthema. Die eindrucksvollsten Volksreden hielt wohl Heinrich Hansjakob (1837–1916), der auch bei Liberalen geschätzte Volksschriftsteller und Pfarrer von St. Martin in Freiburg. Er kannte die Kapuziner aus seiner Kindheit in Haslach als volkstümliche, sozial engagierte und allseits beliebte Klostermänner und trat mit rhetorischer Brillanz und argumentativer Kraft für ihre Wiederzulassung ein. Er berief sich dabei auf die persönliche und die Vereinsfreiheit, auf die Glaubens- und Gewissensfreiheit und den Gleichheitsgrundsatz. Gegen die Liberalen erhob er den Vorwurf der Intoleranz und erinnerte sodann an Ludwig

35 Verhandlungen 19.

36 Ebd. 20.

37 Ebd. 48.

38 Ebd. 50.

39 Vgl. Anm. 3 und 4.

Windthorsts Drohung: »Wenn niemand die Orden zurückbringt, so bringt sie der Sozialdemokrat«⁴⁰!

Im Schatten der öffentlichen, parteipolitischen und teilweise parteitaktischen Auseinandersetzung begannen Erzbischöfliches Ordinariat und Badische Regierung Verhandlungen in der Klosterfrage. Es ging dabei insbesondere um die von Beuron aus betriebene Wiedergründung einer Benediktinerabtei auf der Insel Reichenau⁴¹. 1899 richtete der neue Erzbischof Thomas Nörber (1898–1920), der zuvor Klosterseelsorger in Baden-Baden gewesen war, einen entsprechenden Antrag an das Ministerium in Karlsruhe. Zur Begründung gab er zwei Aufgaben der Orden an: Die Pastoration des Weltklerus und die Abhaltung von Volksmissionen. Die Zentrumsfraktion stellte einen entsprechenden Antrag in der 2. Kammer des Landtags, der sogar angenommen, von der 1. Kammer aber abgelehnt wurde. Hinter dieser Ablehnung stand wohl der Großherzog Friedrich I. (1858–1907) persönlich. Nörber äußerte in einem Brief an Abt Placidus Wolter in Beuron die Vermutung, »Großherzog Friedrich lässt es nicht zu, daß ein Ordensmann in Baden sich häuslich einrichtet«⁴². Auch in der katholischen Presse hieß es, der Großherzog habe auf die Frage, wann katholische Orden zugelassen würden, erklärt, »solange ich lebe, nicht!« Tatsächlich hatte sich Friedrich mit den Liberalen und diesen hatten sich mit ihm politisch identifiziert. So gab es trotz der Annäherung in Grundsatzfragen kaum Verhandlungsspielraum in der Klosterfrage.

Als sich die Regierung 1901 bereit erklärte, mit dem Ordinariat in Verhandlungen über die Zulassung von zwei(!) Männerklöstern einzutreten, löste schon diese Ankündigung einen regelrechten »Klostersturm« in der Öffentlichkeit aus. Der Historiker Böthlingk an der Technischen Hochschule in Karlsruhe organisierte eine Unterschriftenaktion an den Universitäten des Landes gegen die Ordenszulassung, der sich die überwiegende Mehrheit der Professoren anschloß⁴³. Der evangelische Dekan von Mannheim-Heidelberg sammelte in 301 Pfarr- und Filialgemeinden Unterschriften für eine Resolution gegen die geplante Zulassung von Männerorden in Baden, weil dies den konfessionellen Frieden stören würde⁴⁴. Die Münchener Neuesten Nachrichten berichteten über »Reaktionäre Einflüsse in Baden« und unterstellten, die Großherzogin wolle sich mit den Katholiken einlassen, sie habe für ihren verstorbenen Sohn Seelenmessen halten lassen und eine Wallfahrt nach Einsiedeln unternommen. Der Großherzog jedenfalls, zu dessen 50jährigem Regierungsjubiläum der Erzbischof einen devoten Grußappell von den Kanzeln verlesen ließ, verschleppte nun bewußt die Entscheidung der Klosterfrage. Und Erzbischof Nörber zögerte seinerseits, ließ eine erneute Offerte der Regierung über ein Jahr lang unbeantwortet. Er suchte offenbar die Verständigung mit dem Staat, ließ den streitbaren Wacker als Fraktionsvorsitzenden des Zentrums fallen, um so das Verhältnis zwischen Kirche und Staat zu entspannen. Machtpolitisch erwies sich diese Wende allerdings als Rückschlag: Das Zentrum verlor Stimmen, und die Liberalen schlossen sich mit den Sozialdemokraten zum badischen »Großblock« zusammen, der weiterhin die parlamentarische Mehrheit des politischen Katholizismus verhinderte. Damit blieb auch in der Klosterfrage alles beim alten, und noch im Mai 1918 mußte die Freiburger Kurie feststellen: »In Baden bestehen zur Zeit keine männlichen Orden«⁴⁵.

40 Vielgelesen wurde die im Druck verbreitete Rede Heinrich HANSJAKOB, Der Kapuziner kommt! Ein Schreckensruf im Lande Baden, Freiburg 1902; der Hinweis auf die Sozialdemokratie in einer ebenfalls gedruckten Rede, die Hansjakob 1888 in seiner Heimatgemeinde Haslach gehalten hatte, 9.

41 FIALA, bes. 721ff.

42 Ebd. 725.

43 SCHOFER 33; FIALA 726.

44 FIALA 727.

45 EAF Generalia, Orden 1877–1934.

Schlußüberlegungen

Joseph Schofer, der in der Weimarer Zeit das badische Zentrum klug und erfolgreich führte, schrieb 1918 eine Broschüre mit dem Titel »Die Klosterfrage in Baden« und stellte darin zum Schluß fest: »Die Bahn ist frei. Der Weg steht offen«.⁴⁶ Wohin aber sollte der Weg führen? Die politische Freigabe kirchlicher Gemeinschaften am Ende des Großherzogtums Baden führte in der Weimarer Zeit zu einem raschen Aufblühen der Klöster und Orden. Sollten sie wieder die Rolle übernehmen, die sie vor der Säkularisation innegehabt hatten? Eine solche Restauration war undenkbar. Die Entwicklung des 19. Jahrhunderts hatte folgendes ergeben:

1. Die Gesellschaft hatte sich an der Wende zum 19. Jahrhundert von der traditionellen Struktur, die auf Adels- und Grundherrschaft aufgebaut war, zu einer bürgerlichen Ordnung transformiert. Klöster und Orden hatten in besonderer Weise die alte Elitenstruktur der ständisch-feudalen Gesellschaft repräsentiert und hatten zunächst mit dieser Tradition die (materiellen) Grundlagen ihrer Existenz verloren.

2. Der Aufstieg des Staates zur umfassenden und omnipotenten Organisationseinheit, die – im Sinne Hegels – dem Wirken und Erdulden des einzelnen erst seinen Sinn gab, duldette keine intermediären Gewalten. Indem der moderne Staat die Wohlfahrt seiner Bürger in seine souveräne Verantwortung übernahm, begann er auch die besonderen Aufgabenfelder der Klöster und Orden – Schule, Wissenschaft, Kultur und Soziales – zu monopolisieren. Was blieb da für die Orden übrig? Sollten sie nur subsidiäre Lückenbüßer in den Bereichen werden, die der Staat noch nicht kompetent zu bewältigen verstand?

3. Ein Strukturwandel der Religiosität seit der Aufklärung öffnete Kirche und Glauben mehr und mehr zur Welt, zum Diesseits hin, und unterwarf das geistliche Leben praktischen Zwecken. So verloren Klöster und Orden ihre Autonomie als eigenständige Civitates. Aus der Sicht der Kirchenleitung brauchte man Männerklöster nur noch zur Pastoration des Weltklerus und zur Abhaltung von Volksmissionen, Frauenorden aber für die sozial-karitativen Aufgaben. Aus der Sicht des politischen Katholizismus hoffte man, Jesuiten und Kapuziner als Kampftruppen gegen Sozialdemokraten und Liberale einsetzen zu können.

In dieser Situation waren die kirchlichen Gemeinschaften aufgerufen, ihr Selbstverständnis neu zu definieren, den Sinn monastischer Existenz und eines gemeinsamen Lebens nicht im bloßen Rückgriff auf vorrevolutionäre Verhältnisse zu bestimmen, sondern die Erfahrungen mit Aufklärung und Liberalismus kritisch und produktiv zu verarbeiten und den Blick nach vorn zu richten, auf das Ziel, einen eigenen Beitrag zur Sicherung und Gestaltung einer menschlichen Zukunft zu leisten.

46 SCHOFER 47. – Die einzelnen Schritte zu diesem Ergebnis erörtert Manfred STADEHOFER, Der Abbau der Kulturmampfgesetzgebung im Großherzogtum Baden, Mainz 1969, 273 ff., 342 f. und 370.

SCHWESTER MARIE LUISE METZGER

Die Gemeinschaft der Barmherzigen Schwestern vom heiligen Vinzenz von Paul in Untermarchtal

Die Entstehung der Schwesterngemeinschaft in Untermarchtal geht nicht unmittelbar auf Vinzenz von Paul zurück. An ihrem Beginn steht nicht die Persönlichkeit eines Ordensgründers (einer Ordensgründerin) um den (die) sich Gleichgesinnte sammeln, der für das Zusammenleben und für die geistliche Ausrichtung Regeln entwirft, und der durch seine charismatische Persönlichkeit die neue Gemeinschaft prägt und formt. Dies gilt für die von Vinzenz von Paul (1581–1660) und Luise von Marillac (1591–1660) 1633 gegründete Gemeinschaft der »Filles de la charité«, der Töchter der christlichen Liebe, einer Gemeinschaft, die heute weltweit verbreitet ist und etwa 40000 Mitglieder zählt. Diese Gründung war von großer Bedeutung in der Geschichte der Orden. Bis ins 17. Jahrhundert war das monastische Leben mit strenger Klausur und Chorgebet die Form des klösterlichen Lebens in Frauengemeinschaften. Die von Vinzenz von Paul und Luise von Marillac gegründete Gemeinschaft unterschied sich nicht nur von der Zielsetzung her, der Übernahme von caritativen Aufgaben, sondern auch durch die andere Art der Bindung an die klösterliche Lebensform. So betont Vinzenz von Paul immer wieder: Die Filles de la charité »sind mehr als die klausurierten Schwestern der Gefahr ausgesetzt. weil sie

als Kloster die Häuser der Kranken oder das Wohnhaus ihrer Oberin haben,

als Zelle eine Mietwohnung,

als Kapelle die Pfarrkirche,

als Klostergänge die Straßen der Stadt,

als Klausur den Gehorsam,

denn sie sollen nur zu den Kranken gehen oder dorthin, wohin ihr Dienst sie ruft,

als Gitter die Furcht Gottes und

als Schleier die heilige Bescheidenheit.

Nicht durch die Ablegung einer Profess, sondern durch das ständige Vertrauen in die göttliche Vorsehung, durch die Hingabe all dessen, was sie sind, und durch den Dienst an Christus in der Person der Armen bewahren sie ihren Beruf¹.

Diese Form des Ordenslebens war eine Antwort auf die Not der Zeit, und mit ihr beginnt eine neue Epoche christlicher Liebestätigkeit. In Frankreich entstehen um diese Zeit verschiedene Gemeinschaften, die direkt (Schwestern von der göttlichen Vorsehung) oder indirekt auf Vinzenz von Paul zurückgehen, z. B. die 1652 in Nancy gegründeten Barmherzigen Schwestern vom heiligen Carl Borromäus, die zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Trier und Koblenz tätig waren, und deren Wirken Clemens Brentano gewürdigt und in Deutschland bekannt gemacht hat².

1 Vinzenz von Paul, 2.2. 1653 in Pierre Coste (Hg.), Saint Vincent DE PAUL: Correspondance, Entretiens, Documents, Paris 1920–1925, Tome IX, 581f.

2 Clemens BRENTANO, Die Barmherzigen Schwestern in Bezug auf die Armen- und Krankenpflege, Mainz 1856.

In das ausgehende 17. Jahrhundert fällt in Frankreich die Gründung der Gemeinschaft, von der unsere Kongregation ausgegangen ist. Im Jahre 1694 gründete Louis Chauvet, ein Pfarrer im Bistum Chartres, eine Frauengemeinschaft, die sich »Töchter des heiligen Paulus« nannten. Die Schwestern waren in Schulen und Hospitälern tätig. Fürstbischof Kardinal Arman Gaston von Rohan-Soubise, Bischof von Straßburg von 1704–1749, versprach sich durch die Einführung einer Kongregation von Hospitalschwestern eine Reform der diözesanen Wohlfahrtseinrichtungen. Er wandte sich an die »Töchter des heiligen Paulus« in Chartres und sandte im Jahre 1732 fünf junge Elsässerinnen zur Ausbildung im religiösen Leben und in der Krankenpflege ins dortige Mutterhaus. Zwei Jahre später kehrten vier von ihnen mit zwei Schwestern aus Chartres zurück und übernahmen 1734 das Hospital von Zabern. Bereits in den ersten Jahrzehnten breitete sich diese Gemeinschaft im Elsaß weiter aus. Entscheidend für die innere Stabilität war das Wirken des ersten Generalsuperiors Antoine Jeanjean (1727–1790), der veranlaßte, daß sich die Gemeinschaft an Vinzenz von Paul ausrichtete, und der eine vinzentinische Lebensregel verfaßte.

Die Gemeinschaft, die sich seit dem Jahr 1758 »Barmherzige Schwestern vom heiligen Vinzenz von Paul« nannte, hatte seit 1823 das Mutterhaus in Straßburg. Während der Französischen Revolution war die Gemeinschaft aufgelöst, doch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts erreichte sie eine Bedeutung, die weit über die Bistumsgrenze von Straßburg und die Staatsgrenze Frankreichs hinausragte.

Im Jahre 1823 wurde das neu erbaute Krankenhaus in Zams (Tirol) von einer Schwester übernommen, die bei den Barmherzigen Schwestern in Straßburg in das Ordensleben und in die Krankenpflege eingeführt wurde. Von Zams aus wurde in Wien ein Mutterhaus eröffnet, dann in Zagreb, Jugoslawien und in anderen Balkanstaaten. (Vinzentinerinnen aus Zagreb wirken heute in den Unikliniken in Tübingen, im Altenheim in Horb.)

Im März 1832 wurde das Allgemeine Krankenhaus in München von Straßburger Schwestern übernommen. Für die erste Postulantin aus Bayern hatte König Ludwig I. selbst um die Aufnahme gebeten. Joseph Görres, der 1827 einen Ruf an die Universität München erhielt, hatte die Bemühungen, die zur Gründung eines Mutterhauses in München führten, unterstützt. Selbständige Abzweigungen vom Mutterhaus München entstanden in Innsbruck, Graz, Salzburg und Augsburg. Von Graz haben sich, bedingt durch politische Verhältnisse, die Provinzen Ungarn, Jugoslawien, Tschechoslowakei, Rumänien abgetrennt.

Weitere Gründungen von Straßburg aus waren: Fulda 1834, Paderborn 1841 und von Paderborn aus Hildesheim 1857, Freiburg 1846, Schwäbisch Gmünd 1858.

Zur Gründungsgeschichte unserer Gemeinschaft

Die ersten Anträge zur Einführung der Barmherzigen Schwestern in Württemberg wurden Mitte der 40er Jahre gestellt.

Karl Lichtenstein, Hofmeister beim Erbgrafen von Waldburg, reichte 1844 ein Gesuch bei der Königlichen Kreisregierung in Ulm ein. Dies wurde abgelehnt auch vom Bischöflichen Ordinariat (21. Januar 1845), »da es nicht wohl Sache eines einzelnen Geistlichen sein könne, sich an die Spitze eines solchen Unternehmens zu stellen«³.

Die Geistlichkeit des Landkapitels Biberach solidarisierte sich mit Karl Lichtenstein. In einem von 39 Geistlichen unterzeichneten Brief an das Ordinariat aus dem Jahre 1845 heißt es u.a.: »... unter den mannigfachen Wünschen, die wir für unsere Kirche auf dem Herzen haben, ist uns der Wunsch nach Einführung des Institutes der Barmherzigen Schwestern ganz

³ Hans LOBMILLER, Der Staat und katholisches Ordenswesen in Württemberg seit der Säkularisation bis zur Gegenwart I. Teil: Vor dem Konkordat, Rottenburg 1914, 67.

besonders teuer. Wir wollen in den Barmherzigen Schwestern nicht bloß den immer weiter umsichgreifenden Egoismus die Tat der heiligen Liebe um Gottes willen entgegenhalten, sondern auch der Glaubensdürre die Kraft des Glaubens, der Anarchie das Beispiel des Gehorsams, der sinnlichen Zerflossenheit die Gebundenheit der Selbstverleugnung – wir wollen in diesen für die Kirche so prüfungsvollen Zeiten ein festeres Anziehen der kirchlichen Bande, ein größeres Maß katholischen Lebens. Der Geist des heiligen Vincenz ist in Württemberg kein unverstandener Fremdling mehr. Ein Wort vom Hochwürdigsten Ordinariat wird ihm eine freudige, ja eine begeisterte Aufnahme bereiten⁴.

Als der Ulmer Abgeordnete Andreas Wiest die Sache im Landtag vorbrachte, wurde sie abgelehnt, weil man in einem derartigen Orden »mittelalterlichen Geist« aufleben sah.

Im Frühjahr 1845 beantragte der Stiftungsrat und Bürgerausschuß der Stadt Mergentheim beim Katholischen Kirchenrat die Einführung der Barmherzigen Schwestern, wodurch »eine bessere auch dem Seelenzustand der Kranken gerecht werdende Verwaltung und Pflege der Bezirks-Kranken-Armenpflege erreicht werden solle⁵.

In Schwäbisch Gmünd führte die Berufung von Barmherzigen Schwestern zum Erfolg, auch wenn es Jahre dauerte, bis die Hindernisse von seiten der Behörden überwunden waren. Bereits 1843 war im »Boten vom Remstal« zu lesen:

»Das Süddeutsche katholische Kirchenblatt berichtet, daß die Einführung des Ordens der Barmherzigen Schwestern im Großherzogtum Baden gestattet sei. Dieser aufopfernde, nur der Nächstenliebe sich widmende Orden verdient die allgemeine Verbreitung und wäre zu wünschen, daß unsere hiesigen Armenanstalten einem solchen schönen Vereine einverleibt werden möchten ... Ein Freund dieses aber nicht jeden Ordens⁶.

Im Jahr 1848 beschließt der Stiftungsrat und der Bürgerausschuß von Schwäbisch Gmünd, das Armenwesen neu zu ordnen. Es wird eine Kommission damit beauftragt. Die Pläne zur Abschaffung der Mißstände werden immer wieder im »Kirchlichen Wochenblatt« veröffentlicht. In den beiden Spitäler von Schwäbisch Gmünd herrschten desolate Zustände. Für den Unterhalt stand kaum Geld zur Verfügung. Das Heilig Geist Spital hatte durch die Säkularisation die Ortsherrschaften von verschiedenen Dörfern verloren und war durch die schlechte Ablösung der Zehnten und der Gülden 1848 in seiner Wirtschaftsführung sehr geschädigt. Das wenige Personal war nicht ausgebildet. Die unzureichende Pflege und Betreuung veranlaßte die Amtsärzte immer wieder zu ernsten Klagen. Unter den Spitalbewohnern – kranke und alte Menschen, Stadtarme, Handwerksburschen, Waisen, Behinderte – herrschte Unzufriedenheit, und es kam nicht selten zu Ausschreitungen. Die Armenkommission mit ihrem Vorstand Kaplan Sebastian Zeiler (1812–1872) beantragte zur Abschaffung der Mißstände in umfassenden Vorlagen

1. Die Berufung von Barmherzigen Schwestern,
2. Die Vereinigung der beiden Spitäler,
3. Die Aufhebung des Waisenhauses und Unterbringung der Kinder in Familien.

Die Vorschläge der Kommission und die Beschlüsse des Stiftungsrats werden jeweils ausführlich im »Boten vom Remstal« veröffentlicht. Die Berufung von Barmherzigen Schwestern wurde wie folgt begründet:

»Wir wollen das Verdienst gemieteter Krankenwärter und Wärterinnen nicht schmälen; es gibt darunter bisweilen brauchbare und ihrem Dienst in rechtem Geist und Eifer sich widmende Subjekte. Aber wie unendlich selten sind sie. Nie hat es sich bei einem Dienst an der Menschheit so entschieden, wie bei diesem herausgestellt, daß er nur da befriedigend ausfüllt, wo er in dem von der Religion getragenen Aufopferungssinn, in der vom Glauben

4 DAR. Eine Kopie davon in: Archiv Kloster Untermarchtal.

5 Archiv Kloster Untermarchtal.

6 Bote vom Remstal 1843, Nr. 219.

eingeflößten Liebe und von Personen, besonders des weiblichen Geschlechtes geleistet wird, welche nicht nur die erforderliche Höhe allgemeiner menschlicher Bildung erreicht, sondern auch die so wichtige und wesentliche technische Vorbereitung, Einübung und Abhärtung für den Krankendienst erhalten haben. Aus diesen und anderen erheblichen, auch in das ökonomische Gebiet einschlagenden Gründen, würden wir die vertragsmäßige Berufung von Krankenpflegerinnen aus dem Orden der Barmherzigen Schwestern anraten⁷.

Bis es zur Genehmigung und Durchführung der Pläne kommt, stellen sich der Armenkommission und ihrem Vorstand Kaplan Zeiler viele Hindernisse in den Weg. Kaplan Zeiler wendet sich zunächst an das 1832 gegründete Mutterhaus in München, um für die beiden Spitäler in Schwäbisch Gmünd Schwestern zu erhalten, jedoch ohne Erfolg. Im Mutterhaus von Straßburg werden ihm Schwestern in Aussicht gestellt, jedoch unter folgenden Bedingungen:

- Es sei nach 6 Jahren ein eigenes Mutterhaus zu eröffnen,
- Es seien Statuten zu erstellen, die mit dem Geist des Ordens übereinstimmen und von der geistlichen und weltlichen Obrigkeit genehmigt werden müssen.
- Es sei ein Vertrag abzufassen zwischen der Hospitalverwaltung Schwäbisch Gmünd und dem Mutterhaus Straßburg, dem beide Partner zustimmen können.

Es ging nun um mehr als um die Errichtung einer Schwesternstation, die Gründung eines Mutterhauses war Angelegenheit der Diözese. Die Bemühungen um Schwestern lagen weiterhin bei Kaplan Zeiler und bei der Armenkommission und dem Stiftungsrat von Schwäbisch Gmünd. Das Bischöfliche Ordinariat unterstützte grundsätzlich das Anliegen, äußerte allerdings Bedenken wegen der Aufbringung der Mittel. Die Armenkommission setzte inzwischen ihre Veröffentlichungen im »Boten vom Remstal« fort. In einer sehr umfangreichen Arbeit wird die Berufung der Barmherzigen Schwestern an die Gmünder Spitäler als die günstigste Lösung aller Schwierigkeiten empfohlen. Die Kommission stellt den Antrag auf Übergabe nicht bloß der Krankenpflege, sondern auch der inneren Leitung des Gesamtspitals an den Orden der Barmherzigen Schwestern.

Am 6. August 1851 wurde die oberhirtliche Genehmigung sowohl für die Einführung des Instituts der Barmherzigen Schwestern in der Diözese überhaupt als auch insbesondere zur Gründung eines Mutterhauses in Gmünd erteilt. Nach zähen Verhandlungen und einem Besuch bei König Wilhelm I. kam die Einwilligung der Staatsregierung am 14. November 1851. Die Statuten mußten allerdings noch einmal geändert werden. Die Verhandlungen bis zur endgültigen Genehmigung der Statuten zogen sich noch weitere vier Jahre hin. Umstritten war z. B., daß die Ernennung bzw. Wahl der Generaloberin und des Superiors der landesherrlichen Bestätigung bedarf, daß der Staat zur Oberaufsicht einen landesherrlichen Kommissar aufstellen kann. Die am 19. Januar 1855 promulgierten Statuten sehen folgenden Status vor:

Der Orden der Barmherzigen Schwestern ist eine religiöse Gemeinschaft, jedoch ohne klösterliche Verfassung. In kirchlicher Hinsicht steht er unter der Oberaufsicht des Bischofs von Rottenburg. In seinen Beziehungen zum Staat und seiner sämtlichen bürgerlichen Beziehungen steht er unter der Oberaufsicht der Staatsregierung. Das heißt z. B.,

- daß bei der Gründung einer Filiale die staatliche Genehmigung einzuholen war, und die Zahl der Schwestern festgelegt wurde, daß bei der Ausweitung der Aufgaben jede weitere Schwestern neu genehmigt werden mußte,
- daß die Gemeinschaft nur mit besonderer Ermächtigung der Staatsregierung Vergabungen von beweglichem und unbeweglichem Vermögen annehmen und Liegenschaften erwerben konnte,
- daß über die Verwaltung des Vermögens jährlich Rechenschaft abzulegen war.

7 Bote vom Remstal 1850, Nr. 29.

Über diese Auflagen schreibt Josef Straubinger: »... Welch muffigen Geist atmen diese Bestimmungen! Wo ist da Freiheit? Warum die Ausübung der Nächstenliebe an solch schikanöse, kleinliche bürokratische Bestimmungen knüpfen«⁸.

Carl Spitz, Superior von Straßburg 1844–1880, schrieb am 12. März 1859 an seinen Amtskollegen Salesius Khuen in Schwäbisch Gmünd: »Halten Sie fest gegen die unbilligen Forderungen der Regierung, das heißt einem das Leben lassen, aber die Luft verbieten«⁹.

Weniger schwierig waren die Verhandlungen mit Straßburg. Am 26. Mai 1852 teilte Superior Spitz mit, daß die ersten vier Schwestern am 1. Juli 1852 ins Spital einziehen, daß während der ersten sechs Jahre das Spital den Status einer Filiale von Straßburg hat, daß während dieser Zeit Schwestern aus der Diözese Rottenburg in Straßburg ausgebildet werden, die nach der Eröffnung des Mutterhauses 1858 Aufgaben in Württemberg übernehmen und weiterführen können.

Die Schwestern, die alle zwischen 20 und 30 Jahren waren, kamen im August 1852 in Schwäbisch Gmünd an. Ihre Aufgabe war nicht leicht. Sie waren Ausländerinnen und mußten sich mit dem Bürokratismus des Staatskirchentums auseinandersetzen. Im Spital hatten sie für fast 100 Pfründner und außerdem für »44 Personen mit Stadt-Almosen mit 15 bis 48 Kronen wöchentlich und 16 Personen, welche bloß Dach und Fach im Spital hatten« zu sorgen. Über ihren Dienst ist im Vertrag zu lesen:

»Die Schwestern übernehmen den ganzen inneren Dienst des Hospitals zu Gmünd, die Beaufsichtigung und Beschäftigung der gesunden Hospitaliten, wie auch die Pflege der Kranken, die Einkäufe und tägliche Herausgabe der Lebensmittel, die Besorgung der Küche, der Bäder und Krankensäle, der Wäsche für sämtliche Hospitaliten, die Unterhaltung der Reinlichkeit, die Erhaltung aller Geräte, welche sich im besagten Hospital und Krankenhaus in ihrer Verwahrung befinden«¹⁰.

Aus den Dienstinstruktionen der Oberin geht hervor, daß sie auch die Funktion der Hauspolizei innehatte und vor allem bei »habituierte(r) Trunkenliebe« folgende Strafen zu verordnen hatte:

- Entziehung und Schmälerung der Kost,
- Haus- und Zimmerarrest,
- Antrag beim Stadtschultheißenamt auf Gefängnisstrafe.

Sie hatte für sittliche Ordnung zu sorgen und Maßnahmen zu treffen gegen Feuersgefahr, mutwillige Beschädigung und Entwendung von Gegenständen.

Diese Anweisungen zeigen, mit welchem Personenkreis es die Schwestern in den Spitäler zu tun hatten, und daß sich die Tätigkeit nicht auf die Pflege der Kranken beschränkte.

Die Kreisregierung anerkannte die Tätigkeit der Schwestern. Schon nach ein paar Monaten wird bestätigt:

»Die Lage der Hospitaliten hat sich in ihrer Bekleidung und Verpflegung wesentlich gebessert...

Treten wir heute in das Spital ein, so werden wir durch die Reinlichkeit, Ruhe, Ordnung, Emsigkeit, gute und genügende Pflege der gesunden und kranken Hospitaliten angenehm überrascht«¹¹.

Es wurden jedoch auch Gerüchte verbreitet über die schlechte Verwaltung des Spitals durch die Schwestern. Der Stiftungsrat sah sich genötigt, diesen Verdächtigungen entgegenzu-

8 Josef STRAUBINGER, Was leisten die Frauenklöster in Württemberg für das Volk, Rottenburg 1919, 24.

9 Archiv Kloster Untermarchtal.

10 Archiv Kloster Untermarchtal.

11 Archiv Kloster Untermarchtal.

treten. Stadtschultheiß Kohn, der offenbar um die Gerüchte wußte, schrieb am 2. 8. 1856 an das Oberamt in Gmünd über das Wirken der Schwestern:

»Was nun die Barmherzigen Schwestern betrifft, so haben sich diese nach meiner Wahrnehmung um das Spital in Gmünd große Verdienste erworben, nicht bloß durch die aufopferungsvolle Pflege der Kranken, durch die Hausökonomie und dergleichen, sondern auch durch die Einführung von Zucht und Ordnung, welche im Spital so sehr notwendig geworden waren. Fehler mögen die Schwestern wohl auch begangen haben, besonders anfangs bei der Kostreichung. Allein wo geschehen nicht Fehler? (Es gibt eine Anweisung der Kreisregierung an das Oberamt in Schwäbisch Gmünd, daß schwäbische Kost zu reichen sei, daß Pfannkuchen aus der Krankenkostordnung zu streichen seien.) Meine Überzeugung von der Vortrefflichkeit des Instituts der Barmherzigen Schwestern hat sich bis jetzt in nichts geändert; dagegen glaube ich, sagen zu dürfen, daß dieses Institut, ohne daß es der Stiftungsrat wußte und wollte, für die Verhältnisse der Stadt Gmünd eine zu große Ausdehnung angenommen hat. Nach dem Vertrag mit dem Ordenshaus Straßburg sollten für den Spitaldienst in Gmünd ursprünglich fünf Schwestern berufen werden, ihre Zahl wurde aber nach und nach auf neun gebracht«¹².

Die Zahl der Schwestern hatte sich erhöht, da für die Wiederherstellung des Waisenhauses vom Städtischen Kirchenkonvent zwei weitere Schwestern von Straßburg angefordert worden waren und mit zwei Schwestern eine katholische Kinderschule eröffnet wurde, was nicht ohne Schwierigkeiten geschah. Von der Stadt wurde mitgeteilt, dies sei reine Privatsache und berühre die städtische Kasse nicht. Der evangelische Stadtpfarrer Wagner sprach sich jedoch entschieden gegen die Eröffnung bei der Kreisregierung aus, zumal es um die grundsätzliche Frage gehe, »ob die Genehmigung der hohen Staatsregierung die Wirksamkeit des Ordens beschränken oder ihnen gestatten wolle, dieselbe auch auf Erziehung und Unterricht nach Maßgabe ihrer Ordensstatuten willkürlich auszudehnen«¹³. Die Kreisregierung verbot zunächst die Eröffnung. Im Juni 1855 wurde trotzdem mit der Kinderschule begonnen und auf eine Anfrage des Oberamts antworteten Kaplan Franz Sales Khuen und Sebastian Zeiler: »Die Eröffnung geschah durch uns selbst, sofern wir bisher abwechselnd dieselbe persönlich leiten. Nun aber ist uns weder ein Gesetz noch eine Vereinbarung bekannt, welche es einem württembergischen Staatsbürger untersagt, die Dienste einer Kindsmagd auszuüben«¹⁴. Die Barmherzigen Schwestern seien dabei nur behilflich. Von der Kreisregierung kam eine scharfe Antwort, doch die Kinderschule blieb geöffnet. Obwohl keine Werbung erfolgte, besuchten in den ersten Wochen 80–100 Kinder die Kinderschule, so daß die dafür vorgesehenen Räume bald zu klein waren.

Noch dringender als größere Räume für die Kinderschule zu finden, war die Frage nach dem Mutterhaus. Für 10 Jahre konnten die Schwestern laut Vertrag im Spital wohnen. Im Frühjahr 1858 konnte in der Bocksgasse in Schwäbisch Gmünd ein Haus erworben werden. Mit dem Mutterhaus in Straßburg wurde der 1. Juli 1858 als Gründungstag festgesetzt und vereinbart, daß im Mutterhaus in Gmünd sofort ein Noviziat eröffnet wird und daß die Straßburger Niederlassungen im württembergischen Raum (Rottenburg, Rottweil, Wangen, Riedlingen, Horb, Gundelsheim/Mulchingen) nach dem Auswechseln der Schwestern Filialen vom Mutterhaus in Gmünd sind. Als Superior der neuen Gemeinschaft ernannte Bischof Lipp Kaplan Khuen; Generaloberin wurde die bisherige Oberin Schwester Arcadia Scholl, sie wurde von Straßburg zunächst noch für drei Jahre ausgeliehen, war dann jedoch Generaloberin von 1858–1888. Über den Einzug der Schwestern in das neue Mutterhaus berichtet unsere Chronik:

12 Archiv Kloster Untermarchtal.

13 Archiv Kloster Untermarchtal.

14 Archiv Kloster Untermarchtal.

»Beim Einzug hatten wir 2 Gulden, 17 Kreuzer und ein leeres Haus. Es gab nur ein vollständiges Bett. Zur ganzen Ausstattung zählte ein Tisch und vier Stühle. Jeder Raum und jedes Zimmer schaute dem Eintretenden leer entgegen. Für die Küche schenkte uns eine Bäckersfrau einen Laib Brot und eine Schüssel Mehl. Eine Hafnersfrau ergänzte dieses Geschenk mit einem Korb irdenen Geschirrs, es war allerdings viel zu groß... Ein dunkler Holzschuppen ohne Boden sollte als Kapelle dienen. Bei der Benediction fehlte noch aller Schmuck und die Bänke. Wirklich im Staube kniend begrüßten wir bei der heiligen Wandlung unseren Gott, der im heiligen Sakrament bei uns blieb und mit seiner Gegenwart das ganze Haus und die Herzen aller erfüllen wollte.«

Die Chronistin beschließt den Bericht mit dem Satz: »Wir waren an die Armut im Stall zu Bethlehem erinnert, kann der Anfang ärmer und geringer und zugleich verheißungsvoller und glückbringender sein«¹⁵.

Der sicher nicht leichte Anfang führte tatsächlich zu einer Entwicklung, die man als glückbringend und verheißungsvoll ansehen darf, wenn man an das Wachstum und an die Ausdehnung der Gemeinschaft denkt. Im Mutterhaus wurde 1858 für alte und gebrechliche Menschen eine Pensionsanstalt eröffnet (St. Lazarus) – unter den Pensionären war eine Franziskanerin von St. Ludwig, die zu ihrer großen Freude wieder ein Ordenskleid erhielt, 1860 als 95jährige starb –, dazu kam 1860 ein Pensionat für Mädchen zur Erlernung des Haushalts. Es heißt in einem Jahresbericht von Schwester Arcadia Scholl:

»Bald nach Entstehen des Mutterhauses wurden wir öfters von bürgerlichen Familien ersucht, ihre Töchter zur Erlernung aller weiblichen Arbeiten aufzunehmen, da in den bestehenden Instituten des Landes, weil mehr für Töchter höherer Stände eingerichtet, hiezu wenig Gelegenheit geboten wurde«¹⁶.

Daraus entwickelte sich die erste Haushaltungsschule. 1869 wurde eine Anstalt für schwachsinnige und verkrüppelte Kinder eröffnet und 1872 die Anstalt zum Guten Hirten für gefährdete Mädchen und Frauen.

Auch die Pflege der Geisteskranken ist der Gemeinschaft schon bald nach ihrer Gründung zugewachsen. Es heißt in unserer Chronik:

»Eigentlich war es, daß einige Geisteskranken aus benachbarten Ortschaften ihrer Familie entliefen, ins Mutterhaus kamen und selbst um Aufnahme batzen, wodurch sich nach und nach der Gedanke nahelegte, für solche Unglücklichen ein eigenes Asyl zu gründen, da es bisher im Lande an einer katholischen Irrenanstalt mangelte. So wurde dieses Vorhaben mit allgemeinem Beifall aufgenommen und am 2. Juli 1860 der Grundstein dazu gelegt«¹⁷.

Die Geisteskranken wurden zunächst im Mutterhaus Gmünd aufgenommen bis 1864 eine Anstalt, St. Vinzenz in Gmünd, errichtet wurde. Sie erwies sich bald als zu klein und da die Pläne der Stadt keine Erweiterung zuließen, war die Ordensleitung gezwungen, an eine Verlegung in eine größere Einrichtung zu denken und entsprechende Schritte zu unternehmen. Zunächst dachte man an Neresheim und man nahm Kontakt auf mit dem Fürst von Thurn und Taxis. Der Fürst war bereit, das »Schloß« an die Kongregation zu verpachten, er wollte jedoch unter keinen Umständen, daß Geisteskranken darin untergebracht werden. Auch die von ihm in Aussicht gestellte Unterbringung in Obermarchtal zerschlug sich. Die Aufmerksamkeit richtete sich immer mehr auf Rottweil/Rottenmünster. Die Durchführung dieser Pläne war jedoch mit immensen Schwierigkeiten verbunden: Das ehemalige Zisterzienserinnen-Kloster war sehr heruntergekommen, die Kirche diente als Magazin für die Saline, die einzelnen Gebäude waren von der baulichen Substanz her schlecht und wenig geeignet für

15 Chronik, Archiv Kloster Untermarchtal.

16 Archiv Kloster Untermarchtal.

17 Chronik, Archiv Kloster Untermarchtal.

ein Krankenhaus, so daß mit umfangreichen Um- und Neubauten gerechnet werden mußte. Die Ordensleitung beschloß trotzdem, Rottenmünster zu erwerben. Nachdem die Finanzverwaltung in Stuttgart zu einem Verkauf bereit war, mußte eine Reihe von Genehmigungen eingeholt werden. Die Finanzierung war für die Gemeinschaft eine ungeheure Belastung. Der ganze Besitz der Kongregation wurde verpfändet. Duttenhofer in Rottweil, die Firma Mauser in Oberndorf und Heinemann in Köln leisteten Bürgschaft für einen Kredit in Höhe von 300 000 Mark. Nach dreijähriger Bauzeit konnte am 18. Oktober 1898 die Kirche mit einem feierlichen Gottesdienst wieder eröffnet werden und drei Wochen später wurden die 93 Kranken in einem Sonderzug von Schwäbisch Gmünd nach Rottenmünster gebracht. Heute hat das Krankenhaus Rottenmünster 840 Betten und gliedert sich in:

Akute Psychiatrie
Langzeittherapie und Rehabilitation
Geronto-Psychiatrie
Suchtkrankheiten
Neurologie

Ambulanz für Neurologie und Psychiatrie

mit den dazu nötigen medizinisch-technischen Einrichtungen und zahlreichen therapeutischen Angeboten. Angeschlossen ist dem Krankenhaus eine Schule für Krankenpflege und Krankenpflegehilfe mit über 100 Ausbildungsplätzen.

Taubstummenschule 1869

Der Anstoß, der zur Gründung einer Taubstummenschule führte, ging von evangelischer Seite aus. Stadtpfarrer Wagner, der zugleich Vorstand der evangelischen Taubstummenanstalt war, brachte dieses Anliegen 1862 der Ordensleitung vor. Über die Gründung berichtet unsere Chronik:

»Die Sache wurde der königlichen Kommission für Erziehungshäuser und im März 1865 der württembergischen Ständekammer vorgelegt, und nachdem das Ministerium über die Tüchtigkeit der Ordenspersonen für Unterricht und Erziehung hinlänglich überzeugt war, wurden durch die königliche Kommission für Erziehungshäuser Bedingungen und Bestimmungen zur Gründung einer solchen Anstalt bezeichnet, welche von den Ordensobern, Superior Khuen und Frau Mutter Arcadia Scholl unter dem 17. Juni 1868 angenommen und unterzeichnet wurden«¹⁸.

Die Schule wurde zunächst in einem gemieteten Haus eröffnet, im November 1869 wurde die Private Gehörlosenschule St. Josef, Schwäbisch Gmünd, eröffnet. Der neunklassigen Grund- und Hauptschule wurde 1929 eine Lehrwerkstatt für Damen- und Wäscheschneidinnen, eine Berufsschule, ein Mädchen- und Altenheim für Hörgeschädigte und 1930 ein Kindergarten für hörgeschädigte Kinder angegliedert.

Haushaltungsschulen, Näh Schulen

sind aus einer aktuellen Not heraus entstanden. Im Zuge der Landflucht suchten viele Mädchen und junge Frauen als Haushaltshilfe oder in Fabriken Arbeit in der Stadt. 1860 wurde in Gmünd ein Pensionat eröffnet zur Erlernung des Haushalts. Auch in anderen Städten wurde die Bitte an die Schwestern herangetragen, Koch- und Nähkurse zu erteilen, Fabrikanten forderten Schwestern an zur Betreuung der Arbeiterinnen in Wohnheimen (Andelfingen, Wangen).

Heim- und Volksschulen

Als 1858 die Rettungsanstalt Gundelsheim (Mulfingen) eine Filiale vom Mutterhaus Gmünd wurde, sollten die Schwestern auch den Bereich Unterricht und Erziehung übernehmen. Es wurden Lehrerinnen ausgebildet, die zunächst in den Rettungsanstalten und Kinderheimen, nämlich in Gundelsheim/Mulfingen, in der Piuspflege Oggelsbeuren, in der Annapflege Leutkirch, im Elisabethenheim Schönebürg, unterrichteten. Über deren Tätigkeit heißt es in einem Chronikbericht:

»Überall hielten sie gute Disziplin und überraschten durch Erziehungs- und Unterrichtserfolge. Nicht selten begehrten auch Land- und Stadtschulen klösterliche Lehrerinnen, die das Mutterhaus gerne stellte, soweit ausgebildete Kräfte zur Verfügung standen«¹⁹.

In folgenden Gemeinden waren Schwestern bis zum Verbot im Dritten Reich in Schulen eingesetzt: Böhmenkirch 1863, Buchau 1863, Weingarten 1863, Wangen 1863, Aulendorf 1867, Ödheim 1872, in Zeil (Unterricht der Kinder der fürstlichen Familie, später Dorfschule in Zeil).

Diese Tätigkeit wurde auch in katholischen Kreisen nicht überall mit Wohlwollen aufgenommen. Regens Joseph Mast, der zugleich Superior bei den Schulschwestern in Rottenburg war, schrieb nach Rom, um diese Tätigkeit zu unterbinden²⁰ und an Prälat Franz Joseph Schwarz: »Ich bin unzufrieden mit den Barmherzigen Schwestern ... Mit ihrem Pensionat für junge Personen, die angeblich für die Haushaltung gebildet werden sollen, mögen sie doch nicht weiter gehen, als sie bereits gegangen sind. Wenn Sie als mein Freund hiefür, ohne mich zu nennen, ein scharfes Wort sprechen, bin ich zufrieden und Ihnen dankbar ... Ohne Abgrenzung der Gebiete gibt es in einem solchen Krähwinkelstaat immer unangenehme Reibungen«²¹.

Der Abgeordnete Freiherr von Gemmingen, der spätere Präsident des Evangelischen Konsistoriums, kam am 4. Mai 1875 im Landtag auch auf die Barmherzigen Schwestern zu sprechen, sie seien zwar staatlich zugelassen, aber sie hätten ihre Tätigkeit auch auf den Unterricht und die Erziehung der Jugend ausgedehnt, auf 48 Stationen würden 140–150 Schwestern in der Schule verwendet. Die Schwestern könnten jedoch nicht die geeigneten Lehrerinnen für die Jugend sein, weil sie Gelübde abgelegt, eine weltfremde klösterliche Ausbildung genossen und zu wenig Fühlung mit den Familien und bürgerlichen Leben hätten und von auswärtigen kirchlichen Obern abhängig seien. Wenn sie in stärkerem Maße in der Schule verwendet würden, sei damit die Gefahr verbunden, daß sie willige Werkzeuge einer extremen kirchlichen Gesinnung und Richtung würden und zur Störung des konfessionellen Friedens beitragen könnten²².

Zur Arbeit im Kindergarten

»Gott liebt die bescheidenen Anfänge.« Dieses Wort des heiligen Vinzenz hat sich bewahrheitet, wenn man an den Anfang der verschiedenen Tätigkeitsbereiche unserer Gemeinschaft denkt. Über die Aufnahme der Tätigkeit in Kinderschulen berichtet die Chronik 1855:

»Es wurde eine Kleinkinderschule angefangen, wozu wir die Räume im anstoßenden Waisenhaus erhielten. Ebenso wurde der Unterricht in französischer Sprache und in der

19 Chronik, Archiv Kloster Untermarchtal.

20 Vgl. Historisch-politische Blätter 63, 1863, 424.

21 August HAGEN, Die Genossenschaft der Barmherzigen Schwestern zu Untermarchtal. Hundert Jahre Vinzentinerinnen in der Diözese Rottenburg-Stuttgart 1958, 33f.

22 Vgl. HAGEN 34f.

weiblichen Handarbeit eingeführt. In der Nähe des Spitals wurde ein kleiner Garten in der Ledergasse gemietet, wohin bei gutem Wetter die kleinen Kinder mehrere Stunden am Tag geführt wurden«²³.

Der Kindergarten in Schwäbisch Gmünd war damals der erste, der von Ordensschwestern geführt wurde und der neunte katholische Kindergarten im Königreich Württemberg, auf evangelischer Seite gab es bereits mehrere. Ein paar Jahre nach der Eröffnung konnte die Kinderschule in Schwäbisch Gmünd in einem kongregationseigenen Haus untergebracht werden. Verschiedene Gemeinden forderten in der darauffolgenden Zeit Schwestern für die Kindergartenarbeit an, zunächst dort, wo bereits Schwestern in Spitäler tätig waren (Rottweil, Weingarten ...), in der unmittelbaren Umgebung von Schwäbisch Gmünd und bereits bestehenden Niederlassungen. Bis zum Jahr 1900 waren es über 70 Kindergärten, in denen Schwestern unserer Gemeinschaft tätig waren. Bei diesen Neugründungen handelte es sich meist um Filialen mit drei Schwestern, die im Kindergarten, in der Gemeindekrankenpflege und im Handarbeitsunterricht eingesetzt waren. Im Jahre 1902 berichtet die Chronik: »Diese Woche wird der erste Kinderschulkurs in St. Loreto, Schwäbisch Gmünd, eröffnet mit der Einführung der neuen Methode«.

Nachdem die Geisteskranken nach Rottenmünster verlegt wurden, wurde das ehemalige St. Vinzenz zur Ausbildungsstätte St. Loreto umgebaut, in das 1899 die Haushaltungsschule des Mutterhauses und das private Lehrerinnenseminar Einzug hielt. Die damalige Generaloberin, Schwester Margarita Linder (Generaloberin von 1893–1918), war sehr aufgeschlossen für die Arbeit im Kindergarten und berief Frau Professor Wilhelmine Keppler (Schwägerin von Bischof Keppler und Schwester Friederike Keppler, Oberin des Marienhospitals) nach Schwäbisch Gmünd zur Ausbildung der Schwestern und Kandidatinnen. Frau Professor Keppler kam aus den USA und leitete dort ein Fröbel-Seminar und war Präsidentin der Kindergartenassociation im Staat Süd-Carolina. In den Gmünder Schulnachrichten von 1902 heißt es:

»Wir haben von einer interessanten pädagogischen Unternehmung aus Schwäbisch Gmünd zu berichten. Schon seit einiger Zeit hat Frau Professor Wilhelmine Keppler, eine geborene Amerikanerin, in der Kleinkinderschule der Barmherzigen Schwestern von St. Loreto (dem früheren St. Vinzenz) den ausgezeichneten Handfertigkeitenunterricht eingeführt, welcher in englisch-amerikanischen Kindergärten üblich ist. ... Unser Berichterstatter, welcher mit den besten Kleinkinderschulen in Norddeutschland, Thüringen und der Schweiz wohlbekannt ist, und dem man wohl ein Urteil zutrauen darf, versicherte uns, daß diese Arbeiten und Arbeitsmethoden ihm außergewöhnlich gefallen haben. Frau Professor Keppler hat schon eine Anzahl von Barmherzigen Schwestern in ihrem System ausgebildet und am Montag, dem 9. Juni, die damit erzielten Erfolge einer Versammlung von Geistlichen und Lehrern vorgeführt, zu welcher auch Herr Regierungsrat Dr. Wahl von Stuttgart herbeigekommen war. Derselbe hat am Schluß der wohlgelungenen Aufführung sowohl dem System selbst als auch den persönlichen Leistungen und Erfolgen der Frau Professor Keppler seine unbedingte Anerkennung ausgesprochen«²³.

Am 29. September 1902 wurde der neuerbaute Kindergarten St. Paul eröffnet und Kurse nach der Fröbel-Methode für Kinderpflegerinnen angeboten. Im Jahr 1918 konnte das Kindergärtnerinnenseminar als erste katholische Ausbildungsstätte der Diözese eröffnet werden. Das Institut für sozialpädagogische Berufe hat heute 180 Ausbildungsplätze, Träger der Einrichtung ist die Diözese, der Caritasverband und unsere Gemeinschaft, die seit 1971 eine GmbH bilden. Bis heute ist die Arbeit am vorschulpflichtigen Kind ein Schwerpunkt in der Tätigkeit unserer Gemeinschaft. Derzeit sind Schwestern unserer Gemeinschaft in 52 Kindergärten eingesetzt, 2 Kindergärten und ein Schülerhort sind in eigener Trägerschaft.

23 Archiv Kloster Untermarchtal.

Gemeindekrankenpflege

In Schwäbisch Gmünd begann nicht nur die Arbeit im Kindergarten, bei den Gehörlosen, Behinderten und Geisteskranken. In dieser Stadt waren auch die Schwestern erstmals in der Gemeindekrankenpflege tätig, und zwar seit 1862. Das Mutterhaus in Straßburg, mit dem die Obern in Schwäbisch Gmünd auch nach der Trennung in engem Kontakt standen, sprach sich zunächst gegen diese Tätigkeit aus. Doch auf Bitten des Bischofs und aufgrund verschiedener Anfragen von Gemeinden wurden Schwestern für diesen Dienst bereitgestellt, denn man sah darin einen genuinen vinzentinischen Auftrag. Auf Wunsch des Bischofs wurden 1862 Schwestern aus Ingenbohl und Menzingen, die vor allem in Gemeinden des Oberlands in der Hauskrankenpflege tätig waren, zurückgezogen. An ihre Stelle traten Schwestern aus diözesanen Mutterhäusern. Uniformierungspläne für die im Land ansässigen Schwesternkongregationen gab es seit 1854. Am 3. Oktober 1855 legte der Kultusminister Karl Eberhard von Wächter-Spittler Bischof Lipp den Gedanken nahe, die Schwesternvereine von Ehingen und Steinbach dem Gmünder Mutterhaus als Filialen unterzuordnen.

Rückblickend lässt sich sagen, die Schwestern haben neue Aufgaben nicht gesucht, sondern sich ihnen gestellt. Dazu ein paar Zitate aus Jahresberichten und Chroniken:

»Für die ambulante Krankenpflege im ganzen Lande wurden seitens der Geistlichen und der Ärzte immer mehr Schwestern verlangt, namentlich, wo es sich um ansteckende und ekelregeende Krankheiten handelte.«

»Auf den ersten Hilferuf der von der Cholera bedrängten Stadt Heilbronn eilten sofort fünf Schwestern dorthin, um acht Wochen lang zusammen mit den Diakonissen die Kranken und Sterbenden zu pflegen.«

»In den Jahren 1863–1865 beunruhigten die gefürchteten Pocken die Gmünder Bevölkerung. In ihrer Not nahmen die einzelnen Familien zu den Schwestern ihre Zuflucht, und das Mutterhaus sandte Hilfe, soweit es die beschränkte Schwesternzahl zuließ. Für schwere Fälle verordnete die Stadtverwaltung die Unterbringung im alten Siechenhaus St. Katharina. Dort wurden Kranke und Schwestern von der Öffentlichkeit abgesondert und eingeschlossen, 1863 nur einige Wochen, 1864 und 1865 aber 8–10 Wochen. Das Mutterhaus sandte das Essen, das an einem bestimmten Fenster abgestellt und von den Schwestern in Empfang genommen wurde, ohne daß sie in Berührung mit der Essensträgerin kamen. Bei der Pflege einer Pockenkranken in der Stadt erhielt Schwester Luitgard eine überaus gefährliche Ansteckung. Ihre kräftige Natur aber behielt die Oberhand, und genesen von der schweren Krankheit stellte sie ihre Kraft wieder in den Dienst der Pockenkranken.«

»In Buchau waren Katholiken und Juden in gleicher Weise um eine Schwesternstation besorgt gewesen und hatten die nötigen Mittel zur ärmlichen Einrichtung aufgebracht. Im Februar 1862 geleitete Frau Mutter Arcadia zwei Schwestern nach Buchau und schon im Sommer hatten die beiden Schwestern in der Typhuskrankenpflege vollauf zu tun. Besonders heftig grässigte die gefürchtete Krankheit unter der jüdischen Bevölkerung. Die geforderten Leistungen überstiegen die Kräfte der Schwestern. Im August starb die gute, treubesorgte Schwester Aloysia. Eine junge Schwester, die erst sechs Wochen eingekleidet war, füllte die Lücke aus, wenige Wochen später erlag auch sie dieser Krankheit.«

»In Berlichingen lagen wohl 200 Personen krank an Typhus. Eine Krankenpflegestation fehlte, und so ging man das Mutterhaus in Gmünd um zwei Schwestern an. Länger als drei Monate harrten sie unter größten Anstrengungen und Opfern aus, bis die Epidemie erloschen war. Geschwächt und ermüdet kehrten die Schwestern ins Mutterhaus zurück, ohne von der verheerenden Krankheit angesteckt worden zu sein«²⁴.

Soweit Zitate aus verschiedenen Chronik- und Jahresberichten.

Zur Entwicklung der Gemeindekrankenpflege, die auch heute einen Schwerpunkt in der Tätigkeit unserer Gemeinschaft bildet, einige Zahlen:

1862: 1. Krankenpflegestation in Schwäbisch Gmünd

1886: 51

1900: 70

1928: 171

1986: 54 Sozial- bzw. Gemeindekrankenpflegestationen

Marienhospital Stuttgart

Am 30. Januar 1866 kamen zwei Schwestern in die Gemeindekrankenpflege nach Stuttgart. Der Anfang dort war sehr hart. Die beiden Schwestern schrieben über die erste Zeit: »Auf den Straßen mußten wir allerlei Schimpfreden von Groß und Klein ertragen. Eines Tages sagte mir eine protestantische Kranke: ›Ich muß Ihnen gestehen, daß ich durch Sie eine bessere Ansicht von der katholischen Kirche erhalten habe. Es muß doch manches nicht wahr sein, was man uns in der Schule von der katholischen Kirche gesagt hat.‹ Sie fragte mich über mehreres, über die Verehrung der Mutter Gottes und der Heiligen, über die Beichte, über das Gebet für die Verstorbenen, über den Ablaß. Ich habe ihr alles einfach und bündig erklärt, worüber sie sehr befriedigt war. So brachte man uns bald nicht nur von der katholischen Bevölkerung Vertrauen entgegen«²⁵. Im Jahre 1875 konnten die Schwestern in ein eigenes Haus einziehen, in dem sie bis 15 Kranke aufnehmen konnten. Bei der großen Nachfrage und den Bedürfnissen einer wachsenden Großstadt erwies sich dieses Beleg-Krankenhaus von Anfang an als viel zu klein. Abhelfen konnte nur ein neues großes Krankenhaus, das jedoch die finanziellen Möglichkeiten der Kongregation weit überstieg. Es brauchte ein maßloses Gottvertrauen und einen Wagemut ohne Grenzen, daß sich die Generaloberin Arcadia Scholl und Superior Joseph Eisenbarth (Superior von 1878–1898) zu einem Neubau entschlossen. Eine Werbearbeit ohnegleichen, ein Aktionskommittee unter der Leitung von Fürst Waldburg-Zeil, Konzerte zugunsten des Baus, Spendenaufrufe, Lotterien und Bazare, Hoftheater und Militärorchester wurden organisiert, der Hof selbst beteiligte sich. All dies, zusammen mit einer öffentlichen Anleihe, erbrachte 390000 Goldmark. Es gab allerdings auch andere Stimmen, z.B. Heft 4 der »Brackenheimer Flugschriften« mit dem Titel »Was ist mit den Barmherzigen Schwestern und dem Spital« oder Heft VII der »Mitteilungen über die konfessionellen Verhältnisse Württembergs«. In einer Flugschrift aus dem Steinkopf Verlag Stuttgart heißt es u.a.: »Zurückführung der Protestanten in den Schoß der ›alleinseligmachenden‹ Kirche, das ist der Gedanke, welcher gegenwärtig alle Maßnahmen dieser Kirche beherrscht. Diesem Zweck müssen auch die in protestantischen Städten errichteten katholischen Spitäler, müssen die Barmherzigen Schwestern dienen. Man wird sich ja vorerst hüten, in massiver, plumper Weise in den Spitäler Ketzerbekehrung zu treiben. Zunächst sollen die Barmherzigen Schwestern nur durch ihren Dienst die Gemüter für sich einnehmen. Daß sie aber auch fanatische Bekehrungsversuche nicht scheuen, darüber liegen z.B. aus Metz, aus Teschen in Österreich-Schlesien, aus Potsdam, aus Bremen gerichtlich beglaubigte Protokolle vor, welche die in solchen Fällen römischerseits beliebte Ableugnung in eigentümlichem Licht darstellen...«

Es werden dann Beispiele der Proselytenmacherei angeführt, bezeichnenderweise stammt keines aus dem süddeutschen Raum. Gegen Schluß heißt es dann: »Auf die Vermehrung des römischen Einflusses in dem evangelischen Volk unsrer Stadt ist dies Krankenhaus berechnet, und wir Evangelischen sollen mithelfen an dieser Schädigung unserer Kirche«²⁶!

25 Chronik, Archiv Kloster Untermarchtal.

26 Archiv Kloster Untermarchtal.

Nach vielen Schwierigkeiten konnte im Jahr 1890 das Krankenhaus in Anwesenheit von Königin Olga eingeweiht werden. Zur Entwicklung des Krankenhauses wieder ein paar statistische Zahlen:

- 1890: 90 Betten, 562 Patienten im Jahr, 30 Schwestern, 2 Ärzte
 1900: 240 Betten, 2223 Patienten
 1928: 450 Betten, 267 Schwestern und Mitarbeiter, 12 Ärzte
 1985: 627 Betten, 18000 Patienten, 1120 Beschäftigte, 121 Ärzte
 Der Pflegesatz wurde 1948 von 5,40 auf 7,20 DM erhöht. 1985 betrug er: 252,91 DM.

Übersiedlung nach Untermarchtal

Dreißig Jahre nach der Eröffnung des Mutterhauses stand die Gemeinschaft bereits in einem breitgefächerten Bereich sozial-caritativer Dienste. Durch das schnelle und zahlenmäßig starke Aufblühen der Gemeinschaft wurde die Raumnot im Mutterhaus in Schwäbisch Gmünd von Jahr zu Jahr drückender. Erweiterungen waren wegen der Lage im Stadt kern nicht möglich. Im Jahr 1883 schrieb Superior Josef Eisenbarth an das Bischöfliche Ordinariat:

»Bei dem steten Wachstum der Genossenschaft erweisen sich die Räume des Mutterhauses immer mehr als unzulänglich, und es ist der Bau eines neuen Mutterhauses ernstlich ins Auge zu fassen«²⁷.

Zunächst dachte man an einen Neubau in Schwäbisch Gmünd. Doch dann ergab sich eine andere Möglichkeit. Franz Joseph Linder aus Rottweil stand in engem Kontakt mit dem Mutterhaus in Gmünd. Auf seine Initiative hin kamen 1854 Schwestern aus Straßburg in das Rottweiler Spital, seine Tochter, Josephine Linder, war seit 1868 Barmherzige Schwestern. Im Jahr 1886 hatte Linder das ehemalige Ritter- und Jagdschloß der Herren von Speth in Untermarchtal gekauft und der Kongregation zur Verfügung gestellt. Es waren verschiedene Gründe, die eine Verlegung des Mutterhauses nach Untermarchtal nahelegten. Im September 1891 zog die Leitung der Kongregation, das Postulat und Noviziat in das neue Mutterhaus in Untermarchtal. Die Gemeinschaft zählte damals mehr als 600 Schwestern, darunter waren 56 Novizinnen. Im Jahre 1893 wurde Schwestern Margarita Linder zur 3. Generaloberin gewählt. Unter ihrer Amtszeit (1893–1918) hat sich das ehemalige Jagdschloß zu einer Klosteranlage entwickelt mit Klosterkirche, Noviziatsgebäude, Exerzitienhaus, Schwesternkrankenhaus und Altenheim, Wirtschaftsgebäude.

Zur weiteren Ausdehnung der Gemeinschaft bis zum Ende des 2. Weltkriegs ein paar Zahlen:

| Jahr | Nieder- lassungen | Profeß- schwestern | Novizinnen |
|------|----------------------|-----------------------|------------|
| 1900 | 70 | 850 | |
| 1908 | 114 | 1030 | 136 |
| 1918 | 168 | 1508 | 153 |
| 1925 | | 1719 | 82 |
| 1935 | 230 | 1902 | 46 |
| 1945 | 240 | 1821 | 6 |

27 Archiv Kloster Untermarchtal.

Die Zeit des Nationalsozialismus und des 2. Weltkriegs

Von den Vertretern des 3. Reiches war weder Anerkennung noch Toleranz zu erwarten. Die Schwestern galten als »politisch unzuverlässig, gesinnungsmäßig lebensfeindlich, biologisch unproduktiv und als eifrige Vertreter der katholischen Kirche«²⁸. Die äußereren Schwierigkeiten haben jedoch zur Stabilität beigetragen. Einige Daten und Beispiele zur Verdeutlichung der Schwierigkeiten während dieser Zeit:

Im Marienhospital wurden bereits 1933 nicht-arische Ärzte an der Berufsausübung gehindert, in öffentlicher Fürsorge stehende Kranke wurden in städtische Häuser verlegt, so standen Abteilungen für einige Zeit leer. Das Krankenhaus mußte zu Beginn des Krieges 20 NS-Schwestern mit eigener Führerin zur Ableistung eines praktischen Jahres aufnehmen. Wie die anderen Einrichtungen der Kongregation wurde das Krankenhaus mit empfindlichen Steuern belegt, 1943 waren es 483 000 RM.

Das psychiatrische Krankenhaus Rottenmünster erhielt am 29. Januar 1940 vom Reichsministerium die Anordnung, niemanden mehr zu entlassen, die sogenannten Staatspfleglinge zu verlegen. Bei der Leitung des Hauses wurde eine Verlegung in staatliche psychiatrische Anstalten vorgetäuscht. Doch bald trafen die ersten Todesnachrichten ein. Durch folgende Maßnahmen verhinderten Ärzte und Schwestern den Abtransport von weiteren Kranken in die Vernichtungslager:

- Kranke, vor allem Staatspfleglinge wurden zu Pensionären gemacht, oder in kleinen Schwesternstationen, bei Angehörigen und Bekannten der Schwestern untergebracht.
- Krankengeschichten wurden gefälscht und die Diagnose so verändert, daß eine Meldung nicht nötig war, oder eine Entlassung pro forma erfolgen konnte.
- Es wurden geheime Krankenstationen eröffnet (z.B. im Ökonomiegebäude von Rottenmünster) und von der Außenwelt völlig abgeschlossen.

Dem mutigen Eingreifen der Krankenhausleitung, der Ärzte und der Schwestern ist es zu verdanken, daß Rottenmünster von allen psychiatrischen Krankenhäusern vergleichbarer Größe am wenigsten Opfer zu beklagen hatte. Es wurden über 600 Kranke vor dem Tod in Vernichtungslagern bewahrt²⁹.

Reservelazarette und Lager für Volksdeutsche wurden eingerichtet in: Rottenmünster, im Marienhospital Stuttgart, in zwei Kurheimen: Bad Ditzenbach und Wildbad, in der Gehörlosenschule St. Josef, im Töchterinstitut St. Loreto in Schwäbisch Gmünd, im Mutterhaus und Schwesternaltenheim in Untermarchtal.

- Bei Kriegsausbruch mußte die Ordensleitung eine Liste mit den Namen der Krankenschwestern einreichen, die zum Einsatz in Lazaretten jederzeit einberufen werden konnten.
- In Kindergärten mußten die Schwestern teilweise trotz entschiedenen Eintretens der Eltern NS-Schwestern weichen.
- Schulen in eigener Trägerschaft wurden wegen staatsfeindlicher Einstellung geschlossen, aus öffentlichen Schulen wurden die Schwestern wegen »politischer Unzuverlässigkeit« zurückgezogen.
- Am 8. Juli 1941 wurde der gesamte Besitz der Kongregation beschlagnahmt, alle Bankkonten wurden gesperrt.
- Durch eine Verfügung der Geheimen Staatspolizei wurde die Gemeinschaft am 25. Februar 1942 enteignet.
- Anfang Juni 1942 wurde ein Prozeß gegen das Kloster geführt, 5 Schwestern wurden zu Gefängnisstrafen verurteilt mit der Begründung, gegen die Kriegswirtschaftsführung ver-

28 HAGEN 97.

29 Hermann TÜCHLE, Die Barmherzigen Schwestern von Untermarchtal. Zur 125jährigen Tätigkeit der Vinzentinerinnen im Bistum Rottenburg-Stuttgart, Ostfildern 1983, 121.

stoßen zu haben. Lebensmittel seien der Ernährung des Volkes widerrechtlich entzogen worden. (Die Schwestern ließen den im Mutterhaus einquartieren 2000 Volksdeutschen, Kriegsgefangenen und Verwundeten Gemüse, Eier und Fleisch aus der Klosterökonomie zukommen).

Erst im Jahr 1948 erklärte das Landgericht Ravensburg die Enteignung für nichtig und im Juli 1953 erfolgte die Tilgung aus dem Strafregister und die Abgabe einer juristischen Ehreerklärung für die Kongregation.

Die Zeit nach dem 2. Weltkrieg

Seit 1933 konnten die Neueintritte nicht mehr die Todesfälle ausgleichen. Trotz der rückläufigen Schwesternzahl wurden neue Aufgaben übernommen. In den vergangenen 25 Jahren kam die Aufgabe an alten Menschen stärker auf uns zu. Neben der offenen Altenhilfe haben wir 3 Altenheime in eigener Trägerschaft mit insgesamt 686 Betten.

Mit der religiösen Bildungsarbeit wurde bereits am Ende des vorigen Jahrhunderts begonnen. Man sah darin eine vinzentinische Aufgabe, denn Vinzenz von Paul hat sich nicht nur auf dem Gebiet der Caritas große Verdienste erworben, er war auch der Erneuerer des religiösen Lebens in Frankreich. Heute liegt auch ein Schwerpunkt in den Angeboten für junge Menschen. Neben Besinnungstagen und Exerzitien sind es vor allem die Sternwallfahrt und der Jugendtag, die der Lebensorientierung aus dem Glauben dienen.

Mission

Ende der 50er Jahre wurde die Bitte wiederholt an uns herangetragen, Missionare nicht nur finanziell zu unterstützen, sondern Schwestern in die Mission zu entsenden. Dies geschah im Oktober 1960. Heute arbeiten 15 europäische Schwestern auf 6 Missionsstationen in Tanzania. 1980 haben die ersten afrikanischen Schwestern Profess abgelegt. Die im Aufbau begriffene afrikanische Schwesterngemeinschaft zählt

| | |
|----------------------|-------------------|
| 47 Professschwestern | 20 Postulantinnen |
| 26 Novizschwestern | 30 Kandidatinnen |

Schwerpunkte in der Tätigkeit der Mission sind:

die Arbeit im Hospital,
Haushaltungsschulen, Frauenbildungsarbeit,
Katechese,
Kindergartenarbeit,

Sorge um Behinderte, zur Zeit wird in Songea eine Gehörlosenschule gebaut.

Tanzania gehört zu den ärmsten Ländern der Erde. Das staatliche Gesundheitswesen liegt im argen. Es gibt kaum Medikamente. Lebensnotwendige Dinge fehlen und sind kaum zu kaufen, die Korruption blüht. Sehr hoch ist die Kindersterblichkeit. Priester und Katechisten leben am Rande des Existenzminimums. Hier zu helfen ist ein vordringliches Anliegen der Mission. Darüber hinaus geht es darum, zum Aufbau und zur Eigenständigkeit der Kirche Afrikas beizutragen durch das Zeugnis des Glaubens und durch mitmenschliche Solidarität und Hilfsbereitschaft.

Zum Schluß wieder ein paar statistische Zahlen, die etwas das Wirken der Schwestern in der Mission verdeutlichen. Im Jahr 1985 waren es:

| |
|--|
| 6425 Geburten in 5 Hospitälern |
| 43113 Patienten in stationärer Behandlung (452 Betten) |
| 288246 Patienten in ambulanter Behandlung |
| 117472 schwangere Frauen und Mütter kamen zur Beratung |

Inneres Wachstum und Leben der Gemeinschaft

Geschichtsdaten, statistische Zahlen sagen etwas aus über die Entstehung und Entwicklung einer Gemeinschaft, an ihnen ist jedoch nicht ablesbar, wovon eine Gemeinschaft lebt. Vielleicht läßt sich dies am ehesten durch ein Bild verdeutlichen. Es war ein junger, lebenskräftiger Trieb, der in der Mitte des vorigen Jahrhunderts von Straßburg nach Schwäbisch Gmünd verpflanzt wurde. Der Boden, das Klima waren günstig, die junge Pflanze konnte trotz manchen Sturms Wurzel fassen, wachsen und gedeihen. Die Kraft, aus der die Schwestern gelebt haben, war das vinzentinische Erbe, das in der Straßburger Gemeinschaft sehr lebendig war. Wir haben in unserem Archiv viele Briefe aus der Zeit der Gründung, Nachschriften von Exerzitenvorträgen, handgeschriebene Abschriften und Erläuterungen zur Regel, Unterrichtsaufzeichnungen zur fachlichen und spirituellen Bildung der Postulantinnen und Novizinnen. In all dem kommt zum Ausdruck, daß auf die religiöse Bildung und Formung großer Wert gelegt wurde. Vor allem in den ersten Jahren nach der Profess – das beweist der rege Briefwechsel – erfuhren die Schwestern eine intensive Begleitung. Wie ein roter Faden zieht sich durch die Geschichte unserer Gemeinschaft der zentrale Gedanke vinzentinischer Spiritualität: Gott ist Liebe, Erbarmen ist sein innerstes Geheimnis. Davon war Vinzenz von Paul betroffen, er sagte den ersten Schwestern: »Das ist eure Sendung, Armen und Kranken menschgewordene Gottesgüte zu sein.« Jesus Christus war für ihn die Inkarnation des göttlichen Erbarmens. In seiner Menschwerdung hat er sich in die Not und das menschliche Elend hineingebunden, seine Passion geht weiter in allen, die leiden. Seine Sendung führt er weiter in allen, die das Erbarmen Gottes sichtbar und erfahrbar machen in der Hinwendung zum Nächsten.

Die 1. Generaloberin, Schwester Arcadia Scholl, sagte in einer wöchentlichen Unterweisung den Schwestern: »Ihr Beruf und Ihre Berufung ist die Übung der Liebe. Sie hat zwei Seiten, die sich ergänzen und zusammengehören. Die eine betrifft Gott, mit ihm sind Sie durch das Gebet vereinigt, die andere vereinigt Sie durch die Werke der Barmherzigkeit mit dem Nächsten. Die Beschäftigung der Martha und die Beschäftigung der Maria haben ein Ziel: die Liebe. Sie hilft Ihnen nicht bloß, einzelne Bedürfnisse der Kranken zu befriedigen, sondern sich ihrer ganzen Bedürftigkeit anzunehmen«³⁰. Wenn man diesen Gedanken weiterführt, dann heißt das, daß nicht nur einzelne Fähigkeiten, nicht nur die Kraft der Hände in den Dienst der andern gestellt werden, sondern auch die Kraft des Herzens und des Glaubens. Die Not und die Aufgaben haben sich in der fast 130jährigen Geschichte unserer Gemeinschaft geändert, nicht aber diese Grundhaltung, aus der Dienst erwächst. Das Gleichbleibende des Dienstes umschreibt die Synode mit den Worten: »Aus der Kraft der Liebe Christi haben Ordensleute seit Jahrhunderten Gottes- und Nächstenliebe gelebt. Sie haben sich den leiblichen und geistlichen Werken der Barmherzigkeit hingegeben, längst bevor unser Sozialwesen organisiert wurde. Aus dem Glauben befähigt, bringen Ordensleute ihre ganze Person ins Spiel im heilenden, schützenden, betenden und versöhnenden Dienst gerade an den geringsten Schwestern und Brüdern (vgl. Mt 25,40)«³¹.

Fazit der Betrachtung der Geschichte unserer Gemeinschaft ist auch die Erkenntnis:

»Gott wird denen seine Hilfe nicht versagen, die auf ihn hoffen und sich für seine Sache einsetzen. Er versäumt nie, das Seine zu tun, wenn wir das unsere getan haben.«

Dieses Wort des hl. Vinzenz, mit dem ich schließen möchte, ist für uns heute Herausforderung und zuversichtliche Hoffnung in den Schwierigkeiten unserer Zeit.

30 Archiv Kloster Untermarchtal.

31 Beschlüsse der Diözesansynode Rottenburg-Stuttgart 1985/86. Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation, hg. vom Bischöflichen Ordinariat Rottenburg, Ostfildern 1986, 198.

ERNST SCHERING

Ordenserneuerung und Gestaltwerdung der Diakonie im Protestantismus des 19. Jahrhunderts¹

Geschichte ist – und das wissen wir spätestens seit Hegel – zu allen Zeiten ein dialektischer, dynamischer Prozeß. Daher gehören Wechsel, Krisen und Erneuerungen zum Wesen der Geschichte. Das Bedeutsame ist aber nicht, wie manche Zeitgenossen meinen, das Phänomen der Krise, sondern die auf sie folgende, von ihr ausgelöste, sie überwindende Erneuerung², wobei allerdings einerseits zu fragen ist, ob die jeweiligen Renaissances als sachgemäße Antworten auf die Herausforderung der Zeit zu werten sind, andererseits zu prüfen ist, ob und wie weit sie dem verborgenen Ziel der Geschichte gedient haben. Der ökonomische und gesellschaftliche Kontext unseres Themas ist die tiefgreifende soziale Krise, die im Zeitalter der ersten industriellen Revolution aufgebrochen ist, welche aber hier nicht ausführlich dargelegt werden kann; es soll vielmehr hervorgehoben werden, wie das Massenelend jener Zeit im Protestantismus zur Gestaltwerdung der Diakonie geführt hat, die ein Pendant zur katholischen Caritas-Bewegung darstellt³. Dabei ist besonders zu betonen, daß in den neuen diakonischen Einrichtungen beachtenswerte Versuche unternommen wurden, neue Formen verbindlichen gemeinschaftlichen Lebens zu verwirklichen.

Kirchengeschichtliche Leitbilder

Die Wegbereiter der neuen evangelischen diakonischen Arbeit hatten begriffen, daß das Massenelend nicht durch individuelle Hilfeleistung zu beheben ist – man nannte das derzeit Hausarmenpflege –, sie erkannten ebenfalls, daß die bisherigen ländlichen Haftungsverbände sich spätestens zu dem Zeitpunkt auflösten, als die Leute vom Land in die Stadt gezogen waren. Die Wegbereiter wußten ebenfalls auf Grund ihrer praktischen Arbeit sowie aus dem Studium der Geschichte, daß das karitative, diakonische Engagement, das nur aus individuellen religiösen Wurzeln entspringt, sich nur zu leicht verflüchtigt. Zudem gibt es in jeder karitativen Arbeit immer auch Rückschläge und Mißerfolge. Deshalb forderten unsere geistigen Väter eine »Assoziation« der Helfenden. Diese sollten keineswegs Standesorganisationen der Pflegerinnen oder Sozialarbeiter, sondern Dienst-, Lebens- und Glaubensgemeinschaft sein. Bei der Strukturierung dieser Gemeinschaften orientierte man sich – wie stets in der Kirchengeschichte – an tradierten Leitbildern christlicher Gemeinschaften: dem altkirchlichen

1 Überarbeiteter und mit Anmerkungen versehener Vortrag vom 15. 7. 1986 im Rahmen der von Geschichtsverein und Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart in Weingarten veranstalteten Studientagung »Aufbruch oder Restauration? Der Weg kirchlicher Gemeinschaften im 19. Jahrhundert«.

2 G. JASPERT, Krise als kirchengeschichtliche Kategorie, in: B. JASPERT und R. MOHR, Tradition – Krisis – Renovatio aus theologischer Sicht. Festschrift für Winfried Zeller, Marburg 1976, 24f.; J. CHAMBON, Was ist Kirchengeschichte? Maßstäbe und Einsichten, Göttingen 1957, 68.

3 Vgl. den Vortrag von Anton LAUBACHER, Caritas-Frühling in den Diözesen Rottenburg und Freiburg, siehe unten S. 253–262.

Diakonat, den mittelalterlichen Orden, den aus der *devotio moderna* hervorgegangenen Genossenschaften von Laien (Beginen, Begarden) sowie den neuzeitlichen Kongregationen der Barmherzigen Schwestern (Vinzentinerinnen, Borromäerinnen, Englische Fräulein). Hinter dem von Theodor Fliedner (1800–1864) 1836 gegründeten Diakonissenhaus stand der Gedanke der Erneuerung des altkirchlichen Diakonats, allerdings in der Form eines vom Ehepaar Fliedner geleiteten Mutterhauses⁴. Dabei verwies er u.a. auf das Vorbild der Mennoniten und Barmherzigen Schwestern⁵ sowie auf die Konzeption der Erneuerung des Diakonissenamtes⁶, wie sie bereits von Johann Friedrich Oberlin (1740–1826) initiiert wurde. Das von Pfarrer Franz Heinrich Härter (1797–1874) und Freunden 1842 errichtete Mutterhaus in Straßburg wurde nicht von ihm, sondern vom Konvent der Schwestern geleitet⁷. Im Mutterhaus Bethanien in Berlin, 1847 gegründet, sollte die Ordensidee realisiert werden⁸. Allen voran ging Amalie Sieveking (1794–1859), die einer angesehenen Hamburger Patrizierfamilie entstammte, sich nach dem Tode ihres Bruders (1817) und anderen Enttäuschungen vom Rationalismus ihrer Kindheit abgewandt, zur einfältigen biblischen Wahrheit zurückgefunden, sich der Erweckungsbewegung angeschlossen hatte. 1824 veröffentlichte sie die programmatische Schrift »Entwurf einer Regel für eine Barmherzige Schwesternschaft«⁹. Das konfessionell eingrenzende Attribut »evangelisch« fehlte dabei kennzeichnenderweise. Diese kleine Schrift erregte ungeheure Aufmerksamkeit, lebhafte Zustimmung führender Leute, selbst des Staatsmannes Karl Reichsfreiherr vom und zum Stein (1757–1831). Zu den »Lieblingsideen« dieses bedeutenden Politikers gehörte, daß »in der protestantischen Kirche eine der Barmherzigen Schwestern ähnliche Einrichtung begründet« würde¹⁰. Amalie Sieveking stand in engem Gedankenauftausch mit dem katholischen Priester Johannes Evangelista Gossner (1773–1858), der von Johann Michael Sailer (1751–1832) sowie von der bayerischen katholischen Erweckungsbewegung geprägt war, auf Grund der Intrigen des Staatsministers Clemens Fürst von Metternich (1773–1859) aus St. Petersburg vertrieben worden war, damals in Hamburg weilte, 1824 Amalie für ihren Dienst als Diakonisse einsegnete und ihr Werk förderte¹¹. Amalies unerschrockener Einsatz während der Pestepidemie in Hamburg (1831) war ein weit leuchtendes Signal. Im gleichen Jahr gründete sie den »Weiblichen Verein für Armen- und Krankenpflege«. 1826 wurde Gossner evangelischer Pfarrer an der Bethlehems-Kirche in Berlin und errichtete dort das Elisabeth-Stift der Stadt. Bei der Einweihung des Hauses am 16. November 1833 sprach er nachdrücklich von Pflegerinnen, nicht von Diakonissen. 1837 hielt er einen als Separatdruck erschienenen Vortrag mit dem Titel: »Wie müssen christliche Krankenpflegerinnen oder evangelische Barmherzige Schwestern beschaffen sein«¹²?

Unterschiedliche Konzeptionen standen auch am Anfang der männlichen Diakonie. Das von Fliedner 1844 gegründete Brüderhaus sollte den altkirchlichen Diakonat erneuern. Er

4 M. GERHARDT, Theodor Fliedner, Bd. 2, Düsseldorf-Kaiserswerth 1937, 84–98.

5 GERHARDT 19–42.

6 E. SCHERING, Oberlin. Gründer der ersten Kindergärten und Wegbereiter der Inneren Mission, Bielefeld 1959, 30–37; E. PSCZOŁLA, J. F. Oberlin, Gütersloh 1979, 151–154.

7 C. BOEGNER, Im Dienst des Herrn. Denkschrift zur Jubelfeier, Straßburg 1893, 11–16; R. VOELTZEL, Service du Seigneur. La vie et les œuvres du pasteur F. Haerter, Strasbourg 1983, 61–65.

8 G. SCHULZE, Bethanien. Die ersten 50 Jahre und der gegenwärtige Stand des Diakonissenhauses Bethanien in Berlin, Berlin 1897, 5–11.

9 P. PHILIPPI, Die Vorstufen des modernen Diakonissenamtes als Elemente für dessen Verständnis und Kritik, Neukirchen 1966, 85–97, 120–124.

10 PHILIPPI 108; vgl. den Brief von A. Sieveking an Frhr. von Stein vom 14. 9. 1830, abgedruckt bei PHILIPPI 254–257.

11 W. HOLSTEN, Gossner. Glaube und Gemeinde, Göttingen 1949.

12 HOLSTEN 111.

nannte dieses Institut jedoch nicht Diakonenanstalt, sondern Pastoralgehilfen-Institut¹³, da es in der reformierten Kirche auf Grund der Genfer Kirchenordnung im Presbyterium jeder Gemeinde (nebenamtliche) Diakone für die Sozialarbeit der Gemeinde gab. Mit der Gründung des Rauen Hauses in Hamburg (1833) wollte Johann Hinrich Wichern (1808–1881) einer ordensähnlichen Korporation eine zeitgemäße Form geben. Adalbert Graf von der Recke-Volmerstein (1791–1878) schuf 1847 in Kraschnitz in Schlesien eine Pflegeanstalt, mühete sich, das »Deutsche-Samariter-Ordensstift« nach dem Vorbild der alten Ritterorden zu errichten¹⁴. In dem 1850 in Neinstedt a. Harz eröffneten Brüderhaus war die Idee der Genossenschaft von Laien ausschlaggebend¹⁵.

Wie sich in den folgenden Jahrzehnten die Schwestern- und Brüderhäuser entwickelt haben, die Leitideen sich vermischten, sei hier nicht entfaltet. Es ist eher angebracht, in aller Kürze auf drei Faktoren zu verweisen, die die Geschichte der damals geschaffenen Institute entscheidend geprägt haben. Den großen Impetus bei der Gründung neuer diakonischer Einrichtungen sowie das entstehende Gemeinschaftsleben verstehen wir nur im Zusammenhang mit der Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts¹⁶, die die Christen aufgerufen hat, den Glauben durch Werke der Barmherzigkeit, durch persönliche Hingabe, durch Engagement für die Notleidenden zu legitimieren. Nur von hier aus ist es einsehbar, daß die Väter der Inneren Mission es wagten, gleichsam aus dem Nichts heraus, Grundstücke zu kaufen, Häuser zu bauen, mit Förderung gleichgesinnter Freunde, jedoch ohne staatliche und kirchliche Unterstützung ans Werk zu gehen, den Bedürftigen (ohne jeglichen Pflegesatz) zu helfen. Nur weil die Erweckungsbewegung breite Schichten der Gesellschaft, vor allem junge Leute erfaßt hatte¹⁷, war es möglich, daß Hunderte, bald Tausende sich vom Glauben her getrieben wußten, sich in christliche Gemeinschaften zu integrieren und in der diakonischen Arbeit ihre Lebensaufgabe, ihre Berufung, ihren Beruf zu erkennen.

Sodann ist unübersehbar, daß am Anfang oft die Pflege für Kranke und Sieche gestanden hat. Damals gab es freilich bereits viele kommunale Krankenhäuser. Das berühmteste war die Charité in Berlin¹⁸. Diese städtischen Häuser standen allerdings, und das muß im folgenden stets bedacht werden, in einem schlechten Ruf. Viele sprachen damals von »Augias-Ställen«. Die Pflegerinnen waren oft untauglich, für ihre Arbeit überhaupt nicht ausgebildet, viele bestechlich, schlampig, nicht wenige waren zuvor dem »ältesten Gewerbe« nachgegangen. Bei den Patienten, aber auch bei den Pflegern regierte oft »König Alkohol«. Von Hygiene konnte nicht die Rede sein.

Bisher kam der Pflegedienst zur Sprache. Bei dem Wort Diakonisse denken die meisten heute nur noch an Krankenschwestern. Am Anfang stand hingegen, auch nach dem Vorbild der Barmherzigen Schwestern, ein weitgefächertes Berufsbild: Fliedner hatte schon frühzeitig den Dienst der Lehrdiakonissen für Unterricht und Erziehung konzipiert und in Kaiserswerth ein Lehrerinnen-Institut für Diakonissen gegründet¹⁹. Hinzu trat sowohl bei Fliedner wie bei

13 GERHARDT 194–203.

14 E. BUNKE, Die männliche Diakonie seit Wichern. Ein Überblick über ihre Geschichte, Hamburg 1931, 171.

15 K. VOGT, Geschichte und Struktur der deutschen Diakonenanstalten, Stuttgart 1957.

16 E. BEYREUTHER, Die Erweckungsbewegung, Göttingen 1977.

17 K. KUPISCH, Zwischen Idealismus und Massendemokratie. Geschichte der evangelischen Kirche in Deutschland 1815–1945, Berlin 1960, 113f., 119–124.

18 G. JAECKEL, Die Charité. Die Geschichte des berühmtesten deutschen Krankenhauses, Bayreuth 1963, 184–191, 194–201.

19 GERHARDT 351–359.

Wichern die Fürsorge für die Gefangenen und deren Familien²⁰. Wichern hatte 1858 in Berlin das von ihm selber geleitete Johannesstift ausschließlich zu dem Zweck errichtet, um Diakone für den Dienst in Gefängnissen auszubilden. Dabei berief er sich auf das Beispiel von Vincent de Paul (1581–1660) und dessen Einsatz für die Galeerensträflinge. Die Zustände in den Gefängnissen waren trostlos, die Wärter für ihre Arbeit überhaupt nicht qualifiziert, es gab keine modernen Strafanstalten.

Der diakonische Aufbruch

Wicherns berühmt gewordene Rede auf dem 1. Evangelischen Kirchentag am 21. September 1848 in Wittenberg wurde oft als Sternstunde der Diakonie bezeichnet²¹. In der bisherigen Forschung und selbst von Gerhard Uhlhorn wurden die Bemühungen Wicherns um Erneuerung christlicher Korporationen oft übersehen²². Wichern wurde unzutreffenderweise der Vater der männlichen Diakonie genannt. Wenn auf Fliedners Grabstein die Worte stehen »Durch Gottes Gnade Erneuerer des apostolischen Diakonissenamtes«, so war dies ein bündiger Ausdruck seines Wollens. Er meinte in der Tat, ein Amt der Urgemeinde entdeckt und im Blick auf seine Gegenwart gestaltet zu haben. Wichern hingegen hatte keine Diakonenanstalt gegründet. Seine Lebensaufgabe erkannte er darin, verwahrlosten Jungen zu einem sinnerfüllten Leben zu verhelfen und zugleich junge Männer im Rauen Haus aufzunehmen, sie für sozialpädagogische Aufgaben zu qualifizieren, gleichzeitig zu einer christlichen Bruderschaft zusammenzuschließen. In der sozialpädagogischen Arbeit waren ihm andere vorangegangen, Männer wie August Hermann Francke (1663–1727), Johann Daniel Falk (1768–1826), Christian Heinrich Zeller (1774–1860), Adalbert Graf von der Recke und viele andere, die er als Vorbilder gepriesen hat. Auch sie haben Gehilfen für ihre Arbeit herangebildet²³. Wichern ging einen entscheidenden Schritt weiter; er wollte nicht nur Mitarbeiter gewinnen und für ihren Dienst qualifizieren, sondern sie zugleich zu einer Bruderschaft zusammenschließen. Das Geniale bei ihm ist darin zu erblicken, daß er diese und andere Konzeptionen bereits als junger Mann von knapp 25 Jahren entworfen hatte. Senator Carl Sieveking (1787–1847) und andere Gönner warnten ihn eindringlich davor, im liberalen Hamburg bei der Rede zur Gründung des Rauen Hauses am 12. September 1833 bereits von einer neuen Bruderschaft zu reden. Der junge Vikar folgte diesem Rat. Seine Gedanken trug er erstmalig 1839 in den von ihm herausgegebenen »Blätter aus dem Rauen Haus« vor²⁴; ausführlich berichtete er darüber 1843 in seiner »Ersten Nachricht vom Gehilfeninstitut«²⁵. Das Selbstverständnis der Bruderschaft hat er am klarsten in einem Artikel entfaltet, den er 1855 zur ersten Auflage der »Protestantischen Realencyklopädie« geschrieben hat²⁶. Entschieden wandte er sich darin gegen die Bezeichnung Diakonen- oder Diakonissenhäuser; jede Anknüpfung an altkirchliche Ämter hielt er für eine Fiktion, da es sich bei den neu entstandenen diakonischen Einrichtungen und deren Mitarbeitern um »Korporationen« eines völlig neuen Stiles, um vom evangelischen

20 GERHARDT 288–299; vgl. DERS., Bd. 1, 1935, 157–170; J. H. WICHERN, Vortrag zur Begründung des Johannesstifts in: *Sämtliche Werke*, Hg. P. MEINHOLD, Bd. IV,2, Berlin und Hamburg 1959, 252–275.

21 WICHERN, S. W. Bd. I, 1962, 155–175.

22 Gerhard Uhlhorn hat in seiner bisher unerreichten Geschichte der Diakonie allerdings sowohl bei der Gründung des Rauen Hauses wie bei der Bethaniens die Ordensidee nicht erwähnt, vgl. G. UHLHORN, *Die christliche Liebestätigkeit*, Stuttgart 1895, 719f.; 737.

23 BUNKE 30.

24 WICHERN, S. W. Bd. II, 1958, 197–201. Der Ursprung der Bezeichnung »Rauhes Haus« ist nicht ganz klar, sie leitet sich entweder von der Farbe »rot« oder dem Namen des früheren Besitzers »Ruge« ab.

25 WICHERN, S. W. Bd. II, 202–220.

26 WICHERN, S. W. Bd. III, 1, 76–91.

schen Geist geprägte Genossenschaften handele. Den Nachweis führte er mit historischer Argumentation. Er besaß ein vitales Interesse an der Geschichte. Als Mann des 19. Jahrhunderts löste er ein Problem, indem er die Geschichte des Problems erhellte. Seine Kennzeichnung der Diakonie in der alten Kirche und im Mittelalter ist hier nicht von Belang, um so mehr die von ihm gestellte Frage, wieso sich im Zeitalter der Reformation Orden und Stifte aufgelöst hatten, obwohl Luther das Ordenswesen zu schätzen wußte, Ordensmänner wie Bernhard von Clairvaux hoch verehrte, zudem in den Ordenshäusern und Stiften die Werke der Barmherzigkeit geübt wurden. Luther wollte lediglich das Ordenswesen reformieren, die Lehre von der Rechtfertigung allein aus Gnaden als bündigen Ausdruck des Evangeliums proklamieren²⁷. Er wandte sich nicht gegen die Klöster an sich, sondern nur gegen die theologische Begründung der Gelübde als eine vermeintliche zweite Taufe²⁸. Ebenso polemisierte er nicht gegen die Kleriker an sich, sondern gegen die theologische Glorifizierung eines vermeintlich höheren Standes, des Standes der Vollkommenheit. Gegen Luthers Willen lösten sich die Klöster auf²⁹. Viele Ordensleute wurden Vorkämpfer der Reformation. Die diakonische Arbeit wurde durch die reformatorischen Ordnungen des »Gemeinen Kastens« (Kollektiven) neu geregelt, den Gemeinden übertragen, wie dies schon im späten Mittelalter angebahnt war, wobei allerdings nicht übersehen werden darf, daß man derzeit keinen Unterschied zwischen Parochie und kommunaler Gemeinde machte. Die im 19. Jahrhundert neu entstandenen Bruderhäuser sah Wichern in Kontinuität zur Tradition der Orden und deren Werke.

Wichtig war für Wichern der Unterschied zwischen Diakonenhäusern und Bruderschaften, zwischen Diakonissenhäusern und Schwesternschaften³⁰. In dem genannten langen Artikel, in späteren Aufsätzen und Denkschriften ist er oft darauf zurückgekommen und entfaltete sodann seine Leitidee, das christliche Liebesgebot habe zu allen Zeiten in der freien, der kirchlichen und der bürgerlich-staatlichen Diakonie eine dreifache Ausprägung erhalten. Alle drei Formen müssen nebeneinander wirken und sich frei entfalten können³¹. Die Tragik der Geschichte bestünde darin, daß immer wieder eine Form der Diakonie die anderen verdrängen wollte. Die im 19. Jahrhundert erblühende bürgerliche, säkulare Armenpflege schicke sich an, die anderen zu »ruinieren«. Wichern meinte – vor fast 150 Jahren – vor dem Wohlfahrtsstaat warnen zu sollen: »Jetzt ist wiederum die bürgerliche Diakonie in eine gefährliche Krisis geraten und um ihr Vertrauen gekommen. In diesen schwankenden Bewegungen erzeugen sich nicht nur Gefahren für die Armen und deren Wohl, sondern zugleich Gefahren für das ganze Volksleben. Wenn z. B. die bürgerliche (d. h. staatliche) Armenpflege das ganze Gebiet der Diakonie an sich zieht, so wird der Staat prinzipiell zum sozialistischen System gedrängt; von dem Wesen der Diakonie bleibt dann nur der Schein; sie wird bloße Philanthropie oder Administration, sie wird karikiert und das Volk im innersten Gewissen ruiniert. Als Aufgabe erscheint uns deshalb die richtige Teilung der diakonischen Arbeit und die organische Verknüpfung der verschiedenen Teile«³². Die kirchliche Diakonie ist gegenwärtig nur ein »kraftloser Schatten der Wahrheit«. Die verfaßte Kirche, die Amtskirche ist aufgerufen, sie zu erneuern. Wichern sah seine Aufgabe darin, der freien Diakonie in der Lebensform der Bruderhäuser die rechte Gestalt zu geben. Er gliederte die Bruderschaft in

27 WICHERN, ebd. 78–81.

28 U. KÖPF, Martin Luthers Lebensweg als Mönch, in: G. RUHBACH und K. SCHMIDT-CLAUSEN, Kloster Amelungsborn 1135–1985, Hannover 1985, 194f. – R. SCHWARZ, Luthers unveräußerte Erbschaft an der monastischen Theologie, ebd., 221f. – B. LOHSE, Mönchtum und Reformation. Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal des Mittelalters, Göttingen 1962.

29 WICHERN, ebd., 81f.

30 WICHERN, ebd., 76.

31 WICHERN, Gutachten über die Diakonie und den Diakonat, in: Sämtliche Werke, Bd. III, 1, 130f.

32 WICHERN, ebd., 130.

kleine Rekonvente, stellte Bibellesen auf, gab Ordnungen für die täglichen Gottesdienste, insbesondere auch für die in der Passionszeit, entwarf eine Bruderregel³³. Beim 9. Evangelischen Kirchentag 1857 hob er zur Profilierung hervor, die neu entstandenen Brüderschaften sollten nicht das katholische Ordenswesen »immitieren«, sondern sich vielmehr als Neuschöpfungen aus biblisch-reformatorischem Geist formieren³⁴. Der Standort dieser neuen Korporationen ist sowohl neben der Kirche, die das Diakonen-Amt entfalten sollte, wie neben den Vereinen, die nur soziale Ziele verfolgen.

Wichern hat seine Gedanken häufig dem König Friedrich Wilhelm IV. (1840–1861) vorgetragen, der keineswegs der »Romantiker auf dem Thron der Cäsaren« war, als den ihn der erzliberale Theologe und Schriftsteller David Friedrich Strauß (1808–1874) in seiner polemischen Schrift von 1847 bezeichnet hat³⁵; er war vielmehr ein geistreicher, fein gebildeter, hochtalenter Monarch, dem nur das Gespür für das Realisierbare fehlte und daher oft den zweiten Schritt vor dem ersten tat³⁶. Sein Unglück bestand darin, in unruhigen Zeiten regieren zu müssen. Vor allem war er ein Mann, der von der Erweckungsbewegung zutiefst geprägt war. Letztlich galt ihm die Bibel als die Richtschnur in allen Lebensfragen³⁷. In seinen hochgesteckten Plänen zur Erneuerung der evangelischen Kirche standen nationalkirchliche und ökumenische Vorstellungen nebeneinander. Im Gespräch mit seinen Ratgebern, dem Staatsrechtler Friedrich Julius Stahl (1802–1861), dem Oberlandesgerichtspräsidenten Ludwig von Gerlach (1795–1877), dem General und späteren Generaladjutanten Leopold von Gerlach (1790–1861), dem Minister Ernst von Bodelschwingh (1794–1854), dem Vater des berühmten Friedrich von Bodelschwingh (1831–1910), und anderen führenden Leuten forderte er wiederholt und mit Nachdruck³⁸, die evangelische Kirche, die bisher nur das Pfarramt kannte, sollte eine neue Konzeption des Episkopats und des Diakonats verwirklichen, denn zum »Wesen der Kirche« gehören die drei Ämter: Bischof, Pfarrer, Diakon und Diakonisse³⁹. Er beabsichtigte, den landesherrlichen Episkopat der evangelischen Kirche zurückzugeben, den kirchlichen apostolischen Episkopat unter der Leitung des Fürsterzbischofs von Magdeburg als

33 WICHERN, Die täglichen Gottesdienste im Rauhen Haus, in: *Sämtliche Werke*, Bd. IV, 2, 1959, 68–71. – Die Brüderschaft, ebd., 200–206. – Die Ordnungen der Brüderschaft, ebd., 216–233. – Die Basilika der Inneren Mission, in: *Sämtliche Werke*, Bd. IV, 1, 1958, 221–228.

34 M. HEINSIUS, Der schwesterliche Gedanke bei J. H. Wichern und W. Löhe, in: L. PRÄGER, Frei für Gott und die Menschen. Evangelische Bruder- und Schwesternschaften der Gegenwart in Selbstdarstellung, Stuttgart 1964, 490. Dieses Zitat belegt auch, daß Wichern, dem in den 50er Jahren »römische Irrwege« wiederholt vorgeworfen waren, sich veranlaßt sah, im Gegensatz zu seiner ursprünglichen Konzeption sich mehr vom Vorbild der Orden zu distanzieren. Der von nun an von ihm häufiger gebrauchte Begriff Verein darf nicht im verengten Sinne des BGB von 1900 verstanden werden, sondern meinte vielmehr eine Vereinigung Gleichgesinnter.

35 D. F. STRAUSS, Der Romantiker auf dem Thron der Cäsaren oder Julian der Abtrünnige, München 1847.

36 E. HERMELINK, Das Christentum in der Menschheitsgeschichte von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart, Bd. 2, Stuttgart 1953, 316f. – P. SEHTHE, Deutsche Geschichte im letzten Jahrhundert, Frankfurt/M. 1960, 32. – R. HUCH, 1848. Die Revolution des 19. Jahrhunderts in Deutschland, Zürich 1948, 119–123. – KUPISCH 59–62.

37 H. J. SCHOEPS, Preußen. Geschichte eines Staates, Frankfurt a. M.–Berlin 1966, 187–192.

38 A. ADAM, Volkskirche und Nationalkirche im deutschen Protestantismus, Göttingen 1938. – H. J. SCHOEPS, Das andere Preußen. Konservative Ideen im Zeitalter Friedrich Wilhelms IV., Berlin 1961.

39 Brief des Kronprinzen an Bunsen vom 24. 3. 1840, in: Aus dem Briefwechsel Friedrich Wilhelms IV. mit Bunsen, hg. von Leopold von RANKE, Leipzig 1873, 54f. – C. C. J. VON BUNSEN, Die Verfassung der Kirche der Zukunft, Hamburg 1845, 148f. – Vgl. E. SCHAPER, Die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen der Kirchenpolitik Friedrich Wilhelms IV., Stuttgart 1938.

Primas Germaniae wieder einzuführen⁴⁰. Christian Carl Josias Freiherr von Bunsen (1791–1860), 1824 bis 1839 preußischer Gesandter beim Vatikan, nach 1842 Gesandter in London, Freund und besonderer Berater des Königs in kirchlichen Fragen, hatte es verstanden, dessen Begeisterung für die anglikanische Kirche, deren Verfassung und liturgischen Reichtum zu wecken⁴¹. Friedrich Wilhelms episkopale Pläne ließen sich in Preußen nicht realisieren. Es entstand lediglich 1841 das anglikanisch-preußische Bistum St. Jacob von Jerusalem⁴². Als erster Bischof wurde der zur anglikanischen Kirche konvertierte und von ihr konsekrierte ehemalige Rabbi Dr. Michael Alexander inthronisiert. Nach dessen Tod 1846 wurde auf Vorschlag Friedrich Wilhelms der Schweizer Theologe Samuel Gobat (1799–1879), der ebenfalls von der anglikanischen Kirche konsekriert war, Bischof von St. Jacob. Dieser entfaltete umfangreiche missionarische und diakonische Arbeit⁴³. Fliedner entsandte 1851 Diakonissen nach Jerusalem, um die Orient-Mission aufzubauen, die sich erfolgreich entwickeln sollte.

Da sich die vagen bischöflichen Ideen des Königs nicht verwirklichen ließen⁴⁴, setzte er sich um so entschiedener für die Förderung der diakonischen Werke und die Neubelebung diakonischer Ämter ein. Bereits 1839 hatte er noch als Kronprinz Kaiserswerth besucht, einen starken Eindruck von der jungen Anstalt und deren enorm emsigen Leiter gewonnen. Fliedner wurde ihm ein ständiger Berater in allen diakonischen Fragen. Bei einer Audienz am 28. Oktober 1847 in Potsdam versicherte ihm der König, er erachte die »Erneuerung des apostolischen Diakonats für eine Grundforderung zur Neubelebung der Kirche«⁴⁵. Ähnlich hatte sich zuvor bereits Bunsen geäußert. Das Amt der Liebe ist »vorzugsweise das Amt der Kirche der Zukunft ... Hier ist die Bewährung ... hier ist der Mittelpunkt, aus welchem allein die Kirche der Zukunft hervorgehen kann«⁴⁶.

40 A. NICOLOVIUS, Die bischöfliche Würde in Preußens evangelischen Kirchen, Königsberg 1834. – K. B. HUNDESHAGEN, Das anglo-preußische Bistum zu St. Jakob in Jerusalem, Freiburg i. B. 1842. – E. BENZ, Bischofsamt und apostolische Sukzession im deutschen Protestantismus, Stuttgart 1953, 126–141. – K. SCHMIDT-CLAUSEN, Vorweggenommene Einheit. Die Gründung des Bistums Jerusalem 1841, Berlin und Hamburg 1965, 289–304, 344–352. – F. SCHNABEL, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert. Die protestantische Kirche, Freiburg i. B. 1965, 308–318.

41 K. L. RICHTER, König Friedrich Wilhelm IV. und die Verfassung der evangelischen Kirchen, Berlin 1861, 37–52. – SCHMIDT-CLAUSEN 62–70.

42 S. GOBAT, Evangelischer Bischof in Jerusalem. Sein Leben und Wirken nach seinen eigenen Aufzeichnungen, Basel 1884, 223f. – E. STAHELIN, Die Christentumsgesellschaft in der Zeit von der Erweckung bis zur Gegenwart, Basel 1974, 577ff. – BENZ 148–156; SCHMIDT-CLAUSEN 363–367; A. CARMEL, Christen als Pioniere im Heiligen Land, Basel 1981, 19ff. Hinter diesen Bemühungen Friedrich Wilhelms IV. stand auch sein Wunsch nach Errichtung eines gemeinsamen Protektorates für alle Evangelischen im Heiligen Land. Frankreich übte dort das vom Sultan akzeptierte Protektorat über die Katholiken aus, der Zar von Russland das Protektorat für die Orthodoxen. HERMELINK 283f., 324. Das Patronatsrecht hängt zusammen mit dem Besitzrecht an und in den Gotteshäusern im Heiligen Land, insbes. der Grabes- und Geburtskirche.

43 L. SCHNELLER, Vater Schneller. Ein Patriarch der Evangelischen Mission im Heiligen Lande, Leipzig 1925. – H. SCHNELLER, J. L. Schneller, der Gründer des Syrischen Waisenhauses, Metzingen 1971. – A. CARMEL, Chr. F. Spittlers Beitrag zum Wiederaufbau Palästinas im 19. Jahrhundert, in: Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus, Bd. 7, 1981, 147–179.

44 GERHARDT 514–525, 650–658.

45 GERHARDT 253f.

46 BUNSEN 283f.

Ordenserneuerung und Diakonie

Bunsen hatte auch die Pläne des Königs zur Ordenserneuerung unterstützt, verwies auf die anglikanische Kirche, innerhalb derer es im Zusammenhang mit der Oxford-Bewegung zur Gründung anglikanischer Orden gekommen war. 1842 stiftete Friedrich Wilhelm IV. die Friedensklasse des Ordens Pour le mérite, um Künste und Wissenschaften zu fördern. Als Ordenskanzler wurde Alexander Freiherr von Humboldt (1769–1859) berufen. Im gleichen Jahr entschloß sich der Monarch insbesondere zur Förderung der Diakonie den Schwanenorden, den ältesten hohenzollernschen Orden, der am Ende des 16. Jahrhunderts ohne formelle Auflösung eingegangen war, zu erneuern. Dieser einst von Kurfürst Friedrich II. von Brandenburg (1440–1470) 1440 gestiftete »Orden unserer lieben Frauen zum Schwan« war ebenso wie der Orden vom Goldenen Vließ (1435) und der von St. Michel (1464) keine Dekoration, sondern eine nach dem Vorbild der Ritterorden geschaffene Korporation, um den Adel zu ritterlicher Zucht, höfischer Gesinnung und Werken der Barmherzigkeit zu erziehen. Die Stiftungsurkunde von 1440 sowie die von Papst Eugen IV. (1431–1447) 1443 genehmigten Statuten betonten stärker als die anderer Ritterorden die religiösen und sittlichen Pflichten der Mitglieder⁴⁷, sie sollten »durch die Tat das Bekenntnis zur christlichen Wahrheit ablegen«⁴⁸. Die durch ein königliches Patent vom 24. Dezember 1843 vollzogene Erneuerung des Schwanenordens war nach dem Urteil der Zeitgenossen eine ureigenste Idee des Königs. Er selbst übernahm das Amt des Großmeisters; seine Frau Elisabeth (1801–1873), eine zur evangelischen Kirche übergetretene Wittelsbacherin⁴⁹, das Großmeisteramt für den weiblichen Ordenszweig. Ein Ordenskapitel und der Ordenskanzler sollten berufen, gekrönte Häupter und Adlige zu Rittern ernannt werden, Schwestern als Laienhelferinnen die karitative Arbeit des Ordens erfüllen. Als erste dieser Aufgaben nannte das königliche Patent die »Stiftung eines evangelischen Mutterhauses für die Krankenpflege in den großen Hospitälern«⁵⁰; weitere, allerdings nicht genannte Werke sollten folgen. Die Vorverhandlungen zur Gründung dieses Mutterhauses erstreckten sich über viele Monate. Bereits am 23. Februar 1842 bestimmte der König in einer Kabinettsorder an den Minister Johann Albrecht Friedrich Eichhorn (1779–1856): »Es erscheint Mir in hohem Grade wünschenswert, daß nach Art der Kongregation der Barmherzigen Schwestern, jedoch durchaus im Geist evangelischer Freiheit ein Institut zur Ausbildung von Krankenpflegerinnen errichtet werde«⁵¹. Der Ordensgedanke stieß jedoch sogleich auf Widerstand. Die vorbereitende Kommission stand unter der Leitung des Geheimen Regierungsrats Tschirner. Im Protokoll der ersten Sitzung vom 22. Februar 1843 vermerkte er: »Nachdem S. Majestät die Errichtung einer (Diakonissenanstalt) in hiesiger Residenz allernächst anzurufen geruht hat...«⁵². Das Wort »Diakonissenanstalt« wurde nachträglich eingeklammert und am Rande des Protokollbuches vermerkt: »eines Instituts zur Ausbildung von Krankenpflegerinnen nach Art der Kongregation der Barmherzigen Schwestern, jedoch im Geist evangelischer Freiheit.« Pfarrer Otto von Gerlach (1801–1849) ließ am

47 Der Schwan war im Mittelalter ein Christus-Symbol, nie ein Marien-Symbol. Er ist ein Symbol der Reinheit und gemahnt zugleich, das Ende zu bedenken, das er selber mit seinem »Schwanengesang« ankündigte, vgl. G. HEINZ-MOHR, Lexikon der Symbole. Bilder und Zeichen der christlichen Kunst, Düsseldorf 1981, 260f.

48 R. M. FRHR. VON STILLFRIED RATTONITZ, Der Schwanenorden, sein Ursprung und sein Zweck, seine Geschichte und seine Altertümer, Leipzig 1942, 2¹⁸⁴⁵, 31–35.

49 L. HESEKIEL, Elisabeth Luise, Königin von Preußen, o.J. (1882).

50 A. HILLER, Der Schwanenorden. Seine Geschichte, Statuten und Bedeutung, Berlin 1844, 22.

51 SCHULZE 10.

52 Acta commissionis betr. die Errichtung eines Institutes barmherziger Schwestern in Berlin, Vol. 1, 1843, Archiv des Central-Diakonissenhauses Bethanien in Berlin. (A.C.B.). Da die Blätter der Archivbände nicht durchnumeriert sind, können Seitenzahlen nicht angegeben werden.

4. März 1843 im Protokollbuch vermerken und durch Unterstreichung hervorheben: »In der allerhöchsten Kabinettsorder ist das anzulegende Institut nicht Diakonissenanstalt genannt; mir erscheint dies insofern nicht unwichtig, als Diakonisse der Name eines Amtes in der Gemeinde ist, was hier nichts stattfinden soll; S. Majestät haben den Ausdruck Barmherzige Schwestern gebraucht«⁵³. In einem Kommissionsbericht vom 10. Juli 1843 wird das geplante Haus »Institut evangelischer Barmherziger Schwestern« genannt. Eine allerhöchste Kabinettsorder vom 3. November 1843 bezeichnet es als »Normalanstalt evangelischcr Schwestern«; der Minister Eichhorn hat sich in seinem Schreiben vom 18. November 1843 diesen Ausdruck zu eigen gemacht⁵⁴. Die nationalkirchlich gesonnenen Ratgeber des Königs wie die Brüder Gerlach und die Minister Bodelschwingh und Eichhorn sprachen sich entschieden gegen die Ordenserneuerung aus, die sie für eine Schwärmerei des Königs hielten. Auch die aufgeklärten Berliner spotteten über die Restitution eines mittelalterlichen Ordens, in dessen Zeichen das Bild der heiligen Jungfrau über dem Schwan zu erkennen war⁵⁵. Der König gab widerstreitend nach. Bei der Grundsteinlegung am 23. Juli 1845 wurde der zu errichtende Bau das »Normal-Krankenhaus auf dem Köpenicker Feld« genannt, jedoch gleichzeitig noch einmal die Erneuerung des Schwanenordens proklamiert⁵⁶. Der König entschied, das Haus solle Bethanien heißen. Dank der Zuschriften aus der königlichen Schatulle konnte es großzügig und rasch gebaut werden, stellte mit dem Krankenhaus und seinen 360 Betten sowie den Nebengebäuden einen für damalige Zeiten enorm großen Komplex dar. In der Mitte stand die Kapelle, in der die täglichen Andachten gehalten wurden. Bei der feierlichen Einweihung des Hauses am 10. Oktober 1847 nahmen der König, Prinz Adalbert (1811–1873), der Hofstaat und fast das ganze Kabinett teil⁵⁷. Fliedner führte die Oberin Marianne Gräfin zu Rantzau (1811–1855) und die von Kaiserswerth entsandten Diakonissen in ihr Amt ein⁵⁸. Bischof Daniel Amadeus Neander (1775–1869) hieß die Weiherede, sprach von »Heil- und Bildungsanstalt christlicher Krankenpflege«⁵⁹, vermidet es, vom Amt der Diakonisse in dem Sinne zu reden, wie es Fliedner gewünscht hätte⁶⁰. Von nun an erhielt Bethanien die Bezeichnung eines Diakonissenhauses⁶¹; der Ordensgedanke war damit verdrängt. Dennoch blieben Selbstverständnis und Struktur noch lange Zeit offen. Die zweite Oberin Anna Gräfin zu Stolberg-Wernigerode (1819–1868), Tochter des Ministers Anton Graf zu Stolberg-Wernigerode (1785–1854), bat wiederholt um genauere Fixierung der Statuten von Bethanien, damit der »Unterschied zu anderen Diakonissenanstalten« klarer hervortrete. In einer Eingabe an den König vom 1. Juni 1855 schrieb sie: »Wir bitten allerunterthänigst den Namen ›Evangelischer Orden der Schwestern vom Kreuz‹ und als Zeichen ein einfaches lateinisches Kreuz in Silber für die Schwestern, in Gold für die Oberin tragen zu dürfen«⁶². Erst nach Jahrzehntelangem Ringen hat sich Bethanien zu einem Diakonissenhaus entwickelt⁶³.

53 Ebd.

54 Ebd.

55 HERMELINK 326, 533. – H. VON TREITSCHKE, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, Bd. 5, Leipzig 1894, 247.

56 SCHULZE 17.

57 SCHULZE 20–26.

58 GERHARDT 248. – Fliedners Rede wurde sogleich als Separat-Druck veröffentlicht (Fliedner-Archiv, Kaiserswerth).

59 SCHULZE 24f.

60 Brief Fliedners an seine Frau, z. T. zitiert von GERHARDT 247ff.

61 Genauer gesagt, hieß es »Central-Diakonissenhaus«, weil man ursprünglich hoffte, von dort aus würden weitere Mutterhäuser in den östlichen Provinzen errichtet werden.

62 Akte: Berichte der Frau Oberin zu Stolberg, A.C.B.

63 Th. FLIEDNER, Briefwechsel (vgl. Anm. 68) 109–114; SCHULZE 48–55; E. KUTZER, Unser Weg. Stiftung Diakonissenhaus Bethanien Berlin 125 Jahre, Berlin 1972. – K. KUPISCH, Bethanien in Berlin, Berlin

Der König wollte ursprünglich Amalie Sieveking als Vorsteherin berufen⁶⁴, weil diese nach seiner Meinung die werdende Schwesternschaft im rechten Sinne prägen würde; dabei dachte er an das Vorbild der Barmherzigen Schwestern; doch diese wollte lieber in Hamburg bleiben. Daraufhin trug der König Theodor Fliedner und dessen Ehefrau Caroline (1811–1892) die Leitung Bethaniens an; doch diese zogen es vor, in Kaiserswerth selbstständig zu wirken⁶⁵. Zudem lehnte Fliedner die Ordensidee ab, er beharrte auf der Vorstellung der Erneuerung eines apostolischen Amtes. Er wehrte sich entschieden gegen das Brustkreuz, das die Schwestern in Bethanien (im Gegensatz zu Kaiserswerth) tragen sollten⁶⁶, ebenso gegen die schwarze Tracht der Schwestern dieses Hauses. Diese Farbe erinnere an den Tod und das Kleid katholischer Ordensfrauen⁶⁷. Er hatte seinen Schwestern die damals übliche Kleidung einer verheirateten Bürgersfrau aus blauem Stoff gegeben, sowie ein weißes Häubchen der Ehefrauen. Wegen der Art der Kleidung Bethaniens hatte Fliedner in seinen Briefen der Oberin heftige Vorwürfe gemacht⁶⁸, die auch Wichern nicht begreifen konnte⁶⁹. Heute mag manchem der Streit um die Tracht befremdlich erscheinen, aber dahinter verbirgt sich im Grunde die Theologie des Kleides, wie sie auch immer bei der Reform katholischer Orden eine Rolle spielte. Der *locus communis*, »Kleider machen Leute«, birgt einen tieferen theologischen und soziologischen Sinn. Das Kleid bekundet unmißverständlich die Rolle, die

o.J. (1970), 24–30. Kurz nach der Einweihung des Hauses zogen Journalisten und Dichter über die angeblich kühle Oberin und die pietistisch enge Atmosphäre des Hauses her, das eher einer katholischen als einer evangelischen Institution entspräche: Alexander von Ungern-Sternberg (1806–1868) in seinem Roman »Die beiden Schützen« (1849) sowie Karl Gutzkow (1811–1878) in seinem Roman »Die Diakonissin« (1855). Theodor Fontane (1819–1898), der von 1848–1849 als Apotheker in Bethanien angestellt war, empörte sich über die Gehässigkeit Sternbergs, den er einen »Schubiak« nannte (Th. FONTANE und Bernhard von LEPEL, Ein Freundschaftsbriefwechsel, hg. von J. PETERSEN, Bd. 1, Berlin, 1940, 185–192). Zwar hatte er selber bei seinem Einzug in Bethanien gewisse Bedenken, es könnte ihm »vielleicht ein Singen im höheren Chor zugemutet werden«. Th. FONTANE, Von Zwanzig bis Dreißig, hg. von K. SCHREINERT, Bd. 15, München 1967, 360. Rückblickend gesteht Fontane: Das Leben in Bethanien »war ein Idyll, wie es nicht schöner gedacht werden könnte: Friede, Freundlichkeit, Freudigkeit« (371). Die Oberin wußte er sehr zu schätzen: »An der Spitze stand die Gräfin Rantzau. Hier ihres Amtes zu walten, war damals eine sehr schwierige Aufgabe, die viel Takt erheischte. Denn die Berliner Bevölkerung wollte von dem ganzen auf protestantischer und, wie mancher fürchtete, vielleicht auf katholischer Kirchlichkeit aufgebauten Krankenhause nicht viel wissen. Der Gräfin lag es also, neben anderen, ob, die ziemlich widerwillige öffentliche Meinung mit Bethanien zu versöhnen ... Ich möchte behaupten dürfen, daß sie die zu solcher Stellung wünschenswerten Eigenschaften in ganz besonderem Maße besessen habe ... Der König, als er sie wählte, zeigte auch darin wieder eine sehr feine Fühlung« (363f.). Vgl. E. SCHERING, Von der Revolution zur preußischen Idee. Fontanes Tätigkeit im Mutterhaus Bethanien und der Wandel seiner politischen Einstellung, in: ZRGG 22, 1970, 289–323.

64 SCHULZE 10f.

65 GERHARDT 233.

66 Im September 1845 fand in Potsdam eine Kabinettssitzung statt, in der die ersten Entwürfe der Statuten Bethaniens erörtert wurden. Fliedner berichtete darüber u.a. an seine Frau: »Ich sagte dem König, ein Marienbild umhängen haben, sei in Rheinland und Westfalen das Schibboleth (NB Kennzeichen) des römischen Katholizismus. Ein Madonnenbild am Schwanenorden würde also die allerschädlichste Wirkung auf die Evangelischen haben und sie aufs äußerste empören.« GERHARDT 235. Ebenso lehnte er die Bezeichnung »Frau Oberin« für die Vorsteherin ab.

67 GERHARDT 100f., 550, 773f.

68 E. SCHERING, Auftrag und Gestaltwerdung der weiblichen Diakonie im Spiegel des Briefwechsels zwischen Theodor und Caroline Fliedner mit Marianne von Rantzau, in: Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes, 33 (1984) (abgekürzt: Fliedner, Briefwechsel), 89f.

69 FLIEDNER, Briefwechsel 132.

ein Mensch in der Gesellschaft und in der Kirche einnimmt⁷⁰. Der alte monastische Grundsatz lautet deshalb: *habitus facit ordinem*, wobei *habitus* sowohl das Kleid wie die Lebensführung meint. Fliedners entschiedene Ablehnung einer vermeintlich klösterlichen Tracht muß man auch z. T. aus der Situation eines evangelischen Pfarrers in der Diaspora verstehen.

Die Absage an all das, was als römisch-katholisch angesehen werden könnte, hinderte Fliedner keineswegs daran, die Statuten auch seines Mutterhauses nach dem Modell der Barmherzigen Schwestern zu entwerfen⁷¹. Noch klarer kommt dies in den Statuten von Bethanien zum Ausdruck, bei denen er mitgewirkt hatte, die in einigen Punkten noch lange umstritten waren⁷². Das Amt der Protektorin des Hauses wurde der Königin Elisabeth übertragen⁷³. Die gesamte Leitung lag in den Händen der Oberin. Paragraph 3 lautet: »sie vertritt das Haus nach innen und außen; sie leitet die Ökonomie«⁷⁴. Der Pastor hingegen ist auf Predigt, Kultus, Sakramentsverwaltung und Beratung der Oberin beschränkt⁷⁵. Das Vorbild der katholischen Kongregationen ist unverkennbar.

Noch aufschlußreicher sind die Etappen der Instruktionsreise, die die Oberin Bethaniens auf Vorschlag Fliedners von Mai bis Oktober 1846 unternommen hatte, um andere Anstalten, deren Arbeit und innere Struktur kennenzulernen. Fliedner hatte nicht nur das Haus der Amalie Sieveking in Hamburg, sowie die Diakonissenhäuser von Dresden, Straßburg, St. Gallen und Paris, sondern noch nachdrücklicher mehrere genauer bezeichnete »vorzügliche Hospitäler« der Barmherzigen Schwestern empfohlen⁷⁶, die in Deutschland erst im 19. Jahr-

70 E. PETERSEN, Theologie des Kleides, in: Benediktinische Monatsschrift 1930, 347–352. – E. SCHERING, Mystik und Tat. Therese von Jesu, Johannes vom Kreuz und die Selbstbehauptung der Mystik, München–Basel 1959, 320.

71 GERHARDT 99–117.

72 FLIEDNER, Briefwechsel, 81, 103. – G. FLIEDNER, Theodor Fliedner. Sein Leben und Wirken, Bd. III (Urkundenbuch), Kaiserswerth 1912, 51–56. – Eingabe der Oberin Anna Gräfin Stolberg an den König vom 1. 6. 1855, Akten: Oberin Gräfin Stolberg, A.C.B. Auch innerhalb des Kuratoriums wurden diese Fragen diskutiert. Schulze, 45f.; 72–75. Der Minister für die geistlichen, Unterrichts- und Medizinalangelegenheiten Johann Albrecht Eichhorn, dessen Frau zum Kuratorium Bethaniens gehörte, hatte der Ordensidee widersprochen, förderte um so entschiedener die diakonische Arbeit. Ihn unterstützte dabei Oberhof- und Domprediger Karl Wilhelm Snethlage (1792–1871), ebenfalls Mitglied des Kuratoriums (Schulze, 153), Seelsorger des Königs in dessen letzten Lebensjahren; vgl. A. REUMONT, Aus Königs Friedrich Wilhelms IV. gesunden und kranken Tagen, Leipzig 1885.

73 Auch die ihr folgenden Königinnen von Preußen waren lt. Statuten Protektorinnen des Hauses.

74 SCHULZE 160.

75 Die exzessionelle Stellung der Oberin, das Patronat der Königin, sowie die hochstehenden Persönlichkeiten im Kuratorium trugen dazu bei, daß stets bedeutende Frauen mit der Leitung des Hauses, das nur 2 km vom Schloß entfernt lag, beauftragt wurden. Nach der Oberin Anna Gräfin zu Stolberg-Wernigerode (1855–1868) wurde Aurelie Platen berufen (1868–1873); ihr folgte Luise Kirsch, geb. von Gerlach (1873–1892), Tochter des Juristen Ernst Ludwig von Gerlach; sodann wurde Jenny Gräfin v. Keller gewählt (1892–1909), deren Mutter eine Tochter von Anton Graf zu Stolberg-Wernigerode war (vgl. W. LANGER, 100 Jahre Zentral-Diakonissenhaus Bethanien, Berlin 1947, 23–26). Zu Beginn unseres Jahrhunderts, von 1909 bis 1935, regierte die Oberin Hildegard v. Bethmann-Hollweg (1860–1944), eine imponierende Persönlichkeit mit hohen Geistesgaben, klaren Zielvorstellungen, beachtlicher Energie und lebhaftem Verständnis für ihre Mitmenschen. Sie trat ihr Amt gleichzeitig an wie ihr Bruder, der 5. Reichskanzler Theobald v. Bethmann-Hollweg (1909–1917). Menschen, die beide kannten, meinten, Deutschlands Geschichte hätte wohl eine bessere Wende nehmen können, wenn sie statt ihres an sich noblen Bruders zur Regierung gekommen wäre. Der Großvater Moritz-August v. Bethmann-Hollweg (1795–1877) erstrebte wie andere Mitglieder des erweckten Freundeskreises Friedrich Wilhelms IV. eine »evangelische Katholizität« und eine Einigung der deutschen Landeskirchen. Er war von 1848–1872 beständig Präsident der Evangelischen Kirchentage und des Central-Ausschusses für die Innere Mission.

76 FLIEDNER, Briefwechsel 75–80.

hundert, in romanischen Ländern bereits früher, ihre Arbeit aufgenommen hatten. Die Briefe der Oberin Marianne Gräfin Rantzau an Fliedner dokumentieren den starken Eindruck der katholischen Einrichtungen. Es seien hier nur einige Orte genannt: Dresden, Prag, Wien, München und Paris. In Basel führte sie Gespräche mit Samuel Gobat, dem designierten Bischof von Jerusalem⁷⁷. Von Straßburg aus besuchte sie das naheliegende Steintal, in dem Oberlins Werk in Segen fortgeführt wurde⁷⁸. In Paris lebte sie in dem renommierten, von Pfarrer Antoine Vermeil geleiteten Mutterhaus⁷⁹. Ihre Jugendfreundin, die Herzogin Helene von Orléans (1814–1858), geb. Prinzessin von Mecklenburg-Schwerin, Witwe des 1842 verstorbenen französischen Kronprinzen Ferdinand, empfing sie sowohl in St. Cloud wie in den Tuilerien⁸⁰, vermittelte längere Gespräche mit Père Etienne, Supérieur Général des Sœurs de St. Vincent de Paul⁸¹, ließ sich von ihm durch mehrere Anstalten, auch durch die Salpétrière⁸² und die Irrenanstalt Charenton führen. In Lyon ließ sie sich von Abbé Rey informieren⁸³. Fliedner und Oberin Marianne waren sich einig, die Häuser der Barmherzigen Schwestern waren die rechten Vorbilder für die neuen evangelischen Einrichtungen.

Beruf – Berufung

Aus dem Briefwechsel zwischen Fliedner und Oberin Marianne geht auch hervor, daß beide von der inneren Einstellung der Barmherzigen Schwestern zu ihrem Dienst ergriffen waren. Katholische Ordensfrauen legen auf Grund der evangelischen Ratschläge ihre Gelübde ab. Evangelische Schwestern leisten bei ihrer Einsegnung das Versprechen, in der Gemeinschaft des Hauses Christus als ihrem Herrn zu dienen. So manches junge Mädchen schrieb beim Gesuch um Aufnahme: »Ich war hocherfreut zu erfahren, daß es dem Weibe möglich gemacht wurde, ihre, wenn auch schwachen Kräfte zur Förderung des Reiches Gottes anzuwenden«⁸⁴. Die Faszination, die von den neugegründeten Diakonissenmutterhäusern ausging und bald Hunderte, Tausende veranlaßte, um Aufnahme zu bitten, bestand zunächst darin, daß diejenigen, welche von der Erweckungsbewegung Kraft des Glaubens und Sinngabe ihres Daseins erhalten hatten, nun eine sinnerfüllte Betätigung dieses Glaubens erkannten. Zudem muß gesehen werden, daß es für Töchter höheren Standes und des Adels, abgesehen von der Tätigkeit als Lehrerin oder Gouvernante, keine Berufschancen gab. Das Amt der Diakonisse hingegen galt von Anfang an als »konvenabel« für Töchter der besseren Häuser. Damit war erstmalig in der Geschichte des Protestantismus der Frau die Möglichkeit geboten, in der Kirche aktiv und hauptamtlich mitzuarbeiten. Dieser neue Beruf hat Entscheidendes zur echten Emanzipation der Frau geleistet (erst ein halbes Jahrhundert später durften Frauen

77 Ebd. 83.

78 Ebd. 82. – PSCZOLLA 161.

79 G. LAGNY, *Le Réveil de 1830 à Paris et les origines des diaconesses de Reuilly*, Paris 1958.

80 Auch Wichern stand mit ihr in ständiger Verbindung, empfahl ihr die Gründung diakonischer Einrichtungen in Frankreich; vgl. WICHERN, *Promemoria für die Herzogin von Orléans*, in: S.W. IV, 1, 323–340.

81 FLIEDNER, *Briefwechsel* 85.

82 Eine von Ludwig XIII. gegründete Salpeterfabrik wurde 1656 zu einem Frauenhospital umgebaut. Ende des 19. Jahrhunderts wirkte dort Jean Martin Charcot (1825–1893), Wegbereiter moderner Psychiatrie, unter dessen Anleitung Sigmund Freud (1856–1939) neue psychoanalytische Einsichten gewann.

83 FLIEDNER, *Briefwechsel* 85.

84 Aus dem von Emmy Danckwerts 1850 in Bethanien geschriebenen Lebenslauf; sie wurde 1860 Oberin der Henriettenstiftung in Hannover. E. SCHERING, Emmy Danckwerts, in: W. HELBIG (Hg.), ... neue Wege, alte Ziele. 125 Jahre Henriettenstiftung Hannover, Hannover 1985, 166. Fontane urteilte später über sie: »Unter den vielen klugen und charaktervollen Damen, die ich das Glück gehabt habe in meinem Leben kennen zu lernen, steht sie mit an erster Stelle.« FONTANE, Von Zwanzig 367.

studieren). Wenn die Diakonissen auch nur ein relativ geringes Taschengeld erhielten, so waren sie doch Zeit ihres Lebens abgesichert. Der geringe »Lohn« war für Töchter des Bürgertums und des Adels ein Anreiz, Diakonisse zu werden, denn Lohnarbeiterin wollten sie nicht sein. Ihnen wurde nicht nur sinnerfülltes Leben, sondern auch eine gehobene gesellschaftliche Position geboten. Dies fand auch in der Kleidung einen entsprechenden Ausdruck. Die einheitliche Tracht »verwischte den Unterschied zwischen Gräfin und Dienstmagd, Tochter des Geheimrats und des Tagelöhners«, gibt allen gleiche Würde. Außenstehende hielten allerdings diese Tracht zunächst für etwas »Katholisches«, bis man begriff, daß sie nicht nur die »natürliche Eitelkeit des Weibes unterband«, sondern auch die Schwestern schützte, wenn sie »unbegleitet durch Häuser und Gassen, auch der Elendsviertel« gingen⁸⁵. Fliedner und andere Vorsteher erwarteten Gehorsam gegenüber der Leitung des Mutterhauses, das die Dienstverträge abschloß, die Schwestern aussandte oder zurückrief. Man hat neuerdings gemeint, etwas Kluges vorzubringen, wenn man die Mutterhäuser des »Patriarchalismus« geziehen hat. Dabei verkennt man jedoch, daß der Diakonisse ein großer Freiraum eingeräumt ist; sie untersteht nie einem Mann, selbst nicht dem Chefarzt, sondern nur ihrer Oberschwester und dem Mutterhaus. Daß schließlich ein sittlich vorbildliches Leben erwartet wurde, versteht sich von selbst. Wenn etwa eine Schwestern den Anschein eines unerlaubten Umganges mit männlichen Mitarbeitern im Hause erweckte, so wurde sie prompt entlassen und allen, die davon gehört hatten, striktes Schweigen auferlegt. Diese genannten sittlichen Normen erheischen Anerkennung und Befolgung. Sie erhalten ihre Legitimation, wenn sie in rechter Relation zu höheren Werten und Zielen stehen⁸⁶. Höchstes Ziel christlicher Existenz ist die Nachfolge Jesu. Wilhelm Löhe (1808–1872), der Gründer des Diakonissenmutterhauses in Neuendettelsau⁸⁷, hat Nachfolge Jesu und Bereitschaft, ihm zu dienen, in seinem Diakonissenspruch in verdichteter Form bekundet:

Was will ich? Dienen will ich. Wem will ich dienen? Dem Herrn in Seinen Elenden und Armen. Und was ist mein Lohn? Ich diene weder um Lohn noch um Dank, sondern aus Dank und Liebe; Mein Lohn ist, daß ich darf! Und wenn ich dabei umkomme? Komme ich um, so komme ich um, sprach Esther, die doch Ihn nicht kannte, dem zuliebe ich umkäme, und der mich nicht umkommen läßt! Und wenn ich dabei alt werde? So wird mein Herz grünen wie ein Palmbaum, und der Herr wird mich sättigen mit Gnade und Erbarmen. Ich gehe mit Frieden und sorge nichts.

Diakonie und Sozialpolitik

Wichern hat die umstrittene Konzeption der Ordensrenovation im Grunde für »kerngesund« erachtet. Da er im Gegensatz zum König ein geniales Gespür für reale Möglichkeiten besaß, forderte er, man müsse den Ordensgedanken »nur in das Deutsch unserer Tage« übertragen, ihn als »freie Assoziation der Liebesarbeit« umgestalten⁸⁸. Dabei knüpfte er an die Statuten des Schwanenordens an: die diakonischen Einrichtungen »können nur dann zur vollen

85 E. SCHERING, Johannes Samuel Büttner, in: HELBIG (Hg.), ... neue Wege, 185f.

86 Theodor M. MILLS, Soziologie der Gruppe, Stuttgart 1969, 85–91.

87 Löhe hatte ursprünglich Bedenken gegenüber dem Patriarchalismus in Kaiserswerth und dem reformierten Amtsverständnis; vgl. W. LÖHE, Vorschläge zur Vereinigung lutherischer Christen für apostolisches Leben. Leipzig 1848; DERS., Aphorismen über die neutestamentlichen Ämter, Nürnberg 1849. – DERS., Correspondenzblatt der Diakonissen, Neuendettelsau 1858, 1866. – S. HEBART, Löhes Lehre von der Kirche, ihrem Amt und ihrem Regiment, Neuendettelsau 1939, 211–216. Löhes 1854 gegründetes ev. luth. Mutterhaus nahm allerdings gewisse Kaiserswerther Prägung an.

88 GERHARDT, J. H. Wichern, Bd. 2, Hamburg 1928, 26.

Wirksamkeit, deren sie fähig sind, gelangen, wenn sie ein gemeinsames Band um einen leitenden und anregenden Mittelpunkt vereinigt«⁸⁹. Dies zielte auf das noch zu berufende Ordenskapitel. Wicherns Plan hingegen bestand darin, die damals über 2000 selbständigen Vereine und Einrichtungen der Inneren Mission, die sich überall in Deutschland gebildet hatten, unter einem Dachverband zu vereinen. Da sich die Restituirung des Schwanenordens nicht verwirklichen ließ, gründete er gemeinsam mit einem Komitee, das beim ersten Wittenberger Kirchentag 1848 berufen war, im Januar 1849 den Centralausschuß für die Innere Mission⁹⁰, der sehr bald umfangreiche Tätigkeit entfaltete. Minister General von Thile (1781–1852), Vorsitzender der Berliner Bibelgesellschaft, daher der »Bibel-Thile« genannt, hat diesen Zusammenhang als einer der ersten gewürdigt. In einer *Pro Memoria* an Friedrich Wilhelm IV. schrieb er 1851: »Die Innere Mission ist ihrem tiefsten Wesen nach nichts anderes als der Schwanenorden, nur in der einzigen, der rein geistigen Idee völlig entsprechenden Form. Was Bethanien für den Schwanenorden werden sollte, das möge es nun für die Verbrüderungen in der Inneren Mission sein. Für den Geist und das Herz seines Gründers wird es allezeit ein glorreiches Denkmal bleiben, und der König wird an der Spitze dieser Verbrüderungen in hellerem Glanze leuchten, wie er als Haupt eines Ordens vermocht hätte, bei welchem die damit verknüpfte Äußerlichkeit das innere Leben getötet oder verkümmert haben würde«⁹¹. Eine der Hauptaufgaben des Centralausschusses lag auf dem Gebiet der Sozialgesetzgebung. Hier seien die Bismarckschen Sozialgesetze hervorgehoben, die eigentlich die Lohmannschen heißen sollten, da sie von Theodor Lohmann (1831–1905) entworfen waren, der viele Jahre lang Vizepräsident des Centralausschusses war, 1871 als Referent in das preußische Handelsministerium, Anfang der 80er Jahre als Unterstaatssekretär in das Reichsamt des Inneren berufen wurde⁹². Auch spätere Sozialgesetze bis hin zum Bundessozialhilfegesetz von 1961 gehen im wesentlichen auf Entwürfe des Centralausschusses zurück.

Renovation des Johanniterordens

Friedrich Wilhelm IV. ließ die Ordensidee nicht fallen. Am 15. Oktober (seinem Geburtstag) 1852 hatte er auf Grund des alten, dem Markgrafen von Brandenburg zustehenden und in Artikel XII des Westfälischen Friedens anerkannten Souveränitäts- und Patronatsrechtes die Balley Brandenburg des Johanniterordens erneuert, die übrigens auch nach der Einführung der Reformation im Verband des Gesamtordens verblieben war, jedoch 1811 von König Friedrich Wilhelm III. (1794–1840) aufgehoben wurde. Um geistig und rechtlich an die Tradition des aufgelösten Ordens anzuknüpfen, ernannte Friedrich Wilhelm IV. (1840–1861) jene acht Ritter, die vor der Säkularisation den Ritterschlag erhalten hatten, zu Kommendatoren, die am 14. März 1853 Prinz Carl von Preußen (1801–1883), einen jüngeren Bruder des Monarchen, zum 31. Herrenmeister wählten, der am 17. Mai 1853 in der Schloßkapelle von Charlottenburg nach altem Zeremoniell investiert wurde⁹³. Seit dem Heimbacher Vergleich von 1382 war die Balley Brandenburg autonom, besaß das Recht, ihren Herrenmeister selber

89 Patent zur Wiederbelebung des Schwanenordens, vgl. HILLERT 25.

90 Programm und Statuten des Central-Ausschusses unterzeichnet von Dr. Abendroth, Bethmann-Hollweg, Büchsel, v. Mühler, Graf v. Schlippenbach, Senft v. Pilsach, Stahl, Wichern, S.W. II, 1965, 27. – M. GERHARDT, Ein Jahrhundert Innere Mission. Geschichte des Central-Ausschusses, Gütersloh 1948.

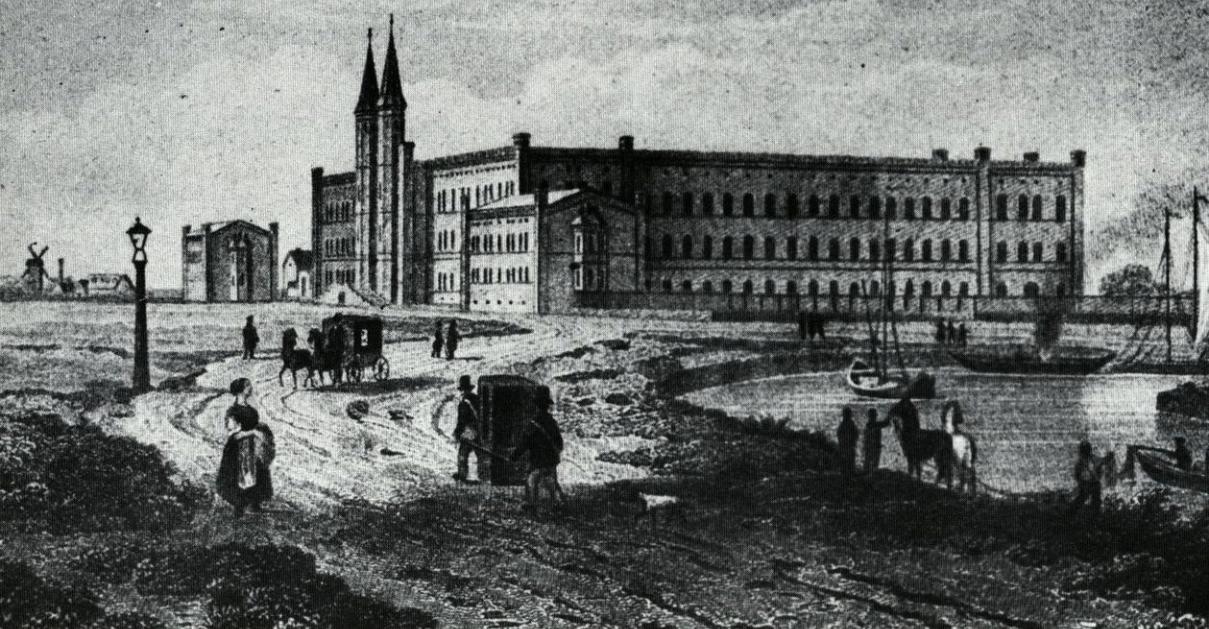
91 Preuß. Geh. Staatsarchiv, zit. nach SCHULZE 8.

92 H. ROTHFELS, Theodor Lohmann und die Kampfjahre der staatlichen Sozialpolitik, Stuttgart 1927.

93 Ch. Frhr. von IMHOFF, Der Johanniter-Orden im 19. und 20. Jahrhundert, in: A. WIENAND (Hg.), Der Johanniterorden – der Malteserorden. Der Ritterliche Orden des hl. Johannes vom Spital zu Jerusalem, Köln 1977, 529–532.



Kirche des Mutterhauses Bethanien, nach einer Zeichnung der Oberin Jenny Gräfin v. Keller (Archiv von Bethanien)



Diakonissenhaus Bethanien, 1847 (Archiv des Diakonissenhauses Bethanien)

zu wählen⁹⁴. Da seit der Säkularisation das deutsche Großpriorat und die deutsche Ordensprovinz aufgelöst waren, teilte Prinz Carl am 4. Juni 1853 seine Wahl und Einführung dem Magisterium des Malteserordens in Rom mit. Das Großmeisteramt war seit 1805 nicht mehr besetzt, wurde von einem Statthalter wahrgenommen. Ordensstatthalter Bailli Philipp Graf von Coloredo übermittelte am 10. Januar 1854 dem neuen Herrenmeister seine Glückwünsche, sprach die Hoffnung aus, daß »sich unsere alten Beziehungen erneuern« und »eine neue Ära sich für unseren berühmten Orden eröffnen« werde⁹⁵. Paragraph 36 der vom Ordenskapitel der Balley Brandenburg festgelegten Statuten besagte: »Ein jeder, welcher als Rechtsritter angenommen wird, soll dem Ordensgelübde gemäß leben und handeln.« Paragraph 37: »Der Orden soll, soweit seine Mittel es gestatten, im ganzen Land Krankenhäuser und seinem Zweck entsprechende Anstalten errichten.« Paragraph 38: »In Sonnenburg (N.B. Residenz des Herrenmeisters) soll ein Muster-Krankenhaus errichtet werden«⁹⁶. 1885 wurde die Johanniter-Schwesternschaft gegründet. Allein in den ersten zehn Jahren nach der Renovation errichtete der Johanniterorden 24 Krankenhäuser und fünf weitere Heime, die meist von Diakonissen Bethaniens betreut wurden⁹⁷. Die Zusammenarbeit ergab sich schon allein daraus, daß der Ordenskanzler Eberhardt Graf zu Stolberg-Wernigerode (1810–1872) der Bruder der Oberin Anna von Bethanien war. Bei der Gründung des Internationalen Roten Kreuzes 1863 war der Johanniterorden maßgeblich beteiligt; Heinrich XIII. Prinz zu Reuss (1830–1897), Komptur des Johanniterordens, wurde zum Vizepräsidenten gewählt⁹⁸. Der Balley Brandenburg sind angeschlossen die nicht-deutschen Genossenschaften von Finnland (Johanniter Ridderskapet i Finland), Frankreich (Association française de l'Ordre de Saint-Jean), Ungarn (Johannitarend Magyar Tagozata), die Genossenschaft der Johanniterritter in der Schweiz sowie die Kommende Österreich. Am 13. Juni 1961 vereinigten sich die Balley Brandenburg, The Grand Priory in the British Realm of the Most Venerable Order of the Hospital of Saint-John of Jerusalem, der Johanniterorden i Sverige und der Johanniter Orde in Nederland zur »Allianz der Ritterlichen Orden St. Johannis vom Spital zu Jerusalem«⁹⁹; sie hat ihren Sitz in Bern und einen Delegierten bei den Internationalen Körperschaften in Genf beordert. Ziele der Allianz sind Festigung der Verbundenheit untereinander, verschiedene Aktivitäten der vier Orden zu koordinieren und zu intensivieren sowie internationale Hilfsmaßnahmen in Katastrophengebieten zu fördern. Nach dem 2. Weltkrieg wurde nach dem Vorbild des britischen Johanniterordens die Johanniter-Unfallhilfe gegründet, deren Aktivitäten allgemein bekannt sind.

94 Text bei WIENAND 603f.; H. PRUTZ, Die geistlichen Ritterorden, Berlin 1907, Nachdruck 1977, 312f. – E. OPGENTHORF, Die Balley Brandenburg des Johanniterordens im Zeitalter der Reformation und der Gegenreformation, Würzburg 1963, 29–41. – B. WALDSTEIN-WARTENBERG, Rechtsgeschichte des Malteserordens, Wien 1969, 190f. E. SCHERING, Tradition und Wirken des Johanniterordens, Nieder-Weisel 1981, 16f. – W. G. RÖDEL, Der ritterliche Orden St. Johannis vom Spital zu Jerusalem, Nieder-Weisel 1986, 45f.

95 Beide Texte bei WIENAND 605f.

96 IMHOFF 531.

97 SCHULZE 281–371.

98 IMHOFF 536.

99 L'ordre de Saint-Jean de Jérusalem. Alliance Internationale, Genf 1964. – S. J. KLIMEK, Im Zeichen des Kreuzes. Die anerkannten geistlichen Ritterorden, Stuttgart 1986.

Zur Struktur einer christlichen Bruderschaft

Es ist notwendig, abschließend eine Erwägung ins Spiel zu bringen, die auf den ersten Blick soziologischer, religionssoziologischer Natur ist. Jede Gruppe in der Kirche – von den Orden über die Klöster bis hin zu den Verbänden – hat, was eigentlich für jede andere Gruppe der Gesellschaft im vergleichbaren Sinne ebenfalls gelten sollte, eine doppelte Funktion zu erfüllen: eine nach innen, eine andere nach außen, eine gegenüber ihren Mitgliedern, eine andere gegenüber den Mitmenschen, der Kirche, der Gesellschaft als ganzes. Wird eine der beiden Funktionen nicht hinlänglich erfüllt, so verliert diese Gruppe ihre Legitimation. Wenn eine Gruppe nur nach innen hin strukturiert ist, nur ihren Mitgliedern verpflichtet ist, ihnen geistige Werte oder gar materielle Vorteile vermittelt, jedoch keine Leistungen erbringt, die den Mitmenschen zugute kommen, so wird sie für die Gesellschaft unglaublich, zumindest uninteressant¹⁰⁰. Karl Suso Frank OFM vertritt die These, Kontemplation allein verleiht den Orden keinen Bestand¹⁰¹. Andererseits muß betont werden, wenn eine Gruppe nur nach außen wirkt, ihr Ziel lediglich darin erblickt, gesellschaftliche Aufgaben zu erfüllen, so sind sowohl die religiöse Identität wie auch der innere Zusammenhalt in Frage gestellt. Die Geschichte der Kirche und der Orden weist Epochen der Stagnation, Krisen und Verfallerscheinungen auf, die entweder mit dem Verlust der Funktion nach innen oder der Funktion nach außen zusammenhängen. Das Bedeutsame am Geschichtsprozeß sind die auf die Krisen folgenden Erweckungen und Erschließungen neuer Aufgaben auf kulturellem, pädagogischem oder sozialem Feld. Diese gilt es zu entdecken und in der Nachfolge Jesu zu gestalten.

100 E. SCHERING, Sinn und Auftrag einer christlichen Bruderschaft im Abbild der Geschichte des Klosters Amelungsborn, in: Quatember 50, 1986, 158–165. – DERS., 850 Jahre Zisterzienserklöster Amelungsborn, in: Erbe und Auftrag. Benediktinische Monatsschrift 61, 1985, 356.

101 K. S. FRANK, Ordensreform und Verlust der gesellschaftlichen Funktion im späten Mittelalter, in: G. RUHBACH, 148, 155. – DERS., Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchstums, Darmstadt 1983.

PETER THADDÄUS LANG

Die Kirchenvisitationsakten des 16. Jahrhunderts und ihr Quellenwert

Beato Judae Apostolo

Sicherlich wird niemand bestreiten, daß die Kirchenvisitationsakten eine höchst wichtige Quellengattung für die Erforschung der frühen Neuzeit sind¹. Ihre Bedeutung macht sie zweifellos einer näheren Betrachtung wert, zumal sich die außerdeutsche Forschung seit geraumer Zeit mit ihnen sehr intensiv auseinandersetzt².

Hier soll nun das 16. Jahrhundert besonders ins Auge gefaßt werden, weil dies die vielleicht interessanteste Periode innerhalb der Geschichte des Visitationswesens ist: Nach der Reformation und nach dem Tridentinum erstand es wieder neu. Die mit der Visitation befaßten kirchlichen Verwaltungseinrichtungen hatten deshalb noch wenig Erfahrung im Gebrauch dieses Kontrollinstruments; sie setzten es aber ein, um die in Kirchendingen zu jener Zeit weitgehend herrschende Unordnung zu beheben.

Aus dem umfassenden Themenkomplex seien im Folgenden drei Gesichtspunkte herausgegriffen, die für die Praxis des Historikers besonders zweckdienlich erscheinen.

Zunächst sind einige Worte zu verlieren über die *Visitationsarten*, denn die inhaltliche Substanz der Akten hängt unmittelbar davon ab, auf welche Weise eine Visitation durchge-

1 E. W. ZEEDEN/H. MOLITOR (Hg.), *Die Visitation im Dienst der kirchlichen Reform*, Münster/W. 1977 (= Katholisches Leben und Kirchenreform 25/26); P. MÜNCH, *Zucht und Ordnung. Reformierte Kirchenverfassungen im 16. und 17. Jahrhundert* (Nassau-Dillenburg, Kurpfalz, Hessen-Kassel), Stuttgart 1978 (= Spätmittelalter und Frühe Neuzeit 3), 156ff.; E. W. ZEEDEN/P. Th. LANG u. a. (Hg.), *Repertorium der Kirchenvisitationsakten aus dem 16. und 17. Jahrhundert* in Archiven der Bundesrepublik Deutschland, Bd. 1: Hessen, Stuttgart 1982, Bd. 2: Baden-Württemberg I, Stuttgart 1984, Bd. 2: Baden-Württemberg II (im Druck); E. W. ZEEDEN/P. Th. LANG (Hg.), *Kirche und Visitation. Beiträge zur Erforschung des frühneuzeitlichen Visitationswesens in Europa*, Stuttgart 1984 (= Spätmittelalter und Frühe Neuzeit 14); P. Th. LANG, *Die Bedeutung der Kirchenvisitation für die Geschichte der Frühen Neuzeit*, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 3, 1984, 207–212. In diesen Veröffentlichungen jeweils weiterführende Literatur. – Seither sind erschienen: P. MAI/M. POPP, *Das Regensburger Visitationsprotokoll von 1508*, in: *Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg* 18, 1984, 7–316; A. BAUR, *Die Visitationen im Landkapitel Neckarsulm von 1596, 1597 und 1619*, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 5, 1986, 271–310; A. LANDERSDORFER, *Das Bistum Freising in der bayerischen Visitation von 1560*, St. Ottilien 1986 (= Münchener theologische Studien, hist. Abt. Bd. 26).

2 Vgl. die englischen, französischen, italienischen und polnischen Beiträge in dem unter Anm. 1 genannten Sammelwerk »Kirche und Visitation«; außerdem der Band »Sensibilité religieuse et discipline ecclésiastique en territoires protestants (pays rhénans, comté de Montbéliard, pays de Vaud) XVI^e–XVIII^e siècles«, Straßburg [1975]; D. W. SABEAN, *Power in the Blood. Popular culture and village discourse in early modern Germany*, Cambridge 1984, 37–60; J. KITTELSON, in: K. C. SESSIONS / PH. N. BEBB (Hg.), *Pietas et Societas: New Trends in Reformation Social History. Essays in Memory of Harold J. Grimm* (= *Sixteenth Century Essays and Studies* 4), Kirksville, Missouri 1985; U. MAZZONE/A. TURCHINI (Hg.), *Le visite pastorali. Analisi di una fonte* (= *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*/Jahrbuch des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient, *Quaderno* 18), Bologna 1985; M. PRESTWICH (Hg.), *International Calvinism 1541–1715*, Oxford 1985, 28, 51, 93, 103, 115, 149, 161, 177, 189.

führt wird. Zweitens wird ein kurzer Blick auf die vielfältigen *Aktenarten* gerichtet werden, die im Zuge einer Visitation entstehen können. Schließlich soll, drittens, etwas ausführlicher die Rede sein von den *Inhalten* der informationsreichsten Aktengruppe, wobei jene Punkte eingehender betrachtet werden, welche die Visitationsakten für die Sozialgeschichte, für die Geschichte der Mentalitäten und der Volkskultur erheblich machen – für historische Teildisziplinen also, die gegenwärtig in Deutschland vorrangiges Interesse finden.

Die Visitationsarten

Hinsichtlich des Quellenwertes ist grundsätzlich zu unterscheiden zwischen der *Mittelpunktvisitation* und der *Visitationsreise*. Bei der Mittelpunktvisitation werden alle Geistlichen eines bestimmten Gebietes an einem Ort zusammengerufen und dort von den Visitatoren befragt. Dieser Visitationstyp ist für die Visitatoren außerordentlich bequem, da sie sich nicht den Strapazen einer Reise unterziehen müssen. Ansonsten bringt eine solche Vorgehensweise nur Nachteile mit sich. Zum einen können die Aussagen der Pfarrer nicht durch den Augenschein überprüft werden; zum andern haben die Geistlichen nun ihrerseits lange Anmarschwege in Kauf zu nehmen (sofern es sich um ein größeres Territorium oder ein ganzes Bistum handelt) – Kleriker, die zur Visitation nicht erschienen, führten dies regelmäßig zu ihrer Entschuldigung an.

Trotzdem findet sich dieser Visitationstyp recht häufig. Das Problem der langen Anmarschwege wird gelöst, indem man den Klerus eines kleineren Gebiets zusammenruft (Landkapitel oder Ämter bzw. Superintendenten). Außerdem werden bei dieser Visitation oft nur solche Fragen gestellt, die auch ohne die Anwesenheit des Visitators in der Pfarrei verhältnismäßig zuverlässige Informationen versprechen: Fragen etwa nach den theologischen Kenntnissen oder nach der dogmatischen Ausrichtung.

Dieser Visitationsart bediente man sich beispielsweise bei der Einführung der Reformation in der Grafschaft Hohenlohe³. Auch die evangelischen Synoden und Klassenkonvente wie die jährlichen Zusammenkünfte der katholischen Geistlichen eines Landkapitels können in funktionaler Hinsicht als Mittelpunktvisitation gelten, obwohl sie kirchenrechtlich meist einer anderen Nomenklatur unterworfen sind.

Viele Bereiche des Niederkirchenwesens lassen sich jedoch bedeutend wirksamer überprüfen, wenn sich der kirchliche Kontrolleur auf einer *Visitationsreise* persönlich ein Bild vom Zustand der Pfarreien verschafft. Dies trifft fraglos zu für die Verwaltung der kirchlichen Finanzen (wenn der Visitator die Kirchenrechnungen einsieht) oder für den baulichen Zustand und die materielle Ausstattung der Kirchen und der kirchlichen Nebengebäude (wie Pfarrhaus, Pfarrhof, Schulhaus oder Friedhof). Was der Visitator darüber aufschreibt oder aufschreiben lässt, ist trotzdem nicht immer ganz objektiv. So mag der Bauzustand eines Kirchengebäudes für einen weniger kritischen Visitator noch zufriedenstellend sein; ein anderer, der strengere Maßstäbe anlegt und vielleicht auch schärfere Augen hat, könnte dagegen schon allerhand Mängel finden.

Was die Amts- und Lebensführung des kirchlichen Personals und das Verhalten der Laien anbetrifft, ist der Visitator ohnehin meist auf die Aussagen der Betroffenen (oder auch anderer Leute) angewiesen. Er hat jedoch verschiedene Möglichkeiten, der Wahrheit etwas näher zu kommen: So kann er sich überraschend und ohne Ankündigung in einer Pfarrei einfinden, um damit dem Kleriker die Gelegenheit zu nehmen, seine Konkubine zu verstecken, priesterliche Kleidung anzulegen oder einen Rausch ausklingen zu lassen. Des weiteren kann der Visitator unter Eid aussagen lassen (wodurch die Wahrheit freilich noch nicht unbedingt gefunden ist);

3 Vgl. ZEEDEN/LANG u.a., *Repertorium* (wie Anm. 1), Bd. 2/I, 369.

dazuhin kann er verschiedene Personen über einander ausfragen, zum Beispiel den Lehrer über den Pfarrer, den Bürgermeister über den Mesner, den Pfarrer über den Kaplan und vice versa. Der Leser solcher Akten muß allerdings die sozialen Beziehungen der solchermaßen Befragten in Rechnung stellen. Pfarrer und Schulmeister etwa waren oftmals nicht eines Sinnes, und auch zwischen Pfarrern und Kaplänen herrschte gelegentlich Zwietracht.

Darüber hinaus kann sich der Visitator verschiedener anderer (mehr oder minder subtiler) Verhörtechniken bedienen, um die Befragten psychisch unter Druck zu setzen⁴. Die erhaltenen Akten geben darüber nicht viel Auskunft und es bedarf eines gewissen interpretatorischen Geschicks, will man solches herausfinden.

Neben der Mittelpunktvisitation und der Visitationsreise findet sich noch eine Mischform aus diesen beiden. Die Visitatoren pflegten nämlich bisweilen an verschiedenen Orten kleinere Gruppen von Pfarrern zusammenzurufen (was vom Quellenwert her einer Mittelpunktvisitation entspricht). Auch bei einer Visitationsreise sensu proprio kann es vorkommen, daß der Visitator auf den Besuch der einen oder anderen Pfarrei verzichtete und die betreffenden Geistlichen in eine von ihm visitierte Nachbarpfarrei zitierte, um sich auf diese Weise beschwerliche Wegstrecken zu ersparen.

Als letzter Visitationstyp soll hier schließlich die *Einzelvisitation* genannt werden. Eine solche liegt vor, wenn lediglich eine einzelne Pfarrei inspiziert wird. Dies mag bedingt sein durch besonders skandalöse Vorkommnisse oder auch durch bestimmte politische Gegebenheiten⁵. Die bei Einzelvisitationen gewonnenen Informationen sind zwar mitunter außergewöhnlich detailliert, doch ist es nicht immer möglich, Vergleiche anzustellen zwischen einer gesondert visitierten Pfarrei und anderen, die gleichsam in Serie kontrolliert wurden.

Die Visitationsakten

Ihrer Entstehung nach lassen sich die Visitationsakten in *drei Gruppen* einteilen:

Da sind *erstens* jene Akten, die bei der Vorbereitung einer Visitation zustande kamen, wie juristische und pastorale Traktate zum Thema Kirchenvisitation, Gesetze und Erlasse über die Durchführung, Instruktionen für die Visitatoren, Interrogatorien und Visitationsbefehle.

Eine *zweite* Gruppe bilden alle Akten, die in unmittelbarem Zusammenhang mit einer Visitation entstanden, nämlich die Protokolle und Berichte⁶, welche die Visitatoren für übergeordnete Behörden anfertigten.

Zu einer *dritten* Gruppe gehören schließlich die Akten, welche im Anschluß an eine Visitation erwuchsen. Dazu gehören neben Visitationsrechnungen, Zusammenfassungen und statistischen Erhebungen vor allem Rügen, Urteile und Rezesse, durch welche die festgestellten Mängel beseitigt werden sollten.

Nicht unerwähnt bleiben dürfen die oft zahlreichen Beiakten: zumeist Kirchenrechnungen, Einkommens- und Abgabenverzeichnisse oder Inventarien der Kirchenausstattung. Gelegentlich finden sich auch Korrespondenzen zwischen dem Veranlasser der Visitation und

⁴ Diesen wichtigen Aspekt bei der Interpretation der Visitationsakten hat die Forschung bisher kaum beachtet. Ein Beispiel für die Verhörtechnik des Visitators bei P. Th. LANG, Würfel, Wein und Wettersegen. Klerus und Gläubige im Bistum Eichstätt am Vorabend der Reformation, in: V. PRESS/D. STIEVERMANN (Hg.), Martin Luther – Probleme seiner Zeit, Stuttgart 1986, 220–244, hier bes. 224f.

⁵ So wurde z. B. die Pfarrei Kürnbach stets für sich alleine visitiert. Dieser Ort war ein Kondominat von Württemberg und Hessen-Darmstadt; siehe dazu ZEEDEN/LANG u. a., Repertorium Bd. 2/II.

⁶ »Protokoll« meint hier die Aufzeichnungen, welche im Verlauf einer Visitation entstanden, unter »Bericht« sind spätere Überarbeitungen zu verstehen. Diese Begriffe haben sich eingebürgert jenseits der insbesondere von Heinrich Otto Meisner geprägten Terminologie der Aktenkunde.

anderen (geistlichen oder weltlichen) Herrschaftsträgern und Institutionen, die sich in ihren eigenen Rechten eingeschränkt sahen; nicht selten sind Eingaben und Beschwerdeschriften an den Visitator, sei es von Gemeindemitgliedern oder auch von Geistlichen. Seltener hingegen stößt man auf Namenslisten von Personen, die in der einen oder anderen Weise die kirchlichen Normen mißachteten: Leute, die den Sakramenten fernblieben, die gegen das Fastengebot verstießen, die ihre Ehe brachen oder einer anderen Konfession zugehörten⁷. – Nach Verzeichnissen aller Bewohner eines Dorfes (gegliedert etwa nach Ehepaaren, Kindern, Verwitweten, Knechten und Mägden) muß man indes recht lange suchen. Sie dürften freilich im 17. Jahrhundert etwas häufiger angefertigt worden sein.

Die vorbereitenden Akten sind stets in allgemeinem Ton gehalten und geben keine Auskunft über die Zustände in einzelnen Orten – bisweilen mit Ausnahme der Instruktionen, wenn sich diese auf vorangegangene Visitationen beziehen und den Visitator auf bestimmte Mängel in einzelnen Pfarreien aufmerksam machen wollen. Gänzlich unwichtig sind diese Akten allerdings nicht. Den Visitationstraktaten (und manchmal auch den Visitationsbefehlen) kann man entnehmen, warum es die jeweilige Konfessionskirche für angebracht hielt, Visitationen durchzuführen. Die Instruktionen und Interrogatorien lassen erkennen, welche Objekte der betreffenden Kirchenleitung einer Kontrolle wert erschienen⁸. Die Interrogatorien selbst sind oftmals zum besseren Verständnis der Protokolle notwendig, so etwa, wenn der Protokollant nichts anderes niederschrieb als »nescit«, »nichts«, »kein Mangel« oder »ist zufrieden«⁹.

Die Akten der dritten Gruppe wiederum geben nur Ausschnitte des Visitationsgeschehens wieder; die Mängelverzeichnisse etwa blenden den »Normalzustand« aus und vermitteln deshalb ein stark verzerrtes Bild; sie sind, für sich allein genommen, »chroniques scandaleuses« im wahrsten Sinn des Worts.

Die inhaltlich ergiebigste und aussagekräftigste Aktengruppe bilden ohne Zweifel die Protokolle und Berichte. Sie lassen sich zumeist an ihrer äußeren Form erkennen. Die Schreiber nennen den visitierten Ort in der Art einer Überschrift (wobei sie im Idealfall auch das Datum angeben) und führen dann die einzelnen Punkte auf, welche durch das Interrogatorium vorgegeben werden (gewissenhafte Schreiber halten sich dabei an die Reihenfolge des Interrogatoriums). Daran anschließend folgt der nächste visitierte Ort mit den zugehörigen Informationen und so fort.

Damit ist freilich nur ein Idealtyp beschrieben, denn gerade die frühen Visitationserichte sind formal oft recht uneinheitlich. Die Visitatoren hatten es vielfach noch nicht gelernt, sich streng an die Interrogatorien zu halten. Sie neigten dazu, all jene Dinge überaus genau zu beschreiben, die ihnen besonders auffielen oder die ihnen sehr wichtig erschienen; andere Punkte kamen darüber zu kurz oder wurden völlig vergessen. So kann es sein, daß ein Visitator vom Ort A nur über Glaubensabweichungen berichtet, während ihm der anstößige Lebenswandel des Pfarrers von B eine lange Klage entlockt, wohingegen er in C nichts anderes wahrnimmt als das wohlgebaute Gotteshaus mit seinem prächtigen Altar. Auch haperte es zunächst noch häufig an der Visitationstreise selbst. Ein nicht unbeträchtlicher Teil der zur

7 Den württembergischen Visitationserichten sind Listen über Andersgläubige fast regelmäßig beigefügt.

8 Die katholischen Visitationssinterrogatorien des deutschsprachigen Raumes aus dem 16. und 17. Jahrhundert sind untersucht worden: P. Th. LANG, Reform im Wandel. Die katholischen Visitationssinterrogatorien des 16. und 17. Jahrhunderts, in: ZEEDEN/LANG, Kirche und Visitation (wie Anm. 1) 131–190. Eine Analyse der protestantischen Interrogatorien steht noch aus.

9 Vgl. z. B. ZEEDEN/LANG u. a., Repertorium (wie Anm. 1), Bd. 2/I, 379.

Visitation vorgesehenen Orte wurde einfach links liegen gelassen¹⁰ – als mutmaßlicher Grund leuchtet hierfür die Bequemlichkeit der Visitatoren wohl am ehesten ein.

Dies alles erschwert die Arbeit des Historikers, wenn er bemüht ist, sich ein möglichst geschlossenes Bild zu verschaffen über alle Orte eines bestimmten Gebietes.

Der Inhalt der Visitationsprotokolle

Als eine französische Forschergruppe unter der Leitung von Dominique Julia und Marc Venard das Projekt eines »Répertoire des visites pastorales de la France«¹¹ konzipierte, stellte sich die Frage, auf welche Weise man den Inhalt der Akten wiedergeben sollte. Zu diesem Zweck entwarfen die französischen Forscher einen Katalog von mehreren hundert Punkten¹², der in seiner überaus großen Detailliertheit sehr präzise alles erfaßt, dessen Handhabung jedoch seines Umfangs wegen mit einer gewissen Umständlichkeit verbunden ist.

Die Väter des deutschen »Repertoriums der Kirchenvisitationen«¹³ entschieden sich deshalb für einen Katalog von lediglich 23 Punkten¹⁴, der aber durch spezifizierende Bemerkungen ergänzt wird, um der Gefahr der Vergrößerung zu begegnen. Da vor allem in den frühen Visitationsberichten die Informationen nicht immer einheitlich sind, entschloß man sich, diesem Umstand Rechnung zu tragen und die größere oder geringere Häufigkeit einzelner Punkte durch Symbole¹⁵ zu kennzeichnen. Dieses Schema ließ sich jedoch nur mit großem Zeitaufwand in die Tat umsetzen, weshalb nur die Akten des 16. Jahrhunderts inhaltlich aufgearbeitet wurden. – Es handelt sich um folgende Punkte¹⁶:

1. Besondere Umstände der Visitation

Gemeint sind damit die Einzelheiten über den formalen Ablauf der Visitation: Es kommt vor, daß der Visitator über seinen Reiseweg berichtet und angibt, wo er seine Mahlzeiten einnahm und wo er nächtigte. In gegebenem Falle teilt er mit, ob ihm das Recht zur Durchführung der Visitation bestritten wurde – dies können (bei einer bischöflichen Visitation) geistliche Korporationen sein, aber auch weltliche Herrschaftsträger bzw. deren Repräsentanten. Der Visitator sah sich dann für gewöhnlich gezwungen, unverrichteter Dinge weiterzuziehen.

Besonders gut sind wir über die Visitationsmodalitäten des hessisch-darmstädtisch/württembergischen Kondominats Kürnbach unterrichtet¹⁷, weil beide Kondominatsherren argwöhnisch darauf bedacht waren, sich ihre Visitationsrechte von der anderen Seite nicht schmälen zu lassen. So wurde die Verfahrensweise bis ins Einzelne geregelt. Bei den Akten befindet sich sogar ein Plan des Zimmers, in welchem die Visitation vorgenommen wurde:

10 Sogar bei den vergleichsweise sehr akkurat durchgeföhrten Würzburger Visitationsen der Echterzeit werden durchschnittlich rund 30 % der Orte pro Visitation übergangen. Über die Echter'schen Visitationsen siehe P. Th. LANG, Die tridentinische Reform im Landkapitel Mergentheim bis zum Einfall der Schweden 1631, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 1, 1982, 143–171; dort auch weitere Literatur.

11 Répertoire des Visites Pastorales de la France. Première Série: Anciens Diocèses (jusqu'en 1790). Tome 1: Agde-Bourges, Paris 1977; tome 2: Cahors-Lyon, Paris 1980; tome 3: Macon-Riez, Paris 1983; tome 4: La Rochelle-Ypres et Bâle, Paris 1985 (CNRS, Recherche coopérative sur programme 206).

12 Jetzt auch übersetzt in ZEEDEN/LANG, Kirche und Visitation (wie Anm. 1), 68–75.

13 Teilprojekt Z 3 »Konfessionsbildung in Territorien« am Sonderforschungsbereich 8 »Spätmittelalter und Reformation« in Tübingen; bis 1976 geleitet von Hg. Molitor, 1977/78 von J. Sieglerschmidt und 1978 bis 1984 von P. Th. Lang. Die bisher erschienenen Bände unter Anm. 1.

14 Er wurde von J. Sieglerschmidt entworfen.

15 +++ immer bzw. sehr häufig, ++ häufig, + selten.

16 Vgl. ZEEDEN/LANG u.a., Repertorium (wie Anm. 1) Bd. 1, 18f.; Bd. 2/I, 20f.

17 Siehe oben Anm. 5.

Man sieht, wie die Stühle um den Tisch gruppiert waren und wer auf welchem Stuhl zu sitzen das Anrecht hatte. – Solche Informationen sind allerdings eine Seltenheit.

2. Kirchenrechtliche Verhältnisse

Hier werden Kollatur, Patronat, Investitur, Vermögensverwaltung, Bau- und sonstige Lasten sowie Inkorporationen angegeben. Der wohl wichtigste Gesichtspunkt – das Patronat – findet am häufigsten Erwähnung; andere Einzelheiten werden weniger oft genannt. Bei Protokollen katholischer Provenienz ist gelegentlich zu erkennen, daß der weltliche Territorialherr versuchte, die Kontrolle über die kirchlichen Finanzen an sich zu bringen. Dies war beispielsweise dem Grafen Jost Nikolaus II. von Hohenzollern gelungen, sehr zum Leidwesen der Visitatoren und ihres bischöflichen Dienstherrn¹⁸. In protestantischen Territorien konnten sich derartige Konflikte nur dort ergeben, wo Landes- und Kirchenherrschaft nicht identisch waren.

3. Weltliche Verwaltung

Zur Sprache kommen hier Bürgermeister, Schultheißen, Amtleute, Richter und Gerichtspersonen – entweder nur pauschal oder auch mit Angabe der Namen; vereinzelt finden sich Details über ihre Religiosität und über ihre Amts- und Lebensführung. Das örtliche Verwaltungspersonal wie auch die Träger der dörflichen Selbstverwaltung können also gelegentlich prosopographisch sehr gut erfaßt werden.

Was die Protokolle über ihr Tun und Treiben vermelden, das ist meistens nicht gerade schmeichelhaft: Die in diesem Punkte sehr ausführlichen Ulmer Visitationsakten etwa berichten von häufiger Pflichtvergessenheit der Amtleute und Vögte, von unentwegter Trunksucht und sonstigen Lastern¹⁹.

4. Konflikte: geistliche – weltliche Obrigkeit/Pfarrer – Gemeinde

Bisweilen klagten die Pfarrer darüber, daß die Inhaber der weltlichen Herrschaft sich in kirchliche Belange einmischten, indem diese zum Beispiel die Überprüfung der Kirchenrechnungen an sich zogen oder Kirchengut für ihre eigenen Zwecke verwendeten. Zu Mißhelligkeiten zwischen Pfarrer und Gemeinde kam es vor allem wegen der Abgaben. Die Gemeinden ließen es auch oftmals an der von der kirchlichen Obrigkeit geforderten Ehrerbietung dem Pfarrer gegenüber fehlen (»verachten Pfarrer und Religion«). Von den nicht gerade seltenen Spannungen zwischen Pfarrer und Schulmeister oder zwischen Pfarrer und Hilfsgeistlichen war bereits die Rede²⁰.

5. Demographische Angaben

Zumeist wird nur die Zahl der Kommunikanten bzw. der Abendmahlsempfänger genannt. Bei der Benützung dieser Zahlen ist in mehrfacher Hinsicht Vorsicht geboten: Zum einen wird nicht immer deutlich, ob der Pfarrer nur die Kommunikanten der Pfarrkirche oder auch noch diejenigen der Filialorte meint. Zum anderen sind die Zahlen manchmal ganz offensichtlich grob geschätzt (man sieht dies an stark abgerundeten Zahlenwerten). Des weiteren verschweigen etliche Pfarrer die Zahl derer, die nicht zum Tisch des Herrn gingen. Schließlich bleibt auch die Frage offen, wie man aus der Zahl der Sakramentenfähigen eines Ortes die Einwohnerzahl bestimmen kann. Eine Hilfe hierfür mögen die in diesem Punkte sehr genauen Angaben der württembergischen Visitationsberichte des 17. Jahrhunderts sein. Dort finden

18 ZEEDEN/LANG u.a., *Repertorium* (wie Anm. 1) Bd. 2/I, 361.

19 P. HOFER, *Die Reformation im Ulmer Landgebiet – religiöse, wirtschaftliche und soziale Aspekte*, Diss. phil. Tübingen 1977, 126–128.

20 Siehe oben S. 135.

wir neben den Sakramentenfähigen auch die Kinder und die Unzurechnungsfähigen verzeichnet. Eine stichprobenartige Erhebung ergab, daß Kinder und Unzurechnungsfähige ungefähr 15–20% der gesamten Einwohnerschaft eines Ortes ausmachten. Hinzu kommen noch, je nach den lokalen Verhältnissen, Andersgläubige und Juden.

Im 17. Jahrhundert werden solche Angaben generell genauer und häufiger; in zunehmendem Maße nennen die Akten auch Taufen, Trauungen und Todesfälle. Vereinzelt finden sich im 16. Jahrhundert schon Schülerzahlen (im Idealfall sogar spezifiziert nach Knaben und Mädchen) oder die Zahl der Häuser und Herdstätten. Genauere Auflistungen sind eine seltene Ausnahme.

6. Patrozinien

Neben den Kirchenpatrozinien wird auch auf Kapellen- und Altarpatrozinien hingewiesen. Daraus ergeben sich beispielsweise Aufschlüsse über die Identität von Kirchengebäuden und über die Errichtung neuer Altäre.

7. Bauzustände

Die Akten beschränken sich nicht auf das Kirchengebäude, sie gehen auch auf das Pfarrhaus, auf Pfarrhof und Pfarrscheuer, auf den Friedhof und das Beinhaus und schließlich auf die Behausungen der Kapläne und Schulmeister ein.

Vor allem bei Wohn- und Wirtschaftsgebäuden wurden wiederholt erhebliche Mängel festgestellt; Reparaturmaßnahmen ließen häufig jahrelang auf sich warten, weil keiner die notwendigen Geldmittel bereitstellte.

8. Kirchenausstattung

Hierzu gehören alle beweglichen und unbeweglichen Gegenstände im Kircheninnern, wie Altäre und Sakramentshäuschen, Kreuze und Kelche, Monstranzen und Bilder, Gestühl und Kanzeln, Skulpturen und Glocken, Taufsteine, Weihwasserbecken und Beichtstühle, Rauchfässer, Chorrocke, Patenen, liturgische Bücher und dergleichen mehr.

Protestantische Visitatoren bemängelten, daß derlei Dinge aus vorreformatorischer Zeit noch vorhanden waren; ihre katholischen Kollegen konstatierten oftmals die geringe Anzahl solcher Gerätschaften. Sobald diese dann schließlich in dem vorgeschriebenen Umfange vorhanden waren, gingen die Kontrolleure der nachtridentinischen Kirche allmählich dazu über, auch ästhetische Maßstäbe anzulegen²¹. – Wer diesen Gesichtspunkt in den Visitationsakten weiter bis ins 18. Jahrhundert verfolgt, der wird sicherlich sehen können, wie die Gotteshäuser nach und nach ein barockes Gepräge annahmen.

9. Filialkirchen und Kapellen

Auch wenn die zu einem Pfarrsprengel gehörenden Kirchen und Gebetshäuser ohne weitere Angaben aufgeführt werden (was sehr häufig der Fall ist), so kann man damit schon sehr viel anfangen. Die erwähnten Örtlichkeiten, auf eine Landkarte übertragen, ergeben das *Pfarrnetz*, die Feinstruktur der regionalen Kirchenorganisation. An der Dichte der Pfarreien, Kaplaneien und Vikarien ist ungefähr zu ersehen, wie gut oder wie schlecht die Voraussetzungen für eine adäquate seelsorgerliche Betreuung der Bevölkerung waren.

Die Entfernungen der Filialen zur Mutterkirche vermitteln des weiteren einen Eindruck davon, welche Wegstrecken die Pfarrkinder zurückzulegen hatten, um den Gottesdienst zu besuchen. Mitunter sind sogar die Entfernungen angegeben, doch bieten auch hier zeitlich spätere Protokolle mehr als die früheren. Die württembergischen Akten des 17. Jahrhunderts

21 Vgl. z.B. LANG, Landkapitel Mergentheim (wie Anm. 10) 157.

beispielsweise vermerken die Wegstrecken durchgängig: Ganz kurze Distanzen werden dort »Büchsenschuß« genannt und die kürzesten heißen »Steinwurf«. Sofern die Entferungen nicht in den ortsüblichen Längenmaßen, sondern in Wegstunden angegeben sind, kann man den Versuch wagen, die genannten Strecken abzuwandern – wer die vorgegebenen Zeiten einhalten will, muß dabei tüchtig ausschreiten.

10. Wirtschaftliche Verhältnisse

Angeführt werden die Einkünfte der Geistlichen und des kirchlichen Personals. Dies geschieht teils unter Nennung der Ländereien, die zu einer Pfründe gehören, teils unter Angabe der Naturalabgaben, teils auch unter Auflistung von Geldbeträgen. Außerdem ist die Rede von der Kirchenfabrik, ihrer materiellen Ausstattung und Verwaltung. Aus diesem Fundus sind Reparaturen an den kirchlichen Gebäuden wie auch das liturgische Gerät zu finanzieren.

Dabei stellten die Visitatoren allerlei Unregelmäßigkeiten fest: Säumigkeit und Betrug bei den Abgaben, Entfremdung von Kirchengut oder Pflichtvergessenheit bei den Heiligenpflegern, die für die Verwaltung der Kirchenfabrik zuständig waren.

11. Klerus und kirchliches Personal

Fast ausnahmslos nennen die Quellen die Namen der Pfarrer, seltener die der Hilfsgeistlichen, der Kapläne, Vikare, Diakone, Altaristen und wie sie immer heißen mögen. Im 16. Jahrhundert reden die Protokolle noch nicht sehr oft über Alter, Ausbildungsgang, Dienstzeit, Ehefrau und Kinder (bei Protestanten) der Pfarrer; im 17. Jahrhundert sind solche Angaben dagegen überwiegend vorhanden. Nur ganz gelegentlich liefern die Akten weitere Daten zur Person, wie die Namen der Eltern, die Herkunft der Ehefrau oder der berufliche Werdegang der Kinder.

Über die Pfarrer wird man noch am besten informiert, über die Hilfsgeistlichen weniger gut und noch schlechter über die Laien, die hier zum kirchlichen Personal gezählt werden: die Ältesten, Presbyter und Sendschöffen, die Heiligenpfleger, Mesner, Organisten und Glöckner.

12. Bekenntnis des Klerus

Die Konstituierung der Konfessionskirchen erlebte in ihrer Anfangsphase eine Vielfalt mangelnder Bekenntnistreue. »Es kam nicht selten vor, daß ein und derselbe Pfarrer an demselben Altar das Abendmahl jetzt unter einer Gestalt, zu anderer Zeit unter beiden Gestalten reichte, oder daß er katholisch und lutherisch zugleich war«²². – Solche Bikonfessionalität verschwand allerdings rasch, sobald die Geistlichen durch regelmäßige Visitationen überwacht wurden.

Dogmatische Unsicherheiten bleiben jedoch weiterhin bestehen. Sie ergaben sich in der Nachfolge Luthers aus den Streitigkeiten um die Orthodoxie, sie sind aber auch dort anzutreffen, wo ein Landesherr in seinem Territorium die Konfession änderte. Unter derartigen Umständen mußten die Geistlichen oft vor dem Visitator ein Glaubensbekenntnis ablegen oder sie wurden zu dogmatischen Einzelfragen ins Verhör genommen.

13. Lebensführung des Klerus

In vorreformatorischer Zeit war der soziale Abstand zwischen dem niederen Klerus und den Laien (besonders auf dem Lande) sehr gering. Die Konfessionskirchen suchten die Distanz zu vergrößern und ihrer Geistlichkeit einen standesgemäßen Lebenswandel anzuerziehen.

22 Paul DREWS, zitiert bei E. W. ZEEDEN, Die Entstehung der Konfessionen, München-Wien 1965, 74.

Unsere Quellen zeigen, wie weit die Praxis zunächst noch vom Ideal entfernt war: Die Kleriker aller Konfessionen verzichteten teilweise nur ungern auf die bei den Laien üblichen Vergnügungen, wie etwa auf die Teilnahme an Festen, auf den Wirtshausbesuch, auf Trinkgelage und Schlägereien, auf das Tanzen oder auf Karten-, Würfel- oder Kegelspiel²³. Auch wollten sie sich nicht daran gewöhnen, eine Kleidung zu tragen, wie sie nach Auffassung der kirchlichen Obrigkeit dem Priesterstande angemessen war.

Im sexuellen und familiären Bereich gab es ebenfalls Probleme – die katholischen Geistlichen zeigten wenig Neigung, vom Konkubinat abzulassen; die Ehen ihrer protestantischen Amtsbrüder waren nicht immer vorbildhaft (»hat ein bös Weib, geht ihm nicht besser als anderen«).

Bei den Protestanten besserten sich die Verhältnisse in der Regel gegen Ende des 16. Jahrhunderts und bei den Katholiken einige Jahrzehnte später – dies gilt auch für die folgenden beiden Punkte.

14. Amtsführung des Klerus

Wie bei Bekenntnis und Lebensführung, so zeigt sich auch bei der Amtsführung, daß die Konsolidierung der Konfessionskirchen nicht von heute auf morgen vonstatten ging. Als häufigste Mängel wurden angetroffen: Unkenntnis und fehlerhafte Durchführung der Riten sowie Unterlassen der Amtsaufgaben in mehr oder minder großem Umfang.

Monströse Beispiele hierfür lassen sich aus allen Gegenden und Konfessionen in Fülle anführen – da begann ein reformierter Pfarrer seinen Gottesdienst damit, daß er ein Stück Brot aus dem Hossensack hervorzog und seine Gemeinde bat, ihm ein Messer zu reichen²⁴; da mußte eine Gemeinde am Sonntag stundenlang in der Kirche warten, weil der Pfarrer in irgendeinem Straßengraben seinen Rausch ausschließt; da brach ein anderer den Gottesdienst unvermittelt ab, weil ihn seine Köchin zum Mittagessen rief. Im Bistum Eichstätt fiel ein betrunkener Kleriker in das Taufbecken und ein weiterer mußte aus demselben Grunde vom Altar weggeschleppt werden²⁵.

Derart extremes Fehlverhalten war freilich nicht die Regel und nach dem 16. Jahrhundert findet sich derlei kaum einmal mehr. Häufiger dagegen passierte es jedoch, daß der Nachmittagsgottesdienst oder der Katechismusunterricht ausfiel. Die Geistlichen pflegten sich damit zu entschuldigen, die Gläubigen würden ohnedies nicht kommen. Doch auch hier trat im 17. Jahrhundert eine Besserung ein.

15. Bildungsstand des Klerus

Wenn also der Klerus in seiner Amts- und Lebensführung vielfach zu wünschen übrig ließ, so war im Bereich der Bildung auch nur wenig zu erwarten, zumal nicht jeder Priester im 16. Jahrhundert mit einem Universitätsstudium aufwarten konnte: Die Visitatoren hatten somit guten Grund zu sorgfältiger Kontrolle. Vielfach mußten sich die Geistlichen einem regelrechten Examen unterziehen und nicht selten wurde ihre (meist sehr kümmerliche)

23 Man sollte daraus freilich nicht die etwas naive und anachronistische Schlußfolgerung ziehen, die Geistlichen hätten sich dadurch größere Sympathien bei der Bevölkerung verschafft (H. SCHNABEL-SCHÜLE, Distanz und Nähe. Zum Verhältnis von Pfarrern und Gemeinden im Herzogtum Württemberg vor und nach der Reformation, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 5, 1986, 339–348, hier: 342 und 344). Nach Ausweis der Quellen reagierte die Bevölkerung jedoch darauf weder negativ noch positiv, weil man derlei Verhaltensweisen bei den Pfarrern gewohnt war und auch nichts anderes von ihnen erwartete. Vgl. dazu Karl SCHULZ, Die niedere Weltgeistlichkeit in der Zimmerischen Chronik, Diss. phil. Halle 1924, 69; P. Th. LANG, Würfel, Wein und Wettersagen (wie Anm. 4) 238.

24 Für dieses Beispiel danke ich Frau Christa Reinhardt, Tübingen, sehr herzlich.

25 LANG, Würfel, Wein und Wettersagen (wie Anm. 4) 231.

Bibliothek inspiziert (wenn die Bücher in den Akten einzeln aufgeführt werden, ist dies freilich ein Sonderfall).

Die Ergebnisse derartiger Überprüfungen waren denn auch bisweilen höchst unbefriedigend. Fast bei jeder größeren Visitation trafen die Kontrolleure auf ein oder zwei Kleriker, über die sie nichts weiter zu sagen hatten als etwa »ist ein Idiot«.

16. Kultus

Dieses Stichwort umfaßt die Ordnung und Form der rituellen Handlungen wie auch deren vorgeschriebene oder ortsübliche Frequenz – die Hochämter, Vespers und Vigilien, die Taufen, Betstunden und Heiligtage, die Trauungen, Christmetten, Bußfeiern, Exequien und was die kirchlichen Ritualien sonst noch enthalten. Dazu gehören auch die »functiones sacrae«²⁶, d.h. kultische Formen in weiterem Sinne wie z.B. Prozessionen, Exorzismen und Benediktionen oder die Verwendung des Palmesels und der Pfingsttaube, sofern derartiges den kirchlichen Vorschriften nicht zuwiderlief.

17. Katechese und Predigt

Auch hier geht es um Ordnung, Form und Frequenz. Zur Katechese gehören neben dem Katechismusunterricht der Beicht-, Kommunion- und Brautunterricht. Gepredigt werden sollte nicht nur an Sonn- und Feiertagen, sondern auch bei verschiedenen anderen Anlässen; so ist in den Akten die Rede von Leichen-, Buß-, Türken- und Wochenpredigten.

18. Volksfrömmigkeit und Brauchtum

Die Beteiligung des Volks am Gottesdienst und allen anderen unter »Kultus« genannten liturgischen Handlungen kommt an dieser Stelle zur Sprache, zudem auch Brauchtümliches, das nicht in unmittelbarem Zusammenhang mit der Kirche steht, wie etwa das Johannisfeuer, der Osterspaziergang oder der Pfingstumritt.

Den Kirchenoberen war das Volk in vieler Hinsicht nicht fromm genug. Die Gottesdienste wurden schwach besucht, vor allem an Werktagen und während der Erntezeit. Im Kirchgang sahen die Gläubigen eine willkommene Gelegenheit, sich mit ihren Verwandten und Freunden zu treffen. Viele blieben bei Tratsch und Klatsch vor der Kirche stehen; andere gingen zwar hinein, sie schwatzten und scherzten aber dort weiter. Mit dem Empfang der Sakramente stand es dementsprechend schlecht. An Kommunion und Abendmahl zeigte nur ein kleiner Teil Interesse; Krankensalbung und Firmung hatte man weithin vergessen. Viele Jahrzehnte mußten vergehen, bis derlei Klagen seltener wurden.

19. Lehrabweichungen

Hier sind nur Lehrabweichungen der Laien²⁷ innerhalb einer Konfession gemeint; anderskonfessionelle Gruppen werden unter einem gesonderten Punkt erfaßt²⁸.

Wie schwierig die »Lehrabweichung« von der »anderskonfessionellen Gruppe« zu scheiden sein kann, zeigen beispielsweise die frühen Visitatoren des Ulmer Landgebiets. Die Visitatoren stießen dort auf allerlei seltsam durcheinander gemischte Glaubensmeinungen, die sich teils innerhalb, teils außerhalb der offiziellen Ulmer Lehre bewegten²⁹. Die Einflüsse lassen sich unschwer feststellen: Luther, Zwingli, Schwenckfeld und Sebastian Franck, aber

26 Eingehende Diskussion dieser Erscheinungen bei R. W. SCRIBNER, Ritual and Popular Religion in Catholic Germany at the Time of the Reformation, in: Journal of Ecclesiastical History 35, 1984, 47–77.

27 Solche des Klerus unter 12., siehe oben S. 140.

28 Siehe unten S. 144.

29 Vgl. HOFER, Die Reformation im Ulmer Landgebiet (wie Anm. 19), 166–173. Die betreffenden Quellen bei ZEEDEN/LANG u.a., Repertorium (wie Anm. 1) Bd. 2/II.

auch Anabaptistisches und Antitrinitarisches, sowie verschiedene andere Elemente, die den Theologen an die klassischen Heterodoxien des antiken Christentums erinnern.

20. Sozialeinrichtungen

Die Visitationsakten wissen zu diesem Punkte nicht sehr viel zu berichten. Ein Grund dafür mag sein, daß während des 16. Jahrhunderts die soziale Fürsorge im ländlichen Raum noch weitgehend in den Händen von Familie und Nachbarschaft ruhte; über Spitäler, Armen-, Fallend-, Siechen- oder Waisenhäuser verfügten ohnedies meist nur größere Kommunen.

In einigen Fällen sprechen die Protokolle von Almosen und gehen darauf ein, wie diese Gelder verwaltet und verteilt wurden. Etwas häufiger nennen unsere Quellen die Hebammen. Die Visitatoren kümmerten sich jedoch nicht um deren fachliche Qualifikation, sie wollten in erster Linie wissen, ob jene die Notaufe spenden konnten und ob sie vom Pfarrer vereidigt worden waren³⁰.

21. Bildungseinrichtungen

Zumeist erwähnen die Visitatoren lediglich das Vorhandensein eines Schulmeisters. Zu seiner Amts- und Lebensführung wie auch zu seinem (in der Regel katastrophal schlechten) Einkommen äußern sie sich dagegen nur vereinzelt. Das Schulgebäude, die Schüler und der Unterricht werden sehr selten abgehandelt.

Wie aus den Akten hervorgeht, stand es mit dem Schulwesen auf dem Lande nicht zum besten. Im Sommer mußten die Kinder bei der Feldarbeit helfen und auch im Winter blieben manche zu Hause, wenn der Unterrichtsraum nicht genügend geheizt wurde. Unter den Schulmeistern fanden die Kontrolleure noch mehr Trunkenbolde und Tunichtgute als unter den Amtleuten und Klerikern. Auch hört man immer wieder davon, daß die Schüler allzu hart mit der Rute traktiert wurden.

22. Einstellung und Verhalten in der Gemeinde

Unter dieser Rubrik ist alles erfaßt, was die Kirche – jenseits des engeren rituellen Rahmens – an der Bevölkerung zu disziplinieren gedachte. Die Quellen geben allerdings nur indirekte Informationen: Im allgemeinen berichteten nämlich die Pfarrer dem Visitator über ihre Gemeinden; letzterer kannte die Verhältnisse also nicht aus eigener Erfahrung.

Eine erschöpfende Aufzählung all dessen, was den Visitatoren mißfiel, ist an dieser Stelle leider nicht möglich. Ich werde mich damit begnügen müssen, die häufigsten Themenkomplexe zu nennen und mit einigen Beispielen zu illustrieren.

Dem sakralen Bereich verhältnismäßig nahe stehen die Forderungen der Konfessionskirchen nach der Heiligung der Sonn- und Feiertage sowie nach dem Unterlassen gotteslästerlicher Redensarten. Sonn- und Feiertage pflegten auf mehrfache Weise entheiligt zu werden: durch Arbeit (im ländlichen Bereich vor allem zur Erntezeit), durch Handelsgeschäfte und Jahrmarkte und schließlich noch durch verschiedene Arten des kollektiven Zeitvertreibs wie Tanzen, Kegeln, Würfeln, Karten- und Ballspielen, Bogenschießen oder Wirtshausbesuch – doch auch wenn sich das Volk an Werktagen solchermaßen vergnügte, war dies den Kirchenoberen zuwider.

Die Theologen sahen den Tatbestand der Blasphemie allenthalben gegeben, denn der zeitgenössische Umgangston war insgesamt sehr derb und rauh. Beim Schimpfen und Fluchen bediente man sich eines farbigen und reichhaltigen Arsenals von Kraftausdrücken, in denen die Dreieinigkeit, die Sakramente, der Himmel und die Hölle eine unübersehbare Rolle spielten; bisweilen werden derlei Redensarten in den Akten wörtlich zitiert.

30 Vgl. hierzu LANG, Landkapitel Mergentheim (wie Anm. 10) 156, Anm. 115.

Die mannigfaltigen Flüche und Schimpfreden ergaben sich wohl oft aus Streitereien, die nicht selten zu Handgreiflichkeiten führten, wie die kirchlichen Kontrolleure immer wieder feststellen mußten. Auf andere Arten unsozialen Verhaltens sahen sie weniger, wie etwa auf Diebstahl, Betrug oder Wucher. Solche *crimina* lagen ja auch eher im Kompetenzbereich der weltlichen Gerichte.

Ein wesentlich schärferes Auge hingegen hatten die Visitatoren auf magische Handlungen – auf Wahrsagerei, Kristallseherei und Zauberei (die Akten führen gelegentlich auch Zaubersprüche an), wie auch auf das weit verbreitete Segensprechen. Mitunter sind sogar die Personen genannt, die solche Praktiken ausübten.

Des weiteren galt das Augenmerk der Überwacher jenem Bereich, den wir heute gemeinhin unter »Brauchtum« subsumieren. Dazu gehören die Sonnwendfeste, das Kirmes- und Fastnachtstreiben, das Lehenausrufen oder die Heischebräuche. Überhaupt wurde viel, ausdauernd und mit Hingabe gefestet, Anlässe dazu ließen sich in ausreichendem Umfange finden. Selbst die alljährliche Rechnungslegung der Kirchenfabrik beschloß man mit einer üppigen Schmauserei. Dem beim Festfeiern getriebenen Aufwand (insbesondere bei Taufen und Hochzeiten) wie auch der dadurch entstehenden Ausgelassenheit suchten die kirchlichen und weltlichen Obrigkeitengrenzen zu ziehen – zum Leidwesen der Kontrolleure oft mit recht geringem Erfolg.

Diese nahmen auch Anstoß am Tanzen, insonderheit der sexuellen Versuchung wegen. So fanden die jungen Burschen etwa Gefallen daran, ihre Mädchen (die ja keine Unterwäsche trugen) möglichst rasch im Kreise zu drehen oder hoch in die Luft zu werfen, damit sich zu jedermanns Belustigung die Röcke hoben. Auch sonst ist von allerlei »Heimlichkeiten« der jungen Leute während und nach dem Tanzen die Rede³¹. Zu solchen Heimlichkeiten kam es auch in den Spinnstuben, weshalb die Obrigkeit den jungen Männern den Aufenthalt dort untersagten oder diese gänzlich abzuschaffen trachteten.

Die Visitatoren hatten an der Jugend ansonsten wenig auszusetzen, sieht man von den verschiedentlich festgestellten heimlichen Verlöbnissen und gelegentlicher Unbotmäßigkeit ab.

Nicht gerade selten berichten die Visitationsakten von Unzucht, wobei es entweder bei einer pauschalen Bemerkung bleibt oder aber die näheren Umstände und die beteiligten Personen genannt werden. Außerdem finden sich Nachrichten über getrennt lebende Paare und über Ehepartner (meist Männer), die ihre Familien verlassen hatten. Daneben erfahren wir von Eheschwierigkeiten aller Art, seltener von üblem Haushalten, von der Erziehung, von der Vernachlässigung der Kinder und von Auseinandersetzungen zwischen Eltern und erwachsenen Kindern.

23. Religiöse Minderheiten

Jeweils anderskonfessionelle Gruppen werden hier aufgeführt – Calvinisten, Katholiken, Lutheraner, Schwenckfeldianer, Utraquisten, Wiedertäufer oder Zwinglianer, ganz nach dem Standort der Visitatoren. Zu nennen sind an dieser Stelle auch die Juden, die in den Protokollen allerdings kaum einmal erscheinen.

Zumeist erwähnen die Protokolle lediglich die Glaubensgruppen pauschal (»acatholici«, »Papisten«) und nur selten werden einzelne Personen mit Namen genannt. Ausnahmsweise trifft man sogar auf ganze Namenslisten, die allerdings auch unter den Beiakten zu finden sein können³².

Nunmehr stellt sich die Frage, mit welcher Häufigkeit diese 23 Inhaltspunkte in den einzelnen Visitationsprotokollen vorkommen. Um dies zu klären, wurden alle einschlägigen Aktenstücke durchgesehen, welche die Mitarbeiter des Sonderforschungsbereichs 8 »Spätmittelalter und Reformation« während der Jahre 1973 bis 1979 in mehr als 50 Archiven der Bundesrepu-

31 Nebenbei erfahren wir, welche Instrumente zur Tanzmusik verwendet wurden: Dudelsack, Pfeife, Trommel und Fiedel.

32 Siehe oben S. 142.

blik bearbeitet hatten. Es handelt sich um 665 Aktenstücke aus dem 16. Jahrhundert; 415 davon gehen auf bischöfliche Visitationen in zwölf Diözesen zurück, die übrigen 250 stammen aus 35 protestantischen Territorien des alten Reiches³³.

Bei der Durchsicht zeigte sich, daß die Inhalte der protestantischen Akten von Territorium zu Territorium außerordentlich stark variieren, was aber nicht weiter überrascht angesichts der sehr unterschiedlichen Kirchenverfassungen. In Anbetracht dieser territorial bedingten enormen Variationsbreite lassen sich keine Unterschiede zwischen lutherischen und reformierten Akten erkennen – die Differenzen zwischen den einzelnen Territorien sind größer als diejenigen zwischen den protestantischen Konfessionen.

Die Inhalte der katholischen Akten weisen ebenfalls von Bistum zu Bistum ein gewisses Spektrum auf, doch sind sie vergleichsweise homogen.

Trotz dieser Uneinheitlichkeiten dürfte es sehr aufschlußreich sein, die katholischen und protestantischen Akten nach der Häufigkeit ihrer Inhalte miteinander zu vergleichen.

Wie das Schaubild (S. 146) zeigt, ist die katholische Visitation eine ausgesprochene Klerikervisitation³⁴ (vgl. Punkt 11). Andere Inhaltspunkte treten daneben auffallend stark zurück. Nur in drei Rubriken bieten die katholischen Akten erheblich mehr Informationen als die protestantischen: bei den demographischen Angaben (Punkt 5), bei den Patrozinien (Punkt 6) und bei der Kirchenausstattung (Punkt 8). Die verhältnismäßig hohe Frequenz demographischer Angaben in den katholischen Akten röhrt daher, daß diese zur Hälfte aus dem Bistum Würzburg der Echterzeit stammen³⁵, wo die Kommunikantenzahlen regelmäßig notiert wurden. Was die Patrozinien und die Kirchenausstattung anbelangt, so ist dies offensichtlich konfessionell bedingt. Die Kirchenpatrone spielen in der katholischen Kirche eine große Rolle und für den katholischen Gottesdienst werden weitaus mehr liturgische Gerätschaften benötigt als für den lutherischen oder gar für den reformierten, die ja beide in erster Linie Wortgottesdienste sind.

Im Vergleich zu den katholischen Visitationen decken die protestantischen eine wesentlich breitere Skala von Inhaltspunkten ab. So wird die protestantische Geistlichkeit gründlicher visitiert (Punkte 12–15), so werden die kirchenrechtlichen Verhältnisse und die weltliche Verwaltung stärker berücksichtigt (Punkte 2 und 3), vor allem jedoch findet die Gemeinde eine ungemein große Beachtung – sowohl was Katechese und Predigt (Punkt 17), was Frömmigkeitsübungen (Punkt 18), was Wohlfahrts- und Bildungswesen (Punkte 20 und 21) angeht, aber auch ganz besonders, was das Verhalten der Gemeinde selbst anbetrifft (Punkt 22)³⁶. Es zeigt sich hierbei zum einen die im protestantischen Bereich vergleichsweise enge Verbindung von Kirche und Staat (Punkt 3), zum andern sieht man, wie sich konfessionell verschiedenes Kirchenverständnis in der kirchlichen Verwaltung auswirkt. Hinsichtlich der Visitationen erweist sich die katholische Kirche deutlich als Kirche des Klerus, während die protestantischen Kirchen in gleichem Maße auf die Geistlichkeit wie auf die Gemeinde hin orientiert erscheinen.

Mithin kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, das protestantische Visitationswesen sei im 16. Jahrhundert besser ausgebildet gewesen als das katholische.

In den protestantischen Kirchen konnte sich das Institut der Kirchenvisitation schneller und besser entwickeln, weil jene in die Herrschaftsorganisation der werdenden Territorialstaaten eingefügt waren und von der Effizienz staatlicher Verwaltungseinrichtungen profitier-

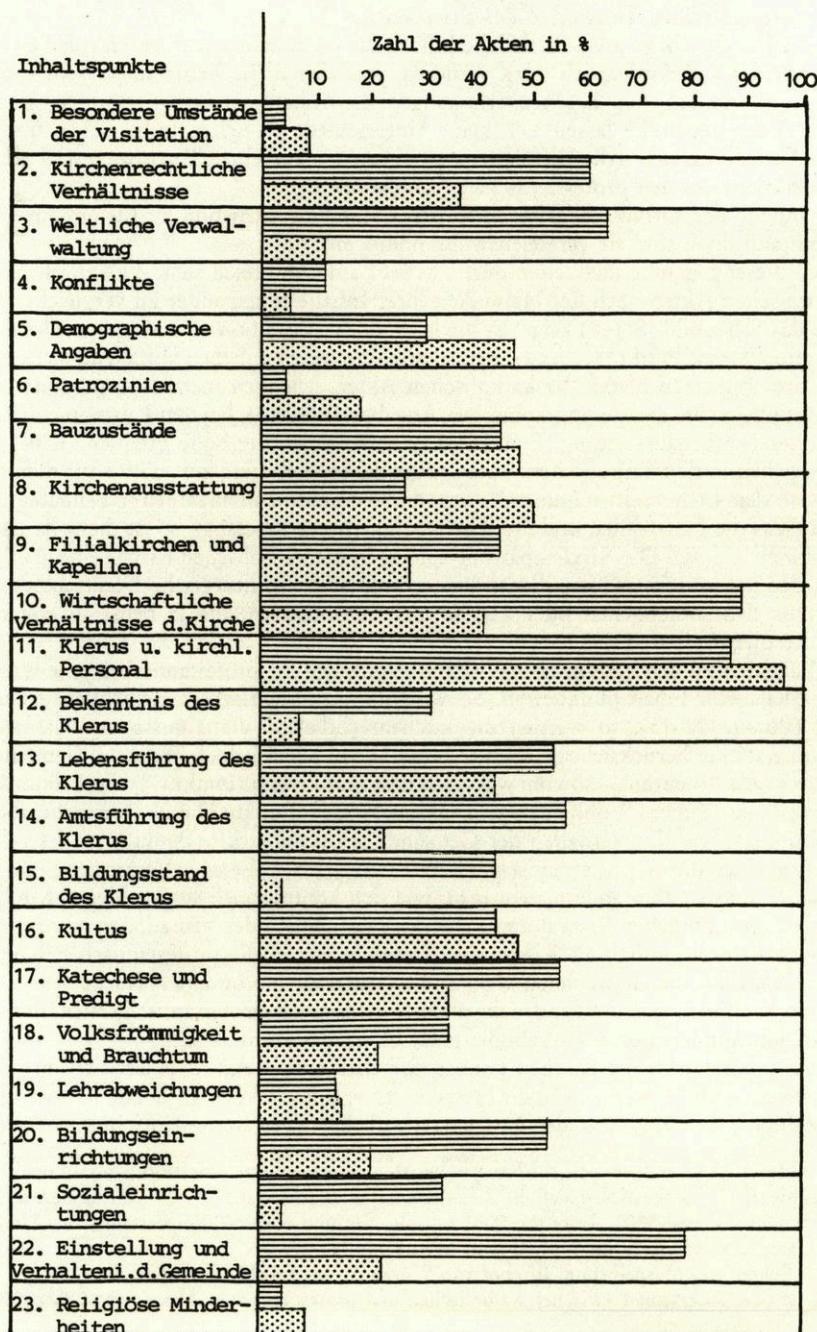
33 150 Aktenstücke beziehen sich auf lutherische, 100 auf reformierte Kirchenorganisationen. Nur am Rande sei hier darauf hingewiesen, daß die Zahl der erhaltenen Akten aus dem 17. Jahrhundert wesentlich größer ist, nämlich rund 5000, davon ca. 2000 katholischen und etwa 3000 protestantischen Ursprungs.

34 Vgl. dazu LANG, Reform im Wandel (wie Anm. 8), 147.

35 Julius Echter von Mespelbrunn, Bischof von Würzburg 1573–1617. Vgl. oben Anm. 10.

36 Hier ist der Unterschied zwischen katholischen und protestantischen Akten mit 19% zu 80% am größten.

Häufigkeit der Inhalte von protestantischen und katholischen Visitationsakten des 16. Jahrhunderts



ten³⁷. Darüber hinaus wird man eine gewisse reformatorische Begeisterung bei den protestantischen Kirchenführern in Rechnung stellen können.

Das Visitationswesen der katholischen Kirche hingegen kam ohnedies erst nach dem Trierer Konzil in Gang – also ein bis zwei Generationen später. Dies geschah zunächst noch sehr schleppend, denn die Bischöfe, zu deren Aufgaben das Visitieren gehörte, ließen sich meist nur sehr zögernd von tridentinischem Reformfeuer erfassen.

Anhang

Die Visitationsprotokolle des 16. Jahrhunderts mit besonderem Quellenwert für die Sozialgeschichte

Aus der Fülle der Akten sind hier jene ausgewählt, die in größerem Umfang demographische Angaben (Punkt 5) und Informationen zu Einstellung und Verhalten in den Gemeinden (Punkt 22) enthalten. Aus Gründen der Übersichtlichkeit wird darauf verzichtet, das Jahr der Visitation, das visitierte Gebiet und den Umfang der Akten anzugeben. – Im Übrigen sei auf die einschlägige Literatur verwiesen³⁸.

Staatsarchiv Amberg

Oberpfälzische Religions- und Reformationsakten

| | |
|---|---------------------|
| Nr. 2, f. 15–233, 379–405 | 22 |
| ebendort, Nr. 41, f. 1–309 | 22 |
| ebendort, Nr. 48, f. 1–224 | 22 |
| ebendort, Nr. 50, f. 1–116 | 22 |
| ebendort, Nr. 51, f. 1–211, 226–364 | 22 |
| ebendort, Nr. 52, f. 1–78, 79–137, 138–222, 307–315 | 22 |
| ebendort, Nr. 52, f. 223–305 | 22 |
| ebendort, Nr. 53, f. 1–110, 113–134, 135–155 | 22 |
| ebendort, Nr. 55, f. 1–315 | 22 |
| ebendort, Nr. 56, f. 1–221 | 22 |
| ebendort, Nr. 57, f. 1–59, 82–123, 130–179, 180–260 | 22 (auch Ehesachen) |
| ebendort, Nr. 57, f. 261–308 | 5, 22 |
| ebendort, Nr. 58, f. 1–91 | 22 |
| ebendort, Nr. 63, f. 1–140 | 22 |

Staatsarchiv Bamberg

| | |
|----------------------------|----|
| C 2 Nr. 1826, f. 1–12 | 22 |
| ebendort Nr. 1827 | 22 |
| ebendort Nr. 1830, f. 1–14 | 22 |
| ebendort Nr. 1831 | 22 |

³⁷ Vgl. LANG, Die Bedeutung der Kirchenvisitation (wie Anm. 1), 209f. – Dies gilt in Ausnahmefällen auch für katholische Territorien wie z.B. das Hochstift Würzburg, wo sich weltlicher und geistlicher Machtbereich des Fürstbischofs zu einem großen Teil deckten.

³⁸ Eine grobe Übersicht über die veröffentlichten und unveröffentlichten Visitationsquellen in: ZEEDEN/MOLITOR, Die Visitation im Dienst der kirchlichen Reform (wie Anm. 1), 49–139; außerdem die bisher erschienenen Bände des Repertoriums der Kirchenvisitationen (wie Anm. 1).

Staatliches Archivlager Preußischer Kulturbesitz, Berlin

| | |
|-----------------------------------|----|
| Ost. Fol. 1281, f. 289ff., 661ff. | 22 |
| ebendort 1271, f. 173ff. | 22 |
| ebendort 1279 | 22 |
| GAR 711, p. 16–22 | 22 |

Landeskirchliches Archiv Braunschweig

| | |
|--------|-------|
| V 1633 | 22 |
| V 1936 | 5, 22 |

Fürstlich-Ysenburgisches Archiv Büdingen

| | |
|-------------------------------|----|
| Kulturwesen 18, 110, f. 57–89 | 22 |
|-------------------------------|----|

Staatsarchiv Coburg

| | |
|-----------|----|
| LA B 2445 | 22 |
| LA B 2468 | 22 |
| LA B 2473 | 22 |
| LA B 2475 | 22 |
| LA B 2476 | 22 |
| LA B 2478 | 22 |
| LA B 2481 | 22 |

Staatsarchiv Darmstadt

| | |
|-----------------------------------|----|
| Abt. E 5, A-3, Konv. 62, Fasz. 1a | 22 |
| ebendort, Konv. 63, Fasz. 2 | 22 |
| ebendort, Konv. 67 | 22 |
| ebendort, Konv. 69 | 22 |

Staatsarchiv Detmold

| | |
|-----------------------------|----|
| L 65 Nr. 32, f. 41ff. | 22 |
| L 65 Nr. 35, f. 1–54, 60–74 | 22 |

Hauptstaatsarchiv Düsseldorf

| | |
|-------------------------|-------|
| Jülich-Berg II, Nr. 224 | 5, 22 |
| ebendort, Nr. 226 | 22 |

Diözesanarchiv Eichstätt

| | |
|--------------|---|
| B 233a | 5 (Kommunikanten- und Häuserzahlen), 22 |
| B 233b und c | 22 |
| B 233d | 22 |
| B 234a–c | 5, 22 |

Archiv der evangelisch-reformierten Gemeinde Emden

| | |
|-----------------|----|
| Nr. 330 | 22 |
| Nr. 329,1–329,5 | 22 |

Staatsarchiv Hamburg

| | |
|--|----|
| Cl VII Lit. Hd n° 8 vol. 1 ^c , Fasz. 1 | 22 |
| 415-1 ¹ Lübecker (Senats-)Akten betr. Bergedorf I, Vol. 45, Kirchenwesen, Kirchen-Visitationes Vol. I, Fasz. a, p. 25-37, 45-51 | 22 |

Hauptstaatsarchiv Hannover

| | |
|-----------------------------|----|
| Hann. 74 Northeim nr. 1323 | 22 |
| Hann. 74 Harburg IV g Nr. 1 | 22 |
| Hann. 83 III 262 | 22 |

Landeskirchliches Archiv Hannover

| | |
|--------------|----|
| KVA Nr. 1606 | 22 |
|--------------|----|

Generallandesarchiv Karlsruhe

| | |
|---------------------|-----------------------------|
| 63/54, f. 1-19 | 5 |
| 63/68 | 5 (Herdstätten, Hausgesäße) |
| 77/4277, f. 224-251 | 22 |
| 108/107, Fasz. 1 | 5, 22 |
| 108/109 | 22 |
| 108/110 | 5, 22 |
| 115/226 | 22 |

Landeshauptarchiv Koblenz

| | |
|---------------------------------|--------------------|
| Best. 1 C Nr. 11335, p. 199-413 | 22 (Sendprotokoll) |
|---------------------------------|--------------------|

Archiv der Ev. Gemeinde Köln

| | |
|---|---|
| A b 1 (E. SIMONS, Kölnische Konsistorialbeschlüsse. Presbyterial-Protokolle der heimlichen kölnischen Gemeinde 1572-1596, Bonn 1905) | 5 (neue Gemeindemitglieder, Aufgebote) |
|---|---|

Historisches Archiv der Stadt Köln

| | |
|-------------------|----|
| Geistl. Abt. 235 | 22 |
| Geistl. Abt. 236b | 22 |

Staatsarchiv Landshut

| | |
|--|----------------|
| Rep. 112 = Passauer Blechkastenarchiv (51. Fach), Kasten 139 Nr. 17 | 5 (Seelenzahl) |
|--|----------------|

Staatsarchiv Marburg

| | |
|--|----|
| Best. 22a, 1. Generalia 13 | 22 |
| Best. 81, 57/9 | 22 |
| Best. 83, 55/1 | 22 |
| Best. 83, 55/7, f. 1-33 | 22 |
| Best. 315 1, Nr. 13, f. 2-8, 9-14, 17-19 | 22 |

Archiv des Erzbistums München

| | |
|---------------|-------|
| Salzburg S 37 | 5, 22 |
|---------------|-------|

Allgemeines Staatsarchiv München

| | |
|---|-------|
| Kurbayern Äußeres Archiv 4264, f. 304–322 | 5 |
| ebendorf 4266, f. 142–271 | 5 |
| ebendorf 4267, f. 4–10 | 5 |
| Pfalz-Neuburg Akten 1295 | 5, 22 |
| Reichsstadt Regensburg Lit. 477 | 5 |

Geheimes Staatsarchiv München

| | |
|-----------------------------|---------------------------------|
| Kasten blau 389/8b Nr. 1 | 22 |
| ebendorf 389/8c Nr. 3 | 22 |
| ebendorf 389/9a Nr. 1 | 22 |
| ebendorf 389/9b Nr. 1 und 2 | 22 |
| ebendorf 389/9c Nr. 2 | 5, 22 |
| ebendorf 389/9c Nr. 4 | 22 |
| ebendorf 390/1a, f. 675–749 | 5, 22 |
| ebendorf 390/1b, f. 316–431 | 22 |
| ebendorf 390/1c, f. 555–764 | 5, 22 |
| ebendorf 390/1e, f. 14–187 | 22 |
| ebendorf 390/1e, f. 266–307 | 5 (Häuser- und Schülerzahl), 22 |
| ebendorf 390/2b Nr. 3 und 4 | 22 |
| ebendorf 390/2c Nr. 5 | 22 |

Staatsbibliothek München

| | |
|-----------|-------|
| Cgm. 1737 | 5, 22 |
|-----------|-------|

Bistumsarchiv Münster (/W.)

| | |
|--|----|
| GV II 1 Hs 22 | 22 |
| (Edition: W. E. Schwarz [Hg.], Die Akten der Visitation des Bistums Münster aus der Zeit des Johannes von Hoya [1571–1573]. Die Geschichtsquellen des Bistums Münster 7, 1913) | |
| GV Xanten A 1 (wahrscheinlich Auszug aus A I a 43 im Stiftsarchiv Xanten) | 5 |

Staatsarchiv Neuburg (Donau)

| | |
|-----------------------------------|-------|
| Graßegger Sammlung 15326 II–XIII | 5, 22 |
| Graßegger Sammlung 15330 I | 5, 22 |
| Depot Heimatverein Neuburg Nr. 83 | 5, 22 |
| Depot Heimatverein Neuburg Nr. 80 | 5 |

Hohenlohe-Zentralarchiv Neuenstein

| | |
|---|-------|
| Archiv Langenburg, Gem. Archiv Bü 553 4 | 5, 22 |
| ebendorf Bü 553 5 | 5, 22 |
| ebendorf Bü 553 6 | 22 |
| Gem. Hausarchiv Sch. 15 Nr. 4 | 22 |

Particular-Archiv Öhringen K. 93 F. 3. Fasz. 17 5, 22

Landeskirchliches Archiv Nürnberg

Rep. 41a, Kirchen und Ortschaften auf dem Lande

Nr. 453 und 454 22

Superintendent Kulmbach Nr. 133 22

Superintendent Kulmbach Nr. 157 22

Reichsstadt Memmingen 22

Generalsuperintendent Öttingen Nr. 22 22

Staatsarchiv Nürnberg

Rep. 206a, Ganerbschaft Rothenburg Nr. 892 22

Rep. 211a¹, Pfalz-Neuburg Akten Nr. 1055 5

Rep. 270 I, Reg. v. Mittelfranken K.d.J., Nr. 2483 I 5, seltener 22

ebendort, Nr. 2483 II 5

ebendort, Nr. 2468 I und II 5, 22

Stadtarchiv Nürnberg

Kirchenamt Nr. 129 22

Fürstlich-Öttingisches Archiv Öttingen

Gemeinschaftl. Konsistorium, Fach 16, Nr. 5 und 6 22

Staatsarchiv Oldenburg

Bestand 73 V p. 1 5 (Häuserzahl)

Bischöfliches Zentralarchiv-Regensburg

Visitation 1558–1560 (ohne Signatur) 5, 22

Diözesan-Visitationen in Ober- und Niederbayern

1569/71 A 5

Gen. F 58 (6/2) 5

Stadtarchiv Rothenburg/T.

A 1424, f. 16–26 22

ebendort, f. 27–29 22

ebendort, f. 33–37 22

Diözesanarchiv Rottenburg

Dek. A. Mergentheim, Visitationsprotokolle 5

Dek. A. Mergentheim, Verschiedenes, 5

Kapitelskonferenzen 5

Dek. A. Neckarsulm, Visitationsprotokolle 5

Dek. A. Neckarsulm, Verschiedenes, 5

Kapitelskonferenzen 5

Landesarchiv Schleswig

218/653 22

218/654 22

Landesarchiv Speyer

| | |
|-----------------|--|
| A 2, 38/26 | 5 |
| B 2, I a, 161/5 | 22 |
| B 2, I a, 161/6 | 22 |
| B 2, I a, 187/1 | 5 (Taufen, Hochzeiten, Verstorbene, Kommunikanten), 22 |
| D 2, 306b Nr. 5 | 5 (Seelen bzw. Kommunikanten) |
| D 2, 306/9 | 5 |

Hauptstaatsarchiv Stuttgart

| | |
|----------------------------|-------|
| A 38, Bü 8 und 9 | 22 |
| A 281, Bü 310 ^a | 22 |
| A 281, Bü 313 | 5, 22 |
| J I Nr. 127 IV, f. 121–122 | 22 |

Landeskirchliches Archiv Stuttgart

| | |
|-------------------|-------|
| A I 1581 | 22 |
| A I 1582 | 22 |
| A I 1583 I und II | 22 |
| A I 1584 I und II | 22 |
| A I 1585 I und II | 22 |
| A I 1586 I und II | 22 |
| A I 1587 I | 22 |
| A I 1587 II | 5, 22 |
| A I 1588 I | 22 |
| A I 1588 II | 5, 22 |
| A I 1589 | 22 |
| A I 1590 | 22 |

Bistumsarchiv Trier

| | |
|---------------|---|
| Abt. 44 Bd. 4 | 5 |
|---------------|---|

Stadtbibliothek/-archiv Trier

| | |
|-----------------|---|
| Ms. 1532/169 8° | 5 |
|-----------------|---|

Stadtarchiv Ulm

| | |
|-------------------------------------|----|
| A 8984 I, f. 143–183, 214–219 | 22 |
| A 8984 II Nr. 283, f. 564–632 | 22 |
| A 8989, f. 46–61 | 22 |
| A [1745] | 22 |
| A [1745/1] | 22 |
| A [1745a] | 22 |
| A [1747] | 22 |
| A [9062], f. 9–19, 122–128, 139–146 | 22 |
| A [9063], f. 19f. | 22 |
| ebendort, f. 33–38, 49–56, 67–74 | 22 |
| A [9063/1] | 22 |

Ev. Dekanatsamt Weikersheim

D 651 5, 22

Hauptstaatsarchiv Wiesbaden

| | |
|--|-------------------------------|
| Abt. 137, X a 1 | 5 (Zahl der Hausgenossen), 22 |
| Abt. 171, D 221, f. 6–37 | 22 |
| Abt. 171, D 227, f. 1–18 | 22 |
| Abt. 171, D 245, f. 12–155 | 5 (Zahl der Häuser), 22 |
| Abt. 171, D 535, f. 10–61 | 22 |
| Abt. 171, G 136 | 22 |
| Abt. 171, G 136, f. 3–6 | 5 |
| Abt. 171, K 716 | 22 |
| Abt. 171, K 209, f. 66–110 (= Abt. 171, K 1630, f. 1–44) | 22 |
| Abt. 171, K 454, f. 39–43, 48–53 | 22 |
| Abt. 171, K 474 | 22 |
| Abt. 171, K 1650, f. 37–40 | 22 |
| Abt. 171, S 303, f. 117–123 | 22 |
| Abt. 171, V 199 (Konzept: Abt. 171, K 440) | 22 |
| Abt. 171, V 211 ^a , f. 1–24, 48–83 | 22 |
| Abt. 171, V 211b | 22 |
| Abt. 171, V 360 (= Abt. 171, X a II, f. 39ff.) | 22 |
| Abt. 171, V 361 (= Abt. 350, X t 1 ^{II} ; = Abt. 350, X a 5) | 5 (Sterberate) |
| Abt. 171, Z 801, f. 1–24 | 22 |
| Abt. 171, Z 1033 | 22 |
| Abt. 171, Z 1035, f. 1–17, 24–32, 35–46, 47–91, 92–110, 117–155, 156–178, 183–197 | 22 |
| Abt. 351, X a 2, f. 198–204 | 22 |
| Abt. 351, X a 8, f. 28ff. | 22 |

*Diözesanarchiv Würzburg*Visitationssrelationen (Akten aus fast allen Landkapiteln
sehr zahlreich vorhanden) 5*Stiftsarchiv Xanten*

A I a 45 (vgl. Bistumsarchiv Münster) 5

*Kirchenschaffneiamt Zweibrücken*³⁹

| | |
|---------|---|
| II, 177 | 5 (Getaufte, Getraute, Ver- storbene, Kommunikanten), 22 |
| II, 178 | 22 |
| II, 179 | 22 |
| II, 193 | 5, 22 |
| II, 204 | 5, 22 |
| II, 217 | 22 |

³⁹ Die genannten zweibrückischen Akten sind veröffentlicht in: Blätter für pfälzische Kirchengeschichte 7, 1931, bis 25, 1958.

BERNHARD THEIL

Das Damenstift Buchau am Federsee zwischen Kirche und Reich im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit*

In seiner weit verbreiteten »Monasteriorum Germaniae Praecipuorum ac maxime illustrum centuria prima«¹ schreibt der böhmische Dichter und Historiker Caspar Bruschius um die Mitte des 16. Jahrhunderts: »Buchaugia vel Buchouia Canonissarum seu monialium nobilium ac antiquo stemmate, maiorumque imaginibus conspicuarum ab omni tamen ordine, professione ac voto immunium ac prorsus liberarum, collegium potius quam coenobium: in Suevia, ad eiusdem nominis amoenissimum lacum, quam vulgo liberum lacum vel plumarum lacum vocant: non procul a Biberaco urbe imperiali in Suevis situm: in quo assumi solent tantum Comittissae et Baronissae, quae ibi sub Abbatissa pudice et probe educari, ad pietatem et virtutem informari, postea nubiles et ambitae aut expetitae egredi iterum et honeste nubere solent, quod omnibus concessum et liberum, soli Abbatissae propter acceptam Pontificiam Benedictionem, ut vocant, integrum non est. Idcirco non moniales, sed expectatrices potius et domus ipsa non monasterium, sed honestissimae disciplinae magis domicilium ac sacrarium (ut erant omnia olim coenobia) nominari debebat.« – »Buchau ist eher als ein Kloster eine Gemeinschaft von Kanonissen alter adeliger Abstammung, die von jeder Art geistlichen Stands, Gelübde oder Versprechen frei sind. Es liegt in Schwaben am Federsee bei Biberach. In dieser Gemeinschaft werden nur Gräfinnen und Freiinnen aufgenommen, die unter der Leitung der Äbtissin in Zucht und Rechtschaffenheit erzogen und zu Frömmigkeit und Tugend herangebildet werden, später auch austreten können, wenn sie heiraten wollen; nur die Äbtissin ist wegen der Weihe zur Ehelosigkeit verpflichtet. Deshalb gibt es in Buchau keine Nonnen, sondern eher gleichsam Anwärterinnen (nämlich auf Vermählung und ihr Haus ist kein Kloster, sondern sollte – so fügt der lutherisch gesinnte Autor hinzu – vielmehr eine Heimstätte und ein Tempel ehrbarster Ordnung genannt werden, was einstmals alle Klöster waren.«

Fünfzig Jahre später, 1605, notiert dann Gabriel Leuthold, Sekretär der Äbtissin: Buchau ist »bey Khayser Ludwigs Zeit und Frist« kaiserliches Stift geworden, aus dem die Damen jederzeit austreten konnten².

Ob die Beschreibung Bruschs – es ist die älteste Gesamtcharakterisierung des stiftischen Status – auch für die Gründungszeit zutrifft, ob Leuthold recht hat – dies kann hier nicht

* Neben den gebräuchlichen Abkürzungen werden folgende benutzt: StAS = Staatsarchiv Sigmaringen; Dep. = Depositum; Rep. = Repositur; Pak. = Paket; K. = Kasten; F. = Fach; GLAK = Generallandesarchiv Karlsruhe; HStAS = Hauptstaatsarchiv Stuttgart; U = Urkunde; Rep. Germ. = Repertorium Germanicum; Lit. = Littera; FZA = Fürst Thurn und Taxis Zentralarchiv; ZSRG = Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung; AUF = Archiv für Urkundenforschung

1 Ingolstadii 1551; in 2. Ausgabe unter dem Titel »Chronologia monasteriorum Germaniae praecipuorum ac maxime illustrum« in Sulzbach 1682 erschienen.

2 StAS Dep. 30 Rep. X Pak. 165 (K. 9 F. 5 Nr. 5).

näher untersucht werden. Zu denken ist wegen der adeligen Gründung eher an ein Benediktinerinnenkloster³, andererseits ist aber mit gutem Grund ein Kanonissenstift vermutet worden⁴, zumindest seit dem 9. Jahrhundert, so daß die Stiftstradition damit bestätigt wäre⁵. Indessen geht die Forschung heute allgemein davon aus, daß eine Unterscheidung zwischen Stift und Kloster für die Frühzeit problematisch ist⁶; nicht nur die Bezeichnungen der Quellen sind dafür unergiebig⁷, es spricht vieles dafür, daß eine eindeutige Scheidung sich erst im Gefolge der Aachener *Institutio canonorum et canonicarum* allmählich anbahnte. Jetzt mußten sich die Kommunitäten entscheiden zwischen Benediktinerregel und Kanonikerregel⁸. Zwar wird 1080 erstmals ein *canonicus* in Buchau genannt – zweifellos ein Hinweis auf ein Stift –, der Beleg steht aber isoliert und ist zudem nicht original überliefert⁹. Im übrigen kommen im Früh- und Hochmittelalter die nicht eindeutigen Bezeichnungen »monasterium« – etwa 857 und 1216¹⁰ – und »ecclesia« – z. B. 999¹¹ – vor sowie die Bezeichnung »Benediktinerinnenkloster«¹². Es scheint aber doch, daß im 13. Jahrhundert dann ein Augustinerchorfrauenstift anzunehmen ist; möglicherweise wurde dieses erst 1264 durch Reform errichtet, während bis zu diesem Zeitpunkt ein freieres Leben sich entwickelt hatte¹³. Um 1300 haben wir also von einem – wohl zunächst regulierten – Augustinerchorfrauenstift auszugehen, das dementsprechend auch dem Papst unmittelbar unterstellt war¹⁴. Wie haben sich nun die Beziehungen zu Papst und Bischof in den folgenden drei Jahrhunderten entwickelt? Dies soll zunächst näher betrachtet werden, um im Anschluß daran das Verhältnis des Stifts zum Reich zu betrachten, das seit dem 13. Jahrhundert der andere Partner war, mit dem sich das Stift auseinanderzusetzen hatte.

3 Vgl. etwa Hansmartin DECKER-HAUFF, Die Ottonen und Schwaben, in: ZWLG 14, 1955, 233–371; 351ff.

4 Karl-Otto MÜLLER, Die oberschwäbischen Reichsstädte. Ihre Entstehung und ältere Verfassung (Darstellungen aus der württembergischen Geschichte 8), Stuttgart 1912, bes. 317ff. – Hans JÄNICHEN, Warin, Ruthart und Scrot, in: ZWLG 14, 1955, 374. – Arno BORST, Mönche am Bodensee 610–1525 (Bodensee-Bibliothek 5), Sigmaringen 1978, 72ff.

5 Vgl. etwa auch Johann Ulrich PREGIZER, *Suevia et Wirtembergia sacra*, Tübingen 1717, 24, der wie Leuthold ein Kanonissenstift seit 821 annimmt.

6 Vgl. Wilhelm KOHL, Das freiweltliche Damenstift Freckenhorst (Germania Sacra NF 10), Berlin–New York 1975, 91.

7 Vgl. DERS., Bemerkungen zur Typologie sächsischer Frauenklöster in karolingischer Zeit. Untersuchungen zu Kloster und Stift, hg. vom Max-Planck-Institut für Geschichte (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 68) Göttingen 1980, 130ff.

8 Vgl. auch etwa den Status des Stifts Säckingen in der Frühzeit (GLAK 65/11543 *passim*). Es dauerte mitunter länger, bis eine eindeutige Unterscheidung möglich war.

9 K. O. MÜLLER (wie Anm. 4) 319.

10 WUB 1, 149–150; WUB 3, 38. Vgl. Oberamtsbeschreibung Riedlingen, Stuttgart 1923, 668.

11 WUB 1, 233–234.

12 Z. B. 1264. Vgl. WUB 6, 507.

13 Vgl. dazu vor allem die Urkunden Papst Urbans IV. vom 28. August 1264 (WUB 6, 507), deren Zuordnung zu Buchau allerdings nicht ganz sicher ist; vgl. Oberamtsbeschreibung Riedlingen (wie Anm. 10), 667. Wenn sich die Urkunde allerdings auf Buchau bezieht, dann wäre sie ein Indiz für die, wenn auch verspätete, Einbeziehung des Stifts in die hochmittelalterliche Kanonikerreform. Vgl. dazu etwa Joseph SIEGWARTH, Die Chorherren- und Chorfrauengemeinschaften in der deutschsprachigen Schweiz vom 6. Jahrhundert bis 1160. Mit einem Überblick über die deutsche Kanonikerreform des 10. und 11. Jahrhunderts (Studia Friburgensis NF 30), Fribourg 1962, 321ff.

14 WUB 7, 262.

I

Trotz der direkten Unterstellung Buchaus unter den apostolischen Stuhl im Jahre 1273 – der Papst hatte dem Kloster zugleich alle Privilegien bestätigt¹⁴, die ihm bisher von der römischen Kirche verliehen worden waren –, sind zunächst keine Eingriffe der Kurie feststellbar. Weder mischte sich Rom in Äbtissinnenwahlen ein, noch sind bis 1376 päpstliche Provisionen bekannt, die sonst bei Frauenklöstern in jener Zeit vielfach üblich waren¹⁵. Auch hat sich aus dem Privileg von 1273 keine förmliche Exemption entwickelt. Erneuerungen sind im Spätmittelalter nur wenige vorhanden; sie erfolgten 1392¹⁶, 1411¹⁷ und 1497¹⁸ auf Bitten der Äbtissin und blieben formelhaft. Wohl aber geht aus ihnen hervor, daß das regulierte Chorfrauenstift sich schon im 14. Jahrhundert zum weltlichen Damenstift entwickelte, das zwar noch dem Augustinerorden zugerechnet wird, dessen Bezeichnung aber nun häufiger auch »saecularis ecclesia«¹⁹ oder »monasterium saeculare«²⁰ lautete; Stift Buchau war also spätestens seit Ende des 14. Jahrhunderts ein Kollegiatstift²¹, dessen vita communis sich in freier Weise an die Augustinerregel anlehnte – ein Stift »Sant Augustyns regel frys ordens« – wie es etwa 1422 und 1444 heißt²².

Über die formelhafte Bestätigung der Privilegien hinaus geht eine Urkunde des Konzils von Basel aus dem Jahre 1434²³. In ihr werden der Bischof von Augsburg, der Abt des Klosters Weingarten und der Dekan der Kirche von Konstanz angewiesen, das Stift gegen unberechtigte Steuern, Tributforderungen und andere Abgaben und gegen Beeinträchtigungen seines Besitzes durch fremde Herrschaften zu schützen. Ganz allgemein wird davon auszugehen sein, daß hier ein konkreter Hintergrund und Anlaß vorlag; vielleicht war die Stadt Buchau gemeint – die Nennung der Städte als Feinde der Kirchen macht dies nicht unwahrscheinlich – oder aber das Stift sollte – möglicherweise von Vorderösterreich – mediatisiert werden. Im übrigen aber stellt das Privileg gerade auch wegen der langen Einleitung, die unter anderem auf die grundsätzliche Verpflichtung des Konzils zum Schutz der kirchlichen Freiheiten hinweist, ein mehr allgemeines Schutzprivileg dar, wie es oftmals vorkommt und das keine Exemption begründet.

Eine besondere Bedeutung besitzt ferner eine Urkunde Papst Martins V. vom 20. Dezember 1417, ausgestellt auf dem Konstanzer Konzil, kurz nach seiner Wahl, durch die das Schisma beendet wurde²⁴. Darin bestätigt der Papst auf Bitten König Sigismunds nicht nur die Ausstattung des Stifts durch Kaiser und Könige und die Privilegierung durch frühere Päpste, sondern auch die innere Verfassung des Konvents und bestimmt, daß das Stift künftig keine päpstlichen Provisionen ohne seine Zustimmung hinzunehmen braucht. Als Begründung dafür wird angegeben, daß es in der Vergangenheit öfters Schwierigkeiten gegeben habe, weil die Kandidaten in Gegensatz zu Äbtissin und Konvent geraten und ungeeignet gewesen seien. Die Urkunde hat in der späteren Geschichte des Stifts eine gewisse Bedeutung erlangt; haben doch immer wieder Äbtissinnen in ihren Streitigkeiten mit den Reichsgremien einerseits und dem Bischof von Konstanz andererseits diese Urkunde herangezogen, insbesondere auch in

15 Vgl. Karl RIEDER, Römische Quellen zur Konstanzer Bistumsgeschichte zur Zeit der Päpste von Avignon 1305–1378, Innsbruck 1908, S. LXV; vgl. aber Anm. 26.

16 HStAS B 373 U 22 = REC 3 Nr. 7328.

17 HStAS B 373 U 23 = REC 3 Nr. 8233.

18 HStAS B 373 U 27.

19 Z. B. 1411 (HStAS B 373 U 23), 1449 (StAS Dep. 30 Rep. X Pak. 134, K. 4, F. 1 Nr. 7).

20 Z. B. 1474 (StAS Dep. 30 Rep. X K. 12 F. 3 Nr. 1).

21 »ecclesia collegiata« (StAS Dep. 30 Rep. X K. 29 F. 3 Nr. 1, Rep. X Pak. 134, K. 4 F. 1 Nr. 7).

22 StAS Dep. 30 Rep. IX K. 11 F. 3 Nr. 2, Rep. IX K. 9 F. 3 Nr. 1.

23 HStAS B 373 U 25 = REC 9576.

24 HStAS B 373 U 24 = REC 8587.

den vielfältigen Auseinandersetzungen um die Rechtsstellung der Kanoniker, wie sie sich im Zusammenhang mit dem Prozeß des entlassenen Chorherrn Dr. Adolph Helbing um 1700 ergaben²⁵. Päpstliche Provisionen für Buchau sind indessen tatsächlich recht selten²⁶, kommen aber auch nach 1417 noch vor. So wird 1429 der spätere Domherr von Konstanz und Propst von St. Verena in Zurzach mit einem unter der Kollatur der Äbtissin von Buchau stehenden Beneficium providiert²⁷. Ähnliche Expektanzen sind 1447, 1450 und 1452 belegt²⁸, wobei allerdings nie ein Kanonikat in Buchau, sondern wohl Patronatskirchen des Stifts gemeint sind. Auch sind von den genannten vier Klerikern drei im Umkreis des Stifts sonst nicht belegt, im vierten Fall bezieht sich die Provision eindeutig nicht auf Buchau selbst, da der Betroffene zum Zeitpunkt der Erteilung bereits Kanoniker in Buchau war. Es scheint also, daß die Äbtissinnen tatsächlich die Provisionen abwehren und somit der Urkunde von 1417 Geltung verschaffen konnten. Ein Sonderfall stellt indessen die Ernennung des Johannes Wolflin dar aus dem Jahr 1474²⁹. Hier empfahl der Erzbischof von Mainz dem Bischof von Konstanz und der Äbtissin aufgrund einer Ermächtigung des Papstes und des Kaisers nach Prüfung seiner Eignung einen gewissen Johannes Wolflin für die nächste freierwerdende Chorherrenstelle; die Verpflichtung, Wolflin einzusetzen, wird mit dem Interdikt bekräftigt. Hintergrund ist eine generelle Ermächtigung des Papstes für den Kaiser, als Belohnung für ihre Treue zu Rom im Schisma während des Basler Konzils 300 Personen auf Pfründen zu setzen. Aber auch Wolflin taucht in den Quellen des Stifts nie mehr auf, hat offensichtlich sein Beneficium, aus welchen Gründen auch immer, nie angetreten.

Im übrigen scheint es, daß der Papst im 15. und 16. Jahrhundert für Buchau nur noch zweimal tätig wurde. Am 17. Mai 1449 erließ er auf Bitten des Bischofs von Konstanz und der Grafen Ulrich und Ludwig von Württemberg sowie der Stadt Ulm ein Mandat, durch das die erst zwölfjährige Margarete von Werdenberg die Erlaubnis erhielt, Äbtissin von Buchau zu werden³⁰, und beauftragte den Bischof von Konstanz mit der Durchführung³¹. 1497 wandte sich die neu gewählte Äbtissin Barbara von Gundelfingen an den Papst mit der Bitte um Bestätigung ihrer Wahl³². Auch hier lag ein kanonisches Hindernis vor, von dem nur der Papst entbinden konnte. Vermutlich galten als Mindestalter – wie bei den Bischöfen – 30 Jahre³³, so daß die Äbtissin, die zum Zeitpunkt ihrer Wahl 25 war, im Sinne des kanonischen Rechts noch

25 Vgl. etwa StAS Dep. 30 Rep. X Pak. 181–186 *passim*; HStAS B 505 Bü 64 (»*Facti species...*«).

26 Die ältesten Provisionsmandate stammen aus der Zeit um 1378, wo zwei Konstanzer Kleriker Heinricus Fabri de Egbottingen und Conradus Schindelli mit Benefizien providiert wurden, die unter der Kollatur der Äbtissin von Buchau standen. Ob es sich dabei um Pfründen im Stift selbst handelt, muß freilich offen bleiben. (Rep. Germ. 1. Clemens VII. 1916, 21 und 47); 1406 bestätigt Papst Gregor VII. dem Konrad Schmid ein Kanonikat in Buchau, das diesem schon von seinem Vorgänger verliehen worden war (Rep. Germ. 2. Urban VI., Bonifaz IX., Innozenz VII. und Gregor XII. 1961. Sp. 1347).

27 *Helvetia Sacra* II, 2, Bern 1977, 609.

28 Rep. Germ. 6. Nikolaus V. 1985, 199 u. 18. – Helmut MAURER, *Das Stift St. Stephan in Konstanz (Germania Sacra NF 15)*, Berlin–New York 1981, 351.

29 StAS Dep. 30 Rep. IX K. 4 F. 2 Nr. 2.

30 Rep. Germ. 6 (wie Anm. 28), 420.

31 Urkunde vom 16. Juni 1449 (StAS Dep. 30 Rep. IX K. 2 F. 1 Nr. 6 1/2).

32 StAS Dep. 30 Rep. IX K. 2 F. 1 Nr. 8.

33 Vgl. Willibald M. PLÖCHL, *Geschichte des Kirchenrechts* 2, Wien–München 1955, 291. – Inge GAMPL, *Adelige Damenstifte. Untersuchungen zur Entstehung adeliger Damenstifte in Österreich unter besonderer Berücksichtigung der alten Kanonissenstifte Deutschlands und Lothringens* (Wiener Rechtsgeschichtliche Arbeiten 5), Wien 1960, 63.

nicht das nötige Alter hatte³⁴. Der Papst erteilte Dispens am 16. Februar 1498 und genehmigte die Weihe der Äbtissin durch den Bischof von Konstanz³⁵.

Ein letztes Mal wird erwogen, den Papst unmittelbar einzuschalten, als im 16. Jahrhundert ein Streit um die Jurisdiktion über Buchau entstand zwischen dem schwäbischen Reichsgrafenkollegium und dem Bischof von Konstanz; es ist jedoch nicht ersichtlich, daß der Papst tatsächlich tätig geworden wäre³⁶.

Im übrigen ist jedoch schon seit langem, verstärkt seit dem 14. Jahrhundert, der Bischof der eigentliche kirchliche Partner des Stifts. Seine Eingriffsrechte lagen im wesentlichen in vier Bereichen; er bestätigte die Wahlen, beanspruchte Abgaben, ein allgemeines Jurisdiktionsrecht sowie, daraus folgend, das Recht zur Visitation. Schon 1213 wird anlässlich der Entscheidung einer strittigen Wahl durch Papst Innozenz III. die Prüfung und Bestätigung der Äbtissin durch den Bischof von Konstanz und ihre Einführung »in corporalem possessionem coenobii« erwähnt³⁷. 1303 erfolgte dann erneut die Bestätigung einer Äbtissinnenwahl mit Abnahme des Eides im Auftrag des Bischofs durch den Propst von St. Stephan in Konstanz³⁸. Ausdrücklich wird die Äbtissin dabei mit den Spiritualia und den Temporalia investiert; 1371 setzte der Bischof selbst die neu gewählte Äbtissin Anna von Ruesegg in die geistliche und weltliche Herrschaft ein³⁹. Ab 1410 – Wahl der Äbtissin Agnes von Tengen – sind die bischöflichen Bestätigungsurkunden vollständig erhalten⁴⁰. Erstmals erfolgte jetzt eine öffentliche Wahlproklamation, die in allen Kirchen zu verlesen war, damit etwaige Einwände innerhalb einer bestimmten Frist – meist 9 Tage – vorgebracht werden konnten⁴¹. Nirgends ist dabei allerdings die Rede von einer ausdrücklichen Prüfung der Äbtissin durch den Bischof oder seinen Beauftragten – ein Umstand, der später oftmals zu Streitigkeiten führte, da diese seit 1610 im Zuge der Verstärkung der Rechtssstellung der Ordinarien gefordert, von der Äbtissin aber unter Hinweis auf die frühere Praxis und die Rechte des Kaisers angezweifelt wurde⁴². Ebenfalls zu Auseinandersetzungen führte später, daß die Bischöfe bei Bestätigung der Wahl immer neben den Spiritualien auch die Temporalien übertrugen. Dem entspricht es, wenn im Jahre 1447 in einem Vergleich zwischen Äbtissin Clara und einigen Angehörigen des Konvents festgestellt wird, daß die Äbtissin »alle gewaltsame und herlichait in gaistlichen und zytlichen sachen« vom Bischof von Konstanz besitzt⁴³. Dies wurde im hier behandelten Zeitraum offensichtlich noch akzeptiert, später aber im Zuge des weltlichen Selbstverständnisses der Äbtissin zunehmend in Frage gestellt⁴⁴. Die durchweg bezeugte Äbtissinnenweihe

34 Vgl. Notariatsinstrument über die Wahl vom 17. November 1497 (wie Anm. 31) und Manfred KREBS, Die Annatenregister des Bistums Konstanz aus dem 15. Jahrhundert, in: FDA 76/77, 1956/57, 401, Nr. 5109.

35 StAS Dep. 30 Rep. IX K. 2 F. 1 Nr. 8 1/2.

36 Vgl. HStAS B 373 Bü 4; StAS Dep. 30 Buchau, Amtsbücher Nr. 1454 (Kapitelsprotokoll vom 14. Juni 1577).

37 WUB 3, 3.

38 StAS Dep. 30 Rep. IX K. 2 F. 1 Nr. 1.

39 StAS Dep. 30 Rep. IX K. 2 F. 1 Nr. 2 1/2 und 1/3.

40 1410 (StAS Dep. 30 Rep. IX K. 2 F. 1 Nr. 3), 1426 (ebd. Nr. 4 1/2), 1449 (ebd. Nr. 6 1/3b), 1498 (ebd. Nr. 8 1/3b), 1523 (ebd. Nr. 9 1/3), 1540 (ebd. Nr. 10 1/5), 1556 (ebd. Nr. 11 1/3), 1594 (ebd. Nr. 12 1/3).

41 Z. B. 1410 (ebd. Nr. 3 1/2).

42 Vgl. dazu allgemein Rudolf REINHARDT, Die Beziehungen von Hochstift und Diözese Konstanz zu Habsburg-Österreich in der Neuzeit. Zugleich ein Beitrag zur archivischen Erforschung des Problems »Kirche und Staat« (Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit 2) Wiesbaden 1966, v.a. 232ff. – Zu den Streitigkeiten vgl. etwa StAS Dep. 30 Buchau Amtsbücher Nr. 1457 fol 26v–30r.

43 HStAS B 373 Bü 4.

44 Vgl. etwa die Argumentation bei den Streitigkeiten um die Äbtissinnenwahl von 1775 (DA Rottenburg A I 2 c, Bü 4; A III 2 c, Bü 2; StAS Dep. 30 Rep. X Pak. 200 K. 20 F. 3 Nr. 1).

erfolgte schließlich meist durch einen besonders Beauftragten des Konstanzer Bischofs – etwa einen Weihbischof oder einen Generalvikar – und wurde mitunter durch zwei Äbte benachbarter Klöster assistiert⁴⁵.

Mit den Wahlbestätigungen waren die üblichen Kosten verbunden; so waren bei der Wahl von 1498 etwa 120 Gulden für die Approbation und Bestätigung der päpstlichen Urkunden zu entrichten⁴⁶; 1540 waren die ausdrücklich als Annaten bezeichneten Abgaben umstritten⁴⁷, und 1556 betragen sie 320 Gulden. Außerdem waren dem bischöflichen Generalvikar, der die Bestätigung bzw. Weihe vornahm, ein goldener Ring oder ein anderes Geschenk im Wert von 18 Gulden, dem Fiskal 21 Gulden, dem Notar 13 Gulden sowie dem Stellvertreter des Notars 2 Gulden und 10 Kreuzer sowie 16 Kreuzer für die Siegelkapsel zu entrichten⁴⁸. Die Äbtissin ihrerseits scheint jedoch nur 180 Gulden als Annaten anerkannt zu haben⁴⁹, die sie in zwei Raten zu bezahlen versprach⁵⁰. 1595 ist sogar nur die Rede von 100 Gulden, die anlässlich der Wahl von der neuen Äbtissin abgeführt wurden⁵¹.

Die Abgaben an den Bischof waren im übrigen recht vielfältig. 1324 mußte die Äbtissin 60 Mark Bannalgebühren entrichten, also Abgaben für die Ausübung der bischöflichen Banngewalt⁵²; zwischen 1360 und 1370 wurden jährlich 15 Dukaten Konsolationen und eine Steuerumlage von 184 Mark gefordert⁵³. Nach dem *Registrum subsidii caritativi* von 1508 waren vom Stift 40 Gulden zu entrichten⁵⁴. Alle diese Abgaben, von denen hier nur exemplarisch einige genannt werden können, wurden von Buchau offenbar widerspruchlos hingenommen; erst im 16. Jahrhundert sind Streitigkeiten bezeugt. So bezweifelte 1557 die Äbtissin das Recht des Bischofs, ihre Geistlichen, also auch den Stiftsklerus, zur Türkensteuer heranzuziehen⁵⁵.

Wiederholt sind im 15. und 16. Jahrhundert auch Eingriffe des Konstanzer Ordinarius in die inneren Verhältnisse des Stifts bezeugt. So beauftragte der Bischof am 15. Oktober 1447 den Abt von Zwiefalten, seinen Generalvikar Nikolaus von Gundelfinden und den Pfarrer Konrad Lull von Saulgau mit der Schlichtung des – bereits erwähnten – Streits zwischen Äbtissin und Kapitel und der Durchführung aller notwendigen Reformen⁵⁶, wobei unter letzterer wohl eher eine Neuordnung der Verfassung des Stifts zu verstehen ist, wie sie sich in der als Ergebnis der Schlichtung entstandenen Urkunde spiegelt⁵⁷. In ihr werden etwa Sicherungsmaßnahmen für das Archiv, die Verleihung der Ämter, Lehen und anderer Pfründen, das Gerichtswesen, die Stellung des *Canonicus maior* – also des Stiftspfarrers – sowie des Pfründammans, des leitenden Verwaltungsbeamten, geregelt. Auch in diesem Bereich sind im 16. Jahrhundert die ersten Differenzen belegt. So wehrt sich die Äbtissin im Jahr 1557 gegen

45 Vgl. etwa 1410, wo die Äbte von Zwiefalten und Ochsenhausen bei der Weihe assistierten (StAS Dep. 30 Rep. IX K. 2 F. 1 Nr. 3).

46 Vgl. KREBS (wie Anm. 34), Nr. 5115.

47 HStAS B 373 Bü 4; zur ursprünglichen Bedeutung der Annaten vgl. PLÖCHL (wie Anm. 32), 428f.

48 StAS Dep. 30 Rep. XI Pak. 44 (K. 37 F. 5 Nr. 2).

49 Ebd. K. 37 F. 6 Nr. 1.

50 HStAS B 373 Bü 4.

51 DA Rottenburg A I 2 c Bü 4 Umschlag 2.

52 L. HAID, *Liber Quartarum et Bannalium in dioecesi Constancensi de anno 1324*, in: FDA 4, 1869, 59.

53 *Liber marcarum*, Pars I seu generalis, in: L. HAID, *Liber taxationis ecclesiarum et beneficiorum in dioecesi Constancensi de anno 1353*, in: FDA 5, 1870, 66 und *Liber marcarum*, Pars II seu specialis, ebd., 107.

54 Karl RIEDER, *Das Registrum subsidii caritativi der Diözese Konstanz aus dem Jahre 1508*, in: FDA 35, 1907, 26.

55 HStAS B 373 Bü 4; vgl. auch *Oberamtsbeschreibung* (wie Anm. 10) 680.

56 HStAS B 373 Bü 4 = REC 4 Nr. 11278.

57 StAS Dep. 30 Rep. IX K. 3 F. 2 Nr.; danach das Folgende.

die Bestrafung ihres Chorherrn Jürgen Zimmermann durch den Bischof. Ihr Anspruch auf ausschließliche Strafgewalt über die Geistlichen ihres Stifts wird jedoch zurückgewiesen; der Bischof könnte selbstverständlich die ordentliche Jurisdiktion über Kanonissen, Kanoniker und Kapläne ausüben; der Streit geht schließlich an die Kurie, die zugunsten des Bischofs entschied, daß dem Stift »nullam exemptionem et immunitatem ab ordinaria episcopi Constantiensis iurisdictione competesse neque competere«⁵⁸.

Auch Visitationen des Stifts im Rahmen der ordentlichen Visitationen im Landkapitel Saulgau sind seit dem 16. Jahrhundert belegt. 1574 werden Pfarrer, Kanoniker und Kapläne des Stifts überprüft; das Protokoll enthält den Vermerk »Halten sich wol«⁵⁹; 1597 berichtete der Dekan von Saulgau dem Bischof über eine allgemeine Visitation im Landkapitel, die auch nach Buchau geführt habe; dort scheint alles unauffällig gewesen zu sein, lediglich in der Rubrik »De contributione turcica« wird notiert, daß die Pfarrei der Äbtissin von Buchau ihre Türkensteuer an die Äbtissin selbst entrichten und deshalb ein Streit mit dem Bischof anhängig sei⁶⁰. Die Äbtissin hatte also eine eigene Steuerhoheit gefordert. Es zeigt sich wieder, daß im späten 16. Jahrhundert die Eingriffe des Bischofs – früher fraglos hingenommen – nicht mehr ohne weiteres akzeptiert wurden.

Die Beziehungen des Stifts zu den kirchlichen Institutionen unterliegen also einer gewissen Entwicklung: aus dem unauffälligen Kloster im Bistum Konstanz, über das der Papst in nur wenigen Fällen noch gewisse eng begrenzte Rechte ausübt und das dem Bischof in allen wesentlichen Bereichen seiner Verfassung untersteht, wird im 16. Jahrhundert langsam eine Institution, die schon sehr bewußt ihre weltlichen Privilegien einsetzt, um sich dadurch auch vom Bischof zu emanzipieren.

II

Damit ist das Stichwort gefallen, das überleitet zu der Frage, die uns nun beschäftigen soll. Wie haben sich die Beziehungen des Stifts zu den weltlichen Herrschaftsträgern seit dem 13. Jahrhundert entwickelt? Fest steht zunächst, daß Buchau Ende des 13. Jahrhunderts in der Hand des Reichs war⁶¹; noch 1241 scheint dies nicht der Fall gewesen zu sein, da das Stift in der Reichssteuermatrikel nicht genannt wird⁶². Die Vogtei wurde damals wohl von den Herren von Warthausen wahrgenommen; wahrscheinlich kam sie dann im Jahre 1282 an Rudolf von Habsburg, als dieser im Zuge der Revindikationspolitik die Grafschaft Friedberg erwarb; ihre Übernahme durch Habsburg bildete nach den Worten Hans-Georg Hofackers »eine den habsburgischen Herrschaftsaufbau flankierende Maßnahme«⁶³. Vertreter des Königs war der Landvogt von Oberschwaben⁶⁴. 1328 erscheint die Vogtei noch einmal kurz im Besitz der Grafen von Nellenburg⁶⁵ und vor 1347 bei den Herren von Ellerbach⁶⁶. Im Jahre 1347 bestätigte dann König Ludwig der Bayer seiner »lieben Fürstin Anna«, Äbtissin

58 HStAS B 373 Bü 4; vgl. auch Oberamtsbeschreibung (wie Anm. 10) 680.

59 GLAK 61/7321, fol. 62^r, 63^r, 66^{r-v}, 71^{r-v}, 72^r.

60 EA Freiburg, Ha 61, fol. 536⁵-537⁷.

61 Vgl. Gerhard WEIN, Das alemannische Gräberfeld von Weingarten und seine Stellung in der Geschichte des frühen Mittelalters, in: Ulm und Oberschwaben 38, 1967, 53.

62 Vgl. Wilhelm Freiherr von KOENIG-WARTHAUSEN, Die Herren von Warthausen und Habsburg, in: ZWLG 27, 1968, 131.

63 Hans-Georg HOFACKER, Die schwäbischen Reichslandvogteien im späten Mittelalter (Spätmittelalter und Frühe Neuzeit 8) Stuttgart 1980, 108; vgl. auch Oberamtsbeschreibung (wie Anm. 10), 669.

64 Vgl. Oberamtsbeschreibung (wie Anm. 10), 669; ferner: MÜLLER (wie Anm. 4), 327.

65 StAS Dep. 30 Rep. IX K. 14 F. 1 Nr. 3.

66 HStAS H 51 U 478; vgl. Oberamtsbeschreibung (wie Anm. 10), 669.

von Buchau, alle Privilegien und versprach, daß ihr Stift nie mehr verpfändet werden sollte, nachdem sie sich selbst durch Zahlung von 175 Pfund Silber an das Reich aus der Pfandschaft der Ellerbacher gelöst hatte. Gleichzeitig durfte sie die jährlich fällige Reichssteuer so lange behalten, bis der gezahlte Betrag wieder ausgeglichen war, und der Kaiser gebot allen, Gotteshaus und Stadt Buchau um des Reiches willen zu schützen⁶⁷. Die Urkunde stellt Buchau zweifellos in bedeutsamer Weise unter den unmittelbaren Schutz des Kaisers und ist eine wichtige Etappe auf dem Weg des Stifts zur Reichsunmittelbarkeit. Dazu paßt, daß sie durchaus auch eine Spurze gegen den Landvogt enthält, der ausdrücklich angewiesen wird, die Äbtissin nicht im Genuß der Reichssteuer zu behindern. Noch einmal wird der Landvogt 1367 beauftragt, Buchau neben anderen Klöstern in besonderer Weise zu beschirmen⁶⁸. Die Urkunde Karls IV. von 1376 schließlich, in der der Kaiser dieselben Klöster in den besonderen Schutz des Reichs nimmt, kann vielleicht schon dahingehend interpretiert werden, daß diese dadurch ganz der Verfügung der Landvogtei entzogen wurden⁶⁹. – Der Landvogt spielte allerdings auch später noch für Buchau immer wieder eine erhebliche Rolle, indem er bei Bedarf als Schutzmacht gegen Reichsinstitutionen herangezogen werden konnte – etwa gegen den Kaiser selbst oder auch die schwäbischen Reichsgrafen⁷⁰.

Die üblichen Privilegierungen erfolgten seit dem 14. Jahrhundert regelmäßig, wenn auch – darauf hat Karl-Friedrich Krieger neuerdings hingewiesen – weder Fürstentitel noch fürstliche Prädikate wiederholt werden⁷¹. Es scheint also, daß durch die Urkunde von 1347 noch keine reichsfürstliche Stellung für die Äbtissin begründet wurde. Die Kaiser bestätigten in der Regel nur die älteste Urkunde des Stifts für 819, in der, wohl nur in gefälschter Form vorliegend, Besitz und Rechte der Äbtissin – insbesondere im Verhältnis zu ihrem Vogt – geregelt wurden⁷². Solche Bestätigungen liegen vor aus den Jahren 1353 von Karl IV.⁷³, 1371 vom Burggrafen Friedrich von Nürnberg⁷⁴, 1403 durch König Ruprecht⁷⁵, 1415 und 1434 durch Sigismund⁷⁶, 1455 durch Friedrich III.⁷⁷ und 1495 durch König Maximilian⁷⁸. Im 16. Jahrhundert erfolgten die Privilegienerneuerungen 1521, 1559, 1566 und 1582⁷⁹. Sie stellten einen Routinevorgang dar, der meist zu Beginn der Regierungszeit eines neuen Herrschers bzw. einer neuen Äbtissin auf Antrag der letzteren erfolgte, wobei diese sich in der Regel von einem Bevollmächtigten vertreten ließ⁸⁰.

Im Jahre 1455 wird dann erstmals die reichsfürstliche Stellung der Äbtissin näher erläutert;

67 HStAS H 51 U 477, 478.

68 HStAS B 523, *Liber praelatorum* S. 120; vgl. HOFACKER (wie Anm. 63) 273.

69 HStAS H 51 U 826; vgl. Johannes Nepomuk VANOTTI, Beiträge zur Geschichte der Orden in der Diözese Rottenburg, in: FDA 17, 1885, 241.

70 Vgl. etwa 1428, als sich Buchau in den Schutz des Landvogts begibt, StAS Dep. 30 Rep. II K. 3 F. 11 (Pak. 62), oder 1548, als von einem »österreichischen Schutz und Schirm« die Rede ist, für die das Stift ein jährliches Schirmgeld bezahlt (StAS Dep. 30 Rep. X Pak. 157, K. 8 F. 3 Nr. 1).

71 Karl Friedrich KRIEGER, Die Lehnshoheit der deutschen Könige im Spätmittelalter, in: Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte NF 23, Aalen 1979, 187 Anm. 391.

72 WUB 1 S. 94 ff.

73 HStAS H 51 U 551.

74 Ebd. B 373 U 2.

75 Ebd. H 51 U 1103; vgl. auch HHStA Wien Reichsregister König Ruprechts, Lit. C, Fol. 136.

76 HStAS H 51 U 1214, 1347; vgl. auch HHStA Wien Reichsregister König Sigismunds, Lit. K, fol. 160.

77 HStAS B 373 U 3.

78 Ebd. U 5.

79 HStAS B 373 U 6, 8 11, 12.

80 Vgl. KRIEGER (wie Anm. 71) 190 Anm. 41; im Jahre 1403 ist dies einmal ausdrücklich belegt, wenn Stephan von Gundelfingen stellvertretend für das Kloster die Regalien und Rechte vom Reich zu Lehen nimmt (HStAS H 51 U 1103).

sie gründet sich auf die Herrschaft über den Federsee, den Forst bei Grodt und den Zoll in Saulgau⁸¹ – alles Regalien, auf die es in der Tat beim Reichsfürstenstand ankam; und so ist der Beleg des Jahres 1455 – eine eigentliche Urkunde darüber fehlt leider – doch ein weiterer wichtiger Hinweis auf die Verfestigung der Reichsunmittelbarkeit des Stifts. Eine besondere Rolle spielt auch die Privilegienbestätigung von 1495. In ihr ernannte der junge König Maximilian zu Konservatoren des Stifts den Bischof von Konstanz, den Abt zu Kempten sowie die Grafen von Fürstenberg und Werdenberg. Sie sollten die Rechte des Stifts gegen jedermann verteidigen und kommissarisch den kaiserlichen Schutz ausüben, der ausdrücklich vorbehalten wurde⁸². Das Problem der kaiserlichen Kommission, das hier hineinspielt – sie sind für die verschiedenartigsten Anlässe bezeugt – kann im vorliegenden Zusammenhang nicht weiter verfolgt werden⁸³; so viel ist jedenfalls klar: dem Stift wurde damit der Bezugsrahmen gewiesen – der Bischof von Konstanz auf der einen Seite, wir sprachen bereits davon, die schwäbischen Grafen auf der anderen Seite. Mit letzteren taucht ein Bezugspunkt auf mit wachsender Bedeutung: war es doch ihr Gremium, zu dem Buchau später gerechnet wurde. Die Urkunde von 1495 stellt aber auch eine besondere Sicherung dar, denn sie schützte gegen weitere Eingriffe. Unter Berufung auf sie lehnte das Stift später wiederholt weitere kaiserliche Kommissionen ab⁸⁴. Direkte Eingriffsmöglichkeiten des Kaisers in die Angelegenheiten des Stifts ergaben sich indessen auf einem anderen Gebiet – nämlich dem der Preces primariae⁸⁵. Obwohl die Kurie hier eindeutig den Vorrang hatte – wir sprachen schon von den Provisionsmandaten –, liegen die ersten päpstlichen Indulfe für die Kaiser schon im 15. Jahrhundert⁸⁶. Daneben übten die Kaiser die Ersten Bitten auch qua Reichsgewohnheitsrecht aus⁸⁷. Wenn auch am Anfang vielfach mündlich vollzogen⁸⁸, liegen doch schon aus dem 15. Jahrhundert zwei kaiserliche Preces-Mandate auch für Stift Buchau vor. 1474 ernannte Friedrich III. den bereits erwähnten Johannes Wolflin auf eine Pfründe in Buchau⁸⁹; waren hierbei noch die zuständigen kirchlichen Stellen konstitutiv beteiligt⁹⁰, so ist das nächste Preces-Mandat für Buchau lediglich im Preces-Register Maximilians I. bezeugt. Es handelt sich dabei um eine Providierung für Dr. Johannes Fergenhans, den Kanzler der Universität

81 Vgl. »Erneuerung aller Nütz und Gülte, so ainer Frowen und Abtisse an ihr Abtie gein Buochaw zugehören von 1455« (FZA Regensburg XIV, 132, 2); vgl. auch VANOTTI (wie Anm. 69) 241. – Oberamtsbeschreibung (wie Anm. 10) 672.

82 HStAS B 373 U 5; vgl. auch Oberamtsbeschreibung (wie Anm. 10) S. 680. Nach einer Aufzeichnung des 18. Jahrhunderts hatte der Kaiser an die drei Konservatoren das »ius advocationis, protectionis und conservationis« übertragen, die »übrige Unterwürffigkeit in weltlichen Sachen sich jedoch gänzlich vorbehalten« (HStAS B 571 Bü 364).

83 Vgl. dazu allgemein demnächst Raimund J. Weber in seiner Tübinger Habilitationsschrift; vorerst für die Kommissionen zur Exekution reichsgerichtlicher Entscheidungen Raimund J. WEBER, Die kaiserlichen Kommissionen des Hauses Württemberg in der Neuzeit, in: ZWLG 43, 1984, 205 ff.; ferner: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 2, Art. »Kommissar«, 974 ff.

84 HStAS B 373 Bü 1: z.B. Anfang des 17. Jahrhunderts.

85 Zur Frage der Preces primariae vgl. v.a. Hans Erich FEINE, Papst, Erste Bitten und Regierungsantritt des Kaisers seit dem Ausgang des Mittelalters, in: ZSRG KA 20, 1931, 1–101.

86 Vgl. ebd., 13.

87 Vgl. dazu Anna BENNA, Preces Primariae und Reichshofkanzlei 1550–1806, in: Mitteilungen des österreichischen Staatsarchivs 5, 1952, 91.

88 Leo SANTIFALLER, Die preces primariae Maximilians I. Aufgrund der Maximilianischen Registerbücher des Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchivs. Festschrift zur Feier des zweihundertjährigen Bestands des Haus-, Hof- und Staatsarchivs Wien. Hg. von Leo SANTIFALLER (Mitt. des öster. Staatsarchivs. Erg. Bd. 2), Wien 1949, 580.

89 HHS A Wien Prima-Preces-Register Friedrichs III., fol. 33^v.

90 Siehe oben S. 158.

Tübingen, vom 9. August 1486⁹¹. Die folgenden Preces-Mandate stammen aus den Jahren 1508 (für Caspar Höltzl), 1534 (für Dr. Basilius Brecht), 1540 (für Jacob Gienger), 1550 (für Johannes Hypp), 1570 (für Udalricus Offenschilt) und 1572 (für Johannes Engler)⁹². Im letzten Fall ist erstmals auch ein Protest der Äbtissin überliefert⁹³; dieser sollte sich später noch öfters wiederholen, ohne daß allerdings über entsprechende Wirkungen etwas bekannt ist. Auf der anderen Seite sind alle genannten Precisten in Buchau selbst sonst sonst nicht belegt, was aber wohl eher daran liegt, daß sie auf die entsprechende Pfründe verzichteten, bzw. wegen anderweitiger Orientierung diese nicht antraten. Der wachsende Widerstand der Äbtissin gegen die kaiserlichen Ersten Bitten zeigt aber auch die zunehmende Verweltlichung des Stifts, denn, so argumentierte man später einmal, *prima preces* gelten nur für »wahrhafte beneficia ecclesiastica«⁹⁴.

Waren auch die direkten Eingriffsmöglichkeiten des Kaisers relativ spärlich, so geht doch mit der Verweltlichung Buchaus seit dem späten 15. Jahrhundert eine zunehmende Integration in die sich verfestigenden Reichsinstitutionen einher. 1501 ließ die Äbtissin erstmals einen Reichstagsabschied unterschreiben, und seit 1507 wird sie in der Reichsmatrikel geführt⁹⁵, die Reichsabschiede von 1529, 1542 und 1559 tragen ebenfalls ihren Namen⁹⁶. 1535 nahm sie zusammen mit den schwäbischen Reichsprälaten auch am Wormser Reichstag teil⁹⁷. In entsprechender Weise wurde sie auch zu den Reichsumlagen herangezogen. Der Reichstag von 1507 etwa hatte dem Kaiser 120000 Gulden bewilligt, von denen immerhin 100 auf die Äbtissin entfielen⁹⁸ – die Höhe der Summe wirft ein bezeichnendes Licht auf die realen Größenverhältnisse! 1521 bezahlte sie 64 Gulden gemäß der Reichsmatrikel⁹⁹, 1551 hatte sie gar nur 3 Gulden 15 Kreuzer und 3 Heller Reichsumlage zu bezahlen¹⁰⁰. Truppen waren gemäß den Forderungen des schwäbischen Reichskreises ebenfalls zu stellen¹⁰¹, freilich nur in sehr geringem Umfang – sprichwörtlich sind die 2 Reiter und 4 Fußsoldaten der Äbtissin von Buchau!

Entsprechend den noch instabilen Verhältnissen ist die Stellung der Äbtissin auf den Reichstagen nicht ganz klar. Es scheint aber, daß ihre geistliche Stellung durchaus noch dominierte. So saß sie angeblich im 16. Jahrhundert auf der schwäbisch-rheinischen Prälaten-

91 Preces-Register Maximilians I. Pergament-Codex Nr. 184, fol. 8^v, 73^v; vgl. SANTIFALLER (wie Anm. 88) 592.

92 Caspar Höltzl: Preces-Register Maximilians I., Papier-Codex Nr. 77, fol. 47^v. SANTIFALLER (wie Anm. 88) 584. – Dr. Basilius Brecht: HHStA Wien, *Prima Preces-Register* von 1534 fol. 6. – Jacob Gienger: Ebd., *Prima Preces-Register* Ferdinands I. (Verzeichnis II 1531–1545) fol. 42. – Johannes Hypp: Ebd., *Prima Preces-Register* Ferdinands I. (Hauptverzeichnis), fol. 35; Udalricus Offenschilt: Ebd., *Prima Preces-Register* Maximilians II., fol. 64. – Johannes Engler: StAS Dep. 30 Rep. IX K. 3 F. 3 Nr. 1; HHStA Wien, *Prima Preces-Register* Maximilians II., fol. 64^v.

93 StAS Dep. 3. Rep. IX K. 3 F. 3 Nr. 1.

94 Ebd. K. 3 F. 3 Nr. 2.

95 Karl HÖRGER, Die rechtsrechtliche Stellung der Fürstäbtissinnen, in: AUF 9, 1926, 254.

96 Oberamtsbeschreibung (wie Anm. 10) 672.

97 Helmut NEUHAUS, Reichständische Repräsentationsformen im 16. Jahrhundert. Reichstag – Reichskreistag – Reichsdeputationstag (Schriften zur Verfassungsgeschichte 33), Berlin 1982, 535.

98 StAS Dep. 30 Rep. IX K. 39 F. 4 Nr. 1.

99 Heinz-Günther BORCK, Der schwäbische Reichskreis im Zeitalter der französischen Revolutionskriege (1792–1806) (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg B 61), Stuttgart 1970, 37.

100 Adolf LAURS, Der Schwäbische Kreis. Studien über Einungswesen und Reichsverfassung im deutschen Südwesten zu Beginn der Neuzeit (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte NF 16), Aalen 1971, 226.

101 Vgl. ebd. 187.

bank als 8. zwischen den Äbtissinnen von Thorn und Quedlinburg¹⁰², 1551 erschien sie bei einem Abschied des Reichstags zu Worms ebenfalls unter den Äbtissinnen nach den Kurfürsten, Erzbischöfen, Bischöfen, weltlichen Fürsten und Prälaten, also im 6. Rang¹⁰³.

Ungefestigt wie die Institution selbst waren zunächst auch noch die Verhältnisse innerhalb des Schwäbischen Kreises, der ja erst im Laufe des 16. Jahrhunderts seine endgültige Organisation erhielt¹⁰⁴. Zunächst scheinen auch hier die Prälaten die adäquate Gruppe für die Einordnung des Stifts zu bieten: Auf dem Kreistag von 1517 vertrat der Abt von Weissenau das Stift¹⁰⁵, auf dem Kreistag 1531 in Esslingen tauchte die Äbtissin wieder unter den Prälaten auf¹⁰⁶, 1542 votierte das Stift auf dem Kreistag zu Ulm wieder unmittelbar nach den Prälaten und der Äbtissin von Rottenmünster¹⁰⁷, 1544 wurde es von Weingarten und Marchtal vertreten¹⁰⁸, 1569 unter den Äbtissinnen geführt¹⁰⁹ und noch die 1572 von David Seltzlin gefertigte Karte des Schwäbischen Kreises verzeichnet in der Legende Buchau unter den »Prelaten und Geistlichen dieses Kraiß« an der 4. Stelle¹¹⁰. Wegen der hohen Kosten wurde der kleine Reichsstand Stift Buchau also meist von anderen Kollegen seines Standes vertreten. Nur selten kommen eigene Gesandte vor – so etwa 1552 der Buchauische Hofmeister Hans von Breitenstein, 1563 Konrad Kauffmann, 1583 Dr. Leonhard Kager und 1587 wieder der Hofmeister Philipp Reichlin von Meldegg¹¹¹. Vertreten wurde das Stift aber auch schon gelegentlich durch schwäbische Grafen. Nahm schon 1536 beim »elfjährigen Bund der schwäbischen Stände« der Graf Truchseß von Waldburg die Interessen des Stifts wahr¹¹², so führten 1555 und 1556 Montfort bzw. Fürstenberg auf den Tagungen in Reutlingen und Ulm die Buchauische Stimme¹¹³. 1572 und 1576 wird wieder Fürstenberg genannt¹¹⁴, 1577 die Truchseß von Waldburg¹¹⁵. Hier taucht jene Gruppe auf, die später für das Stift von bestimmender Bedeutung werden sollte. Gleichzeitig erscheint ein dritter Kreis: die weltlichen Fürsten¹¹⁶, denen das Stift schließlich als ständisch höchststehendes Kollegium sich anschloß. Ausdruck dieses eigenartigen Schwankens ist es auch, wenn gegen Ende des 16. Jahrhunderts die Sitzungen des Schwäbischen Reichskreises von einem Rangstreit zwischen Buchau und Salem wissen. In der Regel stimmte Buchau unmittelbar vor Salem ab¹¹⁷, da es als fürstliches

102 Oberamtsbeschreibung (wie Anm. 10) 672.

103 StAS Dep. 30 Rep. XII, Pak. 127.

104 Vgl. dazu etwa Gerd Friedrich NÜSKE, Reichskreise und Schwäbische Kreisstände um 1800, Historischer Atlas von Baden-Württemberg, Karte VI, 9 mit Beiwort. Stuttgart 1978. – Adolf LAUFS (wie Anm. 100) sowie James Allan VANN, The Swabian Kreis. Institutional Growth in the Holy Roman Empire 1648–1715 (Studies presented to the international commission for the history of representative and parliamentary institutions LIII), Bruxelles 1975.

105 LAUFS (wie Anm. 100) 49.

106 Ebd., 160.

107 HStAS C 10 Bü 154.

108 LAUFS (wie Anm. 100) 200.

109 Vgl. StAS Dep. 30 Rep. XII Pak. 132.

110 Ruthard OEHME, Der schwäbische Kreis nach Seltzlin. Historischer Atlas von Baden-Württemberg Karte I, 1 und Beiwort 1972.

111 HStAS B 373 Bü 1.

112 StAS Dep. 30 Rep. XII Pak. 125.

113 HStAS B 373 Bü 1.

114 Ebd. und HStAS B 571 Bü 358.

115 HStAS B 373 Bü 358.

116 VANN (wie Anm. 104) 298.

117 Vgl. v.a. HStAS B 373 Bü 1, C 10 Bü 154.

Stift vor den Prälaten fungierte. 1587 ist jedoch erstmals von einem Protest des salemischen Vertreters gegen den Vortritt Buchaus die Rede, der allerdings erfolglos blieb¹¹⁸.

Auch bei den folgenden Kreistagen protestierte Salem ohne Erfolg. Der Rangstreit setzte sich später fort und führte zu zahlreichen Untersuchungen und Denkschriften. Auch der Leipziger Stadtschreiber und bekannte Reichsrechtler Johann Christian Lünig setzte sich ausführlich mit ihm auseinander. In seinem »Theatrum Ceremoniale historico-politicum« führt er aus, wie das Stift Salmansweiler bei Kreistagen in seinem eigenen und im Namen des Reichsprälatenkollegiums gegen den »Vorsitz« der Äbtissinen von Buchau und Lindau und den daraus folgenden Aufruf zur Stimmabgabe vor Salem routinemäßig zu protestieren pflegte und seinen Protest jeweils in der ersten Sitzung zu Protokoll gab, um dadurch sein von ihm behauptetes Recht nicht durch stillschweigende Anerkennung der Tatsachen zu verlieren. Er führt dann die Motive Salems einzeln an, die uns ein gutes Bild der eigenartigen und schwierigen Stellung Buchaus vermitteln. Sowohl Buchau als auch Lindau hätten vor ihrer Erhebung zur fürstlichen Würde Sitz und Stimme nach den Äbten gehabt, hätten nun aber ihren Platz auf der geistlichen Fürstenbank eingenommen; sie gehörten aber in das weltliche Fürstenkollegium gemäß den Tabellen des Kreises und nach Ausweis der bisherigen Übung und sollten dort auch zur Stimmabgabe aufgerufen werden; sie trügen keinen »fürstlichen Anschlag«, d.h. wohl, daß sie in der Reichsmatrikel nicht unter den Fürsten geführt wurden und deshalb im Reichstag niemals auf der Fürstenbank sitzen könnten; sie seien daher dem reichsgräflichen Kollegium in Schwaben inkorporiert und könnten nur zu dessen Stimme beitragen, die, obschon sie mit der Stimme der Reichsprälaten gleichzuachten sei, doch im Reichs- und Kreistag nach ihm komme. Die fürstliche Würde könne also bei Buchau und Lindau nur als »persönliche« und nicht als »reale« betrachtet werden, weil im Verhältnis zum Reich und zum Kreis nur die reale – also rechtliche – Qualität ausschlaggebend sei. Alle Schwierigkeiten könnten jedoch behoben werden, wenn sie ihren Platz auf der weltlichen Fürstenbank nach Hohenzollern-Hechingen und Hohenzollern-Sigmaringen nehmen würden¹¹⁹.

Spitzfindig erscheint die Unterscheidung zwischen einer realen und einer personalen fürstlichen Würde, wobei nur die letztere der Äbtissin zukomme; sie hat aber einiges für sich, wenn man bedenkt, daß etwa in den Privilegien – wir sprachen davon – die fürstliche Qualität des Stifts nie ausgesprochen wird. Im übrigen ist es eben die Stellung auf dem Reichstag, die letzten Endes ausschlaggebend war.

Im 16. Jahrhundert zeichnet sich dies erst in Umrissen ab, wohl aber wird die Rolle der Reichsgrafen durchaus schon deutlich. Erstmals nimmt die Urkunde vom 18. März 1501¹²⁰, durch die Äbtissin Barbara von Gundelfingen die innere Ordnung im Stift wiederherstellen möchte, auf eine Tradition Bezug, die angeblich auf die Stifterin Adelinde zurückgeht: Diese habe Kloster Buchau zur Aufnahme von Töchtern aus gräflichen und freiherrlichen Geschlechtern Schwabens gegründet. Woher diese Auffassung kommt, ist unbekannt. Zwar ist es richtig, daß bis zum 16. Jahrhundert keine Äbtissin und auch kein Mitglied des Konvents von außerhalb des schwäbischen Raums stammt, doch ergibt sich weder aus der Gründungs- und Frühgeschichte¹²¹ noch aus den frühesten »historischen« Gründungsberichten – sie

118 Ebd. B 373 Bü 1.

119 Johann Christian LÜNIG, *Theatrum ceremoniale historico-politicum oder historisch und politischer Schauplatz der Zeremonien, welche bey päpst- und kayser- auch königlichen Wahlen und Crönungen beobachtet werden ... 1-2.* Leipzig 1719/20, Tom 1, 1395.

120 StAS Dep. 30 Rep. IX K. 3 F. 2 Nr. 4.

121 Zur Frühgeschichte vgl. hier v.a. DECKER-HAUFF (wie Anm. 3). – Arno BORST, Mönche am Bodensee (wie Anm. 4), bes. 66ff.

beginnen im späten 15. Jahrhundert¹²² – ein Hinweis auf eine entsprechende Zweckbestimmung. Wieder wird diese 1566 auch in einer kaiserlichen Privilegienbestätigung verwendet¹²³ und taucht später ständig in Auseinandersetzungen zwischen dem Stift und den Grafen auf, die daraus ein weitgehendes Mitspracherecht in seinen inneren Angelegenheiten ableiteten. Seit 1578 ist dann Buchau deshalb auch als Mitglied des schwäbischen Grafenkollegiums bezeugt, das sich damals für die Eigenständigkeit des Stifts bei Kaiser und Papst einsetzte¹²⁴.

Es ist also zu vermuten, daß die geistlich-weltliche Doppelstellung einerseits und die Verfestigung der Reichsorganisation im Laufe des 16. Jahrhunderts andererseits, die gerade auch zu einer festen Einordnung der kleinen Herrschaften führte, letztlich dazu beigetragen haben, Buchau den Grafen zuzuführen, die dann die Theorie der Fundation für schwäbische Gräfinnen eifrig weitergesponnen haben. Unwahrscheinlich ist es dagegen, daß das Stift, wie es die ältere Forschung behauptete, wegen der Herrschaft Straßberg auf der schwäbischen Herren- und Grafenbank saß, da dies nirgends in den Quellen steht¹²⁵.

III

So zeigen sich am Ende des 16. Jahrhunderts zumindest in Ansätzen alle Charakteristika, die für die weitere Geschichte des Stifts in seinen äußeren Rechtsbeziehungen von Bedeutung sind. Es erscheint daher berechtigt, hier einzuhalten. Die Stellung Buchaus zwischen Kirche und Reich wird künftig bestimmt werden vom wachsenden Einfluß des nachtridentinischen Bischofs, der auf allen Gebieten, insbesondere aber dem der Äbtissinnenwahl und der geistlichen Jurisdiktion, sich auswirkt, andererseits von der zunehmenden Integration des Stifts in die Gremien des Reichs, die wiederum eine verstärkte Einwirkung von dort, vor allem seitens der schwäbischen Grafen, zur Folge hatte. Damit ging einher eine wachsende Verweltlichung des Stifts, die einen natürlichen Gegensatz zum Bischof verursachte, der selbst das Stift, besonders wegen seiner Kanoniker, noch am Ende des 18. Jahrhunderts als geistliches Institut ansah, das voll dem kanonischen Recht unterstand. Daß dadurch sich auch ein Gegensatz zwischen Bischof und Grafenkollegium entwickelte, liegt auf der Hand. Zwischen beiden versuchte das Stift seine Unabhängigkeit zu wahren, indem es Bischof und Grafen vielfach gegeneinander ausspielte. Als dritte Macht erscheint dann der Kaiser, der Wahrer der alten Privilegien, der weit genug entfernt saß, um als Schutzmacht bemüht werden zu können, ohne damit zugleich eine reale Einschränkung der eigenen Unabhängigkeit zu provozieren.

Bis zuletzt blieben auch die geistlichen und die weltlichen Elemente im Charakter des Stifts erhalten. Noch auf dem Eßlinger Reichsgrafentag des Jahres 1804 – mehr als ein Jahr nach der Säkularisation – gerieten Fürstenberg und Thurn und Taxis, das nunmehr auch die Stimme von Buchau führte, um dessen Rang in heftigen Streit. Die Mehrheit des Gremiums lehnte es ab, Thurn und Taxis den gleichen – nämlich den ersten – Platz zuzuweisen, den das Stift nur wegen seines geistlichen Rangs eingenommen habe; dieser sei jedoch eine »qualitas plane personalissima« – eine höchst persönliche Eigenschaft – und mit der Äbtissin verschwunden¹²⁶.

122 Ältester »historischer Bericht« ist, soweit ich sehe BIRCKIUS, *Tractatus de monasterio Campidonensi et eius multiplicibus privilegiis*, aus dem Jahr 1485, der in einer Sammelhandschrift der Bayerischen Staatsbibliothek (Clm 22104) vom Anfang des 16. Jahrhunderts überliefert ist.

123 HStAS B 373 U 11.

124 HStAS B 373 Bü 4; HHStA Wien RHR Alte Prager Akten S 3.

125 So etwa Franz Ludwig BAUMANN, *Die Kemptner Chroniken des ausgehenden 15. Jahrhunderts* (Franz Ludwig Baumann, *Forschungen zur oberschwäbischen Geschichte*, Kempten 1898), S. 34; danach Johann Evangelist Schöttle in seinem Nachlaß im HStAS J 10 Bü 71.

126 Vgl. BORCK (wie Anm. 99) 215.

PAUL KOPF

Urban Ströbele, erster Stadtpfarrer von Buchau, erwählter, nichtbestätigter Bischof von Rottenburg*

Mit 1 Abbildung

Die größte geschichtliche Zäsur im Leben der Bewohner der Stadt Bad Buchau war die Aufhebung des Damenstiftes und der Verlust der Privilegien als Reichsstadt¹.

Neue weltliche und geistliche Ordnungen mußten geschaffen werden. Die Umorientierungen von damals wirken sich bis zum heutigen Tage aus. Vor allem was die Beziehungen des einstigen stiftischen Dorfes Kappel anbelangt, kann diese Zäsur und deren Spannungsfeld bis heute am nachhaltigsten nachgewiesen werden; wurde doch die altehrwürdige St. Peter- und Pauls-Kirche ihrer Pfarrechte entledigt und als neue Stadtpfarrkirche die ehemalige Stiftskirche bestimmt. Diese Zäsur führte einen Reichsfürsten in die Stadt, dem es erst 1785 gelungen war, seine ersten Besitzungen in Oberschwaben zu erwerben, den Fürsten von Thurn und Taxis². Die große Stunde kam, als Fürst Karl Anselm³ »zur Schadloshaltung für die Einkünfte der Reichsposten in den an Frankreich abgetretenen Provinzen«⁴ das gefürstete Damenstift Buchau nebst der Stadt erhielt. Für den nunmehrigen Besitz in Oberschwaben, den noch zu mehreren beabsichtigt war, mußten entsprechende Organe der Verwaltung eingerichtet werden. Von 1804 bis 1808 wurde in Buchau für kurze Zeit sogar die Taxissche Zentralverwaltung eingerichtet, wozu ein maßgebender Regierungsbeamter meinte, es sei Stift und Stadt Buchau wohl zu gönnen, »wenn ihnen ein Ersatz des entgehenden Nahrungsstandes (durch Aufhebung des Stifts) durch die Translokation der Regierung zugeht«⁵. 1806 ging die Taxissche Oberhoheit Buchaus aber bereits an den württembergischen Staat über. Damit wurden dem Fürstenhaus wichtige Grundlagen entzogen.

Dem 1803 errichteten Rentamt als Cameralverwaltung wuchs nunmehr eine größere Bedeutung zu. 1813 wurde sogar das Oberrentamt nach Buchau verlegt. Außerdem gab es hier eines der drei fürstlichen Oberforstämter, unter denen Buchau den ersten Rang einnahm.

Nach der Auflösung des Stiftes mußte auch die Seelsorge für die ehemaligen Bewohner des Stiftsbezirkes, der Reichsstadt und des stiftischen Dorfes Kappel neu geordnet werden. Am

* Mit Anmerkungen und einigen Änderungen versehener Vortrag bei der Mitgliederversammlung des Geschichtsvereins der Diözese Rottenburg-Stuttgart e. V. am 19. November 1986 im Großen Saal des Kurzentrums der Stadt Buchau am Federsee. – Zu Urban Ströbele: Paul KOPF, Gewählter, nicht bestätigter Bischof von Rottenburg, in: *Lebensbilder aus Schwaben und Franken*, Bd. 15, Stuttgart 1983, 203–223.

1 Näheres zur Geschichte in: Johannes Evangelist SCHÖTTLER, Geschichte von Stadt und Stift Buchau samt dem stiftischen Dorfe Kappel, Waldsee 1884 (Repr. mit Erweiterungen Bad Buchau 1977).

2 Franz HERBERHOLD, Das fürstliche Haus Thurn und Taxis in Oberschwaben. Ein Beitrag zur Besitz-, Verwaltungs- und Archivgeschichte, in: ZWLG 13, 1954, 264f.

3 Karl Anselm, Fürst von Thurn und Taxis, geb. 1733 in Frankfurt, † 1805 in Regensburg. Karl Anselms Gemahlin war Augusta Elisabeth, Herzogin von Württemberg (1734–1784).

4 HERBERHOLD, Das fürstliche Haus 266.

5 Ebd. 271.

1. April 1806 unterzeichnete Fürst Karl Alexander⁶ im Schloß Trugenhofen bei Neresheim das Fundations- und Dotationsinstrument der Stadtpfarrei Buchau⁷. Sie sollte einen Stadtpfarrer und zwei Kapläne haben, was Ignaz Heinrich von Wessenberg⁸ für das Ordinariat Konstanz am 4. September 1806 bestätigte⁹.

Das Dorf Kappel durfte den Namen Pfarrdorf weiterführen, und die Feier des Gottesdienstes an Sonn- und Feiertagen wurde in der St. Peter und Pauls-Kirche festgeschrieben¹⁰. Die künftigen Seelsorger hatten neben dem 1816 zum Stadtschultheißen avancierten Bürgermeister die gewaltige Aufgabe, die Bewohner zu einem Gemeinwesen zusammenzuführen. Daher hatte die Besetzung der Stadtpfarrstelle besonderes Gewicht. Die fürstliche Regierung präsentierte umgehend den ehemaligen Konventualen des ebenfalls Taxissch gewordenen ehemaligen Prämonstratenserklosters Marchtal, Urban Ströbele, dessen Lebensspuren nunmehr nachgegangen sei, um sein Wirken, das in der Geschichtsschreibung bisher weder Beachtung noch Würdigung erfahren hat, vor dem Vergessenwerden zu bewahren.

Gezeichnet sei der Lebensweg Urban Ströbeles in fünf Abschnitten:

1. Herkunft der Familie Ströbele
2. Stadtpfarrer in Buchau und Dekan in Riedlingen
3. Domkapitular in Rottenburg und Wahl zum Bischof
4. Der Kampf um die Bestätigung des gewählten Bischofs – »Verzicht« auf den Bischofsstuhl
5. Letzte Lebensjahre – Das Bild in der Geschichte.

1. Herkunft der Familie Ströbele

In Obermarchtal, unweit von Ehingen/Donau wurde am 16. April 1781 den Klosterbraumeistersehleuten Ferdinand Ströbele und Walburga, geborene Rieger, das erste Kind Johann Georg geboren. Der Ehe entsprossen noch zwei Söhne und die Tochter Theresia, die später nach Ehingen heiratete. Ein Bruder fiel 1812 in Russland; der andere verheiratete sich 1813 in Marchtal¹¹.

Die Spuren der oberschwäbischen Sippe Ströbele lassen sich in der Pfarrei Oggelsbeuren bis 1543 zurückverfolgen¹². Auch in Rupertshofen ist der Name Ströbele schon vor 1600 nachweisbar. Von dort gehen die Wege nach Bischmannshausen bei Uttenweiler, dem Geburtsort von Ferdinand Ströbele, der 1780 in Brauerei und Wirtschaft in Obermarchtal einheiratete.

Am 31. Dezember 1797 trat der Sohn des Braumeisters, Johann Georg, in das Noviziat des nahegelegenen Prämonstratenserklosters ein. Als Frater Urban erlebte er die letzten Jahre der

6 Karl Alexander, Fürst von Thurn und Taxis, geb. 22. Februar 1770 in Regensburg, 1805 regierender Fürst, † 15. Juli 1827 in Schloß Taxis (Trugenhofen).

7 SCHÖTTLE 112. In der »Chronik der StadtPfarrey Buchau 1828« von Carl Heim (Stadtpfarrer von 1825–1839) wird im Abschnitt Fundation und Einkommen der Stadtpfarrei als Errichtungsdatum fälschlicherweise 1. September 1806 angegeben (Pfarrarchiv Bad Buchau).

8 Ignaz Heinrich Freiherr von Wessenberg (1774–1860), 1802–1817 Generalvikar der Diözese Konstanz, 1817–1827 Kapitularvikar. Zu seiner Person Wolfgang MÜLLER, LThK 10, 2¹⁹⁶⁵, 1064–1066; DERS., in: Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, hrsg. von Heinrich FRIES und Georg SCHWÄGER, Bd. 1, München 1975, 189–204.

9 Chronik Pfarrei Buchau 1828, Fundation 3.

10 Chronik Pfarrei Buchau 1828, Entstehung der Stadtpfarrei, letzte Seite.

11 Auszug vom 11. Oktober 1979 aus dem Familienregister der Pfarrei Obermarchtal.

12 Dr. Hermann Ströbele, Leutkirch, hat darüber zahlreiche Forschungen angestellt. Die Stammbäume jetzt im Besitz von Familie Schilling, Biberach. Vgl. dazu: Hermann STRÖBELE, Die Gemeinde Oggelsbeuren mit dem ehemaligen Frauenkloster. Ein kultur-, rechts- und allgemeingeschichtlicher Beitrag zur Geschichte Oberschwabens, hg. von der Gemeinde Oggelsbeuren/Württ. 1974.

einst so stolzen Reichsabtei und erhielt in dieser Zeit in der Abtei die Unterweisung in philosophischen, theologischen und kirchenrechtlichen Studien. Zum Studium an einer Universität, vor allem nach Dillingen, wurde seit der Aufhebung des Jesuitenordens 1773 kein Bruder mehr geschickt. Als am 2. Dezember 1802 die Abgesandten des Fürsten von Thurn und Taxis die Abtei mit allen Rechten, Besitz und Einkünften übernahmen, zählte der Konvent 34 Kanoniker, drei Laienbrüder und vier Kleriker, darunter Urban Ströbele, für die Prälat Friedrich II.¹³ eine einigermaßen angemessene Pension aushandelte. Bruder Urban Ströbele sollte 300 fl. und nach seiner Priesterweihe 550 fl. zur Besteitung seines Lebensunterhaltes erhalten, was aber dann nicht durchzusetzen war¹⁴.

Am 18. Dezember 1803 erhielt auf Wunsch des seitherigen Abtes der noch nicht 23jährige Bruder Urban nach kurz zuvor erfolgter Subdiakon- und Diakonatsweihe und der Absolvierung der vorgeschriebenen Examina durch den Konstanzer Weihbischof Graf von Bissingen¹⁵ die Priesterweihe¹⁶. Noch nicht 25 ½ Jahre alt, trat dieser am 9. September 1806 sein Amt als Stadtpfarrer von Buchau am Federsee an¹⁷.

2. Stadtpfarrer in Buchau und Dekan in Riedlingen

Anna Endrich¹⁸, der Buchauer Geschichte kundig, schreibt über die damalige Zeit: »Die Buchauer Bevölkerung, die immer konservativ katholisch gewesen war, ist von dem trostlosen Geschick ›meiner Gnädigen Frau‹ und ihres Hofes doch sehr erschüttert gewesen und die in das Stift einziehenden Beamten sind mit Mißtrauen aufgenommen worden...«

Die tief einschneidende politische Umwälzung in Buchau und die alles aufzehrenden Kriege haben hier eine grasse Armut hinterlassen, die in dem eh und je schon armen Städtchen noch gesteigert wurde¹⁹. Da war es schon einen besondere Ehre, wenn Württembergs Könige von 1807 bis 1817 viermal in Buchau weilten²⁰. In den Visitationsberichten zeichnet der junge engagierte Geistliche Urban Ströbele seine Gemeinde und seine Tätigkeit. Der Rezess des Katholisch Geistlichen Rates von 1810 nennt unter den Pfarrern des Dekanates, »welche sich durch eine pünktliche Ordnung in der Ausführung besonders auszeichnen«²¹, an erster Stelle Urban Ströbele, Stadtpfarrer in Buchau und Schulinspektor des Bezirks.

13 Friedrich Walter, Taufname Franz Anton, geb. 1. November 1763 in Ingstetten, Landkreis Neu-Ulm, 1780 Eintritt in Obermarchtal, ord. 23. September 1787, Abt des Klosters 3. Mai 1802, Pfarrer in Kirchbierlingen 1803, † 28. März 1841 in Kirchbierlingen. Lebensbeschreibung: Dr. J. N. von VANOTTI, Ehingen 1841. Ingstetten war der Prämonstratenserabtei Roggenburg inkorporiert.

14 Kurze Geschichte von dem Prämonstratenserstift Obermarchtal. Von seinem Anfange 1171 bis zu seiner Auflösung 1802. Zusammengetragen von einem Mitglied dieses Stiftes [Prälat Friedrich WALTER], Ehingen a.d.D. 1835 (Repr. mit Erweiterungen, darunter die Lebensbeschreibung Vanottis über Prälat Friedrich Walter, Bad Buchau 1985) 188–231.

15 Bischof von Konstanz war: Karl Theodor Anton Maria, Freiherr von Dalberg, geb. 8. Febr. 1744 in Herrnsheim/Worms, 1788 u. a. Koadjutor des Fürstbischofs Maximilian Christoph von Rodt in Konstanz, Bischofsweihe 1788, 1800 Bischof von Konstanz, 1802 auch Mainz und Worms, † 10. Februar 1817 in Regensburg. LThK 3, 2¹⁹⁵⁹, 125–126.

16 EAF, Protokoll des Geistlichen Rates vom 24. November 1803 (Ha 271, 1592f.). – Mitteilung von Dr. Franz Hundsnurscher am 2. Oktober 1979.

17 Pfarrarchiv Bad Buchau, Directorium Ecclesiae Collegiatae Buchoviensis 1806 und Visitationsbericht 1817, 1.

18 Anna Endrich, geb. 22. September 1899 in Waldmüssingen, von 1929–1978 in Bad Buchau, † 14. November 1982 in Waldmüssingen.

19 Anna ENDRICH, Die Zunft und ihre Zeit in Buchau am Freien Federsee, Buchau 1960, 71, 79.

20 Ebd. 75f.

21 Pfarrarchiv Bad Buchau, Visitationsrezeß 1810, 1.

Nach dem Bericht von 1817 zählt das Pfarrgebiet 1551 Personen, wovon zwei andere christliche Religionsverwandte (einer reformiert, einer evangelisch) sind. Dazu kommen in der Stadt Buchau 484 Juden und in der politisch selbständigen Gemeinde Kappel 95 Juden. Von den in diesem Jahr geborenen Kindern waren sechs unehelich. Gestorben sind 50 Personen, darunter 32 unter 14 Jahren. Für die Seelsorge standen drei Geistliche zur Verfügung²². Trotzdem wurde auch damals über Priestermangel geklagt.

Die heutige Gottesdienstordnung trägt in wesentlichen Zügen noch die der damaligen Zeit. Angemahnt wurde, »daß die – der Einrichtung vom Jahr 1806 und der Pfarr Ordnung zuwider laufende Prozessionen in der Filial Kirche zu Kappel an den Monat-Sonntagen nie hätten geduldet werden sollen; und angesichts dessen für immer abzustellen seien«²³.

Diese Beanstandungen zu erledigen, blieb dann allerdings dem Nachfolger Ströbeles in Buchau vorbehalten, und dafür war er sicher dankbar, denn die Pastoration der Gemeinde war nicht ganz einfach. Es sollte den neuen Gegebenheiten mit möglichst wenig Spannung Rechnung getragen werden. Dies betraf vor allem die nunmehrige Filiale Kappel. Abergläubische Gewohnheiten der damaligen Zeit abzustellen, lag dem modernen Seelsorger sehr am Herzen. Die Weihen wollte er deshalb auf die im Benedictionale enthaltenen beschränken. Auf diesem Gebiet gab es allerlei Übertreibungen.

Dr. Michel Buck²⁴, der Heimatforscher aus Ertingen, hat in seiner 1865 erschienenen Broschüre »Medicinischer Volksglauben und Volksaberglauben aus Schwaben«²⁵ die Vielfalt dieser Volksverwurzelung dargestellt, so daß es verständlich wird, wenn Urban Ströbele schreibt: »Seit 12 Jahren habe ich nur einmal ein Schwein benediziert – es war in den ersten Monaten meiner Anstellung – da der Mann vorher kein vernünftiges Wort hören oder annehmen wollte, sprach ich meinen Segen und gieng. Seitdem hat Niemand mehr eine Benediction verlangt«²⁶. Mit den Ablässen hielt er es so: »Es werden keine Ablässe verkündigt. Ein paar Dezennien gar nichts von der Sache sprechen, muß bessere Folgen haben, als die Mitheilung der aufgeklärtesten Grundsätze«²⁷. Ganz im Sinne von Wessenberg spendet Ströbele die Sakramente und Sakramentalien in deutscher Sprache, wenn immer es zu verantworten ist. Bei Taufe, Trauung und Aussegnung der Wöchnerin erfolgen die Gebete ganz deutsch. »Bey der KrankenÖlung wird blos die Lytaney und ein paßendes Gebet deutsch vorgesprochen«²⁸.

Das Hindernis einer deutschen Liturgie liegt wahrlich nicht im Volke, meint er in seinem Bericht²⁹. Besonders schwer tut er sich in Buchau und später in Riedlingen mit den Wallfahrten. Er schreibt: »Die Wallfahrts-Gänge gehen auf den Bußen und nach Stadion, und wohl auch – wie dieß itzt wieder überall so häufig geschieht nach Einsiedeln. Der Pfarrer läßt jeden laufen, und erwartet getrost die Zeit, wo des Volkes Andacht nicht mehr an diesem ahornem geschnitzten Bilde hangen verde; dahin sucht er zu wirken«³⁰. Und Friedhofspro-

22 Pfarrarchiv Bad Buchau, Visitationsbericht 1817, 1 und 4.

23 Pfarrarchiv Bad Buchau, Visitationsrezeß des Katholischen Kirchenrats auf die Visitation 1817. Am 10. Oktober 1819 vom Dekanatamt Riedlingen übersandt.

24 Michael Richard Buck gen. »Mundartmichel«, geb. 20. September 1832 in Ertingen. Herausgeber u. a. von: »Oberdeutsches Flurnamenbuch«, 1880, 1874–1888 Oberamtsarzt in Ehingen/Donau, † 18. September 1888 in Ehingen. Lebensbild in: B. WESER, Lebensbilder bedeutender Oberschwaben, Ehingen/Donau o. D., 193–203.

25 1979 Reproduktion nach einem Original aus dem Jahre 1865, Repro und Druck: Ulrich'sche Buchdruckerei Riedlingen, bearb. von Oberlehrer Bleicher.

26 Pfarrarchiv Bad Buchau, Visitationsbericht 1817, 9.

27 Ebd.

28 Ebd. 10.

29 Ebd.

30 Ebd. 11.

bleme gab es auch damals schon. Er sei zu klein, »und man sagt, da der ehemalige Kirchhof mitten im Bezirk des Schlosses aufgehoben worden, sey zur Bedingung gemacht worden, daß die damals Stiftische Herrschaft jenen in Cappel müsse vergrößern lassen. Die Einfassung mit einer Mauer ist sehr schlecht und voll Löcher, itzt mit Brettern nothdürftig verwahrt«³¹.

Zum Schlusse der Buchauer Zeit ein paar Sätze, wie der Pfarrer sich selber darstellt: »Ich lese die Bibel fleißig, spreche etwas französisch, philosophiere, und theologisiere, und lese, was mir in die Hände kommt, ohne mich einem vißenschaftlichen Fache ausschließlich zu widmen. Im Drucke ist – außer einem unbedeutenden Aufsatze in dem Pastoralarchiv³² – nichts als eine Abhandlung über Ehe-, und Ehescheidung in der Jahresschrift für Theologie und Kirchenrecht³³ erschienen; seither habe ich einen Katechismus Entwurf bearbeitet«³⁴.

Ein besonderes Lob zollt Ströbele der damals eingeführten Lesegesellschaft, für die er im Kapitel verantwortlich zeichnet und deren »Cirkulation im besten Gange«³⁵ ist. Erwähnt sei auch der Privatunterricht des Pfarrers in lateinischer und französischer Sprache.

1818 wird die Riedlinger Stadtpfarr- und Dekanenstelle frei. Dem in schulischen Fragen und im Umgang mit Geistlichen bewanderten Urban Ströbele wird die im königlichen Patronat stehende Stelle übertragen und bedeutete den Abschied von seiner Gemeinde Buchau, die er in dieser Zeit so zeichnete: »Das obrigkeitliche Ansehen war ohne Kraft; jeder that was, und wie es ihm gut dünkte; dadurch bildete sich ein gewisser Geist der Ordnungslosigkeit – Hinzu kam eine Armuth, die kaum ein Beyspiel hat. Noch vor einigen dreißig Jahren waren wenige Bürger, die mehr Grundeigentum hatten, als ein paar Krautländer; alles war unter Waßer, was seitdem durch Seefällung, und Kultur gewonnen worden – Dazumal war deshalb auch der größte Theil der Bürger ganz unbeschäftigt; Weiber und Kinder bettelten. Die Männer, da nicht die geringste Gewerbsamkeit herrschte, spielten Kegel – Es ist begreiflich, wie dadurch aller Sinn für etwas Höheres niedergedrückt bleiben, und sich dagegen ein Geist der Liederlichkeit erheben mußte. Vieles hat sich auch Hierinn zum Besseren geändert, und immerhin so entwickelt sich der bessere Sinn; namentlich für öffentlichen Unterricht«³⁶.

Diesen Kurs steuerte Ströbele auch als Dekan von Riedlingen, einer Stadt, die 1806 von Habsburg-Österreich an Württemberg überging und 1703 Katholiken und 19 Protestanten zählte. Zwei Kapläne und ein Vikar standen dem Dekan zur Seite³⁷, der in diesen Jahren seine ersten größeren historischen Arbeiten veröffentlichte, darunter eine Stiftungsgeschichte von Buchau³⁸ und eine Abhandlung über den Bussen³⁹.

Auch bearbeitete er den größten Teil der 1827 erschienenen Oberamtsbeschreibung Riedlingen. 1826 entdeckte der Dekan die Reste einer alten Römerstraße zwischen Luppenho-

31 Ebd. 12f.

32 Archiv für die Pastoralkonferenzen in den Landkapiteln des Bistums Konstanz, Meersburg 1804–1827 (Hauptverantwortlicher: Ignaz Freiherr von Wessenberg). Bericht Ströbeles über die Konferenz in der Regiunkel Buchau 1815, Bd. 1, 112–118.

33 Jahresschrift für Theologie und Kirchenrecht der Katholiken, Ulm 1806–1830, 6 Bände (Hauptverantwortlicher: Benedikt Maria Werkmeister). Ströbele in Bd. 5 (1822) 3. Heft, 2. Abschnitt, 486–546 als Mitautor des Artikels »Ueber Freyheit oder Knechtthum im Katholicismus« angeführt.

34 Visitationsbericht 1817, 17.

35 Ebd. 17.

36 Ebd. 21f.

37 Pfarrarchiv Riedlingen, Visitationsbericht 1826, 1f.

38 Veröffentlicht in: Württembergische Jahrbücher 1824, 388–410. Nach dem Visitationsbericht 1817 arbeitete Ströbele schon länger an einer Buchauer Chronik (Bericht 1817, 15).

39 Veröffentlicht in: Württembergische Jahrbücher 1826, 44–69.

fen und Reutlingendorf⁴⁰. Neben der Grundseelsorge war Ströbele in seiner Riedlinger Zeit mit der Bearbeitung eines Katechismus, dem Bibelstudium, dem Entwurf von Vorbereitungstexten für Beichte und Kommunion, aber auch für die Elementarschule vollauf beschäftigt. Ein von ihm verfaßtes Gesangbuch kam bei der ortsansässigen Ulrich'schen Buchdruckerei heraus. Für dieses Werk erntete er im Visitationsbericht von 1827 das besondere Lob des Katholischen Kirchenrates, der auf die Förderung des deutschen Kirchengesangs besonders hinwies⁴¹.

Als 1828 die Erstbesetzung des neuerrichteten Bischöflichen Stuhles von Rottenburg zwischen Staat und Kirche ausgehandelt war, wurden Bischof und Domkapitel in ihr Amt eingesetzt. Mit einem feierlichen Schreiben vom 30. März 1828 berief Bischof Keller Urban Ströbele zum 6. Domkapitular. Der erfahrene Seelsorger sollte zudem Dom- und Stadtpfarrer, sowie Stadtdekan von Rottenburg werden⁴².

3. Domkapitular in Rottenburg und Wahl zum Bischof

Ströbeles Tätigkeit als Domkapitular war in vielem durch seine bisherigen Seelsorgeämter vorgegeben. Im Rat des Bischofs fand er alsbald engeren Kontakt zu Domdekan Ignaz von Jaumann⁴³, der Ströbele in einem Brief an Wessenberg einen »Mann von vielen Kenntnissen, von Gemüt, religiöser Gesinnung und Mäßigung«⁴⁴ bezeichnet. 1835 bereits bat Ströbele den Bischof krankheitshalber um Entbindung von seinen Seelsorgeämtern, übernahm das Stadtdekanat jedoch wiederum von 1840 bis 1848 nach dem Tod seines Nachfolgers und Landsmannes Josef Schönweiler⁴⁵ aus Neufra bei Riedlingen⁴⁶. Daneben wurde er im Bischöflichen Ordinariat vor allem mit der Bearbeitung eines neuen Gesangbuchs und einer zeitgemäßen Gottesdienstordnung beauftragt. 1831 erschien in Augsburg eine anonyme Schrift »Sendschreiben an das katholische Landvolk Württembergs aus Veranlassung der bevorstehenden Wahl der Abgeordneten zum nächsten Landtag«⁴⁷. Die Schrift war ein einziger scharfer Angriff auf den Katholischen Kirchenrat als einer Hochburg der Aufklärung und namentlich des Staatskirchentums. Darauf erfolgte eine Erwiderung aus der Feder des katholischen

40 Über Leben und Sitten 58f., Römerstraße 21; 1923 erschien die Zweite Bearbeitung der Beschreibung des Oberamts Riedlingen. Verweis auf historische Verdienste Ströbeles 280f.

41 Rezeß vom 7. Mai 1827.

42 Bischöfliche Kanzlei Rottenburg, Personalakten Urban Ströbele (4 Seiten).

43 Ignaz Jaumann, geb. 26. Januar 1778 in Wallerstein/Ries, ord. 13. Mai 1801 Augsburg, Vikar in Marktoffingen, 1803 Schloßkaplan beim Fürsten von Öttingen-Spielberg in Schwendi, 1805 Pfarrer in Großschaufen, 1814–1828 Stadtpfarrer in Rottenburg. Während dieser Zeit ins Generalvikariat berufen, 1818–1821 Sachverständiger bei den Verhandlungen der Oberrheinischen Kirchenprovinz in Frankfurt, 1825–1851 Vertreter des Domkapitels im Landtag, 1828 Domdekan, 1845–1848 Kapitularvikar, † 12. Januar 1862 in Rottenburg. Näheres in: August HAGEN, Die Kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg, Stuttgart 1953, 336–402.

44 HAGEN, Aufklärung 378, Anm. 122.

45 Joseph Schönweiler, geb. 21. August 1790 in Neufra, ord. 17. Dezember 1814, Repetent am Priesterseminar in Ellwangen 1815 und seit 1817 in Tübingen, 1819 Pfarrer in Emerfeld, 1824 Konviktsdirektor und Stadtpfarrer in Tübingen, 1836 Domkapitular (Stadtdekan, Dom- und Stadtpfarrer), † 15. April 1840 in Rottenburg.

46 Bischöfliche Kanzlei Rottenburg, Personalakten Urban Ströbele.

47 Verfasser waren die Abgeordneten August Freiherr von Hornstein und Andreas Wiest. HAGEN, Aufklärung 292. Über von Hornstein Näheres in: Joachim KÖHLER, Ernst Zander und die ultramontane Bewegung in Württemberg, in: RJKG 1, 1982, 222 Anm. 9.

Theologen und Professors in Rottweil, Benedikt Alois Pflanz⁴⁸. Er verteidigte den Kirchenrat, griff dafür aber das Bischöfliche Ordinariat in Rottenburg hart an, das er der Untätigkeit beschuldigte⁴⁹. Diese Auseinandersetzung veranlaßte Ströbele, sich mit der Schrift »Erwiderung auf das Sendschreiben an das katholische Landvolk Württembergs und auf die Antwort einiger Katholiken hierauf«⁵⁰, die 1832 in Tübingen erschien, in den Streit einzumischen. Ruhig und gemäßigt, wie es seine Art war, setzte er sich darin mit dem Problem der Beziehungen zwischen Staat und Kirche auseinander. Dabei schwebten ihm als Ziel die freie Bewegung beider Gewalten, der weltlichen wie der kirchlichen, jede auf ihrem Gebiet und ein friedliches Zusammenarbeiten vor. Mit dieser Stellungnahme gab Ströbele nicht nur seine eigene Auffassung wieder, sondern auch die des Bischöflichen Ordinariats. Er versuchte zugleich der Diözese einen Dienst zu erweisen, in der die Meinung vorherrschte, die landesherrlichen Verordnungen würden die Kirche viel zu sehr an den Staat binden und Bischof Keller sei in dieser Beziehung zu nachgiebig.

Als im sogenannten Mischehenstreit die Wogen zwischen Staat und Kirche in Württemberg auf dem Höhepunkt angelangt waren, erschien aus der Feder von Urban Ströbele (allerdings anonym) die Schrift: »Vorschlag zur Verständigung in Sachen der gemischten Ehen mit besonderer Rücksicht auf Württemberg«, Stuttgart 1842⁵¹.

Bereits im Dezember 1841 hatte Domdekan Jaumann Minister Schlayer⁵² das Manuskript von Ströbeles Broschüre übersandt, der Jaumann umgehend bat, für deren baldige Veröffentlichung besorgt zu sein und dabei bemerkte: »Es wäre sehr erwünscht, wenn sie gerade in diesem Moment ins Publikum käme. Es kann dieses ja anonym geschehen«⁵³. Zugleich forderte er ihn auf, seinen Kollegen in diesem Sinn zu beeinflussen.

Es überrascht nicht, daß sich Ströbele mit seiner in staatskirchlichem Geist geschriebenen Broschüre die Gegnerschaft der Ultramontanen zuzog.

Durch die Zuspitzung der Gegensätze zwischen den Vertretern des Staatskirchentums und den Ultramontanen⁵⁴ mit ihrer Forderung nach mehr Freiheit für die Kirche und eine engere Bindung an den Papst entstand nicht nur in Württemberg eine tiefe Kluft, die durch Kirche und Klerus ging und zu einer immer stärkeren Polarisierung führte. Dabei zeichnete sich um 1840 ein deutlicher Meinungsumschwung zugunsten der Ultramontanen ab, während die »Staatskirchler und Aufklärer«, als einer überlebten Epoche angehörig, immer mehr in den Hintergrund traten. Dabei wurde den ersten die päpstliche Nuntiatur in München, aber auch das Papsttum selbst zur guten Stütze, das sich in einem steten Aufschwung befand, sich seiner moralischen Kraft bewußt wurde und nicht mehr länger bereit war, »unkirchliche

48 Benedikt Alois Pflanz, geb. 25. November 1797 in Espachweiler/Neuler, ord. 1820, 1826 Professor am Gymnasium Rottweil, 1831–1838 Mitglied der württembergischen Abgeordnetenkammer, 1836 Pfarrer in Moosheim, 1843 Pfarrer in Schörzingen, 1830–1844 Herausgeber der »Freymüthigen Blätter«, † 23. November 1847 in Schörzingen. Näheres in: HAGEN, Aufklärung 279–335.

49 Der Titel lautete: »Antwort einiger Katholiken in Württemberg auf das von einem Unenannten (Augsburg bei Kollmann 1831) an sie gerichtete Sendschreiben«. HAGEN, Aufklärung 292.

50 HAGEN, Aufklärung 294.

51 August HAGEN, Geschichte der Diözese Rottenburg, Stuttgart 1956, Bd. 1, 525. Zum Problem Mischehenstreit: August HAGEN, Der Mischehenstreit in Württemberg (1837–1855), Paderborn 1931.

52 Johannes Schlayer (1792–1860) war seit 1826 Landtagsabgeordneter des Wahlkreises Tübingen. Von 1839–1848 und 1849–1850 war er Minister des Innern und des Kirchen- und Schulwesens in Württemberg (Eugen SCHNEIDER: ADB 31, 1980, 348 ff.).

53 HStA Stuttgart Q1/3 Bü 14 (Nachlaß Ignaz von Jaumann, Handakten).

54 Zum Verständnis des Begriffs: KÖHLER, Ernst Zander 211–215. – 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, Anm. 1 und Rudolf REINHARDT, Tübinger Theologen und ihre Theologie (Contubernium Bd. 16), Tübingen 1977, 1–42.

Verhältnisse« zu dulden, wie sie in Württemberg angeblich herrschten. Dies zeigte auch die durch den Tod von Bischof Keller am 17. Oktober 1845 notwendig gewordene Bischofswahl, aus der am 8. Januar 1846 Urban Ströbele als Gewählter hervorging.

4. Der Kampf um die Bestätigung des gewählten Bischofs – »Verzicht« auf den Bischofsstuhl

Die Aufnahme des Wahlergebnisses war, wie nicht anders zu erwarten, zwiespältig. Der regierungsfreundliche Schwäbische Merkur berichtete am 10. Januar: »Die Verkündigung der eben vollendeten Bischofswahl wurde von dem in gespannter Erwartung harrenden zahlreichen Publikum um so freudiger aufgenommen, als sich der Gewählte schon längst die Achtung und Liebe aller Stände erworben hat«⁵⁵. Und einen Tag später: »Sein Charakter, seine Kenntnisse und seine langjährigen Erfahrungen machten ihn zum Mann des Vertrauens bei Sr. Majestät dem König und seinen Kollegen. Nur die äußerste Linke des Ultramontanismus ist vielleicht nicht so sehr erfreut über dieses Ergebnis der Wahl; Rom aber wird keinen Grund haben, sie zu beanstanden und so leben wir denn der Hoffnung, bis Pfingsten wieder einen Oberhirten zu haben, der die concordiam inter sacerdotium et imperium auf richtige, solide Grundlagen stellt und mit Weisheit handhabt«⁵⁶.

Der demokratische Beobachter schrieb dagegen am 11. Januar, die junge, dem Ultramontanismus anhängende Geistlichkeit habe das Wahlergebnis mit warem Ingriß aufgenommen⁵⁷. Auch über das Echo im Dom zu Rottenburg nach Bekanntgabe des Wahlergebnisses berichtete die Presse je nach ihrer Einstellung⁵⁸: Ein Blatt wußte zu berichten, laut Professor Hefele⁵⁹ Brief an den Nuntius in München habe sofort nach Bekanntgabe der Wahl ein Großteil der Kirchenbesucher offensichtlich aus Enttäuschung über den Wahlausgang das Gotteshaus verlassen und beim Te Deum habe fast niemand gesungen⁶⁰.

Wie die Akten des Vatikanischen Archivs in den Beständen der Nuntiatur München⁶¹ und des Staatssekretariat⁶² sowie der Nachlaß von Ignaz Jaumann im Hauptstaatsarchiv Stuttgart ausweisen⁶³, gingen den römischen Stellen nunmehr umfangreiche Informationen verschiedener Kreise zu. Nach diesen Quellen zeichnet sich das Bild so ab: Über die Münchner Nuntiatur ging das Wahlprotokoll an Kardinalstaatssekretär Lambruschini⁶⁴ nach Rom. Dort wurde der württembergische Konsul Karl von Kolb sogleich vorstellig. Bereits am 15. Februar

55 Schwäbischer Merkur, 10. Januar 1846 Nr. 9, 37.

56 Ebd. 11. Januar 1846 Nr. 10, 41.

57 Demokratischer Beobachter 11. Januar 1846, Nr. 9.

58 August HAGEN, Die Rottenburger Bischofswahl vom Jahre 1846 (Kirchenrechtliche Abhandlungen Heft 117/118 = Festschrift Ulrich Stutz), Stuttgart 1938, 340.

59 Carl Joseph Hefele, geb. 16. März 1809 in Unterkochen, ord. 14. August 1833, 1834 Repetent in Tübingen, 1836 Privatdozent, 1837 außerordentlicher und 1840 ordentlicher Professor für Kirchengeschichte an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen, 1842–1845 Mitglied der Kammer der Abgeordneten, 1869 Bischof von Rottenburg, † 5. Juni 1893 in Rottenburg. – NEHER 31894, 49f. – NDB 8, 199–200. – FRIES-SCHWAIGER, Theologen, Bd. 2, 163–211.

60 Vatikanisches Geheimarchiv Rom, Archivio della Nunziatura di Monaco 74, Brief von Hefele über Ströbele liegt italienisch mit der Überschrift vor: Sopra l'elezione del nuovo Vescovo di Rottenburgo. Estratta d'una lettera del Sgr. Hefele. Bericht über Verhalten des Volkes Blatt 4 (insgesamt 11 Blätter).

61 Weitere Vorgänge: Arch. Nunz. Monaco 53. »Dispacci di S. E^a Monsignor Carlo Luigi Morichini Archivescovo di Nisibi e Nunzio Apostolico Presso la Real Corte di Baviera. Dal 27. Giugno 1845 fino al 31 Decembre 1846«. Bl. 503–534, 573–575, 673–674, 701–702.

62 ASV, Segretaria di Stato 1846, rubr. 12, anno 1847, rubr. 12, fasc. 1 p. 177–207.

63 HStA Stgt. Q 1/3 Bü 14 (wie Anm. 53).

64 Luigi Lambruschini (1776–1854), 1827 Nuntius in Paris, 1831 Präfekt der Studienkongregation und Kardinal, 1836–1846 Staatssekretär. LThK 6, 2¹961, 761.

sprach Minister Schlayer in einem Schreiben an Kapitularvikar Jaumann von ungünstigen Nachrichten seines Gewährsmannes aus Rom. Man wende dort ein, die Wahl verstoße gegen die getroffenen Vereinbarungen. Gegen die Sitten des Herrn Ströbele wisse man nichts einzuwenden, dagegen werde er als »schlechter Katholik« bezeichnet. Seine Schrift über die Mischehe enthalte ganz unkatholische Grundsätze, sein Gesangbuch bringe den Plan zu einer deutschen Messe und seine Leichenrede auf Bischof Keller zeige, daß er dessen Treue und Annäherung an Rom mißbillige. Man spreche auch noch von einer weiteren Schrift Ströbeles, deren Titel aber noch nicht bekannt sei. Wahrscheinlich werde die Kurie die Wahl kassieren⁶⁵.

Aber noch Anfang April 1846 glaubte Minister Schlayer an eine Bestätigung des Gewählten. Am 4. April schreibt er an Jaumann: »Ich sehe es immer noch für möglich an, daß noch das Gegenteil von dem geschieht, was uns Kolb angekündigt hat«⁶⁶. Am 18. April teilte er weitere Neuigkeiten seines Gewährsmannes aus Rom mit. Danach wollte der Kardinalstaatssekretär die Verantwortung für die Entscheidung nicht allein auf sich nehmen. Er habe deshalb eine aus sechs namentlich genannten Kardinälen und ihm bestehende Kommission berufen, welche die anfangs April in Rom eingetroffenen Schriften Ströbeles prüfen und dann entscheiden solle, ob die Wahl wegen eines Formfehlers verworfen werde. Bei einer Beanstandung seiner Schriften, so meinte Schlayer, sollte Ströbele über ihren Inhalt eine Erklärung abgeben und sich um der Ruhe und des Friedens in der Diözese willen entschuldigen sowie die gebührende Anhänglichkeit an den Heiligen Stuhl zum Ausdruck bringen. Auch wäre es gut, wenn er von sich aus eine solche Erklärung einsenden würde. Der Minister beauftragte Jaumann, Ströbele davon in Kenntnis zu setzen und weitere Maßnahmen mit ihm zu beraten⁶⁷.

Am 1. Juni 1846 starb Papst Gregor XVI.⁶⁸ Wenige Tage zuvor hatte Konsul Kolb bei der römischen Kongregation Erläuterungen Ströbeles zu seinen Schriften abgegeben, die nach seiner Ansicht gut aufgenommen und angeblich der Nuntiatur in München mitgeteilt worden waren. Schlayer war daher der Ansicht, es wäre gut, wenn man nun in München unaufdringlich nachstoßen würde⁶⁹.

Bereits am 7. März hatte der Konstanzer Bistumsverweser Wessenberg Jaumann mitgeteilt, man munkle von ungünstigen Berichten über Ströbele, die die württembergischen Ultramontanen nach Rom gesandt hätten. Es sei jedenfalls höchst auffällig, daß man jetzt gegen den Gewählten allerlei vorbringe, wovon zuvor nie die Rede war⁷⁰. Wessenberg hatte recht: Unmittelbar nach dem Ableben von Bischof Keller hatten sich die Professoren der Katholisch-theologischen Fakultät in Tübingen über die Nuntiatur München an den Heiligen Stuhl gewandt, um schon eine Wahl von Domdekan Jaumann zum Kapitularvikar zu verhindern⁷¹. Die Wahl Ströbeles war dann für Professor Carl Josef Hefele der Anlaß gewesen, der Nuntiatur einen ausführlichen Bericht über ihn zu senden, in dem er Leben und Werk des Gewählten in sieben Punkten einer vernichtenden Kritik unterzog⁷². Mit dieser sehr einseiti-

65 HStA Stgt., Q 1/3 Bü 14. Leichenrede Ströbeles in: Gedächtniß-Reden auf den Hintritt des Hochwürdigsten Herrn Bischofs von Rottenburg Johann Baptist v. Keller, 9–17, Rottenburg 1845.

66 HStA Stgt., Q 1/3 Bü 14.

67 Ebd.

68 Bartolomeo Cappellari, geb. 1765, 1873 Kamaldulenser, ord. 1787, 1807 Abt von San Gregorio, 1823 Ordensgeneral, 1826 Kardinal und Präfekt der Propaganda, 1831 zum Papst gewählt (Gregor XVI.). LThK 4, 2¹960, 1190–1192.

69 HStA Stgt., Q 1/3 Bü 14 (Bericht vom 30. Mai an Schlayer, Brief an Jaumann vom 13. Juni 1846).

70 Ebd.

71 ASV, Segr. di Stato 1847, rubr. 12, fasc. 1 (Bericht am 14. November 1845 durch den Nuntius an den Kardinalstaatssekretär mit Begleitschreiben übersandt).

72 Vgl. Anm. 60.

gen, teilweise auf Verdächtigungen gestützten Stellungnahme, gingen der Kurie die entscheidenden Argumente für die Behandlung des Falles zu.

Die Ultramontanen konnten mit dem Ergebnis ihrer Bemühungen zufrieden sein. Ende November 1846 traf bei Kapitularvikar Jaumann ein Schreiben des Münchener Nuntius ein, in dem wegen des angeblich unvollständigen Berichts des Domkapitels an den Heiligen Stuhl schwere Vorwürfe gegen dieses erhoben wurden⁷³. Schon Tage zuvor hatte König Wilhelm I.⁷⁴ ein Schreiben des neuen Papstes Pius IX.⁷⁵ erhalten, in dem das Vorgehen der Regierung bei der Rottenburger Wahl mißbilligt wurde⁷⁶. Es waren Berichte über das Favorisieren und Streichen einzelner Kandidaten von der Liste nach Rom gedrungen.

Wochen später kam dann die entscheidende Stellungnahme der Kurie in Stuttgart an: die Bischofswahl vom 8. Januar 1846 wurde darin endgültig verworfen. Als Grund dafür wurden Unregelmäßigkeiten beim Wahlverfahren und Mangel der kanonischen Eigenschaften des Gewählten angegeben. Das Recht einer zweiten Wahl wurde dem Domkapitel abgesprochen und entzogen. Der künftige Bischof sollte nur noch aus einer Dreierliste gewählt werden⁷⁷.

Eine Revision dieser Entscheidung mit allen zu Gebote stehenden Mitteln herbeizuführen, war in den folgenden Monaten das Ziel der württembergischen Regierung wie auch des Domkapitels. Die Regierung billigte dem Heiligen Stuhl zwar das Recht zu, über die vorgeschriebenen Eigenschaften und die Rechtgläubigkeit des Gewählten zu befinden, forderte andererseits aber, Ströbele solle über die gegen ihn geäußerten Vorbehalte gehört werden. Auf jeden Fall war man entschlossen, die Bestimmungen der Diözesanverfassung voll auszuschöpfen und nicht schon bei der ersten Bewährungsprobe entwerten zu lassen.

Die Bemühungen waren nicht vergebens. Jede Seite tat ihr möglichstes, die inzwischen leidig gewordene Bischofsfrage zu klären. Doch erst Anfang 1847 reagierte die Kurie mit einer Antwort auf die Stellungnahme der Regierung. Der Papst bestand darin zwar auf der Verwerfung Ströbeles, gestand aber nunmehr eine Neuwahl zu⁷⁸. Der Regierung blieb nicht viel anderes übrig, als darauf einzugehen, was bedeutete, daß sie Ströbele fallen lassen mußte. Um diese Entwicklung nicht zu gefährden, nahm Minister Schlayer erneut brieflichen Kontakt mit Domdekan Jaumann auf und veranlaßte, daß Urban Ströbele am 8. April auf seine aus der Wahl erworbenen Rechte verzichtete. Eine Woche danach schreibt Schlayer an Kapitularvikar Jaumann: »An und für sich würde es sehr bedenklich seyn, die durch specielle Motion nicht ausdrücklich begründete Verwerfung der stattgehabten Wahl schlechthin sich gefallen zu lassen, denn auf diese Weise könnte auch in künftigen Fällen die Curie es sich leicht machen, richtig vorgenommen und auf eine befähigte Person gefallene Wahlen, wenn ihr die letzte nicht ganz genehm ist, wirkungslos zu machen. Im vorliegenden Fall tritt dieses Bedenken nur dadurch in den Hintergrund, daß der Gewählte auf die Wahl verzichtet hat und es daher für eine Remonstration gegen die unmotivierte Verwerfung an dem unmittelbaren praktischen Interesse fehlen würde. Gleichwohl ist bei der nunmehrigen weiteren Procedur darauf der Bedacht zu nehmen, daß nicht sowohl die päpstliche Verwerfung, als vielmehr die Verzichter-

73 HAGEN, Bischofswahl 1846, 341.

74 Wilhelm I., König von Württemberg (1781–1854). ADB 43, 209–213. Otto Heinrich ELIAS, in: 900 Jahre Haus Württemberg, hg. von Robert UHLAND, Stuttgart 1984, 306–327.

75 Graf Giovanni Maria Mastai-Ferretti, geb. 1792, ord. 1819, 1827 Erzbischof von Spoleto, 1832 Bischof von Imola, 1840 Kardinal, 1846 als Gegenkandidat von Lambruschini (vgl. Anm. 64) zum Papst gewählt. Als Pius IX. starb er am 7. Februar 1878. LThK 8, 21963, 536–538. Zum Kardinalstaatssekretär berief Pius IX. Kardinal Gизzi (1787–1849), ebenfalls Favorit beim Konklave 1846, Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. 6/1, Freiburg 1971, 478–480.

76 HAGEN, Bischofswahl 1846, 342.

77 Ebd. 343.

78 Ebd. 360.



Montagular Rööbel

klärung des Gewählten als Grund für die Erneuerung des Wahlverfahrens vorangestellt und hiedurch indirect gegen die – nach den offiziellen Acten – unmotivierte Verwerfung Verwahrung eingelegt wird»⁷⁹.

Nachdem über die Verzichtserklärung Ströbeles ein scheinbarer Ausweg gefunden war, wurde der Weg für eine Neuwahl frei. Am 14. Juni 1847 wurde Josef Lipp aus Ehingen zum neuen Bischof gewählt.

5. Letzte Lebensjahre – Das Bild in der Geschichte

Gedemütigt ging Urban Ströbele aus der verlorenen Schlacht mit den Ultramontanen hervor, obwohl seine friedlich-pragmatische Haltung zur Lösung des Falles nicht wenig beigetragen hatte. Um darüber Gras wachsen zu lassen, wurde der schon seit Jahren Kränkelnde nur noch selten erwähnt. Es wurde immer einsamer um ihn. Seine Rolle war ausgespielt, und die Werke, an denen er mitgearbeitet oder die er zu verantworten gehabt hatte, fielen während der Amtszeit des zweiten Rottenburger Bischofs einer ätzenden Kritik anheim. Sein Gesangbuch erschien zwar noch in verschiedenen Auflagen, es jedoch verpflichtend in der Diözese einzuführen, mißlang. Die von Ströbele wesentlich mitgetragene Gottesdienstordnung war als zu liberal abqualifiziert, und die gegen ihn vorgebrachten Verdächtigungen blieben haften.

Fünf Jahre nach seinem Goldenen Priesterjubiläum, zwei Jahre vor seinem Freund Wessenberg und vier Jahre vor dem Gefährten Jaumann verstarb Urban Ströbele am 21. Februar 1858 in Rottenburg an einem Unterleibsleiden. Jahrelang war er von Magenbeschwerden, anhaltendem Husten und Heiserkeit geplagt worden. Auf dem Sülchenfriedhof bei Rottenburg fand am 24. Februar morgens um 8 Uhr seine Beisetzung statt. In einem Beileidsschreiben an den Bischof von Rottenburg vom 23. Februar stellte der Präsident des Königlich-Katholischen Kirchenrates, Freiherr von Linden⁸⁰, dem Verewigten als Pfarrer, Schulinspektor, Dekan und Mitglied des Domkapitels das Zeugnis eines sehr gewissenhaften, kenntnisreichen und tätigen Mannes aus, an dem Kirche und Staat einen in jeder Beziehung würdigen Diener verloren hätten. Die gleichen Worte hatte bereits tags zuvor Bischof Lipp gebraucht, um dem Katholischen Kirchenrat den Tod von Urban Ströbele anzugeben⁸¹.

Leben und Werk gingen in der Geschichte unter. Geblieben ist der Ruf, der ihm im Kampf um die Bestätigung als Bischof angelastet wurde. Seine ultramontanen Gegner hatten dadurch einen doppelten Sieg errungen.

1978 feierte die Diözese Rottenburg ihr 150jähriges Jubiläum. Bei der Vorbereitung der vom Katholischen Dekanat und Staatsarchiv Ludwigsburg erstellten Ausstellung »150 Jahre Diözese Rottenburg – Ausgewählte Dokumente«⁸² stieß ich auf seinen Namen und die Spuren seines Lebens, denen ich seitdem nachgegangen bin, um das Bild eines Landsmannes nicht aus der Sicht einer gehässigen Anklageschrift zu zeichnen, sondern aus den erfaßbaren Daten seines Lebens und dem gebührenden Abstand der Geschichte.

Weder seine Heimat Obermarchtal noch die Stadt Bad Buchau, Orte seines ersten seelsorglichen Wirkens, haben den mit dem Komturkreuz des Ordens der Württembergischen

79 HStA Stgt. Q 1/3 Bü 14 (Schreiben vom 15. April 1847).

80 Joseph von Linden, 1804–1895, Lebensbild von Wilhelm Freiherr von KOENIG-WARTHAUSEN, in: *Lebensbilder aus Schwaben und Franken IX*, Stuttgart 1963, 218–276.

81 Bischöfliche Kanzlei Rottenburg, Personalakten Urban Ströbele.

82 Zu der in Ludwigsburg, Rottenburg, Biberach, Ulm und Ellwangen gezeigten Ausstellung erschien ein Katalog (131 Seiten), hg. und bearb. von Alois SEILER und Paul KOPF, mit einem Abriß der Diözesangeschichte (Paul Kopf, 11–37).

Krone Ausgezeichneten bisher gewürdigt, sondern den »Aufklärer und Staatskirchler« ebenfalls in Vergessenheit geraten lassen.⁸³

Ich würde mich freuen, wenn an beiden Orten, in absehbarer Zeit, in unmittelbarer Nähe der Stätten seines Wirkens eine Straße oder ein Platz nach Urban von Ströbele, den vom württembergischen König persönlich Geadelten, benannt würde. Es wäre damit sicher keine historische Fehlleistung verbunden.

83 Es schien lange Zeit, als ob auch kein Bildnis von Urban Ströbele überliefert sei. Langwierige Nachforschungen des Verfassers und von Erwin Ströbele, Rupertshofen, waren nach Jahren erfolgreich. Eine Verwandte Ströbeles in Biberach besaß ein Bild, das als Porträt Urban Ströbeles identifiziert werden konnte.

PAUL KOPF

Pater Anselm Schott (1843–1896) – Leben und Wirken¹

Die liturgische Bewegung des 20. Jahrhunderts ist eng mit dem Namen »Schott« verbunden. Vor allem der Jugendbewegung wurde das Meßbuch des Benediktinerpaters, »Schott« genannt, zum treuen Begleiter. 1928 wurde der Name nach Warenzeichenrecht gesetzlich geschützt. 1982 folgte die Erneuerung des Schutzrechts².

In den kirchlichen Ausbildungsstätten vor und nach dem 2. Weltkrieg wurde der »Schott« bei der Vorbereitung der Liturgie zum unentbehrlichen Helfer. Als ich am 5. Mai 1946 in das Bischöfliche Konvikt Ehingen/Donau eintrat, sollte auch ein »Schott« mitgebracht werden. In unserer ländlichen Pfarrgemeinde gab es jedoch dieses Volksmeßbuch noch nicht. Die Beschaffung mußte auf die damals nur mögliche Weise erfolgen. Meine Eltern schickten mich mit der damaligen »Währung«, Eier und Rauchfleisch, in das nahegelegene Städtchen Buchau. Noch heute sehe ich den Blick des Ladenbesitzers, dessen Sohn wenige Jahre zuvor Primiz gefeiert hatte, auf mich verständnisvoll gerichtet. Dann tat er den Griff unter den Ladentisch. Nunmehr besaß ich das vollständige Römische Meßbuch, lateinisch und deutsch³.

In städtischen, vor allem in Diasporagemeinden war die Entwicklung der Liturgie, besonders die Feier der Gemeinschaftsmesse mit dem »Schott« in der Regel weiter vorangeschritten. Kirchenbesucher, die am Ende des Krieges und in der Zeit des Umsturzes aufs Land ausquartiert wurden, fielen mit ihrem »Schott« als besonders fromme Leute auf. So ging es auch jenem Buben, der 1945 in unserer Kirchengemeinde beim größten Bauern für einige Wochen arbeitete und mit dem »Schott« zum Gottesdienst kam. Von ihm meinten die Leute, er würde bestimmt mal Pfarrer werden. Heute ist der Bub von damals der Vorsitzende des Geschichtsvereins der Diözese Rottenburg-Stuttgart⁴.

Nur wenige Menschen bedachten beim Gebrauch ihres Meßbuches, welche Person hinter dem oft gelesenen Namen steht. Den Spuren seines Lebens und Wirkens soll deshalb nachgegangen werden.

1 Erweiterter mit Anmerkungen versehener Vortrag vom 16. Juli 1986 im Rahmen der von Geschichtsverein und Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart in Weingarten veranstalteten Studientagung »Aufbruch oder Restauration? Der Weg kirchlicher Gemeinschaften im 19. Jahrhundert«.

2 Das Meßbuch der hl. Kirche (Missale Romanum) lateinisch und deutsch, Freiburg, 1884, '1894. Bis 1985 in verschiedensten Ausgaben über 10 Millionen Exemplare gedruckt als: Schott-Meßbuch, Sonn- und Festtage, Lesejahr A, B, C; Schott-Meßbuch für die Wochentage, 2 Bde.; Schott-Meßbuch für verschiedene Anlässe. Die verschiedensten Ausgaben verzeichnet in: Angelus Albert HÄUSSLING, Das Missale deutsch. Materialien zur Rezeptionsgeschichte der lateinischen Meßliturgie im deutschen Sprachgebiet bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Teil 1, in: Veröffentlichungen des Abt-Herwegen-Instituts der Abtei Maria Laach, Münster 1984, 92–120, 596–1004 und: P. Suso MAYER OSB, Beuroner Bibliographie. Schriftsteller und Künstler während der ersten hundert Jahre des Benediktinerklosters Beuron, Beuron 1963, 132–135, 71.

3 Bericht des Verfassers.

4 Bericht Rudolf Reinhardt.

Friedrich August Schott⁵ wurde am 5. September 1843 auf der Domäne Staufenec, zwei Kilometer von Salach, Oberamt Göppingen, entfernt, als drittes der sieben Kinder von Eduard Saladin Schott und der Antonie geb. Weyland geboren. Der Familie Schott, einer alten, angesehenen württembergischen protestantischen Familie, entstammten seit Jahrhunderten bedeutende Männer des öffentlichen Lebens, darunter Landes- und Reichstagsabgeordnete. Als Juristen, Offiziere und Theologen brachten sie es zu hohem Ansehen. Ein guter Schuß Liberalismus scheint ihnen eigen gewesen zu sein. Onkel Sigmund, ein echter altliberaler Württemberger, kämpfte als Abgeordneter in den Auseinandersetzungen um ein Konkordat mit der katholischen Kirche in den 50er Jahren des vergangenen Jahrhunderts mit Entschiedenheit gegen die Vereinbarungen mit dem Vatikan und gegen Ordensniederlassungen in Württemberg, sofern sie keine Krankenpflege ausübten, und wurde zu einem der härtesten Gegner des katholischen Ministers des Innern, Josef Freiherr von Linden⁶, dem an einer Regelung des Verhältnisses zwischen Staat und Katholischer Kirche mehr als gelegen war.

Der Vater, Eduard Schott, wurde am 29. Juni 1812 als Sohn des Albert Schott und der Auguste Sophie Hofacker, Tochter eines Tübinger Professors, in Stuttgart geboren. Er übernahm noch vor seiner Heirat als Pächter die über 200 Hektar große Degenfeldische Domäne Staufenec, seit 1665 im Besitz der Freiherrn von Degenfeld mit Stammsitz in Eybach bei Geislingen. 1838 heiratete Eduard Schott die Katholikin Maria Antonia Weyland, Tochter eines hessischen Justizamtmannes. Die Ehe wurde zuerst in Waldmichelbach und später in Wimpfen eingesegnet.

Das Brautpaar Eduard Saladin Schott und Maria Antonie Weyland wählten den für den Bräutigam nicht leichten Weg der doppelten Trauung. Auch stimmte der Bräutigam der katholischen Kindererziehung zu, denn die Familie der Braut stand in einer langen katholischen Tradition. Der Vater, Franz Josef Weyland, 1769 in Mainz geboren, heiratete die 1777 in Tauberbischofsheim geborene Theresia Bögner. Aus der Ehe gingen 11 Kinder hervor. Die Beamtenlaufbahn des Franz Josef Weyland führte nach Fürth i. Odenwald, Heppenheim und Waldmichelbach. 1821 wurde der Vater als Landrichter an das neuerrichtete Landgericht in Wimpfen berufen. Durch den Zuzug der Landrichterfamilie stieg die Zahl der Katholiken in Wimpfen von 18 auf 31 an. 1828 wurde der katholische Landrichter sogar in den Gemeinderat gewählt. Bereits vier Jahre später starb er.

Den Eheleuten Schott auf Staufenec wurden zwischen 1838 und 1859 sieben Kinder geboren. Am 5. September 1843 erblickte das dritte, Friedrich-August, das Licht der Welt. Die Taufe des Kindes fand in der Pfarrkirche von Salach, unweit von Staufenec, am folgenden Tage statt. In der Familie Schott auf Staufenec suchte vor allem die Mutter das religiöse Erbe der Väter weiterzugeben.

Obwohl Friedrich August der Liebling der Mutter war, wurde er mit sieben Jahren bereits der mütterlichen Verwandtschaft zur schulischen Bildung, die zunächst mit Privatunterricht begann, übergeben. In Viernheim bei Worms lebte der Bruder der Mutter, Franz Xaver, als Förster. Nächste Bildungsstätte wurde die hessische Residenzstadt Darmstadt. Dort besuchte Friedrich August ab 1852 die Realschule und seit Herbst 1859 das Großherzogliche Gymnasium. Seine Tanten, Margarethe und Auguste, nahmen sich seiner fürsorglich an. Darmstadt

5 Rufname August. – Wichtige Daten aus der Familiengeschichte in: Alois DANGELMAIER, P. Anselm Schott, der Mensch, Priester und Liturge, Krummwälden 1971 (Selbstverlag), 18–31, ergänzt durch StA Ludwigsburg, Bestand E 211/III Bü 282.

6 Josef Freiherr von Linden, geb. 7. Juni 1804 in Wetzlar, 1842 Präsident des Katholischen Kirchenrates (bereits sein Vater Franz Josef Ignaz Reichsfreiherr von Linden hatte dieses Amt inne), 1848–1864 Württembergischer Minister des Innern, † 31. Mai 1895. Lebensbild von Wilhelm FREIHERR VON KOENIG-WARTHAUSEN, in: Lebensbilder aus Schwaben und Franken, hg. von Max MILLER und Robert UHLAND, Bd. 9, Stuttgart 1963, 218–276.

war für den Gymnasiasten eine neue und gute Erfahrung. Die katholische Gemeinde war zwar klein aber nicht ohne Bedeutung. Von 1835 bis 1870 wirkte dort als Stadtpfarrer der frühere angesehene Professor für Moral- und Pastoraltheologie an der Theologischen Fakultät Gießen, Dr. Johann Baptist Lüft (1801–1870), Verfasser wichtiger liturgischer Schriften, Mitglied der Ersten Kammer und Berater des Mainzer Bischofs Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler⁷, dem der junge Schott öfters begegnet sein dürfte, wenn dieser, ebenfalls Mitglied der Kammer, in Darmstadt weilte. Im Herbst 1861 wechselte der Gymnasiast an das Obergymnasium Ehingen/Donau und wurde ab Ostern 1862 Hospitant des 4. Kurses des Konvikts. Vom Darmstädter Gymnasium wurde ihm ein recht gutes Zeugnis ausgestellt, sein Fleiß und seine Aufmerksamkeit besonders hervorgehoben⁸. Ehingen/Donau war seit 1825 eine der klassischen Bildungsstätten für den künftigen Klerus der Diözese Rottenburg⁹.

Friedrich August konnte somit in der letzten Gymnasiumsklasse bereits eine Reihe seiner künftigen Kurskollegen des Wilhelmsstiftes in Tübingen kennenlernen. Der Weg dorthin bedurfte jedoch der Genehmigung des Katholischen Kirchenrates. Am 27. Juni 1862 richtete der junge Schott an den Katholischen Kirchenrat ein Gesuch um Zulassung zur »Maturitätsprüfung für Ermächtigung zum akademischen Studium der Theologie und zur Aufnahme in das Wilhelmsstift«¹⁰. Das hierfür notwendige pfarramtliche Zeugnis stellte sein Heimatpfarrer Joseph Bühler¹¹ aus und meinte: »Seine ganze Familie ist überhaupt eine sehr ehrenwerte«¹². Nach erfolgter Reifeprüfung mit »ziemlich gut« bewilligte der Kirchenrat am 16. September 1862 neben Schott 29 Kandidaten den Eintritt in das Wilhelmsstift. Schott nahm unter ihnen die Lokation 15 ein. Am 15. Oktober führte ihn sein Weg nach Tübingen. Zum Wintersemester 1862/63 konnte er das Studium aufnehmen¹³.

Die Leitung des 1817 durch König Wilhelm I. (1781–1864) fundierten Theologenkonvikts hatte von 1860–1869 Direktor Emil Ruckgaber¹⁴ inne. Im Wintersemester 1865/66 wohnten dort 118 Studenten. An der Universität studierten im Wintersemester 1864/65 817 Studenten, davon waren 253 Nichtwürttemberger. 122 studierten evangelische, 91 katholische Theologie¹⁵. Durch Austritte wurde die angestrebte katholische Theologenzahl (30 pro Jahr) nicht immer erreicht. Schon bei Schott's Eintritt hat der Direktor ein Gesuch an den Kirchenrat gerichtet, Kandidaten nachrücken zu lassen, da ein zugelassener Zögling gar nicht ins Wilhelmsstift eintrat und ein anderer gleich wieder austrat¹⁶. Direktor Ruckgaber suchte die wissenschaftliche und sittliche Entwicklung der Konviktoren zu fördern. Die Pflege geistli-

7 Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler, geb. 25. November 1811 in Münster, Priesterweihe 1844, Bischof von Mainz 1850, † 13. Juli 1877 in Burghausen/Oberbayern auf der Rückreise von Rom.

8 StA Ludwigsburg, E 211/III, Bü 282.

9 Die Bedeutung dieser Einrichtung dargestellt in: Herbert FREI (Hg.), 300 Jahre Gymnasium Ehingen (Donau) 1686–1986, Ehingen (Donau) 1986.

10 StA Ludwigsburg, E 211/III, Bü 282.

11 Joseph Bühler, geb. 25. März 1820 in Mergentheim, Priesterweihe 4. September 1845, Pfarrer in Salach 1854–1872, Pfarrer in Andelfingen 1872, † 21. September 1873. Die Personalien der Diözesangeistlichen sind, sofern nicht besonders angegeben, entnommen: St. J. NEHER, Personal-Katalog der seit 1813 ordinirten und in der Seelsorge verwendeten Geistlichen des Bistums Rottenburg, Schwäbisch Gmünd 1894, und Verzeichnis der Geistlichen 1874–1983, hg. vom Bischöflichen Ordinariat, bearb. von Helmut WALDMANN, Rottenburg 1984.

12 StA Ludwigsburg, E 211/III, Bü 1113.

13 StA Ludwigsburg, E 211/III, Bü 282.

14 Emil Ruckgaber, Dr., geb. 7. November 1828 in Stuttgart, Priesterweihe 20. August 1852, 1860 Direktor des Wilhelmsstifts und Stadtpfarrer in Tübingen, 1869 Pfarrer in Wurmlingen, 1881 Stadtpfarrer in Rottweil, † 15. Juni 1905.

15 StA Ludwigsburg, E 211/III, Bü 282.

16 StA Ludwigsburg, E 211/III, Bü 282.

cher Übungen lag ihm besonders am Herzen, 1859 war eine neue »Haus- und Disciplinarordnung« in Kraft getreten¹⁷.

Diese galt es mit Leben zu erfüllen. Zum ersten Mal wurden im Wilhelmsstift vom 16.–19. Oktober 1862, im Eintrittsjahr von Schott, durch den Direktor geistliche Übungen in Form von Exerzitien abgehalten, nachdem das Bischöfliche Ordinariat und der Katholische Kirchenrat als Aufsichtsbehörde die Zustimmung zu dieser Neuerung gegeben hatten. Für den Diasporakatholiken, der zum ersten Mal das gemeinsame Leben mit den verschiedensten geistlichen Übungen und einer strenger gewordenen Hausordnung erfahren mußte, scheint das Leben nicht ganz leicht gewesen zu sein, und er fühlte sich in seiner Freiheit eingeengt. Bald fanden sich jedoch treue Freunde. Mit Bonifaz Maier¹⁸ und Theodor Hofmann¹⁹ schlossen sich drei markante Charakterköpfe zu einem Freundeskreis zusammen, der für die Hausleitung nicht ganz ohne Schwierigkeiten wurde. Hofmann wurde im Jahresbericht 1862/63 an das Bischöfliche Ordinariat durch den Direktor eine harte Rüge erteilt²⁰.

Ein Jahr nach seinem Eintritt ließ sich der Theologiestudent Schott in die farbentragende Verbindung »Guestfalia« aufnehmen²¹, obwohl nach den Statuten der Einrichtung von 1857 den Konviktoren die Teilnahme »an irgendeiner landsmannschaftlichen oder sonst studentischen Verbindung«²² verboten war.

Zum Wintersemester 1864/65 bat Schott um Beurlaubung aus dem Wilhelmsstift, um in München das Studium fortsetzen zu können. Das Direktorat, darauf bedacht, Ausnahmen von der Regel so klein wie möglich zu halten, gewährte die Bitte. 292 Tage weilte Schott im Theologenkonvikt. Nach den Bestimmungen des Württembergischen Staates mußten beim Austritt die entstandenen Kosten aus eigenen Mitteln bezahlt werden. Das Kameralamt Göppingen forderte den Vater Schotts auf, 144 fl. 4 kr. zu begleichen. Dem ausgetretenen Theologen tat dies weh, und er bat die staatliche Behörde, nicht seinen Vater, sondern ihn zu belangen²³.

Das Münchner Studienjahr hinterließ bleibende Eindrücke. Der Exeget Daniel Bonifatius Haneberg²⁴ und der Liturgiker und Pastoraltheologe Valentin Thalhofer²⁵ waren akademische Lehrer von hoher Berufung und treukirchliche Priester, die dem schwäbischen Theologiestudenten seine Entscheidung zum Priesterberuf erleichterten.

Am 1. Mai 1865 richtete er deshalb an den Direktor die Bitte um Wiederaufnahme in den dritten Kurs des Wilhelmsstiftes. Dieser meinte: »Inzwischen ist er zu der durch den Rat bewährter Männer verstärkten Überzeugung gelangt, daß zu der Vorbereitung auf den künftigen Beruf das Leben in einer theologischen Anstalt für ihn dringend geboten sei«²⁶. Die

17 Werner Gross, Das Wilhelmsstift Tübingen 1817–1869 (Contubernium 32), Tübingen 1978, 219f. Über die Tätigkeit von Direktor Ruckgaber 210–249.

18 Bonifaz Maier, geb. 6. Juni 1842 in Goldshöfe Kreis Aalen, Priesterweihe 10. August 1867, 1879 Direktor des Wilhelmsstiftes, 1887 Pfarrer in Altheim (Riedlingen), † 13. Oktober 1929.

19 Theodor Hofmann, geb. 16. Oktober 1843 in Sulz a. N., Priesterweihe 10. August 1867, Konviktsvorstand Ehingen 1877, Pfarrer Urlau 1894, Reichstagsabgeordneter 1896–1906, Dekan 1904–1912, † 22. April 1914.

20 Sta Ludwigsburg, E 211/III, Bü 18.

21 DANGELMAIER 35.

22 GROß 214.

23 Sta Ludwigsburg, E 211/III, Bü 1113.

24 Bonifatius Haneberg, geb. 16. Juni 1816 in Lenzfried/Kempten, Priesterweihe 29. September 1839, 1844 ordentlicher Professor, 1850 Eintritt in die Benediktinerabtei St. Bonifaz München, 1854 Abt, 1872 Bischof von Speyer, † 31. Mai 1876.

25 Valentin Thalhofer, geb. 21. Januar 1825 in Unterroth/Ulm, 1850 Professor in Dillingen, 1863 Professor in München, 1876 Domdechant Eichstätt, † 17. September 1891.

26 Sta Ludwigsburg, E 211/III, Bü 1113.

Konviktskommission behandelte am 6. Mai Schotts Gesuch und meinte: »Schott scheint von seinen Voreingenommenheiten gegen die Anstalt geheilt und zu dem Entschluß gelangt zu sein, seiner Individualität nicht mehr allzuviel zu indulgieren. Andererseits hat man von Schott im Institut stets geglaubt, daß er eine unverdorbene noble Natur sei, und auch während seines Aufenthaltes an der Universität nach seinem Austritt aus dem Wilhelmsstift war seine Haltung eine ganz geordnete und theologisch. Sein Talent aber anbelangend, so unterliegt es keinem Zweifel, daß er etwas Tüchtiges leisten könnte. Das freilich bleibt dahingestellt, ob Schott ausharren und alle Schwierigkeiten glücklich überwinden wird, welche jetzt noch seinen Beruf für den geistlichen Stand nicht ganz unbedingt bejahen lassen«²⁷.

Zum Wintersemester 1865/66 kehrte Schott wieder ins Wilhelmsstift zurück. Am 11. und 12. Juni 1866 legte der Student nach acht Semestern Studium das Examen zum Eintritt in das Priesterseminar ab. Drei Kandidaten, darunter Hofmann, der vom Direktor als »talentiertester, aber im Studium noch berufsunsicher« bezeichnet wird, und Maier erhielten die Note Ib, fünf die Note IIa, unter ihnen Schott mit 55 Punkten und damit Platz 5. Über die Aufnahme ins Seminar zu entscheiden stand dem Bischof zu. 26 der 28 Absolventen erhielten die Zulassung, einer wurde abgelehnt »wegen Unfleiß und weil öfter gerügt«, ein anderer, Konrad Miller (1844–1933), später Professor für Naturwissenschaften in Stuttgart und Stifter des Konrad-Miller-Heimes, der Außenstelle des Bischöflichen Ordinariates nach dem Zweiten Weltkrieg, hatte das kanonische Alter noch nicht erreicht und wurde deshalb ein Jahr später ordiniert²⁸. Die Einberufung in das Rottenburger Priesterseminar erfolgte auf 10. Oktober 1866. Am 10. August 1867 erteilte Bischof Josef Lipp (1795–1869) den 26 Alumnen im Dom zu Rottenburg das Sakrament der Priesterweihe.

Dem Regens des Priesterseminars oblag die Vorbereitung auf die Spendung dieses Sakramentes. Dieses verantwortungsvolle Amt übte seit 1848 Joseph Mast²⁹ aus.

1868 brach ein schon länger schwelender Konflikt zwischen dem Direktor des Wilhelmsstifts Rückgabern und dem Regens des Priesterseminars Mast aus, der in ganz Deutschland Wellen schlug und unter der Bezeichnung »Rottenburger Wirren« in die Diözesangeschichte eingegangen ist. Regens Mast wurde 1868 durch Bischof Lipp seines Amtes entbunden. Jahrelange Spannungen zwischen der Tübinger Fakultät, dem Wilhelmsstift und dem Priesterseminar gingen voraus. Der Regens glaubte an einer richtigen Ausbildung des Klerus in Tübingen zweifeln zu müssen und wandte sich mit zwielichtigen Methoden an die Nuntiatur in München, der er über angebliche Mißstände in der Diözese Rottenburg geflissentlich berichtete.

In diesem Spannungsfeld lebten die Konviktoren des Wilhelmsstiftes und die Alumnen des Priesterseminars. Mancher war froh, mit der Priesterweihe dem Konflikt an Ort und Stelle entkommen zu sein.

Nach der Feier der Primiz in der Heimatpfarrkirche St. Margaretha zu Salach am 15. August 1867 und einem kurzen Urlaub, trat der Neupriester Friedrich August Schott in Biberach an der Riß am 10. September seine erste Vikarsstelle an³⁰. In dem auf dem caritativen Feld der Pastoral sehr engagierten Dekan und Stadtpfarrer Adolf Nachbauer (1808–1880) fand er einen umsichtigen Prinzipal und in der Stadt selber, als Diasporakatholik konfessionell gemischte Gemeinden gewohnt, ein reiches Betätigungsgebiet.

Vikar Schott jedoch bewegten seit längerer Zeit andere Gedanken, die er bereits früher

27 StA Ludwigsburg, E 211/III, Bü 1113.

28 StA Ludwigsburg, E 211/I, 298.

29 Joseph Mast, geb. 4. September 1818 in Weingarten, Priesterweihe 9. September 1841, 1844 Repetent, 1845 Subregens, 1848 Regens im Priesterseminar Rottenburg, 1874 Spiritual im Priesterseminar Regensburg, † 22. Januar 1893.

30 DAR Personalakten August Schott.

seinem Bischof eröffnet hatte. Er wollte den Stand des Weltpriesters verlassen, um in einen Orden einzutreten³¹. Mit solchen Überlegungen stand er in diesen Jahren im württembergischen Klerus nicht allein. Von 1867–1869 schieden acht Weltgeistliche aus dem Diözesanverband Rottenburg aus, darunter der ebenfalls abgesetzte Subregens des Priesterseminars Anton Höfer (1836–1922), der 1868 Redemptorist wurde³². Fünf davon traten bei den Redemptoristen in Bayern ein³³, einer wanderte nach Nordamerika aus, einer wurde Benediktiner in München. Da die Männerorden in Württemberg von Seiten des Staates verboten waren, mußten die Württemberger außerhalb des Landes eine Gemeinschaft suchen.

Vikar Schott bat Bischof Lipp am 17. Oktober 1868 um Beurlaubung zum Eintritt in das Noviziat des Benediktinerklosters Beuron³⁴. Sein vorgesetzter Pfarrer unterstützte das Ansuchen und meinte, »daß Schott ganz gut ins Kloster paßte, in die Welt fast gar nicht«³⁵. Schon am 20. Oktober kam die bischöfliche Zustimmung für einen einjährigen Urlaub und dem Zeugnis, »daß er stets als Student und Priester durch einen musterhaften Lebenswandel sich ausgezeichnet habe«³⁶.

Fünf Jahre nach der Errichtung des Priorates Beuron durch den Freiburger Erzbischof Hermann von Vicari (1773–1868) überschritt Friedrich August Schott die Klosterschwelle, wie es nicht wenige Suchende in diesen Jahren getan haben. So kam Anfang dieses Jahres auch Peter Lenz³⁷, der spätere Pater Desiderius, zum erstenmal nach Beuron, »angelockt durch den gregorianischen Choral«, wie er dem späteren Malermönch Willibrord Verkade³⁸ bei dessen Besuch im November 1893 erzählt hat³⁹. Am 27. Oktober 1868 eingekleidet, wurde Schott am Himmelfahrtsfest 1869 ins Noviziat aufgenommen. Am Pfingstmontag, dem 6. Juni 1870, legte der Kandidat die Ordensgelübde in die Hand des Gründerabtes von Beuron, Maurus Wolter⁴⁰, ab⁴¹.

Joseph Amrhein⁴², der spätere Beuroner Pater Andreas und Gründer der Missionsbene-

31 DAR Personalakten August Schott.

32 NEHER, Personalkatalog 1878 611.

33 Näheres über die Beziehungen der bayrischen Redemptoristen zur Diözese Rottenburg in: OTTO WEISS, Die Redemptoristen in Bayern (1790–1909). Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus (Münchener Theologische Studien, 1. Hist. Abt., Bd. 22), St. Ottilien 1983, 907–929. Der bekannteste Redemptorist aus dem Klerus der Diözese Rottenburg war Karl Erhard Schmöger, geb. 24. Februar 1819 in Ehingen/Donau, Priesterweihe 29. August 1842, 1846 Stadtpfarrer in Weißenstein, 1851 Redemptorist in Altötting, Provinzial, † 14. August 1884. Über seine Tätigkeit: WEISS 451–520, 607, 654f., 929–972, 1035–1070.

34 DAR Personalakten August Schott.

35 DAR Personalakten August Schott.

36 DAR Personalakten August Schott.

37 Desiderius (Peter) Lenz, geb. 12. März 1832 in Haigerloch/Hohenzollern, Profess 15. August 1878, Subdiakonatsweihe 9. August 1891, † 28. Januar 1928. MAYER, Beuroner Bibliographie, 161–164.

38 Willibrord (Jan) Verkade, geb. 18. September 1868 in Zaandam/Holland, Profess 21. März 1898, Priesterweihe 20. August 1902, † 19. Juli 1946. MAYER, Beuroner Bibliographie 172–174.

39 Willibrord VERKADE, Die Unruhe zu Gott. Erinnerungen eines Malermönches, Beuron 1954, 211.

40 Maurus (Rudolf) Wolter, geb. 4. Juni 1825 in Bonn, Profess 15. November 1857 in St. Paul (Rom), Priesterweihe 3. September 1850, Abtsweihe 20. September 1868, Erzabt von Beuron 1884, † 8. Juli 1890. MAYER, Beuroner Bibliographie 13f.

41 Archiv Kloster Beuron, Personalakten Schott.

42 Andreas (Joseph Georg) Amrhein, geb. 4. Februar 1844 in Gunzwil/Schweiz, Eintritt in Beuron 1870, Profess 25. Dezember 1871, Priesterweihe 16. Juli 1872 in St. Peter/Erzdiözese Freiburg, 1884 Approbation der von Pater Andreas erfolgten Gründung des Missionshauses Reichenbach/Oberpfalz durch die Römische Kurie, Januar 1877 Umzug nach Emming-St. Ottilien. Die Gründung wurde 1896 Benediktiner-Priorat, 1902 Abtei. Amrhein starb nach einem bewegten Leben am 29. Dezember 1927 in St. Ottilien (Mitteilung von P. Frumentius Renner vom 14. Juni 1986).

diktiner von St. Ottilien, hielt dabei das »Bartuch« über ihn⁴³, ein Brauch, der das Absterben von dieser Welt durch die Aufnahme in das Kloster zum Ausdruck bringen soll.

Als Pater Anselm ward er nun für immer an das Kloster Beuron gebunden. Am 8. Juli 1870 berichtete Pater Anselm Schott dem Bischoflichen Ordinariat von der Ablegung seiner Ordensgelübde und bat um Entlassung aus dem Kirchendienst der Diözese und der damit verbundenen Jurisdiktion unter den Bischof von Rottenburg, was am 12. Juli bereits gewährt wurde⁴⁴.

Kurze Zeit nach der Gelübdeablegung übersiedelte der junge Pater nach Arnstein bei Limburg. An der Stätte, wo von 1139–1802 der Prämonstratenserorden segensreich wirkte, hatte Pater Placidus Wolter⁴⁵ 1869 mit drei Patres und zwei Brüdern einen Gründungsversuch unternommen, der 1871 aufgegeben wurde⁴⁶. Zu den Heimkehrern zählte auch Pater Anselm. In Beuron wurde ihm das Amt des Zelators anvertraut. Außerdem wirkte er als Sakristan und 1874 als Lektor für biblische Einleitung an der bereits bestehenden Ordenshochschule, eine Aufgabe, die er nicht lange beibehalten konnte.

Im Mai 1885 wurden in Preußen die Kulturkampfgesetze erlassen. Demnach wurden alle Orden, soweit sie sich nicht mit Krankenpflege befaßten, aufgelöst, die Mönche ausgewiesen. Diese Maßnahmen trafen das junge Beuron im Preußischen Hohenzollern unglaublich hart. Der Konvent fand im 1690/92 errichteten Servitenkloster Volders/Tirol bis zur Aufhebung der Klostergesetze 1887 eine vorübergehende Bleibe.

Anselm Schott hat dieser Schlag besonders schwer mitgenommen. Der Verlust klösterlicher Geborgenheit machte ihn so krank, daß er sich am 1. Dezember 1875 in die Behandlung des Mergentheimer Arztes Dr. Stützle, eines Jugendfreundes des Beuroner Abtes, begeben mußte. Der Infirmitar des Klosters teilte dem Bischoflichen Ordinariat am 1. Dezember mit, »daß unser R. P. Reverendum Pater Anselm Schott gestern mit Dr. Stützle nach Mergentheim abgereist ist, um in der kleinen Pflegeanstalt für Geistesgestörte, die derselbe unter sich hat, einige Zeit zu verbringen. Es ist bei R. P. Anselm Schott noch nicht von Bedeutung, sondern es ist mehr ein hoher Grad von Skrupulösität, beruhend auf einer somatischen Krankheit. Ähnliches hatte er schon als Vikar und ist dies in seiner Familie nicht selten«. Zum Schluß des Briefes bemerkte der Schreiber noch, er reise am 3. Dezember nach Volders in Tirol⁴⁷. Stadtpfarrverweser Josef Reiter (1849–1917, Vikar bzw. Stadtpfarrverweser in Mergentheim 1873–1876) berichtete ebenfalls an die Rottenburger Diözesanleitung und führte aus: »Die hl. Messe liest der Herr Pater jeden Tag ganz früh zur gleichen Zeit, wo in einer anderen Kirche die Frühmesse gelesen wird«⁴⁸.

Ängstlichkeit und Skrupel haben den heimatlos gewordenen Mönch arg heimgesucht. Im Juli 1876 konnte Anselm Schott Abt Maurus jedoch seine Genesung mitteilen⁴⁹. Dieser sandte ihn nicht in den Konvent nach Volders, sondern in die Beuroner Tochtergründung Maredsous in Belgien. Mit dieser Entscheidung wurden zukunftsweisende Weichen gestellt.

Maredsous, in Diözese und Provinz Namur gelegen, wurde eben erst besiedelt, 1878 aber bereits zur Abtei erhoben. Placidus Wolter wurde deren erster Abt. 1872 hatten die Gebrüder

43 Beuron 1863–1963, Festschrift, Beuron 1963, 235.

44 DAR Personalakten August Schott.

45 Placidus (Ernst) Wolter, geb. 24. April 1828 in Bonn, Priesterweihe 14. September 1851, Profess 16. Juli 1856 in St. Paul (Rom), übergetreten als 1. Abt nach der Abtei Maredsous 1. Mai 1878, Erzabt von Beuron 2. Juli 1890, † 13. September 1908. MAYER, Beuroner Bibliographie 14f.

46 DANGELMAIER 54. – Einige wichtige Daten über den Lebensweg von Anselm Schott nach seiner Profess sind auch in den Personalakten des Klosters Beuron verzeichnet.

47 DAR Personalakten August Schott.

48 DAR Personalakten August Schott.

49 DANGELMAIER 60.

Desclée, Verleger in Tournai, den Beuroner Benediktinern ihr Landhaus angeboten, das zur Zelle der sich rasch entwickelnden Gemeinschaft werden sollte. In dieser Kommunität übernahm Anselm Schott das Amt des Brüderinstructors. Mehr und mehr wuchs Pater Anselm jedoch in das spezifische Aufgabenfeld der neuen Gründung, die wissenschaftliche Tätigkeit hinein, die durch die enge Verflechtung mit den Stiftern Desclée ungeahnte Möglichkeiten entwickelte und Gelehrte von Weltruf hervorbringen sollte.

Die Tätigkeit im Konvent von Maredsous währte allerdings nur fünf Jahre, genug jedoch, um die notwendigen Anregungen für das Werk zu erhalten, das später den Namen Schott im gesamten deutschen Sprachraum verbreiten sollte. Bei den ersten wissenschaftlichen Tätigkeiten Schotts handelte es sich um die Wiederherausgabe des großen lateinischen Meßbuches der Benediktiner (1878/80), eines kleinen Missale und eines Neuen Testaments. Zu einer neuen lateinischen Ausgabe der Vulgata, 1881 erschienen, schrieb Pater Anselm das Vorwort. Eine Neuauflage des Buches von Erzabt Maurus Wolter: »Praecipua Ordinis monastici Elementa« (Die hauptsächlichsten Elemente des Mönchordens), 1880 in Brügge bei Deslée erschienen, wurde ebenfalls von ihm besorgt⁵⁰.

Mehr und mehr entwickelte sich der Mönch zu einem Meister von Editionen bereits früher veröffentlichter Werke. 1882 erschien von Pater Gerhard von Caloen⁵¹ ein Volksmeßbuch in französischer Sprache, das »Mssel des fidèles«. Der Gedanke, etwas Ähnliches für den deutschen Sprachraum herauszugeben, nahm dadurch feste Gestalt an, und so nahm Pater Schott am 28. Juni 1883 mit dem Verlag Herder in Freiburg Kontakt auf. Der historisch gewordene Brief lautete:

»Sehr geehrter Herr! Erlauben Sie die ergebenste Anfrage, ob Ihre geschätzte Verlagshandlung geneigt wäre, folgendes von meiner Wenigkeit bearbeitetes Werk zum Druck und Verlag zu übernehmen. Es handelt sich um ein liturgisches, für das deutsche Publicum berechnetes Andachtsbuch, näherhin um ein Andachtsbuch zum Gebrauche der Laien bei der heiligen Messe, also eine Art Laienmissale, ein Meßbuch für die Gläubigen. Den Anstoß und das Vorbild dazu hat gegeben, das Ihnen ohne Zweifel bekannte, von einem meiner Confratres zu Maredsous in Belgien verfaßte, französische »Mssel des fidèles« welches in der Descléeschen Druckerei zu Tournai herauskam. Doch unterscheidet sich das meinige besonders dadurch vom französischen Werk, daß mehr Rücksicht auf die liturgischen Erklärungen genommen wurde, und daß der eigentlich liturgische Text verhältnismäßig etwas sparsamer bedacht wurde, als in P. Gerhard von Caloens Buch: denn in Frankreich und Belgien darf man überhaupt größere Vertrautheit mit liturgischer Andacht voraussetzen, als in Deutschland, wo mit den schweren, unverständlichen Meßformularien ohne erläuternde Note wenig gedient wäre. Also das Ganze ist eine Art compendiöser Dom Guéranger aus dessen Année liturgique die meisten Erklärungen geschöpft sind, aber sehr compendiös deswegen, weil es ein Buch zum practischen Andachtsgebrauch, zum Einstecken und Mitnehmen sein soll. Die Anlage ist im Wesentlichen die des erwähnten »Mssel«, aber das ganze sollte wo möglich nicht die Größe des bekannten »Officium Divinum« von Moufang überschreiten, also nicht einmal so dick werden, wie einer der beiden Bände des obigen Werkes.

Falls nun Ew Wohlgeborenen geneigt wären, die Sache zu drucken, so bitte ich um Andeutungen hierüber, namentlich ob es möglich sein könnte, bald zu beginnen. An und für sich dränge ich keineswegs, nur aus dem Grunde rede ich von Beschleunigung wenigstens des Anfangs, weil ich selbst eventuell in den nächsten zwei Monaten nach Freiburg kommen könnte. Ich weiß nämlich aus Erfahrung, da ich mich seiner Zeit in Belgien viel mit Descléeschen Drucksetzen abzugeben hatte, wie schwierig und zuweilen umständlich der

50 DANGELMAIER 61.

51 Der spätere Abt des Klosters.

Anfang eines liturgischen Druckes ist und wie wünschenswerth die persönliche Gegenwart des Auctors am Druckorte durch die zahlreichen Detailfragen über Format, Wahl der Typen, Disposition des Ganzen usw. gemacht wird. Gerade in den nächsten zwei Monaten, wo hier die Schulen geschlossen sind, könnte ich nun gut einige Zeit bei meinem Schwager in Freiburg, Hr. Max Fraundorfer, verweilen und persönlich behilflich sein bis die Sache im Gang wäre, resp bis man Alles fixirt hätte. Später müßte ich dann die Druckbogen, wie es beim *Psallite*-geschieht, hier corrigiren. Ich hegte deßwegen namentlich zu Ihnen und Ihrer geschätzten Verlagshandlung mehr Vertrauen als z. B. zur Imprimerie de S. Jean, weil der Druck viel leichter als für die französischen Setzer, und ferner der spätere Vertrieb weit gesicherter sein dürfte, namentlich aber auch, weil der Geschmack und der Preis für ein deutsches Publicum angemessener werde, wie ich zuversichtlich annehme. Wenn es Ihnen möglich, so bitte ich um baldige Antwort, damit ich mich, namentlich im Falle sie negativ ausfiele, wegen der bevorstehenden Freizeit zum Mitwirken beim Beginn des Drucks, gleich wo anders hinwenden könnte.

Mit ausgezeichneter Hochachtung

Ew. Wohlgeboren ergebenster P Anselm Schott O. S. B.«⁵²

Das Bedürfnis, die Liturgie in der Muttersprache mitzufeiern, war beim katholischen Volk schon lange vorhanden. Die römische Kurie jedoch meinte diesen Weg nicht mitgehen zu können. Als 1660 der französische Geistliche de Voisin eine Übersetzung der Messe in der Volkssprache veröffentlichte, wurde durch den Papst sofort ein Verbot erlassen⁵³. Trotzdem gab es immer wieder auch im deutschen Sprachraum zahlreiche Versuche. 1788 erschien in Mainz, bearbeitet von Johann Caspar Müller, mit bischöflicher Genehmigung eine deutsche Übersetzung des Kanons und der Wandlungsworte⁵⁴. Der Mainzer Regens Adam Markus Nickel gab 1841 alle liturgischen Bücher in deutscher Sprache heraus⁵⁵. Noch Papst Pius IX. (1846–1878) untersagte 1857 die Übersetzung der Meßtexte in die Volkssprache. Erst Leo XIII. (1878–1903) hob die früheren Verbote auf. Als Voraussetzung für die Übersetzung der liturgischen Texte in die Volkssprache forderte er allerdings die bischöfliche Druckerlaubnis, das Imprimatur⁵⁶.

Ein mutiges Unterfangen wagte Pater Anselm Schott 1884 mit der Veröffentlichung: »Das Meßbuch der hl. Kirche (Missale Romanum) lateinisch und deutsch mit liturgischen Erklärungen. Für die Laien bearbeitet von P. Anselm Schott, aus der Beuroner Benedictiner-Congregation«⁵⁷.

Für die Beuroner Kongregation stand Pater Anselms Werk schon in guter Tradition. Bereits der erste Novize, Pater Benedikt Sauter⁵⁸, veröffentlichte 1865 bei Hurter in Schaffhausen, allerdings anonym, das Buch: »Choral und Liturgie«, gefolgt von: »Das Mönchtum und seine Freunde« (1880). 1894 erschien aus derselben Feder das bedeutende Werk »Das hl. Meßopfer«⁵⁹. Auch die diversen Vorgänger von Schotts Veröffentlichung fanden große Zustimmung. Das in Mainz erschienene Werk des aus Mergentheim stammenden Jesuiten Georg Michael Pachtler (1825–1890), »Meßbuch für das katholische Pfarrkind, in

52 Kopie des Briefes in: Archiv Kloster Beuron, Personalakten Schott.

53 DANGELMAIER 63.

54 HÄUSSLING 41f.

55 HÄUSSLING 64f.

56 DANGELMAIER 63.

57 HÄUSSLING 93.

58 Benedikt (Roman) Sauter, geb. 24. August 1835 in Langenenslingen (Kreis Biberach/Riß, bis 1974 Hohenzollern), Priesterweihe 21. Februar 1858, Profess 25. Mai 1863, 1. Abt von Emaus-Prag 26. April 1885, † 7. Juni 1908. MAYER, Beuroner Bibliographie 121f.

59 MAYER, Beuroner Bibliographie 122.

lateinischer und deutscher Sprache«, erlebte zwischen 1854 und 1893 zehn Auflagen. Christoph Moufangs (1817–1890) »Officium divinum. Ein katholisches Gebetbuch, lateinisch und deutsch, zum Gebrauche beim öffentlichen Gottesdienst und zur Privat-Andacht«, ebenfalls in Mainz erschienen, brachte es von 1851–1912 auf 20 Auflagen. Das Monopol bis in die neueste Zeit jedoch errang das Werk des schwäbischen Paters Anselm Schott.

Als die Erstausgabe 1884 erschien, hatte der unstete Pater jedoch die Abtei Maredsous bereits seit drei Jahren verlassen, denn das Beuroner Mutterkloster bildete dank erfreulichen Nachwuchses weitere Ableger.

1881 wurde Pater Anselm Schott dem 1880 errichteten Emauskonvent in Prag zugeordnet. Er übernahm das Amt des Lektors für Kirchengeschichte, eines Katecheten im Kloster der Sacré Coeur-Schwestern und verfolgte neben diesen Aufgaben den Plan der Herausgabe seines Volksmeßbuches. Von hier aus nahm er 1883 die bereits erwähnte Verbindung zum Verlag Herder in Freiburg auf.

Drei Jahre nach der Übernahme der Prager Abtei folgte die nächste Tochtergründung Beurons, Seckau in der Steiermark. Am 8. September 1883 zog der Konvent, dem Pater Anselm Schott wiederum angehörte, in die neuworbenen, allerdings heruntergekommenen Stiftsgebäude des ehemaligen Augustinerchorherrenstiftes ein. Sieben Patres, neun Kleriker und fünf Brüder unter Prior Willibord Benzler⁶⁰ begannen das Gotteslob am Ort der jüngsten Gründung, die bereits 1887 zur Abtei erhoben wurde⁶¹.

Auch dieses Kloster sollte nicht letzte Station im Mönchsleben von Anselm Schott werden. Die ihm in Seckau zugewiesenen Ämter zeugten von der hohen Wertschätzung des bei Neugründungen nun erfahrenen Mönches. Das Amt des Subpriors wurde ihm übertragen, zum Lektor für Kirchengeschichte und Moral wurde er berufen und zum Prokurator der Abtei bestellt. Auch versah er eine zeitlang das Pfarramt. Wichtigste Arbeit jedoch wurde ihm sein Meßbuch in dem er die ganze Meßliturgie des Kirchenjahres aus dem Lateinischen ins Deutsche übersetzte. Die erste Ausgabe enthielt die Sonn- und Feiertage, ohne die Heiligenfeste, aber das Herz-Jesu-Fest, versehen mit kürzeren und längeren Erklärungen. Das Ziel hatte er bereits im Vorwort zur ersten Auflage angegeben: »Das Meßbuch möchte ein wenig dazu beitragen, daß der reiche Gebetsschatz der Kirche, welcher in ihrer heiligen Liturgie niedergelegt ist, immer mehr den Gläubigen zugänglich und vertraut wird«⁶². Dabei wollte er den rechten Ausgleich zwischen Meßtext und Erklärung herausfinden um dem betenden Volke nicht nur liturgische Texte zu bieten, sondern den Sinn derselben zu erschließen.

Eine besondere Schwierigkeit kam bei der Übersetzung des Kanons der Messe hinzu. Dieser Teil der Liturgie durfte gemäß päpstlicher Bestimmung nicht in die Muttersprache übersetzt werden. Die erste Auflage vom Mai 1884, übrigens 15 cm dick, bringt den ganzen Kanon einschließlich der Wandlungsworte lateinisch und deutsch⁶³. Die zweite Auflage (1888) enthält den Kanon nur lateinisch mit deutscher Umschreibung und der beigefügten Fußnote: »Die Gebete des Canon, die nur im Munde des Priesters ihre volle Bedeutung haben,

60 Willibord (Karl) Benzler, geb. 16. Oktober 1863 zu Hemer (Westfalen), Eintritt in Beuron 1876, Priesterweihe 1877, 1880 Emaus, 1883 Seckau, 1867–1892 Prior in Beuron, 1892 Prior, 1893 Abt in Maria Laach, 1901–1919 auf Vorschlag Kaiser Wilhelms II. Bischof von Metz, 1919 aus politischen Gründen abgedankt, †16. April 1921 in Lichtenthal/Baden, beigesetzt in der Klosterkirche Beuron, LThK 1, 1931, 176.

61 Erster Abt von Seckau wurde: Ildefons (Friedrich) Schober, geb. 23. Februar 1849 in Pfullendorf/Baden, Profess 1. April 1872, Priesterweihe 28. Mai 1874, 1. Abt von Seckau 3. Juli 1887, Erzabt von Beuron 20. September 1908, †28. Februar 1918. MAYER, Beuroner Bibliographie 131, 70.

62 Ähnlich hat Schott sein Anliegen im Brief vom 28. Juni 1883 an den Verlag Herder ausgedrückt (vgl. Anm. 52). Dort befindet sich im Verlagsarchiv ein Exemplar der Erstausgabe von 1884.

63 HÄUSSLING 93, 596.

geben wir nicht in wörtlicher Übersetzung, sondern die Gebetsgedanken desselben in einer den geistlichen Bedürfnissen der Gläubigen entsprechenden Form«. In einer Anmerkung meint der Herausgeber, dies entspreche eher den »Vorschriften der Kirche«⁶⁴.

Als die zweite Auflage des Meßbuches erschien, hatten sich die kirchenpolitischen Verhältnisse in Deutschland grundlegend geändert. Die Kulturkampfgesetze wurden in ihrer Schärfe geändert. Die aus Beuron vertriebenen Mönche kehrten am 21. August 1887 nach zwölfjährigem Exil wieder heim. Zum Beuroner Konvent zählte auch Anselm Schott.

1891 kehrte dieser aus Seckau in sein Professkloster zurück. Im November 1892 sollte er noch einmal den Ruf in eine Neugründung vernehmen. Diesmal ging der Weg nach Maria Laach in der Eifel. Dort knüpften die Benediktiner an ihre eigene Tradition an. Von 1093–1802 erklang an diesem Ort das benediktinische Gotteslob, bis es durch die Säkularisation ein jähes Ende fand. 1863 gründeten die Jesuiten am verlassenen Ort ein Kolleg, wurden aber 1873 in den Wirren des Kulturkampfes ebenfalls vertrieben.

Am 25. November 1892 wurde die alte Abtei von Beuroner Mönchen wieder besiedelt. Im selben Jahr erschien die dritte Auflage von Schott's Volksmeßbuch, erweitert um alle Heiligenfeste des römischen Meßbuches⁶⁵. Mit Rücksicht auf die kirchlichen Vorschriften und nach Beratung mit Freunden und Fachleuten wie Abt Guéranger wurden die Texte der Kanongebete wieder nicht wörtlich wiedergegeben. Erst die 1900 erschienene sechste Auflage wagte wiederum die wörtliche Übersetzung des Kanon, bei der nur noch der Einsetzungsbericht und die Konsekrationsworte umschrieben wurden⁶⁶. 1894 bereits konnte die vierte Auflage mit einem Vorwort vom 2. September des Jahres und einer teilweise neugestalteten Einleitung erscheinen⁶⁷. Sie sollte die letzte von Schott selbst besorgte werden.

Ebenfalls in der Laacher Zeit (1893) veröffentlichte Schott das lateinische und deutsche Vesperbuch, enthaltend die Vespern des Kirchenjahres. Die siebte und letzte Auflage davon erschien 1923⁶⁸. Neben diesen Aufgaben widmete sich der umsichtige Pater in der neuen Gründung der Unterrichtung des klösterlichen Nachwuchses in der Moraltheologie. Auch wurde ihm die Aufsicht über die Fisch- und Geflügelzucht anvertraut und das Amt des Depositars übertragen.

Die herrliche dreischiffige Basilika, das mächtige Gotteshaus am Laacher See aus dem 12. Jahrhundert, in dem der Mönchsgesang und die Liturgie sich einmalig entfalten konnten, sollten ihm allerdings nur etwas mehr als vier Jahre zur Heimat werden. Seine Gesundheit war nie die beste. Auch sein seelischer Zustand kannte Tiefen. Ein Leberleiden plagte ihn schon seit Jahren. Im Herbst 1895 zeigten sich Anzeichen einer schweren Erkrankung. In der Nacht vom 8. auf 9. April brachen Magengeschwüre auf. Am Abend des 23. April 1896 starb Pater Anselm.

Als erster der Gründermönche von Maria Laach wurde der Beuroner Mönch, der er zitlebens geblieben ist, in die Gruft des Laacher Klosters gebettet. Der Chronist des Klosters widmete in der Totenchronik dem Erstverschiedenen der Kommunität in schönster Schrift eine achtseitige Würdigung seines Lebens und Wirkens, sandte dieselbe auch ins Mutterkloster, wo sie mit einem Anhang versehen auch heute noch ein Zeugnis seines geachteten Lebens darstellt⁶⁹.

Als Pater Anselm Schott zu Grabe getragen wurde, ahnten seine Mitbrüder wohl kaum, welchen Erfolg sein Meßbuch auch nach seinem Tode haben sollte, und er selbst konnte sich

64 HÄUSSLING 93, 597.

65 HÄUSSLING 94, 598.

66 HÄUSSLING 94, 601.

67 HÄUSSLING 94, 599.

68 MAYER, Beuroner Bibliographie 135, 18.

69 Archiv Kloster Beuron, Personalakten Anselm Schott.

wohl in seiner Mönchzelle in Maria Laach nicht vorstellen, daß sein Name einmal für sein Meßbuch bei Millionen von Menschen stehen würde.

Daß dem so wurde, hatte verschiedene Ursachen. Eine davon lag in der Person des Herausgebers. Er konnte mit seinem Werk eine vorhandene Lücke ausfüllen und einer geistigen, der liturgischen Bewegung ein Organ verschaffen. Schotts Verdienst ist es geworden, die großen Traditionen der römischen Kirche dem gläubigen Volke des deutschen Sprachraumes vermittelt zu haben. Er hat das Volksempfinden getroffen. Was in den Reformbestrebungen der neu entstandenen Benediktinerklöster zuerst für das monastische Leben erschlossen wurde, konnte auf breitere Geleise gebracht werden.

Aus diesen Quellen durften später die großen Jugendbewegungen des 20. Jahrhunderts schöpfen, wobei die monastische Tradition der Benediktiner, vor allem in der Abtei Maria Laach, beheimatet wurde. Die Mönche Odo Casel⁷⁰ und Ildefons Herwegen⁷¹ trugen durch ihre »Mysterientheologie« Wesentliches zur Erneuerung der Liturgie des 20. Jahrhunderts bei. 1927 erschien von Pater Urbanus Bomm⁷² ein eigenes im Verlag Benzinger Einsiedeln -Köln herausgegebenes Volksmeßbuch für die Sonn-, Feier- und Fasttage nach dem Römischen Missale, bald der »Bomm« genannt. 1963 erschien bereits die zehnte Auflage. Diese konnte schon die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils berücksichtigen⁷³. Es macht eigentlich etwas betroffen, daß ein Mitbruder des verstorbenen Pater Anselm Schott sich zu einer Konkurrenz an dem Orte entschloß, wo der Beuroner Mönch einst in der Kommunität lebte und zwei Auflagen seines Meßbuches bearbeitete.

Schotts Erbe indes wurde von den Benediktinern der Erzabtei Beuron gehütet und weiterentwickelt. Die gebräuchlichste und dem Urschott von 1884 nächste Ausgabe hatte 1966 die 72. Auflage erreicht. Daß dieses Werk solchen Zuspruch finden konnte, lag auch am Verlag Herder, Freiburg, der bis zum heutigen Tage keine Mühe unterließ, um das Werk zeitgerecht anbieten zu können.

Zum 100jährigen Jubiläum 1984 war der Schott auf den neuesten Stand der nachkonziliaren Liturgie gebracht. Die Landessprache ist inzwischen als offizielle liturgische Sprache anerkannt worden. Die deutschen liturgischen Texte sind jetzt nicht mehr nur Übersetzung, vielmehr gilt der im deutschen Meßbuch (1975) gedruckte Text als kirchenamtlicher Text, an den der Herausgeber eines Meßbuches gebunden ist. Auch die Schrifttexte sind im Auftrag der deutschen Bischöfe übersetzt worden. Mit anderen Vorzeichen war nunmehr die Liturgie zu erschließen. Unter diesen Bedingungen erschien das »Schott Meßbuch für alle Sonn- und Festtage der Lesejahre A, B, C«. Neu ediert wurde auch der Wochentagsschott in zwei Bänden mit vielen Verbesserungen. Je 2200 Seiten umfaßt dieses zweifarbig, auf Dünndruckpapier gedruckte Werk. Im Vorwort des Angebots heißt es: »Hundert Jahre Schott, das bedeutet gleichzeitig hundert Jahre Liturgiereform«⁷⁴.

70 Odo (Johannes) Casel, geb. 27. September 1886, 1921 Herausgeber des Jahrbuches für Liturgiewissenschaft, 1922 Spiritual der Frauenabtei Herstelle, † 28. März 1948.

71 Ildefons (Peter) Herwegen, geb. 27. November 1874, 1913 Abt von Maria Laach, † 2. September 1946.

72 Urbanus (Johannes) Bomm, geb. 28. Juni 1901, Priesterweihe 1926, 1964 Abt von Maria Laach, † 2. Oktober 1982.

73 Die verschiedensten Auflagen verzeichnet in: HÄUSSLING 146-155, 1211-1280.

74 Jubiläumsprospekt des Verlags Herder 1984, 2.

GEORG OTT

Zur Baugeschichte der St. Eberhardskirche in Stuttgart

Mit 6 Abbildungen

Die neuere Geschichte des katholischen Kirchenbaus in Stuttgart beginnt mit der Errichtung der St. Eberhardskirche an der Königstraße in den Jahren 1808 bis 1811. Durch das Religionsedikt von 1806 wurde den katholischen Untertanen des Königreiches Württemberg die Kultusfreiheit zugestanden, so daß den Katholiken in der Hauptstadt die Feier des öffentlichen Gottesdienstes eingeräumt werden mußte.

Eine detaillierte Darstellung der Baugeschichte von St. Eberhard ist bis heute noch nicht geschrieben worden. Allerdings wurden aus gegebenen Anlässen wie Jubiläen und Weihen der Kirche Zusammenfassungen oder Überblicke verfaßt. So hat Adolf Brinzinger¹ die Geschichte um die Gründung der Kirche anlässlich ihrer 100-Jahr-Feier 1911 an Hand von Quellen dargestellt². Er konnte dabei auf das damals große Pfarrarchiv zurückgreifen. 1944 wurde dieses Pfarrarchiv zusammen mit der Kirche völlig vernichtet, weshalb wir heute auf Archivmaterial verschiedener Institutionen, mit denen die Pfarrei im Schriftwechsel stand, zurückgreifen müssen. Zu den Weihen der Eberhardskirche von 1934 und 1955 erschienen im »Deutschen Volksblatt«³ jeweils Sonderbeilagen, in denen verschiedene Aspekte der Geschichte angesprochen wurden. Es waren aber in erster Linie Selbstdarstellungen der Pfarrei, bei denen bestimmte Auseinandersetzungen nicht zur Ausführung kamen, vielleicht sogar verschwiegen wurden. Auf der Grundlage dieser drei größeren Darstellungen basierten die beiden weiteren Schriften, zum einen die zur 150-Jahr-Feier von 1961⁴, zum anderen die anlässlich der Erhebung der Kirche zur Konkathedrale 1978⁵.

Nach der Säkularisation gelang es in Württemberg nicht, eigene Landesbistümer zu errichten. Die Konkordatsverhandlungen zwischen Württemberg und dem Heiligen Stuhl wurden Anfang November 1807 abgebrochen. Der vom König bereits im Jahr 1806 eingesetzte »Katholische Geistliche Rat« bestimmte weitgehend die Geschicke der katholischen Kirche in Württemberg. Auch in Bauangelegenheiten wurde dieser Rat ständig mit einbezogen

1 Adolf Brinzinger, geb. 25. April 1846, ord. 1870, Vikar in Gmünd, Pfv. in Bodnegg 1874, Kpl. in Stuttgart 1875, Stpf. in Oberndorf a.N. 1889, gest.

2 Adolf BRINZINGER, Die katholische Stadtpfarrkirche St. Eberhard in Stuttgart. Gedenkblatt zur Zentenarfeier ihrer Einweihung. Stuttgart 1911.

3 »Deutsches Volksblatt« vom 17. März 1934, Nr. 64. Kirche und Großstadt. Sonderbeilage des Deutschen Volksblatts zur Erneuerung der Stuttgarter Mutterkirche St. Eberhard. 14 S. »Deutsches Volksblatt« vom 19. März 1955, Sonderbeilage des Deutschen Volksblattes zum Wiederaufbau der Eberhardskirche. 16 S.

4 St. Eberhard – Gotteshaus im Herzen Stuttgarts 1811–1961. Erinnerungsblätter zur Feier des 150jährigen Bestehens. Hrsg. vom Katholischen Stadtpfarramt St. Eberhard, Stuttgart 1961.

5 Konkathedrale St. Eberhard. Diözese Rottenburg-Stuttgart 30. September 1978, hg. vom Dompfarramt St. Eberhard, Stuttgart, Ostfildern 1978.

und machte den entsprechenden Fachministerien Vorlagen. So wird im folgenden vor allem das Verhältnis der Pfarrei zum Staat beleuchtet werden müssen, da das Grundstück auf dem die Eberhardskirche gebaut ist, Eigentum des Landes ist.

1. *Die Anfänge*

In Stuttgart feierten die Katholiken seit 1734 ihren Gottesdienst zuerst im Rittersaal des alten Schlosses, später in der Akademie hinter dem Neuen Schloß⁶. Im September 1806 befahl der König, daß das »katholische Bethaus in der Akademie« von den Katholiken zu räumen sei, und teilte ihnen die französische Kirche als neue Kirche zu. Heinrich von Brentano⁷, der erste Stadt- und Garnisonspfarrer von Stuttgart, begutachtete diese Kirche, meinte aber, daß diese Kirche zu klein sei. »Die französische Kirche faßt nicht 150 Menschen – und gegenwärtig befinden sich ungefähr 550 Katholiken in Stuttgart ohne das königliche Militär. Die Kirche sollte also nothwendig 700 Menschen fassen.« So wie der König für die Katholiken in Esslingen und Tübingen – in beiden Städten waren 1806 katholische Pfarreien errichtet worden – gesorgt hätte, so solle er auch jetzt in der Hauptstadt für einen entsprechenden Raum sorgen⁸. Die Katholiken bekamen daraufhin die 1777 erbaute Garnisonkirche zugewiesen, wo sie von 1807 bis 1811 Gottesdienst halten konnten⁹.

Auf Befehl des Königs wurde die alte evangelische Kirche auf der Solitude abgebrochen und dort, wo die Eberhardskirche heute steht, wieder aufgebaut¹⁰. In den vier Pfarreibeschreibungen zwischen 1820 bis 1849 wurde der Bau als ausreichend groß bezeichnet, wenn er auch hätte massiver gebaut sein können. 1849 steht in der Pfarrbeschreibung: »Die Kirche hat sich an mehreren Orten gesenkt und ist am Turme besonders schadhaft. Im Jahre 1836 wurde sie ausgetüncht und verblendet. Sie hat eine mit Gyps bekleidete Bretterdecke. Die Kirche ist groß genug¹¹.«

2. *Die Arbeit des ersten Kirchenbauvereins*

Am 18. November 1857 stellte die katholische Gemeinde ein Bittgesuch an den Katholischen Kirchenrat. Die Kirche sei in einem gefährlichen baulichen Zustand und für die Gemeinde längst zu eng¹². Die Finanzverwaltung anerkannte keine privatrechtliche Verbindlichkeit zum Bau einer neuen Kirche. Sollte die Gemeinde aber selbst einen gewissen Fond für die Kirchenbau aufbringen können, so hätte sie aus öffentlichen Geldern einen Zuschuß erhalten. Wenn also die Kirche keinen eigenen Fond würde auftreiben können, so müßte der Kirchenbau auf unbestimmte Zeit verschoben werden¹³.

Am 10. Juni 1858 wandte sich die Gemeinde erneut an den Katholischen Kirchenrat mit der Bitte um einen Beitrag aus dem Interkalarfond für den Bau einer neuen Kirche.

6 Vgl. BRINZINGER (wie Anm. 1) 2–4.

7 Heinrich von Brentano, geb. 9. Januar 1786 in Rottenburg, ord. 1790, Vikar in Gebrachhofen, 1795 Pf. in Poltringen, 1797 Pf. in Hirrlingen, 1802 Pf. in Kirchen, 1806 erster katholischer Stadt- und Garnisonspfarrer von Stuttgart, 1808 versetzt als Pf. nach Radolfzell, 1816 Pf. in Löffingen, 1829 Pf. in Kleinlaufenburg, gest. 8. September 1831 in Freiburg i. Br. vgl. Karl RÖGELE, Dr. Heinrich von Brentano, Geistlicher Rat und Apostolischer Vikar, in: FDA 42, 1914, 189–296.

8 DAR, Stuttgart, St. Eberhard, Schreiben vom 17. September 1806 an den Katholischen Geistlichen Rat.

9 Vgl. BRINZINGER (wie Anm. 1) 10.

10 DERS. 11f. Dort ist das Königl. Dekret vom 30. Oktober 1807 abgedruckt.

11 DAR Stuttgart, St. Eberhard, Pfarrbeschreibungen 1820/1824/1841/1849.

12 DAR Stuttgart, St. Eberhard, Schreiben vom 18. November 1857 an den Kirchenrat.

13 Die Antwort geht indirekt aus dem Schreiben der Stiftungsrates vom 10. Juni 1858 hervor.

»Es darf wohl als eine Ehrensache bezeichnet werden, daß die Katholiken Württembergs in der Hauptstadt des Landes, wo sich allmählig eine zahlreiche, in beständigem Wachstum begriffene katholische Gemeinde gebildet hat, und wo der Durchzug von Fremden aus aller Herren Länder immer bedeutender wird, auch eine den wirklichen Bedürfnissen der Gemeinde sowohl, als des katholischen Kultus in würdiger Weise entsprechende Kirche zu besitzen.

Daß die gegenwärtig hier bestehende katholische Kirche diesen Bedürfnissen nicht mehr entspricht, wird mit Grund wohl nirgends bezweifelt. Wenn also vom Interkalarfond überhaupt für allgemeine kirchliche Bedürfnisse des Landes Mittel verwendet werden, so darf wohl der hier beschriebene Gegenstand als einer der ersten und wichtigsten, die einer Unterstützung werth sind, aufgeführt werden.

Es ist Tatsache, daß die katholische Gemeinde in Stuttgart ihre häufig wechselnden Mitglieder aus fast allen katholischen Gemeinden des ganzen Landes sammelt. Die meisten derselben gehören den weniger bemittelten Ständen an. Es dürfte nun als der Billigkeit nicht unangemessen erscheinen, eine solche Gemeinde auch mit Mitteln, welche aus den Interkalar-gefallen aller Pfründen des ganzen Landes gesammelt werden, zur Bestreitung ihrer kirchlichen Bedürfnisse zu unterstützen«¹⁴. Eine Reaktion des Kirchenrates ist nicht bekannt.

Der am 15. Dezember 1862 gegründete Kirchenbauverein¹⁵ bat in einer ausführlichen Schrift das königliche Kultministerium um einen Beitrag für die neu zu erbauende Kirche in Stuttgart. Zur Begründung eines Neubaues zeigt der Verein die Geschichte der katholischen Kirche in Stuttgart auf. Nachdem der württembergische Staat infolge der neuen katholischen Landeserwerbungen durch die Säkularisation seinen exklusiven lutherischen Charakter aufgegeben habe, sei er zum paritätischen Staat geworden, deshalb sei auch die »Kapelle«, die bisher auf Schloß Solitude gestanden habe, in die Residenzstadt verlegt worden. Die Gemeinde anerkenne die Fürsorge des Staates für die Katholiken, bemängle aber, daß der Baustil und die notwendige Solidität der Kirche nicht vorhanden sei. Neben den 6000 Katholiken in Stuttgart kämen noch sehr viele Fremde in die Stadt. »Stuttgart ist als Residenz ein Ort des Zusammenschlusses von Angehörigen des ganzen Landes und als große gewerbsame und interessante Stadt fortwährend von einer Masse Fremder auf kürzere oder längere Zeit besucht. Wenn auf die bloßen Passanten keine besondere Rücksicht zu nehmen sein mag, so können doch schon diejenigen nicht unberücksichtigt gelassen werden, welche um ihrer Geschäfte und ihrer bei den Centralbehörden anhängigen Angelegenheiten willen die Hauptstadt des Landes aufzusuchen veranlaßt sind. Es sind aber dann alsdann die Soldaten in Betracht zu ziehen; es ist eine sehr große Menge, wenn auch nur vorübergehend, in den Bureaus des industriellen Etablissements, in den Handlungen und bei Handwerkern, in Kanzleien und bei den Collegien beschäftigter Personen in der Stadt anwesend, welche die Gelegenheit, regelmäßig den Gottesdienst zu besuchen, nothwendig gewährt werden muß.

Die Masse von katholischen Dienstboten sowie die große Zahl von auswärtigen Schülern, welche die hiesigen wissenschaftlichen Kunst- und gewerblichen Anstalten besuchen, fällt von selbst in dieselbe Kategorie. Hier besteht, nach unserem Dafürhalten, eine unter der Aufsicht des königlichen Cultministeriums stehende Verpflichtung, auch für deren kirchliche Bedürfnisse vollständige Vorsorge zu treffen«. Nach dieser Beschreibung der Struktur der Gemeinde folgte eine Beschreibung der räumlichen Verhältnisse in der Kirche. Während an Sonntagen die Kirche gut voll sei, an Feiertagen sei sie überfüllt. »An den Festtagen drängt sich die Menge der Gläubigen nicht bloß in den Gängen, sondern vor den Thoren der Kirche; wir dürfen es

14 DAR Stuttgart, St. Eberhard, Schreiben des Kirchenstiftungsrates an den Katholischen Kirchenrat vom 10. Juni 1858.

15 Zum Gründungsdatum des Vereins vgl. HStA Stuttgart E 11 Bü 47 Kabinettsakten III, U3: Kath. Kirche zu Stuttgart; Erbauung einer solchen. Schreiben des Vereins vom 21. Dezember 1862.

beinahe als Regel bezeichnen, daß alsdann einige von Übelkeiten befallen und vor die Thüren gebracht werden. Wenn endlich Prozessionen gehalten werden sollen, so wird dies in dem Gedränge der die äußersten Winkel der Kirche füllenden Menge beinahe unmöglich, jedenfalls ist die Würde und der Anstand, wie sie die Prozessionen mit dem Allerheiligsten erfordert, in bedauerlichster Weise beeinträchtigt¹⁶.

Die Kirche könne mit ihren 36 Bänken etwa 470 Sitzplätze bieten und auf der Galerie hätten zusätzlich 150 Menschen Platz. Zur Überbrückung der Zeit, bis die neue Kirche gebaut sein werde, schlug der Verein ein zeitlich begrenztes Simultaneum mit einer protestantischen Kirche der Stadt vor. Zu dem Gedanken, ob nicht eine weitere Kirche gebaut werden solle, äußerte sich der Verein negativ, denn dies würde die Anstellung weiterer Geistlicher nötig machen. Desgleichen sprach sich der Verein gegen eine zweite Kirche aus, weil somit eine zweite Pfarrei entstünde. »Die Zersplitterung der Gemeinde würde überhaupt kein Vortheil für dieselbe sein«. Die Gemeinde wollte für den Neubau einen anderen Platz bekommen, denn der Platz an der »geräuschvollen Königstraße« sei wenig dafür geeignet¹⁶. Für den Kirchenneubau müßte man mit etwa 400000 fl rechnen. Der Kirchenbauverein wolle sein möglichstes dazutun, um viel Geld aufzubringen. Allerdings befänden sich »die katholischen Bürger in solcher Minderheit, sie sind insbesondere in so geringer Zahl mit Liegenschaft angesessen, daß es sich von einer Umlage zur Bestreitung kirchlicher Bedürfnisse überhaupt nicht wird handeln können«. Die Gemeinde hoffte auf den Zuschuß seitens des Landes, wußte aber zugleich, daß sie einen ihr rechtlich zustehenden Anspruch auf Unterstützung nicht begründen könne. Sie erinnere an den Reichsdeputationshauptschluß von 1803, der das Vermögen der säkularisierten geistlichen Korporationen dem Staat übergab. Mit diesem Vermögen sollte der Staat die Aufwendungen für Gottesdienst und Unterricht unterstützen. Aus dem 1808 gebildeten Interkalarfond¹⁷, der zunächst nur für die Besoldung der Geistlichen eingerichtet worden war, hatte 1859 die Pfarrei 10000 fl erhalten. Der Interkalarfond sei so belastet, daß die Stuttgarter Gemeinde nicht glaube, daß für sie noch viel übrig bliebe. Deshalb appelliere sie an den Staat, daß er auf die allgemeine Verbindlichkeit zur Bestreitung der kirchlichen Bedürfnisse, die er in der Verfassung garantiert habe, Rücksicht nehme. Neben diesen allgemeinen Verpflichtungen des Staates komme in Betracht, daß die Stuttgarter Kirche auch Garnisonskirche sei und daß der Staat diese Kirche gebaut und bisher die anfallenden Reparaturen bezahlt habe. Ob aus dem Bau allein schon eine privatrechtliche Verbindlichkeit für den Staat entstanden sei, wolle die Gemeinde offen lassen, aber sie deute an, daß eine genaue Überprüfung des Sachverhaltes zu solcher Verpflichtung kommen könnte¹⁸. Die große Unterschriftenliste die der Bittschrift beigefügt war, wurde durch adelige Vertreter angeführt, danach folgten einige Militärs, dann Handwerker¹⁹.

Nach der Aufforderung seitens der Regierung an den Kirchenbauverein mit der Bitte um nähere Einzelheiten, schrieb der Verein am 2. März 1863 die Begründung für die Erbauung einer katholischen Kirche zu Stuttgart. Die Katholiken könnten in nächster Zeit aus Geldmangel keine neue Pfarrei errichten. Daraus zögen sie den Schluß, daß eine große Kirche gebaut werden müsse, in der auch für ein Anschwellen der Katholiken »in den kommenden Jahrzehnten« Platz sei. Die Katholikenzahl betrage derzeit ca. 5000 Personen, wovon etwa

16 Die Gemeinde denkt an des Alleenplatz.

17 Dazu vgl. August HAGEN, Geschichte der Diözese Rottenburg, Bd. 1, Stuttgart 1956, 283 f.

18 DAR Stuttgart, St. Eberhard, Bittschrift des Vereins vom 11. Juni 1863 an das königliche Ministerium.

19 Unterschriftenliste: »Otto Graf von Salm-Hoogstraeten, Vorstand; Freiherr Joseph von Linden, Minister des Innern; Kaplan Zimmerle; Götz Graf von Degenfeld, ritterschaftlicher Abgeordneter; Arthur Freiherr von Soden, Hauptmann; Regierungsrath Kaufmann; M. Dr. C. Kolb; Kasernenverwalter Heyberger; Oberbaurath Egle; Baurath Marloky; Stiegele, Sattler und Tapezier; R. Probst, Rechtskonsulent; abwesend bei der Unterzeichnung: Stadtpfarrer Zimmerle, Interkalarfondsverwalter Moser«.

½ zum Gottesdienst kämen. Die Kirche solle wenigstens 2000 Kirchenbesucher fassen können. Als Bauplatz schlagen die Mitglieder des Kirchenbauvereins den Alleenplatz vor, da die Kirche nicht zu weit aus der Stadtmitte heraus gelegt werden soll. Den Baustil, der durch Einfachheit gekennzeichnet sein solle, wolle man dem Willen des Königs überlassen. Im nächsten Staatsetat möge ein großer Betrag für diese Kirche eingesetzt werden²⁰.

Am 3. März 1863 richtete der Kirchenbauverein an den König die Bitte, im Hoftheater ein Konzert zu Gunsten des Kirchenbaus abhalten zu dürfen. Dazu sollten auch die »niederen Classen« der hiesigen Bevölkerung Eintritt erhalten. Diesem Antrag wurde 5 Tage später entsprochen²¹. Am 21. April fand das Konzert statt und brachte einen Ertrag von 795 fl 48 Kr, und der König spendete zusätzlich noch 100 fl von seinem Privatgeld. Eine Anfrage des Königs an den Kriegsminister, ob nicht der Platz des Reithauses in der Kanzleistraße für die Kirche gebraucht werden könnte, wurde abgelehnt²². Im März 1864 kam der Verein mit einer ersten Druckschrift an die Öffentlichkeit²³.

Darin war zu erfahren, daß der Verein 320 Mitglieder hatte. Am 12. Dezember 1865 schrieb der Kirchenbauverein wieder an den König, und machte den Vorschlag, nachdem die Beträge, vor allem des Staates, nicht so üppig geflossen seien, eine zweite kleinere Kirche zu errichten. Die alte Kirche solle vorerst aber bestehen bleiben. Der Verein denke dabei an die »andere Seite der Stadt«²⁴. Darauf bot der Oberbürgermeister von Stuttgart dem Staat einen Bauplatz für die Kirche auf dem Bauquadrat: Canzlei-, Linden-, Kriegsberg- und Alleenstraße an. Der Alleenplatz käme für die Kirche nicht in Frage, da dort die Stadt eine Gewerbehalle errichten und in der Nähe des Katherinenhospitals kein öffentliches Gebäude haben wolle²⁵.

Der Hofkammerpräsident berichtete dem Kabinettschef, daß der König dem Kirchenbauverein früher schon einen Bauplatz bei der Kriegsbergstraße 33 angeboten habe, der Verein aber auf keine Bedingungen eingehen wolle²⁶.

1865 wurde ein Basar und eine Lotterie für den Kirchenneubau gehalten. Der Staatszuschuß war angesetzt auf 50000 fl, aber »infolge eines fatalen Zufalls« sei die Summe von den Landständen auf 30000 fl herabgesetzt worden²⁷.

In den folgenden Jahren wurde der Plan einer zweiten Kirche in Angriff genommen.

Am 14. Mai 1871 teilte der Stadtpfarrer von St. Eberhard dem Katholischen Kirchenrat mit, der Kirchenstiftungsrat habe beschlossen, den Kirchenneubau dem Baumeister Oberbaurat von Egle²⁸ zu übertragen. Seine Pläne seien akzeptiert. Die Stadt bat den Katholischen Kirchenrat, den Kirchenbau zu unterstützen, und gab die Summe für das Bauwerk mit

20 HStA Stuttgart E 11 Bü 47 Kab. Akten III U 3.

21 HStA Stuttgart E 11 Bü 47 Kab. Akten III U 3.

22 HStA Stuttgart E 11 Bü 47 Kab. Akten III U 3.

23 Die Druckschrift liegt im DAR Stuttgart, St. Eberhard. Titel: »Erster Jahres-Bericht des Vereins für die Erbauung einer katholischen Kirche in Stuttgart, Stuttgart, Druck der Rümelin'schen Druckerei.

24 HStA Stuttgart E 11 Bü 47 Kab. Akten III U 3.

25 Ebd.

26 Ebd.

27 Ebd.

28 Joseph Egle, würt. Architekt, geb. 23. November 1818 in Dellmensingen bei Laupheim, Studium in Stuttgart, Wien und Berlin, 1842-47 Korrespondent bei der Allg. Bauzeitung in Norddeutschland, 1847/48 in Rom, 1848 Direktor der Stuttgarter Baugewerkschule, die er bis zu seinem Tod leitete; 1850 Lehrer am Polytechnikum in Stuttgart, 1857 Hofbaumeister, 1884 Hofbaudirektor. Er erbaute u. a. das Polytechnikum in Stuttgart (ital. Renaissance) 1860-65; Baugewerkschule in Stuttgart (frz. Renaissance) 1867-70; Marienkirche in Stuttgart (neugotisch) 1871-1878. Er war als Restaurator tätig: u. a. Frauenkirche in Esslingen, Domchor in Rottenburg, Heiligkreuzkirche Schwäbisch Gmünd. THIEME-BECKER, Künstler-Lexikon 10, 1914, 382f. ADB 48, 1904, 277f.

264000 fl an. Noch im Sommer 1871 solle mit dem Bau begonnen werden²⁹. Damit wurde einer zweiten katholischen Kirche in Stuttgart – der Marienkirche – der Vorrang vor einer Erweiterung der Eberhardskirche zugesprochen. Der Schwerpunkt der Katholiken Stuttgarts verschob sich damit zwangsläufig nach St. Maria. Nach der Weihe der Marienkirche wurde diese auch Sitz des Dekans.

3. Die Arbeit des zweiten Kirchenbauvereins (1894)

Die Eberhardskirche geriet in den folgenden Jahren zunehmend in den baulichen Verfall, so daß der Kirchenstiftungsrat handeln mußte. Am 2. Oktober 1893 schrieb er an das Finanzministerium, daß wegen der Absenkung der Fundamente ein Neubau nötig sei. Bis zur Errichtung der neuen Kirche solle aber die alte Kirche in Gebrauch bleiben. Die Gemeinde wünsche ein entsprechend großes Gelände auf dem Areal des Marstalls zu bekommen³⁰. Das Finanzministerium bat daraufhin das Kirchen- und Schulministerium, welches eigentlich dafür zuständig sei, um eine Stellungnahme, wobei das Finanzministerium darauf hinwies, »daß die Sct. Eberhardskirche im Eigenthum des Staates steht und seinerzeit im Wege der Staatsfürsorge überlassen und seither unterhalten worden ist, eine Baupflicht des Staates somit nicht besteht und weiter in Frage kommt, ob ... die kath. Kirchengemeinde der Fortdauer der Staatsfürsorge bedarf«. Würde seitens des Staates eine Verpflichtung bestehen, müsse er viel Geld für die neue Kirche aufbringen, denn der Wert des Grundstückes, auf dem die Kirche jetzt stehe, hätte sich verdoppelt. Im übrigen weist das Ministerium darauf hin, daß es für das Marstallgelände noch keinen Bebauungsplan gebe³¹. Das Kirchen- und Schulministerium bestätigte den gegenwärtigen Zustand der Kirche als »wirklichen Notstand«. Ob die neue Kirche doppelt so groß sein müsse wie die jetzige, wolle das Ministerium nicht entscheiden, jedoch müsse sie »wesentlich größer« als die bisherige werden. »Dies selbst dann, wenn, wie geplant, für die Katholiken des unteren Stadtteils in der Stöckachgegend eine neue kleinere Kirche (wahrscheinlich eine sog. Notkirche) gebaut und hierdurch die Eberhardskirche etwas entlastet wird«. Das Kultministerium sprach sich für einen Bauplatz auf dem Marstallareal aus. Ferner befürwortete es beim neuen Kirchenbau auch eine ergiebige finanzielle Unterstützung des Staates³².

Am 19. Juni 1894 konstituierte sich ein neuer »Kirchenbauverein St. Eberhard zum Zweck der Erbauung eines geräumigeren Gotteshauses«, wie es im Rechenschaftsbericht 1896 heißt. Die Ehrenpräsidentin war Ihre Kaiserliche und Königliche Hoheit Margarete, die Frau des Herzogs Albrecht von Württemberg. Ein Damen- und ein Herrenkomitee wurden gebildet. »Dem Damenkomite wurde in erster Linie eine Sammlung von Beiträgen und die Gewinnung von Vereinsmitgliedern überwiesen und zur Erfüllung dieser Aufgabe ein aus ungefähr 100 Damen bestehendes sogenanntes »Sammelkomitee« begegeben.« Neben den Einnahmen aus Mitgliedsgeldern veranstaltete der Verein 1885 einen Bazar, der 48314,25 M einbrachte. Besonders erwähnten die Mitglieder des Vereins die Aufführung eines Schauspiels, das zugunsten des Kirchenbaus vom kaufmännischen Verein »Lätitia« aufgeführt wurde. Aus der Spendenliste geht hervor, daß die Haupteinnahmen des Vereins vom Adel stammten. 1896 hatte der Verein ein Kapital von 74928,80 M³³. Am 19. Februar 1900 wandte sich der

29 DAR Stuttgart, St. Eberhard.

30 Ebd.

31 Ebd., Finanzministerium an das Kultministerium vom 10. Oktober 1893.

32 Ebd., Kultministerium an das Finanzministerium 3. November 1893.

33 Vgl. DAR Stuttgart, St. Eberhard »Rechenschaftsbericht des Kirchenbau-Vereins St. Eberhard in Stuttgart von der Gründung des Vereins an bis 31. März 1896, Stuttgart, Buchdruckerei der Akt.-Ges. »Deutsches Volksblatt«. Vorstand des Vereins war Stadtpfarrer Konrad Mangold.

Kirchenbauverein von St. Eberhard mit dem Gesuch an das Finanzministerium, ob er auf der jetzigen Fläche der Kirche eine größere Kirche bauen dürfe. Die neue Kirche solle im ganzen Raum 1700 Sitzplätze enthalten. Der Verein schickte auch schon Baupläne mit³⁴. Über das Verhältnis von katholischer Kirchengemeinde und Staat bemerkte das Ministerium folgendes: »Die Kirche ist auf Grund eines Reskripts des König Friedrichs vom 30. Oktober 1807 von der Solitude auf ihrem jetzigen Platz versetzt, der kathol. Kirchengemeinde überlassen und seither vom Staat unterhalten worden. Nach einer von dem Kameralamt Stuttgart unterm 30. März 1900 gefertigten Übersicht hat eine Durchsicht der Jahre 1817 bis 1899 der jährliche Aufwand rund 356 fl betragen. Die Staatsfinanzverwaltung hat stets den Standpunkt vertreten, daß die Kirche und ihre Grundfläche im Eigenthum des Staats sich befinden und daß deren Überlassung an die katholische Kirchengemeinde und ihre Unterhaltung durch den Staat ebenso wie bei verschiedenen anderen katholischen und evangel. Diasporagemeinden lediglich auf Staatsfürsorge beruhe, also stets widerruflich sei, mit anderen Worten, daß die Kirchengemeinde ein Recht auf die Benutzung der Kirche und auf deren Unterhaltung durch den Staat oder gar auf Errichtung einer neuen Kirche im Fall der Abgängigkeit der bisherigen nicht zustehe. Dieser Auffassung ist auch das K. Oberlandesgericht in dem anliegenden rechtskräftig gewordenen Urteil³⁵ vom 26. Mai 1899³⁶. Die berechtigten Forderungen nach einer neuen Kirche könne das Finanzministerium anerkennen, und erkläre sich auch bereit, der Kirchengemeinde bei der Beschaffung eines Bauplatzes »an die Hand zu gehen«. Mehrere Gründe würden jedoch dagegen sprechen, daß dem Wunsch des Kirchenbauvereins entsprochen werden könne. Zum einen wäre die Kirche zwischen hohen Privatgebäuden eingekleilt. Des weitern würde schon jetzt, da die Kirche 700 Sitzplätze hätte, der Verkehr nach dem Gottesdienst in der Königstraße »geradezu gehemmt«. Dies wäre künftig in viel höherem Maße der Fall, denn die Bahnhofserweiterung werde in Zukunft kommen, und auch dieser bekäme einen Ausgang zur Königstraße. Außerdem müsse damit gerechnet werden, daß die Straßenbahn in die untere Königstraße verlegt würde. Weiter komme in Betracht, daß der Verkaufswert dieses Geländes sehr hoch sei. Dieses Gelände könnte also für andere Zwecke verwendet werden. Das Finanzministerium habe der Gemeinde einen Bauplatz bei der Orangerie angeboten, aber die Gemeinde wolle ja lieber beim alten Platz bleiben, weil die Kirche unbedingt im Mittelpunkt der Gemeinde bleiben soll. Das Finanzministerium verstehe diese Argumentation nicht, weil doch die Gemeinde zunächst einen Platz auf dem Marstallgelände haben wollte (in der Achse Kronenstraße), und dieser Platz sei nur 200 m von der Orangerie entfernt. Gravierender sah das Ministerium den Vorbehalt wegen des Eisenbahnlärms, aber den gebe es bereits jetzt schon in der unteren Königstraße. Zugegeben wird, daß der Platz an der Orangerie noch lauter würde, weil in Kürze die Neckarbahn ausgebaut werde, aber die Kirche würde immer noch 70 m vom Bahngleis entfernt liegen und auch die Bäume zwischen Bahn und Kirche könnten den Schall genügend abhalten. Weiter solle man darauf achten, daß die Belüftung der Kirche in der Hauptsache von der bahnabgewandten Seite geschieht. Der Kirchenbauverein äußere dann noch die Sorge, daß eine auf dem Orangerieplatz errichtete Kirche in Zukunft der Verkehrsentwicklung im Wege stehen könnte. Den Argumenten des Kirchenbauvereins habe man zwar seitens des Finanzministeriums durchaus ein gewisses Verständnis geschenkt, aber im Endeffekt wolle man die Gemeinde doch drängen, den Platz auf der Orangerie zu nehmen. Für die Erwerbung des Platzes sei das Ministerium geneigt, einen Beitrag aus der Staatskasse

34 DAR Stuttgart, St. Eberhard.

35 Das Urteil wurde veröffentlicht in: Jahrbücher der württembergischen Rechtspflege 12, 1900, 153–165.

36 DAR St. Eberhard.

zu bezahlen. Zu den Baukosten selbst wolle man aber keine »größeren Leistungen« in Aussicht stellen³⁷.

Die Kirchengemeinde ließ sich von dem Neubauvorhaben nicht abbringen und beauftragte Architekten, für den Neubau Modelle herzustellen. Vier Modelle wurden vom 21. bis 23. Oktober 1899 im Landesgewerbemuseum ausgestellt. Leider sind diese Modelle nicht mehr vorhanden, aber eine Bauzeitung beschäftigte sich damals in einem eigenen Artikel mit der Baufrage von St. Eberhard. Die vier Modelle hatten für sich gemeinsam, daß sie die Kirche auf dem alten Platz belassen. Alle gingen davon aus, daß eine größere, monumentale Kirche gebaut werden müsse. Die Baulinie der Kirche rückten alle vier Architekten bis an die Königstraße heran. Der Gutachter referierte nun das »Deutsche Volksblatt« vom 10. November 1905³⁸, das als Endresultat resümiert, daß »das Wettbewerb-verfahren keinen Entwurf gezeigt hat, der unmittelbar zur Ausführung geeignet ist, und deshalb Architekt Cades³⁹ von Stuttgart mit der Ausführung eines weiteren Bauprojekts beauftragt worden sei«. Allerdings glaubt auch der Schreiber des Volksblattes nicht, daß es Cades gelingen werde, eine größere, monumentale Kirche auf diesem kleinen Platz zu bauen. Gleichfalls meint der Gutachter, daß sich eine »wesentlich größere Kirche auf dem alten Platz nicht erstellen läßt«. Ferner denkt dieser an den immer stärker werdenden Verkehr in der Königstraße. Und dies sei für eine katholische Kirche, die den ganzen Tag geöffnet sei, doch so etwas »wie eine Profanation«. Aus diesem Grund weist er auf einen Platz hinter dem Königstor in den Anlagen. (Heute steht dort der Bahnhofsturm.) Die Königstraße fände mit dieser Kirche einen »außerordentlich wirkungsvollen Abschluß«. Für kleine gottesdienstliche Handlungen wie etwa Taufen und Trauungen solle man die alte Eberhardskirche noch stehen lassen, »denn daß in ihr ein recht beachtenswertes Kunstwerk zerstört würde, davon hat noch kaum jemand gesprochen«. Der Schreiber kommt dann aber in einem letzten Abschnitt auf grundsätzliche Überlegungen zum Kirchenbau: »Die Art, wie die Kirchengemeinde St. Eberhard zu Entwürfen für ihr neues Gotteshaus zu kommen sucht, scheint uns vom Standpunkt ihres eigenen Interesses aus nicht recht glücklich. Es würde nur zur Förderung ihres Ansehens dienen, wenn sie in ihrem Neubau ein erstklassiges Kunstwerk erstehen ließe. Daß ein solches durchaus nicht die Formen der italienischen Renaissance tragen müßte, wie sie den zum engeren Wettbewerbe aufgeforderten Architekten vorgeschrieben waren, ist, sollte man meinen, überflüssig zu bemerken; daß man dabei Besseres als die eingelaufenen Entwürfe zu leisten vermag, ist dabei nicht von der Hand zu weisen. Man lasse doch diesen Aberglauben an einen »kirchlichen Stil« und den andern an die »Spezialitäten im Kirchenbau« fahren und stelle diese interessante, schöne Aufgabe allen deutschen Baukünstlern zum Wettbewerb, nicht bloß den katholischen, auch nicht bloß den Spezialisten. Der Kirchenbau gehört zu den monumentalsten Betätigungen der Baukunst; den ersten Künstlern des Landes lag er früher ob, und kirchengeschichtliche Bauwerke bilden die Marksteine der baugeschichtlichen Entwicklung. Heute gilt es, dieses Gebiet erst wieder den treibenden Kräften der künstlerischen Entwicklung zu erobern. Eine Kirche von der Bedeutung der St. Eberhardskirche könnte für Stuttgart ein bedeutungsvolles Schmuckstück, ein dauerndes Zeugnis seiner künstlerischen Kultur werden. »Offenen Sinn für die Freiheit und Neuheit auf dem Gebiet der Kunst« forderte Dr. Mayenberg auf dem

37 Ebd. Schreiben des Finanzministeriums an den Katholischen Kirchenrat vom 10. Juli 1900.

38 Das »Deutsche Volksblatt« ist aus dieser Zeit nicht mehr vorhanden.

39 Josef Cades, geb. 15. September 1855 in Altheim, OA Biberach, Architekt, Studium an der Baugewerkschule und Technischen Hochschule in Stuttgart. Studienreisen nach Italien und Frankreich. Ausbildung beim erzbischöflichen Bauamt in Freiburg. 1886 selbständig. Kirchenbauten u.a.: Stuttgart, St. Elisabeth (1900/01); Bregenz, Herz-Jesu-Kirche (1907/08), Stuttgart-Bad-Cannstatt, Liebfrauenkirche (1909/10); Reutlingen, St. Wolfgang (1909/10); Nenningen 1910. Gest. 31. Mai 1943 in Stuttgart. THIEME-BECKER, Künstler-Lexikon 5, 1911, 342f. Nachruf mit Werkverzeichnis, in: Heilige Kunst 1949, 58–60.

diesjährigen Katholikentage in Straßburg⁴⁰ von der katholischen Geistlichkeit. Sie beweise ihn!«⁴¹

Wie es zu der Vorgabe kam, eine neue Kirche in den Formen der italienischen Renaissance zu bauen, wissen wir heute nicht mehr. Der bekannterweise kunsthistorisch versierte Bischof Paul Wilhelm Keppler⁴² beeinflußte den Kirchenbau in der ganzen Diözese. Seine Vorliebe für die romanische und gotische Architektur ist bekannt. In seiner Stuttgarter Rede vor der 9. Generalversammlung der Deutschen Gesellschaft für Christliche Kunst am 28. Juni 1902⁴³ bezeichnete er diese beiden Kunstrichtungen als die eigentlichen kirchlichen Formen. Sie hätten im Gegensatz zu der modernen Kunst mehr Charakter. Daß dennoch für den Bau der Eberhardskirche ein Stil im Sinne der italienischen Renaissance gefordert wurde, hing vielleicht doch mit Bischof Keppler zusammen. In seinem Buch »Aus Leben und Kunst« (Stuttgart² 1905) zeigt er nämlich – beeindruckt von seiner Studienreise nach Italien – eine große Wärme für die italienische Renaissance. Hier könnte ein Zusammenhang mit dem Bauvorhaben in Stuttgart gegeben sein.

Daß es der Eberhardsgemeinde in dieser Zeit wirklich ernst mit einem Kirchenneubau war, zeigt auch die Tatsache, daß Stadtpfarrer Mangold⁴⁴ am 6. März 1905 das Bezirksbauamt bat, die Orgel nur instand zu setzen. Daß sich Prälat Mangold an das Bezirksbauamt richtete, ist dadurch zu erklären, daß am 12. Februar 1900 zwischen der Orgelbaufirma Weigle, Echterdingen, und dem Staat (Kameralamt) in einem Orgel-Revisions-Vertrag festgelegt worden war, daß die Kosten für die Orgelinstandsetzung in St. Eberhard vom Staat übernommen werden. Alle fünf Jahr müsse dieser Vertrag verlängert werden. Daraus leitete sich auch das Recht der Gemeinde auf die Bezahlung des Orgelausbau durch den Staat ab. Ein solcher Orgelausbau um vier Register auf insgesamt 21 Register war in einem Gutachten über den Zustand der Orgel angeraten worden. Der Stadtpfarrer wollte durch die Zurückstellung des Orgelausbau die Dringlichkeit des Kirchenneubaus betonen⁴⁵.

Nachdem bisher immer wieder die Verhandlungen im Sande verlaufen waren, wurden nach dem Ersten Weltkrieg die Verhandlungen über den Bauplatz von St. Eberhard erneut wiederaufgenommen. Stadtpfarrer Mangold schrieb am 22. Dezember 1919 an das Kameralamt der Stadt Stuttgart, daß »die Aufteilung des Marstallgebietes in kürzester Zeit erfolgen und in Verbindung damit die Frage der Erbauung der neuen Eberhardskirche gelöst werden müsse. Mit einer baldigen endgültigen Lösung der schwierigen, schon 25 Jahre schwelenden Bauplatzfrage würde eine lange gehegte Hoffnung der Pfarrgemeinde erfüllt und für die Vorarbeiten zum Neubau und für die Vornahme neuer Geldsammlungen ein sicherer Boden geschaffen werden. Durch ein Übereinkommen zwischen Staatsfinanzverwaltung, Hofdomänenkammer und Krongutsverwaltung vom Jahre 1914, dessen Vollzug durch den Krieg bisher gehindert wurde, ist als Bauplatz für die künftige Eberhardskirche das Gelände gegenüber dem Kleinen Haus bestimmt worden. Bei weiteren Verhandlungen ... wurde von dem

40 Vgl. Albert MEYENBERG, Die Anteilnahme der Katholiken an Kunst und Wissenschaft. Rede, gehalten in der dritten öffentlichen Versammlung; in: Reden, gehalten in den öffentlichen Versammlungen der 52. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands in Straßburg 20.–24. August 1905, Straßburg i. E. 1906, 98–122; Zitat von Seite 119.

41 FRITZ SCHMIDT, Zur Baufrage St. Eberhard in Stuttgart, in: Bauzeitung für Württemberg, Baden, Hessen, Elsass-Lothringen 2, 1905 (18. November) 373f.

42 Paul Wilhelm Keppler, geb. 28. September 1852 in Schwäb. Gmünd, zum Bischof von Rottenburg erwählt 11. November 1898, gest. 16. Juli 1926 in Rottenburg.

43 Diese Rede ist veröffentlicht in Kepplers Buch: »Aus Kunst und Leben«, Stuttgart² 1905, 273–287.

44 Konrad Mangold, geb. 1. Februar 1852 in Weiler bei Gmünd, ord. 1876, Vikar in Stuttgart, 1879 Präzeptoratskaplan in Leutkirch, 15. Mai 1883 Kaplan in Stuttgart, St. Eberhard, 11. Oktober 1893 Stadtpfarrer in St. Eberhard, seit 1910 Stadtdekan, gest. 1931.

45 STAL F132 Bü 37, Bauwesen an der kath. Eberhardskirche, Königstr. 7, 1857–1919.

inzwischen verstorbenen Justizminister Dr. von Kiene⁴⁶ und dem Unterzeichneten [Prälat Mangold] betont, daß die neue Kirche so situiert werden müsse, daß ihre Achse in der Kronenstraße zu stehen komme«. Ein weiterer Platz wurde der Pfarrei beim Waisenhaus bezeichnet, aber Kirchenstiftungsrat und Kirchenbauverein lehnten diese Lösung ab und wollten am Marstallgebiet festhalten. Als Grund dieses Festhaltens wird die Nähe zur bisherigen Kirche und die schöne, ruhige Lage, besonders zu den Anlagen hin, genannt. Ferner müßten an diesem Platz beträchtlich geringere Summen für den Neubau aufgewendet werden⁴⁷.

Die neuen staatlichen Verhältnisse nach 1919 spiegeln sich in einem ausführlichen Dokument des Finanzministerium wider. Resultat dieses Schreibens an das Ministerium des Kirchen- und Schulwesens ist die Ablehnung des Kirchenneubaus auf dem Marstallgelände. Das Ministerium fühlt sich an die Zusage von 1914 (Marstallgelände) nicht mehr gebunden. Ferner habe die Postverwaltung um ein Gelände auf dem Marstallareal nachgefragt, und nach den Plänen der Postverwaltung sei ein Kirchenbau auf diesem Areal ausgeschlossen. Für das Finanzministerium kämen nur zwei Möglichkeiten in Frage: 1) »die Kirche auf ihrem im Jahre 1910 gefaßten Plan, den Kirchenbau auf dem alten Platz zu errichten (siehe Abb. I), oder 2) denselben einen anderen geeigneten Bauplatz zur Verfügung zu stellen.« Die erste Möglichkeit scheide aber deshalb aus, da der Stadtbauplan eine Verbreiterung der unteren Königstraße vorsieht. Hierdurch werde eine Erbauung in der erforderlichen Größe unmöglich. Das Finanzministerium will dem Platz beim Waisenhaus den Vorzug geben. Am Schluß des Schreibens allerdings wurde doch noch eine dritte Möglichkeit angegedeutet, welche in einer mündlichen Besprechung von dem Vertreter der Kirche als nicht erörterbar bezeichnet wurde: »Da infolge der Baumaterialien Knappheit und infolge der hohen Baukosten die Erstellung eines Kirchenneubaus ... in dem erforderlichen Umfang wohl noch auf Jahre hinaus ausgeschlossen ist, so könnte auch die Frage erwogen werden, ob nicht zunächst die alte St. Eberhardskirche belassen und ihrer Unzulänglichkeit dadurch abgeholfen werden könnte, daß der Sprengel der Pfarrgemeinde zu St. Eberhard entsprechend begrenzt und durch einen Neubau an anderer Stelle eine Entlastung dieser Kirche versucht würde, wenn ohnehin mehr an der Peripherie der Stadt ein Neubau einer kath. Kirche erforderlich werden sollte.«⁴⁸ Wenn auch damals diese Vorstellung von der Pfarrei abgelehnt wurde, so ist sie dennoch faktisch eingetreten; denn mit der Pfarreierhebung von St. Georg (1921) im Norden und St. Fidelis (1925) im Westen wurde das Gebiet von St. Eberhard eingegrenzt⁴⁹.

4. Ein Angebot der Stadt?

Nach Eröffnung des neuen Bahnhofs stellte die Stadt Stuttgart Überlegungen über die Weiterverwendung des alten Bahnhofs an, infolge derer es zu dem Projekt kam, die »alte Bahnhofshalle unter entsprechenden un wesentlichen Veränderungen einem Neubau für die

46 Hans Kiene, geb. 22. Januar 1852 in Langenargen, 1872–76 Jurastudium in Tübingen und Freiburg, 1878–81 Hilfsrichter in Göppingen und Geislingen, 1881 Staatsanwalt in Ellwangen, 1886 Landrichter in Schwäb. Hall, 1894 Landgerichtsrat in Ravensburg, 1898 in Stuttgart, 1912 Senatspräsident im Landgericht Stuttgart, 1915 Generalstaatsanwalt, 7. März 1919 zum Justizminister gewählt, 1894 in den Landtag gewählt, 1895 Mitbegründer des Zentrums, 1895 Vizepräsident Landtags; vgl. Schwäbischer Merkur vom 25. September 1919, Nr. 443 (Abendblatt).

47 DAR Stuttgart, St. Eberhard

48 Ebd. Schreiben des Finanzministeriums an das Kultusministerium vom 21. April 1920.

49 Vgl. dazu: Anton FREY, Die katholischen Pfarreien Stuttgarts, Stuttgart 1939, 33–38.

künftige Eberhardskirche«⁵⁰ einzugliedern. Dazu schrieb der Oberbürgermeister am 29. November 1922 an den Fürsten Henckell-Donnersmarck⁵¹, dem damaligen Eigentümer der alten Bahnhofshalle das Areal der Eberhardskirche zum Tausch anzubieten. Er schrieb weiter: »Die heutige St. Eberhardskirche in der Königstraße, die katholische Hauptkirche Stuttgarts, ist dem Einsturz nahe. ... Das vor dem Kriege ernsthaft betriebene Bauvorhaben der Kirche betr. Erstellung eines vergrößerten Neubaus auf der alten Baustelle ist seinerzeit ein Opfer der Stadtbauplanumgestaltung geworden. Die Durchführung dieses Baugedankens ist durch die künftige Erbreiterung der Königstraße sehr erschwert. Auch die Lage der Kirche in der unteren Königstraße nach der vollständigen Umgestaltung der Verkehrs- und Geschäftsbedeutung dieses Straßenzuges nicht mehr die richtige«⁵². Dieses Ansinnen jedoch lehnte der Fürst ab und verkaufte die alte Bahnhofshalle anderweitig.

Denselben Plan teilte der Oberbürgermeister – allerdings noch vor einer Antwort seitens des Fürsten – Bischof Keppler in einem Schreiben auch vom 29. November 1922 mit. »Die Planskizzenbeilagen (siehe Abb. II und III) sind nicht als fertiges Projekt zu werten. Sie sollen lediglich den Nachweis der Möglichkeit einer Verwertung der Halle einschließlich eines Teils des Durchgangs zwischen den ehemaligen Wartesälen im angeregten Sinne erbringen. Das Projekt hat den Vorzug, daß es die Ausführung des Bauwesens in verschiedenen Zeitabschnitten gestattet. Mit verhältnismäßig bescheidenen Mitteln könnte innerhalb kurzer Zeit ein den Bedürfnissen der Jetztzeit genügender Zustand geschaffen werden, der eine würdige Erscheinung im Stadtbild sicherstellt, ohne daß die Kosten auch nur für die Ausbildung einer einzigen Schauseite aufgewendet werden müßten. Die Lage der Kirche mitten im Zentrum der Stadt, mit einer repräsentativen Vorhalle, die sich gegen die Straße mit geringem Durchgangsverkehr öffnet, wäre im künftigen Stadtorganismus nach Neugestaltung des Bahnhofsareals als ideal zu bezeichnen. Derartig günstige Gelegenheiten pflegen sich in der Entwicklungsgeschichte eines Stadtewesens selten zu wiederholen«⁵³. Die Stadt war bemüht, die Kirche von dieser so wichtig gewordenen Geschäftsstraße zu entfernen. Dennoch schien Bischof Keppler unter der Voraussetzung, daß der Kaufpreis nicht zu hoch ausfallen würde, dem Projekt gegenüber nicht ganz abgeneigt gewesen zu sein, wenn auch ein gewisses Zögern unverkennbar war; denn er antwortete dem Oberbürgermeister, daß der Weihbischof mit einem Techniker das Gebäude in Augenschein genommen habe⁵⁴.

Wie die Kirchengemeinde reagierte, bzw. ob und inwieweit dieses Projekt überhaupt bekannt war, geht aus den Akten nicht hervor.

5. Die Vergrößerung der Kirche 1934

Eine neue Phase setzte mit dem neuen sehr selbstbewußt auftretenden Stadtpfarrer, Prälat Rudolf Spohn⁵⁵, ein, der die Eberhardspfarrei am 10. Juni 1927 übernommen hatte und das Bauvorhaben entscheidend vorantrieb. Von einem zunächst beabsichtigten Neubau der

50 DAR Stuttgart, St. Eberhard, Oberbürgermeister Karl Lautenschlager an Bischof Keppler vom 29. November 1922.

51 Guidotto Karl Lazarus Fürst Henckel-Donnersmarck, geb. 23. Mai 1888 in Berlin. GOTHAISCHER HOFKALENDER 167, 1930, 354 f.

52 DAR Stuttgart, St. Eberhard, Schreiben von Oberbürgermeister Karl Lautenschlager an Henckell-Donnersmarck vom 29. November 1922 (Abschrift)

53 Vgl. Anm. 48.

54 DAR Stuttgart, St. Eberhard, Schreiben von Bischof Keppler an den Stuttgarter Oberbürgermeister vom 6. Januar 1923.

55 Rudolf Spohn, geb. 9. Febr. 1880 in Pommertsweiler, 22. Juli 1905 Priesterweihe, 1927 Stadtpfarrer in St. Eberhard, Stuttgart, 1932–1956 Dekan in Stuttgart, gest. 20. September 1961.

Kirche ließ er bald ab, nachdem er erkannt hatte, daß dieser zu hohe Bausummen verschlingen würde. »Über dieses Ergebnis war ich gar nicht betrübt, denn im Stillen habe ich mich immer mit dem Gedanken getragen, daß die alte Eberhardskirche zu erhalten sei. Sie mag ihre Schwächen und Fehler haben, aber künstlerisch wertvoll ist sicherlich die Schauseite und ebenso der gewölbte Innenraum«⁵⁶.

In den Jahren 1930 bis 1933 verhandelte der Kirchenstiftungsrat unter der Federführung von Stadtpfarrer Spohn mit dem Finanzministerium, bzw. der nachgeordneten Behörde, dem Baubezirksamt II Stuttgart. Dabei anerkannte der Kirchenstiftungsrat durch den Beschuß vom 13. März 1933 gegenüber dem Staat, daß der Staat Eigentümer des Grundstücks und der Kirche ist. Auch die Erweiterungsbauten sollten Eigentum des Staates werden. Der Kirchenstiftungsrat nahm ferner zur Kenntnis, daß der Staat keinerlei Mehraufwendungen auf die Unterhaltung der Kirche machen wird. Sämtliche Kosten für den Umbau gehen zu Lasten der kath. Kirchengemeinde, soweit die Bauten nicht auf die Pläne des Finanzministeriums zurückgingen. Damit waren die Verhandlungen mit dem Staat abgeschlossen.

O. Klump⁵⁷ schrieb am 21. März 1933 an Bischof Sproll⁵⁸ einen vertraulichen Brief, in dem er diesen Beschuß des Kirchenstiftungsrates verwarf. Der Platz sei seit über 120 Jahren im Besitz der Kirche. Durch diese Beschlüsse würde aber dieser Anspruch aufgegeben. »Ich kann es gewissenshalber nicht mit mir vereinbaren, das unanfechtbare Besitzrecht der Gemeinde gegen ein Linsenmuss aufzugeben.« Er bat den Bischof, in den Archiven nachsehen zu lassen, ob nicht irgendein Beweis beizubringen sei, demnach klar hervorgeinge, daß das Gelände und die Kirche in das Eigentum der Kirche gehöre.

Wenn Herr Klump auch bezüglich der Eigentumsverhältnisse irriger Meinung war⁵⁹, so hat er doch bewirkt, daß sich nun der Bischof einschaltete und von Spohn Rechenschaft über die bisherigen Verhandlungen forderte.

Stadtpfarrer Spohn berichtete am 10. April 1933 ausführlich über den Verlauf der Kirchenbaufrage seit seiner Amtsübernahme: Ihm hätte zunächst ein Neubau der Eberhardskirche vorgeschwebt. Nach Skizzen von Architekt Hugo Schlösser⁶⁰ war an eine Umstellung der Kirche (Verlegung der Chorseite nach der Königstraße) gedacht. Die Kirche sollte in den ersten Stock gelegt und das Untergeschoß zu Versammlungszwecken der Pfarrei genutzt werden, was aber einen Kostenaufwand von 1,5 Mill. M bedeutet hätte. »Von nun an betrieb ich die Erneuerung und Erweiterung der Kirche.«

Im Verlauf verschiedener Entwürfe bekam die Kirchenbausache durch das Eingreifen der Bauabteilung des Finanzministeriums und des Bezirksbauamts II eine neue Wendung. Diese

56 Rudolf SPOHN, Die Lösung der Kirchenbaufrage von St. Eberhard, in: Deutsches Volksblatt Nr. 64 vom 17. März 1934, S. 2.

57 Dieser Name konnte leider nicht näher identifiziert werden.

58 Joannes Baptista Sproll, Bischof von Rottenburg, geb. 2. Oktober 1870 in Schweinhausen, ord. 16. Juli 1895, Repetent in Tübingen 1897, Subregens des Priesterseminars 1902, Pf. von Kirchen 1909, Domkapitular 1912, Generalvikar 1913, Weihbischof 1916, 14. Juni 1927 zum Bischof inthronisiert, gest. 4. März 1949. Paul KOPF und Max MÜLLER (Hrsg.) Die Vertreibung von Bischof Joannes Baptista Sproll von Rottenburg 1938–1945, Dokumente zur Geschichte des kirchlichen Widerstands (Veröffentl. KommZGA 13), Mainz 1971.

59 Vgl. dazu Anm. 35.

60 Hugo Schlösser, geb. 20. Mai 1874 in Ratingen bei Düsseldorf, Studium in München, Stuttgart und Frankfurt, Architekt, Bauten u.a.: Villa Reitzenstein in Stuttgart (1910), Deutsche-Linoleum Werke in Bietigheim, Salamander-Werke in Kornwestheim, Schloß Obergebelzig in Schlesien (1912/13), Schloß Hohenstein bei Rottweil (1913), Kirchenbauten u.a.: St. Salvator in Aalen (1911/13), Mariä-Himmelfahrt in Stuttgart-Degerloch (1926/27), Petrus-Canisius-Kirche Friedrichshafen (1927/28), St.-Georg-Kirche in Stuttgart (1929/30), St. Clemens in Stuttgart-Botnang (1933), gest. 1955. Vgl. THIEME-BECKER, Künstler-Lexikon 30, 1936, 114. DV vom 19. März 1955, S. 4.

Ämter sahen sich genötigt, die Sicherung des alten Baues vorzunehmen, und trugen dem Stadtpfarrer an, die geplante Erweiterung im Zuge dieser Maßnahmen zu verwirklichen. Gleichzeitig legten sie eigene Erweiterungsentwürfe vor, Spohn jedoch entschied sich für die 1931 schon besprochenen Erweiterungspläne Schlossers. Am 13. März 1933 war es so vom katholischen Kirchenstiftungsrat genehmigt worden⁶¹. Mit dieser Entscheidung wurde der Weg zur Erweiterung der Eberhardskirche frei. In der Umbauphase zwischen dem Weißen Sonntag 1933 (23. April) und dem 18. März 1934 wurde die Kirche geschlossen. In der Zwischenzeit diente der Festsaal des Europäischen Hofes in der Friedrichstraße der Gemeinde als Notkirche. Am Sonntag, dem 18. März 1934, konnte dann Bischof Johann Baptista Sroll die Weihe des Hochaltares von St. Eberhard vornehmen⁶².

Während des Zweiten Weltkriegs wurden durch Bombenangriffe 21 katholische Kirchen Stuttgarts zerstört. Am härtesten hat es die St. Eberhardskirche getroffen. In der Chronik der Marienanstalt findet sich am 21. Februar 1944 folgender Eintrag: »Großangriff auf die Innenstadt ... Auch die Wohnung von H. H. Kaplan Geidel⁶³, die an die Eberhardskirche angebaut war, ebenso die Mesnerwohnung erhielten eine Luftmine. Schon glaubte man, die Eberhardskirche sei gerettet. Da – etwa um 7 Uhr früh – stand sie plötzlich lichterloh in Flammen. Es muß in einem Pfarrbüro im 1. Stock eine Brandbombe gesteckt haben, die sich unbemerkt entwickeln konnte. Bis man dann den Zimmerschlüssel herbeigeschafft hatte, hatte der Brand schon auf die ganze Kirche übergegriffen. Noch hätte man sie retten können, aber ein Feuerwehrmann soll gesagt haben, sie hätten keinen Befehl zu löschen. ... Das ganze katholische Stuttgart und viele Andersgläubige beweinten die Zerstörung dieser Kirche«⁶⁴. In der Nacht zum 26. Juli 1944 wurden die noch stehende Fassade und die Außenmauern der Eberhardskirche durch Bomben getroffen, so daß der Platz völlig eingeebnet wurde. In der gleichen Nacht wurde auch der Europäische Hof zerstört, so daß die Gottesdienste zunächst im Náhsaal der Marienanstalt und später dann ins Kunstgebäude verlegt wurden⁶⁵.

6. Der Wiederaufbau der Eberhardskirche nach 1945

Nachdem die Gemeinde Ende 1946 wieder einen behelfsmäßigen Platz im Kunstgebäude für den Gottesdienst erhalten hatte, machte die Stadt im Juni 1947 von sich aus einen ersten Vorstoß, um die Kirchenbaufrage aufzugreifen. Oberbürgermeister Klett⁶⁶ schrieb an das Bischöfliche Ordinariat und erläuterte dabei die Planung der Stadt: »Vom städtebaulichen Interesse aus gesehen sprechen starke Bedenken gegen den Wiederaufbau der Kirche auf dem bisherigen Grundstück. Soweit ich unterrichtet bin, erscheint auch den katholischen Stellen die Beibehaltung des bisherigen Platzes nicht als die beste Möglichkeit, die sich denken ließe. Von seiten der Stadtverwaltung besteht ein erhebliches Interesse daran, auf dem bisherigen Platz der St. Eberhardskirche die Errichtung eines Geschäftshauses in Angriff zu nehmen, ...

61 DAR Stuttgart, St. Eberhard.

62 Vgl. St. Eberhard – Gotteshaus im Herzen Stuttgart 1811–1961, S. 38–41.

63 Eugen Geidel, geb. 6. Januar 1909 in Stuttgart-Gablenberg, ord. 1. April 1933, Vikar in Stuttgart, Rel.-Lehrer am Karlsgymnasium in Stuttgart 1935, Präfekt des Martinihauses in Rottenburg, Kpl. in Buchau 1937, Kpl. in Stuttgart, St. Eberhard 1938, StudR. an verschiedenen Gymnasien in Stuttgart seit 1949, i. R. 1974, lebt in Stuttgart.

64 Chronik der Marienanstalt in Stuttgart, Eintrag vom 21. Februar 1944. Die Chronik befindet sich im Marienheim Stuttgart.

65 Vgl. St. Eberhard – Gotteshaus im Herzen der Stadt 1811–1961 (wie Anm. 4), 41f.

66 Arnulf Klett, geb. 8. April 1905 in Stuttgart, Rechtsanwalt, Oberbürgermeister von Stuttgart vom 23. April 1945 bis zu seinem Tode am 14. August 1974. Zu Klett vgl. 25 Jahre Oberbürgermeister. Festschrift für Arnulf Klett (Veröffentlichungen des Archivs der Stadt Stuttgart, Sonderband 3), Stuttgart 1971.

Es stellt sich die Frage, ob die beteiligten kirchlichen Stellen bereit wären, den Verzicht auf das bisherige Grundstück der St. Eberhardskirche auszusprechen, wenn ihnen gleichzeitig ein anderer Platz, der ihren Wünschen entspricht, zur Verfügung gestellt werde⁶⁷. Die Stadt sei an einer möglichst raschen Klärung der Frage interessiert. Aus einer Aktennotiz vom 10. Juli 1947 über ein Gespräch mit Prälat Spohn geht hervor, daß das Bischöfliche Ordinariat seine Bereitwilligkeit erkläre, bei geeignetem Ersatz, der vertraglich zugesagt werden müsse, den Platz der Eberhardskirche abzutreten. Dekan Spohn denkt etwa an einen Platz auf dem zerstörten Marstall (Höhe Kronenstraße)⁶⁸. Während die Gespräche innerhalb der kirchlichen Stellen eine gewisse Offenheit bezüglich des Ansinnens der Stadt zeigten, reagierte das Bischöfliche Ordinariat gegenüber Oberbürgermeister Klett sehr zurückhaltend, denn man könne es weiten katholischen Kreisen nur sehr schwer klar machen, daß die Kirche einem Geschäftshaus weichen soll. Es lägen Pietäts- und Prestigegründe vor, die für einen Aufbau an dem alten Platz sprächen. Das Ordinariat bietet dann der Stadt aber doch unverbindliche Gespräche an »in Würdigung der städtebaulichen Bedenken«⁶⁹. Dekan Spohn berichtete dem Ordinariat am 26. Juli 1947 von einer Besprechung der Zentral-Aufbau-Stelle, die einen neuen Vorschlag für die Errichtung der St. Eberhardskirche gemacht habe, nämlich die Kirche in der Neckarstraße beim Wagenburgtunnel aufzubauen, und zwar mit Blick auf die Schillerstraße und den Bahnhofplatz. Dieser Platz sei aber ganz und gar nicht geeignet, weil er zu sehr an der Peripherie der Pfarrei läge. Auch wären die Baukosten viel zu hoch, weil der Platz eine Hanglage hätte. Die Gespräche mit der Stadt verliefen im Sande.

Im Mai 1948 wurden sie mit dem Land (Finanzministerium), dem eigentlichen Besitzer des Grundstückes, aufgenommen. Architekt Schlösser wurde in die Beratungen mit einbezogen. Er legte sieben Bauplatzvorschläge vor: 1. Interimstheater, 2. Akademie entlang der Planie, 3. Interimstheater, 4. Marstallsgebäude in der Achse der Kronenstraße, 5. Kulissenhaus in den Anlagen, 6. Orangerie, 7. der alte Platz der Eberhardskirche. Die Bauabteilung des Finanzministeriums war durchaus der Meinung, daß die Kirche wieder am alten Platz aufgebaut werden könne, jedoch könne dann nur eine einfache Pfarrkirche in den bisherigen Ausmaßen entstehen und »andere Möglichkeiten und Bedürfnisse seien ausgeschlossen«⁷⁰.

Auch von Rottenburg aus wurde ein Gespräch mit dem Finanzministerium über den Standort der Eberhardskirche geführt. Zur Vorbereitung dieses Gesprächs berichtete Dekan Spohn am 31. Mai 1949 an das Bischöfliche Ordinariat: »Das Recht, auf dem alten Platz zu bauen ist unbestritten. Ich habe aber einen zweiten Platz im Tauschverfahren gegen den alten Platz vorgeschlagen. Es ist der Platz des früheren Interimstheaters an der Witzlebenstraße gegenüber dem Staatstheater. Ich habe den Vorschlag gemacht, weil ich mir sagte, es müsse für die Zukunft vorgesehen werden. Ich bin der Meinung, daß bei einer Neuordnung, ob früher oder später, Stuttgart Sitz eines Bischofs sein werde. Der Platz ist bedeutend größer als der alte Platz. Er liegt noch im Zentrum der Stadt und ist von allen Seiten leicht erreichbar. Es ist nicht gesagt, daß die neue Eberhardskirche sofort als Bischofskirche gebaut wird, sie müßte aber so angelegt werden, daß sie für die Zwecke einer Bischofskirche erweitert werden kann. Bei den vielen Verhandlungen mit der Bauabteilung des Finanzministeriums und der Stadtverwaltung habe ich diese Gesichtspunkte betont. Die Stadtverwaltung wäre mit diesem Vorschlag einverstanden. Auf der Seite der Bauabteilung habe ich kein Entgegenkommen gefunden. Dort ist mir vielmehr ... nur der alte Platz der Eberhardskirche bezeichnet worden.« Wenn das

67 DAR Stuttgart, St. Eberhard, Schreiben vom 25. Juni 1947 an das Bischöfliche Ordinariat.

68 DAR Stuttgart, St. Eberhard, Aktennotiz vom 10. Juli 1947.

69 Ebd. Schreiben des Bischöflichen Ordinariats an die Stadt Stuttgart vom 11. Juli 1947.

70 Ebd. Schreiben von Dekan Spohn vom 21. Mai 1948 an das Bischöfliche Ordinariat.

Ministerium zu einem Tausch nicht bereit sei, »dann wird die Eberhardskirche auf dem alten Platz erstellt werden müssen«⁷¹.

Am 25. März 1950 beschloß der Kirchenstiftungsrat, daß die Eberhardskirche wieder auf dem alten Standort aufgebaut werden solle. Die Bauabteilung des Finanzministeriums stimmte zu. Damit war ein Schlußstrich unter die Platzfrage gezogen. Nun begannen die heftigen Verhandlungen um den Baustil der neuen Kirche.

An den Beratungen und Auseinandersetzungen über den Baustil der Eberhardskirche wurden prinzipielle Fragen diskutiert, die im Grunde ein verändertes Kirchenverständnis zur Grundlage hatten. Gottlieb Merkle charakterisierte diesen Umschwung im Kirchenbau folgendermaßen: »Der Kirchenbau wurde weithin von dem jeweils herrschenden Kunststil bestimmt. Im letzten Jahrhundert und im ersten Viertel des neuen Säkulums baute man Kirchen im Stil der vergangenen Zeit; man baute in romanischen oder gotischen Stilformen oder versuchte, beide zu verschmelzen, wie es auch Bischof Keppler für die geplante Bischofskirche in Rottenburg vorschwebte. Mitunter verwendete man sogar barocke Formelemente. Der neue Kirchenbau richtete sich nach den Anliegen der liturgischen Bewegung aus und nahm entscheidende Impulse von der modernen Architektur auf. Der Anschluß an die Architektur des 20. Jahrhunderts ist kein Problem mehr. Man ist sich auch klar, daß der neue Kirchenbau die aktive Teilnahme der Gläubigen fördern soll«⁷². Genau an diesem Umbruch beginnen die Auseinandersetzungen. Personell verdichtete sich dieses Problem an Prälat Spohn und Hugo Schlösser auf der einen, und Prälat Erich Endrich⁷³ und dem Diözesankunstverein auf der anderen Seite. Erstere wollten mit Zustimmung des Kirchenstiftungsrates von St. Eberhard einen Wiederaufbau der Kirche, indem sie sich an den historischen Vorgabe ausrichten. Letztere wollten einen Neubau, der sich von der modernen Architektur inspirieren läßt. Die wichtigsten Stationen des Wiederaufbaus sollen hier kurz dargestellt werden.

Bereits im Jahre 1949 gab es zwischen Prälat Spohn und Architekt Schlösser informelle Gespräche über den Wiederaufbau der Eberhardskirche. Die Platzfrage wurde durch Beschuß des Kirchenstiftungsrates am 25. März 1950 beschlossen, nachdem fünf Jahre sowohl mit der Stadt als auch mit dem Land verhandelt worden war. Am 27. November 1950 forderte der Diözesankunstverein das Bischöfliche Ordinariat auf, für das Bauvorhaben in Stuttgart einen Wettbewerb auszuschreiben. Diese Forderung leitete Rottenburg nach Stuttgart weiter, erhielt aber keine Antwort. Statt dessen beauftragte am 20. Februar 1951 der Kirchenstiftungsrat den Architekten Schlösser, die Pläne für den Wiederaufbau zu erstellen. Nachdem die Pläne durch das Planungsamt der Stadt Stuttgart gegangen waren (Juli 1951), schickte Prälat Spohn sie zur Genehmigung an das Bischöfliche Ordinariat. Dieses leitete die Pläne, die ohne Kostenvoranschlag und Finanzierungsplan nach Rottenburg kamen, zur Begutachtung an Prälat Endrich nach Bad Buchau. Das Ordinariat wollte abwarten, wie die vom Diözesankunstverein in Auftrag gegebenen Gutachten ausfallen würden.

Der Architekt Hans Herkommer⁷⁴, dem über das Stadtplanungsamt die Pläne Schlössers

71 Ebd. Schreiben von Dekan Spohn vom 31. Mai 1949 an das Bischöfliche Ordinariat.

72 Gottlieb MERKLE, Kirchenbau im Wandel. Die Grundlagen des Kirchenbaus im 20. Jahrhundert und seine Entwicklung in der Diözese Rottenburg, Stuttgart 1973, 21.

73 Erich Endrich, geb. 19. Februar 1898 in Heiligenbronn Kr. Rottweil, ord. 28. März 1925, Kplv. in Buchau 1929, Stpf. in Buchau 1936, Vorstand des Diözesankunstvereins 1937, Prälat 1975, gest. am 28. November 1978.

74 Hans Herkommer, geb. 24. Mai 1887 in Schwäb. Gmünd, freier Architekt seit 1919 in Stuttgart. Kirchenbauten u.a.: Straßdorf (1913), Stuttgart Kalental (1932), Stuttgart-Feuerbach (1934), Stuttgart-Sillenbuch (1953), Stuttgart-Weil im Dorf (1953). Herkommer hat 1928 die »Religiösen Einkehrtagé für bildende Künstler« mit ins Leben gerufen. Grabrede von Bernhard HANSSLER, gehalten in Stuttgart (Waldfriedhof) am 20. November 1956, in: Heilige Kunst 1956, 81-83.

bekannt geworden waren, richtete am 7. Juli 1951 an die Deutsche Gesellschaft in München, an Architekt Lütkemeier⁷⁵ und an Prälat Sedlmeier⁷⁶ engagierte Briefe, in denen er sich grundsätzlich mit dem neuen Kirchenbau auseinandersetzte: »In den ersten Jahren war es meist eine reine Materialbeschaffung für Flickarbeiten ... Nun kommen aber wieder Aufgaben im Kirchenbau, die den »Architekten« und Kirchenbauer angehen und dessen lebhaftestes Interesse wecken. Es geht wieder um die ›Gestaltung‹ der seelsorgerlichen religiösen und liturgischen Bedürfnisse«⁷⁷. An die Deutsche Gesellschaft für Christliche Kunst schreibt er: »Wenn ein anerkannt wirklich totaler Kriegsschaden vorliegt, dann ist es grundfalsch, die Kirche im gleichen oder in ähnlichem ›Stil‹ wiederaufzubauen. ... Heute – in einem so offenkundig neuen Zeitalter!! – zerschlägt der Krieg, also höhere Gewalt, unsere Bauten und wir sollen solche Trottel sein, daß wir nur zum Kopieren ... fähig sein sollen. Unsere Zeit wird beileibe nicht von allen, aber doch von viel zu vielen als total impotent – als unselbstständig und charakterlos, jedoch mit guten und bequemen Kopisten besetzt – taxiert! ... Die Kirche trauert zwar ihren alten Führungszeiten nach und will einiges wieder aufholen. Aber die allermeisten ihrer Anhänger und Vertreter sind dem Ansturm der Reaktion seit der Nazizeit gegen die moderne Baukunst glatt erlegen. Heute zählen sie zur unfruchtbaren Masse der Restauration. Bei der Eberhardskirche handelt es sich nicht um ein beliebiges Kirchenbauprojekt. Es handelt sich vielmehr um den auf viele Jahrzehnte hinaus wichtigsten und bedeutungsvollsten Bau in der ganzen Diözese, und in seiner Auswirkung auch für ganz Deutschland.« Vehement forderte Herkommer, daß ein Wettbewerb ausgestellt werden soll, und wetterte. »Heute unter der Herrschaft von Reaktion und Bürokratie scheut man sogar den Versuch nach verschiedenen Anschauungen und bestmöglicher Lösung«⁷⁸. Und im Begleitschreiben an den Architekten Hans Lütkemeier nach Rottenburg versuchte er das Bischöfliche Ordinariat mit hineinzuziehen, denn es käme nicht nur auf den »starrsinnigen Willen von Dekan Spohn« an, sondern auch auf den Willen des Ordinariats⁷⁹. Prälat Sedlmeier reagierte, indem er zunächst ein Rechtsgutachten anfertigen ließ, das klären sollte, inwieweit das Ordinariat im Falle der Erbauung der Eberhardskirche überhaupt in den Ablauf eingreifen könne. Dieses Gutachten lag ihm am 18. Oktober 1951 vor. Darin wird festgestellt: »Ist die Kirchengemeinde Bauträgerin, so steht dem Kirchenstiftungsrat die Auswahl des Architekten zu. Nur der Kirchenstiftungsrat kann einen Wettbewerb unter Architekten veranstalten. Dieses Recht der Kirchengemeinde besteht auf Grund des Gesetzes über die Kirchen vom 3. 3. 1924⁸⁰ und der Verwaltungsordnung für die Diözese Rottenburg⁸¹ als Ausfluß des den Kirchengemeinden eingeräumten Selbstverwaltungsrechts. Zwar ist im kirchlichen Bereich die Verwaltungsaufsicht eine sehr weitgehende. Der Kirchenstiftungsrat braucht zum Kirchenbau unsere Genehmigung, und zwar umfaßt diese Genehmigung auch die Gestaltung der Kirche. Er braucht aber keine Genehmigung zur Auswahl des Architekten erzwingen.« Die Veranstaltung eines Wettbewerbs könne Rottenburg aber nur erzwingen, wenn es selbst für die Kosten aufkommt.

75 Hans Lütkemeier, Architekt in Rottenburg, geb. 1898, gest. 1960; vgl. Heilige Kunst 1959/1960, 131 f. (Ein Nachruf).

76 Wilhelm Sedlmeier, geb. 28. April 1898 in Friedrichshafen, ord. 17. April 1924, Domkapitular 1938, Weihbischof von Rottenburg 1953, lebt in Ravensburg.

77 DAR Stuttgart, St. Eberhard, Schreiben von Herkommer an Prälat Sedlmeier vom 7. September 1951.

78 Ebd. Schreiben (Abschrift) von Herkommer an die Deutsche Gesellschaft für Christliche Kunst in München vom 7. September 1951.

79 Ebd. Schreiben von Herkommer an Lütkemeier vom 7. September 1951.

80 Gesetz über die Kirchen vom 3. März 1924 in: Württ. Regierungsblatt 1924, 93–116.

81 Verwaltungsordnung für die Kirchenpflegen, Kirchengemeinden und ortskirchlichen Stiftungen der Diözese Rottenburg, in: Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Rottenburg Nr. 22, vom 15. Dezember 1925, 281–349; bes. Kirchl. Bauwesen 312–320 u. Aufsichtsrecht 346–349.

Dem Ordinariat sei der Wiederaufbau von St. Eberhard schon lange bekannt und man habe sich in Besprechungen mit Prälat Spohn und Architekt Schlosser für dessen Pläne ausgesprochen. Der Gutachter, Josef Schneider⁸², rate, die Stellungnahme der Gesellschaft für Christliche Kunst abzuwarten⁸³.

Am 10. Dezember 1951 legte Prälat Endrich sieben Gutachten vor, die von der Deutschen Gesellschaft für Christliche Kunst unabhängig erstellt wurden. Sie stimmten alle darin überein, daß die zum Zweck eines »Wiederaufbaus« gemachten Entwürfe »unter Maßgabe der außergewöhnlichen städtebaulichen Situation und den gestellten aktuellen Erfordernissen schöpferisch sich bewährender Liturgie und katholischer Aktion als unzureichende Versuche sehr enttäuschen«. Eine Ortsbesichtigung habe ergeben, daß die Bauaufgabe von »größter Tragweite für die geistige Physiognomie des modernen Stuttgart bestätigt, die nur durch Beauftragung einer Architektenpersönlichkeit zu verantwortungsbewußter Erfüllung gebracht werden kann«. Die Eberhardskirche dürfe sich nicht nur schlicht in die Königstraße einordnen, sondern sie müßte eine mitbestimmende und »geistig erhebende metaphysische Potenz ausmachen«. Der Vorschlag von Architekt Schlosser würde einem solchen Anspruch aber nicht entsprechen, deshalb schlägt das Gutachten vor, einen Wettbewerb auszuschreiben⁸⁴.

Dekan Spohn äußerte sich zu dem Gutachten in der Weise, daß er, bis auf einen Punkt, nämlich den ungeeigneten Bauplatz der Kirche, alles verwerfe! Architekt Schlosser sei ein hervorragender Mann, der sich wahrhaftig mit anderen messen lassen könne. Was das fortschrittliche Bauen in Stuttgart anbelange, so wolle man sich nicht an die »Glaskästen« in der Königstraße und am Marktplatz anlehnen. Spohn glaubte voraussagen zu können: »In zehn Jahren kann man diese Bauten nicht mehr ertragen. Überdies haben wir von Anfang an als Berater Professor Bonatz⁸⁵ beigezogen. Ich kann verraten, daß der Hauptgedanke auf ihn zurückgeht.« In den Gutachten würde kein einziger positiver Gedanke ausgesprochen. »Dafür ist von der zu bezeugenden inneren Spannkraft eines schöpferischen Dienstes am sakralen und liturgischen Wirken und ähnlichen Ausdrücken der heutigen ästhetisierenden Sprache die Rede. Mit solchen Reden fangen wir nichts an.« Im übrigen müsse man auch noch die Gemeinde berücksichtigen, die ihre alte Kirche wieder wünsche⁸⁶.

Mit diesen beiden Gutachten waren die Fronten klar dargelegt. Auch ein Vermittlungsversuch, zu dem sich die beiden Parteien am 5. März 1952 bei Architekt Schlosser, bzw. im Marienhospital (nachmittags), trafen, bringt keine Bewegung mehr in den Lagern. Prälat Spohn machte Vorbehalte bezüglich der Zuständigkeit des Ordinariats und bemerkte gleich zu Beginn der Aussprache, »daß keinerlei Absicht bestehe, an der Planung irgend etwas zu ändern«. In allen Einzelheiten wurde der Plan durchgesprochen und kritisiert. Auch am Nachmittag prallten die Fronten noch einmal hart aufeinander. Gegen den Plan von Spohn und Schlosser seien nur »Animositäten von gewisser Seite und die neuerdings allzu einseitige

82 Josef Schneider, geb. 4. Februar 1893 in Rottenburg, 1923–1933 Bürgermeister von Rottenburg, 1933–1958 bischöf. Beamter, zuletzt Kanzleidirektor, gest. 31. März 1978.

83 DAR Stuttgart, St. Eberhard, Gutachten von Josef Schneider vom 18. Oktober 1951.

84 Ebd. Schreiben von Dekan Endrich mit 7 Gutachten der Deutschen Gesellschaft für Christliche Kunst nach Rottenburg vom 10. Dezember 1951.

85 Paul Bonatz, Architekt, geb. 6. Dezember 1877 in Solgne/Lothringen, Studium 1896–1900 an der Techn. Hochschule in München, seit 1902 in Stuttgart, 1908 Prof. an der Techn. Hochschule in Stuttgart, Erbauer des Stuttgarter Hauptbahnhofs (1913/27), Universitätsbibliothek in Tübingen (1910/12), bearbeitete nach dem 2. Weltkrieg in Ankara große Bauaufgaben zusammen mit türkischen Architekten. Hans VOLLMER, Künstler-Lexikon des 20. Jahrhunderts 1, 1953, 260.

86 DAR Stuttgart, St. Eberhard, Äußerung zu den Gutachten der Deutschen Gesellschaft für Christliche Kunst von Dekan Spohn (undatiert).

und richtungsbetonte Haltung des ins moderne Fahrwasser abgleitenden Kunstvereins« vorgebracht worden. Demgegenüber blieb der Kunstverein bei seiner Haltung, daß er objektiv sei und die Darlegungen von Architekt Schlösser nicht überzeugt hätten. Der Kunstverein hielt seine Bedenken für voll und ganz berechtigt⁸⁷. So konnte also durch diesen Vermittlungsversuch seitens des Ordinariats kein gangbarer Weg gefunden werden, der die Parteien näher gebracht hätte. Allerdings war dieser Zeitpunkt wahrscheinlich auch viel zu spät, denn schon im September 1951 hat Architekt Lütkemeier Prälat Endrich den Vorwurf gemacht, daß er nicht bald genug gegen den Plan Schlössers vorgegangen sei. Schlösser könne man nun nur noch mit Hilfe der Deutschen Gesellschaft für Christliche Kunst wegbekommen⁸⁸.

Architekt Schlösser arbeitete drei Vorschläge aus, die aber im wesentlichen in der Grundform übereinstimmten. Vorschlag I – er wurde am 14.12.1951 vom Baurechtsamt genehmigt – sah die Sänger- und Orgelempore über der Vorhalle und den Haupteingängen und ferner rechts und links große Seitenemporen vor. Pfeilerreihen trennten das Mittelschiff von den Seitenschiffen (heutige Ausführung). Vorschlag II: ohne Seitenemporen. »Die bisherige Sängerempore wird für Kirchenbesucher bestuhlt und die Orgel- und Sängerempore über der vergrößerten rechten Seitenkapelle im Chor untergebracht«. Vorschlag III: wie Vorschlag I, aber nur mit einer einseitigen Seitenempore. Diese Vorschläge⁸⁹ kamen nach Rottenburg und wurden am 11. Juli 1952 im Domkapitel beraten. Prälat Sedlmeier teilte Prälat Spohn das Ergebnis der Beratungen mit; über die Gutachten der Deutschen Gesellschaft für Christliche Kunst könne man nicht hinweggehen. Beanstandet wurde, daß die Finanzierung des Kirchenbaus nicht genügend gesichert sei. Ferner wolle man sich auf eine Diözesankollekte nicht einlassen. Vordringlich sei jetzt für Stuttgart zunächst Sillenbuch, so daß man bei St. Eberhard, das einen schönen Raum habe (Kunstgebäude), noch zuwarten könne. Außerdem würde das Schlössersche Projekt bei der Ausstellung des Diözesankunstvereins gezeigt werden und dort einige Diskussion auslösen. Das Ordinariat gab dem Architekten Lütkemeier die eingesandten Pläne, damit dieser ein Gutachten erstelle⁹⁰. Am 19. Juli legte er dieses Gutachten dem Ordinariat vor. Neben vielen Einzelheiten lehnte Lütkemeier die Schlösserschen Entwürfe im Gesamten ab. Es sei zu bedauern, daß sich die Stuttgarter Bauherrschaft nicht einmal mit den Gutachten der Deutschen Gesellschaft für Christliche Kunst befaßt habe. Die Entwicklung der Schlösser'schen Planung sei auf einem »toten Punkt« angelangt. Lütkemeier hielt daran fest, weiter nach geeigneten Architekten, auch von außerhalb der Diözese, Ausschau zu halten⁹¹. Insgesamt gesehen, drang aber der Diözesankunstverein mit seinen Vorstellungen nicht mehr durch.

Am 4. August 1952 äußerte sich Prof. Paul Bonatz zu dem Vorhaben. Er hätte die Entwicklung der Pläne von Schlösser verfolgt und auch mit beraten. Er stimme den Plänen Schlössers uneingeschränkt zu. »Es ist aus den so ungünstigen Voraussetzungen: eingeengte Lage, mangelnde Tiefe des Grundstücks, allseitige Bedrängung durch große Nachbarbauten alles herausgeholt worden, was möglich war. Ich bejahe insbesondere das Bestreben, durch

87 Ebd. Protokoll über die Zusammenkunft der beiden Parteien am 5. März 1952, vormittags bei Architekt Schlösser, nachmittags im Marienhospital. Anwesende: Prälat Sedlmeier, Prälat Spohn, Stadt-pfarrer Endrich, Stadtpfarrer Breucha, Pfarrer Dr. Merkle, Architekt Schlösser, Architekt Lütkemeier, Prof. Burkhardt.

88 Ebd. Architekt Lütkemeier an Pf. Endrich vom 25. September 1951.

89 Ebd. Architekt Schlösser schickt die Entwürfe ans Ordinariat am 9. Juli 1952.

90 Ebd. Mitteilung von Prälat Sedlmeier an Prälat Spohn vom 11. Juli 1952 (Entwurf eines Schreibens).

91 Ebd. Gutachten von Architekt Lütkemeier für das Ordinariat vom 19. Juli 1952.

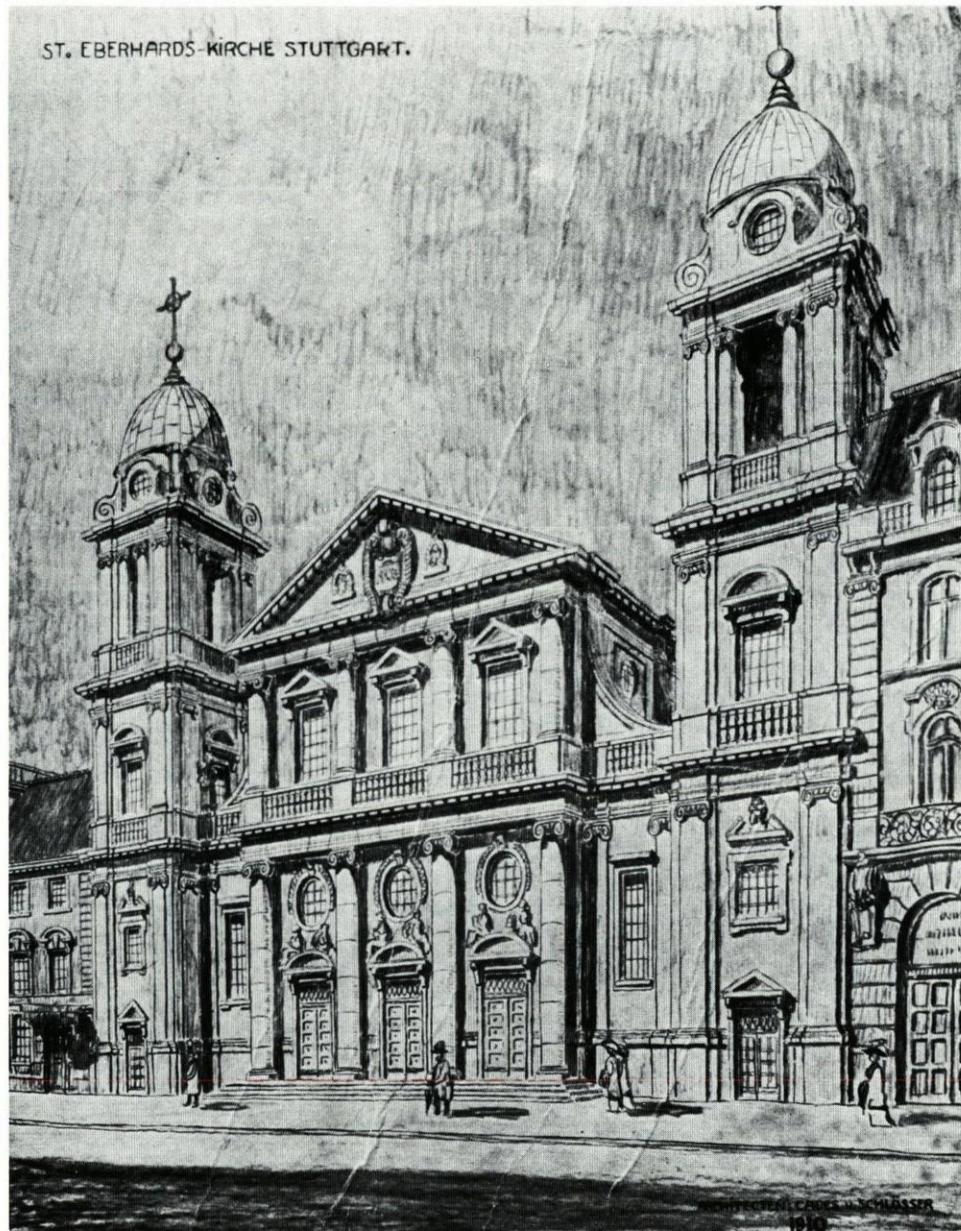


Abb. I Entwurf der Eberhards-Kirche in der Königstraße der Architekten Josef Cades und Hugo Schlösser im Jahr 1910. DAR Stuttgart, St. Eberhard



Abb. II Vorschlag der Stadt Stuttgart 1922 den alten Bahnhof in der Friedrichstraße (heute: Eugen-Bolz-Straße) in eine Kirche umzubauen (Außenfassade). DAR Stuttgart, St. Eberhard



Abb. III Vorschlag der Stadt Stuttgart 1922 den Innenraum der alten Bahnhofsvorhalle in ein Kirchenschiff umzuwandeln. DAR Stuttgart, St. Eberhard

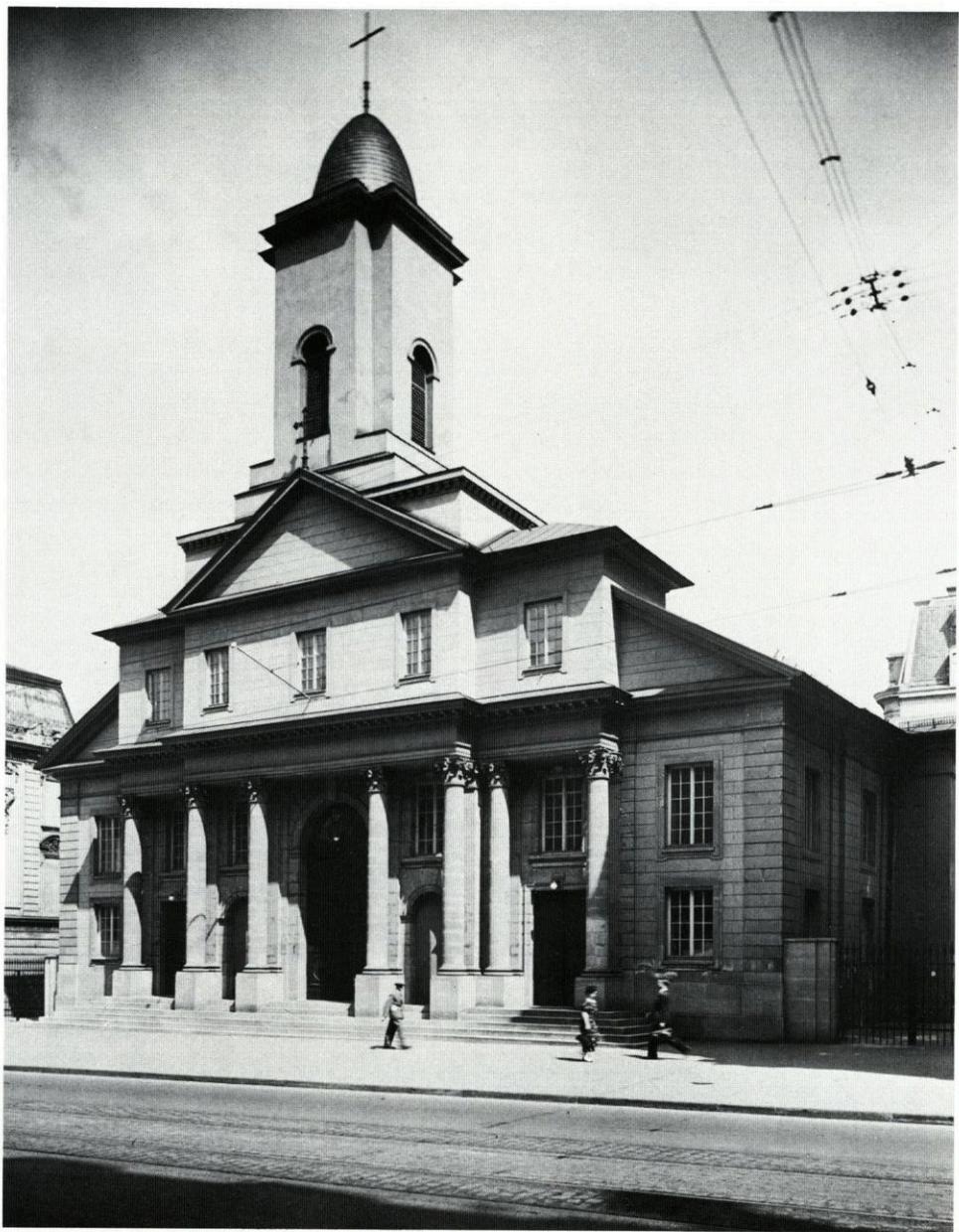


Abb. IV St. Eberhard in der Königstraße. Aufnahme von 1932 vor dem Umbau 1934. Nachweis: Landesbildstelle Württemberg

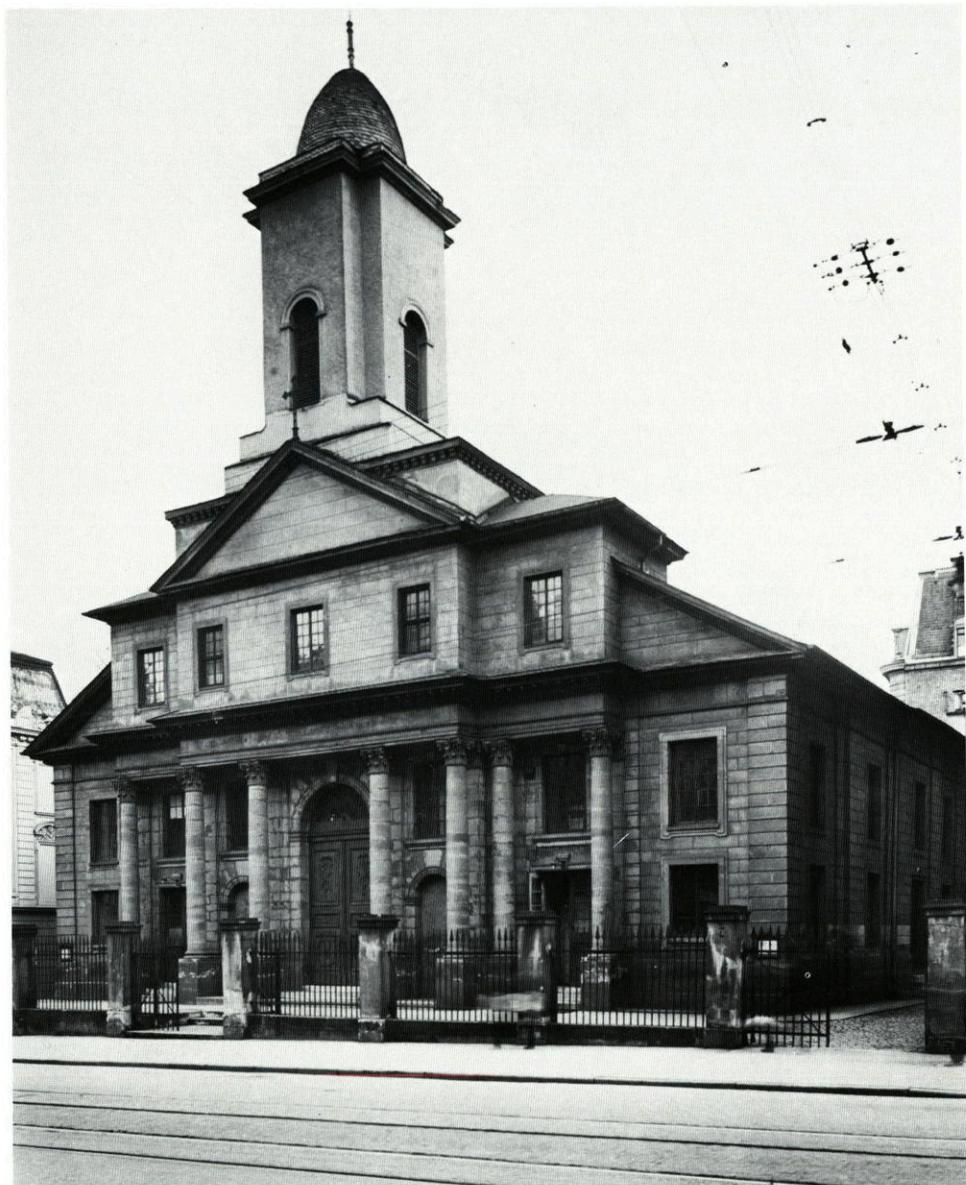


Abb. V St. Eberhard in der Königstraße nach dem Umbau von 1934. Nachweis: Landesbildstelle Württemberg

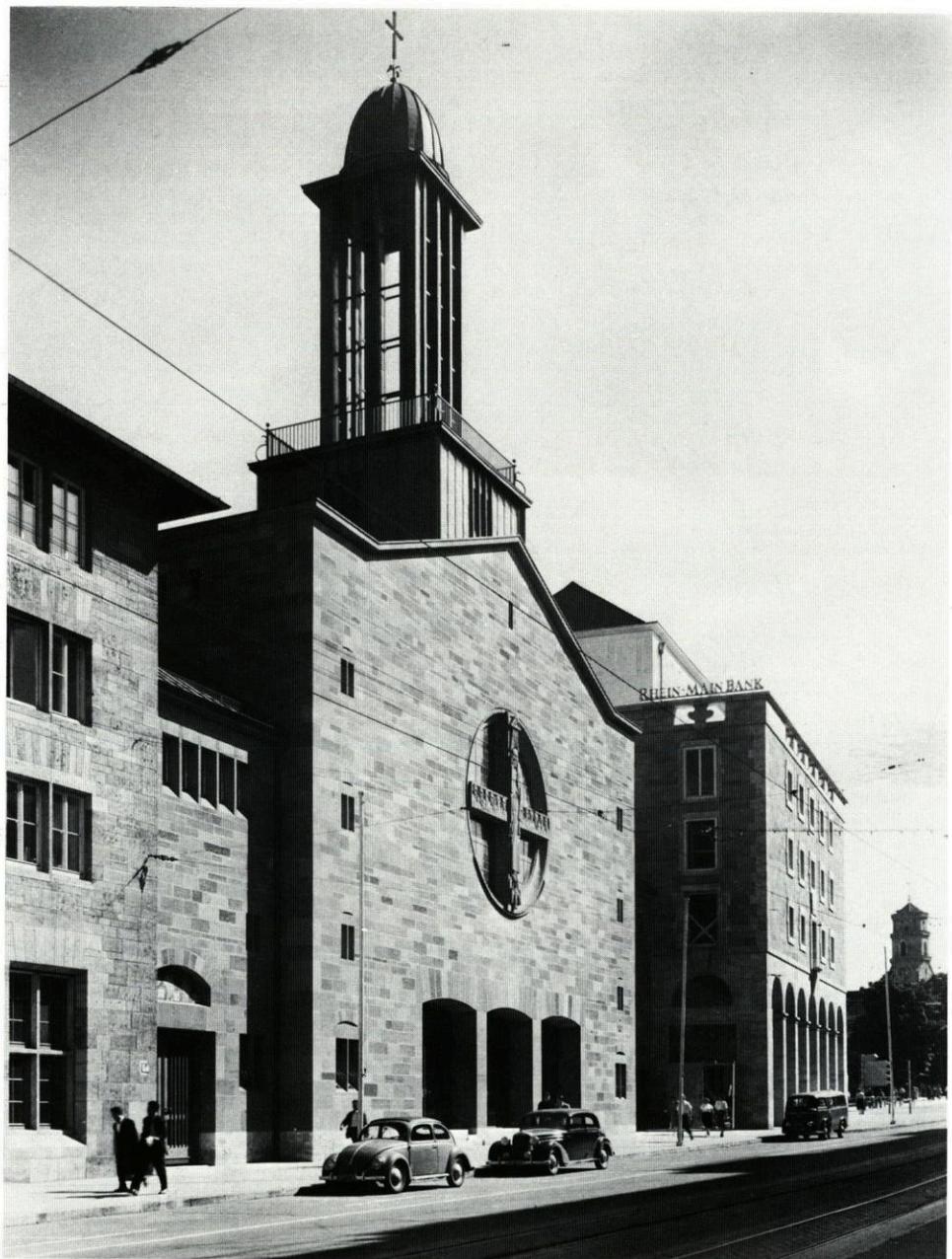


Abb. VI St. Eberhard in der Königstraße nach dem Wiederaufbau 1955 durch den Architekten Schlösser.
Nachweis: Landesbildstelle Württemberg

Teilung in drei Schiffe, die Tiefenbewegung zu erhalten.« Schlösser wolle an das bekannte Bild der alten Eberhardskirche erinnern, was er [Bonatz] für gut halte⁹².

Mit diesem Gutachten scheint sich endgültig die Entscheidung für Schlösser auch im Domkapitel durchgesetzt zu haben. Nach nochmaligen geringfügigen Änderungen und nachdem ein Finanzierungsplan vorgelegt wurde, erteilte das Domkapitel am 23. Oktober 1952 seine Genehmigung für die Pläne des Architekten Schlösser. Im Frühjahr sollten die Bauarbeiten beginnen.

Ein »Aktenvermerk« (16. Okt. 1952) von Josef Schneider konnte die Entscheidung nicht mehr beeinflussen. Schneider teilte mit, daß die Städtische Girokasse noch einmal einen Vorstoß wegen des Bauplatzes gemacht habe. Sie wollte nämlich den Platz der Eberhardskirche für ihre Zwecke erwerben. Die Zahl ihrer Angestellten sei nämlich beträchtlich gestiegen. In Absprache mit der Stadt Stuttgart könne man der Gemeinde einen Bauplatz beim Wilhelmspalast anbieten, »der im wertmäßigen Ausgleich zu dem Bauplatz an der Königstraße erheblich größer sei«. Auf den Einwand, daß ein solches Projekt, über das früher schon einmal verhandelt worden wäre, etwa 1,5–2 Mill. DM mehr kosten würde, gab die Girokasse zu verstehen, daß sie bereit wäre, 1,5 Mill. DM zum Bau einer solchen Kirche zur Verfügung zu stellen⁹³.

Nun war der Weg frei für den Wiederaufbau von St. Eberhard. Am 26. Juli 1953 fand die feierliche Weihe des Grundsteines der neuen Kirche statt. Am 29. März 1955 erfolgte die Konsekration durch Bischof Carl Joseph Leiprecht⁹⁴.

Überblicken wir die Baugeschichte der Eberhardskirche, so ist festzustellen, daß sie ihre Gründung 1811 dem protestantischen König verdankt. Deshalb ist es zu verstehen, daß sie nicht in der damaligen Stadtmitte errichtet wurde, sondern mehr in die Nähe des königlichen Hofes gestellt wurde. Das Anwachsen der Katholikenzahl im Laufe des 19. Jahrhunderts forderte einen Neubau, zumindest eine Renovation der baufällig gewordenen Kirche. Die Stadt lehnte Wünsche der Pfarrei nach einem städtischen Bauplatz für eine neue Kirche zunächst ab, gab aber der Notwendigkeit einer zweiten katholischen Kirche nach. Die Gelder, die ursprünglich für die Erneuerung von St. Eberhard gedacht waren, flossen nun in den Bau der Marienkirche. Diese wird die zweite Pfarrei Stuttgarts und Sitz des Dekans (bis 1910). Dennoch wurde der Gedanke an eine Erweiterung oder Erneuerung der Eberhardskirche nicht fallen gelassen. Zu diesem Zwecke gründete sich ein zweiter Kirchenbauverein, dessen Bemühungen aber zu keinem Ziel führten. Nach 1922 versuchte die Stadt die Eberhardskirche aus der Königstraße zu verdrängen, da die Kirche nicht in die Konzeption einer Geschäftsstraße zu passen schien. Der Tausch mit der alten Bahnhofshalle kam unter anderem auch deshalb nicht zustande, weil das zum Tausch gebotene Objekt vom eigentlichen Besitzer anderweitig verkauft worden war. Erst das energische Betreiben des Bauvorhabens durch Dekan Spohn brachte die Kirchenbaufrage einer Lösung entgegen. Er nimmt die Gelegenheit wahr, im Zuge der Sicherungsmaßnahmen der Bauabteilung II und des Finanzministeriums, die Kirche zu erweitern. Nach der Zerstörung versuchte die Stadt wiederum die Kirche aus der Königstraße zu verdrängen, aber Dekan Spohn und die Pfarrei halten Stand und lassen sich durch verlockende Angebote nicht umstimmen. Nachdem die Standortfrage geklärt war und die heikle Frage des Stils zu Ende gebracht war, konnte man den Wiederaufbau beginnen.

92 Ebd. Handschriftliches Gutachten von Paul Bonatz über die Baupläne von Architekt Schlösser vom 4. August 1952.

93 Ebd. Aktenvermerk von Josef Schneider vom 16. Oktober 1952. Ob hier indirekt die Stadt Stuttgart noch einmal auf den Bau der Eberhardskirche an der alten Stelle Einfluß nehmen wollte, muß offen bleiben.

94 Carl Joseph Leiprecht, geb. 11. September 1903 in Hauerz, ord. 24. März 1928, Vikar in Gmünd und Stuttgart, Repetent in Ehingen 1932, Stadtpfarrer in Rottweil 1947, Domkapitular 1947, Weihbischof 1948, Bischof von Rottenburg 1949, gest. 29. Oktober 1981 in Leutkirch.

Zweifellos hätte der Bau der heutigen Kirche auch anders aussehen können, wenn die vom Diözesankunstverein mit viel Engagement vorgebrachten Überlegungen in die Planungen mit eingeflossen wären. Die Tradition der liturgischen Bewegung wollte sich, nachdem die gröbsten Kriegsschäden beseitigt waren, wieder Raum schaffen. In St. Eberhard gelang dies noch nicht. Dabei muß berücksichtigt werden, daß die Überlegungen des Kunstvereins insgesamt zu spät in die Debatte gebracht wurden. Selbst den Vermittlungsversuch des Ordinariats, das Zeit gewinnen wollte und den Wünschen des Kunstvereins nicht völlig ablehnend gegenüberstand, lehnte der Pfarrer rigoros ab. Die Selbständigkeit und ihr eigenes Kunstverständnis waren der Stuttgarter Muttergemeinde und dem Pfarrer wichtiger als die Einwände, die vom Kunstverein gemacht wurden.

WOLFGANG URBAN

Ex Bibliotheca Monasterii Wiblingensis Zu den mittelalterlichen Handschriften des Tübinger Wilhelmsstifts*

»Monasterii Wiblingensis«, »Ex libris S. Martini Monasterii Wiblingensis«, »In usum fratrum Monasterii Wiblingensis«, »Ex bibliotheca Monasterii Wiblingensis« lauten immer wiederkehrend, von Händen des 17./18. Jahrhunderts zumeist auf den oberen Rand des ersten Blattes geschrieben oder in den Spiegel des Vorderdeckels eingetragen, die früheren Besitzvermerke in der Handschriftensammlung des Tübinger Wilhelmsstifts. Die Herkunft dieser Codices, die über Stuttgart in das Theologenkonvikt gelangt sind, steht damit weitgehend fest. Das Schicksal ihrer Wanderung, worin neben anderem wohl ein Grund zu suchen ist, weshalb ihre Erschließung kaum der Mühe wert erachtet wurde, und ihr Inhalt folglich, von wenigen Ausnahmen abgesehen, ununtersucht geblieben ist, obwohl sie, wie zu zeigen sein wird, manche Überraschung bergen, sei kurz vorgetragen.

Nachdem im Jahre 1800 plündernde napoleonische Generäle schon einige bibliophile Raritäten weggeschleppt hatten¹, brachte die Säkularisation die endgültige Auflösung der Bibliothek des 1093 gegründeten Benediktinerklosters Wiblingen bei Ulm, die in ihrem Großteil zwischen dem 14. und dem 18. Jahrhundert erarbeitet und zusammengetragen

* Für tatkräftige Unterstützung und in jeder Hinsicht hilfreiches Entgegenkommen schuldet der Vf. dem Bibliothekar des Tübinger Wilhelmsstifts, Herrn Diplombibliothekar Dipl.-Theol. Eugen Fesseler, besonderen Dank. Die nachfolgenden Ausführungen verstehen sich als vorläufige Mitteilungen. Sie sind als Vorarbeiten für eine von Bibliothekar und Autor geplante wissenschaftliche Beschreibung und Katalogisierung der mittelalterlichen Handschriften des Wilhelmsstifts zu betrachten. Doch erschienen einige Handschriftenfunde und Textidentifizierungen so bemerkenswert, daß eine Bekanntmachung jetzt schon für angebracht gehalten werden kann.

Neben den üblichen Abkürzungen werden folgende benutzt:

HWL = Die Handschriften der württembergischen Landesbibliothek Stuttgart (wird zitiert unter Angabe der Bearbeiter der Reihe, des Bandes).

MBK I = Paul LEHMANN (Bearb.), Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz, Bd. I, Die Bistümer Konstanz und Chur, München 1918.

VL = Wolfgang STAMMLER-Karl LANGOSCH (Hg.), Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Bd. I-V, Berlin 1933ff.

VL² = Kurt RUH (Hg.), Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Bd. I-V, Berlin-New York 1978ff.

ZfdA = Zeitschrift für deutsches Altertum

1 Vgl. Michael BRAIG, Kurze Geschichte der ehemaligen vorderösterreichischen Benediktiner-Abtey Wiblingen in Schwaben, Isny 1834, 358: »Auch ließen die Generäle die Bibliothek erbrechen, die kostbarsten Bücher hinwegnehmen, und solche auf mehreren Wägen mit den noch vorhandenen Klosterpferden, und Maulthieren nach Frankreich abführen.«

worden war². Im ausgehenden 18. Jahrhundert, kurz vor ihrem Ende also, wird sie von dem gelehrten Reisenden Philipp Wilhelm Gercken noch anerkennend geschildert³.

Das ehedem vorderösterreichische Mediatkloster war zunächst 1802 der Säkularisation entgangen, wurde aber danach ein Streitobjekt zwischen Württemberg, Baden und Bayern. 1806 fiel es an Württemberg⁴. Anschließend begann die Auflösung der Bücherbestände, die damals etwa 15 000 Bände umfaßten⁵. Wie anderswo, so kam auch hier dieser Prozeß fast einer Zerschlagung gleich, bedeutete er doch eine verlustreiche Zerstückelung, welche eine über Jahrhunderte »organisch« gewachsene Bibliothek ohne das geringste Gespür für den inneren geistesgeschichtlichen und kulturellen Zusammenhang, den sie repräsentierte, in, man kann fast sagen, barbarischer Weise zerriß. Und wie anderswo, die Beispiele allein im süddeutschen Raum sind zahlreich genug, blieben von dem einst großartigen Bau aus Büchern, den der asketische Gelehrten- und Schreiberfleiß von Generationen von Mönchen errichtet hatte, auch hier nur noch Ruinen und weit verstreut größere oder kleinere Trümmerstücke zurück.

Ein oft allein auf illuminierte Pergamentcodices, auf Zimelien, gerichtetes Auswahlverfahren tat ein übriges. Es vernichtete gleichzeitig eine nicht mehr abschätzbare Zahl von Gebrauchshandschriften, die, weil äußerlich anspruchslos und auf Papier geschrieben, als sogenannte »chartacei« geringer geachtet wurden⁶ als die gewöhnlich älteren Pergamentmanuskripte; ja, diese Gebrauchshandschriften, die nach heutigen wissenschaftlichen Maßstäben unter vielfältigen Aspekten, in theologie-, philosophie-, mentalitäts- und rezeptionsgeschichtlicher Hinsicht, um einige zu nennen, bedeutsam sein können, gehörten zu dem, was man voreilig als »Makulatur« zu bezeichnen bereit war und am liebsten in die »Papiermühle« verbracht oder »pfundweise« versteigert sehen wollte. Ein unglückliche Rolle spielte Pfarrer Joseph Schwerdt (1771–1829) in Donaustetten, der Beauftragte für die Auflösung und Überführung der Bibliothek nach Stuttgart, der ein wackerer Seelsorger gewesen sein mag, sich aber nicht gerade durch bibliophile Sensibilität auszeichnete⁷. Doch war generell solches Feingefühl, das sich auch überlieferungsgeschichtliche Gesichtspunkte zu eigen machte, damals noch wenig ausgeprägt und verbreitet.

Besonders ungünstig für die Erhaltung der ehemaligen Wiblinger Klosterbibliothek wirkte sich zusätzlich aus, daß ihre Auflösung sich über fast 17 Jahre – bis 1823 – hinzog⁸. Einige Bücher und Handschriften kamen über Wiblinger ehemalige Konventuale, die in der polnischen Abtei Tyniec einen neuen Wirkungskreis bekommen hatten, nach Österreich. Der letzte

2 Zur Geschichte der Wiblinger Bibliothek, ihrem Aufbau, ihrer Organisation, über das dortige Schreib- und Buchwesen sowie ihren ehemaligen Bestand liegen auf der Basis der vorhandenen Archivalien und Bibliothekskataloge zwei aufschlußreiche Untersuchungen vor von Heribert HUMMEL, *Bibliotheca Wiblingana*. Aus *Scriptorium* und *Bibliothek* der ehemaligen Benediktinerabtei Wiblingen, in: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens* 89, 1978, 510–570 (zit.: HUMMEL, Bib. Wib.). – DERS., *Die Bücherverzeichnisse der ehemaligen Benediktinerabtei Wiblingen*, in: *ZWLG* 37, 1978, 87–121 (zit.: HUMMEL, Bücherv. Wib.).

3 Vgl. Philipp GERCKEN, *Reisen durch Schwaben, Baiern, angränzende Schweiz, Franken und die Rheinische Provinzen etc. in den Jahren 1779–1782* nebst Nachrichten von Bibliotheken, Handschriften etc. Th. I, Stendal 1783, 1: »... sie macht dem Kloster Ehre.«

4 Vgl. Matthias ERZBERGER, *Die Säkularisation in Württemberg*, Stuttgart 1902, 302 ff.

5 Zu dieser Schätzung vgl. HUMMEL, Bib. Wib. 510 u. 557. – DERS., Bücherv. Wib. 88.

6 Vgl. GERCKEN 111: »An Handschriften sind über 200 Codices, aber mehrtheils chartacei vorhanden, die auch von keiner großen Bedeutung, und die mehrsten aus dem XIV. und XV. Jahrhunderte sind.«

7 Magda FISCHER, *Zur Behörden- und Bestandsgeschichte der Württembergischen Hofbibliothek unter König Friedrich*, in: *HWL* 2, 5, Wiesbaden 1975, 137f. – Die Angabe, Schwerdt sei ein ehemaliger Konventuale Wiblingens gewesen, korrigiert HUMMEL, Bücherv. Wib., 89 Anm. 10: »Er war ein aufklärisch gesonnener Weltgeistlicher.«

8 Vgl. FISCHER 137–139. – HUMMEL, Bücherv. Wib. 88.

Wiblinger Abt Ulrich Keck († 1815) versuchte vergeblich, eine von ihm zusammengestellte ›Handbibliothek‹ mitzunehmen⁹. Der frühere Prior Gregor Ziegler (1770–1850) hingegen, der später Bischof von Tyniec und danach von Linz wurde, konnte einen verhältnismäßig geringen Teil des Bibliotheksguts wegbringen, darunter hauptsächlich Liturgica, Breviere und Diurnalia, die Grundbücher sozusagen des klerikalnen und monastischen Lebens. Aus dieser Provinz stammt der ehemals Wiblinger Besitz in den österreichischen Bibliotheken: im Wiener Schottenkloster, in St. Paul in Kärnten, Kremsmünster und im Stift St. Florian, welches wiederum mit insgesamt 46 aus Wiblingen kommenden Handschriften, darunter 27 mittelalterlichen Codices, nach Stuttgart und dem Wilhelmsstift die umfangreichste Kollektion aufweist. Hierunter befinden sich, womit die vorangehende Aussage über die Zusammensetzung des Zieglerschen Büchertransfers gestützt werden kann, drei Antiphonare, zwölf Diurnalia und zwei weitere Gebetbücher¹⁰.

Der Hauptteil der Wiblinger Bibliothek traf jedoch, nachdem in den Jahren zuvor schon verschiedene kleinere Sendungen vorausgegangen waren, 1814 in 17 Kisten in Stuttgart ein¹¹. Der ›Frachtbrief‹ von Pfarrer Joseph Schwerdt ist uns, wie übrigens die meisten anderen die Säkularisation der Wiblinger Bibliothek betreffenden Akten¹², erhalten geblieben in folgender Auflistung:

»Consignation der, in 17-beykommenden Küsten befindlichen Bücher und Schriften. N°. 1. Codices biblii, commentatores bibliae et concordantiae. 2. Patres, et scriptores eccl(esiastici): Libri liturgici et homiletici, et aliqua incunabula. 3. Libri liturgici, et homiletici, partim theologiae moralis. 4. Libri theologiae moralis et asceticae. 5. a) Scriptores historiae, et antiquitatum ecclesiasticarum. b) idem c) idem et aliqua manuscripta. 6. a) Libri iuridici b) idem, et Londii die alten iüdischen Heiligtümer. Eggs purpura docta. Bolandia Tom. 1. et aliqua manuscripta. 7. Historia profana, Galleni opera, et Schranck fama boica. O. Manuscripta 12. Antiquarii et Lexica 13. a) Incunabula et consilia iuridica in folio b) Incunabula c) Incunabula d) Incunabula N°. 17. Varia, musste um angefüllt zu werden mit Makulatur belegt werden.

Pfarrer Schwerdt Donaustetten, ehemaliger Redacteur der Kloster Bibliothek in Wiblingen«¹³.

Damit war die Überführung der Wiblinger Bibliothek nach Stuttgart jedoch noch nicht abgeschlossen. 1818 mußte Joseph Schwerdt »in kurzer Zeit ein Verzeichnis der noch vorhandenen Bücher anlegen, wobei er nach alter Manier die von ihm zunächst pauschal als ganz unbrauchbar präzisierten Bücher« unberücksichtigt läßt¹⁴. Die Verzeichnisse des allerletzten Restes werden schließlich 1821 verschiedenen württembergischen Bibliotheken zur Auswahl vorgelegt¹⁵. Im Zuge der Errichtung der katholisch-theologischen Fakultät an der Universität Tübingen und der Einrichtung und Ausstattung des dazugehörigen Theologenkonvikts kamen 1822 unter Eigentumsvorbehalt umfangreiche frühere Wiblinger Bestände an die entstehende Stiftsbibliothek. Doch schon im Jahre 1885 werden »aus heute kaum noch verständlichen Gründen – vordergründig wegen Platzmangels – alle 57 Wiblinger Handschrif-

9 Vgl. HUMMEL, Bib. Wib. 569.

10 Vgl. Albin CZERNY, Die Handschriften der Stiftsbibliothek St. Florian, Linz 1871. S. 91 (XI 203), S. 162 f. (XI 438–439), S. 163 (XI 440, 445–447), S. 164 f. (XI 449–451, 454–458). – Die anderen mittelalterlichen Handschriften sind: S. 14 (XI 38), S. 75 f. (XI 154), S. 90 (XI 195), S. 92 (XI 208–210), S. 95 f. (XI 222), S. 106 (XI 252), S. 118 f. (XI 284), S. 224 (XI 657–658), S. 241 (III 8).

11 Vgl. FISCHER 138 f.

12 Württembergische Landesbibliothek HB XV 122 Nr. XI.

13 HUMMEL, Bib. Wib. 568.

14 Vgl. ebd.

15 Vgl. FISCHER 139.

ten und 1336 Drucke – in der Mehrzahl Inkunabeln – an die Öffentliche Bibliothek in Stuttgart« abgegeben¹⁶. Erst mit den Verträgen von 1934, und nachdem die staatlichen Bibliotheken noch einmal gesichtet und für sich reklamiert hatten, gingen jene Teile der Bibliothek, die von staatlicher Seite ursprünglich leihweise bei der Stiftsgründung überlassen wurden, endgültig in Kircheneigentum über¹⁷.

I

Die Bibliothek des Wilhelmsstifts besitzt 52 alte Handschriften. Hierunter befinden sich drei orientalische Codices: eine türkische (»Alfaradjabaad aschiddat«) Handschrift (HS Cg 265), eine persische (HS Cg 293) und eine Koranhandschrift (HS Cg 294). Insgesamt 29 Handschriften, in mehreren Fällen mit Inkunabeln zusammengebunden, lassen sich entweder nach dem Ex libris oder von der Signatur her mit Sicherheit als mittelalterliche Wiblinger Codices bestimmen, wobei die zeitliche Grenze »mittelalterlich« bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts gezogen ist. Einige Handschriften Wiblinger Provenienz sind eindeutig späteren Datums, gehören ins ausgehende 16., ins 17. und 18. Jahrhundert. Außerdem lassen sich je eine Handschrift aus Weingarten, aus Zwiefalten und aus der Biberacher Spitalbibliothek ausmachen, die aus dem 15. Jahrhundert kommen. Die Herkunft von vier weiteren mittelalterlichen Codices, darunter der drei in deutscher Sprache, kann noch nicht mit hinreichender Genauigkeit angegeben werden¹⁸.

Was in der Handschriftensammlung des Wilhelmsstifts alles verborgen ist, darauf haben gelegentliche Textfunde schon aufmerksam gemacht. Zunächst wäre hier das *Parzivalbruchstück* (HS GB 676a) anzuführen, auf das Karl Bohnenberger und Josef Benz gestoßen sind¹⁹. Hanns Fischer entdeckte als Leimabdruck vom verlorengegangenen Vorderspiegel auf dem Holzdeckel des Einbandes ein mitteldeutsches Textfragment der Minnelehre des *Johannes von Konstanz*²⁰ (HS W 331). Die das Konstanzer Konzil betreffenden Texte aus dem Wiblinger

16 HUMMEL, Bib. Wib. 569. – Gerhard-Peter HANDSCHUH, Zur Geschichte der Bibliothek des Wilhelmsstifts in Tübingen, in: ZWLG 27, 1968, 152ff.

17 Vgl. HANDSCHUH 159f.

18 Nach einem letzten noch nicht endgültigen Census, den der Bibliothekar Eugen Fesseler und der Vf. vorgenommen haben. Doch ergibt sich daraus, daß das Wilhelmsstift nach der württembergischen Landesbibliothek wohl die umfangreichste Sammlung von Wiblinger Handschriften besitzt. In der Universitätsbibliothek Tübingen konnte ich nach dem handgeschriebenen Katalog nur vier Wiblinger Codices feststellen: Mc 104 (Pamphilus, Tibullus, Catullus), Mc 118, Mc 121 (Jacobus a Voragine, Legenda aurea), Mc 122 (Francesco Petrarca, De conflictu curarum suarum). Das Tübinger Evangelische Stift bestitzt gleichfalls vier Wiblinger Handschriften: Ms 1 (Isidor von Sevilla, Soliloquia; Pseudo-Augustinus, Speculum peccatoris; Jordan von Quedlinburg, De passione domini), Ms 2 (Bonaventura, Brevis et utilis doctrina iuvenum und Epistola de modo perficiendi; Johannes Gerson, Tractatus de remedii contra pusillanimitatem), Ms 3 (Tractatus de religione monastica), Ms 5 (Fridericus de Senis, Quaestiones disputatae in studio Paduano). Zum Verbleib der weiteren Handschriften aus der Klosterbibliothek Wiblingen, die in fast ganz Europa verstreut sind, vgl. MBK I, 427ff.; HUMMEL, Bib. Wib. 570.

19 Vgl. K. BOHNENBERGER-J. BENZ, Tübinger Parzivalbruchstück, in: ZfdA 49, 1908, 123ff. – Vgl. Ernst MARTIN, Wolframs von Eschenbach Parzival und Titurēl, Bd. II, Halle a. S. 1903, II. – Karl LACHMANN, Wolfram von Eschenbach, bearb. von E. HARTL, Berlin 1952, LX.

20 Vgl. Hanns FISCHER, Ein neuer Textzeuge der »Minnelehre« Johans von Konstanz, in: ZfdA 97, 1968, 215ff. – Vgl. Tilo BRANDIS, Mittelhochdeutsche, mittelniederdeutsche und mittelniederländische Minnereden. Verzeichnis der Handschriften und Drucke, München 1968, 265. – Ingeborg GLIER, Artes amandi. Untersuchungen zu Geschichte, Überlieferung und Typologie der deutschen Minnereden, München 1971, 84ff. – DIES., Johann von Konstanz, in: VL² IV, 660–662. Als Aufbewahrungsort wird auf 660 falschlich die UB Tübingen anstelle des Wilhelmsstifts angegeben.

Sammelcodex HS GB 439 (I. C. 28) wurden bei der Edition der Konzilsakten berücksichtigt²¹. Erst vor kurzem konnte Jürgen Miethke den »Traktat über päpstliche Gewalt« aus demselben Band als die politiktheoretische Schrift über die Scheidung der obersten weltlichen und geistlichen Gewalt, »De potestate regia et papali«, des Dominikaners *Johannes Quidort von Paris* identifizieren²². Die Abhandlung leistet »bekanntlich wichtige Vorarbeiten für die konziliaren Theorien des 15. Jahrhunderts«²³, wodurch auch verständlich wird, weshalb dieser Traktat im Verein mit Konstanzer und Baseler Konzilstexten erscheint.

Die einzelnen Faszikel oder Lagen dieses umfangreichen Bandes, auf den jetzt näher eingegangen werden soll, dürften in einem Zeitraum von mehreren Jahrzehnten entstanden sein. Weit mehr als zehn Schreiberhände lassen sich unterscheiden. Heinrich Finke hat das Jahr 1424 als zeitlichen Orientierungspunkt genommen²⁴. Dasselbe Datum nennen die Annalen des Wiblinger Priors Meinrad Heuchlinger (1654–1716), die wiederum auf einem älteren Katalog von P. Dominikus Vischer († 1632) beruhen²⁵. Der Anlaß für beide ist das Kolophon zum Traktat »De iurisdictione« des *Lupold von Bebenburg*:

fol 269^{rb}: »Explicit tractatus. Completus in civitate herbipolensi metropoli francoe Sub anno domini m^o ccc^o xxxviii^o in crastino beate ac eximie virginis et martyris katherine. Sed scriptus et in parte correctus minus bene propter defectum exemplaris Sub eiusdem domini annis millesimo quadringentesimo vicesimo quarto in die sanctorum Cyrilli ac sociorum eius martyrum, quae erat tercia dominica post octavam pentecostem. gaudeamus.«

Berücksichtigt man aber, daß hier nicht nur Texte des Konstanzer Konzils tradiert werden, sondern auch, was bislang unbeachtet blieb, solche des Konzils von Basel und darüber hinaus noch päpstliche Dekrete, welche erst sehr viel später erlassen wurden, wie das auf 1468 datierte von Papst Paul II., dann wird man eher eine Entstehungszeit zwischen 1440 und 1475 ansetzen müssen. Das eben angeführte Kolophon, auf das sich die Datierung hauptsächlich stützte, kann von einem jüngeren Schreiber, wofür es genügend Parallelbeispiele gibt, aus der Vorlage unverändert übernommen worden sein.

Ein weiteres Kolophon mit Jahreszahl, welches zur Datierung herangezogen werden könnte, beschließt die *Albertus Magnus* zugeschriebene Schrift über den Wein, »De proprietatibus vini«:

fol 281^{ra}: »Hic ponuntur Notabilia domini Alberti Magni de proprietatibus vini.«

fol 284^{vb}: »Explicit Notabilia domini Alberti Magni de proprietatibus vini Anno etc. xxxii^o.«

Das »etc.« anstelle der Angabe des Jahrhunderts macht stutzig. Offensichtlich hat der Schreiber auch hier einfach das ältere Kolophon seiner Vorlage übernommen und nur das Jahrhundert weggelassen, und es auf diese Weise gewissermaßen auf das 15. Jahrhundert hin

21 Vgl. Heinrich FINKE (Hg.), *Acta Concilii Constanciensis*, Bd. IV, Münster i. W. 1928, XCIf.

22 Vgl. Jürgen MIETHKE, *Das Konsistorialmemorandum »De potestate Papae« des Heinrich von Cremona 1302 und seine handschriftliche Überlieferung*, in: A. Maierù–A. P. Baglioni (Hg.), *Studi sul XIV secolo in memoria di Anneliese Maier*, Roma 1981, 424f. mit Anm. 18. – DERS., *Die Traktate »De potestate Papae«. Ein Typus politiktheoretischer Literatur im späten Mittelalter*, in: *Les genres littéraires dans les sources théologique et philosophiques médiévales*, (Université Catholique de Louvain, Publications de l'Institut d'études médiévales, Ser. 2, vol. 5), Louvain – La-Neuve 1982, 197 mit Anm. 18, 209. – Zum Text vgl. Fritz BLEIENSTEIN, *Johannes Quidort von Paris über königliche und päpstliche Gewalt (De regia potestate et papali)*, [Diss.] Frankfurt a. M. 1968. – Thomas KAEPELI, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi II*, Roma 1975, 522 blieb diese Handschrift unbekannt.

23 MIETHKE, *Die Traktate »De potestate papae«* 197.

24 Vgl. H. FINKE XCIf.

25 Dieser Katalog ist ediert in MBK I, 432–450. – Zur Datierung vgl. MBK I, 428 und 434: »Anno 1424 ... 6. Explicit tractatus aliquis compositus Herbipoli Franconiae 1339.«

aktualisiert, in der er seine Abschrift erstellt hat. Für eine Datierung dürfte es daher nicht in Betracht kommen.

Thematisch passend zu dem vorangegangenen lateinischen Traktat über die Eigenschaften des Weines folgt eine Sammlung von insgesamt 24 deutschen Weinrezepten. Das Kolophon nennt einen *Johannes Heike von Radeburg* als Schreiber (Verfasser?):

fol. 285^a: »Ad faciendum vinum album rubrum«, Wirt dir ein weiser wein rot vnd vorstoßt sich So nim zu eynem fuder weines das weiß von xxiiij eyern ...«.

fol 286^b: Expertis fides est adhibenda etc. per me iohannem heyken de radeburg etc. deo gratias.

Ein weiteres Weinrezept ist auf den unteren Rand der foll 281^v bis 283^r eingetragen:

fol 281^v: Item ein clar zu machen zu wein, der do zeh istnym einen Nürnberger eymer iiii ayer vnd leg die alle in ein kalt wasser ...«.

An diese mehr in den Wissens- und Tätigkeitsbereich eines Cellerarius, eines Küchen- und Kellermeisters, gehörigen Texte schließen sich wiederum vier theologische Schriftstücke an, deren begriffliche Einheit die Lehre von Buße und Ablaß bildet. Sie beginnen mit einer Bestimmung des Konzils von Basel:

»Quinto quod sacra generalia Concilia habeant indulgentias dare et claves ligandi et solvendi in coelo et terra patebit ex infrascriptis ...«

fol 288^a: Überschrift: »De indulgentiis«

»Errant heretici etc. sacerdotalem ordinem quo ad usum clavium contradicentes indulgentiis et remissionibus quae per episcopos fiunt ...«.

fol 289^a: »De inulgentiis«

Die darauffolgende Quaestio des Heidelberger Magisters *Matthäus von Krakau*, welche das Problem der Befreiung von der Sündenstrafe mit der Losprechung von der Sündenschuld behandelt, setzt das Vorhergehende inhaltlich fort:

fol 291^a: »Questio magistri Matthaei de Cracovia et eius determinatio.«

Der Sammelcodex HS GB 439 des Wilhelmsstifts enthält außerdem noch, wie schon erwähnt, eine Reihe von Papstdekreten, von *Bonifatius IX.*, *Johannes XXII.*, *Urban V.* u.a.; dem Erlaß *Pauls II.*, der die Jahreszahl 1468 trägt, kann ein *terminus post* für die Entstehung eines Teils der Lagen dieses Bandes entnommen werden:

fol 261^a: »Paulus episcopus servus servorum dei ad futuram rei memoriam ...«.

fol 216^a: Expl.: »... datum rome apud sanctum petrum anno incarnationis dominice m. cccc. lxvij v. nonas marcij pontificatus nostri anno v.«

fol 217^a: Inc.: Bonifacius episcopus servus servorum dei ad perpetuam rei memoriam ...«.

fol 219^b: Expl.: »Datis rome apud sanctum petrum x kalendis January pontificatus nostri anno 14.«

fol 219^a: Inc.: »Benedictus servus servorum dei ad perpetuam rei memoriam inter cunctas solitudines nostras, quibus nos pastorale praemittit officium ...«

fol 222^a: »Johannes papa 22. Anno domini m^o ccc xxv.«

fol 223^b: »Extravagantes urbani quinti contra religiosos.«

fol 224^b: »Johannes episcopus servus servorum dei venerabilibus fratribus, patriarchis, archiepiscopis et episcopis ac dilectis filiis ...«

fol 226^a: »De auctoritate Religiosorum audiencie confessionis«; in margine: »Declaratio vas electionis.«

Inc.: Gregorius episcopus servus servorum dei venerabilibus fratribus moguntie, Colonie, Maidburgis, Ratisbonensis ...«

fol 226^b: Subscripta bulla gregorii sub autentico Ratisponensis apud fratres minores sub sigillo Episcopi Ratisponensis.«

Der vorgestellte Sammelcodex bedarf als Ganzes, in seiner Zusammenstellung wie in

seinen einzelnen Teilen, noch einer eindringenden intensiven Analyse. Hier konnten nur erste Fingerzeige gegeben werden. Die grob bleibende Inhaltskizze soll jedoch mit den nachfolgenden Hinweisen noch vervollständigt werden.

Einmal wären noch die beiden sozialpolitischen, oder vielleicht besser, sozialtheologischen Abhandlungen des *Heinrich Totting von Oyta* und des *Heinrich Heinbuche von Langenstein* (Heinrich von Hessen d. Ä.) zu nennen sowie die nicht nur theologischhistorisch, sondern allgemein kulturgeschichtlich bedeutsame Disputation über den Aberglauben des *Johannes von Frankfurt*.

Der Traktat des *Heinrich Totting von Oyta* über das Vertragswesen, in dem mit der theologischen auch die juristische und wirtschaftsethische Fragestellung angeschnitten ist, trägt hier die Überschrift²⁶:

fol 14^r: »Incipit tractatus de contractibus magistri heinrici de oyta.«

fol 14^{ra}: Inc.: »Diligite iustitiam, qui iudicatis terram, Sapientie primo capitulo (1). Omnes qui iudicatis orbem, audite ...

fol 47^{rb}: »Explicit tractatus de contractibus editus a magistro henrico de oyta doctore sacre theologie etc.«

Vertragswesen, Kauf- und Verkaufsrecht, denselben Gegenstand also wie Heinrich Totting von Oyta, erörtert dessen Kollege an der Wiener Universität, der gleich ersterem maßgeblich am Aufbau dieser Hochschule mitgewirkt hatte, *Heinrich von Langenstein*. Heinrich von Hessen, wie er auch genannt wird, zählt überhaupt zu den »produktivsten Theologen seiner Zeit«²⁷ und zu den einflußreichsten des ausgehenden 14. und des gesamten 15. Jahrhunderts. Von ihm wird die »Epistola de contractibus« im vorliegenden Band überliefert:

fol 98^{ra}: »Incipit epistola de contractibus, emptionibus et venditionibus ad consules wienenses divisa in partes tres ...«.

Mehr einem Epitaph als einem Kolophon gleicht die dazugehörige Nachschrift. Der Leser wird in ihr an die eigene Sterblichkeit erinnert und an die Vergänglichkeit allen irdischen Glanzes. Selbst der Leib eines weithin berühmten Lehrers der Wiener Universität fällt den Würmern zum Fraß²⁸:

fol 121^{va}: »Mortales cuncti moneat vos tumba sepulti Hassonis Heinrici vermbus esca dati. Mors est a tergo sapiens homo se paret ergo.«

Licht auf Tendenzen der Aufklärung im späten Mittelalter wirft die Quodlibetdisputation über den Aberglauben, welche *Johannes von Frankfurt* an der Heidelberger Universität gehalten hatte. Ist allein der Autor schon bemerkenswert, der auch als Verfasser der »Theologia deutsch« reklamiert wird²⁹, so bietet das Kolophon zusätzlich eine biographische Neugigkeit. Denn diese Disputation, in der Johannes von Frankfurt den an die »alte Vetula-Vorstellung anknüpfenden Hexenwahn« bekämpft und vor der Dämonenbeschwörung sowie den »abergläubischen Auswüchsen eines mit Bettelei verbundenen Einsiedlertums«³⁰ warnt,

26 Vgl. hierzu Albert LANG, Heinrich Totting von Oyta. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der ersten deutschen Universitäten und zur Problemgeschichte der Spätscholastik, (BGPhTh 32, 4/5), Münster i. W. 1937, 99 ff. – Vgl. MBK I, 428, 46f.

27 Thomas HOHMANN, Initienregister der Werke Heinrichs von Langenstein, in: Traditio 32, 1976, 399. – Vgl. DERS., Georg Kreuzer, Heinrich von Langenstein, in: VL² III, 766. – Konrad HEILIG, Kritische Studien zum Schrifttum der beiden Heinrichen von Hessen, in: RQ 40, 1932, 152f.

28 Vgl. HOHMANN, Initienregister, 408 Nr. 82. – MB KI, 428, 48: »tractatus quidam de emptionibus, decimis etc.«

29 Vgl. Rudolf HAUBST, Johannes von Frankfurt, in: VL² IV, 602f. – Zurückhaltend Wolfgang von HINTEN, »Der Franckforter« (Theologia Deutsch), München 1982, 2.

30 HAUBST 600.

wäre beträchtlich früher anzusetzen, als es die Datierungen der bisher bekannten Handschriften in München und Trier, in denen die Jahreszahlen 1412 und 1426 genannt werden³¹, erlaubten. Nach dem Datum des untenstehenden Kolophons aber wäre die *Quaestio* schon 1405 determiniert worden. Johannes von Frankfurt, gelegentlich *Lagenator* genannt, hat damit das Problem von Hexenwahn und Aberglauben schon als *baccalaureus biblicus*, sehr früh in seiner theologischen Laufbahn also, aufgegriffen und angepackt. Er war 1401 als *magister artium* von Paris nach Heidelberg gekommen und wurde dort 1404 zum *baccalaureus biblicus* promoviert³².

Alle wichtigen Informationen zum Thema, dem Anlaß und der Datierung des Traktates über den Aberglauben enthalten die nachfolgenden Auszüge:

fol 51^{rb}: »Incipit tractatus de superstitionibus etc.«

»Utrum potestas coercendi daemones fieri possit per caracteres, figuras aut verborum prolationes et arguitur quod sic, quia legitur, quod Salomon fecerit exorcismos, quibus daemones expellebantur, sicut narrat beatus Augustinus in 2^o libro retractationum ...«

fol 56^{va}: »Et hec de questione quae fuit in disputatione de quolibet Heidelbergensis detractata per venerabilem magistrum Johannem de Francfordia Baccalarium sacre theologie. Anno domini M cccc v etc.«

Neben Johannes von Frankfurt und Matthäus von Krakau ist noch ein weiterer führender Heidelberger Magister mit Werken in der Handschriftenabteilung der Bibliothek des Tübinger Wilhelmsstifts vertreten: *Marsilius von Inghen*. Dieser hatte sein Studium ebenfalls in Paris begonnen und war dort 1367 und 1371 Rektor der Universität gewesen, bevor er schließlich 1386 Gründungsrektor der Universität Heidelberg wurde. Dieser Scholastiker spielte eine Schlüsselrolle bei der Übertragung der sogenannten »via moderna« an die jungen deutschen Universitäten³³.

Mit dem Sammelbegriff »via moderna« wird die schulbildende Rezeption der neuen Ansätze in der Philosophie, der Naturwissenschaft und der Theologie des 14. Jahrhunderts bezeichnet. Repräsentiert werden diese Ansätze in der Logik, der Ontologie und der Erkenntnistheorie vor allem durch Wilhelm von Ockham, in der Naturphilosophie durch die neuen physikalischen Bestrebungen Johannes Buridans und seiner Schüler und in der Theologie durch den spätmittelalterlichen Augustinismus, vertreten im Antipelagianismus des Gregor von Rimini. Alle diese Strömungen finden wir im Hauptwerk des Marsilius von Inghen, seinem Kommentar zu den *Sentenzen* des Petrus Lombardus, wieder. Gleichzeitig aber tendiert Marsilius zum Ausgleich zwischen den konkurrierenden Wegen, d.h. er nimmt zur »via antiqua« hin, womit die an Thomas von Aquin und Johannes Duns Scotus orientierten Schulen gemeint sind, eine vermittelnde Position ein. Das umfangreiche Opus, gedruckt Hagenau 1497 und Straßburg 1501, ist jedoch nur in wenigen Handschriften des 15. Jahrhunderts erhalten geblieben. Friedrich Stegmüller kennt insgesamt nur drei Exemplare, jeweils

31 Vgl. ebd. 601. – Das Datum 1412 auch bei Adolph FRANZ, *Der Magister Nikolaus Magni de Jawor. Ein Beitrag zur Literatur- und Gelehrten geschichte des 14. und 15. Jahrhunderts*, Freiburg i. Br. 1898, 85. – Vgl. C. HALM, *Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae regiae Monacensis III*, 2 München 1894, 93 (Clm 3417). – Max KEUFFER, *Beschreibendes Verzeichnis der Handschriften der Stadtbibliothek zu Trier, Trier* 1888, 52 Nr. 60/4.

32 Vgl. HAUBST 599. – FRANZ 85 mit Anm. 3.

33 Vgl. Gustav TOEPKE (Hg.), *Die Matrikel der Universität Heidelberg I*, Heidelberg 1884, 6 mit Anm. 3, 9 mit Anm. 7. – Zur Biographie und Wirkungsgeschichte vgl. Gerhard RITTER, *Studien zur Spätscholastik I. Marsilius von Inghen und die okkamistische Schule in Deutschland* (Sber. Heidelb. Akad. Wiss. phil.-hist. Kl. 1921 H. 4) Heidelberg 1921, 8ff. und 45ff.

eines in Krakau, Leipzig und Stuttgart³⁴. Das letztere stammt aus der Bibliothek des ehemaligen Benediktinerklosters von Wiblingen und enthält das erste Buch der »Quaestiones super quatuor libros Sententiarum«. Die dazugehörigen Bücher II und IV stehen heute in der Handschriftensammlung des Wilhelmsstifts (HS Gb 336a; I. B. 17 und HS Gb 336b; I. B. 18)³⁵. Die Codices sind, der Schrift nach zu urteilen, um die Mitte des 15. Jahrhunderts, etwa zwischen 1440 und 1460, entstanden.

Marsilius von Inghen wird zusammen mit Nikolaus von Oresme und Albert von Sachsen von Anneliese Maier zu den »eigentlichen spekulativen Köpfen der neuen Bewegung, die sich um physikalische Theorien als solche, um exakte Begriffsbestimmung und Herausarbeiten der Grundprinzipien bemühen«, gezählt³⁶. Auch von dem zweiten bedeutenden Buridan-Schüler, der als erster Rektor der Universität Wien amtierte, befindet sich aus ehemals Wiblinger Besitz ein wichtiges naturphilosophisches Werk nun im katholischen Theologenkonvikt. In dem bisher anonym geführten Aristoteleskommentar (HS Ac 6; I. F. I)³⁷ liegen die Quaestiones des *Albert von Sachsen* zur kosmologischen Schrift des Stagiriten »De caelo et mundo« vor. Der Text beginnt:

fol 7r: »Aristoteles in isto libro de celo et mundo qui est secundus in ordine librorum naturalium considerat de totali mundo et corporibus ...«³⁸.

Liegen hier Werke zweier Exponenten der »via moderna« vor, so gehört der im philosophischen Sinn »realistisch« ausgerichteten »via antiqua« das »Compendium theologiae veritatis« an, das am Schluß des Sammelbandes (HS Gb 691) angebunden ist. Das weitverbreitete Werk galt lange als Opus des Albertus Magnus, wird aber seit dem ersten Drittel unseres Jahrhunderts dessen jüngerem Ordensbruder, dem Dominikaner *Hugo Ripelin von Straßburg*, zugesprochen³⁹. Im Kolophon nennt sich ein für das Kloster Wiblingen tätiger auswärtiger Lohnschreiber, der Priester Ulrich Knauss(en) aus Neresheim⁴⁰, mit dem genauen Datum des Abschlusses seiner Arbeit, am 29. Januar 1424:

34 Vgl. Friedrich STEGMÜLLER, *Repertorium commentariorum in Sententias Petri Lombardi I, Herbipoli (Würzburg) 1947*, 255f. Nr. 521. – Außerdem enthält das Buch II des Sentenzenkommentars von Marsilius von Inghen der bei Stegmüller anonym geführte cod 1268 der Staatsbibl. Krakau; vgl. dazu ebd. 421 nr. 912, vgl. Mieczyslaw MARKOWSKI, Marsilius von Inghen, in: VL² VI, 139f.

35 Vgl. Paul O. KRISTELLER, *Iter italicum. Accedunt alia itinera. A finding list of uncatalogued or incompletely catalogued humanistic manuscripts of the Renaissance in Italian and other libraries*, vol. III, London – Leiden 1983, 723. Aus der unmittelbaren Aufeinanderfolge der alten Wiblinger Signaturen I. B. 17 und I. B. 18 für das Buch II und IV des Sentenzenwerkes läßt sich schließen, daß Buch III offenbar nicht vorhanden war. – Auf diese Handschrift hat mich freundlicherweise Drs. Maarten Hoenen, der an der kath. Universität Nijmegen/NL eine kritische Edition des Sentenzenkommentars von Marsilius von Inghen erarbeitet, aufmerksam gemacht.

36 Anneliese MAIER, *Die Vorläufer Galileis im 14. Jahrhundert (Studien zur Naturphilosophie der Spätscholastik I)*, Roma 1966, 3.

37 Vgl. KRISTELLER, *Iter III*, 723.

38 Zum Incipit vgl. Charles H. LOHR, *Medieval Aristotle Commentaries. Authors A–F*, in: *Traditio* 23, 1967, 350.

39 Vgl. Georg STEER, *Hugo Ripelin von Straßburg. Zur Rezeptions- und Wirkungsgeschichte des Compendium theologicae veritatis* im deutschen Spätmittelalter, Tübingen 1981, 3ff.

40 Vgl. MBK I, 420, 25 u. 434, 12–14: »2. Anno 1424. Explicit liber summae veritatis theologiae et completus per manus cuiusdam sacerdotis, Udalricum de neresheim saecularem. – STEER 164. Der Verbleib dieser Handschrift blieb Steer unbekannt. – Ulrich Knaussen von Neresheim gehörte zu den auswärtigen Lohnschreibern des Klosters Wiblingen; vgl. dazu HUMMEL, Bib. Wib. 522. – Eine weitere aus Wiblingen stammende Handschrift des »Compendium theologicae veritatis« (datiert 1449) in der württemb. LB Stuttgart cod HB XII 19 (fol. 260^a–358^b). – Vgl. Maria Sophia BUHL-Lotte KURRAS, HWL II, 4, 2, Wiesbaden 1969, S. 67f. – STEER 129 Nr. 390.

fol 189^{va/v} (108^{va/b}): »Explicit liber Summe veritatis theologie. Et completus per manus cuiusdam sacerdotis vlrici dicti knaussen de Nereshaim Cuius memoriam propter dominum dent habere omnes fideles animi vno Ave maria legentes in hoc libro. Finitus est liber iste Anno domini millesimo cccc. xxiiij. proxima feria quarta ante purificationem beatae Mariae genitricis dei et domini nostri jhesu christi. Amen. amen. Amen.«

Es folgen zwei Schreiberverse. Der erste gibt die Rückgabeadresse, falls das Buch verloren gehen sollte und wünscht gleichzeitig einen möglichen Dieb zum Teufel:

fol 189^{vb} (108^{vb}): »Si quis invenit domino Cunrado Camerario de Althan reddere debet. Si quis sibi furetur dyabolo associetur.«

Fast anzüglich hebt der zweite Schreibervers an, um dann aber eine überraschende Wendung zu bringen:

fol. 189^{vb} (108^{vb}): »Detur pro penna Scriptori pulchra puella Que est virgo virginum. Det nobis post hoc exilium gratiam divinam quoniam impetret nobis katherina. Amen et fiet.«

Eine Anwendung der hohen wissenschaftlichen Gelehrsamkeit auf die Mitte des christlichen Lebens, auf die Feier und das Mysterium des Meßopfers, begegnet in den Meßauslegungen der Scholastik. Dadurch nehmen diese gleichsam eine Zwischenstellung ein zwischen der ganz universitär angesiedelten Literatur der Sentenzen- und Aristoteleskommentare, der Summen und Compendien, wie sie in Beispielen eben vorgestellt wurden, und dem katechetischen und erbaulichen Schrifttum, auf welches unten noch einzugehen sein wird.

Zwei der historisch maßgeblichen Meßerklärungen aus der früheren Wiblinger Bibliothek sind erhalten geblieben, einmal diejenige, die *Albertus Magnus* zugeschrieben wird⁴¹, zum anderen der Traktat über die Messe des *Bernardus de Parentinis*.

Der Codex (HS Gi 318; I. D. 62) mit Alberts Interpretation der Messe beginnt:

fol 2^{ra}: »Incipit prohemium in tractatum ad misteria tocius missae explanandum a fratre Albertho de ordine praedicatorum episcopo quodam Ratisponensis compillatum et primo de divine bonitatis perceptione. Ysaye lxvj (12): *Ecce ego declinabo in vos sicut flumen ...*« Es folgt ein Passionstraktat:

fol 126^{ra}: *O vos omnes qui transitis per viam, attendite et videte, si est dolor similis sicut dolor meus* (Lm 1,12). Primo verba ista sunt ieremie prophete in persona filii dei nos invitantis

fol 159^{rb}: »Expliciti feria quarta post palmarum 1437«⁴².

Informationsreich gestaltet, teilt das Incipit zur Meßauslegung des *Bernardus de Parentinis* die näheren Lebensumstände – Dominikanermönch, Angehöriger des Konvents von Orthez (Béarn), Lektor in Toulouse – sowie Ort, Zeit und Publikum der Vorlesungen mit, aus denen der Traktat hervorgegangen ist. Besondere Erwähnung verdient hierbei, daß der vorliegende Codex (HS Gi 316) darin auffallende Ähnlichkeit, ja Übereinstimmung mit der Frankfurter Handschrift Ms. Barth 108 aufweist⁴³.

fol 30^{ab}: »Incipit tractatus utilis super totum officium missae editus per fratrem bernardum de parentinis ordinis praedicatorum patronice (?) thosolone (sic!) et conventus orthesij in

41 Die Verfasserschaft Alberts ist umstritten. Ablehnend Albert FRIES, Der Doppeltraktat über die Eucharistie unter dem Namen des Albertus Magnus, (BGPhTh N. F. 25), Münster i. W. 1984, 200; befürwortend Hans JORISSEN, Meßerklärung und Kommuniontraktat – Werke Alberts des Großen, in: ZKTh 78, 1956, 41–97. – Heinz-Jürgen VOGELS, Zur Echtheit der eucharistischen Schriften Alberts des Großen, in: Theologie und Philosophie 53, 1978, 107ff.

42 Vgl. MBKI, 436, 3–4: »Anno 1437 ... 3. Explicit explicatio missae et passio Domini.«

43 Vgl. Gerhard POWITZ–Herbert BUCK, Die Handschriften des Bartholomäusstifts und des Karmeliterklosters in Frankfurt a. M., (Kataloge der Stadt- und Universitätsbibl. Frankfurt a. M. 3, II), Frankfurt a. M. 1974, 251. – Adolph FRANZ, Die Messe im deutschen Mittelalter, Freiburg i. Br. 1902 (Repr. Darmstadt 1963), 502f. Unbekannt blieb die Handschrift KAEPPELI, Scriptores I, Roma 1970, 230ff.

vascona sicut legit Albie plurimis auditoribus, canonicis, religiosis, solemnibus doctoribus et clericis et aliis baccalariis Anno domini M° ccc° 39. Et incepit feria quinta post cineres accipiendo thema quo sequitur dicens ...«.

S. 244: »finitus est tractatus iste in vigilia purificationis marie anno domini M° cccc xxv per me Chünradum degenhardi presbyterem pro tunc plebanum in zusemalchain etc. de quo benedictus sit deus in secula«⁴⁴.

II

Das Schwergewicht der Handschriftenabteilung der ehemaligen Wiblinger Klosterbibliothek lag jedoch nicht so sehr auf dem Gebiet der scholastischen Quaestions- und Kommentarliteratur, die auch eher im Hochschulbereich angesiedelt war, sondern, wie im monastischen Kontext kaum anders zu erwarten, und wovon ein Studium der katalogmäßig erfassten Bestände von Stuttgart und St. Florian überzeugen kann, auf der Vätertheologie, im homiletischen, katechetischen und erbaulichen Schrifttum⁴⁵.

Auf dem Gebiet der Katechese und Erbauung begegnen mit geradezu signifikanter Dominanz immer wieder die großen Pariser Universitäts- und Konzilstheologen der ersten Jahrzehnte des 15. Jahrhunderts, die Namen von Johannes Gerson und Pierre d'Ailly, sowie die maßgeblichen Theologen der Wiener Universität, Nikolaus von Dinkelsbühl, Heinrich von Langenstein und Johannes Geuß. Die starke Präsenz der damals aktuellen praktisch-theologischen Literatur oder der »religiösen Gebrauchsliteratur im Zuge der Ordensreform«⁴⁶ blieb auch in der reichlich zufällig zusammengewürfelten Kollektion von Handschriften Wiblinger Provenienz im Tübinger Wilhelmsstift erhalten. Bei der Betrachtung der Restteile trifft uns hier noch der Reflex des ursprünglichen Geistes und Willens der benediktinischen Reform, der die Bibliothek Wiblingens in ihrer Grundausrichtung und sogar in ihrem Kernbestand erst geschaffen hat.

Das Benediktinerkloster Wiblingen selbst wirkte als treibende und gestaltende Kraft der mönchischen Reform des 15. Jahrhunderts. Es entsendete Reformäbte nach Alpirsbach, Anhausen, Lorch, St. Ulrich und Afra in Augsburg u.a.⁴⁷.

Den Erneuerungsauftrag des Konstanzer Konzils aufgreifend, schon früh der Melker Reformbewegung angeschlossen⁴⁸, leisteten seine Äbte, allen voran Ulrich Halblützel (1432–1473), dem das Kloster den Beinamen »das heilige« verdankt⁴⁹, und Johannes Balmer (1473 bis 1484) Mustergültiges⁵⁰. Zum Melker Reformprogramm gehörte auch der Aufbau eines leistungsfähigen Scriptoriums, welches selbst wiederum eine Institution mönchischer

44 Vgl. MBK I, 420, 16f. u. 434, 27–29: »Anno 1425. Finitus est tractatus iste, expositio missarum, in vigilia purificationis Mariae, per me Conradum Degenhardi prebiterem, plebanum in Zusmarsheim, de quo benedictus sit Deus in saecula.«

45 Vergleichbare Rückschlüsse über die Interessenlage des Klosters zieht aus der Zusammensetzung des Inkunabelbestandes HUMMEL, Bib. Wib. 534.

46 Zu diesem klassifikatorischen Terminus vgl. Klaus GRUBMÜLLER u.a., Spätmittelalterliche Prosafor- schung, in: Jahrbuch für Internationale Germanistik 5, 1973, 173.

47 Vgl. HEUCHLINGER, Templum honoris, 48–51. – BRAIG, Kurze Geschichte 113, 122f. – Klaus SCHREINER, Benediktinisches Mönchtum in der Geschichte Südwestdeutschlands, in: F. QUARTHAL (Hg.), Germania Benedictina V, 58.

48 Vgl. SCHREINER 58.

49 HEUCHLINGER, Templum honoris, 43: »Hic vir hic est, qui meruit, ut Monasterium Wiblingense passim Sanctum vocaretur, et hoc me praemisso sat est.« – Gabriel BUCELINUS, Germania topo-chrono- stemmato-graphica II, Ulmae 1662, 323: »Udalricus Halblützel de Weinstetten, disciplinae monasticae tam in suo quam aliis coenobiis strenuus«; vgl. auch BRAIG 111ff.

50 Vgl. HEUCHLINGER 54f. – BRAIG 127ff.

Askese darstellt⁵¹, wo in entsagungsvoller Kopierarbeit diejenigen Schriften vervielfältigt wurden, welche wiederum die Orientierung im geistlichen Leben geben sollten.

Aufs engste mit der monastischen Reform des 15. Jahrhunderts verbunden sind Person und Schriften des *Johannes Gerson*. Seine theologische Ausstrahlung zeigt schon rein quantitativ die breite Rezeption seiner Werke. Gerson selbst empfahl brieflich auf dem Konzil von Konstanz die »Lektüre seiner eigenen Traktate«⁵². Zum Kloster Melk besaß der Kanzler der Universität Paris offenbar eine direkte Beziehung, denn er soll sich dort einige Zeit aufgehalten haben⁵³, was von dort aus wiederum seine besondere Hochschätzung in Wiblingen mitbestimmt haben mag. Jedenfalls kaum erstaunlich, eher schon voraussehbar, daß die Schriften dieses »Kirchenvaters der deutschen geistlichen Schriftsteller des 15. Jahrhunderts«, wie der »doctor consolatorius« bezeichnet wurde⁵⁴, der vom Leitbild einer umfassenden Religiosität ausgehend, eine durch und durch reformerisch gestimmte, beim religiösen Leben des einzelnen ansetzende »Frömmigkeitstheologie«⁵⁵ vorträgt, noch allenthalben anzutreffen sind⁵⁶.

Zwei ehemalige Wiblinger Sammelcodices im Wilhelmsstift tradieren allein 17 Gerson-Traktate. Verschiedentlich finden sich noch in anderen Bänden Texte des »cancellarius Parisiensis« eingestreut. Die Handschrift HS Gb 461 enthält den »Tractatus de mystica theologia« und den »Dialogus de perfectione cordis«. Die Handschrift HS Gi 211 (I. E. 8) überliefert insgesamt 15 Opuscula und Traktate:

- fol 1^r: »Tractatus perutilis cancellarii parisiensis de modo confitendi«
- fol 4^r: »Opusculum pro conquirenda notitia bene moriendi«
- fol 5^v: »De audienda confessione tractatus perutilis cancellarii parisiensis«
- fol 9^r: »Tractatus de iniungenda poenitentia contra recidivum«
- fol 11^r: »Tenor bullae indulgentiarum festi corporis Christi«
- fol 12^v: »Tripartitum opusculum cancellarii parisiensis«
- fol 21^r: »Tractatus de oratione et eius valore editus sub constantii concilio anno incarnationis dominice 1416 a venerabili doctore iohanne gerson«
- fol 29^r: »Tractatus de sollicitudine ecclesiasticorum et religiosorum cancellarii parisiensis ad fratres coelestinos continens 68 particulas«
- fol 39^r: »Opusculum de modo vivendi omnium fidelium secundum statum abbreviatum«
- fol 40^v: »Tractatus de celebratione misse et eius ut videtur impedimenta per nocturnam pollutionem cancellarii parisiensis scilicet iohannis Gerson«
- fol 41^r: »Prologus conclusionum seu regularum moralium de differentiis peccatorum, de preceptis et sacramentis conantium per magistrum iohannem de gersona«
- fol 64^v: »Prologus tractatus de spirituali vita cancellarii parisiensis«
- fol 101^v: »Tractatus mystice theologie ariopagite ad thymotheum transmissus«
- fol 103^r: »Prologus tractatus de mistica theologia gersonis Cancellarii parisiensis«

51 Vgl. SCHREINER 61: »Auch im Bereich des Buch- und Bibliothekswesens gab der Reformgedanke Anstöße, die Früchte zeitigten. In Wiblingen wurde seit dem Anschluß an die Melker Reform mit großer Hingabe das asketische Geschäft der Schreibkunst (ars scribendi) betrieben.« – Vgl. auch Hermann TÜCHLE, Kirchengeschichte Schwabens 2, Stuttgart 1954, 203f. – HUMMEL, Bib. Wib. 515.

52 Herbert KRAUME, Die Gerson-Übersetzungen Geilers von Kaysersberg. Studien zur deutschsprachigen Gerson-Rezeption, München 1980, 31.

53 Vgl. ebd. 36.

54 Bernd MOELLER, Frömmigkeit in Deutschland um 1500, in: ARG 56, 1965, 19. – Berndt Hamm, Frömmigkeitstheologie am Anfang des 16. Jahrhunderts, Tübingen 1982, 136ff.

55 Zum neuerdings wieder zur Charakteristik herangezogenen Terminus »Frömmigkeitstheologie« vgl. HAMM 132ff.

56 Zur Gerson-Rezeption in Wiblingen und den von Wiblingen beeinflußten Klöstern Blaubeuren und Elchingen vgl. KRAUME 55ff.

fol 131^r: »Dyalogus de perfectione cordis magistri iohannis de gersona cancellarii parysiensis compilatus. lugduni sub anno 423.«

fol 179^r: »Utrum per vivorum suffragia mitigentur dampnatorum«

Gehören die Werke Gersons zur höchst aktuellen, zur damals »modernen« Literatur des ausgehenden Mittelalters, so dürfen die Predigtzyklen in den beiden Codices, denen wir uns jetzt widmen wollen, zum etwas älteren homiletischen Schrifttum des Hochmittelalters gerechnet werden. Eimmal wäre die Handschrift mit den »Sermones de tempore« des *Iacobus de Voragine*, des Autors der berühmten »Legenda aurea«, vorzustellen (HS Gb 674; I. D. 73). Das Explicit dieser Abschrift gibt erfreulicherweise bereit Auskunft über die Person des Schreibers und den genauen Zeitraum, in dem die Arbeit bewältigt wurde. Er benötigte für 161 zweispaltig beschriebene Folien etwa vier Monate. Durch das Datum 1410 ist das Manuskript als eines der früheren ausgewiesen und damit der Gruppe derjenigen zuzurechnen, welche aus der Tradition des Scriptoriums des 14. Jahrhunderts⁵⁷ mit seinen angegliederten Lohnschreibern, also vor Halblützels Reform, hervorgegangen sind:

fol 1^{ra}: »Praeparare in occursum domini dei tui israel, Amos 4, (12). Quando rex vel aliquis princeps magnae dignitatis ad civitatem aliquam est venturus diversi ministri praemittuntur ipsius regis nunciantes adventum ...«⁵⁸

fol 161^{ra}: »Explicitur Sermones Jacobi de voragine super evangelia per curriculum anni Sub anno domini. 1410. 4. ydus decembris hora meridie. Sed scripti sunt per hainricum Nekker capellanan in mem(mingen) et incepti in octava assumptionis beate marie anno eodem«⁵⁹.

Vorhanden ist noch eine Predigtsammlung des *Hugo de Prato florido* (HS Gb 643; I. D. 65). Eine Handschrift solchen Inhalts zeigte schon der oben erwähnte gelehrte Reisende Philipp Wilhelm Gercken an, allerdings datiert er sie ins 14. Jahrhundert: »Sermones dominicales super Evangelia ab Hugone de Prato Ordin. praedic. Cod. chart. in klein Fol. Saec. XIV. in fine scriptus«⁶⁰. Der von Gercken gemeldete Codex könnte, wenn man ihm einen kleinen Flüchtigkeitsfehler unterstellen darf, mit der hier angezeigten Handschrift durchaus identisch sein:

fol 1^{ra}: »Incipiunt sermones dominicales super evangelia ab adventu domini usque ad pascha edita a fratre Hugone de Prato ordinis praedicatorum in Christo ihesu Amen.

Ecce dabit voci sue vocem laudis et virtutis, Ps 67, (34). Quamvis a multis multipliciter sint sermones ...«⁶¹.

fol 132^{ra}: »Explicitur sermones hugonis de prato super evangelia ab adventu domini anno domini etc 1465, die sabbati ante Invocavit. Laus deo.«

fol 224^{rb}: »Explicit tabula primo partis hugonis de prato super epistulas anno domini 1465 In die Emerenciane virginis et martyris.«

Am Schluß dieses Codex ist noch ein katechetischer Traktat über die rechte Gottes- und Nächstenliebe und das Verhältnis beider zueinander angebunden. Die Überschrift nennt *Johannes Geuß* als Verfasser. Geuß, Universitätslehrer in Wien und zweimal (1427 und 1435) Rektor der dortigen Alma mater, besaß ein Kanonikat in St. Stephan. 1436 wird er als Domdekan beurkundet. Seine zahlreich erhaltenen Sermonen bezeugen, daß er ein angesehener

57 »An ein ausgebautes, leistungsfähiges Scriptorium wird man« im 14. Jahrhundert »nicht denken dürfen«. Erst nach 1350 trete »eine Besserung ein«. »Eifrige Förderer der Schreibtätigkeit« werden dann die Äbte Ulrich III. (1358–71) und Heinrich V. (1374–1411). HUMMEL, Bib. Wib. 514f.

58 Vgl. dazu Johannes Baptist SCHNEYER, Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150–1350 (Autoren: I–J) (BGPhTh 43,3) Münster i. W. 1971, 221.

59 Vgl. MBK I, 433, 30–33 u. 419, 19f.; vgl. Hummel, Bib. Wib. 522.

60 GERCKEN 111.

61 Vgl. SCHNEYER, Repertorium (Autoren: E–H) (BGPhTh 43,2), 741 ff. (Handschrift blieb unbekannt).

ner Prediger und Kanzelredner gewesen sein muß. Der ihm hier zugeschriebene »Tractatus de dilectione dei et proximi« blieb der Literatur bislang unbekannt⁶².

fol 298^{ra}: »Tractatus Joh(annis) Geuß«

»Duo sunt precepta caritatis: primum est de caritate sive dilectione quam homo debet habere ad deum et reperitur in quatuor sacre scripture locis ...«

Die weitere katechetische Literatur kann nur gestreift werden. Doch soll die folgende Auflistung, wenn auch keinen vollständigen, so doch wenigstens einen groben Überblick vermitteln und einen Eindruck geben von der reichhaltigen Fülle, in der diese Form der religiösen Literatur in Wiblingen im 15. Jahrhundert rezipiert worden ist, wobei der zufällige Ausschnitt des ehemaligen Gesamtbestandes, der in der Bibliothek des Wilhelmsstifts aufbewahrt wird, als einigermaßen repräsentativ genommen wird.

Die Handschrift HS GB 691, aus der schon das »Compendium theologiae veritatis« des Hugo Ripelin von Straßburg oben angeführt wurde, vereinigt noch in einem Komplex die anonymen Auslegungen der drei Grundgebete: des Pater noster, des Ave Maria und des Symbolum Apostolicum. Während die Vater-unser-Erklärung (Inc.: »In Ezechiele legitur: Erit fructus in cibum et folia eius in medicinam (Ez 47, 12) ...« bislang nicht identifiziert werden konnte, handelt es sich bei der Betrachtung über den Englischen Gruß um das »Speculum seu salutatio beatae Mariae virginis« des Franziskaners Konrad (Holzinger) von Sachsen⁶³. Die Interpretation des apostolischen Glaubensbekenntnisses (fol 48^{rb}: Inc.: »Funiculus triplex difficile rumpitur (Eccl 4, 12); funiculus iste, quo a terra trahimur ad coelum, est fides, spes, caritas ...) zählt unter die unechten Werke des Nikolaus von Dinkelsbühl. Eine Klosterneuburger Handschrift nennt den Wiener Theologieprofessor *Christian von Grätz*⁶⁴. Weitere Betrachtungen über die Grundgebete enthält der Codex HS Gb 464. Wir finden darin einen Text zum Englischen Gruß (fol 21^v: Incipit meditatio dulcissima super salvatione angelica, scilicet ave maria ... fol 22^v: Expl.: ... quod nobis concedat omnipotens deus in saecula benedictus. Amen.) und einen zum Herrengebet (fol 22^v: Incipit meditatio devotissima super oratione dominica pater noster ... O immensa clementia, o ineffabili benignitas ... Expl.: fol 25^v: ... sic ergo finitur iste tractatus, ut laudet deum omnis spiritus. Amen.). Tradiert wird außerdem ein Confessionale, eine Anleitung zur Gewissenserforschung und zum Sündenbekenntnis (fol 35^v: Confessionale. Pro ingressu ad confessionale quoddam praemittenda est ... Expl.: afflictos non consolari, a monitionibus non acquiescere). In den thematischen Kontext der Bußliteratur gehört auch die Befragung der Sterbenden, wie sie *Johannes Gerson* in knapper Form entworfen hat. Sie ist gleichfalls in diesem Band aufgenommen (fol 49^v: Incipiunt interrogationes quae fieri debent circa infirmum in mortis articulo constitutum ... fol 50^v: Explicit tractatus editus a cancellario universitatis studii parisiensis).

Drei weitere hochkarätige Erbauungsschriften flankieren in der vorliegenden Sammlung die schon genannten katechetisch-erbaulichen Opuscula. Die Passionsmeditationen unter ihnen dürfen dabei in den weiteren Umkreis der Literatur zur Bußvorbereitung gerechnet werden, weil durch Betrachtung des Leidens Christi, durch Einfühlung in sein Erlösungswerk der Sünder zur Liebesreue, der contritio, im Unterschied zur sogenannten »Galgenreue«, der attritio, welche diejenige meint, die nur aus Furcht vor Strafe und vor der Verdammnis

62 Vgl. die neuere Auflistung von J.J. WORSTBROCK, Geuß, Johannes, in: VL² III, 38–41. – Zur Biographie A. LINSENMAIER, Johannes Geuß, ein Prediger des 15. Jahrhunderts, in: Theologisch-praktische Monats-Schrift 3, 1893, 824–831.

63 Vgl. Conradus de SAXONIA, Speculum seu salutatio beatae Mariae virginis ac sermones Mariani, ed. Petrus de Alcantara MARTINEZ, Grottaferrata (Roma) 1975, 121 (mit falscher Signatur!).

64 Vgl. Alois MADRE, Nikolaus von Dinkelsbühl. Leben und Schriften (BGPhTh 40), Münster i. W. 1965, 321.

zustandekommt, bewegt wird. Der »Stimulus amoris« des *Pseudo-Bonaventura*⁶⁵, mit dem der Codex eröffnet wird, steht geradezu stellvertretend für diese literarische Gattung:

fol 1^r: Stimulus amoris. Incipit prologus in librum sequentum. *Ad te levavi animam meam, deus (Ps 24,2), in te confisus de tua liberalissima potestate ...*

fol 21^r: Explicit liber qui stimulus amoris ihesu christi vocatur compilatus a seraphico doctore bonaventura.

Zahlreiche Codices erwähnen beim »Speculum amatoris mundi« (Spiegel der Liebhaber der Welt; Expl.: fol 29^v: ... vivit et regnat per infinita saecula saeculorum) *Nikolaus von Dinkelsbühl* als Verfasser. Doch bleiben »trotz der guten handschriftlichen Bezeugung begründete Zweifel« an seiner Autorschaft⁶⁶.

Die dritte besonders herauszuhebende Erbauungsschrift ist der hier erscheinende »*Liber vitae*«. Wolfgang Stammmer hatte als erster auf ein frühneuhochdeutsches »Buch des Lebens« aufmerksam gemacht⁶⁷. Vom Stil her vermutete er eine lateinische Quelle als Grundlage, vermochte sie selbst jedoch noch nicht zu ermitteln. Eine zweite von dem Benediktiner Friedrich Cölner († 1451) geschriebene hochalemannische Fassung existiert in der Stiftsbibliothek St. Gallen⁶⁸. Schließlich gelang es, den lateinischen Ausgangstext nachzuweisen. Er wurde im Predigtbuch des Leutpriesters (Plebanus) von Herlisheim im Oberelsäß *Konrad Dreuben*, auch als Conrad Drube bezeugt – er selbst nennt sich einmal Conradus Truben de Hochstedn –, gefunden⁶⁹. Er war 1462–67 Kanoniker in Heiligkreuz, 1473 ist er als Leutpriester beurkundet. Dreuben darf allerdings nur als Tradent, nicht als Verfasser des »*Liber vitae*« zu gelten. Das besondere literarische Merkmal dieser Schrift, von der in der Handschrift HS Gb 464 des Wilhelmsstifts nun ein bislang unbekannter, zweiter Textzeuge vorhanden ist, liegt in der Metaphorik des Büchermachens und Bücherschreibens, welche auf den Leib Christi, den »*liber vitae*«, und das Leiden Jesu übertragen wird⁷⁰.

fol 29^r: Incipit liber vitae. Liber iste intytulatur liber vitae, quia a eius materia vel subiectum vel potius nobilissimum obiectum, ymo efficiens forma et finis est ipse dominus, qui est fons vitae et vita aeterna, qui et liber vitae dicitur, quia de virgineo pergameno artificio sancti spiritus subtilissime editus, alapis et tunzionibus multis bombiculatis, aculeis spinarum pumicatus, plagis virgarum lineatus et litteris capitalibus, scilicet quinque vulneribus, et litteris linearibus, scilicet aliis vulneribus, (...), scilicet rubeis et nigris conscriptus ... Et super pulpitum crucis iam non clausus nec signatus, sed ad legendum in eo ponitus est; continens in se tot et tanta misteria et archana, quod ea intellectus humanus nec etiam angelicus omnino penetrare non potest ...

65 Vgl. Kurt RUH, Bonaventura deutsch. Ein Beitrag zur deutschen Franziskaner-Mystik und -Scholastik, Bern 1956, 272.

66 Vgl. MADRE 297.

67 Vgl. Wolfgang STAMMLER, Buch des Lebens, in: VL I, 311. – Zur Handschrift vgl. Hermann DEGERING, Kurzes Verzeichnis der germanischen Handschriften der Preussischen Staatsbibliothek III (Mitteilungen der Preussischen Staatsbibliothek IX), Leipzig 1932 (Repr. Graz 1970), 154 (Sign.: mgo 467).

68 Verzeichnis der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen, Halle 1885: cod 965 Nr. 10. – Otto SIMON, Überlieferung und Handschriftenverhältnis des Traktates »Schwester Katrei«. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Mystik, [Diss.] Halle a. S. 1906, 20.

69 Vgl. Dieter RICHTER, Die Allegorie der Pergamentbearbeitung. Beziehungen zwischen handwerklichen Vorgängen und der geistlichen Bildsprache des Mittelalters, in: Fachliteratur des Mittelalters. Festschr. für Gerhard Eis, hg. G. KEIL u. a., Stuttgart 1968, 88 mit Anm. 33. – Vgl. Kurt RUH, Buch des Lebens, in: VL² I, 1092f. – Zu Konrad Dreuben vgl. DERS., Dreuben, Konrad, in: VL² II, 232f. – Florenz LANDMANN, Drei Predigt- und Seelsorgebücher von Konrad Dreuben, einem elsässischen Landpfarrer aus der Mitte des 15. Jahrhunderts, in: Archiv für elsässische Kirchengeschichte 8, 1933, 209ff. u. 219 mit Anm. 1.

70 Zur Metaphorik vgl. RICHTER 87ff. – Zur Tradition dieser Bildsprache vgl. Wilhelm WATTENBACH, Das Schriftwesen im Mittelalter Graz '1958, 208ff.

fol 34^v: Expl.: ... ubi est datus regnum dei patris in spiritu sancto, qui cum eodem patre vivit et gloriatur dominus per immortalia saecula saeculorum. Amen.

Für die Datierung dieser Handschrift, die außer den aufgeführten noch Schriften des *Isidor von Sevilla* birgt (fol 40^r–49^r), geben möglicherweise die insgesamt fünf an sie angebundenen Inkunabeln, die alle vor 1473 entstanden sind, einen Anhaltspunkt⁷¹. Eine solche Textsammlung lässt darüber hinaus, zumal man es hier ja mit sogenannten Gebrauchshandschriften zu tun hat, über die geistliche Literatur einen weitgehend unverstellten Blick auf den inneren Gehalt der mönchischen Reform in Wiblingen und die dort gepflegte Spiritualität werden.

Eine zur eben besprochenen inhaltlich verwandte Sammlung begegnet im Codex HS Gb 687 (I. G. 5). Er überliefert insgesamt 27 selbständige Einheiten erbaulich-mystisch-aszetischen Inhalts und beginnt mit dem pseudo-augustinischen »Speculum peccatoris«⁷². Nach Auszügen aus der Tugendlehre des *Thomas von Aquin* (fol 50^r: *Dicta sancti Thomae d'aquino ex summa de virtutibus collecta*) folgt eine ganze Reihe von Homilien zu Grundfragen des Glaubens, zur monastischen Oberservanz und Aszetik (fol 62^r–98^r).

Es schließen sich drei Traktate an, die sich mit dem geistlichen, insbesondere mit dem monastischen Leben beschäftigen:

fol 98^v: *Tractatus de vita religiosa. De interna conversatione primum. Regnum dei intra vos est*, dicit dominus, converte te ex toto corde ad dominum ...

fol 115^v: Expl.: ... quoniam per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum dei. Amen. Deo gratias.

Pseudo-bernardinisch ist der danach gesetzte »Spiegel der Mönche«. Sein tatsächlicher Verfasser heißt *Arnulf von Bohéries*⁷³:

fol 122^r: *Speculum monachorum B. Bernhardi. Si quis emendationis vitae desiderio tacitus...*

Mit Pierre d'Ailly, dem Kardinal von Cambrai, kommt im Anschluß daran wieder ein eher zeitgenössischer Autor zu Wort:

fol 125^r: *Incipit tractatus domini petri cardinalis camaracensis de quattuor exercitiis spiritualibus. Anima devota cupiens ad divinam contemplationem spiritualiter exerceri tria debet ...*

In den Bereich der Passionsfrömmigkeit, die gerade im 15. und zu Beginn des 16. Jahrhunderts eine Hochblüte erlebt, gehört die pseudo-anselmische und wohl erst in sehr später Zeit entstandene »Meditatio seu contemplatio beati Anselmi et intitulatur speculum animae in passione« (fol 134^r)⁷⁴. Die Verteilung des Gedächtnisses der einzelnen Leidensstationen Christi auf die Tagzeiten des Stundengebets besitzt eine schon sehr alte Tradition. Sowohl Beda Venerabilis wie auch Bernhard von Clairvaux, doch beide irrtümlich, werden als ihr Urheber genannt⁷⁵:

fol 152^r: *Nota meditatione devota beati bernhardi de passione domini secundum septem horas canonicas.*

71 Zu den angebundenen Inkunabeln vgl. Heribert HUMMEL, Wiegendrucke der Konviktsbibliothek zu Tübingen, Salach 1971 Mschr. (UB Tübingen Sign.: 13B 331, BS allg. B 485), 12 Nr. 3, 13 Nr. 6, 26 Nr. 66.

72 Zum Text vgl. PSEUDO-AUGUSTINUS, *Speculum peccatoris*, MPL 40, 983 ff. – Vgl. Herbert GRABES, *Speculum, Mirror uns Looking-Glass. Kontinuität und Originalität der Spiegelmetapher in den Buchtiteln des Mittelalters und der englischen Literatur des 13. bis 17. Jahrhunderts*, Tübingen 1973, 255 f.

73 Vgl. GRABES 255.

74 Vgl. GRABES 269.

75 Zum Text vgl. PSEUDO-BEDA, *De meditatione passionis Christi*, PL 94, 562 ff.

Die von Wien in der Reformära der Entstehungszeit dieser Handschrift ausgehende Frömmigkeitsliteratur begegnet in zwei Texten aus dem Umkreis des *Nikolaus von Dinkelsbühl*:

fol 169r: De septem astutiis dyaboli quibus peccatores consolantur, ut pereant. Nabuchodonosor, qui interpretatur sessio vel sesedens in agnitione angustiae, significat dyabolum...

fol 192r: Ex dictis Magistri nicolai de dinkelstiphiel in sermone de corpore christi ...

Während für die erste der beiden Abhandlungen, von der allerdings bis auf diese nur drei Abschriften bekannt geworden sind, die Verfasserschaft Dinkelsbühls zweifelhaft bleibt⁷⁶, wird die zweite zu den echten Werken gerechnet.

Der gesamte Inhalt des vorliegenden Codex kann jedoch hier nicht ausgebreitet werden, doch sollten die explizierten Stücke Hinweise auf die Struktur seiner Komposition geben. Diese wiederum macht durchaus eine Aussage zu den Gehalten der monastischen Reform, ohne die, wie schon wiederholt betont, das Wiblinger Schriftwesen des 15. Jahrhunderts kaum denkbar wäre und die auch als treibende Kraft hier wirksam wird. Die Handschrift HS Gb 687 des Tübinger Wilhelmsstifts bliebe aber nur sehr unvollkommen beschrieben, unterließe man den Hinweis auf den darin enthaltenen Text der »Nachfolge Christi«, als deren Schöpfer gemeinhin *Thomas von Kempen* genannt wird:

fol 16v: Sequuntur aliqua capitula: De imitatione Christi et contemptu omnium vanitatum mundi ... fol 17r: De imitatione Christi et contemptu omnium vanitatum mundi liber 1.

Qui sequitur me, non ambulat in tenebris (Jo 8,12), dicit dominus. Haec sunt verba Christi, quibus amonemur, quantum vitam eius et mores imitemur ...

fol 49v: ... te ipsum bene habendo puto quod sollicitor esses ad spiritualem perfectum.

Explicit tractatus scriptus in concilio basiliensis anno domini m. cccc. xxxij.

Das Datum des Kolophons (1433) ist dabei besonders bemerkenswert; denn zu dieser Handschrift existiert in der Württembergischen Landesbibliothek eine ebenfalls aus Wiblingen stammende Schwesterhandschrift (HBI 208), die gleichfalls Basel und 1433 in ihrem Kolophon angibt: »Et haec est finis huius tractatus scripti in concilio Basiliensis Anno domini M cccc xxxiiii» (fol 69r). Dieses Manuscript nennt aber im Titel darüber hinaus noch den italienischen Benediktinerabt Giovanni Gersen – nicht zu verwechseln mit Johannes Gerson – als Verfasser: »Tractatus Joannis Gersen Abbatis de imitatione Christi et contemptu omnium vanitatum mundi capitulo 1« (fol 53r). Ursprünglich besaß das Kloster Wiblingen fünf Abschriften von »De imitatione Christi«. Die Wiblinger Texte mit ihren Autorennamen und Datierungen spielten denn auch im 18. Jahrhundert eine Rolle im Streit um die Verfasserschaft dieses weltberühmten Werkes. Gegen die Augustinerchorherren machten vor allem die süddeutschen Benediktiner einen Mann ihres Ordens, nämlich besagten Giovanni Gersen, geltend⁷⁷. Der Wiblinger Konvent ließ sogar zur Bekräftigung über Datierung und Autorschaft eine notarielle Urkunde über ihre Handschriften erstellen⁷⁸, da ihre Zeitangaben wesentlich vor der Entstehung des Autographen (1441) von Thomas von Kempen liegen. Auch neuerdings werden, da die Urherberrechtsfrage noch immer nicht befriedigend geklärt

76 Vgl. MADRE 248 u. 295f. – Zur Rezeption des Nikolaus von Dinkelsbühl vgl. Friedrich SCHÄFFAUER, Nikolaus von Dinkelsbühl als Prediger. Ein Beitrag zur religiösen Kulturgeschichte des ausgehenden Mittelalters, in: ThQ 115, 1934, 405–439 u. 516–547, zur handschriftlichen Überlieferung bes. 432ff.

77 Am entschiedensten hat diese Ansicht gestützt auch auf ehemalige Handschriften aus Wiblingen vertreten Cölestin WOLFSGRUBER, Giovanni Gersen, sein Leben und sein Werk De Imitatione Christi, Augsburg 1880, 235ff. u. 25f.

78 Vgl. W. REISER, [Rez.] Thomae a Kempis opera omnia, rec. F. X. Krauss, in: ThQ 50, 1868, 671f. – Paul Wilhelm KEPPLER, [Rez.] Van der Navolging Cristi, hg. C. WOLFSGRUBER, in: ThQ 61, 1879, 303f. – Vgl. HUMMEL, Bücherv. Wib. 112f.

ist, die ehemals Wiblinger Codices, obwohl sie zum Teil als verschollen gemeldet werden, argumentativ wieder eingebracht⁷⁹. Welche Rolle literarische Hinführungen zur *imitatio Christi* spielten, kann wenigstens quantitativ noch aus den Resten der im 15. Jahrhundert groß angelegten Bibliothek erschlossen werden. Die noch erhaltenen Codices, in der Säkularisation als Makulatur geschmäht, können dabei einen Zugang zum Verständnis der Mentalität und Spiritualität des spätmittelalterlichen Mönchtums eröffnen.

79 Vgl. Tiburzio LUPO, *Validità della tesi Gerseniana sull'autore della »Imitazione di Cristo«*, in: *Salesianum* 22, 1960, 56, 83 ff. – Vgl. Piergianni BONARDI-Tiburzio LUPO, *L'imitatione di Cristo e il suo autore*, Torino 1964, 75: In der Filiation der vor 1441 (vor Thomas von Kempens Autograph) entstandenen Handschriften stehen die beiden 1433 datierten Wiblinger Handschriften in der Reihe der »Codici transalpini« an 28. und 29. Stelle. Als gegenwärtig nicht auffindbar wird die Stuttgarter Handschrift verzeichnet, während die Tübinger Handschrift bei Stephanus AXTERS, *De imitatione Christi*. Een handschrifteninventaris bij het vijfhonderdste verjaren van Thomas van Kempen † 1471, Kempens 1971, 97 als nicht nachweisbar geführt wird. Beide Codices sind jedoch vorhanden (vgl. auch HUMMEL, Bücherv. Wib. 113 Anm. 129). – In Tübingen existieren damit insgesamt drei »De-imitatione-Christi«-Handschriften; außer Wilhelmsstift HS Gb 686 noch in der Universitätsbibliothek Mc 187 und (bislang nicht identifiziert) Mc 333: fol. 41^r: *De contemptu omnium vanitatum mundi et imitatione Christi ... fol. 41^v: ... Qui sequitur me non ambulat in tenebris, dicit dominus ... fol. 70^v: Explicit quarta pars seu libellus de sumptione eukaristiae anno 1467 nona die mensis ianuarij Ihesus crucifixus sit in corde meo fixus. Der Schreiber nennt sich auf fol. 95^v: Explicit per me petrum mayr de (...) tunc temporis plebanus in obereßlingensi et Eßlingensis decanatus camerarius 23 die mensis martij et in crastini fui 41 anni.*

BRIGITTE DEGLER-SPENGLER

»Katholizismus auf weiblich«

Die Studentagtag 1986 des Geschichtsvereins und der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart in Weingarten stand unter dem Thema »Aufbruch oder Restauration? Der Weg kirchlicher Gemeinschaften im 19. Jahrhundert«. Zwei Beiträge waren weiblichen Kongregationen gewidmet. Sr. M. Radegundis Wespel sprach über die Franziskanerinnen von Sießen, Sr. Marieluise Metzger über die Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul (Untermarchtal)¹. Obwohl beide Referentinnen ausgezeichnete Vorträge hielten, blieb das Licht, das die Frauenkongregationen im 19. Jahrhundert in die Kirche trugen, »unter dem Scheffel« stehen, und auch in der anschließenden Diskussion wurde nicht klar, wie entscheidend damals Engagement und Einsatz dieser Gemeinschaften für das Wiedererstarken kirchlichen Lebens waren. Woran lag das? An der Bescheidenheit der Referentinnen, am Ausbleiben ergänzender Voten aus dem Kreis der Diskussionsteilnehmer? Sicher, aber hauptsächlich hatte dieses Defizit einen anderen, von der Tagungssituation unabhängigen Grund: Im deutschen Sprachraum fehlen bisher Studien, die das erstaunliche Phänomen der Ausbreitung und des Wachstums der weiblichen Kongregationen im vergangenen Jahrhundert für ein größeres Gebiet gesamthaft untersuchen. Darstellungen über einzelne Gemeinschaften bleiben daher notgedrungen auf sich selbst beschränkt und lassen in dieser Form wenig spüren von der großen Kongregationsbewegung, an der die einzelnen Gemeinschaften teilhatten und von der her sie ihre übergeordnete Bedeutung für Kirche und Gesellschaft gewannen.

Für Frankreich liegt seit kurzem eine solche umfassende Studie vor². Ihr Verfasser, Claude Langlois, unternimmt es, die französischen Frauenkongregationen in ihrer Gesamtheit zu beschreiben, ihr Erscheinungsbild zu untersuchen und ihre verblüffende »Konjunktur« im 19. Jahrhundert zu erklären. In seiner Arbeit werden die größeren Zusammenhänge, die Rhythmen und Tendenzen der Kongregationengeschichte deutlich. Damit ist ein allgemeiner Rahmen entstanden, in den Darstellungen einzelner Gemeinschaften eingeordnet werden können. Dieser ist nicht nur für französische Kongregationen verwendbar, mit den notwendigen Differenzierungen versehen, können die Forschungsergebnisse Langlois' auch für die Geschichte der Kongregationen anderer Länder den weiteren Umkreis bilden. Darüber hinaus sprechen auch konkrete Gründe dafür, die französischen Verhältnisse zu beachten. Bekanntlich setzte der Aufschwung der weiblichen religiösen Gemeinschaften in Frankreich ein. Dort wurden Organisationsmodelle erprobt, die später in anderen Ländern nachgeahmt wurden. Viele Kongregationen sind in Frankreich entstanden und haben sich von dort aus in andere Länder verbreitet, so zum Beispiel auch die oben genannten Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul (*Filles de la Charité de Saint-Vincent de Paul*). Es mag daher von Nutzen

1 Eines der Referate ist in diesem Band abgedruckt, S. 99–114.

2 CLAUDE LANGLOIS: *Le catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIX^e siècle*. Préface de René Rémond. Paris: Les éditions du Cerf (Histoire), 29, Bd. Latour-Maubourg, 1984, 776 S. Kart. Ffr. 195.–. – Es handelt sich um eine Staatsthese der Universität Paris X-Nanterre.

sein, auf die französische Neuerscheinung aufmerksam zu machen. In ihrer ausführlicheren Form möchte diese Besprechung auch eine Ergänzung zu den in diesem Band veröffentlichten Referaten der Weingartener Tagung sein.

Thema

Wie umfangreich das Thema ist, das Langlois sich gestellt hat, deutet das numerische Ergebnis seiner Forschungen an, das hiermit vorweggenommen sei: zwischen 1800 und 1880 wurden in Frankreich 400 neue Kongregationen gegründet, 200 000 Frauen traten ins Noviziat ein. Die explosionsartige Vermehrung der Frauenkongregationen und ihrer Mitglieder im 19. Jahrhundert ist nach Langlois das deutlichste Zeichen dafür, daß der Katholizismus damals weibliche Züge annahm. Der Vorgang der »feminisation« läßt sich auch in anderen Bereichen, an Frömmigkeitsformen und Formen der kirchlichen Praxis, beobachten. Auf ihn wird in dem – zweifellos mit Absicht – gewagt formulierten Buchtitel hingewiesen: »Le catholicisme au féminin«.

Der Untertitel des Buches gibt die genaue Themenstellung an. Im Gegensatz zu der bisherigen Historiographie, die sich vorwiegend für die männlichen Kongregationen interessierte, um die politische Geschichte des Katholizismus zu schreiben, behandelt Langlois ausschließlich die weiblichen Gemeinschaften. Diese standen zwar nicht außerhalb der politischen Geschehnisse, aber der Zugang zu ihrer Geschichte führt nicht primär über die Politik.

Mit der Kennzeichnung »à supérieure générale« wird der wichtigste organisatorische Unterschied zwischen den Kongregationen des 19. Jahrhunderts und den früher entstandenen Gemeinschaften (weibliche Orden und Ordenszweige) hervorgehoben. Während diese sich aus einzelnen voneinander unabhängigen Konventen unter je einer Oberin zusammensetzten, bildeten jene einen Verband unter einer gemeinsamen Generaloberin. Langlois hält es für präziser, die Kongregationen von diesem institutionellen Gesichtspunkt her zu charakterisieren als von ihrem anderen hervorstechenden Merkmal her: ihren aktiven Tätigkeiten, durch die sie sich ebenfalls von dem früheren Gemeinschaften unterschieden, die im Gebet ihre erste Aufgabe sahen. Viele der ehemals rein kontemplativen religiösen Gruppierungen haben im Laufe der Zeit zusätzlich aktive Tätigkeiten übernommen; umgekehrt haben ursprünglich primär aktive Gemeinschaften später wieder kontemplative Zielsetzungen integriert, so daß dieser Unterschied im Laufe der Zeit seine scharfen Konturen verlor. Dagegen ist die Organisationsform des Verbandes unter einer Generaloberin durchgehendes und bleibendes Kennzeichen der Kongregationen des 19. Jahrhunderts. Als bevorzugte institutionelle Bauart wird sie von allen damals entstehenden Gemeinschaften übernommen. Indem sich Langlois den Kongregationen mit Generaloberinnen zuwendet, erfaßt er weitaus den größten Teil der im 19. Jahrhundert gegründeten Gemeinschaften und zugleich diejenigen, welche die zeittypische religiöse Konzeption vertraten.

Theoretisch wäre es auch möglich, sich dem Thema »Kongregationen« monographisch über die exemplarische Beschreibung einer Kongregation zu nähern, doch müßte man dazu eine typische Gemeinschaft auswählen. Dies setzte bereits Kenntnisse voraus, die man sich nur durch das Studium aller oder vieler Kongregationen erwerben kann. Nach welchen Kriterien soll man die Auswahl treffen? Auch müßte die zur Bearbeitung ausersehene Kongregation bereit sein, ohne Reserve ihre Archive zu öffnen. Bezeichnenderweise existiert bis heute noch keine solche Untersuchung. Aus diesen Überlegungen heraus entschloß sich Langlois, alle Kongregationen Frankreichs, und nicht nur eine oder diejenigen einer Region, zu behandeln. Der »globale« Ansatz schien auch den zur Verfügung stehenden Quellen gemäßer. Eine Hauptgruppe bilden die staatlichen Bestandesaufnahmen über Mitglieder und Besitz der

Kongregationen (recensements). Auch sie nehmen die Kongregationen als Gesamtheit. Zwar verfahren die Biographien der Gründerinnen oder Gründer und die Chroniken der einzelnen Gemeinschaften, die zweite wichtige Quellengruppe der vorliegenden Untersuchung, gerade »umgekehrt«, sie arbeiten die Einmaligkeit einer jeden Kongregation heraus. Liest man sie jedoch nacheinander, so spürt man schnell die gemeinsame Inspiration und Zielsetzung.

Dem gleichen Bemühen, das Phänomen Kongregation in seiner Gesamtheit in den Griff zu bekommen, entspricht auch der für eine so breit angelegte Studie verhältnismäßig lange Zeitraum, den sie beschlägt: das 19. Jahrhundert. Die genaue Untersuchungsperiode umgreift die Jahre von 1800–1880, die große Zeit der Schwesterngemeinschaften. Dabei wird die Zeit seit dem Vorabend der Revolution einbezogen, ja sogar seit der Mitte des 17. Jahrhunderts (damals entstand der neue Kongregationstyp), wie auch andererseits die Entwicklungen des 20. Jahrhunderts bis zum 2. Vatikanischen Konzil nicht ausgespart werden.

Methode und Fragestellung

Je umfangreicher das Thema ist und je mehr Quellen dazu vorhanden sind, desto genauer muß der Weg der Annäherung überlegt werden. Langlois beschreibt die einzelnen Schritte seiner Methode im Vorwort akribisch. Sie besteht, kurz gesagt, in der Kombination von quantitativen oder quantifizierbaren Gegebenheiten mit monographischen, die beide sorgfältig geprüft und ausgewertet werden. Quantitative oder quantifizierbare Daten sind zum Beispiel die Listen der Kongregationen, die Gründungen des 19. Jahrhunderts, der Gründerinnen und Gründer, seriennäßige Informationen über Personen (Kongregationsmitglieder, »Rekrutierungen«) oder über Käufe, Verkäufe, Schenkungen usw. Diese Datenreihen mußten natürlich erst zusammengestellt werden. Unter »monographischen« Gegebenheiten sind Elemente aus Biographien von Gründerinnen und Gründern und aus Kongregationsgeschichten usw. zu verstehen. Sie ergänzen die seriellen Erhebungen, indem sie konkrete Beispiele und präzise Fakten liefern, ohne die jene grob und farblos blieben. Anzumerken ist vielleicht noch, daß Langlois nach einiger Überlegung auf den Computer verzichtete, da sich sein Material als zu heterogen erwies, um elektronisch verarbeitet zu werden.

Die Fragestellungen, die Langlois mit Hilfe dieser Methode angeht, lauten folgendermaßen: Wie – und warum – haben sich die Kongregationen während 80 Jahren ohne Unterbruch vermehrt? Wie – und warum – sind ihre Mitgliederzahlen ständig gewachsen? Wie – und warum – konnten sich die Kongregationen in ganz Frankreich verbreiten, sich internationalisieren und in allen sozialen Schichten heimisch werden?

Arbeitsinstrumente

Gelingt es Langlois, diese Fragen zu beantworten? Wie führt er den Leser durch seine Untersuchungen an die Ergebnisse heran? Zwei willkommene Arbeitsinstrumente begleiten den Text:

1. Ein Verzeichnis der 220 bedeutendsten Kongregationen (die mehr als 100 Mitglieder zählten) im Jahre 1878, mit Angabe des Mutterhauses, der Tätigkeit, des Datums und Ortes der Entstehung, der Gründerin oder des Gründers, von deren Mitgliederzahl und eventuell des Enddatums sowie mit bibliographischen Hinweisen. Wer je über Kongregationen arbeitete und eine Übersicht zu gewinnen versuchte über ihre oftmals fluktuierende Existenz, ihre wechselnden Namensgebungen, wird den Wert dieser Liste ermessen können. Sie wird ergänzt durch ein Register der »Congrégations et familles religieuses« am Schluß des Bandes, das dem Orts- und Personenregister vorangestellt ist.

2. Ein ausführliches, übersichtlich gegliedertes, kommentiertes Verzeichnis der benutzten

Quellen und Literatur. Dessen erster Teil (Documentation spécifique) umfaßt sämtliche einschlägigen Führer, Lexika und Annuarien – vom berühmten, 1714–1719 erschienenen Helyot bis zum Annuarium, das 1980 vom »Service national des vocations« herausgegeben wurde; die Personalstatistiken zu den Kongregationen vom Vorabend der Revolution bis 1973; die statistischen Erhebungen über den Besitz der Kongregationen (1880, 1900); das serielle Material aus den Kongregationsarchiven. Diese Spezialdokumentation, ihre Herkunft, ihr quellenmäßiger Wert, ist zusätzlich im ersten Kapitel des Buches (»Itinéraires«) beschrieben. Der zweite Teil (Documentation générale) zählt die übrigen ungedruckten und gedruckten Quellen sowie die Literatur auf. Die Literaturliste ist in folgende Hauptabschnitte gegliedert: Einleitung – Die Kongregationen. Politische und juristische Probleme – Das Leben der Kongregationen – Die Kongregationen und die Gesellschaft.

Kongregationsverzeichnis sowie Quellen- und Literaturverzeichnis leisten nicht nur vorzügliche Dienste innerhalb des vorliegenden Buches, sie bieten sich jedem, der sich mit der Geschichte der religiösen Gemeinschaften im 19. Jahrhundert beschäftigt, als nützliche Nachschlagehilfen an.

Aufbau

Es ist in unserem Zusammenhang nicht nötig, den gesamten »Leseweg« durch das Buch beschreibend wiederzugeben. Bevor wir uns den Schlußfolgerungen zuwenden und diese zusammenfassen, sollen aber wenigstens die einzelnen Wegstationen, die Überschriften der einzelnen Kapitel, genannt und ihr Inhalt skizziert werden, um den Aufbau des Buches anzudeuten. Dieses besteht aus vier großen Kapiteln: I. »Die stille Revolution« beschreibt das Aufkommen der Kongregationen nach der Revolution und in den ersten Jahren des Kaiserreichs (1789–1808) – es ist das Einführungskapitel; II. »Die fortdauernden Gründungen« und III. »Das unaufhaltsame Wachstum« sind die Herzstücke der Darstellung – sie behandeln den Aufschwung der französischen Kongregationen im 19. Jahrhundert und das Anwachsen ihrer Mitgliederzahlen sowie die Aspekte dieser zweifachen Expansion; IV. »Die Verwurzelung der Kongregationsbewegung« untersucht die soziale und geographische Herkunft der Schwestern. Dieses letzte Kapitel enthält auch die »Conclusion« des Buches (627–648), die im folgenden zusammenfassend wiedergegeben werden soll.

Ergebnisse

Die Zeit der Kongregationen. Während Männer spätestens seit dem 16. Jahrhundert zwischen kontemplativen und aktiven religiösen Lebensformen wählen konnten, wurden letztere den Frauen offiziell erst im 19. Jahrhundert zugestanden. Diese Entwicklung konnte sich nur nach der Französischen Revolution Bahn brechen, welche die notwendigen Veränderungen erzwungen hatte, und sich nur in einer Gesellschaft fortsetzen, die sich durch die industrielle Revolution laufend weiter umgestaltete. Kaum akzeptiert, eroberten die aktiven religiösen Frauengemeinschaften das Terrain. Im ersten Abschnitt der Konklusion zeichnet Langlois die einzelnen Etappen ihrer siegreichen Ausbreitung nach.

Die Revolution hatte die juristische und wirtschaftliche Grundlage der Ordensleute zerstört. Die napoleonische Regierung beließ es dabei, was die monastischen Gemeinschaften betraf, bot jedoch denjenigen religiösen Gruppierungen Hand, die Kranke pflegten und kleine Schulen unterhielten: den alten, bereits vor der Revolution im Schatten der Klöster und Abteien entstandenen Kongregationen. Diese ermunterte sie durch entsprechende Gesetze sowie materielle und organisatorische Hilfleistungen, ihre Tätigkeiten wieder aufzunehmen oder fortzusetzen. Die alten Kongregationen ergriffen ihre Chance. Die kaiserlichen Maßnah-

men schlossen auch Neugründungen nicht aus. Diese entstanden auch sofort und faßten, meist von bedeutenden Frauen ins Leben gerufen, sogleich Fuß. Alte und neue Kongregationen bildeten zusammen einen fruchtbaren Boden für weitere günstige Entwicklungen. 1815, beim Sturz Napoleons, hatte das Wachstum der Bewegung gerade erst begonnen, doch waren ihre Strukturen bereits voll ausgeprägt. Nach einem kaum merklichen Stillstand setzte sich der Aufschwung nach 1820 im Zuge der Restauration eindeutig fort. Damals griffen die Kongregationen auf die ländlichen Gebiete über. Die Gesetzgeber begünstigten sie (1817 und 1825), ohne sie zu kompromittieren. Unter dem Antiklerikalismus, der bereits vor der Julirevolution zu spüren war und ihr folgte, litten die Kongregationen wenig. Gründungselan und Eintrittsbegeisterung kamen nur für einen kurzen Moment zum Stillstand.

Während der Julimonarchie profitierten die Kongregationen von zwei Jahrzehnten der Ruhe. Die neuen Machthaber verhielten sich diskret. Sie ergriffen weder positive noch negative Maßnahmen, jedoch förderte das Interesse, das sie dem Volksschulunterricht entgegenbrachten, die Kongregationen. Diese machten unter der Regierung des »Bürgerkönigs« Louis-Philippe regelmäßige und starke Fortschritte. 1850 hatten fast alle bedeutenden Kongregationen das Licht der Welt erblickt. Weibliche Ordensgemeinschaften und Kongregationen besaßen nun mehr Mitglieder als 1789. Die Zahl des »weiblichen Klerus« überstieg diejenige der Weltpriester sowie der Angehörigen männlicher Kongregationen und Orden. Um diese Zeit begann auch die Aussendung von Kongregationsschwestern nach Europa und in die Missionen.

Nach 1850 beschleunigte sich das Wachstum der Kongregationen nochmals, favorisiert durch die initiative Erziehungspolitik Napoleons III., den konservativen Aufschwung und den Wohlstand der Franzosen. Zwischen 1850 und 1860 gründeten die Kongregationen mehr Häuser als in den 25 Jahren zuvor. Sie rekrutierten ebenso viele Schwestern wie zwischen 1830 und 1850. Von 1855 bis 1859 erreichten die Einritte ihren absoluten Höhepunkt; die Kongregationen nahmen damals pro Jahr 5000 Novizinnen auf, während die Bischöfe nur 1300 Priester weihten. Bei der Zählung von 1861 erfuhren die erstaunten Franzosen, daß sie mindestens 90000 weibliche Religiosen (Ordens- und Kongregationsschwestern) unter sich hatten.

Der Erfolg der Kongregationen, der nun für jedermann offensichtlich war, begann Regierung und öffentliche Meinung zu beunruhigen. Man wurde wachsam, eine neue, der Kirche gegenüber reserviertere Politik Napoleons III., die im Zusammenhang mit der Römischen Frage stand, tat das ihre. Die Regierung versuchte, den Einfluß der Kongregationen in den Schulen zurückzudämmen, ergriff aber keine weitergehenden Maßnahmen, zum Beispiel ließ sie deren wachsenden Reichtum unangetastet. Für die Kongregationen selbst bedeutete 1860 eine Wende. Erstmals verringerten sich die Gründungen, in einzelnen Regionen gingen auch bereits die Berufungen zurück, was zunächst aber noch durch den Zustrom von Schwestern aus anderen Gebieten ausgeglichen werden konnte.

Das Datum 1880 ist das Enddatum der Studie. Zu diesem Zeitpunkt brach die damalige Regierung mit der kongregationsfreundlichen Politik ihrer Vorgängerinnen, wenn auch der Angriff noch nicht frontal erfolgte. Der fiskalische Kleinkrieg begann, die Schulfehde wurde entfesselt. Bei den Kongregationen selbst war die Zeit der Gründungen vorbei. Andererseits zählte Frankreich damals mehr weibliche Religiosen als jemals zuvor: es waren mehr als 130000, also 7 auf 1000 Einwohner. Davon waren 80 % Kongregationsschwestern (gegenüber 15 % im Jahre 1789). Das ist nur scheinbar paradox. Das eine (die Gründungen) ist die unmittelbare Folge des Zutagetretens der Erneuerung, der Motivierung von Eliten, das neue Aktionsmodell in Kirche und Gesellschaft zu unterstützen, das zweite (die zahlreichen Mitglieder) ist bereits das Ergebnis der Dauer, der Institutionalisierung und Popularisierung des Modells. Die Gründungsphase, in der 400 neue Kongregationen entstanden, dauerte

80 Jahre, die etablierten Gemeinschaften hielten sich dagegen, nachdem sie die antikirchliche Schulgesetzgebung (1901/1903) überstanden hatten, ohne existenzbedrohende Veränderungen bis 1960. Was sie in Frankreich an Einfluß einbüßten, gewannen sie an Dynamik in den Missionen.

Seit Ende des 2. Weltkrieges, und deutlicher seit etwa 1960, aber sind die Kongregationen akut gefährdet: die Eintritte bleiben aus, die Gemeinschaften überaltern, sie geben Tätigkeiten und traditionelle Lebensweisen auf. Es scheint, daß nun auch die »Zeit der Kongregationen« (als Institutionen) zu Ende geht, nachdem die Zeit der Gründungen schon 1880 abgeschlossen war. Die Gründe? Neben gesellschaftlichen sind es die Veränderungen im Innern des französischen Katholizismus, denen die Kongregationen »zum Opfer fallen«. Diese bereiteten sich seit 1930 vor. Die ›Action catholique‹ eröffnete Mädchen und jungen Frauen Möglichkeiten, für Kirche und Gesellschaft tätig zu sein, ohne ihre Umgebung zu verlassen. Der Hochschätzung des Zölibats trat die Erhöhung der christlichen Ehe zur Seite; eine eheliche Spiritualität wurde entwickelt. Die Prestigesteigerung, die man dadurch den Laien zugestand, hatte automatisch eine Ansehensminderung der klerikalen (zölibatären) Lebensweise zur Folge.

Nach 1880 blieben die Kongregationen weiterhin eine Möglichkeit für Frauen, sich der Kirche zur Verfügung zu stellen und auf die Gesellschaft einzuwirken, aber als innovatorisches Modell zur Mobilisation weiblicher Eliten in der Kirche war ihre Zeit 1880 zu Ende.

Die Gründe des Erfolgs. Weniger leicht als die Modalitäten sind die Gründe der erfolgreichen Ausbreitung der Kongregationen zu erfassen. Sie sind vielfältig, durchdringen sich gegenseitig und lassen ihre Rangordnung nicht eindeutig erkennen. Langlois versucht, sie im zweiten Teil seines Schlußabschnitts darzulegen.

Einige Gründe springen sofort in die Augen. Zum Beispiel kann kein Zweifel darüber bestehen, daß die weiblichen Kongregationen von den verschiedenen französischen Regierungen des 19. Jahrhunderts begünstigt wurden. Andere Gründe bleiben schemenhaft. So ist kein unmittelbarer Zusammenhang zwischen demographischem Gefälle und Wachstum der Kongregationen zu erkennen, blieb doch der Anteil der Ehelosen an der Bevölkerung während des ganzen 19. Jahrhunderts – mit einer leichten Tendenz, sich zu senken – stabil, während die Kongregationen bis 1860 immer mehr Novizinnen aufnahmen. Zeitweise könnte ein gewisses Ungleichgewicht zwischen männlicher und weiblicher Bevölkerung, verursacht durch die stärkere Abwanderung der Männer, die Frauen vermehrt auf die Ehelosigkeit und damit auch auf die Kongregationen hin ausgerichtet haben. Andere Gründe erscheinen wohl real, aber nicht spezifisch. Gewiß haben die Kongregationen vom wachsenden Wohlstand Frankreichs profitiert, aber ihr Anteil am Volksvermögen blieb so gering, daß man im französischen Reichtum keine besondere Ursache für ihren Erfolg erkennen kann. Andere Wirkkräfte sind – gerade auch von dem für diese Studie gewählten ›globalen‹ Zugang zum Thema her – schwer abzuschätzen: das Gewicht starker Persönlichkeiten, die Vielschichtigkeit der persönlichen Motive, die Rolle der Familien und geistlichen Berater. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit sei auf drei Faktoren hingewiesen, die den Kongregationen zum Durchbruch verhalfen: die Anpassungsfähigkeit ihrer Lebensform, die Nachhaltigkeit, mit der sie auf die Bedürfnisse der Bevölkerung antworteten, und die Geschicklichkeit, mit der sie die komplexen Beziehungen zwischen Stadt und Land nutzten.

1. In den Jahren nach der Revolution erwiesen sich die Kongregationen als sehr zweckmäßig. Sie bezeichneten ihre Mitglieder als »Nicht-Nonnen« (non-religieuses) und gaben zu verstehen, daß sie vor ein oder zwei Jahrhunderten mit dem Ziel entstanden waren, die Barrieren zu umgehen, die Nonnen an einem aktiven Leben für die Gesellschaft hinderten (Klausur, Chordienst). Der Kultusdirektor Napoleons, Jean Etienne Marie Portalis, hätte die

Kongregationen erfinden müssen, wenn sie nicht schon existiert hätten, so sehr entsprachen sie seinen Vorstellungen von religiösen Gemeinschaften. In der Tat erlaubte ihr Organisationsmodell auf dem traditionellen Weg der evangelischen Räte weiterzugehen, ohne sich an den *»ordo monasticus«* zu binden, dessen Zeit in den Augen der damaligen Gesetzgeber endgültig abgelaufen war.

Die Kongregationen besaßen die Möglichkeit, ihre Organisation den verschiedensten Situationen anzupassen. Dies war auch dem kirchenrechtlichen Vakuum zu verdanken, in dem sie sich bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts befanden. Einige Gemeinschaften zogen alle Kandidatinnen in einem zentralen Noviziat zusammen, andere verteilten sie über die größeren Niederlassungen. Einige besaßen Filialen mit mehreren Dutzend Schwestern, andere schickten ihre Mitglieder als Lehrerinnen in Gemeindeschulen, wo sie allein lebten. Einige Kongregationen übernahmen die *»stabilitas loci«* der alten Orden, andere ließen ihre Angehörigen den größten Teil des Tages in Familien leben, um Kranke zu pflegen. Einige stellten sich genaue Aufgaben und spezialisierten sich, andere versahen breitgefächerte Dienste und gingen im Laufe der Zeit die verschiedensten Verpflichtungen ein.

Große Anpassungsfähigkeit bewiesen die Kongregationen auch bei der geographischen Verteilung. Die meisten Gemeinschaften entwickelten sich im diözesanen Rahmen, wo sie von den Bischöfen ermutigt wurden. Für die verschiedenen Spezialaufgaben existierte außerdem mindestens je eine Kongregation auf nationaler Ebene. Außer den diözesanen und nationalen Gruppierungen gab es die *»multiregionalen«*. Diese verfügten über das meiste Personal. Sie *»kontrollierten«* immer ein Gebiet, das zwei verschiedenartige Bevölkerungen umfaßte: die eine brachte viele Berufungen hervor, die andere war in dieser Hinsicht weniger fruchtbar. Die Kongregationen sorgten für eine regelmäßige Zirkulation von Personal innerhalb *»ihrer«* Region.

Ebenso entwickelten die Kongregationen verschiedene Arten, ins Ausland zu gehen, je nachdem es sich um Länder gleicher Zivilisationsstufe oder um Missionen handelte. Erstere profitierten zunächst von dem natürlichen Expansionsbedürfnis derjenigen Kongregationen, die in den Grenzgebieten Frankreichs angesiedelt waren. Bald aber bildeten sich *»internationale«* Kongregationen, wie z. B. die Filles de la Charité, die Dames du Sacré-Cœur oder die Petites Sœurs des pauvres; diese versuchten, möglichst viele Häuser im Ausland zu gründen und dort Schwestern zu rekrutieren. Die Missionen wurden lange von verschiedenen Kongregationen beschickt, die einen Teil ihrer Schwestern dafür abzweigten. Bald übernahmen jedoch spezialisierte Gemeinschaften die Aufgabe, deren französische Häuser nur Ausbildungsstätten für Novizinnen waren, während alle zur Verfügung stehenden Schwestern in die Missionen gesandt wurden.

Aber die Kongregationen zeigten noch in anderer Hinsicht große Geschmeidigkeit. Obwohl sie ursprünglich gegründet worden waren, um sich von den Klöstern zu unterscheiden, machten sie im Laufe der Zeit bei diesen doch allerhand Anleihen. Trotz ihres alternativen Programms blieben sie nämlich bis zu einem gewissen Grad auf das religiöse Vollkommenheitsideal ausgerichtet, welches die Nonnen verkörperten, umso mehr, da deren Lebensform mit Klausur und feierlichen Gelübden offiziell noch lange die von der Kirche allein anerkannte war. Die Kongregationen zögerten nicht, sich vom klösterlichen Leben inspirieren zu lassen: sie richteten Mutterhäuser in verlassenen Klöstern und Abteien ein; ihre Gründerinnen absolvierten Praktiken in Klostergemeinschaften; Schwestern und Oberinnen lasen geistliche Bücher, die einst für Konvente der Gegenreformation geschrieben worden waren. Die Anleihen machten auch vor den monastischen Gewohnheiten nicht halt: einige Kongregationen übernahmen Tracht, Mitgift, feierliche Gelübde, ja sogar die Klausur. Auf der Suche nach klösterlicher Spiritualität öffneten sie sich um die Jahrhundertmitte breit den Traditionen der franziskanischen Orden und begeisterten sich von neuem für das Armutsideal des

hl. Franziskus. Einige Gemeinschaften erstrebten nach dem Beispiel der Klöster auch die Exemption von der bischöflichen Jurisdiktion. Die Gefahr, durch diesen Nachvollzug des Klosterlebens ihre Originalität zu verlieren, wurde in dem Umfang vermieden, wie die Kongregationen eigene Elemente hervorbrachten, um ihr religiöses Leben zu gestalten. Letztlich aber vereitelte ihre Hinwendung zum aktiven religiösen Leben eine allzu starke Verklösterlichung. Dabei erhielten sie auch Hilfe von außen: Seit etwa 1850 nahm die kirchliche Öffentlichkeit die Kongregationen in ihrer Besonderheit wahr. Von da an arbeiteten vor allem Jesuiten – als Seelenführer und Redaktoren von Regeln –, Bischöfe, Kongregationsobere und die römische Bischofs- und Religiosenkongregation zusammen, um ein eigenes Recht für die neuen Gemeinschaften zu schaffen. Dieses entstand trotz persönlicher Konflikte und jenseits von Gallikanismus- und Ultramontanismusstreitigkeiten. Am Ende präsentierten sich die Kongregationen sowohl als originelle als auch als integrierte Institutionen der Kirche.

2. Die Wirkung, welche die Kongregationen dank ihrem äußeren und inneren Anpassungsvermögen entfalteten, war umso stärker, als sie es auch verstanden, auf die Bedürfnisse der Gesellschaft einzugehen. Der Aufschwung der Kongregation fiel mit der Alphabetisierung der Frauen zusammen. Am Vorabend der Revolution unterschrieben 30 % der Frauen bei ihrer Verehelichung, um 1895 95 %. Die Kongregationen haben zu diesem Erfolg beigetragen. Sie waren praktisch die einzigen, die der wachsenden Nachfrage nach Lehrerinnen entsprechen konnten.

Um 1860 waren zwei von drei Schwestern im Unterrichtswesen tätig. Aber die Kongregationen vernachlässigten auch das Gesundheitswesen und den sozialen Sektor nicht. Seit Beginn des Jahrhunderts versahen Schwestern Dienste in Hospizien und Spitäler, sie verteilten Medikamente in den »bureaux de charité« der größeren Städte. Mit ihrer Unterstützung konnten die Hilfszentren auf dem Land vermehrt werden. Sie pflegten Kranke zuhause und nahmen Alte in ihre Obhut.

Daß die Kongregationen Unterrichts- und Spitalwesen durchdrangen, wurde so lange geduldet, wie die öffentliche Meinung sich über die besonderen Eigenschaften der Schwestern einig war: Fehlen politischen Ehrgeizes, berufliche Kompetenz, moralische Integrität und geringe Kosten der von ihnen erbrachten Leistungen. Nach 1860 ging dieser Konsens verloren, zumindest was die erzieherische Tätigkeit der Kongregationen betraf. Ihre politische Harmlosigkeit wurde in Zweifel gezogen, von ihrem Unterricht erklärten ihre Gegner, daß er den Prinzipien der modernen Gesellschaft diametral entgegengesetzt sei. Die Kongregationen litten unter dem Prozeß, der damals allgemein gegen den Katholizismus eröffnet wurde. Aber auch die berufliche Kompetenz der Schwestern wurde bezweifelt. Unter diesen Umständen genügte moralische Integrität nicht mehr. Was die geringen Kosten der Schwesterndienste anging, so war die Gesellschaft nun bereit, größere Ausgaben für die Umstellung auf ein neues, laikales Schulsystem in Kauf zu nehmen.

Nach und nach hatten die Kongregationen neben den Aufgaben, die sie in Gemeindeschulen und kommunalen Spitäler übernahmen, einen eigenen, privaten Sektor aufgebaut: Häuser für Krankenpflegerinnen, Altersheime, Spezialkrankenhäuser, Hospize für Pflegebedürftige verschiedener Schichten sowie Pensionate, Schulen, Heime für Waisen, Behinderete und Schwererziehbare und Kindergärten. Innerhalb dieses privaten Bereiches entgingen sie der staatlichen Kontrolle und verfügten über einen größeren Spielraum. Als ihr Einverständnis mit der öffentlichen Meinung zerbrach, bildete der private Arbeitssektor eine Rückzugsmöglichkeit. An und für sich wünschten die Kongregationen aber keineswegs zu wählen, sondern gebrauchten gerne – und mit großem Erfolg – beide Möglichkeiten nebeneinander.

3. Die Kongregationen zeichneten sich nicht nur durch biegsame Organisation und wirksame Aktion aus, bemerkenswert waren auch die Strategien, die sie anwandten, um den Gegensatz zwischen Stadt und Land auszugleichen, und auch diese trugen nicht wenig zu

ihrem Erfolg bei. Mit den Städten befanden sich die Kongregationen sofort in Übereinstimmung. Ihr Wachstum vollzog sich vor allem in den Städten, wenn auch weniger in den Metropolen, wo es von altersher noch immer viele Klöster gab, und in den neuen Arbeiteragglomerationen als in den Bischofsstädten. Hier fanden die Kongregationen Gründerinnen, Güter und Personal, und vor allem rechtfertigten die ständig wachsenden und sich wandelnden Bedürfnisse dieser Städte die Anwesenheit der Schwestern. Die Ausbreitung der Kongregationen auf dem Land ging dagegen vergleichsweise langsam voran. Sie erreichte ihren Höhepunkt zwischen 1820 und 1840, anschließend verminderten sich die Gründungen und hörten nach 1870 ganz auf. Die Landgebiete boten den Kongregationen nur theoretisch unbegrenzte Expansionsmöglichkeiten, in Wirklichkeit hemmten Armut und Gleichgültigkeit der Bevölkerung, der infolge der verspäteten Alphabetisierung und medizinischen Versorgung auch die entsprechenden »Bedürfnisse« noch abgingen, die Ansiedlung der Schwestern. Um 1860 waren nur in jeder vierten Landpfarrei Schwestern zu finden. Da die Kongregationen keine einzelnen, sondern immer nur zwei Schwestern aussandten, überstiegen die Kosten für deren Dienste die finanziellen Möglichkeiten der meisten kleineren Landpfarreien.

Einige ländliche Regionen waren um 1860 aber bereits dabei, »Hauptlieferanten« von Personal an die Kongregationen zu werden. Die Novizinnen kamen vor allem aus den konservativ-kirchlich gesinnten Gebieten im Westen Frankreichs. Zuerst traten sie in diejenigen Gemeinschaften ein, die Spitäler und Schulen auf dem Lande errichteten. Dann speisten sie die jüngeren Gemeinschaften in den Städten, die dort kein Personal mehr finden konnten. Die größten Wanderbewegungen fanden stets innerhalb der multiregionalen Kongregationen statt. Aber nach 1860 glichen die Schwestern vom Land auch die plötzlichen Defizite der diözesanen Kongregationen aus und versorgten die nationalen Gemeinschaften mit Nachschub. Gegen 1880, als die Kongregationen ihrem Höhepunkt zustrebten, was die Anzahl ihrer Mitglieder betraf, waren sie schon in hohem Grad von dem Menschenpotential in den ländlichen Gebieten abhängig.

Die Kongregationen, die Frauen und die Kirche. Als wichtigste Gründe für den Erfolg der Kongregationen wurden organisatorische Anpassungsfähigkeit und soziale Wirksamkeit in allen Schichten sowie in den Städten und auf dem Land herausgestellt. Andere Gründe wurden in Erwägung gezogen. Und dennoch vermögen alle diese Erklärungsversuche am Ende nicht zu befriedigen. Die Fragen verlagern sich lediglich auf eine andere Ebene. Warum hat die französische Gesellschaft den Aufschwung der Kongregationen in diesem Ausmaß toleriert und getragen? Und warum hat die katholische Kirche so stark auf die Karte der Kongregationen gesetzt? Im dritten Teil der Konklusion versucht Langlois, auf diese schwierigen Fragen wenigstens annähernd zu antworten. Die Ausbreitung der Kongregationen muß auch vor gesellschaftlichem Hintergrund gesehen werden: Welche Stellung besaß die Frau im 19. Jahrhundert? Und über welche Einflußmöglichkeiten verfügte die Kirche damals?

1. Was veranlaßte zwischen 1800 und 1880 200 000 Frauen, in Kongregationen einzutreten? Ein Grund, den schon Zeitgenossen anführten, hält auch wissenschaftlicher Überprüfung stand: ihre Abhängigkeit. Der Code civil hatte die juristischen Zwänge, denen Frauen unterworfen waren, festgeschrieben und eher noch verstärkt. Die Möglichkeiten, sich durch Ausübung eines Berufes zu emanzipieren, waren sehr begrenzt. Außer in den Kongregationen. Diese waren, um sich auszubreiten, auf tatkräftige Frauen angewiesen. Sie boten ihnen verantwortungsvolle Posten als General- oder Provinzialoberinnen, Leiterinnen der großen Häuser, Organisatorinnen von Niederlassungen im näheren und entfernteren Ausland an. Aber die Kongregationen benötigten auch »mittlere Kader«, welche den einzelnen Häusern vorstanden und beruflich kompetent waren, sowie Frauen, die sich für Aufgaben und Arbeiten aller Art zur Verfügung stellten. Im 19. Jahrhundert waren die Kongregationen die

einigen ›Firmen‹ oder Institutionen, die so viele und verschiedene Betätigungsmöglichkeiten für Frauen bereithielten.

Dazu waren sie die einzigen Verbände, die ihren Mitgliedern sozialen Schutz gewährten. Sonst war dieser damals nur innerhalb der Familien und noch kaum in beruflichen Organisationen zu finden. Eine Kongregation übernahm die moralische Pflicht, eine Schwester, die ihr eventuell eine Mitgift, bestimmt aber ihre Person und ihre Zeit zur Verfügung gestellt hatte, in Krankheit und Alter zu behalten und zu versorgen. Durch den Eintritt in eine Kongregation entging eine Frau den familiären Abhängigkeiten, ohne Sicherheit und Achtbarkeit zu verlieren; im Gegenteil, Frauen aus niedrigeren Volksschichten dürften dadurch an Geborgenheit und Ansehen gewonnen haben.

Ist die Emanzipation der Frau im 19. Jahrhundert also durch die Kongregationen herbeigeführt worden? Dies wäre eine pointierte Behauptung, aber zweifellos haben die Kongregationen in diesem Vorgang eine große Rolle gespielt. Sie bereiteten auch die öffentliche Meinung auf die Tätigkeiten der Frauen in einzelnen Bereichen vor. Andererseits haben die Bedingungen, welche die Kongregationen stellten – striktes Zölibat, Gehorsam gegenüber den Oberinnen, Verzicht auf Vermögen und Arbeitsgewinn, Ausrichtung auf strenge Regeln –, das Bild von gewissen Berufsgruppen lange Zeit geprägt; zum Beispiel wurde von Lehrerinnen lange Ehelosigkeit verlangt. Die Kongregationen haben auch dazu beigetragen, die hartnäckige Vorstellung von den typisch weiblichen Berufen im Erziehungs-, Gesundheits- und Sozialwesen zu verbreiten. Und zweifellos hat ihr Erfolg sie dazu verführt, gewisse Berufe für sich in Beschlag zu nehmen. Der Kampf, der gegen Ende des Jahrhunderts gegen die Kongregationen losbrach, hatte unter anderem zum Ziel, einen Arbeitsmarkt zurückzuerobern, den die Kongregationen nicht aufgeben wollten, nachdem sie maßgeblich dazu beigetragen hatten, ihn zu schaffen.

2. Der Erfolg der Kongregation hat auch mit der damaligen gesellschaftlichen Situation des Katholizismus zu tun. Traditionellerweise teilt man den katholischen Wiederaufbau zu Beginn des 19. Jahrhunderts in zwei Phasen ein: Das napoleonische Konkordat erlaubte der Institution Kirche, mit verminderten und überalterten Führungskräften zu überleben, aber erst in der folgenden, von Abbé Hugo-Félicité-Robert Lamennais (1782–1854) beeinflußten Generation wurden die inneren Kräfte des Katholizismus wieder lebendig. Dieses Schema trifft von den Kongregationen her gesehen nicht zu. Bei ihnen setzte die Erneuerung sofort mit der ersten Gründungswelle ein, die 1796 begann. Daraus ergibt sich, daß die religiöse Wiederbelebung des Katholizismus in den ersten Jahrzehnten weitgehend Sache der Kongregationen war. Sie genossen, da sie außerhalb der politischen und doktrinären Kämpfe geblieben waren, allerseits große Freiheit. Für die Kirche stellten sie die Kräfte dar, die ihr geblieben waren. Mit diesen arbeitete sie nun und ließ dabei den Gründerinnen viel Spielraum. Mit Hilfe des Staates gelang es der Kirche auf diese Weise auch, die aufkommenden Protestbewegungen gegen das Konkordat zu kanalisieren und zu entschärfen, zum Beispiel wäre ohne die Filles de la Sagesse das Schisma der »Petite Eglise«, das sich im Westen Frankreichs ausbreitete, heftiger gewesen.

Im Moment, als ein neuer Klerus rekrutiert werden sollte, wurde das Desinteresse der Oberschicht an dieser Karriere offenbar, andererseits waren die Möglichkeiten des erst teilweise alphabetisierten Bauernstandes noch zu beschränkt, als daß er hätte in die Bresche springen können. In dieser Situation konnte die Kirche allein über die weiblichen Kongregationen sowohl enge Kontakte zu der Oberschicht halten als auch ihren Einfluß im Volk vergrößern. Erstere stellte bis zum Ende der Bewegung die große Mehrzahl der Gründerinnen und Führungskräfte, aber auch einen Teil der Mitglieder (der sich mit der Zeit allerdings verringerte).

Wenn sie sich ausbreiten wollten, mußten die Kongregationen immer mehr auch an die verschiedenen Volksschichten appellieren. Von vornherein konnten sie auf die Handwerker

und Kaufleute zählen. Sie waren die einzigen sozialen Gruppen, die ihre Kontingente an die Kongregationen durch das ganze 19. Jahrhundert hindurch zu steigern vermochten. Auch die wohlhabende Bauernschaft war von Anfang an dabei, mit der fortschreitenden Alphabetisierung traten auch die weniger vermögenden bürgerlichen Schichten hinzu. Tatsächlich waren nur die Kongregationen imstande, die Begabungen, die durch die wachsende Bildung der Landbevölkerung hervortraten, unmittelbar zu nutzen.

Dank der Kongregationen bewahrte sich der Katholizismus einen relativ breiten sozialen »Sitz«, weshalb sie auch eine feste Größe in seiner Strategie zur Wiedereroberung der Gesellschaft bildeten. Die Kongregationsschwestern waren die einzigen, welche über die Mädchenbildung mit dem gesamten Sozialkörper in Verbindung standen, während die Kongregationenbrüder, die unterrichtenden Religiosen und Priester den Laienlehrern gegenüber in der Minderheit blieben; sie konnten mit diesen in den Knabenschulen bestenfalls konkurrieren, sie aber nicht ersetzen. Es war also absolut nötig, wie Bischof Félix-Antoine-Philibert Dupanloup (1802–1878) sagte, die Mädchen »auf den Knien der Kirche« zu erziehen, um über sie als zukünftige Familienmütter Gläubige zurückzugewinnen.

Rückblickend bezeichnet Langlois die Zeit der Kongregationen als eine Zeit des Übergangs. Im Unterrichtswesen schiebt sie sich zwischen die Zeit, in der dieses noch ganz von der Kirche gelenkt wurde, und den Moment, in dem der Staat das Erbe beanspruchte. Im Emanzipationsvorgang der Frau nimmt die Kongregationsschwester kirchlich gesehen den Platz zwischen klausurierter Nonne und aktiver Laiin ein; gesellschaftlich gehört sie in die Zwischenzeit, welche beginnt, als die Frauen ihre traditionelle Familienrolle verlassen, und die zu Ende geht, als sie Zugang zu fast allen Bereichen des modernen Berufslebens gefunden haben.

*

Auch in der ausführlichen Form der Miszelle ist es noch schwer, den Reichtum dieser Studie wiederzugeben. Skizziert werden konnten ihre allgemeinen Linien, nicht aber die Einzeluntersuchungen, die sie enthält. Zum Beispiel sind die Überlegungen, die sich aus der Analyse der Gründungsvorgänge der Kongregationen ergeben – warum schwanken sie in ihren Selbstdarstellungen oft zwischen mehreren möglichen Gründungsdaten hin und her? – warum zwischen zwei Gründerinnen oder Gründern? – nicht nur für die Kongregationenforschung, sondern allgemein für die Untersuchung religiöser Gemeinschaften interessant. Für welches Datum oder für welchen Gründer sich eine Kongregation schließlich entscheidet, sagt viel über das Bild aus, das sie von sich selbst hat und nach außen vermitteln möchte. Eine kleine Extrabesprechung verdiente der Abschnitt über die Namenswahl der Kongregationen (175–201). Aus praktischen Überlegungen und aus Gründen der sprachlichen Konvenienz und Orthodoxie stand für die Namenssuche nur ein begrenztes Repertoire zur Verfügung (eine Kongregation, die Hebammendienste leisten wollte und sich *Soeurs de la Maternité* nannte, mußte z. B. ihren Namen in *Soeurs de la Charité maternelle* ändern). Die Bezeichnungen der Kongregationen sagen weniger über die Geistigkeit der einzelnen Gemeinschaften aus, als daß sie auf den spirituellen »Trend« der Zeit hinweisen. Dieser wandte sich von einer vielgestaltigen Heiligenverehrung, aus der – von der Gegenreformation her kommend – der hl. Josef herausragte, zum hl. Franziskus und seinem Armutsideal; eine Frömmigkeit, die sich lieber in Abstrakta ausdrückte (Namen mit den Elementen »Charité«, »Compassion«, »Providence«), wandelte sich in eine personalisierte (mit den Namenselementen Jesus, Maria) und konkretere Form um (Namensbildungen mit »les pauvres« – die Armen); die Benennungen der Kongregationen spiegeln das Aufkommen der Herz-Jesu-Verehrung unmittelbar nach der Revolution ebenso wie der Marienverehrung, die Mitte des 19. Jahrhunderts ihren Höhepunkt erreichte.

Bei einer so weitgespannten Studie, die ein neues Thema mit einer neuen Methode

bewältigt, die soviele Detailforschungen birgt und soviele Zusammenhänge aufzeigt, mit der man also grundsätzlich zufrieden ist, fällt es am Ende schwer, überhaupt noch Kritik zu üben. Dennoch seien drei Punkte angemerkt: der eine ist eine formale Beanstandung, der andere die Beobachtung eines Mangels, der dritte – die Feststellung dessen, was das Buch nicht ist – ist eigentlich keine Kritik, sondern möchte einer solchen zuvorkommen.

1. Stellenweise ist der Text sehr weitschweifig. Er ist auch nicht frei von Doppelspurigkeiten und Wiederholungen. Es mag sein, daß der Leser, der nicht französischer Muttersprache ist, darauf empfindlicher reagiert als der französischsprachige. Die umfangreiche Studie hätte jedoch durch eine Straffung des Textes an Übersichtlichkeit gewonnen, was jeder Leser schätzen würde.

2. Die Kongregationen werden primär aus staatlicher, gesellschaftlicher Sicht betrachtet, der kirchliche Blickwinkel wird längst nicht in gleichem Maße angewendet. Auch wenn man diese Gewichtsverteilung akzeptiert und mitvollzieht, bleibt es ein Defizit, daß die kirchliche Seite nicht ausführlicher und genauer dargestellt wird. Zur Sprache kommt zwar in einem kleinen Abschnitt die Rolle der Bischöfe (257–262), nicht aber die Haltung und Maßnahmen der päpstlichen Kurie bzw. der Bischofs- und Religionskongregation den neuen Gemeinschaften gegenüber. Die römische Politik in der Kongregationenfrage wird, wenn überhaupt, gerade nur knapp eingespielt, obwohl ihre Bedeutung erkannt wird. Es handelt sich wohl um eine bewußte Begrenzung, die bei dem weiten Feld, das die Studie sonst abschreitet, zwar verständlich, die aber nicht themengemäß ist. In Bezug auf die Kongregationen verzahnten sich weltliche und kirchliche Interessen besonders stark, die Kongregationen selbst waren auf beide hin ausgerichtet. Die Darstellung dieser Verflechtung hätte daher wesentlich zum Thema gehört.

3. Langlois wundert sich über den Erfolg der Kongregationen. Den Gründen ihres erstaunlichen Aufschwungs nachzugehen, ist das zentrale Anliegen seiner Studie. Sehr sorgfältig arbeitete er mehrere Ursachen heraus, die auf verschiedenen Ebenen liegen und die im einzelnen wie zusammengenommen alle überzeugen. Die religiösen Gründe berührt er nicht. Es mag daher sein, daß mancher Kirchen- und Ordenshistoriker und manche Kongregationsangehörigen das Buch beiseite legen und fragen: Ist das alles? Die Frage ist berechtigt. Zu sagen ist dazu, daß Langlois nicht behauptet, mit den von ihm genannten seien alle Ursachen erfaßt, die den Erfolg der Kongregationen herbeigeführt haben, und daß er die religiösen Motivationen nicht ausschließt. Er scheint jedoch der Meinung zu sein, diese mit seinem methodischen Ansatz und seinem Quellenmaterial nicht wissenschaftlich befriedigend untersuchen zu können. Gerade durch diese Ehrlichkeit und Diskretion bleibt in seiner Studie grundsätzlich Platz für die religiösen Kräfte der Kongregationsbewegung. Dieser Leerraum wird belassen, auch auf die Gefahr hin, daß mancher Leser Enttäuschung empfindet. Daß daraus auch wieder Sicherheit werden kann, formuliert René Rémond am Ende des Vorworts zu dem Buch: Nach Abschluß aller Überlegungen, ist es keine Tautologie zu schließen, daß die Erklärung für die beobachteten Phänomene, die letzten Endes am wenigsten enttäuscht, weiterhin im Religiösen gesucht werden muß, ...³.

Jedoch bedeutet Claude Langlois' Buch, in dem die gesellschaftlichen Gründe der erfolgreichen Ausbreitung der Kongregationen erschöpfend behandelt sind, auch für die Kirchen- und Ordenshistoriker sowie für die Angehörigen der Kongregationen, die ihre Geschichte besser verstehen möchten, einen Fortschritt. So dürfen Kongregationsschwestern darüber erleichtert sein, daß der ›Frauenüberschuß‹, wie es auch auf der Weingartener Tagung geschah,

³ »Tout compte fait, ce n'est pas une tautologie de conclure que l'explication en définitive la moins décevante des phénomènes observés demeure de nature religieuse, tant il est vrai que pour les faits sociaux le même s'explique d'abord par le même, en dépit des systèmes qui nourrissent l'ambition de réduire la diversité de la réalité à un principe unique.« (S. 10f.).

nicht mehr ohne weiteres flugs zu den Motiven assortiert werden kann, welche Frauen in die Kongregationen eintreten ließen. Nach dem Befund der Studie war er auf keinen Fall einer der Hauptgründe, und wenn man ihn in Anschlag bringt, kann dies nur sehr vorsichtig und im Zusammenhang mit der Gesamtsituation der Frau geschehen. Kirchen- und Ordenshistoriker werden es als Gewinn ansehen, daß zum Beispiel in einer neuen Auflage des Handbuchs der Kirchengeschichte der Abschnitt über die weiblichen Kongregationen nicht nur in Bezug auf den angeblichen Frauenüberschuß, sondern auch hinsichtlich der sozialen Herkunft der Schwestern und der Verteilung der Kongregationen über Städte und Landgebiete wesentlich differenzierter abgefaßt werden muß⁴.

⁴ Handbuch der Kirchengeschichte VI/1, hg. von Hubert Jedin, Freiburg, Basel, Wien 1971, 257–259 (Roger Aubert).

ANTON LAUBACHER

Caritasfrühling in den Diözesen Rottenburg und Freiburg im 19. Jahrhundert

Ein Überblick*

Wenn ich heute über den Caritasfrühling im 19. Jahrhundert sprechen soll, dann will ich dies nicht tun, ohne vorweg wenigstens ein paar Sätze über »die Zeit zuvor« gesagt zu haben.

Zu dieser rechne ich nicht zuletzt das Mittelalter, von dem selbst der Protestant G. Uhlhorn in seinem Buch »Die christliche Liebestätigkeit« bekannte, daß keine Zeit so viel für die Armen getan habe wie diese.

Ähnlich anerkennende Worte fand auch der erste Caritasdirektor der Diözese Rottenburg, Prof. Dr. Johannes Straubinger, für das Mittelalter in seinem Buch »Aus der Caritasarbeit für Württemberg«, das er 1928 herausbrachte. Er betonte aber auch, daß später durch die Vertreibung der Mönche und die Wirren der Reformation Caritasgeist und Gebelust vollkommen erlahmt seien. Den letzten Rest davon habe dann noch die Säkularisation ausgelöscht, an deren Wiege der freidenkerisch revolutionäre Geist des 18. Jahrhunderts Pate gestanden habe.

Wenn sicherlich nicht zu Unrecht das Erlahmen des Caritasgeistes mit der Vertreibung der Mönche in Zusammenhang gebracht wird, dann darf nicht verschwiegen werden, daß auch weltliche Priester vom Caritasgeist erfüllt waren und versuchten, diesen über die Zeit des Niedergangs hinüberzutragen und wachzuhalten. Dazu zählten vor allem vom Geiste Johann Michael Sailer (des späteren Bischofs von Regensburg) befruchtete Priester, wie Christoph von Schmid, Johann Baptist Hirscher und Friedrich von Walter und *Ignaz Hegelin*, der einst die öffentliche Armenanstalt in Warthausen schuf und den Sailer »Vater der Armen« und »Priester von feurigem Talent« nannte.

Mit dem Tode Heggelins aber scheint das letzte Caritasfeuer erloschen zu sein, denn über die Zeit des beginnenden 19. Jahrhunderts schrieb Straubinger: »Die Zeit Heggelins, wo die Kinder und die Erwachsenen in der Kirche während der Messe ihre Gaben für die Armen auf den Altar legten, war vorüber. Der Opfersinn des kath. Volkes war unter dem kalten Mondlicht der Aufklärung in der Auszehrung begriffen. Nicht anders stand es beim Klerus. Das Amt des Diakons, der »Dienst am Tisch« war in Vergessenheit geraten. Man ließ es ruhig zu, daß die Sorge für die Armen in die Hände des Staates überging. Man hatte vergessen, daß

* Vortrag, gehalten auf der Tagung der Katholischen Akademie und des Geschichtsvereins der Diözese Rottenburg-Stuttgart zu dem Thema »Aufbruch oder Restauration? Der Weg kirchlicher Gemeinschaften im 19. Jahrhundert« vom 13. bis 18. Juli 1986 in Weingarten. Dem Vortrag liegt folgende Literatur zugrunde: Caritasverband für die Erzdiözese Freiburg e. V. 75 Jahre Caritasverband für die Erzdiözese Freiburg, Freiburg im Breisgau 1978. – Deutscher Caritasverband Freiburg. 75 Jahre Deutscher Caritasverband, Freiburg im Breisgau 1972. – August HAGEN, Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus, Bd. 1–4, Stuttgart 1948–1963. – Anton LAUBACHER, Gelebte Caritas. Das Werk der Caritas in der Diözese Rottenburg-Stuttgart, Stuttgart–Aalen 1982. – Johannes STRAUBINGER, Aus der Caritasarbeit in Württemberg, Stuttgart 1928. – G. UHLHORN, Christliche Liebestätigkeit, Bd. 1–3, Stuttgart 1882–1890. – Arnold WELLER, Sozialgeschichte Südwestdeutschlands, Stuttgart 1979.

die Armenpflege in erster Linie von der Kirche und ihren Dienern, den Priestern, auszugehen habe. – Ein großer Teil des Klerus war von den Ideen der Aufklärung erfüllt und huldigte dem Wessenbergianismus, dessen Ziel eine von Rom möglichst unabhängige Nationalkirche war«.

Ich werde unten auf Ignaz Heinrich Wessenberg, den letzten Generalvikar der Diözese Konstanz zu sprechen kommen, der sich in der neu errichteten Erzdiözese Freiburg für das Wiederaufleben der christlichen Caritas eingesetzt hat, auch wenn er sonst in der Kirchengeschichtsschreibung als »Aufklärer« bezeichnet wird. Als Wegbereiter der Caritas in der Diözese Rottenburg muß der Theologe Johann Adam Möhler erwähnt werden, der durch seine Werke, besonders durch seine »Symbolik« (1832) das Denken der Zeit geprägt hat. Indem der die dogmatischen Gegensätze zwischen Katholiken und Protestanten aufzeigte, wollte er die Christen beider Konfessionen aus dem lähmenden Indifferentismus herausholen und sie auf ihre wesentlichen Glaubensgrundlagen hinweisen. Die Schriften Möhlers haben dazu beigetragen, daß im Leben der katholischen Kirche in der Diözese Rottenburg eine Wende eintrat. August Hagen beschreibt die Wende folgendermaßen: »Ein neuer Geist begann zu wehen. Der Schlaffheit und Verschwommenheit war der Krieg angekündigt. Die Versumpfung war gestört. Das katholische Selbstbewußtsein nahm mächtig zu«.

Auch Johannes Straubinger machte auf diesen Umbruch aufmerksam: »Bis zum Erscheinen der Symbolik Möhlers hatte der josefinisch gerichtete Wessenbergianismus in der Diözese Rottenburg die Oberhand. Den Anhängern Wessenbergs und Pflanz' standen die Anhänger Möhlers in erbitterter Fehde gegenüber. Mit dem Beginn der vierziger Jahre war der Ausgang des Kampfes nicht mehr zweifelhaft; der Kirchenbegriff Möhlers kam allmählich zum Durchbruch und machte der Herrschaft des Rationalismus ein Ende. Das kirchlich-katholische Bewußtsein erwachte wieder aus jahrzehntelangem Schlaf, und ein Aufschwung des religiös-kirchlichen Lebens war die Folge, dem bald der Caritasfrühling der Diözese folgte.«

Soweit der Rückblick auf die Zeit vor dem Caritasfrühling des 19. Jahrhunderts. Ich glaubte, diese Vorschau geben zu müssen, um zunächst klar den Boden zu zeigen, aus dem dann neue Kraft entsproß. Der Caritasfrühling kann natürlich nicht allein auf Möhler zurückgeführt werden. Er aber hat einen ersten Anstoß gegeben und zugleich auch den Blick für das geöffnet, was bereits in der Welt rundum geschah. So war z.B. um diese Zeit der »Neuaufbau der kath. Liebestätigkeit« im nahen Frankreich bereits zur Wirklichkeit geworden. Dort hatten die Verfolgungen während der französischen Revolution zu einer »Regeneration kirchlicher Kräfte« geführt, die sich erfolgreich bemühten, aufgehobene Klöster wieder zu belegen und neue zu gründen.

Diese neuen Gemeinschaften sahen ihre Aufgaben nicht nur in der pädagogischen Arbeit, sondern vor allem in der Kranken- und Armenfürsorge. Noch Ende des 18. Jahrhunderts waren im Elsaß Niederlassungen der »Barmherzigen Schwestern« entstanden, zunächst in einem Mutterhaus in Zabern, dann ab 1823 in Straßburg. Dem Bestreben des Freiburger Erzbischofs Hermann von Vicari, in seiner Diözese ebenfalls ein Institut der Barmherzigen Schwestern einzurichten, stimmte die badische Landesregierung aber erst 1845 zu. Die ersten Schwestern konnten dann im Dezember 1846 im Freiburger Klinischen Spital eingesetzt werden.

In der Diözese Rottenburg gelang dieser Einsatz der Barmherzigen Schwestern aus Straßburg erst 1852 und zwar in Schwäbisch Gmünd. Allerdings hatten bereits 1848 in Ehingen fünf Jungfrauen den Grundstein für die »Kongregation der Franziskanerinnen von Reute« gelegt, auf die ich nachher noch zu sprechen kommen werde. – Ich habe übrigens »Ehingen« besonders herausgehoben und zwar deshalb, weil nicht nur die Reutener Schwestern dort ihre Wiege hatten, sondern auch ich selbst, vor allem aber Anselm Vogt, der spätere Stadtpfarrer von Ludwigsburg, der mit Bischof Joseph von Lipp, der zuvor in Ehingen

Stadtpfarrer und Dekan war, von entscheidender Bedeutung für den Caritasfrühling in der Diözese werden sollte.

Bevor ich aber auf Vogt näher eingehe, freue ich mich sagen zu können, daß auch »Laien« damals mit zum Caritasfrühling beitragen. Zu ihnen zählte vor allem Andreas Wiest, der bereits 1839 mit sechs Gleichgesinnten in Ulm einen caritativen Verein gründete und der im April 1843 in dem von ihm in Ulm herausgegebenen »Donauboten« zum ersten Mal die Einführung des Ordens der Barmherzigen Schwestern auch in der Diözese Rottenburg forderte.

Diesen Vorstoß unterstützte dann 1844 Kaplan und Hofmeister Karl Lichtenstein von Neutrauchburg (O. A. Wangen), indem er bei der Kreisregierung in Ulm um die Erlaubnis zur Durchführung einer Kollekte zur Gründung eines Instituts der Barmherzigen Schwestern bat. – Die Kreisregierung aber lehnte dieses Gesuch ab, bevor nicht die zuständigen Behörden den Zweck dieser Kollekte anerkannt hätten. Aber auch das Bischöfliche Ordinariat und der Kirchenrat lehnte ab »auf Grund der Bedenken, die die Regierung gegen die Einführung eines solchen Instituts etwa haben könnte«.

Im Jahr 1845 wurde dann vom Kirchenrat ein Antrag des Stiftungsrates und Bürgerausschusses der Stadt Mergentheim auf Zulassung Barmherziger Schwestern abgelehnt. Ebenso erfolglos blieb ein entsprechender Vorstoß im Landtag, obwohl sich am 2. Juni die Geistlichen des Landkapitels Biberach, von Möhler aufgerüttelt, aus ihrer Deckung herauswagten und nach einem »größeren Maß kirchlichen Lebens in der Diözese« verlangten, wobei sie sich auf »das gute Recht« und die »kirchliche Gesinnung« des katholischen Volkes beriefen.

Einen kleinen Schritt weiter schien dann zunächst die Mißernte der Jahre 1845 und 1846 zu führen, die in Württemberg eine ungemeine Teuerung zur Folge hatte und die ärmere Bevölkerung in größte Not brachte. In dieser Not besann man sich nämlich auch wieder protestantischerseits der in der josefinischen Zeit so verhaßten Klöster, der »Suppenküchen«, die einst die Not der Armen gelindert hatten. Aber über einige anonyme Erörterungen, Wünsche und Vorschläge gingen die Verlautbarungen des Klerus immer noch nicht hinaus. Noch immer hielt die Geistlichen in der Mehrzahl die Scheu, »oben« Anstoß zu erregen, davor zurück, offen mit ihrem Namen für die Gründung kirchlich-sozialer Einrichtungen einzutreten.

Dem setzte dann endlich *Pfarrer Schmöger* in Weißenstein ein Ende. Am 14. April 1847 forderte dieser den Klerus im Donauboten auf, sich angesichts der Not offen und ohne Scheu über nötige Maßnahmen zu verständigen und einen sichtbaren Mittelpunkt für die caritativen Bestrebungen zu bilden. Die Kirche habe die Aufgabe, dem Staatsabsolutismus die Macht ihrer Wahrheit und inneren Lebensfülle entgegenzustellen. Sie könne sich für diese Aufgabe auf das Zeugnis der Geschichte berufen, durch welche die von Gott ihr verliehene Sendung und Befähigung außer Zweifel gestellt sei.

Dieser Aufruf Schmögers hatte eine der Symbolik Möhlers vergleichbare Wirkung. Sein Haupterfolg aber bestand darin, daß er den Mann auf den Plan rief, dessen Name ich bereits nannte: den damaligen Stadtpfarrer von Ludwigsburg, *Eduard Franz Anselm Vogt*. Über diesen schrieb Dr. Straubinger:

»Anselm Vogt, Priester und Dichter zugleich, einer der edelsten Männer der Diözese, war wie kein anderer geschaffen, das Gewissen des Klerus wachzurütteln. Die Beschäftigung mit dem hl. Franziskus, über dessen Leben er 1840 ein Buch herausbrachte, hatte einen wahrhaft franziskanischen Geist in ihm entzündet. Seine wirklich väterliche Sorge galt den Armen.«

In welch markanter Weise Anselm Vogt den Aufruf Schmögers unterstützte, geht aus verschiedenen Artikeln mit dem Titel »Katholische Anstalten für Jugenderziehung, Armen- und Krankenpflege« hervor, die er 1847 im Donauboten veröffentlichte. Darin legte er die Gründe für den beschämenden Niedergang der Liebestätigkeit schonungslos dar. Wohl habe,

meinte er, das kirchliche Interesse und religiöse Leben wieder die Gemüter vieler ergriffen, aber es sei vielfach noch ein latentes Leben, es habe noch nicht die Kraft bekommen, sich in jenen herrlichen Früchten der katholischen Kirche zu offenbaren, durch die sie einst von der Wahrheit und Göttlichkeit der Lehre Zeugnis abgelegt habe, nämlich durch Anstalten, Stiftungen und helfende Liebe. In dieser Hinisch sei die Diözese Rottenburg noch eine öde Heidefläche der katholischen Kirche.

Die Schuld an dieser traurigen Erscheinung habe nicht nur die Staatsregierung, der man sie gerne zuschiebe. Auch die kirchliche Obrigkeit sei nicht die einzige Hauptschuldige, obwohl sie ihrem sicher guten Willen zuwenig Nachdruck verleihe. Die segensreichen Anstalten der früheren Jahrhunderte seien meist von armen, niedrigen aber an Liebe und Glauben reichen Menschen ausgegangen. Das Ordinariat könne unter den bestehenden Verhältnissen nur Anregungen geben, mehr nicht.

»An wem also liegt die Hauptschuld?« schrieb Vogt: »Seien wir aufrichtig und sagen: an uns selbst, an uns Pfarrern, an uns Seelsorgern! Wir jammern, wir klagen, wir wünschen, wir hoffen, wir warten – aber keiner legt die Hand ans Werk, keiner läßt sich vom Geist der Liebe und des Eifers treiben, daß er die Mühseligkeiten, die Hindernisse, die Aufopferungen eines solchen Unternehmens beiseite setzte und an der gesegneten Arbeit anfinge.«

In seinen weiteren Ausführungen verlangte dann Vogt vor allem die Gründung von »Erziehungsanstalten« unter der Leitung von Geistlichen. Es wäre, so meinte er, sicher eine ebenso schöne und verdienstliche Stellung als Leiter einer solchen Anstalt für verwahrloste Kinder »Diener der Armen« zu seien, als die Erziehung hochgeborener Kinder als »Hofmeister« zu besorgen.

»Dieser Appell Vogts an den Klerus hat geholfen«, schrieb Dr. Straubinger. Aber er fügte dem dann noch folgenden Satz hinzu, der mich etwas stutzig machte und zu weiterem Nachforschen veranlaßte: »Vor allem wollte der Klerus nun durch die Tat beweisen, daß der Katholizismus auf caritativen Gebiet nicht hinter dem Protestantismus zurückbleibe.«

Dies konnte doch heißen, daß nach Meinung Straubingers nicht nur das wiedererwachte Selbstbewußtsein der Katholiken, nicht nur die Rückbesinnung auf das Liebesgebot Christi und nicht nur die Aufrufe Schmögers und Vogts an der Quelle des Caritasfrühlings standen, sondern auch die damals verstärkt ins Blickfeld getretene Liebestätigkeit der protestantischen Kirche, die zur Nachahmung und zum Wettstreit aufstachelte.

Ich bemühte mich nun herauszufinden, welches Gewicht dabei wohl dem Beispiel der protestantischen Kirche zuzuschreiben war. Dabei zog ich auch Arnold Wellers »Sozialgeschichte Südwestdeutschlands« (1979) zu Rate, da ja der evangelische Christ Arnold Weller jahrelang nicht nur hauptamtlich im Bereich des Sozialwesens, der Wohlfahrtspflege und Jugendhilfe in Baden-Württemberg tätig war, sondern auch im Bonner Bundesministerium. Zudem hat er bekanntlich auch noch die von seinem Vater Karl Weller herausgegebene »Württembergische Geschichte« neu bearbeitet und erweitert, so daß er als Kenner der Materie wohl einen gewissen Aufschluß geben konnte.

In Arnold Wellers Sozialgeschichte fand ich dann unter anderem folgende nicht uninteressante Passage: »Die christliche Liebestätigkeit erlebte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nach den im sozialen Bereich eher zurückhaltenden Epochen der Aufklärung und des Rationalismus einen überraschenden Aufschwung, der sich bis in die Gegenwart auswirkt. Zwar stehen Württemberg und Baden damit nicht allein, aber von hier sind Anstöße ausgegangen, die auch in anderen deutschen Ländern Bedeutung gewannen. Diese Bewegung ist aus dem gläubigen und hilfsbereiten schwäbischen Pietismus erwachsen und kam um so mehr zur Wirkung, als das öffentliche Anstaltswesen bis ins 19. Jahrhundert hinein in träger Zähigkeit erstarrt war.«

Soweit die wörtliche Wiedergabe. Es wird dann im weiteren noch gesagt, daß in der ersten

Hälften des 19. Jahrhunderts es zu einer Blütezeit des Anstaltswesens gekommen sei, die zwar mit der Fülle der Gegenwart nicht zu vergleichen sei, deren Schwung und Freudigkeit zu selbstlosem Wirken aber später nur noch selten erreicht worden sei.

Diese Ausführungen haben mich weiter forschen und suchen lassen, wann und wie es nun tatsächlich auf pietistischer Seite mit dieser praktischen christlichen Liebestätigkeit begann, in deren Mittelpunkt die Gründung von *Rettungsanstalten* stand, die auch katholischerseits den Caritasfrühling einläutete.

Den Anfang fand ich dann bei der Eröffnung der ersten »Armenschullehrer- und Armenkinderanstalt« 1820 im ehemaligen Deutschordensschloß Beuggen bei Basel (auf badischer Seite des Hochrheins). – Gründer und langjähriger Leiter dieser Anstalt war der württembergische Pädagoge und Schüler Pestalozzis, Christian Heinrich Zeller (1779–1860). Wesentlichen Anstoß dazu aber hatte Friedrich Christian Spittler (1782–1867), der langjährige Leiter der »Evangelischen Christentumsgesellschaft« gegeben.

Nun entwickelte sich aber interessanterweise nicht Baden, sondern zunächst Württemberg zum klassischen Land der »Rettungsanstalten«. Im gleichen Jahr noch entstand etwa die Paulinenpflege in Stuttgart, 1823 das »Rettungshaus für verwahrloste Kinder« in Kotntal, 1826 die Paulinenpflege in Kirchheim/Teck. Dann gründete 1828 eine besonders aktive Persönlichkeit des schwäbischen Pietismus, der Wittlinger Pfarrer Christian Barth (1799–1862), in Stammheim bei Calw eine Rettungsanstalt für verwahrloste Kinder.

Mit zu den Rettungsanstalten der damaligen Zeit zählt übrigens auch das heutige »Kinderdorf Marienpflege Ellwangen«, das 1831 unter staatlicher Förderung als »paritätisches« Waisenhaus gegründet wurde und später erst in katholische Hände überging.

In Baden hat außer dem ersten Haus in Beuggen das Vorbild der württembergischen Rettungshäuser erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts so richtig Nachahmung gefunden. Dazu gehörte 1850 die Gründung der Weinheimer und 1856 der Odenwälder Rettungsanstalt, 1853 in Mannheim des »Evangelischen Rettungshauses für verwahrloste Mädchen« und 1869 (als eine der letzten badischen Rettungsanstalten) die Bildung der »Schwarzwälder Rettungshäuser« in Hornberg, durch einen Rettungsverein, der der Brüdergemeine Königsfeld nahestand.

Dazwischen gab es aber auch »paritätische« Lösungen, wie 1833 in Karlsruhe, als sich dort Persönlichkeiten beider Konfessionen (darunter auch der Konstanzer Bischofsverweser Heinrich von Wessenberg) zusammenfanden und den »Verein zur Rettung verwahrloster Kinder« gründeten. Es gelang ihnen dann aber erst 1837 eine paritätische Rettungsanstalt in Durlach zu eröffnen, deren katholische Kinder allerdings 1843 ins ehemalige Frauenkloster »Marienhof« in Neudingen und 1852 nach Hüfingen übersiedelten, wo dann nur noch katholische Knaben aufgenommen wurden.

Katholischerseits gründete dann 1855 von Wessenberg, der bereits 1830 den »Bau eines Waisenhauses für verlassene Kinder« aus kirchlichen Mitteln empfohlen hatte, eine eigene Rettungsanstalt in Konstanz, die er dann selbst leitete und der er später sein ganzes Vermögen vermachte, nachdem er zuvor schon in der Regel die Hälfte seines Einkommens mit den Armen teilte.

Neben Wessenberg hatte katholischerseits auch der Freiburger Staatsrechtler Prof. Franz Josef Buß (1803–1878) und der aus Oberschwaben stammende Tübinger und später Freiburger Theologieprofessor Johann Baptist Hirscher (1788–1865) wesentlich zur Forcierung der Gründung von Rettungsanstalten in der Erzdiözese beigetragen. Dabei half ihm vor allem sein 1856 herausgebrachtes Buch »Die Sorge für sittlich verwahrloste Kinder«, durch das er die Öffentlichkeit auf die Kindernot der damaligen Zeit aufmerksam machte. Es war ja die Ära, in der einmal die Industrie ihren Siegeszug angetreten hatte und dabei plötzlich viele Handwerker ohne Verdienst blieben und mit ihren Familien verarmten, und zum anderen die Zeit, in

der die Landwirtschaft durch verschiedene Mißernten, die selbst Handel und Gewerbe erschütterten, in äußerste Not geriet und zwischen 1845–1857 allein in Württemberg etwa 164000 Menschen (etwa 10 % der Bevölkerung) zur Auswanderung trieb.

Ganz besonders arm aber waren jene Kinder dran, deren Eltern gestorben waren. Wenn diese Kinder nicht bei Verwandten unterkamen, die meist schon genügend eigene Kinder hatten, mußten die Gemeinden für sie sorgen. Da deren Armenlasten aber drückend hoch waren, wurden die Kinder an die Personen und Familien abgegeben, welche sie am billigsten aufnahmen. In manchen Gegenden wurden die Kinder sogar öffentlich an den Mindestbietenden versteigert. – Wie es dann den Kindern nachher ging, ob sie Prügel statt Essen bekamen, ob sie erzogen oder mißbraucht wurden, war offenbar egal. Daneben aber gab es noch viele Kinder, welche im Land herumstrolchten und sittlich verwahrlosten.

Dies konnte Hirscher nicht mehr mit ansehen. Es gelang ihm, vor allem den Erzbischof dazu zu gewinnen, die Gründung von Erziehungsanstalten zu unterstützen. So entstanden damals unter seinem Einfluß die Erziehungsanstalten in Walldürn, Gurtweil und Blumenfeld. Für Blumenfeld stiftete Hirscher persönlich 10000 und für Walldürn sogar 27000 Gulden.

Damit und mit der Gründung einiger Anstalten aber war es für Hirscher nicht getan. Das Gebot der Nächstenliebe konnte dadurch allein für ihn noch nicht erfüllt sein. – Er versuchte die Caritasgesinnung überall neu zu wecken und sie erneut zur Sache des ganzen Volkes zu machen.

Neben den vorher genannten Erziehungsanstalten waren im Erzbistum solche auch noch 1851 in Kurzell und 1858 in Oberzell unter der Leitung von Franziskanerinnen entstanden, sowie 1859 eine in Schwarzach bei Bühl durch Pfarrer Xaver Lender. Hinzu kamen Erzbischöfliche »Armenkinderhäuser«, wie z. B. in Riegel am Kaiserstuhl.

Die Gründung katholischer *Rettungsanstalten* in der Diözese Rottenburg begann 1848 mit der Nikolauspfege in Gundelsheim. Den Anstoß dazu hatte hier der aufrüttelnde Aufruf Vogts gegeben. Der eigentliche Beschuß dazu aber wurde in Baden und zwar in Gommersdorf gefaßt. Dort hatten sich am 30. Juni 1847 Vertreter der Dekanate Mergentheim, Amrichshausen, Neckarsulm und Stuttgart zusammengefunden und beschlossen, für die Kinder aus den genannten Dekanaten auf dem Michaelsberg eine Rettungsanstalt zu gründen. Als sich dies aber dort nicht verwirklichen ließ, stellte die Regierung (mit Erlaß vom 10. März 1848) das Hospitalgebäude in Gundelsheim mit einem jährlichen Mietzins von 300 Gulden zur Verfügung und zwar unter der Bedingung, daß dort auch sechs von der Regierung bezeichnete Kinder mit aufgenommen würden. Aber erst als dann die Satzung der Anstalt am 18. Mai 1848 sowohl von der Regierung als auch von Bischof Dr. Joseph von Lipp genehmigt war, wurden die Katholiken der Diözese zu Spenden aufgerufen.

In der Satzung war als Zweck der Anstalt angegeben: »Arme oder verwahrloste katholische Kinder beiderlei Geschlechts im Sinn und Geist der katholischen Kirche und im Einklang mit ihren künftigen Lebensverhältnissen zu gottesfürchtigen und rechtschaffenen Menschen zu erziehen«. Im § 15 hieß es zu den finanziellen Grundlagen: »Das Vermögen der Anstalt besteht in dem unbegrenzten Vertrauen auf Gott und die Liebe der katholischen Brüder und Schwestern«.

Die Festpredigt bei der feierlichen Eröffnung dieser ersten Rettungsanstalt der Diözese hielt am 21. Dezember 1848 Stadtpfarrer Vogt, der eigentliche Gründer, der auch schon dem ersten provisorischen Ausschuß angehört hatte.

Sein Appell hatte nicht nur die Pfarrer der vorher genannten Dekanate aufgeschreckt. Auch das katholische Oberland war plötzlich hellwach geworden. Bereits drei Monate nach der Versammlung in Gommersdorf (nämlich am 23. September 1847) trafen sich ausgerechnet wieder in meinem Geburtsort Ehingen 55 Geistliche aus dem katholischen Oberland, die sich dann durch Unterschrift verpflichteten, die Finanzierung einer privaten katholischen

Rettungsanstalt in Oberschwaben mitzutragen. Als Prokurator dieser Angelegenheit wurde der Ehinger Kaplan Utz bestellt. Zum endgültigen Beschuß kam es dann allerdings erst bei einer gemeinsamen Versammlung von Geistlichen und Laien am 14. Februar 1848 in Waldsee.

Nachdem dann Fürstin Augusta von Salm-Dyck gegen einen jährlichen Mietzins von 150 Gulden das hälftige Klostergebäude von Baindt zur Verfügung gestellt und Bischof von Lipp die Schirmherrschaft übernommen hatte, konnte am 8. Januar 1850 die Piuspflege in Baindt eröffnet werden. – Hier muß ich einfügen, daß nicht nur die Piuspflege, sondern auch überhaupt die ganze noch auf schwachen finanziellen Füßen stehende Caritasbewegung der Diözese in Bischof von Lipp einen mächtigen Förderer hatte, der den größten Teil seines Vermögens und Einkommens den Armen und wohltätigen Anstalten zukommen ließ. Dieses sein Beispiel förderte den Opfersinn des Klerus und trug somit wesentlich zum Erwachen des Caritasfrühling der Diözese bei.

In die Reihe der katholischen Rettungsanstalten in der Diözese Rottenburg traten nach Baindt, deren Kinder 1860 nach Oggelsbeuren verlegt wurden, 1851 die Vinzentiuspflege Donzdorf (für arme und verwahrloste Mädchen bis zum 18. Lebensjahr) als Stiftung dreier Gräfinnen aus dem Hause Rechberg, 1854 die Josephspflege Mulfingen, die Bischof von Lipp in seinem Testamente als Generalerbin einsetzte, 1856 Bonlanden als Erziehungsanstalt für die weibliche Jugend durch Pfarrer Faustin Mennel, 1857 Heiligenbronn als Erziehungsanstalt, in die ab 1860 auch gehörlose und ab 1868 auch blinde Kinder aufgenommen wurden.

Natürlich kann die Gründung von Rettungsanstalten noch längst nicht als Caritasfrühling bezeichnet werden. Aber diese Gründungen leiteten ihn ein. – Noch fehlte das Sichtbarwerden eines zündenden Caritasgeistes im Volk, der vorerst nur in der Gründung des ersten caritativ tätigen Vereins in Ulm durch Andreas Wiest zaghafte Tageslicht getreten war und Hoffnungen geweckt hatte. Aber weiteren Gründungen *caritativer Vereine* waren noch durchweg hindernde Fesseln angelegt, die erst endgültig durch die Revolution 1848 gesprengt werden konnten, die der Kirche wieder freie Entfaltungsmöglichkeiten schenkte. – Dann aber brach es los: noch im Revolutionsjahr 1848 kam es in der Diözese Rottenburg zur Gründung des »Jungfrauenvereins zur Rettung verwahrloster Kinder« in Stuttgart, der sich später in »Kinderfürsorgeverein« umbenannte. Ebenfalls 1848 entstand in Ellwangen der erste Elisabethenverein, durch Gräfin Elisabeth von Adelmann. 1849 gründete dann die außerordentlich sozial gesinnte Gräfin Theodolinde von Württemberg in Stuttgart einen Vinzenz-Elisabethenverein, aus dem dann 1902 je ein Vinzenz- und ein Elisabethenverein hervorgingen. 1850 entstanden auch in Schwäbisch Gmünd und Tübingen Vinzenzvereine.

Darüber hinaus bildeten sich sofort nach der Revolution in allen Diözesen die sogenannten »Piusrvereine«, die sich zunächst ebenfalls caritativ betätigten, dann aber mit der Zeit in diesem Bereich von den nun überall entstehenden Vinzenz- und Elisabethenvereinen abgelöst wurden. Im Jahr 1867 gab es in der Diözese immerhin schon 15 Wohltätigkeitsvereine.

In Baden und Hohenzollern, wo auf Betreiben der Großherzogin Stephanie zunächst eine Anzahl interkonfessioneller Wohlfahrtsvereine gegründet worden waren, war es 1850 in Karlsruhe und Sigmaringen zur Gründung erster Vinzenz- und Elisabethenvereine gekommen. Allerdings hatte schon 1833 der Freiburger Staatsrechtler Franz Josef Buß einen Vinzenzverein ins Leben gerufen, aber dahinter dürften wohl zunächst mehr sozialpolitische Überlegungen und Triebkräfte gestanden haben. In Karlsruhe leitete dann die zielstrebige Amalie Baader ihren Elisabethenverein mit solchem Schwung und solcher Kraft, daß bereits 1853 der Bau eines eigenen Krankenhauses geplant und 1859 durchgeführt werden konnte.

Die größte Bedeutung aber erlangte das Revolutionsjahr 1848 für die Caritas in der Tatsache, daß es den Weg öffnete für die Wiederzulassung der weiblichen *Genossenschaften*. Wie aufbrechende Blumenknospen, die schon längst in eisiger Winterkälte auf die ersten wärmenden Frühlingsstrahlen gewartet hatten, sprossen nun fast gleichzeitig in der Diözese

Rottenburg die heute noch bestehenden und weithin die Caritasarbeit mittragenden Mutterhäuser aus dem Boden. Dies begann, wie bereits gesagt, im Jahr 1848 mit den 5 Jungfrauen in meiner Heimatstadt, die spontan den Entschluß faßten, sich ganz in den Dienst Gottes und der leidenden Menschheit zu stellen, und die sich zunächst der Krankenpflege in Ehingen widmeten. Als sie sich dann 1850 das Ordensgewand des heiligen Franziskus anlegen ließen und sich ihnen weitere vom neuen Geist der Caritas erfüllte Jungfrauen anschlossen, freuten sie sich, daß Bischof von Lipp ihrer Gemeinschaft bereits drei Jahre später den Rang einer Diözeskongregation zuerkannte.

Nachdem ihnen ab 1861 zunächst das alte Kloster Steinbach bei Hall als Mutterhaus diente und 1867 ein Umzug nach Biberach erfolgt war, sollte ab 1871 das Kloster Reute zu ihrem endgültigen Mutterhaus werden.

Im Jahr 1852 wurde, wie bereits erwähnt, durch die vier Barmherzigen Schwestern, die von Straßburg kamen, um im Spital in Schwäbisch Gmünd die Krankenpflege zu übernehmen, das erste Fundament zur späteren Gründung der *Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul* gelegt. Ähnlich steht es ja mit der *Kongregation der Franziskanerinnen von Sießen*, die auf Dillinger Schwestern gründend 1853 in Oggelsbeuren mit der Behebung der Erziehungsnot ihren Anfang nahm und sich dann bald über die ganze Diözese ausbreitete.

Als im Jahre 1855 Vikar David Fuchs als Wallfahrtspriester nach Heiligenbronn kam, fand er dort nichts als ein baufälliges Kirchlein vor. Aber er wagte es aus dem Nichts in Kürze ein Kloster mit einem ganzen Kranz von Anstalten zu schaffen, die heute noch Bestand haben. Er packte sein Ziel, ein »Rettungswerk für verwahrloste, insbesondere blinde und gehörlose Kinder« zu schaffen, mit vier Jungfrauen an, die zum Grundstein für die *Kongregation der Franziskanerinnen von Heiligenbronn* wurden.

Im Jahr 1856 rief dann Pfarrer Faustin Mennel drei Franziskanerinnen aus Oggelsbeuren nach Bonlanden, um mit ihrer Hilfe eine Erziehungsanstalt zu eröffnen. Drei Jahre später kam es dann zur Verselbständigung, das heißt zur Gründung der *Kongregation der Franziskanerinnen von Bonladen*. Später kamen dann noch kleinere Schwesterngemeinschaften hinzu, auf die ich aber nicht näher eingehen möchte.

In der Erzdiözese Freiburg konnten zu gleicher Zeit etliche außerdiözesane Schwesternkongregationen Fuß fassen, ohne daß es dort allerdings sofort zu diözesanen Ordensgründungen kam. So hatten wohl, wie bereits gesagt, die ersten »Barmherzigen Schwestern« aus Straßburg schon im Dezember 1846 die Pflege im Freiburger Klinikum übernommen, aber trotz aller Bemühungen um ein eigenes Mutterhaus wurden die Schwestern, die bis 1870 in der Erzdiözese insgesamt 40 Anstalten (darunter 9 Spitäler) übernommen hatten, weiterhin aus Straßburg eingesetzt. Dazu kamen »Schwestern vom allerheiligsten Heiland«, deren Gemeinschaft im Hungerjahr 1847 im elsässischen Niederbronn zur Durchführung der Hauskranken- und Armenpflege gegründet und 1863 in 12 Stationen der Erzdiözese tätig waren. Im südlichen Teil der Erzdiözese war der Orden der »Barmherzigen Schwestern vom hl. Kreuz« aus Ingenbohl (später Hegne) tätig, der die Gemeindepflege gezielt aufbaute und bis 1870 insgesamt 13 Stationen gründete.

Von Pfarrer Franz Xaver Lender wurde dann 1859 die »Genossenschaft der Franziskanerinnen von Schwarzach« (seit 1895 in Erlenbad) gegründet. 1866 kam es in Seelbach bei Lahr durch Pfarrer Wilhelm Berger zur Gründung einer »Kongregation für Kranken- und Armenpflege« (seit 1876 in Gengenbach), deren Motivation vor allem die Behebung der mangelhaften Pflege und Versorgung der Kranken auf dem Lande war.

Nach Gründung und Festigung der Schwesterngenossenschaften war in beiden Diözesen der »Caritasfrühling« voll zur Entfaltung gelangt. Es folgte eine zweite Welle von Anstaltsgründungen, diesmal aber nicht nur von Rettungshäusern, sondern auch von Heimen für Invaliden, Gehörlose, Schwachsinnige und Kranke. In der Diözese Rottenburg zeichneten

sich dabei vor allem die *Untermarchtaler* Schwestern aus. Aber auch die *Reutener* Schwestern standen dabei nicht zurück. Diese gründeten zum Beispiel 1884 das St. Josefskrankenhaus in Ravensburg, 1886 ein »Pfründerheim« in Ravensburg (durch Umbau des »Nick'schen« Hauses), 1888 die Pflegeanstalt für unheilbar Kranke in Heggbach, 1898 das Invalidenhaus St. Josef in Altshausen (240 Plätze) und dann folgte von 1899–1901 der Bau des Elisabethenkrankenhauses in Ravensburg. Dazu kamen die Neugründungen der *Sießener* Schwestern im schulischen und erzieherischen Bereich vor allem für Mädchen.

Vier Reutener Schwestern holte sich der Tettlinger Kaplan Adolf Aich, als er mit Hilfe eines kleinen Vereins und der Unterstützung Rottenburgs 1870 das Schloß Liebenau gekauft hatte und darin am 15. Oktober des gleichen Jahres mit sechs Pfleglingen seine »Pflege- und Bewahranstalt« eröffnete, aus der inzwischen die modernen »Liebenauer Anstalten« mit Niederlassungen in Hegenberg und Rosenharz geworden sind.

Von ähnlichen Anstaltsgründungen könnte aus der Erzdiözese Freiburg berichtet werden. – Wenn man aber nun all diese Vielzahl und Vielfalt von Anstaltsgründungen, Gründungen caritativer Vereinigungen und Gemeinschaften und den überall aufbrechenden Willen zu helfender Tat verfolgt, dann muß man doch unwillkürlich zur festen Überzeugung gelangen, daß dies letztlich kaum nur mit einem Konkurrenzkampf oder Wettkampf mit den Anstaltsgründungen auf evangelischer Seite oder genauer der Pietisten zu tun haben konnte. Diese mögen zwar da und dort in ihrer Art und Wirkungsweise Modellcharakter erlangt und zur Nachahmung angeregt haben, aber die Wurzeln eines solch allumfassenden und üppigen Caritasfrühlings müssen aus weit tiefer liegenden Quellen ihre Kraft geholt haben. Ich auf jeden Fall bin fest zur persönlichen Überzeugung gelangt, daß dieser Frühling hauptsächlich entsprossen ist aus dem wiedererwachten Selbstbewußtsein der Katholiken und aus der Rückbesinnung auf die Caritas als »Grundfunktion der Kirche«, die so alt ist wie die Gemeinde Jesu selbst.

Eines mußte damals allerdings noch bemängelt werden: nämlich die Tatsache, daß all die Neugründungen wie ein Wildwuchs ungelenk aus dem Boden schossen und keine koordinierende Kraft da war, die das Ganze in geordnete Bahnen geleitet hätte und so, die gutgemeinten Aktivitäten auf einander abgestimmt, noch wirksamer hätten werden lassen.

Es ist daher verständlich, daß dies weitblickende Caritaspersönlichkeiten mit Sorge beobachteten und nach einem Ausweg suchten. Dies führte dann dazu, daß 1896 beim 1. deutschen Caritastag in Schwäbisch Gmünd der Plan gefaßt wurde, einen ganz Deutschland umfassenden Caritasverband zu gründen, der diese Koordination in die Hand nehmen und vorhandene Lücken füllen sollte. Der Plan wurde dann am 9. November 1897 beim 2. Caritastag in Köln, der zunächst in Stuttgart angesetzt war, durch die Gründung des *Caritasverbandes für das katholische Deutschland* mit Sitz in Freiburg, zur Wirklichkeit. Diese Gründung wurde zu ganz entscheidender Bedeutung für die gesamte Caritasarbeit und Liebestätigkeit der Katholischen Kirche.

Nicht uninteressant ist hier übrigens, was der evangelische Arnold Weller in seiner »Sozialgeschichte Südwestdeutschlands« über die Gründung des »Deutschen Caritasverbandes«, wie er heute heißt, schreibt. – Wörtlich heißt es da: »Die Gründung des ›Caritasverbandes für das katholische Deutschland‹ war eine Bekundung des Glaubens, der gesteigerten sozialen Verpflichtung und des katholischen Selbstbewußtseins im damaligen Deutschen Reich.« Ähnliches sagt er an einer anderen Stelle auch vom Caritasverband für Württemberg, wo er seiner Aufzählung all der inzwischen gegründeten vielfältigen Heime und Einrichtungen hinzufügt: »All diese Einrichtungen waren und sind für den Caritasverband Mittel, zu helfen und das katholische Glaubengut zu vermitteln«.

Dies ist eine erfreuliche Anerkennung von außerhalb unserer Kirche, und es ist schön, wenn auch von Nichtkatholiken gesagt wird, daß dieser damalige ungestüme Caritasgeist aus der Tiefe des Glaubens erwuchs. Aber es muß wohl auch zugegeben werden, daß im

Vordergrund der darauf folgenden Verbandsgründung notwendigerweise organisatorische Überlegungen standen, wie das entbrannte Caritasfeuer schnellstens in die richtigen Bahnen gelenkt und damit noch wirksamer gemacht werden könnte.

Wesentlichen Anteil an der Gründung des Deutschen Caritasverbandes (DCV) hatte der damalige erzbischöfliche Hofkaplan *Lorenz Werthmann* (Freiburg), der am Germanikum in Rom studiert hatte, 1883 Priester und bald darauf Sekretär des Limburger Bischofs Roos wurde. In Bischof Roos, der dann als Erzbischof nach Freiburg kam und Werthmann dorthin als Hofkaplan mitnahm, hatte Werthmann, der zum ersten Präsidenten des DCV und später auch zum ersten Sekretär des »Diözesancaritasverbandes Freiburg« wurde, einen mächtigen Förderer des Caritasgedankens. Nicht anders war es mit Roos' Nachfolger, Erzbischof Thomas Nörber.

Einen ganz wesentlichen Anteil an der Gründung des DCV hatte aber auch der nachmalige Bischof von Rottenburg Dr. Paul Wilhelm von Keppler, der damals noch Theologieprofessor in Tübingen und Freiburg war, mit Werthmann zusammenarbeitete und von 1897–1899 auch dem Vorstand des DCV in Freiburg angehörte. In beiden Männern hatte die Caritas kraftvolle Persönlichkeiten, die mit dazu beitragen, daß im Caritasfrühling des 19. Jahrhunderts kostbare Früchte heranreifen konnten, die auch heute noch im 20. Jahrhundert der katholischen Kirche Kraft und Stärke geben. Werthmann hatte schon vor Gründung des DCV die Gründung von Orts- und Diözesancaritasverbänden im Auge und als erste Schritte die Bischöfe um die Bestellung von Diözesanreferenten zur Vorbereitung dafür gebeten. Noch 1897, also im Gründungsjahr des DCV, entstand der erste Diözesan-Caritasverband in Limburg, der Heimatdiözese Werthmanns; 1903 folgten dann Gründungen in Straßburg und Freiburg. Bis zu Werthmanns Tod (1921) hatten fast alle Diözesen ihren Caritasverband.

Zunächst aber hatten es die Caritasverbände allerdings nicht leicht, die ihnen aufgetragene Zusammenfassung der caritativen Heime, Anstalten und Einrichtungen durchzuführen, da ihnen von oben her die kirchliche Legitimation fehlte, und größere Einrichtungen und die Ordensgenossenschaften, die sich meist caritativ betätigten, ihre bereits errungene Selbständigkeit nicht ohne weiteres aufgeben wollten. Erst als sich dann im Ersten Weltkrieg die Not mehrte und zusätzliche Aufgaben auf die Caritas zukamen, wurde dann allgemein die Notwendigkeit einer allumfassenden Caritasorganisation eingesehen und anerkannt. Dies führte dann 1915 zur offiziellen Anerkennung des DCV als »die kirchlich legitime Spitzenorganisation der katholischen Liebästätigkeit« durch die Fuldaer Bischofskonferenz. Nun war der Bann gebrochen, und überall kam es zur Gründung der diözesanen Caritasverbände.

In der Diözese Rottenburg war es 1918 so weit, nachdem Bischof Paul Wilhelm von Keppler zunächst im Jahr 1916 seinen Domkapitular Dr. Friedrich Laun mit der Leitung der Caritasaufgaben in der Diözese und mit der Vorbereitung zur Gründung einer diözesanen Caritasorganisation beauftragt hatte. Im Jahr 1917 setzte er dann Dr. Straubinger in Stuttgart als Diözesan-Caritassekretär ein, dem er die letzten organisatorischen Vorbereitungen zur Gründung des »Caritasverbandes für Württemberg (Diözese Rottenburg)« zuwies, die am 15. Juli 1918 erfolgte.

In Dr. Straubinger hatte der Bischof eine kraftvolle Persönlichkeit gefunden, die es verstand, den Caritasgeist weiterzutragen und den Caritasfrühling in der Diözese noch weiter zur Entfaltung zu bringen.

Mein Wunsch wäre, daß dieser Caritasfrühling immer wieder neu erblühen möge.

HANS-VOLKMAR FINDEISEN

Pfarrer Alois Dangelmaier und der Oeffinger Frauenprotest Politisches Christentum im NS-Staat

Die von Jürgen Habermas (Die Zeit 11.7.1986) entfachte Historikerdebatte über das Wesen des Nationalsozialismus führte, wie Joachim Perels in der Frankfurter Rundschau am 27.12.1986 feststellte, auch zu einer Um- und Neubewertung des deutschen Widerstands. Der – genau besehen nicht mehr ganz so neue – Versuch¹, die Gegnerschaft zum NS-Staat auf eine rein gesinnungsethische Opposition einiger weniger Gestalten zu reduzieren, beinhaltet nicht allein ein Moment der Entpolitisierung und Individualisierung. Die Breitenwirkung des Widerstands über das bürgerliche und militärische Lager hinaus, beziehungsweise seine Vermittlungsfiguren und Multiplikatoren, verschwinden damit gleichermaßen aus dem Gesichtskreis der Geschichtswissenschaft.

Von der Gefahr einer Relativierung der Opposition im Dritten Reich ist die Erforschung des Kirchenkampfs nicht ausgenommen. Allerdings gibt es gerade im kirchlichen Bereich eine Vielzahl von Beispielen, die an dem generellen Erfolg der nationalsozialistischen Gleichschaltungspolitik Zweifel aufkommen lassen.

Einen bislang noch nicht veröffentlichten, aber dennoch eindrücklichen Beleg für diese Feststellungen bietet die Biographie des Pfarrers Alois Dangelmaier² aus dem Freundeskreis des Anfang 1945 von den Nationalsozialisten ermordeten württembergischen Zentrumpolitikers und ehemaligen Staatspräsidenten Eugen Bolz³.

Dangelmaiers Vita zeigt, mit wieviel Mut, Kompromißlosigkeit und organisatorischem und politischem Verstand einzelne Geistliche dem nationalsozialistischen System entgegentraten. Das Engagement der Freunde gründete, wie Dangelmaier in einer Gedächtnisrede für den Hingerichteten formulierte, auf der ethischen Prämissen eines »unerschütterlichen Glaubens an eine moralische Weltordnung«⁴, worin der verantwortungsbewußte Christ allein als »Werkzeug Gottes« zu dienen habe. Bedrohte ein antichristlicher Totalitarismus, gleich ob Nationalsozialismus oder Bolschewismus, die Grundlagen der christlichen Gesellschaftsordnung, so

1 Vgl. Hans MOMMSEN, Die Geschichte des deutschen Widerstands im Lichte der neueren Forschung, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 50, 1986, 3ff.

2 Geb. am 25. März 1899 in Stuttgart. Nach der Priesterweihe am 9. Juli 1913 als Aushilfsgeistlicher an mehreren Orten, während des Ersten Weltkrieges im Sanitätsdienst der Heimat und Vikar an der Garnisonkirche in Ulm. 1921 und 1922 war er mehrere Monate studienhalber beurlaubt. Seit dem 16. Mai 1926 Stadtpfarrer in Metzingen, seit dem 29. Dezember 1934 in Oeffingen. Am 1. November 1954 wurde er in den einstweiligen Ruhestand versetzt. Er starb am 29. September 1968 in Ravensburg.

3 Max MILLER, Eugen Bolz. Staatsmann und Bekennner, Stuttgart 1951. – Joachim KÖHLER, Eugen Bolz (1881–1945). Politiker aus Leidenschaft. Zum 100. Geburtstag des württembergischen Ministers und Staatspräsidenten, in: RJKG 1, 1982, 21–32.

4 Alois DANGELMAIER, Staatspräsident Dr. Eugen Bolz als Mann und Staatsmann. Gedenkrede am 23. Januar 1948, Stuttgart 1948.

habe der Gläubige selbstverständlich seinen Mann zu stehen und dem politischen System die Gefolgschaft zu verweigern.

Dangelmaiers große Vorbehalte gegen den Kommunismus waren nicht allein dem restaurativen Klima der Nachkriegszeit geschuldet. Nach seinen eigenen Ausführungen wurde seine antibolschewistische Einstellung vor allem aufgrund einer persönlichen Begegnung mit Lenin 1921 auf der Insel Capri geweckt.

Diese prinzipielle weltanschauliche Differenz hinderte den Pfarrer jedoch nicht, die Augen vor dem Unrecht zu verschließen, das der nationalsozialistische Staat an deutschen Kommunisten verübt. Im Gegenteil. Dangelmaiers erster spektakulärer Zusammenstoß mit den neuen Machthabern ereignete sich, weil er im Januar 1934 für in Köln hingerichtete KPD-Mitglieder als Stadtpfarrer von Metzingen eine Messe las. Der Fall, der damals durch die ganze württembergische Presse ging, führte zur Einlieferung des Geistlichen in das neugeschaffene Schutzhaftlager Heuberg bei Stetten am kalten Markt⁵. Dort lernte er unter anderem den SPD-Politiker Kurt Schumacher kennen.

Ende 1934, gewissermaßen um ihn aus der Schußlinie der Nationalsozialisten zu nehmen, erfolgte die Versetzung Dangelmaiers in das Dorf Oeffingen (heute Fellbach-Oeffingen, Kreis Waiblingen). Aufgrund einer eigenartigen territorialgeschichtlichen Vergangenheit war das ehemalige Rittergut Oeffingen eine der wenigen rein katholischen Gemeinden in den protestantischen altwürttembergischen Kernlanden. Der konfessionelle Unterschied zum geographischen Umfeld des Orts begründete eine unverwechselbare kollektive Identität. Die katholische Diaspora Oeffingens reagierte in der Vergangenheit stets sehr sensibel auf Versuche, den Glauben der Dorfbewohner anzutasten.

Das Arbeiterbauerndorf, in der Weimarer Zeit eine Hochburg des Zentrums, widersetzte sich lange Jahre erfolgreich der gesellschaftlichen Gleichschaltung durch die Nationalsozialisten. Es war bestimmt kein Zufall, daß Bischof Sproll nach seiner Vertreibung aus Rottenburg 1938 gerade hier eine Zeitlang in Privathäusern verborgen gehalten wurde.

Freilich fehlte es in den Jahren nach der Machtergreifung an einer Integrationsfigur, die der Resistenz der Bevölkerung zu politischer und organisatorischer Wirkung verholfen hätte. All das änderte sich mit dem Aufzug des neuen Ortsgeistlichen grundlegend.

Als im Verlauf der Jahre 1936/37 der nationalsozialistische Justiz- und Kultusminister Christian Mergenthaler⁶ die Aufhebung der Konfessionsschulen durchführen ließ, kam es in Oeffingen als einzigm Ort in Württemberg zu teilweise heftigen und andauernden Gegenreaktionen. In deren Mittelpunkt standen zwei Demonstrationen, die von jeweils ungefähr vierzig bis fünfzig Frauen oder Schülern im Juli 1936 und im Februar 1937 durchgeführt wurden⁷.

Trotz der eigenständigen, kultur- und religionsgeschichtlichen Motive der Unruhen – sie gründeten weniger in einer prinzipiellen und politischen Gegnerschaft zum Nationalsozialismus, sondern wurden in erster Linie durch die Verletzung der religiösen Tradition und

5 Mit welchen Methoden die politische Polizei arbeitete, zeigt der Bericht eines Metzinger Lehrers. Er war von den örtlichen Parteiführern aufgefordert worden, von Kindern des 1. bis 3. Schuljahres einen Aufsatz schreiben zu lassen. Thema: Unsere letzte Religionsstunde. In ihr hatte Pfarrer Dangelmaier über den Kölner Vorfall gesprochen. Wilhelm Josef DOETSCH, Württembergs Katholiken unterm Hakenkreuz, Stuttgart 1969, 175.

6 Geb. 8. November 1884, seit Mai 1924 Mitglied des Landtags (NSDAP), 1932 Landtagspräsident, 15. März 1933 Justiz- und Kultusminister.

7 Näheres über die autonomen und religionsgeschichtlichen Hintergründe dieses Protests bei Hans-Volkmar FINDEISEN. »Die Regierung ist uns schon recht, bloß unser Recht wollet mir«. Die kulturge- schichtlichen Implikationen des Protests der Oeffinger Frauen gegen die Einführung der Deutschen Schule 1936/37, in: Beiträge zur Volkskunde in Baden-Württemberg 2, 1986.

Selbstbestimmung der Oeffinger hervorgerufen –, ist der Beitrag des Pfarrers bei der Organisierung und Politisierung des Protests unverkennbar.

Es hatte seiner agitatorischen Unterstützung bedurft, um die schwelende Mißstimmung zur Eskalation zu bringen. Bei Seelsorgebesuchen und von der Kanzel geißelte er offen die staatliche Kirchenpolitik und stellte sich mehr als einmal schützend vor die Gemeinde. Bald zog Dangelmaier auch in Oeffingen den Argwohn und den Haß der Partei auf sich, die in ihm den Hauptträdelsführer der Unruhen ausmachte⁸.

Im Februar 1937 entzog das Württembergische Kultministerium Dangelmaier wegen seiner unnachgiebigen Haltung im Schulkampf das Recht zur Abhaltung des schulischen Religionsunterrichts. Ab dieser Zeit verzichtete die von den Verhören der Polizei und der Gestapo eingeschüchterte Bürgerschaft auf weitere offene Mißfallenskundgebungen gegen das Regime.

Für die Charakterfestigkeit und Unbeirrbarkeit des Pfarrers spricht es, daß er auch in der Folgezeit den anhaltenden Angriffen der Parteiführung und den ununterbrochenen Vorladungen, Verhören und Bespitzelungen der politischen Polizei stets mit großem Standes- und Selbstbewußtsein entgegenrat.

1939 wurden gegen Dangelmaier drei Verhandlungen wegen Verstoßes gegen das Versammlungsgesetz angestrengt⁹. Im selben Jahr kam der unzulässige Umgang des Ortsgeistlichen mit polnischen Kriegsgefangenen zur Anzeige, die in einem Oeffinger Steinbruch zur Zwangsarbeit verpflichtet waren¹⁰, 1942 fanden wieder mehrere Verhöre durch die Gestapo statt¹¹, unter anderem, weil Dangelmaier bei der Beerdigung des örtlichen politischen Leiters unverblümmt dessen Bruch mit der Kirche als Irrweg kennzeichnete¹².

Am Kriegsende erlitt Oeffingen durch einen Bombenangriff schwere Zerstörungen. Der Geistliche sorgte dafür, daß der Ort ohne Blutvergießen den Alliierten übergeben wurde. Auf der Motorhaube des Führungsfahrzeugs eines Militärkonvois geleitete er die amerikanischen Befreier durch die Gemeinde.

1954 entließ der Bischof Pfarrer Dangelmaier in den vorzeitigen Ruhestand. Er starb am 26. 9. 1968 in Ravensburg.

Nicht allein der bedauerliche Vorfall, der seine Pensionierung nach sich zog, macht es schwierig, die Person und die Verdienste Alois Dangelmaiers zu würdigen. Die Stigmatisierung des Bolschewismus als das größere Übel in der Gedenkrede auf Bolz wirkt nach den historischen Erfahrungen der nationalsozialistischen Diktatur problematisch und überraschend. Sie zeigt, wie sehr das Trauma der Sowjetherrschaft, das die Kirchen seit der Russischen Revolution von 1917 ergriffen hatte, auch das Denken des kirchlichen Widerstands und dessen politische Analysen beeinflußte. Die Forschung hat sich mit der Tatsache auseinanderzusetzen, daß derlei eine realistische Einschätzung der zeitgeschichtlichen Verhältnisse und des tatsächlichen Charakters des nationalsozialistischen Terrorregimes nicht immer begünstigte.

8 Vgl. StA Ludwigsburg, F 210 I, Oberamt Waiblingen, Bü. 873: Schulangelegenheiten Oeffingen 1924–38 und PL 502/34, NSDAP Kreisleitung Waiblingen, Bü. 21: Überwachung kirchlicher Tätigkeiten (kath.) 1936–37.

9 Ulrich von HEHL, Priester unter Hitlers Terror. Eine biographische und statistische Erhebung (Veröffentl. Komm ZGA, Bd. 37), Mainz 1984, 1180.

10 StA Ludwigsburg, FL 20/19, Landkreis Waiblingen, Bü. 203: Kriegsgefangene 1940–44.

11 Wie Anm. 9.

12 StA Ludwigsburg, FL 20/19, Landkreis Waiblingen, Bü. 1153: Kath. Kirchengemeinden 1938–62.

Arbeitsberichte

Unter dieser Rubrik können die Ergebnisse von Diplom- bzw. Zulassungsarbeiten studentischer Vereinsmitglieder vorgelegt werden. Voraussetzung für eine Aufnahme sind wissenschaftliche Qualität und methodische Originalität. Die Arbeiten müssen, wenn auch nur auf begrenztem Gebiet, die Forschung ein wenig weiterführen.

ERNST BÖHME

Das Kollegium der Schwäbischen Reichsprälaten im 16. und 17. Jahrhundert

Untersuchungen zur korporativen Verfassung und Organisation
mindermächtiger geistlicher Reichsstände*

Einleitung

Die Prälaten des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation standen lange Zeit, ähnlich wie die anderen mindermächtigen Reichsglieder (Grafen, Ritter und Städte), im Schatten der deutschen Geschichtsschreibung. Erst seitdem sich ein weniger an starren Rechtsnormen orientiertes Verständnis der Reichsverfassung durchzusetzen begann, trat auch die Bedeutung gerade der kleineren Kräfte für das Funktionieren dieses politischen Systems stärker hervor¹.

Rudolf Reinhardt und Armgard von Reden-Dohna haben auf das Schwäbische Prälatenkollegium hingewiesen und die Bedeutung der Prälaten als politischen Faktor erkannt und beschrieben². Ihnen folgen die Untersuchungen über die Verfassung und den organisatorischen Aufbau des Schwäbischen Reichsprälatenkollegiums. Nicht berücksichtigt werden Probleme der Entstehungsgeschichte des Kollegiums, seiner Beziehung zum Kreis und dessen Ständen, seiner Politik auf den Reichstagen, seiner Bindungen an den Kaiser und das ambivalente Verhältnis zur größten oberschwäbischen Territorialmacht, Österreich, die Fra-

* Die Untersuchung ist eine Zulassungsarbeit für die Wissenschaftliche Prüfung für das Lehramt an Gymnasien, die an der Universität Tübingen im Fach Geschichte unter der Leitung von Prof. Dr. Volker Press angefertigt worden ist.

1 Grundlegend dazu V. PRESS, Das römisch-deutsche Reich. Zur Reichsritterschaft liegen inzwischen zahlreiche Untersuchungen vor; grundlegend auch hier V. PRESS, Kaiser Karl V. – Für Schwaben seien genannt: D. HELLSTERN, Der Ritterkanton Kocher – Schwarzwald – und neuerdings Th. SCHULTZ, Der Kanton Kocher der Schwäbischen Reichsritterschaft 1542–1805. – Zu den Städten G. SCHMIDT, Der Städtetag in der Reichsverfassung, und zu den Grafen demnächst E. BÖHME, Das fränkische Reichsgrafenkollegium.

2 R. REINHARDT, Die Reformbestrebungen in der Benediktinerabtei Weingarten (künftig zitiert als REINHARDT, Diss.) – DERS., Restauration, Visitation, Inspiration. – A. v. REDEN-DOHNA, Die schwäbischen Reichsprälaten und der Kaiser – Das Beispiel der Laienfründen. – DIES., Reichsstandschaft und Klosterherrschaft. – Außerdem als Sekundärquelle immer wieder heranzuziehen: S. HELD, Reichsprälatisches Staatsrecht, Bd. 1–2.

gen, die mit der unterschiedlichen Ordenszugehörigkeit der einzelnen Klöster zusammenhängen, und der innerkollegialen Beziehungen und Gruppierungen, der Spannungen und Konfrontationen zwischen den einzelnen Klöstern³ sowie sozialgeschichtliche Aspekte. Es wurde versucht, diese Fragen im Rahmen der Gesamtdarstellung zu berücksichtigen.

Der von der Untersuchung erfaßte Zeitraum reicht von dem Amtsantritt des Abtes Gerwig Blarer von Weingarten (1520) bis zum Ende des Dreißigjährigen Krieges. Die Abschiede der Prälatentage⁴ liegen für die ersten Jahre nur äußerst lückenhaft vor. Mit dem Abschied vom 17. Juli 1566 beginnt eine kaum unterbrochene Serie jährlicher Rezesse, die erst im 17. Jahrhundert wieder größere Lücken aufweist. Als Ergänzungsmaterial für die frühere Zeit bot sich nun der Briefwechsel Abt Gerwigs⁵ an, der während seiner langen Regierungszeit im Kreis der schwäbischen Prälaten und bei der Ausbildung der Kollegialverfassung eine bedeutende Rolle spielte. Die oberste Zeitgrenze findet ihre Berechtigung in den Ereignissen des Dreißigjährigen Krieges. In den dreißiger Jahren des 17. Jahrhunderts kam die Tätigkeit des Kollegiums völlig zum Erliegen. Das folgende Jahrzehnt brachte einen neuen Aufschwung, vor allem im materiellen Bereich.

1. Entstehung, Entwicklung und Konsolidierung des Kollegiums (1495–1567)

Die meisten Mitgliedsklöster des schwäbischen Prälatenkollegiums liegen in dem Dreieck, das aus Donau, Iller und Bodensee gebildet wird. Ein kleiner Teil, die später sogenannten »Transilleriani«, sind südlich der Donau zwischen Lech und Iller angesiedelt. Diese Häufung in einem relativ kleinen Gebiet ist kein Zufall, war doch der oberschwäbische Raum auch sonst eine Ansammlung kleiner und kleinster Herrschaften⁶. In diesem politisch am stärksten zerklüfteten Teil des Reiches war es auch geringen Mächten möglich, sich eine politisch und rechtlich einigermaßen selbständige Stellung zu behaupten. Dies konnten sie um so eher, als selbst die stärkste Territorialmacht in diesem Raum, das Haus Österreich, nicht über einen zusammenhängenden Länderkomplex verfügte, sondern sich auf einzelne, von einander isolierte Herrschaften stützen mußte, deren Rechte oft nicht unangefochten waren⁷. Österreich blieb die größte Macht und wirkte als solche entscheidend auf die Entwicklung des Kollegiums ein.

Dessen Entstehung ist weitgehend ungeklärt⁸. Da die älteste Aufgabe des Kollegiums, wie auch die der Kollegien der Reichsgrafen, die Wahrnehmung der diesen Ständen auf den Reichstagen zustehenden Kuriatstimmen war, liegt es nahe, ihren Ursprung mit der Ausbildung dieser besonderen Stimmenart in Zusammenhang zu bringen. Das ganze 15. Jahrhundert über war die Form der Vertretung der Prälaten und Grafen auf den sich ausbildenden Reichstagen ungeklärt gewesen⁹. Im Zuge der beschleunigten Verdichtung und Verrechtlichung der Reichsverfassung seit 1495 drängte diese Frage einer Lösung zu. Man beschloß, diesen Ständen zwar das Stimmrecht zuzugestehen, aber entsprechend ihrer mindermächtigen Stellung nicht in der Form fürstlicher Einzel- oder Viril-, sondern als Gruppen- oder

3 Hierbei ist insbesondere an die bedeutendsten Klöster Salem und Weingarten zu denken.

4 HStA Stuttgart, B 362 Bü 10ff. Es handelt sich hierbei um einen künstlich zusammengefügten Sammelbestand. Auf die Heranziehung der einzelnen Klosterarchive, die für eine umfassende Untersuchung der Kollegialgeschichte notwendig wäre, wurde im Rahmen dieser Arbeit verzichtet.

5 Gerwig Blarer, Abt von Weingarten 1529–1567, hg. von H. GÜNTER.

6 Vgl. hierzu K. S. BADER, Der deutsche Südwesten.

7 F. QUARTAL, Landstände und landständisches Steuerwesen.

8 H. KESTING, Geschichte und Verfassung (Diss.) 2–21. – A. MEISTER, Die Entstehung der Kuriatstimmen. – D. STIEVERMANN, Landesherrschaft und Klosterwesen.

9 P. MORAW, Versuch über die Entstehung des Reichstages.

Kuriatstimmen. Die Wahl dieses Weges setzte voraus, daß die Betroffenen in der Lage waren, durch die Bestimmung gemeinsamer Vertreter das Kuriatstimmrecht wahrzunehmen. Es mußten organisatorische Zusammenschlüsse eines Teiles der Prälaten bzw. Grafen bestehen, die diese Aufgabe übernehmen konnten.

Dafür, daß die Kuriatstimmen unter Bezugnahme auf die bestehenden Vereinigungen eingerichtet wurden, spricht auch deren 1495 festgesetzte Zahl. Für die Grafen standen zwei Organisationen zur Verfügung, der Wetterauer Grafenverein und die Gesellschaft von St. Georgenschild bzw. der Schwäbische Bund¹⁰, demgemäß erhielten sie zwei Stimmen. Den Prälaten, von denen ein größerer Teil nur in letzterer Einung zusammengefaßt war, wurde nur eine Stimme zugesprochen. Diese Stimmverteilung blieb, nach mehrfacher Anfechtung, für die nächsten 150 Jahre gültig¹¹. Diese Vereine waren ihrem Charakter nach Landfriedenseinungen und blieben es. Die neu hinzugekommene Aufgabe rechtsrechtlicher Art wurde fleißig wahrgenommen¹². Es gelang aber nicht, den Charakter ihres Zusammenschlusses zu ändern. Dieser blieb bis zum Ende der Zwanziger Jahre in Organisation und Tätigkeit primär ein Teil des Schwäbischen Bundes. Die gemeinsame Beschickung der Reichstage war eine neuartige Aufgabe, die dazu beitrug, daß sich der lockere Zusammenschluß der Prälaten im Schwäbischen Bund zum späteren Kollegium umformte. Diese, seit der Reichsreform von 1495 bestehende Pflicht, wurde seit dem Ende des 15. Jahrhunderts in der Regel von den schwäbischen Reichsprälaten wahrgenommen. Von den 41 Prälatentagen, die anhand der Korrespondenz des Abtes Gerwig von Weingarten und einiger Abschiede zwischen 1521 und 1567 festgestellt werden konnten, fanden allein zwanzig statt¹³, um eine Gesandtschaft auf einen Reichstag zu schicken, oder um den Bericht von dort zu hören. Über das Verhalten der Prälaten gegenüber politischen Problemen, die auf den Reichsversammlungen diskutiert wurden, sagen die Quellen nichts aus. Es liegen auch keine Instruktionen für die Gesandten, die darüber Auskunft geben könnten, vor. Die Beschickung erfolgte in der Mehrzahl der Fälle durch einen oder mehrere Prälaten, meist war Abt Gerwig beteiligt. Ihnen wurde manchmal ein gelehrter Jurist beigegeben, der zuweilen auch allein die Gesandtschaft übernahm. Auffällig ist vor allem eine geschlossene Folge von Prälatenversammlungen in der Zeit von 1521 bis 1530, die nur den Reichstagen gewidmet waren, zumal dies in der Zeit der Bauernkriege und der beginnenden Reformation war. Hier scheint sich bereits abzuzeichnen, wie ein gemeinsames Interesse – die Bewahrung der reichsständischen Stellung, um immer

10 Zum Wetterauer Grafenverein: R. GLAWISCHNIG, Niederlande, Calvinismus und Reichsgrafenstand 1519–1584. – Sowie G. SCHMIDT, Städtekörper und Grafenverein. Zur St. Jörgenschildgesellschaft.: H. MAU, Die Rittergesellschaft mit St. Jörgenschild, und H. OBENAU, Recht und Verfassung der Gesellschaft mit St. Jörgenschild. Schwäbischer Bund: E. BOCK, Der Schwäbische Bund. – H. HERSLINGER, Die Anfänge des Schwäbischen Bundes.

11 Die Reichsabschiede wurden zwar in der Regel von mehreren Prälaten gesiegelt, wobei neben der Gesandtschaft der schwäbischen Klöster, die aus einem oder mehreren Äbten bestehen konnte, mitunter auch noch die Namen anderer Prälaten, die persönlich anwesend waren, auftauchen. Im Reichsrat scheint aber immer nur ein Prälat Sitz und Stimme gehabt zu haben, wie schon auf dem Lindauer Reichstag 1496 Salem, obgleich die Gesandtschaft der schwäbischen Prälaten aus 3 Äbten (Salem, Rot, Minderau) bestand und außerdem der Prälat von St. Emmeram (Regensburg) vertreten war (vgl. Deutsche Reichstagsakten, Mittlere Reihe VI, II, Nr. 99 und III, Nr. 51).

12 Dabei wird auch die finanzielle Entlastung des einzelnen bei gemeinsamer Beschickung als Motiv wirksam gewesen sein.

13 Nach GÜNTER, Briefe: 1521, Nr. 8; 1522, Nr. 21; 1523, Nr. 29; 1526, Nr. 125; 1529, Nr. 200; 1530, Nr. 232; 1540, Nr. 565; 1541, Nr. 606; 1543, Nr. 625; 1543/44, Nr. 682; 1546, Nr. 761; 1552, Nr. 1299; 1556, Nr. 1429; 1556, Nr. 1432; 1566, Nr. 1544. Dazu kommen Gesandtschaften, von denen unbekannt ist, wann sie verordnet wurden: 1550, Nr. 1157; 1555, Nr. 1386; 1559, Nr. 1464. Die Gesandtschaften zu Kammergerichtsvisionen fallen in dieser Zeit noch nicht ins Gewicht.

drohende Mediatisierungsversuche benachbarter Fürsten besser abwehren zu können – zum Kristallisierungskern für eine eigene Organisation werden kann. Andererseits konnten, wie aus der Korrespondenz Abt Gerwigs hervorgeht¹⁴, die Prälaten auf die Bedrohungen durch Bauernkrieg und Reformation nur im Rahmen des Schwäbischen Bundes reagieren, wo sie zusammen mit den Grafen und Rittern eine Bank besetzten. Sie wurden in diesem Zusammenhang nicht besonders aktiv. Die Bindung an den Bund erwies sich in diesem Augenblick der Gefahr als stärker, so daß sich die bereits erkennbaren neuen Entwicklungen nicht entfalten konnten.

Nach 1530 vergingen zehn Jahre, bevor die Beschickung eines Reichstages als Thema einer Prälatentagung auftauchte (17. Nov. 1540, Brief Nr. 565). In den folgenden Jahren, besonders mit Einsetzen der Reichstagsserie zu Anfang der 40er Jahre und später, wurde zwar wieder vermehrt der Beratungspunkt Reichstagsgesandtschaft behandelt, jedoch zusammen mit anderen Problemen. Er erreichte nicht mehr die beherrschende Stellung, die er in den 20er Jahren innegehabt hatte.

Die Organisation von Reichstagsgesandtschaften stellt sich als die einzige erkennbare selbständige politische Betätigung der Prälaten zur Zeit des Schwäbischen Bundes dar. In allen anderen Fragen fungierten sie als Teil dieser Einung und waren noch kein gesonderter politischer Faktor. In diesem Zusammenhang muß die Frage aufgeworfen werden, ob es dann sinnvoll ist, für diesen Zeitraum schon von einem Prälatenkollegium zu sprechen. Das wäre dann angemessen, wenn eine selbständige politische Aktivität und Bedeutung, eine nach bestimmten Kriterien ausgewählte konstante Mitgliedschaft und eine ausgebildete innere Verfassung und Organisation vorhanden waren. Die Frage kann für die Zeit des Schwäbischen Bundes verneint werden. Die Beschickung der Reichstage war zwar eine wichtige Voraussetzung der späteren Entwicklung, kann aber nicht als entscheidende Klammer gewirkt haben, die die Prälaten nach dem Ende des Bundes zusammenhielt. Die Ausbildung der Kollegialeigenschaften setzte erst nach seinem Ende ein. Bevor nun die für diese Entwicklung verantwortlichen »äußeren« Kräfte, wie z.B. die konfessionellen Auseinandersetzungen, die Politik des Kaisers, sowie des Hauses Habsburg und die Entstehung des Schwäbischen Kreises eingehender untersucht werden, soll sie zuerst gewissermaßen von innen heraus, anhand der Mitgliederbewegungen und dem eventuellen Aufbau einer Organisation dargestellt werden.

Bezüglich der Mitgliedschaft der Prälatenvereinigung beschreibt Held¹⁵ ausführlich die Fluktuationen in der Zusammensetzung des Prälatenverbandes. Er unterläßt es aber, trotz deutlicher Hinweise in seinen eigenen Ausführungen¹⁶, aus dieser Erscheinung die notwendigen Folgerungen für die Beurteilung des Zusammenschlusses der Prälaten zu ziehen. Die Gruppe der Prälaten scheint nämlich nicht nur in ihrer politischen Betätigung, sondern auch in bezug auf ihre Mitglieder vom Schwäbischen Bund determiniert gewesen zu sein¹⁷. Unter dieser Voraussetzung ist es nicht verwunderlich, daß sich in der Entwicklung der Zusammensetzung der Prälatenvereinigung deutlich zwei Phasen unterscheiden zu lassen. Die erste Phase

14 Briefe von 1525 Febr. 15, 57; 1526 Febr. 1, 112; 1526 Juni 21, 137; 1526 Juli 4, 140; 1526 Aug. 13, 144, 1526 Aug. 21, 146.

15 Staatsrecht 13 ff.

16 So schreibt er etwa im Staatsrecht 71, daß »der Domprobst zu Konstanz, der Pfarrer zu Ulm, der Probst und das Kapitel zu Ellwangen, und der Probst zu Comburg ... nur während dem schwäbischen Bunde, und zwar meistenteil allein in Bundes- und nicht in anderen Kollegialhandlungen und Angelegenheiten gemeine Sache mit den schwäbischen Reichsprälaten gemacht (haben)«.

17 So auch REINHARDT, der (Diss. 212f.) die Bedeutung des Bundes für die Herausbildung des Kollegiums betont. Dafür spricht auch, daß die geschäftsführenden Prälaten, und zwar sowohl Abt Gerwig als auch sein Vorgänger Abt Johann VI. zu Weissenau, da über eine Wahl nichts bekannt ist, diese Funktion aufgrund ihres Amtes als Bundesrat ausübten (vgl. GÜNTER, Briefe Bd. I, Einleitung).

endet in den Jahren nach dem Auseinanderbrechen des Bundes. Soweit aus den Angaben über die Mitgliedschaft für die Zeit vor 1534 ersichtlich ist, besuchten die meisten prälatischen Mitglieder dieser großen schwäbischen Einung, wenn auch mit unterschiedlicher Regelmäßigkeit, die Prälatentage und arbeiteten im Kreis der Prälaten mit¹⁸. Dabei läßt sich feststellen, daß die Beratungen der Prälaten, für die genaue Angaben über die Teilnehmer gemacht werden, keine Reichstagsgesandtschaft betrafen. Man kann daher vermuten, daß es eine gewisse Trennung zwischen der lockeren Zusammenarbeit der prälatischen Mitglieder des Schwäbischen Bundes einerseits, und der engeren Gruppe derjenigen, die die gemeinsamen Reichstagsgesandtschaften organisierten, andererseits gegeben hat. Dies wäre dann gewissermaßen eine Keimzelle des Kollegiums gewesen. Einer scharfen Trennung beider Gruppen widersprechen zwar bestimmte Angaben¹⁹ über die Beteiligung später ausgeschiedener Prälaten an den gemeinsamen Reichstagsbesuchen. Sicher war aber die regelmäßige Zusammenarbeit bestimmter Prälaten im Rahmen der Reichstagsgesandtschaften ein wichtiger Faktor bei der Herausbildung des späteren Kollegiums. Sein konkreter Einfluß auf die Entwicklung, vor allem in der Zeit, als keine Reichstagsbesuche stattfanden, kann hier nicht beurteilt werden.

Das Ende dieser ersten Phase markiert am deutlichsten der Brief der Prälaten an König Ferdinand vom 7. Mai 1538²⁰. Schon am 14. April desselben Jahres hatte Abt Wolfgang von Kempten Gerwig von Weingarten mitgeteilt, er solle auf königlichen Befehl hin einen Prälatentag zusammenrufen. Einzuladen seien nur diejenigen, die immer zusammenkommen, Roggenburg, Ursberg und Wettenhausen hätten fernzubleiben²¹. Auf der von Abt Gerwig auf Philippi und Jacobi (1. Mai) nach Leutkirch²² einberufenen Versammlung erschienen nach den Angaben des Prälatenbriefes an König Ferdinand die Äbte von Kempten, Salem (auch für Guttenzell, Baindt und Heggbach), Weingarten, Elchingen, Ochsenhausen, Irsee, Rot, Minderau (= Weissenau), Schussenried, Marchtal und, trotz der Bemerkung Abt Wolfgang, Ursberg²³. Nicht anwesend waren die vermögendsten Prälaten: der Propst von Ellwangen, St. Gallen, die Reichenau, Kreuzlingen, Petershausen, Kaisheim, Buchau, Lindau und Wettenhausen. Außerdem fehlten von denjenigen, die zu der Zahlung vom letzten Jahr²⁴ noch

18 So bei GÜNTER, Briefe, 1526 Juli 4, Nr. 140 wo Ochsenhausen, der Landkomtur der Ballei Elsaß und Burgund, Elchingen, Kaisheim, Kempten, Irsee, der Dompropst zu Konstanz, Ursberg, Buchau, Guttenzell, Baindt, Marchtal, Schussenried und Salem genannt werden. Im Abschied vom 1. Juli 1532 werden Kempten, Marchtal, der Landkomtur, Ochsenhausen, Salem, Schussenried, Weingarten, Weissenau, Kaisheim und Elchingen genannt. Auch Petershausen, Reichenau und Lindau tauchen auf (Günter, Briefe, 1534 Juni 13, Nr. 368).

19 REINHARDT, Diss. 155–160. Der Landkomtur entschuldigte sich z.B. am 3. April 1530 (GÜNTER, Briefe Nr. 232) dafür, daß er nicht am Prälatentag teilnahm. Er solle in bezug auf den Reichstag dem Deutschmeister folgen. Das bedeutet aber nicht, daß er sich von den Prälaten trennen wolle.

20 GÜNTER, Briefe Nr. 510.

21 Ebd., 1538 April 14, Nr. 506.

22 Zum Ort siehe ebenda 1538 April 30, Nr. 507, zum Zeitpunkt des Tages ebenda und HELD, Staatsrecht, 70.

23 Ob die Forderung nach Ausschluß der drei Klöster schon in dem Befehl des Königs an den Abt von Kempten enthalten war, oder auf eine Initiative Abt Wolfgang's zurückging, ließ sich nicht feststellen. Zur Entwicklung der rechtsrechtlichen Stellung der Ulmer Schirmklöster Roggenburg und Ursberg, siehe E. GROLL, Das Prämonstratenserstift Roggenburg 1450–1600, 12–37. – REINHARDT, Diss. 158, Anm. 22 und HELD, Staatsrecht, 74 f. Allerdings deutete sich bereits zu dieser Zeit ein stärkeres Interesse der beiden Klöster an der Zusammenarbeit mit den Prälaten an: Ursberg nahm an der Versammlung teil, Roggenburg erklärte sich später zur Bezahlung bereit (GÜNTER, Briefe, 1538 Juli 4, Nr. 517). Der endgültige Anschluß wurde aber erst mit dem Abstreifen der Ulmer Schirmvogtei 1546/47 vollzogen. Ähnlich auch Ochsenhausen E. GRUBER, Das Kloster Ochsenhausen, und Elchingen A. DIRR, Die Reichsabtei Elchingen (36–50).

24 GÜNTER, Briefe, 1537 Jan. 15, Nr. 456; 1538 Mai 15, Nr. 511.

beigetragen hatten, der Landkomtur von Altshausen und der Abt von Roggenburg. Aus diesen Angaben wird deutlich, daß die Prälaten durchaus noch die Mehrzahl der Prälaten des Schwäbischen Bundes zu ihrem Kreis hinzurechneten, wenngleich bei dem Hinweis auf das Fehlen der reichsten Prälaten auch das Bemühen eine Rolle gespielt haben mag, die im Vergleich zum vorigen Jahr niedrigere Summe zu entschuldigen.

Es zeigt sich auch, daß viele der ehemaligen Prälaten des Bundes die Zusammenarbeit mit den anderen eingestellt hatten, und zwar die meisten seit 1537²⁵. Dafür spricht auch die Aufforderung in dem Schreiben Abt Wolfgang's an Abt Gerwig, nur die zehn, die üblicherweise zusammenkommen, zu beschreiben. Ein weiteres Anzeichen für die Herausbildung einer kleineren Gruppe von Prälaten, die weitgehend mit der, die früher die Reichstagsgesandtschaften organisierte, identisch war und die jetzt die Zusammenarbeit fortsetzte und intensivierte, ist die Nachricht über die Anlage und Vertretung der schwäbischen Prälaten im Nürnberger Bund²⁶. Als Mitglieder werden dabei genannt: Kempten, St. Gallen, Buchau, Weingarten, Elchingen, Ochsenhausen, Irsee, Rot, Minderau, Schussenried, Marchtal, Baindt, Guttenzell und Heggbach. Obgleich einige der sich in dieser Zeit »absondernden« Prälaten später noch gelegentlich mit der übrigen Gruppe zusammenarbeiteten²⁷, erlosch also mit der Auflösung des Schwäbischen Bundes die Zusammenarbeit einer Reihe von kirchlichen Institutionen im Kreis der schwäbischen Prälaten. Die zweite Phase in der Entwicklung der Mitgliedschaft ist geprägt von der Loslösung des Hochstifts Kempten. Diese bedeutendste Abtei in Oberschwaben hatte lange Zeit, auch noch nach 1534 bei der Zusammenarbeit der Prälaten eine führende Rolle gespielt²⁸. So war sie mindestens zweimal²⁹ die Vermittlungsinstanz für Begehren vom königlichen oder kaiserlichen Hof an die Prälaten. Das Kloster beteiligte sich an der Türkenhilfe von 1538, war neben den anderen schwäbischen Prälaten Mitglied der Christlichen Vereinigung von 1539, ging neben Weingarten im Namen der Prälaten auf den Reichstag von 1540, beteiligte sich an solchen Gesandtschaften und lud mindestens zweimal einen Prälatentag ein³⁰.

Eine entscheidende Änderung trat ein, als Kempten 1548 eine Fürsten-, d.h. Virilstimme auf dem Reichstag erhielt³¹. Nun war das Kloster nicht mehr gezwungen, sich mit den anderen Prälaten in die eine Kuriatstimme zu teilen und gab in der Folge nicht nur die Organisierung von Reichstagsbesuchen, sondern die Zusammenarbeit im engeren Kreis der Prälaten auf³². Als der Abt von Kempten 1553 von den ausschreibenden Kreisfürsten beauftragt wurde, die Prälaten über die Einung der fränkischen Fürsten und Städte zu unterrichten, weigerte er sich, dem Folge zu leisten, mit dem Hinweis, er habe keine Gewalt über die Prälaten und diese würden ihre Angelegenheiten selbst verwalten³³. 1559³⁴, als im Auftrag des Kaisers die Äbte

25 Ebd. 1538 Mai 15, Nr. 511.

26 Ebd. 1530 März 6, Nr. 536.

27 Etwa Buchau 1539, Lindau 1560 (vgl. Rezess der geistl. Kreisstände 1561 Jan. 15), Petershausen, St. Georgen, Isny, Waldsee, Beuron 1561 (vgl. GÜNTER, Briefe 1561 Juli 23, Nr. 1488).

28 Vgl. REINHARDT, Diss. 155, Anm. 22.

29 Vgl. GÜNTER, Briefe 1538 Mai 7, Nr. 510; 1546 Juni 26, Nr. 829.

30 GÜNTER, Briefe 1540 Okt. 29, Nr. 565, 1544 Jan. 4, Nr. 682, 1545 Jan. 30, Nr. 709 und 1542 April 20, Nr. 625.

31 Das war der rechtliche Ausdruck der Tatsache, daß die Abtei um die Mitte des Jahrhunderts faktisch die volle Landeshoheit erlangte; vgl. P. BLICKLE, Schwaben von 1268 bis 1803, 56f. Auch darin unterschied sich Kempten von den anderen schwäbischen Reichsklöstern.

32 Möglicherweise haben dabei, wie auch schon bei früheren »Absonderungen«, etwa der des Landkomturs, soziale Gegensätze zwischen den adeligen und den bürgerlichen Stiften eine Rolle gespielt.

33 GÜNTER, Briefe, 1553 Febr. 4, Nr. 1316.

34 Abschied des Tages von 1559 Nov. 30.

Gerwig von Weingarten-Ochsenhausen und Johannes von Roggenburg³⁵ bei den Prälaten um eine finanzielle Unterstützung der Freiburger Universität warben, wurde diese Distanzierung von seiten Kemptens erneut betont und mit seiner fürstlichen Stellung begründet.

In diesem Zusammenhang deutete sich zum ersten Mal die Möglichkeit an, daß der Kaiser direkt über die Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zur Prälatenvereinigung entscheiden könne. Auf dem erwähnten Prälatentag vom 20. November 1559 wurden nämlich die kaiserlichen Kommissare Abt Gerwig und Abt Johannes von den Prälaten beauftragt, vom Kaiser ein Verzeichnis derjenigen zu erbitten, die sich finanziell beteiligen sollten. Das sei notwendig geworden, da nicht alle beschriebenen Prälaten erschienen seien, nicht alle früher eingeladenen auch jetzt beschrieben worden seien und vor allem Kempten unter Berufung auf seinen Fürstenstand eine Teilnahme abgelehnt hätte. Die Kommissare wandten sich am 22. November³⁶ in einem Schreiben an den Kaiser. Darin wird er aufgefordert, dem Abt von Kempten die Teilnahme zu befehlen, mit der Begründung, er sei zwar Fürst, aber dennoch Prälat. Diese Position war nicht ganz unbegründet, denn auch auf dem Reutlinger Kreistag 1555 war dieses Stift zu den Prälaten gezählt worden³⁷.

Die Gründe für dieses Vorgehen werden daran deutlich, daß die Kommissare den Kaiser gleichzeitig baten, auch die Bischöfe, Dom- und Kollegialkapitel zu den Zahlungen heranzuziehen: Man wollte auf diese Weise die Zahl der Beitragszahler möglichst groß halten, um den Anteil des einzelnen zu verringern. Die oben angeführte Argumentation mit dem Prälatenstatus wird aber nur bei Kempten angewendet, wobei im Brief wesentlich schärfert formuliert wird als im Rezeß. Daraus läßt sich schließen, daß der Zugehörigkeit des Hochstifts zum Kreis der Prälaten besonderes Gewicht beigemessen, sie als grundsätzlich und dauerhaft angesehen wurde.

Den Abschluß der Entwicklung, die zur Lösung des Hochstifts von den Prälaten führte, bildeten die Ereignisse aus dem Jahr 1561. Wiederum hatten die Äbte von Weingarten-Ochsenhausen und Roggenburg auf kaiserlichen Befehl die Prälaten zusammengerufen. In einem Brief an den Kaiser³⁸ erklären sie diesem die Bereitschaft der Erschienenen, den geforderten Beitrag zu leisten. Einige³⁹ allerdings hätten sich unter Berufung auf ihre Armut geweigert, für andere seien die Adressaten nicht zuständig gewesen⁴⁰. Kempten aber war, obwohl beschrieben, nicht erschienen. Der Kaiser antwortete darauf in einem Schreiben vom 1. November 1561⁴¹. Darin dankte er den Prälaten für ihre Zusagen, forderte sie allerdings auf, außerdem noch die Kartause von Buxheim und die Benediktinerabtei Ottobeuren zu den Zahlungen heranzuziehen. Besonders Ottobeuren als Reichsstand sei dazu verpflichtet⁴², mit

35 Amtierte von 1554–1566, war auch Visitator der Prämonstratenserprovinz Schwaben (N. BACKMUND, *Monasticon Praemonstratense*, Bd. 1, 77f. und E. GROLL, *Das Prämonstratenserstift*, 11). – Zur Kontribuition der Schwäbischen Reichsprälaten für die Universität Freiburg siehe J. KÖHLER, *Die Universität zwischen Landesherr und Bischof. Recht, Anspruch und Praxis an der vorderösterreichischen Landesuniversität Freiburg (1550–1752)* (Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit, Bd. 9), Wiesbaden 1980, 100–107.

36 GÜNTER, Briefe, Nr. 1467.

37 A. LAUFS, *Der Schwäbische Kreis*, 301.

38 GÜNTER, Briefe 1561 Juli 23, Nr. 1488.

39 Ebd. werden genannt: Petershausen, St. Georgen, Isny, Waldsee und Beuron; Zwiefalten wollte selbst mit dem Kaiser verhandeln.

40 So für den Landkomtur, der zu den Grafen und Herren des Kreises gehöre, für Kaisheim, das zwischen bayerischem und schwäbischen Kreis strittig war, und für Buxheim, das nie beschrieben worden sei.

41 GÜNTER, Briefe, Nr. 1492.

42 Das ist das einzige Mal, daß in den herangezogenen Quellen diese beiden Klöster im Zusammenhang mit den schwäbischen Reichsprälaten genannt werden. Buxheim fiel, da nicht Reichsstand, als Mitglied

Kempten und Kaisheim aber brauchten sie nicht zu verhandeln. Damit traf der Kaiser eine für Kempten definitive, im Fall Kaisheims für rund 200 Jahre gültige Entscheidung über die Nichtzugehörigkeit zu dem Kreis der schwäbischen Prälaten⁴³. Diese Entscheidung war sicher nicht für die Loslösung ausschlaggebend, sie sanktionierte vielmehr eine Entwicklung, die in ihrem Ergebnis für Kempten durch die Erhebung zur Fürstabtei und die Erringung einer Virilstimme im Reichsfürstenrat, für Kaisheim durch den Übergang zum bayerischen Kreis vorgezeichnet war. Parallel zu diesen Abspaltungen, die sich, zumindest im Falle Kemptens, gegen den Widerstand der Prälaten vollzogen, begannen diese aber auch selbst, sich nach außen abzuschließen. Dabei wurden jene Kriterien für die Zugehörigkeit entwickelt, die auch später noch für das Kollegium gültig waren: die Kreis- und Reichsstandschaft. In dem Abschied vom 20. November 1559 wurde erwähnt, daß einige Prälaten, die früher beschrieben worden waren, diesmal nicht mehr eingeladen wurden. Im Brief der Äbte von Weingarten-Ochsenhausen und Roggenburg an Kaiser Ferdinand zwei Tage später werden diese Klöster genannt: Zwiefalten, Mehrerau, Wiblingen und Wettenhausen. Man begründete die Entscheidung damit, daß sie keine Reichsprälaten des schwäbischen Kreises seien⁴⁴. Bei dieser Argumentation wird die Überlegung mitgewirkt haben, daß die Vereinigung politisch aufgewertet und sie insgesamt wie auch ihre Mitglieder im einzelnen in ihrer rechtsrechtlichen Stellung gesichert wurden, wenn sie sich organisatorisch möglichst eng an die Reichsinstitutionen Reichstag und Kreis anschlossen. Ihre endgültige Bestätigung erhielten diese Abgrenzungskriterien und damit die Geschlossenheit des Kollegiums nach außen zwar erst 1575. Die Zusammenstzung der Vereinigung blieb aber von 1561⁴⁵ an bis zu den formellen Neuaufnahmen dieses Jahres gleich und bestand aus folgenden Klöstern: Salem (auch für die Zisterzienserinnenklöster Baindt, Gutenzell und Heggbach), Weingarten, Ochsenhausen, Elchingen, Irsee, Rot, Minderau, Schussenried, Marchtal, Roggenburg und Ursberg, wenn auch nicht alle auf jedem Prälatentag anwesend waren⁴⁶.

So hatte sich die Zusammensetzung um 1560 nicht nur stabilisiert, sondern es wurden auch neuartige, den veränderten rechtlichen und politischen Verhältnissen entsprechende Aufnahmekriterien entwickelt, die die Geschlossenheit der Gruppe nach außen sichern sollten. Dabei trat in gewisser Weise der Kreis an die Stelle des Bundes, indem jetzt die Kreisstandschaft für die Zusammensetzung bestimmend wurde.

Parallel zu der Ausbildung einer an bestimmte rechtliche Qualitäten gebundenen Mitgliedschaft setzte auch eine Verfestigung von Verfassung und innerer Organisation des Kollegiums ein. Beide Entwicklungen waren miteinander verflochten, was sich beispielhaft an der Stellung

aus (vgl. E. STÖHLKER, Die Kartause von Buxheim 1402–1803). Bei Ottobeuren war die Reichsstandschaft umstritten, der Bischof von Augsburg hatte das Kloster zu dieser Zeit faktisch mediatisiert. Der Ottobeurer Abt bat den Bischof in diesem Zusammenhang, ihn gegenüber den Kommissaren zu vertreten, da er selber kein immediater Stand sei (vgl. P. BLICKLE, Der Kampf Ottobeurens, 105).

43 Kempten arbeitete nur bei Versammlungen der geistlichen Stände des Kreises noch mit den Prälaten zusammen. Kaisheim trat erst 1756 dem Prälatenkollegium und im folgenden Jahr auch dem schwäbischen Kreis wieder bei (vgl. HELD, Staatsrecht, 80f.). Zum Problem Kreiszugehörigkeit Kaisheims vgl. LAUFS, Kreis, 182f.

44 Auch in dem Brief vom 23. Juli 1561 spielt die Mitgliedschaft oder die Stellung im Kreis für die Zugehörigkeit zu den Prälaten eine große Rolle: Kaisheim war nicht eingeladen worden, da seine Mitgliedschaft im schwäbischen Kreis unsicher war, der Landkomtur nicht, weil er im Kreis auf der Grafenbank saß.

45 Petershausen nahm bis 1575 nur an den Beratungen der geistlichen Kreisstände teil.

46 Vgl. die Abschiede von 1566 Juli 17, 1567 März 7, 1567 Juni 11, 1568 Nov. 23, 1572 Aug. 7, 1574 März 4 und 1575 Juli 6.

Abt Gerwigs von Weingarten zeigt, der vom 27. Februar 1520 bis zum 30. August 1567 amtierte⁴⁷.

Abt Gerwig nahm seit seinem Amtsantritt im Jahre 1520 im Kreis der Prälaten eine herausragende Stellung ein⁴⁸. Diese, nicht einmal von Salem als dem vornehmsten schwäbischen Kloster angefochtene Führungsrolle hatte sicher mehrere Gründe. Neben der Persönlichkeit des Weingartener Abtes, seinen vielfältigen Beziehungen, vor allem zum kaiserlichen Hof und dem juristischen Wissen, über das er als Kanonist verfügte, spielten auch seine adelige Herkunft und die durch Österreich gesicherte konfessionelle Situation Weingartens eine Rolle.

Eine Beschreibung der Kollegialverfassung findet sich als kurzer Abriß bei Reinhardt, ausführlicher bei Held⁴⁹, der allerdings spätere Verfassungs- und Organisationsformen schon im 16. Jahrhundert nachzuweisen versucht. Dadurch wird eine Kontinuität konstruiert, die in dieser Form nicht bestanden hat. Im folgenden soll anhand des gegebenen Materials untersucht werden, inwieweit in diesem frühen Zeitraum tatsächlich schon eine feste Organisation und bestimmte Ämter, bzw. Kompetenzzuteilungen bestanden.

Zwar lässt sich eindeutig erkennen, daß wichtige Funktionen des späteren Direktors⁵⁰ oder ausschreibenden Prälaten, nämlich die Ausschreibung von Prälatentagen und die Vertretung der Prälaten nach außen, besonders gegenüber dem Kaiser, mindestens seit 1528 bis zu seinem Tod hauptsächlich von Abt Gerwig wahrgenommen wurden. Wahrscheinlich übte er schon vorher diese Funktion aus, da er mindestens seit 1526⁵¹ prälatischer Bundesrat war. Durch die Vertretung der Prälaten in den Gremien des Schwäbischen Bundes war er dazu prädestiniert, auch ihre bescheidenen internen Geschäfte zu koordinieren⁵². Nirgendwo ist von einer Wahl für das Amt des Ausschreibers die Rede, die nach Held unumgänglich notwendig war⁵³. Die Geschäfte der Prälaten führte demnach derjenige, der prälatischer Bundesrat war, ein Zeichen für die enge organistorische Verzahnung der Prälatengruppe mit dem Bund.

Abt Gerwig war normalerweise⁵⁴ dafür zuständig, die Prälaten zusammenzurufen, um die Reichstagsgesandtschaften, zu denen dann auch meistens er ausgewählt wurde, vorzubereiten oder um ihren Bericht entgegenzunehmen⁵⁵. Aufgrund seiner weitreichenden Beziehungen zum königlich-kaiserlichen Hof wandten sich König und Kaiser an ihn, wenn sie an die Prälaten finanzielle Forderungen hatten oder sie für ihre Bundespläne aktivieren wollten⁵⁶. Damit wird im wesentlichen der Aufgabenbereich des ausschreibenden Prälaten abgedeckt. Erst später trat dann die Verhandlungsführung im Rahmen des Kreises hinzu. In zweifacher Hinsicht kann 1559 eine Veränderung in der Position Abt Gerwigs festgestellt werden. Seit dem Ausscheiden Kemptens war kein konkurrierendes Mitglied mehr vorhanden. Gleichzeitig

47 Zu seiner Person siehe GÜNTER, Briefe, Einleitung.

48 Einzig der Abt von Kempten hatte eine zeitlang anscheinend eine vergleichbare Führungsrolle inne. Dieser Dualismus wurde aber nach dem Ausscheiden des Hochstifts zugunsten Weingartens entschieden.

49 REINHARDT, Diss. 161–165. Seine Darstellung bezieht sich im wesentlichen auf die Zeit nach 1567. HELD, 114–137.

50 Diese Bezeichnung taucht erst im 17. Jahrhundert in den Abschieden auf, vgl. dazu HELD, Staatsrecht, 114f.

51 Vgl. GÜNTER, Briefe, 1526 Juli 4, Nr. 140.

52 GÜNTER, Briefe, 1536 März, Nr. 441.

53 Staatsrecht 120.

54 Er nahm diese Aufgabe von 26 Fällen 18 Mal wahr. Dabei führte das Ende des Bundes zu keiner Unterbrechung, ein Zeichen dafür, wie stark seine Stellung unter den Prälaten war. Die anderen Prälaten haben nur vereinzelt derartige Funktionen erfüllt.

55 GÜNTER, Briefe, 1528 April 20, Nr. 182; 1529 Mai 10, Nr. 209; 1540 Okt. 29, Nr. 565; 1541 Sept. 4, Nr. 595; 1541 Nov. 16, Nr. 606; 1546 März 28, Nr. 761, Rezeß von 1556 Jan. 16.

56 Ebd. 1534 Juni 13, Nr. 368; 1538 Febr. 9, Nr. 500; 1545 Sept. 4, Nr. 733; 1556 Aug. 17, Nr. 1419.

wurde dem Abt Johannes VI. von Roggenburg eine Teilhaberschaft an der Führung der Prälatengeschäfte eingeräumt. Diese Tatsache wird zum ersten Mal erkennbar, als am 24. September 1556⁵⁷ der Abt von St. Emmeram in Regensburg, der mit der Vertretung der Prälaten auf dem Reichstag betraut worden war, diese bittet, eigene Gesandte zu schicken. Dabei nennt er neben dem Syndikus von den Prälaten nur den Abt von Weingarten und Johannes von Roggenburg. Letzterer wurde dann tatsächlich im Namen der Prälaten auf den Reichstag geschickt⁵⁸. Die Beteiligung des Roggenburger Abtes an den Verhandlungen zwischen Kollegium und Kaiser Ferdinand von 1559 wurden bereits erwähnt.

Der Abt von Roggenburg war also direkt an der Führung der Geschäfte beteiligt. Die Art, wie er in diese Position gelangte, ob durch Wahl oder auf dem Wege der Ernennung durch den Abt von Weingarten, läßt sich nicht feststellen. Eine Wahl scheint aber nicht wahrscheinlich, da, abgesehen davon, daß auch von Abt Gerwig selbst eine Wahl nicht erwähnt wird, ein so bedeutender Vorgang in den Quellen sicher seine Spuren hinterlassen hätte. Auch die Frage, ob dieses »Doppeldirektorium« hierarchisch gegliedert war, ob es etwa im Sinne des 18. Jahrhunderts einen Direktor und einen Kondirektor gab⁵⁹, läßt sich für die erste Zeit der gemeinsamen Amtsführung nicht beantworten. Allerdings ist es wahrscheinlich, daß dem Weingartener Abt als dem erfahreneren zumindest ein Ehenvorrang eingeräumt wurde. So erscheint er, wenn beide Äbte genannt werden, regelmäßig an erster Stelle. Bald hatte Johannes von Roggenburg die praktische Führung der Geschäfte übernommen, während der Weingartener Abt mehr die Rolle eines Beraters spielte⁶⁰.

Eine Klärung des Verhältnisses bringt die Korrespondenz zwischen Abt Gerwig und dem Kreisobersten Herzog Christoph von Württemberg aus dem April bzw. Juli 1565⁶¹. Eindeutig stellt der Abt darin fest, daß nicht mehr er selbst, sondern Johannes von Roggenburg die Geschäfte der Prälaten führt und diese auch nach außen, besonders gegenüber dem Kreis vertritt⁶². Deutlich wird auch hier wieder die zunehmende Bedeutung, die der Kreis für die Tätigkeit und die Funktion des ausschreibenden Prälaten und damit für die Ausbildung der Kollegialverfassung gewann.

Ein wichtiger Bestandteil der späteren Kollegialverfassung war das Amt des Syndikus. Diese Rechtsberater tauchen bereits in einem sehr frühen Stadium der Kollegialentwicklung auf⁶³.

Die Syndici wurden oft auch für Reichstagsgesandtschaften oder den Besuch der Kammergerichtsvisitationen verwendet, und meist ist eine scharfe Unterscheidung zwischen einer einmaligen oder wiederholten Reichstagsgesandtschaft und dem ständigen Dienst als Syndikus nicht möglich.

Sicher länger im Dienst der Prälaten standen⁶⁴:

Dr. Heinrich Winckelhofer bis 1523.

57 GÜNTER, Briefe, Nr. 1424.

58 Ebd. 1556 Dez. 2, Nr. 1432.

59 Vgl. HELD, Staatsrecht, 128–133.

60 GÜNTER, Briefe, 1561 Juli 23, Nr. 1488; 1561 Nov. 1, Nr. 1492; 1562 Jan. 17, Nr. 1494; 1562 Mai 31, Nr. 1503.

61 Ebd. 1565 Juli 16, Nr. 1538.

62 In diesem Sinne auch REINHARDT, Diss. 161, Anm. 31. – Anders HELD, Staatsrecht, 117, der Abt Johannes von Roggenburg nur als Kondirektor bezeichnet. Im wesentlichen habe Abt Gerwig die Geschäfte weitergeführt.

63 Vgl. HELD, Staatsrecht 133–136 dessen Liste auf Seite 134 aber äußerst unvollständig ist, sowie REINHARDT, Diss. 163.

64 GÜNTER, Briefe, 1521 März 9, Nr. 8; 1523 April 8, Nr. 30; 1527 April 22, Nr. 160; 1529 Febr. 7, Nr. 200; 1532 Febr. 19, Nr. 294; 1544 Jan. 4, Nr. 682; 1544 Okt. 1, Nr. 697; 1546 März 28; Nr. 761, 1551, Nr. 1195; 1567 Juli 9, Nr. 1567; Abschied von 1567 Juni 11 (Bü 10).

Dr. Heinrich King (Tübingen) 1523 bis mindestens 1532.

Dr. Jakob Kessenring von mindestens 1544 bis mindestens 1551.

Dr. Gall Hager seit 1567.

Allerdings taucht nur für den letzten die Bezeichnung »Advocat« auf. Und auch nur für diesen erfährt man von einer befristeten Anstellung (fünf Jahre) und festem Gehalt⁶⁵. Die anderen gelehrten Juristen, die in den Quellen erwähnt werden, scheinen nur ad hoc oder für kurze Zeit angestellt worden zu sein⁶⁶:

Dr. Hieronymus Winckelhofer (Reichstagsgesandter) 1526.

Dr. Michael Maler (Gesandter nach Passau) 1552.

Dr. Christoph Hausen (Reichstagsgesandter) 1555.

Dr. Christoph Hausen (Reichstagsgesandter) 1556.

Dr. Sebastian Scheller (Gesandter ans Kammergericht) 1559.

Dr. Sebastian Reichart (Reichstagsgesandter) 1559.

Dr. Sebastian Reichart (Gesandter zur Reichsdeputation und an das Kammergericht) 1560.

Dr. Nikolaus Hammer (Gesandter ans Kammergericht) 1563.

Dr. Gall Hager (Reichstagsgesandter) 1566.

Der Zeitraum, in dem man möglicherweise keinen Syndikus hatte, reicht also etwa von 1552 bis 1567 und nicht bis 1572⁶⁷.

Die Entwicklung der inneren Verfassung und Organisation der Prälatenvereinigung blieb deutlich hinter der Abschließung nach außen zurück. In dieser Beziehung ist also die Kollegialbildung entsprechend den oben genannten Kriterien noch nicht endgültig vollzogen. Das trifft besonders auf die Tätigkeit Abt Gerwigs von Weingarten bzw. das Amt des ausschreibenden Prälaten, aber auch auf die Stellung der Syndici zu. Bei diesem Organ deutet sich allerdings 1567 eine gewisse Verfestigung und Formalisierung an.

Für die Amtsführung des Weingartener Abtes lässt sich noch keine der Regeln, die später für den ausschreibenden Prälaten galten, feststellen. So gelangte er anscheinend ohne Wahl in das Amt, wahrscheinlich aufgrund seiner Funktion als prälatischer Bundesrat, übte sie aber nicht ausschließlich aus, wobei wiederum keine regelmäßige Alternation, etwa mit Kempten, festzustellen ist.

Ein ganz wesentlicher Grund für dieses Fehlen einer formalen Organisation war sicher die starke Personalisierung während der langen Tätigkeit Abt Gerwigs. Er hatte die Geschäfte der Prälaten so unbestritten geführt, die Führung war so auf seine Person zugeschnitten, daß eine genauere Bestimmung der Rechte und Pflichten des ausschreibenden Prälaten, wie auch eine stärkere Differenzierung der ganzen Organisation, nicht nötig und wohl auch nicht möglich war. Das geschah erst nach seinem Tod. Diese Entwicklung wurde nicht unbedingt dadurch begünstigt, daß die allgemeine politisch-konfessionelle Situation im Reich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts sich beruhigte. Dazu hat auch der jetzt einsetzende häufige Wechsel im Amt des Ausschreibers beigetragen⁶⁸.

Abt Gerwig und sein Mitarbeiter und Nachfolger, der Abt von Roggenburg, steckten aber durch ihre Tätigkeit im wesentlichen den Rahmen für die Kompetenzen der späteren ausschreibenden Prälaten ab: Neben der Einberufung von Prälatentagen, der Verwaltung der gemeinsamen Kasse zur Finanzierung der Gesandtschaften, vor allem die Führung von

65 REINHARDT, Diss. 163.

66 1526 Mai 9, Nr. 125; 1552, Nr. 1299; 1555 Juli 10, Nr. 1380; 1556 Sept. 24, Nr. 1424; 1559 Juni 15, Nr. 1464; 1559 Juli 3, Nr. 1464; 1562 Mai 31, Nr. 1503; 1563 März 22, Nr. 1514; 1566 April 15, Nr. 1544; 1566 April 15, Nr. 1545; 1566 Mai 1, Nr. 1547; Rezesse von 1559 Okt. 13 und 1566 Juli 17 (beide Bü 10).

67 REINHARDT, Diss. 163. Auf dem Prälatentag vom 11. Juni 1567 wurde der Bitte Dr. Gall Hagers, ihn auf eine Anzahl von Jahren in Dienst zu nehmen, stattgegeben.

68 Abt Gerwig hatte diese Position immerhin 45 Jahre inne.

Verhandlungen mit anderen Reichsinstitutionen und Mächten. Die Erweiterung von Kompetenzen des Direktors und gleichzeitig des Aktionsfeldes der Prälatenvereinigung insgesamt sowie die Änderung ihrer Funktion und Bedeutung im Machtgefüge Südwestdeutschlands hing eng mit der Person des Weingartener Abtes zusammen. Durch seine Rührigkeit und Vielzahl seiner politischen und freundschaftlichen Kontakte verstärkte er die Einbeziehung der Prälaten in die allgemeinen politischen Entwicklungen und Probleme, wodurch wiederum der Bedeutungs- und Funktionswandel beschleunigt wurde⁶⁹.

Ermöglicht wurde diese Erweiterung der politischen Stellung und Funktion der Prälaten- gruppe aber erst durch die allgemeinen politischen Verhältnisse. Dabei waren es im wesentlichen zwei gegensätzliche Kräfte, die nach 1534 bestanden oder sich herausbildeten und die beide für die Konsolidierung des Kollegiums von großer Bedeutung waren⁷⁰. Zum einen der Kaiser/König und das Haus Österreich, bzw., konfessionell betrachtet, die katholische Partei, zum anderen der sich ausbildende und vom protestantischen Württemberg dominierte schwäbische Reichskreis.

Bei der Betrachtung der Beziehungen der Prälaten zum Haus Habsburg ist es von Bedeutung, daß die Konflikte einer Reihe von Klöstern mit der Territorialmacht Österreich, verglichen mit der vorangehenden und der folgenden Zeit, im behandelten Zeitraum nachließen⁷¹. Ausschlaggebend für das Scheitern dieser Mediatisierungsbemühungen war neben der festen Verankerung der Klöster im Schwäbischen Bund und später im Kreis auch die konfessionelle Auseinandersetzung jener Jahre.

Zur Abwehr der reformatorischen Bewegung war ein Zusammensehen aller katholischen Stände notwendig, und die Klöster waren wegen ihrer Wirtschaftskraft nicht nur dazu, sondern überhaupt zur Finanzierung der habsburgischen Politik von nicht geringer Bedeutung. Für die Prälaten wurde einerseits die traditionelle Anlehnung der kleineren Stände an den Kaiser durch die konfessionelle Bindung verstärkt, andererseits blieb die Bedrohung durch die eng benachbarte Landvogtei bestehen. Auf ihrer Seite spielte als Motiv für die finanzielle Freigebigkeit wahrscheinlich die Überlegung eine Rolle, sich dadurch in gewisser Weise von den österreichischen Ansprüchen freizukaufen. Diese Vermutung wird durch die Beobachtung gestützt, daß zu dieser Zeit die Leitung der Reichspolitik, wie auch die der Regierung in Innsbruck, in denselben Händen, denen König Ferdinands, lag. Eine günstige Beeinflussung des Reichsoberhauptes mußte notwendigerweise auch den Landesherrn erreichen. Da Weingarten die Führung im Kollegium innehatte, war aber die Bereitschaft zu finanziellen Leistungen besonders groß, denn für die Prälaten dieses Klosters war die Situation aufgrund der geographischen Lage besonders prekär⁷².

Aufgrund dieser besonderen Konstellation gab das Haus Habsburg nicht nur – zeitweilig – seine Politik zur Mediatisierung von Reichsklöstern auf, vielmehr konnten mit seiner Hilfe auch ähnliche Versuche anderer Stände, vor allem der Reichsstädte Ulm und Memmingen,

69 Beispielhaft dafür die von Gerwig initiierte Mission des Hildesheimer Suffragans Balthasar Fannemann von 1545 (GÜNTER, Briefe, 1545 Sept. 20, Nr. 734). – Zu Fannemann und seiner Mission: STÖHLKER, 127.

70 Die Aktivitäten und Beziehungen der einzelnen Klöster, die, wie schon gesagt, weiterbestanden, müssen hier unberücksichtigt bleiben. Auch die Frage, ob und welche gemeinsamen und politischen Beziehungen der Prälaten schon vor 1534 unabhängig vom Bund bestanden, bleibt außerhalb der Betrachtung.

71 Vgl. dazu H.-G. HOFACKER, Die schwäbischen Reichslandvogteien; – QUARTAL, Landstände; – E. GÖNNER u. M. MILLER, Die Landvogtei Schwaben.

72 Vgl. v. REDEN-DOHNA. In dem hier behandelten Zeitraum waren das die Jahre von 1530–1567 und seit 1592. Bei Abt Gerwig läßt sich diese Ambivalenz in den Beziehungen zu Österreich konkret fassen (GÜNTER, Briefe, Einleitung).

abgewehrt werden⁷³. Diese habsburgische Schutzpolitik sicherte die rechtsrechtliche Stellung der Klöster und ermöglichte die Herausbildung des Kollegiums insgesamt.

Der wichtigste Agent der habsburgischen Politik in Schwaben war Abt Gerwig, dessen Einfluß das Haus Österreich für eigene Zwecke ausnutzte. Wiederholt traten seit Beginn der 30er Jahre der Römische Kaiser, vor allem aber sein Bruder, König Ferdinand, meist unter Einschaltung des Weingartener Abtes mit der Bitte um Unterstützung an die Prälaten heran⁷⁴. Dabei wurden von den Prälaten große Summen bewilligt, an denen sich ihr Gewicht für die Politik von Kaiser und König ablesen läßt.

Indirekt wurde dadurch die Zusammenarbeit der Prälaten gestärkt, was im Interesse der Habsburger lag, da sie von einer Gruppe mehr erwarten konnten als von den einzelnen Klöstern. Bezeichnend ist in dieser Hinsicht der oben zitierte Brief Abt Wolfgang von Kempten vom 14. April 1538, aus dem deutlich wird, wie sehr sich die Prälaten als eine geschlossene Gruppe betrachteten.

Es wurde auch versucht, die Prälaten in die kaiserliche Einungspolitik in Oberschwaben einzubeziehen, was durch die geographische Lage ihrer Stifte und deren territoriale Bedeutung in diesem politisch so zersplitterten Raum nahe lag. Die Bemühungen um eine organisatorische Zusammenfassung der kleineren katholischen Stände Schwabens fanden ihren Ausdruck in den mehrmaligen Einladungen König Ferdinands an die Prälaten zu Verhandlungen über die Verlängerung des Schwäbischen Bundes über 1534 hinaus nach Donauwörth⁷⁵ und ebenso in deren Beitritt zu dem vom Kaiser angeregten Nürnberger Bund⁷⁶ von 1538, der als Gegenstück zum Schmalkaldischen Bund konzipiert war. Das Scheitern dieser Versuche bedeutete weiterhin organisatorische Vereinzelung. Nach den erfolglosen Versuchen, eine Einung mit Grafen, Rittern und Städten zu schließen⁷⁷, wurde diese Gefahr der Isolierung durch die Ausbildung der Kreisverfassung auf Dauer beseitigt.

Die Einungsverhandlungen mit den Grafen, Rittern und Städten, die Mission des Hildesheimer Suffraganbischofs Balthasar Fannemann und Bemühungen um den Aufbau einer schwäbischen Benediktineruniversität in Ottobeuren bzw. Elchingen⁷⁸ gingen auf politisch-konfessionelle Initiativen der Prälaten zurück. Dadurch sollte der katholische Widerstand gegen die Reformation gestärkt werden. Abt Gerwig spielte neben anderen einen wichtigen Rolle⁷⁹.

Die konsolidierende Wirkung der habsburgischen Politik auf die Prälatenvereinigung war hauptsächlich ein indirektes Ergebnis ihrer Versuche, sie in katholische Bünde und Einungen einzubeziehen. Aber sie griffen auch direkt ein, sorgten für den Erhalt der Rechtsstellung einiger Klöster und wirkten auf die Zusammensetzung der Vereinigung ein. Ihre Bemühungen

73 So bei den Ulmer Schirmklöstern Elchingen (DIRR, Elchingen 1–6), Ochsenhausen (E. GRUBER, Das Kloster Ochsenhausen), Roggenburg (GOLL, 12–16) und Ursberg, aber auch die Kartause Buxheim (STÖHLKER 124–138) und Petershausen (F. QUARTAL u.a., Germania Benedictina, Bd. 5, 489f.). Österreich übernahm nach der protestantischen Niederlage im Schmalkaldischen Krieg an Stelle der protestantischen Reichsstädte Ulm und Memmingen die Schirmvogtei über diese Klöster und verhinderte ihre Reformierung.

74 GÜNTER, Briefe, 1534 Juni 13, Nr. 368; 1537 Jan. 15, Nr. 456; 1538 Mai 7, Nr. 510; 1545 Sept. 4, Nr. 733; 1546 Juni 26, Nr. 829.

75 Ebd. 1534 Dez. 29, Nr. 399; 1538 Febr. 9, Nr. 500.

76 Ebd. 1539 März 6, Nr. 536.

77 Ebd. 1531 Juli 20, Nr. 272; 1533 Jan. 19, Nr. 307; 1535 April 30, Nr. 417.

78 GÜNTER, Briefe, 1541 Dez. 29, Nr. 612; 1542 März 13, Nr. 620; 1545 Febr. 21, Nr. 715, außerdem ROTTENKOLBER, Geschichte des hochfürstlichen Stifts Kempten, 91f. und ausführlicher DIRR, Elchingen, 38–42. – Friedrich ZOEPFEL, Geschichte der ehemaligen Universität Ottobeuren, in: Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg 5, 1916/19, 517–562.

79 Germania Benedictina, Bd. 5, 624f.

um die Unterstützung durch die oberschwäbischen Reichsprälaten zeigen außerdem, wie groß deren Bedeutung in ihren Augen geworden war. Darin spiegelt sich die neue politische Funktion der Prälaten, die jetzt zu einem wichtigen Element des katholischen Widerstands gegen die reformatorische Bewegung geworden war. Diese Politik konnte aber schnell bei einer Änderung der politisch-konfessionellen Situation aufgegeben und das Haus Österreich wieder zu einer Bedrohung der politisch-rechtlichen Existenz der Klöster werden. Das hatte die Vergangenheit gezeigt und sollte sich auch in Zukunft bestätigen. Den sichersten Schutz gegen diese ständig latent vorhandene Bedrohung bot die feste Verankerung im schwäbischen Kreis. Die Herausbildung der Reichskreisorganisation seit etwa 1500, in Schwaben besonders seit dem Ende des Schwäbischen Bundes, war von entscheidender Bedeutung für die Entstehung des Prälatenkollegiums, und der Kreis bildete auch später hauptsächlich den Rahmen für die politische Tätigkeit der Prälaten⁸⁰. Dabei ist festzustellen, daß das 5-Bänke-Schema des Kreises (geistliche Fürsten, weltliche Fürsten, Prälaten, Grafen, Städte), das seit den 40er Jahren nachweisbar ist⁸¹, sich verstärkend und institutionalisierend auf die Zusammenarbeit der Prälaten untereinander auswirkte. Indem die Prälaten so, anders als im Schwäbischen Bund, auf einer Bank vereinigt wurden, verstärkte sich die Tendenz der Zusammenarbeit und wurde institutionalisiert. Indem die Prälatenvereinigung so Teil der Verfassungswirklichkeit des Kreises wurde, erfuhr sie eine weitere Ausdehnung ihres Tätigkeitsfeldes und ihrer politischen Funktion. Die Prälaten erschienen schon früh und wiederholt nicht einzeln auf den Kreistagen, sondern schickten einen oder mehrere gemeinsame Gesandte. Außerdem war der ausschreibende Prälat derjenige, an den sich der ausschreibende Kreisfürst wandte, wenn er die Prälaten erreichen wollte. Gegen die Tendenz der Kreisfürsten, nur den Kollegialdirektor zu den Kreistagen einzuladen, setzten sich die übrigen Äbte aber erfolgreich zur Wehr, um ihre prinzipielle Kreisstandschaft nicht zu gefährden. Hinzu kam die rechtsrechtliche Aufwertung der Prälatengruppe, wenn sie sich dem Kreis organisatorisch anpaßte. Diese organisatorische Verzahnung von Kollegium und Kreis führte schließlich zum Ausschluß aller nicht kreisständischen Klöster und wirkte somit bei der Abschließung der Vereinigung nach außen.

Neben diesen formalen Aspekten spielte auch die Intensivierung der Arbeit der Kreisorgane bei der Konsolidierung und Ausbildung des Kollegiums eine Rolle, weil dadurch die Kommunikation innerhalb der Gruppe der Prälaten verstärkt wurde.

Die Kreisangelegenheiten begannen erst am Ende des hier betrachteten Zeitraums – es war die Zeit der Ausarbeitung der Kreisverfassung von etwa 1559/60 bis 1567 – Niederschlag in den Quellen zu finden. Vorher wird nur einige Male von dem Besuch von Kreistagen, teilweise durch einen gemeinsamen Gesandten⁸², teilweise durch jeden Prälaten gesondert⁸³ und einmal von einer geplanten gemeinsamen Beratung der geistlichen Stände vor einem Kreistag berichtet⁸⁴. Von 1560 bis 1567 fanden dagegen neun Prälatentage oder Versammlungen der geistlichen Kreisstände statt, die Problemen im Zusammenhang mit dem Kreis, insbesondere der Ausarbeitung seiner Verfassung, gewidmet sind⁸⁵. Die Prälaten waren bereit, konstruktiv im Rahmen des Kreises mit den anderen Ständen, auch den protestantischen, zusammenzuarbeiten. Das wichtigste Motiv dafür war der Wunsch nach einer wirkungsvollen

80 Zum schwäbischen Kreis vgl. E. LANGWERTH V. SIMMERN, Die Kreisverfassung Maximilians I., 118f., LAUFS, Kreis, und REINHARDT, Restauration 178–181.

81 LAUFS, 173–185.

82 Rezesse von 1532 Juli 1 und 1559 Okt. 13 (Bü 10).

83 Rezeß von 1543 Mai 23 (ebd.).

84 GÜNTER, Briefe, 1556 Aug. 17, Nr. 1419.

85 Für die zunehmende Bedeutung des Kreises spricht auch der bereits zitierte Brief der Äbte von Weingarten und Roggenburg an König Ferdinand vom 22. Nov. 1559 (Nr. 1467), in dem die Kreisstandschaft als Voraussetzung der Zugehörigkeit genannt wird.

Sicherung des Landfriedens und der Schutz vor Übergriffen größerer Territorialmächte, insbesondere Habsburgs. Ein Ausscheiden aus dem Kreis hätte wesentlich größere Gefahren heraufbeschworen, als sie ein Verbleiben mit sich bringen konnte, auch wenn dem Herzog von Württemberg als Kreisobersten weit mehr Kompetenzen zugestanden werden mußten, als die anderen Stände beabsichtigt hatten. Insbesondere der Schutz vor den Übergriffen Mächtigerer konnte von den kleineren Ständen allein nicht geleistet werden, sie waren dabei auf die Zusammenarbeit im Kreis angewiesen, der auch in dieser Hinsicht das Erbe des Schwäbischen Bundes antrat.

Geprägt wurde die Mitarbeit der Prälaten im Kreis von zwei Grundbedingungen. Die erste war die eifersüchtige Wahrung der ständischen Rechte und Freiheiten. Diese Haltung kam besonders in der Diskussion um die Kreisverfassung und vor allem um das Oberstenamt zum Ausdruck, behielt aber auch später immer ihre Bedeutung. Die andere war die schon früh feststellbare Konfessionalisierung der Kreisarbeit. Die Haltung zu bestimmten Problemen wurde auf Versammlungen der katholischen geistlichen Kreisstände festgelegt. Durch diese Einordnung in den Gegensatz der Konfessionen wurde eine Lösung wesentlich erschwert⁸⁶. Diese Konfessionalisierung stellte die Arbeit der gemischtkonfessionellen Kreise ständig vor grundsätzliche und sich immer weiter verschärfende Probleme, ohne allerdings die Tätigkeit des schwäbischen Kreises vollständig paralysieren zu können.

2. Innerer Ausbau und Konsolidierung (1567-1629)

Für den Beginn des zweiten Zeittabschnitts der Kollegialentwicklung läßt sich keine feste Grenze angeben, eine Reihe von Gründen sprechen allerdings dafür, sie ins Jahr 1567 zu legen. Damals starb der bisherige Führer der Prälaten, Abt Gerwig von Weingarten, die Abschließung des Kollegiums nach außen war vollzogen und seine Zusammensetzung festgelegt⁸⁷, so daß Erweiterungen nur durch eine formelle Aufnahme erfolgen konnten. Erst in den darauf folgenden Jahren aber setzte eine Differenzierung der Verfassung und damit die Vollendung der Kollegialbildung ein. Auch in den Außenbeziehungen des Kollegiums ergaben sich in dieser Zeit Verschiebungen. Die Ausarbeitung der Verfassung des Kreises war abgeschlossen, so daß dieser eine geregelte Arbeit aufnehmen konnte und den Mittelpunkt der politischen Tätigkeit der Prälaten zu bilden vermochte. Dadurch wuchs seine Bedeutung als Schutzmacht vor den Hegemoniebestrebungen des Hauses Habsburg, zu dem sich die Beziehungen jetzt deutlich abkühlten. Der Hintergrund für diese erneute Verschiebung war einerseits die Beruhigung der politischen Lage und die damit verbundene Verrechtlichung und Formalisierung des Zusammenspiels der Kräfte im Reich, besonders der konfessionellen Auseinandersetzung⁸⁸, andererseits die gleichzeitig wieder zunehmende Bedrohung der kleineren Stände Südwestdeutschlands durch Österreich. Die Beziehungen der Prälaten zum Kaiser aber blieben die ganze Zeit über unverändert eng. Der Kaiser war der traditionelle Protektor der mindermächtigen Reichsglieder. Die Prälaten waren daher immer bereit, seine Politik auch finanziell zu unterstützen. Erst im letzten Drittel unseres Zeitraumes gewann Österreich, im Zeichen der Vorgeschichte des Dreißigjährigen Krieges und erneut wachsender konfessioneller Spannungen, für die Prälaten wieder an Bedeutung.

86 Vgl. die Rezesse von 1567 Febr. 5 und 1567 März 5 (Bü 10).

87 Für die Zeit werden, im Abschied von 1567 Juni 11 (Bü 10), als Mitglieder genannt: Minderau, Ursberg, Salem, Elchingen, Roggenburg, Rot, Schussenried, Weingarten, Irsee, Marchtal; Ochsenhausen fehlt. Der Grund war wahrscheinlich, daß Abt Gerwig, offenbar aus Krankheitsgründen, verhindert war, und nur Weingarten einen Vertreter schickte. Nach der Wahl eines neuen, eigenen Abtes ist Ochsenhausen ständig vertreten.

88 Vgl. dazu vor allem M. HECKEL, *Autonomia und Pacis Compositio*.

Der pro-kaiserlichen Politik, die den kleineren Ständen Südwestdeutschlands aufgrund ihrer prekären territorialen und politischen Position nahegelegt war⁸⁹, entsprach bei den Prälaten nämlich ein nicht nur »negatives Reichsbewußtsein«⁹⁰. Wie schon in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts waren sie auch jetzt bereit, große finanzielle Opfer für Kaiser und Reich zu bringen⁹¹. Während also in der Beziehung der Prälaten zum Kaiser, verglichen mit der ersten Hälfte des Jahrhunderts, keine Veränderung eintrat, verschlechterte sich das Verhältnis zur oberschwäbischen Territorialmacht Österreich. Wieder ist zu vermuten, daß ein Zusammenhang bestand zwischen der Freigebigkeit gegenüber dem Kaiser und der Bedrohung durch Österreich. Die Prälaten könnten versucht haben, diese Bedrohung durch die Bereitschaft zu großen Geldleistungen abzuwehren. Diese Vermutung wird durch die Beobachtung gestützt, daß auch jetzt, d. h. von 1595 bis 1602, die Regierung in Innsbruck direkt dem Kaiser untergeordnet war, und das Kollegium unter der Führung eines Weingartener Direktors den Forderungen des Kaisers gegenüber offen war, da Weingarten in besonderer Weise Ziel der aggressiven Territorialpolitik Österreichs war. Diese war nur vorübergehend unter dem Eindruck der Ausbreitung der Reformation abgeschwächt worden⁹². Jetzt aber, nach der Beruhigung der allgemeinen Lage infolge des Religionsfriedens von 1555 und der Verlagerung der konfessionellen Auseinandersetzungen in den rechtlich-gerichtlichen Bereich, schwand für das Haus Österreich die Bedeutung der kleinen katholischen Reichsstände in Oberschwaben als Bollwerk gegen die Reformation. Hauptwerkzeuge seiner aggressiven Territorialpolitik waren die Landvogtei sowie das Landgericht in Schwaben, die Markgrafschaft Burgau und, für die Prälaten weniger bedeutsam, das Hofgericht zu Rottweil⁹³.

Die Prälaten waren wieder in das alte, nur vorübergehend verdeckte politische Dilemma geraten, das darin bestand, daß, aus ihrer Sicht zumindest, das Kaisertum und das Haus Österreich Mächte mit entgegengesetzter politischer Funktion waren. Während man sich an ersteres anlehnte, mußte man sich gegen letzteres wehren, wobei man auf die Hilfe des Kaisers hoffte. Einen Ausweg aus diesem Dilemma bot für die Prälaten wie für die geistlichen Kreisstände überhaupt allein der schwäbische Kreis. Bei Konflikten mit Österreich wurden die Beschwerden regelmäßig an den Kreis weitergeleitet, da, wie es in einem Beschuß vom 7. März 1569 heißt, die Prälaten »so merer theils unter ihren [Österreichs] schutz und schirm gesessen od. doch dar Innen beguet seind sich weitleufig ein zulassen. bedencklichen fallen mechte«⁹⁴. Hier ist offenkundig, wie schwach sich die Prälaten allein fühlten und welche schützende Wirkung sie sich von der Zugehörigkeit zum Kreis versprachen. Die anderen Kreisstände wiederum waren im eigenen Interesse darum bemüht, derartige Expansionsversuche Österreichs abzuwehren, um im Falle von Angriffen auf ihre eigene Rechtsposition ebenfalls Unterstützung zu erhalten und um zu verhindern, daß durch Verminderung der Mitgliederzahl die Anteile der Übrigbleibenden an den Kreislasten steigen. Es lag im eigenen Interesse der Prälaten an der Wahrung ihrer reichsstädtischen Stellung trotz aller konfessionellen Gegensätze intensiv an der Arbeit des Kreises teilzunehmen, wodurch der Schwäbische Kreis zum wichtigsten Rahmen für die politische Tätigkeit der Prälaten wurde.

Die Einbindung des Kollegiums in die Arbeit und Organisation dieses Reichsorgans ging dabei so weit, daß man es als Teil seiner Verfassungswirklichkeit bezeichnen kann. Dieses

89 Vgl. BADER, Südwesten, 57ff.

90 Ebd. 58.

91 So etwa in den Türkenkriegen zu Ende des 16. Jahrhunderts: 1592 bewilligten sie dem Kaiser acht, 1594 nochmals 30 Römermonate Türkenhilfe (Rezesse vom 28. Sept. bzw. 8. Aug., Bü 11).

92 Für Weingarten ist der Zeitpunkt der Wiederaufnahme auf das Ende der Regierungszeit Abt Gerwigs anzusetzen (vgl. GÜNTER, Briefe, Nr. 1543 und 1562).

93 Vgl. LANGWERTH, Kreis, 213–221, 310–321.

94 Rezeß des Tages der geistlichen Kreisstände in Meersburg (Bü 10).

Verhältnis gleicht, oberflächlich betrachtet, dem, das zwischen der Prälatengruppe und dem Schwäbischen Bund bestanden hatte. Im Gegensatz zu dieser Landfriedenseinigung war der Kreis ein Reichsverfassungsorgan. Es bestand kein Widerspruch zwischen dieser Integration und der anderen rechtsrechtlichen Funktion des Kollegiums, der Führung der prälatischen Kuriatstimme auf den Reichstagen. So waren die Mitglieder des Kollegiums identisch mit den Klöstern, die auf den Kreistagen Sitz und Stimme auf der Prälatenbank hatten und die von der Kreisverfassung geforderte Organisation dieser Bank wurde von dem Kollegium geleistet: durch die Wahl des Kollegialdirektors war zugleich auch der Zugeordnete Stand bestimmt⁹⁵, und dessen nachgesetzte Kriegsräte wurden vom Kollegium gemeinsam eingestellt⁹⁶. Weiterhin einschränkend für die Kooperationsbereitschaft der Prälaten wirkte das alte ständige Mißtrauen der kleineren Stände gegen wirkliche oder vermeintliche Versuche der Kreisfürsten, ihre Rechte und Freiheiten zu beeinträchtigen. Das galt besonders gegenüber dem mächtigsten weltlichen Fürsten, der zudem auch noch Kreisoberst war, gegenüber dem Herzog von Württemberg. Der deutlichste Beweis für diese Haltung ist der Versuch der geistlichen Kreisstände, in Zusammenarbeit mit den Grafen und Herren ein katholisches Mitglied der gräflichen Bank als Nachfolger Herzog Christophs zum Kreisobersten wählen zu lassen⁹⁷. Dieses Mißtrauen war auch der Grund für die kontinuierliche und immer wieder aufgefrischte Zusammenarbeit mit den Grafen⁹⁸ und für das fortwährende Bemühen, die Versuche zur Ausdehnung der Kompetenzen des Kreisobersten zu blockieren⁹⁹.

Die zweite dieser grundsätzlichen Positionen war die konfessionelle Bindung. Von Anfang an, im Laufe der Gegenreformation sich aber verstärkend, wurde die Haltung aller beteiligten Stände zu den Problemen des Kreises nicht nur von sachlichen, sondern auch von religiöskonfessionellen Erwägungen bestimmt. Dies traf im besonderen Maß für die geistlichen Stände zu. Im konkreten Fall der Prälaten drückte sich diese Politik in einer verstärkten Zusammenarbeit mit den geistlichen Kreisfürsten sowie in dem Bemühen aus, bei anstehenden Wahlen für Kreisämter oder Assessorenstellen am Kammergericht katholische Kandidaten durchzubringen¹⁰⁰. Aber auch die auf dem Prälaten- und Grafentag am 29. November 1571 beschlossene Ablehnung Ulms als Legstadt für den Kreisvorrat wurde, außer mit geographischen auch mit konfessionellen Argumenten begründet. Auch auf Reichsebene lehnten sich die Prälaten wieder stärker an die katholische Partei an – in den 1580er Jahren Unterstützung der katholischen Seite im Kölner Krieg¹⁰¹, später Beitritt zur katholischen Liga¹⁰² – und diese

95 Zu den »Zugeordneten Ständen« als Organ der Kreisverfassung LAUFS, Kreis, 349–420. Daß das Verhältnis zwischen beiden Ämtern nicht, wie wahrscheinlich im Schwäbischen Bund, umgekehrt war, belegt die Wahl vom 12. Dez. 1575. Vorher hatte Weissenau beide Funktionen inne (vgl. Rezeß von 1572 Aug. 7), nachher Petershausen (Rezeß von 1578 März 11, Bü 10 bzw. 11). Auch die Anzeigung des neuen Direktors an die Kreiskanzlei spricht dafür.

96 Die Zugeordneten Stände als Unterstützungsorgan des Kreisobersten brauchten ihr Amt nicht selbst zu versehen, sondern konnten meist adlige Vertreter (sog. nachgeordnete Räte) benennen. Für die Prälaten werden genannt: Bis 1572 Aug. 7: v. Tierenburg; 1572 Aug. 7–1583 April 11: Lupfried von Ulm zu Wangen; 1583 April 11–1593 Mai 5: Adam v. Stein; 1597 Okt. 23–1598 Juli 11: Georg v. Kaltental; 1602 April 15: Wernher v. Raitnow; seit 1602 April 15: Lukas v. Wolfurt.

97 Rezesse von 1569 März 7 und 1571 Aug. 9 (Bü 10). Hier und im folgenden auch LAUFS, 349–420.

98 Rezesse von 1572 Aug. 7 (Bü 10), 1580 April 8 (Bü 11), 1585 Sept. 23 (ebd.).

99 Rezeß von 1585 Sept. 23 (ebd.).

100 Bei der Oberstenwahl 1569/71 und später 1580 April 10, 1585 April 8 (Bü 11).

101 Rezesse von 1584 Juli 5, 1584 Okt. 2, 1585 April 8, 1585 Dez. 3 (Bü 11).

102 Rezesse von 1618 Sept. 12, 1620 Febr. 4, 1629 Juni 8 (Bü 12). Zur katholischen Liga vgl. F. NEUERLANDFRIED, Die katholische Liga.

konfessionellen Gegensätze führten, seit dem Beginn des 17. Jahrhunderts, zu einer völligen Lähmung des Kreises¹⁰³.

Verglichen mit den eben genannten Problemen nahm die Beschildung von Reichstagen, Reichsdeputationen und Kammergerichtsvisitationen einen weit geringeren Raum in den Beratungen ein, was der unbedeutenden Rolle entsprach, die die Prälaten auf Reichsebene spielten. Dennoch blieben diese Rechte und Pflichten sorgfältig gehütete Privilegien, denen man eifrig nachkam.

Die Reichstagsgesandtschaften wurden auf Prälatentagen vorbereitet. Auf diesen bestimmte man ihre Zusammensetzung, die aus einem oder mehreren Prälaten, unter denen sich zumeist der Direktor befand, und dem Syndikus bestanden¹⁰⁴. Wenn man einmal davon absah, den ausschreibenden Prälaten zum Reichstag zu schicken, wurde der Abt von St. Emmeram in Regensburg mit der Vertretung beauftragt. Normalerweise wurde die Bezahlung der Gesandtschaften durch Umlagen gewährleistet, die vom ausschreibenden Prälaten eingezogen wurden. Die Gesandten erhielten Gewaltbriefe und Instruktionen für ihr Verhalten auf den Reichstagen, das in der Regel von einer engen Anlehnung an den Kaiser und die katholischen Stände, insbesondere Österreich, bestimmt war.

In diesem Zeitraum wurden die inneren Organe des Kollegiums ausgestaltet. Die Ergebnisse dieser Entwicklung prägten die Arbeitsweise des Kollegiums auch in späteren Jahren entscheidend.

Die Darstellung, die Held¹⁰⁵ von dem Amt und den Aufgaben des ausschreibenden Prälaten oder Direktors gibt, krankt an einer zu starken Systematisierung. Der Autor versucht die fehlende schriftlich fixierte und verbindliche Verfassung des Kollegiums dadurch zu ersetzen, daß er einzelne Bestimmungen und Verfahrensweisen aus Abschieden verschiedener Zeiten zusammenstellt. Dabei muß sich notwendigerweise in vielen Punkten ein schiefes Bild ergeben. Der entsprechende Abschnitt bei Reinhardt¹⁰⁶ ist kürzer und außerordentlich konzentriert. Bei ihm bleibt das Schwankende, das das Bild der Kollegialverfassung trotz aller Konsolidierung und Formalisierung prägt, weitgehend unberücksichtigt. Dieser Aspekt soll stärker in die Darstellung einbezogen werden. Die Erstellung einer chronologischen Reihenfolge des Ausschreibeamtes ist problematisch. Die Listen, die bekannt sind, sind beide unvollständig¹⁰⁷.

Seit spätestens 1565 leitete der Abt Johannes von Roggenburg die Geschäfte der Prälaten, wobei Abt Gerwig von Weingarten ihm offenbar ratend und helfend zur Seite stand. Im Jahr 1566 aber resignierte Johannes von Roggenburg von Abtswürde und Ausschreibeamt.

In den Rezessen vom 17. März 1567 und vom 11. Juni 1567 werden über die Person des ausschreibenden Prälaten keine direkten Angaben gemacht¹⁰⁸. Dennoch wird deutlich, daß zwischen der Resignation von Abt Johannes und dem 17. März 1567 ein Wechsel im Amt des ausschreibenden Prälaten von Roggenburg nach Weissenau stattfand. Dafür sprechen die regelmäßige persönliche Teilnahme des Weissenauer Abtes, der auch stets an erster Stelle genannt wird, im Abschied vom Juni sogar vor Salem, und die Übernahme von Reichstags- und Kreistagsgesandtschaften durch Abt Michael, Aufgaben, die auch später in der Regel von

103 Vgl. REINHARDT, Diss. 179, LANGWERTH, 347 ff.

104 Zu den Kammergerichtsvisitationen, -revisionen und den Deputationstagen ging meist der Syndikus.

105 Staatsrecht 114-120. - K. MAIER, Die Diskussion um Kirche und Reform im schwäbischen Reichsprälatenkollegium, 13-19, wiederum stützt sich vor allem auf Held.

106 REINHARDT, Diss., 161-165, Anm. 31.

107 HELD, 117 f. erwähnt nicht die Amtszeit Johannes von Roggenburgs. - REINHARDT, Diss., 162 nicht die des Matthäus von Salem. Es ist eine Lücke zwischen Nov. 1587 und Juli 1590 festzustellen.

108 Beide Bü 10.

den ausschreibenden Prälaten wahrgenommen wurden. 1571 schreibt Michael von der Weissenau einen Prälatentag aus (3. Sept.)¹⁰⁹.

Der Modus des Amtswechsels ist unklar. Allein das aber spricht schon gegen einen formellen Akt, etwa eine Wahl. Weitere Anzeichen für den formlosen Übergang der Funktionen finden sich in dem Ausschreiben von 1571. Abt Michael bezeichnet darin Abt Gerwig als seinen Vorgänger bei der Verwaltung der gemeinsamen Kasse, obwohl spätestens seit Mitte der 60er Jahre und sicher noch 1566 Abt Johannes von Roggenburg diese Aufgabe versah. Diese Formulierung ist nur erklärlich, wenn keine formelle Nachfolgeregelung stattfand, die das Verhältnis von Vorgänger und Nachfolger eindeutig festgestellt hätte. Wahrscheinlich hat auch in diesem Falle der alte Weingartener Abt nach dem Rücktritt von Abt Johannes die Ernennung des Nachfolgers vorgenommen. In diesem Fall wäre Abt Michaels Amtszeit ein letzter Ausdruck der starken Personalisierung der Verfassung zu Lebzeiten Abt Gerwigs von Weingarten.

Eine formelle Nachfolgeregelung für das Amt des Direktors ist erstmals 1575 mit der Wahl des Abtes Johannes III. Hablizel von Weingarten belegt. Nach dem Tod Abt Michaels gab auf dem Prälatentag vom 6. Juli 1575 der neue Abt der Weissenau die Akten des Kollegialdirektors, vor allem das Prälatenbüchlein, an die Versammlung zurück¹¹⁰. Diese erwählte daraufhin »öffentlich« Abt Johannes von Weingarten »zu Einem ausschreibenden Prälaten«, wie es im Abschied heißt.

Johannes Hablizel stand dem Kollegium nur ein knappes halbes Jahr vor. Auf dem nach seinem Tod¹¹¹ für den 12. Dezember 1575 von dem neuen Weingartener Abt Johann Raitner einberufenen Prälatentag wurde in das freigewordene Amt der Vorsteher des am gleichen Tag aufgenommenen Benediktinerklosters Petershausen mit Stimmenmehrheit gewählt. Bei diesem Vorgehen sind mehrere Punkte auffällig. Erstens schien es selbstverständlich zu sein, daß während der Vakanz des Ausschreibeamtes durch Todesfall der Nachfolger des Verstorbenen in der Abtwürde interimistisch die Geschäfte führte¹¹². Es gab auch keinen Grund, einem eben neu aufgenommenen Mitglied nicht die Führung der Prälatengeschäfte zu übertragen. Die Wahl nach dem Majoritätsprinzip schließlich schien für die Ermittlung eines Nachfolgers zur Regel geworden zu sein und von der Teilnahme daran waren auch die Gesandten, sofern sie von ihren Auftraggebern dazu ermächtigt waren, nicht grundsätzlich ausgeschlossen¹¹³.

Später hat Abt Christoph von Petershausen noch »der gebühr nach« einen Treueeid (»iuramentum fidelitatis«) dem Abt von Salmannsweiler (= Salem) als dem ersten der Prälaten geleistet¹¹⁴.

1579 war die Amtsführung des Petershausener Abtes auf einem Tiefpunkt angekommen. Anscheinend aus Krankheitsgründen war er nicht mehr in der Lage, selbst an Ausschußta-

109 Ebd.

110 Anwesend waren: Salem, Weingarten, Ochsenhausen, Elchingen, Irsee, Roggenburg, Rot, Ursberg, Minderau, Schussenried, Marchtal, alle persönlich. In diesem Fall läßt sich die würdemäßige Abstufung und die Gliederung nach Orden gut erkennen, da keine Gesandten anwesend waren und noch kein Direktor gewählt war. Das sog. Prälatenbüchlein enthielt die Kollegialmatrikel. Genaues dazu im folgenden.

111 Nach REINHARDT, Diss., 162 starb er 1575 Nov. 14. Der Rezeß vom 17. Dez. (Bü 11).

112 Ähnlich ja auch schon auf dem letzten Prälatentag vom Juli.

113 Das ergibt sich aus dem Bericht der Salemer Gesandten an ihren Abt von diesem Tag, wo es heißt: »doch Euer gnaden [des Abtes] Stimm hierinn [bei der Wahl] auf mein gethanen fürhalt, ds ich auf solch umfrag zu votieren keinen befech hätte vorbehalten.« Noch 1582 galt diese Regel. Erst in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts wurden Gesandte von der Wahl ausgeschlossen (vgl. HELD 1242f.). Interessant ist, daß auf diesem Tag sowohl Michael von der Weissenau als auch Johannes von Roggenburg als ehemalige Ausschreiber genannt werden.

114 Vgl. Rezeß vom 9. Jan. 1576 (Bü. 11). Nach HELD, 129 galt diese Regel noch im 18. Jahrhundert.

gen¹¹⁵ teilzunehmen. Anlässlich eines solches Tages am 17. Dezember 1579 teilten die Mitglieder des Ausschusses ihrem Ausschreiber mit, daß der Herzog von Württemberg als ausschreibender Kreisfürst den Abt von Petershausen nicht mehr in seiner Funktion anerkennen wolle. Um eine Schädigung des Ansehens der Prälaten in Reich und Kreis »durch saumseligkeiten« zu vermeiden, solle Abt Christoph möglichst schnell einen allgemeinen Prälatentag ausschreiben, auf dem diese Angelegenheiten geregelt werden könnten. Auf dem daraufhin am 10. Februar 1580 stattfindenden Tag¹¹⁶ war der Abt von Petershausen nicht anwesend, hatte aber das Prälatenbuch an die Versammlung geschickt und damit formell seinen Rücktritt vom Amt des Direktors kundgetan¹¹⁷. Die Versammlung nahm den Rücktritt an und übertrug dem Abt von Ochsenhausen die vorläufige Führung der Geschäfte. Sein Name wurde auch der württembergischen Kanzlei als der des zuständigen Adressaten für Schreiben an das Kollegium mitgeteilt, und er wurde beauftragt, nach Ostern einen Prälatentag einzuberufen. Zu diesem sollten alle Prälaten persönlich kommen, um einen neuen Ausschreiber zu wählen.

Zweierlei ist an diesen Vorgängen bemerkenswert. Hier liegt die erste Resignation eines Direktors von seinem Amt vor, über die wir genauer unterrichtet sind. Zwar sollte auch in Zukunft die Amtsführung bis zum Tode die Regel bleiben, es kamen aber doch immer wieder vorzeitige Rücktritte vor und das Eingreifen des Kreises in der Person des weltlichen kreisausschreibenden Fürsten in die inneren Belange des Kollegiums ist von Bedeutung. Deutlich erkennt man hier das starke Interesse des Kreises an einer funktionierenden Kollegialorganisation, die dadurch auch die Arbeit des Kreises erleichterte.

Das Prälatenkollegium war in der Praxis zu einem Teil der Reichsverfassung geworden¹¹⁸, und war daher für deren reibungslosen Ablauf mitverantwortlich. Durch die Reichsverfassung wurde es in seiner Existenz gesichert.

Auf der Versammlung vom 18. April 1580 wurde Abt Matthäus von Salem einstimmig zum neuen ausschreibenden Prälaten gewählt¹¹⁹. Als Antwort auf die Intervention des Herzogs von Württemberg wurde der neue Direktor der Kreis- und der Reichskanzlei angezeigt. Dieses Vorgehen war zwar nicht neu¹²⁰, bekräftigt aber die zunehmend festere Einbindung des Prälatenkollegiums in das Verfassungsleben des Reiches.

Von nun an blieb, wahrscheinlich für gut elf Jahre, das Ausschreibeamt bei Salmannsweiler. Salem verhielt sich bis ins 18. Jahrhundert hinein im Rahmen des Kollegiums meist passiv und war politisch isoliert¹²¹. Während dieser Zeit führten drei Salemer Äbte in ununterbrochener Reihenfolge das Ausschreibeamt. Ob dafür innere Gründe, etwa das Desinteresse oder die Schwäche des hauptsächlichen Salemer Gegenspielers im Kollegium, Weingarten, oder äußere, etwa ein verstärkter Druck des Hauses Habsburg, dessen Parteigänger Salem war, oder aber eine Verbindung aus mehreren Gründen verantwortlich war, ließ sich nicht feststellen.

115 Dazu Genaues im folgenden. Der Rezeß des Tages vom 17. Dez. (Bü 11).

116 Rezeß (ebd.).

117 So auch Michael von der Weissenau auf dem Tag von 1574 März 4. Auf Beschuß der Versammlung sollten die restlichen Akten von Abt Christoph dem Syndikus übergeben werden. Auch seinen Pflichten als Abt war dieser anscheinend nicht gewachsen, so daß er im gleichen Jahr durch einen visitierenden päpstlichen Nuntius auch von diesem Amt abgesetzt wurde (vgl. Benedictina, 490).

118 Nicht jedoch in der Theorie. Die Prälaten wurden nämlich einzeln zu Kreis- und Reichstagen eingeladen und auch die Kuriatstimme im Fürstenrat stand nicht dem Kollegium insgesamt, sondern allen Reichsprälaten einzeln zu.

119 Alle Prälaten waren persönlich erschienen, Rezeß (Bü 11).

120 Vgl. GÜNTER, Briefe, 1565 Juli 16, Nr. 1538 und Rezeß von 1677 Juni 4 (ebd.). Diese Benachrichtigungen erfolgten aber erst einige Zeit nach der Wahl und nur auf Aufforderung.

121 Der Grund war im 17. und 18. Jahrhundert die proösterreichische Haltung des Klosters (vgl. v. REDEN-DOHNA, Reichsprälaten und Kaiser, 159).

Aber auch bei der Feststellung der chronologischen Abfolge der einzelnen Salemer Direktoren tauchen Schwierigkeiten auf. In den vorliegenden Abschieden wird einzig die Wahl von Abt Matthäus mitgeteilt. Seine Nachfolger Abt Vitus und Abt Christian erscheinen ohne Angaben über Zeitpunkt und Art ihrer Ernennung plötzlich in dieser Funktion¹²². Über den Zeitpunkt des Wechsels von Matthäus zu Vitus gibt Held Aufklärung¹²³. Er zitiert den Abschied eines Prälatentages vom 6. August 1583, wonach Abt Vitus einstimmig zum Ausschreiber gewählt wurde. Dem widersprechen auch die vorliegenden Abschiede¹²⁴ nicht, in denen Abt Matthäus zuletzt am 11. April 1583 als Direktor genannt wird und Abt Vitus zum ersten Mal am 5. April 1584 in dieser Funktion erscheint.

Schwieriger ist die zeitliche Fixierung des Endes der Amtszeit von Abt Vitus, bzw. des Amtsantritts seines Nachfolgers. Im Abschied vom 11. August 1587 wird Abt Vitus zum letzten Mal als ausschreibender Prälat genannt. Nach seinem Tod (14. Nov. 1587) folgte ihm Abt Johannes VI., der aber selbst schon am 24. Mai 1588 starb¹²⁵. Die beiden Abschiede vom 25. Januar und 10. Juli 1589 lassen nicht erkennen, wer das Ausschreibeamt führte, und erst in dem Abschied der Prälatenversammlung vom 12. Juli 1590¹²⁶ wird Abt Christian von Salem, der im Frühjahr 1588 auf Johannes gefolgt war, namentlich als Direktor genannt. Es klafft also eine Lücke zwischen dem 14. November 1587 und dem 12. Juli 1590, während der ein zweimaliger Amtswechsel in Salem stattfand. Eine mögliche Erklärung wäre, daß der schnelle Tod von Abt Johannes die Ausschreibung eines Wahltages durch diesen Prälaten, der vermutlich die Kollegialgeschäfte seines Vorgängers weiterführte, verhinderte. Erst Abt Christian wäre dann, nach dem März 1588, dazu gekommen und bei dieser Gelegenheit selbst gewählt worden. Durch diese Vakanz würde die auffällige Monopolisierung des Direktorates durch die Salemer Äbte eher noch unterstrichen.

Schon ein Jahr später allerdings auf dem Prälatentag vom 17. Juli 1591¹²⁷ trat Abt Christian wegen Alter und Krankheit von seinem Amt zurück, und damit endete auch die Serie Salemer Direktoren. Die Nachfolge wurde Abt Georg von Weingarten übertragen, allerdings unter dem Vorbehalt, daß die abwesenden Prälaten diesem Entschluß auf der nächsten Versammlung noch zustimmen müßten. Dies scheint geschehen zu sein, jedenfalls übte Abt Georg das Ausschreibeamt bis ins Jahr 1618 aus.

Am 12. September dieses Jahres¹²⁸ resignierte er und trat nach 27 Jahren zurück. Der mit Alter und »leib-blödigkeit« begründete Rücktritt wurde angenommen und das Direktorat Abt Johann Christoph von der Weissenau aufgetragen, der es unter der Bedingung annahm, daß man ihm von Weingarten aus »guete Assistenz laysten wolle«. Abt Johann Christoph übte das Amt während des ganzen Dreißigjährigen Krieges aus, mit 36 Jahren eine der längsten Amtszeiten in der Geschichte des Kollegiums¹²⁹.

Als Ergebnis der hier skizzierten Entwicklung läßt sich folgendes festhalten. Zur Regelung der Nachfolge im Ausschreibeamt war seit spätestens 1575 die Wahl durch die Mehrzahl der

122 Abt Vitus 1584 April 5, Abt. Christoph 1590 Juli 12 (beide Rezesse Bü 11).

123 Staatsrecht, 125.

124 Beide Bü 11.

125 A. KRIEGER, Topographisches Wörterbuch, s. v. Salem und Das Totenbuch von Salem 14, 377.

126 Alle Rezesse Bü 11.

127 Ebd.

128 Bü 12.

129 Über das Ende seiner Amtszeit geben die Abschiede vom 1. Sept. und 22./23. Nov. 1654 (Bü 12) Aufschluß. Im September trat er zurück und starb kurz darauf, so daß der Tag für eine Neuwahl von seinem Adjunkten, Friedrich von Roggenburg, ausgeschrieben werden mußte. Im November wurde, nachdem nach einer längeren Diskussion der Wahlmodus exakt festgelegt worden war, Abt Wunibald von Ochsenhausen zum Direktor bestimmt.

anwesenden Prälaten erforderlich. Nur wenn sehr wenig Äbte anwesend waren, wurde die Zustimmung auch der Abwesenden eingeholt. Weder die Amtszeit war beschränkt, noch wurde das Amt, wie die Resignationen zeigen, zwingend auf Lebenszeit verliehen. Zudem war es nicht einem kleinen, exklusiven Kreis von Klöstern vorbehalten, sondern auch den in der Rangfolge unbedeutenderen, wie etwa Weissenau zugänglich. Man hatte keine Bedenken, am Tage seiner Neuauftahme einen Abt in dieses Amt zu wählen. Das spricht für das Vertrauen gegenüber dem Neuling, zeigt aber auch, wie wenig beliebt das Amt wegen seiner Arbeitsleistung gewesen sein muß.

Alle diese Regeln waren schließlich nicht schriftlich fixiert, sondern erlangten als Gewohnheitsrecht ihre Gültigkeit, so daß es problematisch ist, sie im Sinne Helds als Verfassung des Kollegiums zu bezeichnen.

Auch die Aufgaben des ausschreibenden Prälaten waren nicht explizit durch Regeln definiert, sondern lediglich durch langjährige Übung und Tradition festgelegt¹³⁰. Die wichtigste dieser Funktionen war, wie schon die Amtsbezeichnung verrät, die Ausschreibung von Prälatentagen, seit 1576¹³¹ auch von Ausschußtagen. Anlaß für eine Ausschreibung waren die Vorbereitung von Gesandtschaften zu Reichs- und Kreistagen, Kammergerichtsrevisionen und -visitationen¹³² oder aber innerprälatische Angelegenheiten¹³³. Oft lagen Fragen aus beiden Bereichen zugrunde. Die im Vergleich zu früher wesentlich häufigere Beschäftigung mit Fragen der inneren Organisation kann als ein Indiz für die größere Differenziertheit und Eigenständigkeit des Kollegiums gelten.

Ein zweiter wichtiger Aufgabenbereich des Direktors war die Verwaltung der gemeinsamen Kasse, des »Vorrats« der Prälaten. Er hatte einerseits daraus die laufenden Ausgaben, etwa für Gesandtschaften, Botenlohn, etc. zu entrichten, und andererseits mußte er für die ständige Zahlungsbereitschaft der Kasse durch das Ausschreiben von Umlagen sorgen und über seine Kassenführung Rechnung legen. In der Regel wurden die Umlagen auf den Prälatentagen gemeinsam beschlossen, 1591 gestand man aber Abt Georg von Weingarten anlässlich seiner Wahl die Befugnis zu, diese selbständig auszuschreiben¹³⁴. Ihre Höhe schwankte zwischen 2 % (4. März 1574) und 8 % (23. Okt. 1597) jener Veranschlagungen, die im Schwäbischen Bund für die Klöster geglöten hatten¹³⁵ und im sogenannten Prälatenbuch verzeichnet waren.

Dieses Prälatenbuch wurde ebenfalls vom ausschreibenden Prälaten geführt. Es spielte eine wichtige, fast konstitutive Rolle beim Amtsantritt eines neuen Ausschreibers¹³⁶. So war die erste Amtshandlung nach der Wahl die Übernahme des Prälatenbuches samt der anderen Akten¹³⁷. Abt Christoph von Petershausen zeigte seine Resignation dadurch an, daß er das Buch der Versammlung zurückschickte¹³⁸.

Der ausschreibende Prälat verwaltete das Archiv¹³⁹ und die gemeinsame Kanzlei des

130 HELD, Staatsrecht, 128–133 und REINHARDT, Diss. 161–165.

131 Vgl. Rezeß von 1576 Okt. 15.

132 Vgl. Rezesse von 1571 Nov. 29, 1572 Aug. 7, 1576 Jan. 9, 1583 April 11 u. v. a.

133 Vgl. z. B. die Rezesse von 1571 Sept. 3, 1574 März 4, 1575 Juli 6.

134 Vgl. Rezeß von 1591 Juli 17.

135 In den Abschieden heißt es immer: »nach altbündischem Anschlag«.

136 REINHARDT, Diss., 161f., bezeichnet das Buch als einzige Form einer schriftlich fixierten Verfassung.

137 Vgl. z. B. Rezesse von 1575 Juli 6 und 1580 April 18.

138 Rezeß von 1580 Febr. 10. Ähnlich auch 1574 März 4 bei der versuchten Resignation Abt Michaels.

139 Am 5. April 1584 wurde beschlossen, Salem einen besonderen Raum für das Archiv einzurichten. Seit den unbelegten Angaben Mosers, den Held im Vorwort zitiert, nimmt die Literatur allgemein den Verlust des Archives an (vgl. MAIER, 134, Anm. 1). REINHARDT nimmt an, daß sich das Archiv normalerweise beim Direktor befand (Diss., 164).

Kollegiums, die mit der Klosterkanzlei des jeweiligen Direktors zusammenfallen konnte¹⁴⁰. Er leitete die Zusammenarbeit der Prälaten untereinander und mit den anderen Ständen des schwäbischen Kreises, besonders den Grafen und Herren¹⁴¹, war zuständig für die Korrespondenz mit der Kanzlei des Kreises und gleichzeitig, als zugeordneter Stand, Vertreter der Prälaten im Kreisrat¹⁴². Er führte gelegentlich Verhandlungen mit auswärtigen Mächten¹⁴³, stellte öfters die Bestallungsurkunden für die Angestellten des Kollegiums aus, nahm deren Berichte entgegen¹⁴⁴ und ging in der Regel als Gesandter der Prälaten auf die Reichstage¹⁴⁵. Die Bedeutung, die das Ausschreibeamt vor allem zwischen den Prälatentagen hatte, lässt sich daran ermessen, daß Abt Christoph noch kurz vor seiner wegen Unfähigkeit erzwungenen Abdankung aufgefordert wurde, die Haltung der Prälaten auf dem nächsten Kreistag festzulegen. Prinzipiell blieb der Ausschreiber immer nur Primus inter pares und war in seinen Entscheidungen an die Zustimmung der anderen Prälaten gebunden.

Die Zusammensetzung des Kollegiums hatte sich seit 1566 stabilisiert. Von diesem Jahr an bis zum Dezember 1575 waren folgende Klöster Mitglieder: Salem (SOCist), Weingarten (OSB), Ochsenhausen (OSB), Elchingen (OSB), Irsee (OSB), Roggenburg (OPraem), Rot (OPraem), Ursberg (OPraem), Minderau (OPraem), Schussenried (OPraem), Marchtal (OPraem). Diese Reihenfolge entsprach auch der rangmäßigen Abstufung der Klöster, und so war¹⁴⁶ auch ihre Sitzordnung auf den Reichstagen. Indirekt, vertreten durch Salem, waren auch die Zisterzienserinnen-Klöster Heggbach, Guttenzell und Baindt dem Kollegium verbunden.

Eine Erweiterung erfolgte 1575, als die Benediktiner-Abtei Petershausen und das Augustinerchorherrenstift Wettenhausen aufgenommen wurden. Beide hatten schon 1574 Verhandlungen um die Aufnahme geführt¹⁴⁷. Diese wurde auf der Zusammenkunft vom 12. Dezember 1575 einstimmig vollzogen, nachdem die beiden Prälaten sich bereit erklärt hatten, ihre Gotteshäuser mit je 600 fl veranschlagen zu lassen. Bei beiden Klöstern war wahrscheinlich der Wunsch nach einer stärkeren Absicherung der rechtlichen Stellung und der Unabhängigkeit, die gemeinsam wirkungsvoller verteidigt werden konnten, für diesen Schritt maßgeblich¹⁴⁸.

Allgemein kann man bei diesen Aufnahmeanträgen feststellen, wie weit die Konsolidierung des Kollegiums und seine Abschließung nach außen fortgeschritten war. Die fortschreitende Formalisierung der inneren Verfassung ist hier greifbar. Während früher die Teilnahme an den Versammlungen im wesentlichen von der Einladung durch den ausschreibenden Prälaten abhing¹⁴⁹, wurden jetzt bestimmte Voraussetzungen und Verfahren entwickelt, die

140 Vgl. Rezesse 1575 Juli 6 und 1583 April 11.

141 Vgl. Rezesse 1568 Jan. 21, 1571 Nov. 29 und 1577 Juni 4.

142 Abt Gerwig, Abt Michael (1572 Aug. 7) und Abt Christoph (1578 März 11) werden ausdrücklich als Zugeordnete bezeichnet.

143 Vgl. Rezeß von 1618 Sept. 12.

144 Rezesse von 1583 April 11, 1584 April 5, 1600 April 13, 1576 Jan. 9.

145 Rezesse von 1576 Jan. 9, 1593 Okt. 23, 1582 März 28, 1594 März 7, 1597 Okt. 23.

146 K. ZEUMER, Quellensammlung Nr. 220. Übrigens fehlt bei diesem das Kloster Ursberg und an seiner Stelle taucht, vermutlich aufgrund einer Verwechslung, Urspring auf, das nie zu dem Kollegium gehörte (vgl. HELD, 86–114).

147 Vgl. Rezeß vom 4. März (Bü 10).

148 Dafür spricht im Fall Wettenhausen der von diesem Kloster am 9. Januar 1576 unternommene Versuch, in seiner Auseinandersetzung mit der Markgrafschaft Burgau die Unterstützung des Kollegiums zu gewinnen. Die Prälaten verwiesen das Kloster an den Kreis.

149 Vgl. GÜNTER, Briefe, 1540 Okt. 29, Nr. 565, wo Abt Gerwig den Abt von Kempten um Nennung der Teilnehmer bittet.

für die Aufnahme in das Kollegium auch später noch bestimmend sein sollten¹⁵⁰. Schließlich war die Mitgliedschaft nach dem einmal vollzogenen formalen Akt eine dauernde, auch wenn die Klöster nicht immer alle Prälatentage besuchten.

Von nun an blieb die Zahl der aktiven Mitglieder bis gegen Ende des Dreißigjährigen Krieges konstant¹⁵¹, und das Kollegium umfaßte mit zwei Ausnahmen (Gengenbach und, bis 1602, Rottenmünster) alle Stände der Prälatenbank des Schwäbischen Kreises.

Die Prälatentage waren das höchste Organ der Kollegialverfassung. Die wichtigsten Probleme wurden auf diesen Versammlungen entschieden, zum Beispiel die Wahl eines neuen Direktors, die Bestimmung der Gesandtschaften für die Reichstage, Kreistage und ähnliches. Es wird zwar die Tendenz deutlich, Befugnisse an andere Organe, wie den Direktor oder den Ausschuß zu delegieren, immer aber blieb die Versammlung der Prälaten die höchste Instanz, auch wenn die Beauftragten nicht immer für jede ihrer Maßnahmen die Billigung der Vollversammlung einholen mußten. Für die Prälatentage selber wurden in dieser Zeit einige grundsätzliche Regeln und Organisationsformen ausgebildet. Ziel dieser Maßnahme war es, zu verhindern, daß die Prälatentage, ähnlich wie die Kreis- und Reichstage, sich zu reinen Gesandtenkongressen entwickelten. Zwar hatte man schon immer zu persönlichem Erscheinen aufgefordert¹⁵², das war aber in der Regel nur bei besonders wichtigen Anlässen, etwa der Wahl eines neuen Ausschreibers, geschehen. Während der ganzen Zeit war es der Normalfall gewesen, daß sich die verhinderten Prälaten durch Gesandte, und zwar sowohl weltliche als auch geistliche, vertreten ließen, außerdem wurden sie von den Ergebnissen der Beratungen unterrichtet¹⁵³. 1585 begannen intensive Bemühungen, die persönliche Präsenz oder zumindest die Vertretung durch einen anderen Prälaten sicherzustellen. Erst 1597¹⁵⁴ aber scheint diese Regel endgültig durchgesetzt worden zu sein, indem man die bis dahin übliche Information den durch Gesandte vertretenen Mitgliedern verweigerte. Seitdem war der persönliche Besuch der Versammlungen die Regel und nur im Dreißigjährigen Krieg wurden vorübergehend Ausnahmen gemacht¹⁵⁵.

Die Entwicklung zu Gesandtenkongressen, die sich bei den Reichs- und Kreisversammlungen nicht verhindern ließ, gelang im kleinen Rahmen des Schwäbischen Reichsprälatenkollegiums. Entscheidende Voraussetzung dafür war sicher die relative räumliche Nähe der Klöster. Ebenso notwendig war aber auch die Erkenntnis, daß diese Entwicklung den Zusammenhalt des Kollegiums und so indirekt die rechtliche und politische Stellung jedes einzelnen Klosters gefährdete und der aus dieser Erkenntnis resultierende zähe Wille, diese Entwicklung aufzuhalten.

Die damaligen Verkehrsverhältnisse und die daraus entstehenden Schwierigkeiten spielten bei der Bildung des Ausschusses, eines neuen Organs der Kollegialverfassung, eine Rolle. Dieser Ausschuß als dauerhafte Einrichtung trat im Jahr 1576 erstmals hervor.

150 Im einzelnen waren erforderlich: Antrag des Bewerbers, seine Reichs- und Kreisstandschaft, Annahme des Antrags durch das Kollegium, Festsetzung eines Anschlags und dessen Eintragung in das Prälatenbuch. Allerdings gab es auch hier Änderungen. 1645 wird Zwiefalten aufgenommen, obwohl es kein Kreisstand ist, es vielmehr durch die Aufnahme werden soll.

151 Der 1602 erfolgte Beitritt Rottenmünsters (REINHARDT, Diss., 213) geschah nur indirekt. Das Zisterzienserinnenkloster hatte sich bisher von Rottweil vertreten lassen. Als Salem diese Aufgabe übernahm, trat das Kloster automatisch dem Kollegium bei. Eine besondere Aktivität Rottenmünsters ist nicht nachweisbar, allerdings siegelte es die Instruktion an Adam Adami vom 5. Januar 1645 (vgl. HStA Stgt B 551, Zwiefalten, Bü 23).

152 Vgl. die Rezesse von 1532 Juli 1, 1571 Sept. 3, 1575 Dez. 12, 1580 Febr. 10.

153 Vgl. Rezeß von 1567 März 7.

154 Rezeß vom 23. Okt. 1597 (Bü 12).

155 Vgl. Rezesse von 1642 Mai 19/20 (für Salem) und 1645 Okt. 19 (für Weingarten).

Der Grund für die Einrichtung dieses Gremiums¹⁵⁶ war der Versuch, die Arbeit des Direktors zu erleichtern und effektiver zu gestalten¹⁵⁷. Entsprechend dieser Intention war das Auswahlkriterium für die Mitglieder die räumliche Nähe zu dem jeweiligen Direktor. Die von Reinhardt¹⁵⁸ angeführte Zugehörigkeit zur obersten Session spielte vermutlich eine untergeordnete Rolle. Trotz des dadurch bedingten Wechsels in der Zusammensetzung war der Ausschuß der nächstgesessenen Prälaten, wie er in den Quellen genannt wird, in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zu einer festen Einrichtung der Kollegialverfassung geworden. Im Abschied des Prälaten- und Grafentages vom 23. September 1585 werden die unterschreibenden Prälaten als »Mitausschuß« bezeichnet, am 5. Mai 1593 heißt er der »gemeine«, am 16. Juli 1598 der »gewöhnliche« Ausschuß.

Nach 1607 taucht der Ausschuß in den Abschieden der Prälatentage nicht wieder auf. Ein wesentlicher Teil seiner Funktion wurde nach dem Dreißigjährigen Krieg von dem Adjunkten wahrgenommen. Unter Berücksichtigung dieser Weiterentwicklung bleibt die Entstehung dieses Gremiums ein gutes Beispiel für die langsame, ungeplante und lange Zeit auch unsystematische, dabei aber doch stetig fortschreitende Ausbildung und Differenzierung der Kollegialverfassung seit Mitte des 16. Jahrhunderts.

Bereits 1567, und damit eher als beim Direktorat, zeichnete sich für die Stellung des prälatischen Syndikus eine gewisse Formalisierung ab¹⁵⁹. Auf dem Prälatentag vom 11. Juni dieses Jahres wurde Doktor Gall Hager, der schon vorher mehrmals für Gesandtschaften ad hoc eingestellt worden war, auf eigene Bitte für fünf Jahre in Dienst genommen und sein Gehalt neu festgesetzt. Nach dem Auslaufen der Amtszeit von Dr. Gall Hager 1572 beschlossen die Prälaten, keinen neuen Syndikus fest anzustellen, gingen aber bereits 1575 wieder dazu über. Neben den Kollegialsyndici standen aber auch wiederholt Rechtsgelehrte mit Einzelaufträgen im Dienst des Kollegiums¹⁶⁰.

Der Aufgabenbereich der Syndici wurde gewöhnlich in der Bestallungsurkunde festgelegt¹⁶¹ und blieb, von kleinen Schwankungen abgesehen, im großen und ganzen gleich. Der Syndikus hatte die Pflicht, als Rechtsexperte neben einem oder mehreren Prälaten die Reichs- und Kreistage zu besuchen¹⁶², die Prälaten bei den Kammergerichtsvisitationen und -revisionen zu vertreten¹⁶³ und auf Deputationstage zu gehen¹⁶⁴. Außerdem saß er in der Kommission, die am 21. Januar 1568 zur Intensivierung der Zusammenarbeit der Prälaten- und Grafenbank eingesetzt worden war und wurde am 18. April 1580 beauftragt, die Zusammenarbeit mit ihnen vorzubereiten. Zusätzlich unterstützte er den Direktor und das Kollegium in allen anderen rechtlich und politisch bedeutsamen Angelegenheiten¹⁶⁵, führte das Protokoll auf den Prälatentagen¹⁶⁶ und leitete bis mindestens 1584 die prälatische Kanzlei¹⁶⁷. Ähnlich wie bei dem Ausschreibeamt ist keine zeitliche Begrenzung des Syndikats erkennbar.

156 Seit 1577 waren es meistens vier Prälaten plus Direktor (Rezeß vom 4. Juni).

157 Vgl. etwa die Rezesse vom 15. Okt. 1576 und 25. Jan. bzw. 10. Juli (Ausschußtag) 1589 (Bü 11).

158 REINHARDT, Diss., 163.

159 Vgl. HELD, Staatsrecht, 133–136 und REINHARDT, Diss., 163f.

160 Vgl. die Liste II im Anhang.

161 Für Dr. Langhans 1576 Jan. 9, für Dr. Wirth 1589 Juli 10, für Dr. Hornsteiner 1593 Mai 5.

162 Dr. Hornsteiner wurde ausdrücklich von dieser Aufgabe befreit (1593 Mai 5).

163 Vgl. Rezesse von 1567 Juni 11, 1576 Jan. 9, 1582 März 28, 1597 Okt. 23, 1602 Nov. 14, 1607 Mai 10, 1628 Juni 3/23.

164 1577 Juni 4, 1585 Dez. 3, 1590 Juli 12.

165 Dr. Miller nahm 1629 Juni 8 an den Verhandlungen mit den Vertretern der Liga teil und Dr. Langhans regelte 1580 die Zusammenarbeit zwischen dem Ausschuß und dem Direktor während dessen Abdankung.

166 Rezeß von 1576 Jan. 9.

167 Rezeß vom 5. April.

Schon seit 1576 legte man die wesentlichen Aufgaben des Amtes bei der Einstellung fest. Daraus ergaben sich zwar keine grundlegenden Unterschiede zu der früheren Praxis, es zeigt sich aber hier dieselbe Tendenz, die sich auch anderswo beobachten lässt, nämlich die der Formalisierung und Fixierung der Verhältnisse.

Der Personenkreis, aus dem die Syndici und die zu ihrer Unterstützung eingestellten Personen stammten, war im allgemeinen der gleiche. Es waren in der Regel bürgerliche gelehrte Juristen, die meist von geistlichen Fürstenhöfen, insbesondere von Konstanz übernommen wurden. Diese engen personellen Verflechtungen und die politischen Konsequenzen, die sich daraus ergaben, müssten im Rahmen intensiver prosopographischer Forschung noch genauer untersucht werden. Die Beschäftigung von Amtleuten einzelner Klöster, besonders desjenigen, das den Direktor stellte, lässt sich für diesen Zeitraum nur für Ausnahmefälle feststellen, scheint aber später die Regel gewesen zu sein¹⁶⁸.

Seit Ende der 60er Jahre kam die Ausbildung der Verfassung und Organisation des Prälatenkollegiums zu einem gewissen Abschluß. So entstanden bestimmte Verfahrensregeln, neue Verfassungsorgane wurden ausgebildet und die Kompetenzen festgelegt. Das Verfassungsleben war nicht mehr von einzelnen Persönlichkeiten geprägt, sondern auf eine mehr formale Basis gestellt. Trotz dieser wichtigen und unbestreitbaren Entwicklung blieb die Kollegialverfassung aber im Grunde immer auf Gewohnheitsrechte und Traditionen gegründet und fand keine einheitliche und schriftliche Fixierung und Zusammenfassung.

3. Wirkungen des Dreißigjährigen Krieges. Neuanfang (1632–1652)

In den ersten Jahren dieses Zeitraums kam die Arbeit des Kollegiums anscheinend völlig zum Erliegen. Durch die wiederholten Truppeneinfälle und Durchzüge waren die Äbte und Konvente der Klöster oft zur Flucht gezwungen und blieben teilweise für Jahre im Exil¹⁶⁹. Für diese Zeit liegen keine Abschiede von Prälatentagen vor, möglicherweise haben aber zwei Versammlungen stattgefunden¹⁷⁰. Erst in den 40er Jahren nahm das Kollegium, wie übrigens auch der Schwäbische Kreis, seine Tätigkeit wieder auf.

Gleich auf dem ersten Prälatentag (19./20. Mai 1642), über den wir wieder unterrichtet sind, werden die Probleme erkennbar, die die Arbeit des Kollegiums in dieser Zeit erschweren und seine Entwicklung beeinflußten. Die Folgen des großen Krieges führten zu Veränderungen und Umbildungen der inneren Struktur des Kollegiums. Der Krieg stellte eine deutliche Trennungslinie zwischen der vorausgegangenen und der folgenden Zeit dar. In mehrfacher Form wirkte er auf die Entwicklung des Kollegiums ein.

Die unsicheren politischen Verhältnisse hinderten die Prälaten, persönlich auf den Versammlungen zu erscheinen¹⁷¹. In dieser Notlage beschloß das Kollegium, ausnahmsweise Gesandte zu den Verhandlungen zuzulassen, außerdem sollten die Abwesenden von den Beratungsergebnissen unterrichtet werden. Gleichzeitig wurde aber betont, daß man das alte Prinzip der persönlichen Teilnahme beibehalten wolle. In den folgenden Jahren blieb, trotz einer Ausnahme¹⁷², die persönliche Teilnahme der Prälaten die Regel. Mit den politischen

168 HELD, 133ff.

169 So Abt Franz von Weingarten in den Jahren 1634–1636. Vgl. zu den Weingartener Verhältnissen überhaupt S. KASPAR, Kloster Weingarten im Dreißigjährigen Krieg.

170 Die Angaben der Salemer Gesandten auf dem Tag vom 19./20. Mai 1642 (Bü 12) lassen die Vermutung zu, sind aber nicht eindeutig.

171 In diesem Fall waren die Äbte von Salem und Ursberg sowie der Propst von Wettenhausen nicht erschienen. Die Salemer Gesandten berichten, daß der Propst dem »Direktorio« seine Stellungnahme mitgeteilt habe. Der Abt von Ursberg war in Österreich.

172 19. Okt. 1645 der Abt von Weingarten.

Verhältnisse hingen eng die wirtschaftlichen Schwierigkeiten zusammen, mit denen alle Klöster zu kämpfen hatten, und die daher auch das Kollegium trafen. So mußte man eine neue Kollegialmatrikel aufstellen. Akut wurde das Problem, weil man eine Gesandtschaft an den bayerischen Kurfürsten und den Kaiser schicken wollte. Zunächst war man nämlich zu keiner grundsätzlichen Lösung bereit und beschloß, eine Deputation, bestehend aus den Äbten von Roggenburg und Elchingen, einzusetzen, die einen Verteilungsschlüssel speziell für diesen einen Fall erarbeiten sollte.

Aus dieser 1642 ausdrücklich nur *ad hoc*, für einen einzelnen, bestimmten Fall geschaffenen Anlage wurde im Laufe der Zeit ein allgemein anerkannter, faktisch unbegrenzt gültiger¹⁷³ Anschlag.

Das Verzeichnis der Anschläge im Prälatenbuch war eines der wichtigsten Verfassungsdokumente des Kollegiums. Die Kollegialverfassung war nicht eindeutig festgelegt oder schriftlich fixiert, sie gründete sich auf Traditionen und Gewohnheitsrechte. Diese entstanden aus einzelnen, zufälligen Entscheidungen, die im Laufe eines längeren Prozesses zwar verändert wurden, sich aber im Prinzip durchsetzten und schließlich anerkannt waren, ohne daß jemals eine grundsätzliche Entscheidung getroffen worden war. So befand sich die Verfassung im Grunde in einem ständigen fließenden Erweiterungs- und Umwandlungsprozeß, der manchmal schneller, manchmal, wie in diesem Zeitraum, langsamer vor sich ging.

Bei einer anderen Verfassungsänderung, die auf der Maiversammlung von 1645 beschlossen wurde, berief man sich ausdrücklich auf die alte Gewohnheit, obwohl sie in diesem Fall als Rechtfertigung für die Neuerung, denn das war es, gar nicht dienen konnte. Es ging um die Einrichtung des Adjunktenamtes, das es früher im Kollegium nicht gegeben hatte. Die anderen Gründe, die für die Einführung des neuen Amtes angegeben werden, sind wesentlich einleuchtender: Das Beispiel des gräflichen¹⁷⁴ Kollegiums und die ständigen Nachfragen des Kreises. Das Kollegium der schwäbischen Reichsgrafen hatte schon immer ein Doppeldirektorium besessen, dieses Beispiel war aber bisher ohne Konsequenz für die Organisation der Prälaten gewesen. Seit Anfang der 40er Jahre begann aber der Kreis¹⁷⁵, im Zusammenhang mit der Vorbereitung der Friedensverhandlungen, sogenannte engere Konvente einzuberufen, die aus je zwei Vertretern jeder Bank gebildet werden sollten, nämlich dem Bankausschreiber oder Beigeordneten und dem Adjunkten. Auf diese Weise läßt sich also die plötzliche Beschäftigung¹⁷⁶ der Prälaten mit dem Problem der Einrichtung einer Adjunktenstelle erklären. Hinzu kamen die Gründe, die schon früher zur Bildung des Ausschusses geführt hatten, insbesondere Entlastung des Direktors und Verbesserung der Kommunikation unter den Prälaten. Am 29./30. Mai 1645 mit der Wahl Friedrichs von Roggenburg wurde das Adjunktenamt eingerichtet. In Zukunft hatte das Kollegium immer einen Adjunkten bzw. Kondirektor¹⁷⁷, dessen Aufgabe die Unterstützung des Direktors in Kollgial-, Kreis- und Reichssachen, so wie die Verbesserung der Kommunikation der Prälaten untereinander war. Letzteres ist auch der Grund dafür, daß nach Held¹⁷⁸ gewöhnlich, wenn auch nicht immer, die Adjunktenstelle durch einen der Prälaten, die unter der Iller saßen, der sogenannten Transillieriani, besetzt wurde¹⁷⁹. Nachdem die im Mai 1645 angekündigte Neubesetzung des Syndikats mit Dr. Mi-

173 Nominell galt die neue Anlage zwar nur bis zur Reform der Reichsmatrikel, auf die man allerdings schon Jahrzehnte vergeblich wartete.

174 HELD, 119 hat fälschlich »geistlich«.

175 Vgl. LANGWERTH, 361f.

176 Nach HELD (118/119) seit 1642 Mai 2, in den vorliegenden Quellen erstmals 1642 Mai 19./20. (Bericht der Salemer Gesandten).

177 Vgl. das Verzeichnis bei HELD, 120. Dort auch die Geschichte der Bezeichnungen.

178 123f.

179 Es waren: Roggenburg, Ursberg, Irsee und Wettenhausen.

chael Schaz im Oktober des gleichen Jahres vollzogen worden war, und nachdem man ebenfalls im Mai 1645 beschlossen hatte, die im Krieg entstandenen Lücken in der prälatischen Kanzlei zu schließen, war die Reorganisation der Kollegialverfassung im wesentlichen abgeschlossen.

Es gab auch eine der oben beschriebenen unsystematischen Entwicklung entgegengesetzte Tendenz, die Verfassungsbestimmungen zu differenzieren, zu systematisieren und schriftlich zu fixieren. Anlässlich der Wahl des Nachfolgers von Abt Johann Christoph von der Weissenau im Direktorat wurde zum Beispiel auf der Versammlung vom 22./23. November 1654 nach einer langen Diskussion der Verlauf des Wahlaktes in allen Einzelheiten festgelegt. Insgesamt blieb die Verfassung weiterhin eine Ansammlung gewohnheitsrechtlicher, meist ungeschriebener Übungen, die unverbunden nebeneinander standen, so daß es im modernen Sinn eine Verfassung des Kollegiums gar nicht gab.

Der allgemeine tatsächliche oder nur scheinbare Umbruch der politischen und rechtlichen Verhältnisse schien aber auch den Prälaten einen größeren Raum für politische Initiativen zu lassen. Diese richteten sich auf die Verbesserung der rechtlichen Stellung des Kollegiums und auf die Vergrößerung seiner Mitgliedschaft. An dem Beispiel der württembergischen Klöster¹⁸⁰ werden die Voraussetzungen und das Ziel dieser Politik besonders deutlich. Diese Klöster mußten nach Auffassung der katholischen Seite infolge des Restitutionsedikts von 1629 wieder hergestellt werden, da sie zwar vor und nach 1552, nicht aber in diesem Jahr selbst protestantisch gewesen waren. Der Herzog von Württemberg hatte dem 1638 zustimmen müssen, der für die Katholiken ungünstige Kriegsverlauf in den 1640er Jahren deutete aber eine Wiederaufhebung dieser Maßnahmen an, die dann im Rahmen des Westfälischen Friedens auch tatsächlich erfolgte. Die Absicht der Prälaten, diese Abteien in das Kollegium aufzunehmen, ist nun einer der Versuche, dieser Entwicklung entgegenzuwirken und den katholischen Status der Klöster zu sichern¹⁸¹. Diese Bemühungen blieben nicht auf die württembergischen Klöster beschränkt. Bei den Bestrebungen, die Klöster Zwiefalten und Gengenbach als neue Mitglieder aufzunehmen, ist unverkennbar, daß die Prälaten außer einer recht aktiven katholischen auch reichsständische Interessenpolitik betrieben, denn in diesem Zusammenhang bedeutete die Sicherung des katholischen Status zugleich auch die Festigung der zumindest im Falle Zwiefalens¹⁸² zweifelhaften Position der Klöster als Reichsstände.

Während Gengenbach Mitglied werden soll, weil es Kreisstand und damit auch Reichsstand ist, wird bei Zwiefalten die Reichsstandschaft in den Vordergrund gerückt. Die Kreisstandschaft soll dagegen Folge des Beitritts zu dem Kollegium sein und von diesem beim Kreis beantragt werden. Indem man hier eine Ausnahme von dem bisherigen Grundsatz macht, daß Reichs- und Kreisstandschaft notwendige Voraussetzungen für die Aufnahme sind, wird deutlich, wie sehr die Prälaten an dem Beitritt interessiert waren. Gleichzeitig betonen sie aber dadurch, daß der Eintritt die Kreisstandschaft nach sich ziehen soll, daß diese weiterhin als wichtige Rechtsqualität der Mitglieder angesehen wird. Im ganzen gesehen stellt diese expansive Mitgliederpolitik einen deutlichen Gegensatz zu der vorausgegangenen Epoche dar, die von großer Stabilität in der Zusammensetzung des Kollegiums gekennzeichnet war.

180 Vgl. P. VOLK, Adam Adami und H. GÜNTHER, Restitutionsedikt.

181 Daneben bemühten sich, teilweise auch als Konkurrenten, die schwäbische Benediktinerkongregation (Präses: Abt Dominikus I. von Weingarten) und die Bursfelder Kongregation um den Erhalt der Klöster. Diese bildeten später zeitweise ein eigenes Kollegium, dessen Direktor der Abt von Adelberg war (vgl. GÜNTHER, Restitutionsedikt, 96 ff.).

182 Beide Klöster schieden später wieder aus, zu Zwiefalten vgl. W. SETZLER, Kloster Zwiefalten, 95 f.

Soweit es aus den folgenden hier betrachteten Rezessen¹⁸³ hervorgeht, beteiligt sich Gengenbach so gut wie nie an der Kollegialarbeit. Zwar zeichnete es die Instruktion Adam Adamis für die westfälischen Friedensverhandlungen¹⁸⁴, ist aber auf keinem Prälatentag vertreten¹⁸⁵. Im Gegensatz dazu hat Zwiefalten intensiv an den Beratungen teilgenommen – vielleicht ein Hinweis, daß dieses Kloster besonders an der Sicherung seiner rechtlichen und politischen Unabhängigkeit interessiert war.

Die Kreis- und Reichspolitik der Prälaten war ebenso wie ihre Bemühungen um die Reorganisation des Kollegiums geprägt von den allgemeinen politischen Entwicklungen. Ein enger Zusammenhang zwischen beiden Bereichen bestand insofern, als sie in den entscheidenden Punkten auf beiden Ebenen die gleichen Ziele verfolgten.

Über die Kreispolitik in dieser Zeit geben die Abschiede so gut wie keine Auskunft, obwohl der Kreis 1638 wieder eine intensivere Tätigkeit aufnahm¹⁸⁶. Neben den üblichen Themen (Beschwerden gegen das Landgericht, Finanzen, Kreispolizeiordnung) beschäftigte er sich zunehmend auch mit den westfälischen Friedensverhandlungen. Die Prälaten scheinen sich daran in der Regel beteiligt zu haben und waren auch bereit, die Kreislasten zu tragen¹⁸⁷. Allerdings lehnten sie es auf dem Tag vom 4./5. Januar 1646 ab, einen von den Kreisfürsten geforderten Beitrag zur Unterstützung der Kreisgesandtschaft nach Münster zu leisten, da der Kaiser inzwischen die Stände aufgefordert hatte, gesonderte Gesandtschaften zu schicken. Diesem Gebot kamen die Prälaten durch eine Kollegialgesandtschaft nach.

Während zu dieser Zeit das Engagement der Kollegialmitglieder im Kreis deutlich nachgelassen hatte, war ihre Aktivität in der Reichspolitik stärker geworden. Auf Reichsebene versuchten die Prälaten, ebenso wie im engeren schwäbischen Raum, die sich abzeichnende Neuordnung der politischen und rechtlichen Verhältnisse zu einer Verbesserung und Stärkung ihrer Stellung auszunutzen. Wenn sie in Schwaben beabsichtigten, durch die Aufnahme in das Kollegium möglichst vielen Klöstern die Kreis- und Reichsstandschaft zu sichern oder zu verschaffen, so waren sie auf Reichsebene darum bemüht, das politische Gewicht der Reichsprälaten insgesamt zu vergrößern.

Diese Haltung wurde schon am 29./30. Mai 1645 deutlich, als die Prälaten beschlossen, eine Gesandtschaft nach Münster zu schicken, da die geistlichen Stände an den Friedensverhandlungen wegen der Frage der württembergischen Klöster ein großes Interesse haben müßten. Im Oktober des gleichen Jahres bestimmte man dann den Benediktiner Adam Adami zum Vertreter des Kollegiums in Westfalen. Eine Instruktion wurde zwar noch nicht festgelegt, jedoch wurde er beauftragt, den Antrag auf eine zweite prälatische Kuriatsstimme zu wiederholen. Der Antrag war bereits auf dem letzten Regensburger Reichstag (13. Sept. 1640–10. Okt. 1641) vorgebracht worden¹⁸⁸ und sollte nun bei dieser internationalen Verhandlung durchgesetzt werden.

183 Ein Tag, von dem kein Abschied vorliegt, hat übrigens 1645 in Biberach stattgefunden. Am 29./30. Mai 1645 wurde nämlich als nächster Versammlungsort Biberach festgelegt, der Prälatentag vom Oktober dieses Jahres fand aber in Ravensburg statt. Im Abschied von 1652 wird ein Anschlag erwähnt, der 1645 in Biberach festgelegt worden sei.

184 1646 Jan. 5, B 551, Bü 23.

185 Es scheint auch nicht geladen worden zu sein (vgl. Rezeß vom 22./23. Mai 1652).

186 LANGWERTH, 347 ff.

187 Vgl. Rezeß von 1645 Okt. 19 (Bü 12).

188 Allgemein zu diesem Reichstag K. BIERTH, Der Regensburger Reichstag von 1640/41, hier besonders 25 ff. Der Abt von Weingarten berichtete im Mai 1642 von diesem Tag (Salemer Bericht). In der Instruktion vom 5. Nov. 1652 wird angegeben, daß die Annahme der zweiten Kuriatsstimme noch 1640 erfolgt sei. Damals hatte sich zwar der prälatische Reichstagsgesandte Abt Dominikus von Weingarten intensiv darum bemüht und dabei auf die parallelen Anträge der fränkischen Grafen und der neugefürsteten Häuser (Hohenzollern, Lobkowitz) verwiesen, war aber ohne endgültigen Entscheid geblieben. (Zu

Die Aktivitäten des Kollegiums erstreckten sich nicht nur auf den engeren Kreis der schwäbisch-württembergischen Klöster, sondern umfaßten das ganze Reich. Denn die zweite Kuriatsstimme sollte den niederländischen, d. h. allen nicht-schwäbischen Prälaten zugute kommen, die bisher mangels einer kollegialen Organisation auf den Reichstagen keine Stimme geführt hatten. Auf der Versammlung vom 4./5. Januar 1646 beauftragte man dann Adami offiziell mit der Vertretung in Münster. Deren Kosten sollten vom Kollegium und den württembergischen Prälaten gemeinsam getragen werden.

Einen wesentlichen Schritt weiter als die bisherigen Pläne ging ein Projekt, das 1652 erörtert wurde. Es handelte sich dabei um den von den schwäbischen Grafen angeregten Versuch, neben der Kurfürsten-, Fürsten- und Städteturie auf dem Reichstag als vierte Kurie die der Prälaten und Grafen zu konstituieren. Dieser weitausgreifende Plan ist ein Zeichen dafür, daß auch nach dem Abschluß der westfälischen Verhandlungen und dem Scheitern der Restitution der württembergischen Klöster die Chancen für eine weitreichende Umgestaltung der Rechtsverhältnisse im Reich als nicht aussichtslos angesehen wurden.

Die Prälaten beschäftigten sich auf beiden Versammlungen des Jahres 1652 (22./23. Mai und 4./5. Nov.) mit diesem Vorhaben und gaben in der Instruktion vom 6. November¹⁸⁹ ihrem Reichstagsgesandten, Abt Dominikus I. von Weingarten, genaue Anweisungen, wie er sich bezüglich dieser Sache zu verhalten habe. Der Plan ging von den Grafen aus und ihnen sollte auch, wie die Prälaten schon im Mai entschieden hatten, die Führung der Verhandlungen überlassen bleiben, da sie die besseren Verbindungen besäßen. Man wollte aber, da die schwäbischen Grafen beabsichtigten, ihre wetteraischen, fränkischen und rheinischen Standsgenossen in dieses Projekt einzubeziehen, auch die »niederländischen«, genauer gesagt, nicht-schwäbischen Prälaten daran beteiligen. Da nun diese »umbher verstreut sind« und anscheinend keine organisatorische Zentrale besäßen, beschloß man, zu diesem Zweck den Abt des Wiener Schottenklosters, der ihr »Sollicitator« am kaiserlichen Hof war, einzuschalten. Dabei sollte dieser auch gebeten werden, sich außerdem für die wirkliche Durchsetzung des zweiten prälatischen Votums einzusetzen, das zwar auf dem regensburgischen Reichstag 1640 den niederdeutschen Prälaten zugestanden, von diesen aber bis »datohero nicht effectuert« worden sei.

»Vornemblich aber und haubtsächlich« hat der Gesandte die Aufgabe, sich um die Einrichtung der vierten Kurie zu bemühen. Dabei soll er sich mit den gräflichen Vertretern in Verbindung setzen. Das Hauptargument, mit dem diese Forderung begründet wurde, war, daß bei den westfälischen Friedensverhandlungen den Städten das votum decisivum und die Konstituierung einer dritten Kurie gestattet worden war. Was diesen, die »ordine inferiores seyndt«, gewährt worden war, kann den Prälaten, Grafen und Herren nicht vorenthalten werden. Ein gewisses Mißtrauen gegenüber dem Gelingen dieses Planes ist aber deutlich spürbar. In der gleichen Instruktion wird nämlich der Gesandte beauftragt, »wenigst in dem Fürsten Rhat 3: vota« für die Prälaten zu beantragen. Man rechnete also damit, daß es nicht zur Bildung eines weiteren »Rates« und zur Erringung von Virilstimmen kam, wollte aber wenigstens in der Fürstenkurie eine weitere Kuriatstimme erhalten. Am Ende scheiterten zwar alle diese Pläne und das einzige, was Bestand hatte, war die zweite Kuriatstimme, die 1653¹⁹⁰ mit der Konstituierung des rheinischen Prälatenkollegiums endgültig anerkannt war. Es zeigt sich aber an dieser, verglichen mit der vorausgegangenen Epoche sehr verstärkten politischen Aktivität, daß die Prälaten durchaus bereit waren, den Versuch zu unternehmen, die für sie

dem Problem der Neufürstungen im 17. Jahrhundert auch V. PRESS, Die Entstehung des Fürstentums Liechtenstein, 76ff.)

189 Gesiegelt von Johann Christoph von der Weissenau und Friedrich von Roggenburg (Bü 12).

190 Vgl. REINHARDT, Restauration, 182.

günstige reichspolitische Situation auszunutzen¹⁹¹. Durch das Scheitern dieser Versuche wurde eine entscheidende Aufwertung der Prälaten auf Reichsebene und eine Stärkung ihrer politischen Stellung im Reich verhindert.

Die politische Bedeutung des Kollegiums der schwäbischen Reichsprälaten und seiner Mitglieder auf Reichsebene sowie das Gewicht ihrer Stimmen auf den Reichstagen darf auf keinen Fall überschätzt werden. Die eine Kuriatstimme, über die die Prälaten in dem hier behandelten Zeitraum verfügten und die meist im Sinne Österreichs und des Kaisers geführt wurde, fiel im Reichsfürstenrat kaum ins Gewicht.

In dem politisch und territorial zerklüfteten Schwaben aber stellten sie einen nicht unbedeutenden Machtfaktor dar. Die speziellen Bedingungen dieses Raumes, das Fehlen einer alle anderen Stände dominierenden Macht und der Antagonismus zwischen Österreich und dem Schwäbischen Kreis waren auch die Voraussetzung für die Entstehung des Kollegiums.

Dabei kann aber für die ersten Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts von einem Kollegium mit fester innerer Struktur noch nicht gesprochen werden. Die einzelnen Elemente und Kriterien der Kollegialverfassung bildeten sich vielmehr schrittweise aus, vor allem, nachdem Abt Gerwig Blarer von Weingarten, die überragende Figur der vergangenen Jahrzehnte, 1567 gestorben war. So kam es erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zur Einführung der Wahl zur Bestimmung des neuen Direktors, zur strafferen Organisierung der Prälatentage und zur Ausbildung neuer Verfassungsorgane. In den 40er Jahren des 17. Jahrhunderts wurde eine Neuordnung in Angriff genommen, die zum Teil zu einer stärkeren Differenzierung der Verfassung führte.

Die Verfassung des Kollegiums blieb aber immer ausschließlich auf Gewohnheitsrecht und Tradition gegründet. Veränderungen entwickelten sich oft aus konkreten Anlässen heraus und wurden im Laufe der Jahre ohne formellen Akt zu allgemein anerkannten Grundsätzen. Eine schriftlich fixierte Verfassung im modernen Sinn hat das Kollegium der schwäbischen Reichsprälaten also nie gehabt.

ANHANG

I. Liste der Kollegialdirektoren 1523–1654

| | |
|--|--|
| Abt Gerwig Blarer von Weingarten | 1523–30. 8. 1567 (Tod) |
| Abt Johannes VI. Mayer von Roggenburg spätestens seit | 1565–1566 (Resignation) |
| Abt Michael Halblizel v. d. Weissenau spätestens seit | 1566–1575 (Tod) |
| Abt Johannes Halblizel von Weingarten | 6. 7. 1575–14. 11. 1575 (Tod) |
| Abt Christoph Funk von Petershausen | 12. 12. 1575–10. 2. 1580 (Resignation) |
| Abt Andreas Sonntag von Ochsenhausen (kommissarisch) | 10. 2. 1580–18. 4. 1580 |
| Abt Matthäus Rott von Salem | 18. 4. 1580–24. 5. 1583 (Tod) |
| Abt Vitus Necker von Salem möglicherweise Vakanz von | 6. 8. 1583–14. 11. 1587 (Tod) |
| Abt Christian Fürst von Salem | 14. 11. 1587–? |
| Abt Georg Wegelin von Weingarten | ?–17. 7. 1591 (Resignation) |
| Abt Johann Christoph I. Härtlin von der Weissenau | 17. 7. 1591–12. 9. 1618 (Resignation) |
| | 12. 9. 1618–1. 9. 1654 (Resignation) |

¹⁹¹ Es erscheint aber durchaus möglich, daß der Kaiser solche Pläne, die seine traditionelle Klientel gestärkt hätten, unterstützte.

II. Liste der *Syndici und Rechtsgelehrten im Dienst des Kollegiums*

| | |
|--------------------------|--|
| 1567 Juni 11–1572 | Dr. Gall Hager (<i>Syndikus</i>) |
| 1574 März 4 | Dr. Lazarus Wendelstein |
| 1575 Juli 6–1589 Juli 10 | Dr. Hans Langhans (<i>Syndikus</i>) |
| 1575 Juli 6 | Dr. Johann Hillenson |
| 1578 Mai 11 | Dr. Johann Hillenson |
| 1582 Nov. 15 | Georg Weisshaupt |
| 1583 April 11 eventuell | Dr. Georg Haber |
| eventuell | Dr. Jakob Vasler |
| eventuell | Dr. Faber |
| 1585 April 8 eventuell | Dr. Georg Wirth |
| eventuell | Dr. Zimmer |
| 1586 Juni 17–1602 | Beatus Moser |
| 1586 Juni 17 | Dr. Abraham Heußlin |
| 1589 Juli 10–1593 | Dr. Georg Wirth (<i>Syndikus</i>) |
| 1591 Juli 17 | Dr. Hektor Dornsperger |
| 1593 Mai 5–1600 | Dr. Johann Hornsteiner (<i>Syndikus</i>) |
| 1594 Oktober 11 | Dr. Hans Joachim Beck |
| 1600 April 13–? | Dr. Albrecht Everhardt (<i>Syndikus</i>) |
| 1607 Mai 10 | Dr. Joachim Blech |
| 1628 Juni 7–? | Dr. Maximilian Miller (<i>Syndikus</i>) |
| 1628 Juni 23 | Dr. Johann Heinrich von Pflumern |
| 1642 Juni 19/20 | ders. |
| 1645 Mai 29/30–1669 | Dr. Michael Schaz (<i>Syndikus</i>) |

LITERATUR

1. Quellen

- Abschiede der Prälaten 1532–1654, Hauptstaatsarchiv, Stuttgart, B 362, Bü 10–12.
 Das Totenbuch von Salem, herausgegeben von Franz Ludwig Baumann, in: ZGO 53, 1899, 351–380, 511–548.
 Deutsche Reichstagsakten, Mittlere Reihe VI, Göttingen 1979.
 Gerwig Blarer, Abt von Weingarten 1520–1567. Briefe und Akten, hg. von Heinrich GÜNTER. Bd. 1: 1518–1547 und Bd. 2: 1547–1567 (Württembergische Geschichtsquellen, Bd. 16 und 17), Stuttgart 1914 und 1921.
 Quellensammlung zur Geschichte der Deutschen Reichsverfassung in Mittelalter und Neuzeit, hg. v. Karl ZEUMER, (Quellensammlung zum Staats-, Verwaltungs- und Völkerrecht, Bd. 2) Tübingen 1913.

2. Sekundärliteratur

- Norbert BACKMUND: Monasticon Praemonstratense, Bd. 1–3, Straubing 1949–1960. – Bd. 1, Straubing 1984.
 DERS.: Die Chorherrenorden und ihre Stifte in Bayern, Passau 1966.
 Karl Siegfried BADER: Der deutsche Südwesten in seiner territorialstaatlichen Entwicklung, Stuttgart 1950.
 Hermann BAIER: Die Stellung der Abtei Salem in Staat und Kirche, in: FDA 62, 1934, 131–154.
 Rudolf BEMMANN: Zur Geschichte des Reichstags im 15. Jahrhundert, 1907.
 K. BIERTH: Der Regensburger Reichstag von 1640/41 (Regensburger hist. Forschungen 1), Kallmünz 1971.
 Peter BLICKLE: Der Kampf Ottobeurens um den Erhalt seiner Reichsunmittelbarkeit im 17. und

18. Jahrhundert, in: Ottobeuren 764–1964. Beiträge zur Geschichte der Abtei (Studien und Mitteilungen des Benediktinerordens und seiner Zweige, Bd. 79), Augsburg 1962.
- DERS.: Memmingen, in: Historischer Atlas von Bayern, Teil Schwaben, Heft 4 (Memmingen), darin Buxheim 317–322.
- Peter und Renate BLICKLE: Schwaben von 1268 bis 1803 (Dokumente zur Geschichte von Staat und Gesellschaft in Bayern, hg. von Karl BOSEL, Abteilung II: Franken und Schwaben vom Frühmittelalter bis 1800, Bd. 4) München 1979.
- Ernst BOCK: DER SCHWÄBISCHE BUND UND SEINE VERFASSUNG (UNTERSUCHUNGEN ZUR DEUTSCHEN STAATS- UND RECHTSGESCHICHTE, Bd. 137), BRESLAU 1927.
- E. BÖHME: Das fränkische Reichsgrafenkollegium im 16. und 17. Jahrhundert. Untersuchungen zu den Möglichkeiten und Grenzen der korporativen Politik mindermächtiger Reichsstände, Diss. Tübingen 1985.
- Heinz-Günter BORCK: Der Schwäbische Reichskreis im Zeitalter der französischen Revolutionskriege (1792–1806) (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B, Bd. 61) Stuttgart 1970.
- Albert DIRR: Die Reichsabtei Elchingen von der Mitte des 15. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts, Diss. München 1926.
- Waldemar DOMKE: Die Virilstimmen im Reichsfürstenrat von 1495–1654 (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte Bd. 11), 1882.
- Hans Erich FEINE: Entstehung und Schicksal der vorderösterreichischen Lande, in: Friedrich Metz (Hg.), Vorderösterreich. Eine geschichtliche Landeskunde, Freiburg 1967², 47–65.
- Eberhard GÖNNER und Max MILLER: Die Landvogtei Schwaben, in: Friedrich Metz (Hg.), Vorderösterreich. Eine geschichtliche Landeskunde, Freiburg 1967², 683–704.
- Elisabeth GROLL: DAS PRÄMONSTRATENSERSTIFT ROGGENBURG 1450–1600, DISS., MÜNCHEN 1939.
- EWALD GRUBER: Das Kloster Ochsenhausen. Von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts, Diss., Tübingen 1956.
- Heinrich GÜNTER: Das Restitutionsedikt von 1629 und die katholische Restauration Altwirttembergs, Stuttgart 1901.
- Martin HECKEL: Autonomia und Pacis Compositio, in: Zeitschrift der Savignystiftung für Rechtsgeschichte 76, Kan. Abt. 45, 1959, 141–248.
- Willebold HELD: Reichsprälatisches Staatsrecht, Bd. 1–2, Kempten 1782–1785.
- Joseph HEMMERLE: Germania Benedictina, Bd. 2: Bayern Ottobeuren 1970.
- H. HERSLINGER: Die Anfänge des Schwäbischen Bundes (Forschungen zur Geschichte der Stadt Ulm, Bd. 9), Ulm 1970.
- Hans-Georg HOFACKER: Die schwäbischen Reichslandvogteien im späten Mittelalter (Spätmittelalter und Frühe Neuzeit. Tübinger Beiträge zur Geschichtsforschung Bd. 8), Stuttgart 1980.
- Siegfried KASPAR: Kloster Weingarten im Dreißigjährigen Krieg, Diss., Köln 1960.
- Hermann KESTING: Geschichte und Verfassung des niedersächsischen Grafenkollegiums mit einem Beitrag zur Entwicklung der Kuriatstimmen (Teildruck), Diss., Münster 1916.
- DERS.: Geschichte und Verfassung des Niedersächsisch-Westfälischen Reichsgrafenkollegium, in: Westfälische Zeitschrift 106, 1956, 175–246.
- Albert KRIEGER: Topographisches Wörterbuch des Großherzogtums Baden, Bd. 1–2, Heidelberg 1904/05.
- Ernst LANGWERTH VON SIMMERN: Die Kreisverfassung Maximilians I. und der schwäbische Reichskreis in ihrer rechtsgeschichtlichen Entwicklung bis zum Jahre 1648, Heidelberg 1896.
- Adolf LAUFS: Der schwäbische Kreis (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte NF 16), Aalen 1971.
- Joseph LORTZ: Die Reformation in Deutschland, Bd. 1–2, Freiburg 1962.
- Konstantin MAIER: Die Diskussion um Kirche und Reform im Schwäbischen Reichsprälatenkollegium zur Zeit der Aufklärung (Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit, Bd. 7), Wiesbaden 1978.
- DERS., Auswirkungen der Aufklärung in den schwäbischen Klöstern, in: ZKG 86, 1975, 329–355.
- H. MAU: Die Rittergesellschaften mit St. Jörgenschild in Schwaben, Stuttgart 1941.
- Al. MEISTER: Die Entstehung der Kuriatstimmen, in: HJ 34, 1913, 828–834.

- Gerhard NEBINGER: Entstehung und Entwicklung der Markgrafschaft Burgau, in: Friedrich Metz (Hg.), *Vorderösterreich. Eine geschichtliche Landeskunde*, Stuttgart 1967², 753–772.
- Franziska NEUER-LANDFRIED: Die katholische Liga – Gründung, Neuordnung und Organisation eines Sonderbundes 1608–1620 (Münchener Hist. Studien, Abt. Bayerische Geschichte, Bd. 9), Kallmünz 1968.
- Winfried NÜBER: Studien zur Besitz- und Rechtsgeschichte des Klosters Rot von seinen Anfängen bis 1618, Diss., Tübingen 1961.
- H. OBENAUS: Recht und Verfassung der Gesellschaft mit St. Jörgenschild in Schwaben. Untersuchungen über Adel, Einung, Schiedsgericht und Fehde im 15. Jahrhundert (Veröffentl. des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 7), 1961
- Walter PLOETZL: Geschichte des Klosters Irsee von 1182–1502, in: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige*, Ergänzungsband 19, 1969.
- Volker PRESS: Kaiser Karl V., König Ferdinand und die Entstehung der Reichsritterschaft, Wiesbaden 1976.
- DERS.: Die Entstehung des Fürstentums Liechtenstein, in: *Das Fürstentum Liechtenstein. Ein landeskundliches Porträt*, hg. v. Wolfgang MÜLLER, Bühl/Baden 1981, 63–91.
- Franz QUARHAL: Landstände und Landständisches Steuerwesen in Schwäbisch-Österreich (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde 16), Stuttgart 1980.
- DERS. u. a.: *Germania Benedictina*, Bd. 5: Baden-Württemberg, Ottobeuren 1975.
- Armgard von REDEN-DOHNA: Die schwäbischen Reichsprälaten und der Kaiser. – Das Beispiel der Laienpräfründen, in: Hermann WEBER (Hg.): *Politische Ordnungen und soziale Kräfte im Alten Reich*, Wiesbaden 1980, 155–167.
- DIES.: Reichsstandschaft und Klosterherrschaft. Die schwäbischen Reichsprälaten im Zeitalter des Barock (Institut für europ. Geschichte Mainz, Vorträge, Nr. 78), Wiesbaden 1982.
- Rudolf REINHARDT: Die Reformbestrebungen in der Benediktinerabtei Weingarten unter den Äbten Johannes Hablitzel (1567–1575), Johann Christoph Raittner (1575–1586), Georg Wegelin (1586–1627), Diss., Tübingen 1958.
- DERS.: Restauration, Visitation, Inspiration. Die Reformbestrebungen in der Benediktinerabtei Weingarten von 1567–1627 (Veröffentl. der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B, Bd. 11), Stuttgart 1966.
- Joseph ROTTENKOLBER: Geschichte des hochfürstlichen Stifts Kempten (Allgäuer Geschichtsfreund, NF 34/35), Kempten 1932/33.
- G. SCHMIDT: Der Städtetag in der Reichsverfassung. Eine Untersuchung zur korporativen Politik der Freien und Reichsstädte in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts (Veröff. des Instituts f. europ. Geschichte, Abt. Universalgesch. Bd. 11, Beiträge zur Sozial- und Verfassungsgesch. d. Alten Reiches Nr. 5), Stuttgart 1984.
- Winfried SCHULZE: Reichstag und Reichssteuern im späten 16. Jahrhundert, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 2, 1975, 42–58.
- Alois SEILER: Die Archive der einstigen Reichsklöster nach der Säkularisation, in: *ZWLG* 23, 1964, 321–344.
- W. SETZLER: Kloster Zwiefalten. Eine schwäbische Benediktinerabtei zwischen Reichsfreiheit und Landässigkeit, Sigmaringen 1979.
- Stephan SKALWEIT: Reich und Reformation, Berlin 1967.
- Dieter STIEVERMANN: Landesherrschaft und Klosterwesen im spätmittelalterlichen Württemberg, Habschrift, masch., Tübingen 1987.
- Friedrich STÖHLKER: Die Kartause von Buxheim 1402–1803, Folge 1: Äußere Geschichte der Kartause 1402–1554, Folge 3: Die Kartause und ihre Wohltäter. Die Rechtsstellung der Kartause. Besitz und Einkommensverhältnisse. Urkunden und sonstige Dokumente. 1402–1554, 1974 und 1976.
- Paulus VOLK: P. Adam Adami als Sachwalter der Benediktinischen Belange auf den westfälischen Friedensverhandlungen, in: DERS.: *Fünfhundert Jahre Bursfelder Kongregation*, Münster 1956.
- C. V. WEDGWOOD: Der Dreißigjährige Krieg, München 1969.
- Friedrich ZOEPFEL: Geschichte der ehemaligen Universität Ottobeuren, in: *Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg* 5, 1916/19, 517–562.

Buchbesprechungen

1. Allgemeines

JOSEF LENZENWENGER u. a. (Hg.): Geschichte der Katholischen Kirche. Ein Grundkurs. Graz-Wien-Köln: Styria 1986. 583 S. Ln. DM 78.-

Im Oktober 1979 wurde anlässlich einer Tagung der Arbeitsgemeinschaft für Professoren der Kirchengeschichte an den österreichischen Theologischen Fakultäten und Hochschulen das Projekt eines »Lehr- und Lernbuches der Kirchengeschichte« angeregt. Das Ergebnis liegt nun hier vor. Die meisten Autoren sind maßgebliche Lehrstuhlinhaber in Österreich; man darf bei diesem Band eine Art normativer Absicht durchaus unterstellen.

Wo immer man in eine Einzelprüfung eintritt: Die Sachverhalte sind korrekt und im Rahmen der jeweiligen Themenstellung vollständig auf dem gegenwärtigen Forschungsstand zusammengefaßt; die Darstellung ist ausgewogen, die Sprache angemessen. Es ist eine Ausnahme, wenn man (S. 209) vermerken muß, daß beim Wormser Konkordat die andersgelagerte Regelung für Reichsitalien nicht erwähnt ist. Die weitere Entwicklung in Italien bleibt dem Leser, der nur auf diese Information angewiesen ist, unverständlich. Im allgemeinen sind jedoch auch Zusammenhänge und weitere Folgen sorgfältig grundgelegt und vorbereitet.

Wenn der Berichterstatter trotzdem erhebliche Vorbehalte bei diesem Werk anmelden muß, so hat dies nur zum allergeringsten Teil äußere Gründe: Für ein Lernbuch fehlen Karten und Abbildungen, Originalquellen und Fragestellungen dazu, Abwechslung in der Typographie und Zusammenfassungen.

Die Probleme dieses Handbuchs liegen vielmehr im Bereich der Konzeption. Bei einem Werk, das aufgrund repräsentativer Zusammenarbeit in Österreich entstanden ist und in diesem Land die meisten Leser finden wird, hätte die Möglichkeit bestanden, eine Art ausführliche kirchliche Landeskunde beizusteuern. Die von dem ehemaligen habsburgischen Herrschaftsbereich herrührenden gegenreformatorischen Einflüsse aus Spanien auf den Wiener Katholizismus hätte man ebenso dargestellt erwarten können wie die Besonderheiten des böhmischen und des ungarischen Katholizismus. Es werden aber keine tragfähigen Brücken zu einem Verständnis bzw. zu begründeter Kritik gebaut.

Angesichts der Tatsache, daß die Hälfte der Kirchenmitglieder und weit über die Hälfte der Kirchenbesucher Frauen sind – und auch in Hinblick auf den hohen Frauenanteil am Theologiestudium – hätte man erwarten dürfen, daß das Thema »Frau in der Kirche« mehr Beachtung findet als durch ein paar Hinweise auf Frauenorden. Die Kleinen und Niedrigen in der Kirche – gleich ob weiblichen oder männlichen Geschlechts – verdienen mehr Beachtung, als ihnen hier zuteil wird. Gleicher gilt für die »Laien« in der Kirche. S. 522 wird richtig vermerkt, daß Laienspiritualität nicht eine verdünnte Klerus- oder Ordensspiritualität sein kann, sondern eine eigene Größe darstelle. Wer aber jetzt eine Konsequenz aus dieser absolut richtigen Erkenntnis erwartet, etwa 10 Seiten Darstellung gelebter Laienspiritualität in Familie und Beruf – natürlich aus der Feder eines hierzu ausgewiesenen Autors, der eine solche Spiritualität lebt –, wird enttäuscht: bereits im folgenden Satz wird ein anderes Thema aufgegriffen.

Offensichtlich ist das »K« in »katholisch« bewußt groß geschrieben. Man will die Geschichte jener Organisation schreiben, die kirchenrechtlich als »römisch-katholisch« bezeichnet wird. Damit treten bereits die mit Rom unierten orthodoxen Kirchen unverhältnismäßig zurück. Die Orthodoxie erhält keine eigengewichtige Darstellung – erst recht nicht aus der Feder eines orthodoxen Theologen. Von dieser

Erkenntnis aus wird man hellwach, um den Problemkreis »2. Vatikanisches Konzil – Reformation – Protestantismus – Ökumene« zu prüfen. Das letzte große Konzil erhält ab S. 438 eine sehr verständnisvolle und inhaltlich aufschließende Würdigung aus der Feder von M. Liebmann. Martin Luther wird ab S. 317 vom gleichen Autor bis ins biographische Detail hinein ökumenisch gewürdigt. Calvin muß sich hingegen mit einer Seite (352) begnügen. Der nachreformatorische Protestantismus wurde aber offensichtlich nicht zum Gesamtthema gerechnet und auch die ökumenische Bewegung in und außerhalb der katholischen Kirche nicht.

Den Herausgebern und Autoren ist bewußt, was das 2. Vatikanische Konzil zu diesem Thema gesagt hat. Sie zitieren (S. 19) aus *Lumen Gentium I, 8*: auch außerhalb der katholischen Kirche seien »vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden, die als der Kirche Christi eigene Gaben auf die katholische Einheit hindrängen«. Jedoch fügen sie kleinmütig und entschuldigend gleich hinzu: »Freilich kann bei einer geschichtlichen Darstellung der katholischen Kirche dieser Befund inhaltlich nicht immer entsprechend zum Tragen kommen.« – Kritisieren die Herausgeber das Konzil? Wäre nicht die *Lumen Gentium I, 8* herausgestellte »katholische Einheit« der eigentliche Gegenstand einer heutigen kirchengeschichtlichen Darstellung? Das 2. Vatikanische Konzil und die seitherigen Synoden werden referiert, aber nicht bis in die Grundkonzeption der Herausgeber rezipiert. Dieser Grundmangel kann nur mit einer spürbaren theologischen Metanoia behoben werden.

Obwohl das Allermeiste sachlich korrekt ist, wird es für den Glauben nicht fruchtbar. Sowohl die Personengeschichte – es sind vor allem Päpste, die personengeschichtlich hervorgehoben werden – als auch die Ereignisgeschichte, die Geschichte der Ämter und Institutionen könnten ganz erheblich zurücktreten, um strukturell wichtige Aspekte zu berücksichtigen und auch all jenen Raum und Stimme zu geben, die mit uns auf der Suche nach der »katholischen Einheit« sind. Um die junge Generation zu erreichen, ist ein vielleicht auch schmerzlicher Modernisierungsschub erforderlich, der Interessen und Perspektiven der Historiographie wie auch der Theologie des 19. Jahrhunderts weit hinter sich läßt, um den Blick mit Nachdruck auf die Herausforderungen des 21. Jahrhunderts zu richten, in Europa und in Übersee.

Die Perspektiven bleiben zu eng, wenn die Hauptfragen im Kreis weniger Ordinarien entschieden und dargestellt werden. Würde man das Wagnis auf sich nehmen, die Geschichte des Klerus durch Kleriker, die Geschichte der Frauen in der Kirche durch Frauen, die der Laien durch Laien, die der Orthodoxen durch orthodoxe Theologen und die des Protestantismus durch ökumenisch gesinnte protestantische Theologen bearbeiten zu lassen, so ergäbe sich wohl erst ein Bild der vollen katholischen Weite und Vielfalt. Erst wenn ein solches Bild der *una sancta catholica et apostolica ecclesia* und aller ihr eigenen Gaben ausgebreitet und zur Kenntnis genommen ist, sollten die Herausgeber durch überzeugende ekklesiologische Maßstäbe eine Hilfe zur Bewertung und Orientierung geben. Teilweise wird in diesem Buch umgekehrt der Versuch gemacht, durch eine Einführung auf eine Personen- und Institutionengeschichte in einem traditionalistischen Sinn 'katholisch zu orientieren', die »eigenen Gaben« der Kirche Christi, die noch auf der Suche nach der katholischen Einheit sind, jedoch thematisch auszuklammern. Solche Ausblendungen überzeugen heute nicht mehr und nähren auch nicht einen Glauben, der sich in der modernen Welt bewähren muß.

Erwünscht wäre also ein Neubeginn, der sowohl die kirchliche Landesgeschichte Österreichs in einem weiteren Sinn als auch die heutigen ökumenischen Positionen innerhalb wie außerhalb der Kirche aufarbeitet und einen kritischen Dialog nach allen Seiten hin – auch z.B. zur heute von Rom aus neu gesehenen jüdischen Religion hin – wagt. Wer in einem heutigen Alltag um seinen Glauben ringen muß, dem kann auch eine Alltagsgeschichte der Frömmigkeit zu Werturteilen verhelfen – und nicht nur eine Geschichte hehrer Personen und Ämter. Wer morgen sowieso in ökumenischer Nachbarschaft und vielleicht ökumenischer Familie wohnt, dem hilft keine Dialogverweigerung mit den Repräsentanten 'seiner' Probleme und Traditionen, sondern eine ökumenische Offenheit, verbunden mit begründeter, dogmatischer Grundsatztreue.

Karl Pellens

KIRCHENGESCHICHTE UND ALLGEMEINE GESCHICHTE IN DER SCHWEIZ. Die Aufgabe der *Helvetia Sacra*.

ITINERA, Fasc. 4. Hg. von der Allgemeinen Geschichtsforschenden Gesellschaft der Schweiz (AGGS). Basel-Stuttgart: Schwabe 1986. 124 S. Brosch. DM 33,60.

Am 25. Oktober 1985 bot sich den Mitarbeitern der *Helvetia Sacra* die Gelegenheit, ihr großangelegtes Forschungsprojekt zur Schweizer Kirchengeschichte vorzustellen. Primäre Aufgabe der *Helvetia Sacra* ist die eines Nachschlagewerkes für kirchliche Institutionen und deren Würdenträger. Hieraus ergibt sich die

Zielsetzung, die kirchlichen Einrichtungen der Schweiz – Bistümer, Stifte, Klöster – systematisch zu erfassen und in ihrer institutionellen Ausprägung historisch zu beschreiben. Der Schwerpunkt liegt auf der personengeschichtlichen Darstellung.

In einem grundsätzlichen Referat erläutert Brigitte Degler-Spengler die Zielsetzung der *Helvetia Sacra* im Kontext von Kirchengeschichte und Geschichtswissenschaft. Das neuzeitliche Geschichtsbild mit der Trennung von Kirche und Staat führte zur »Marginalisierung« der Kirchengeschichte und so auch zu deren institutioneller Schwäche. Bis heute fehlt zum Beispiel in der Schweiz ein Lehrstuhl für Schweizerische Kirchengeschichte. Beeindruckend ist der bisherige wissenschaftliche Ertrag der *Helvetia Sacra*, der in Zusammenarbeit zwischen Historikern und Theologen entstanden ist. Die publizierten und redaktionell abgeschlossenen Bände enthalten Kurzbiographien von über 15 000 Personen, von denen die meisten in ihrem kirchlichen, politischen und sozialen Umfeld Einfluß ausgeübt haben. Daraus ergeben sich für die Forschung neue Impulse und Fragestellungen, zum Beispiel zur kirchlichen Topographie, zur Sozialgeschichte oder zum Klosterwesen (S. 8–33).

Die übrigen Referate befassen sich mit Einzelaspekten. Elsanne Gilomen-Schenkel referierte über »Schweizer Bischöfe und Äbte im frühen Karolingerreich. Der Gebetsbund von Attigny 762« mit dem Ergebnis, daß das gesamte Gebiet der Schweiz im Frankenreich kirchenpolitisch integriert war; so waren sowohl der höhere alemannisch-rätische Klerus als auch Repräsentanten der Westschweiz in Attigny vertreten (S. 24–33). – Am Beispiel der Basler Wucherpredigt des Johannes Mulberg geht Hans-Jörg Gilomen der Diskrepanz von Theorie und Praxis des Wucherverbotes nach. Mulberg (u.a. ein Feind der Beginen) predigte 1411 im Basler Münster gegen den Wucher und mußte sich von der Geistlichkeit den Einspruch gefallen lassen, er nehme eine überholte Position ein (S. 34–62).

Fragen der kirchlichen Reform nach dem Konzil von Trient greifen folgende Beiträge auf: Patrick Braun schildert den kirchenpolitischen Konflikt des Lausanner Bischofs Jean-Baptiste de Strambino (1662–1684) mit dem Kanton Freiburg um die Durchführung der Konzilsdekrete im städtischen St. Niklausenstift (S. 63–76). – Anton Goessi untersucht die nachtridentinischen Pfarrvisitationen im Kanton Luzern, um die es vor allem im 16. Jahrhundert unter dem Konstanzer Bischof Mark Sittich Kardinal von Hohenems schlecht bestellt war. Keine Visitation konnte es jedoch ohne die Mitwirkung der weltlichen Obrigkeit geben. Im 17. und 18. Jahrhundert begleiteten drei Ratsherren die Konstanzer bischöflichen Visitatoren.

Abschließend folgen die Beiträge von Francis Python über den Klerus des Kantons Freiburg in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (besonders berücksichtigt er die Klerusausbildung, die Rolle der Jesuiten und der »Petite Eglise« in den Gesellschaften des Klerus: »Correspondance ecclesiastique« zwischen 1810–1819/22 und der späteren »Association ecclesiastique«, S. 91–111) und Antonietta Moretti, die einen kurzen Abriß über den Klerus im Kanton Tessin gibt, der bis zum Konkordat von 1884 zu den Diözesen Como und Mailand gehört hat und danach durch apostolische Administratoren verwaltet worden ist (S. 112–123).

Konstantin Maier

2. Buch- und Bibliothekswesen

BIBLIOTHECA APOSTOLICA VATICANA. Hg. unter dem Patronat S. E. Kardinal Alfons Maria Stickler, Bibliothekar und Archivar der Hl. Römischen Kirche, und des Präfekten der Bibliotheca Apostolica Vaticana P. Leonard Eugene Boyle, O.P. (Italienische Textbearbeitung: Maria Siponta de Salvia, Übersetzung aus dem Italienischen: Heidrid Betz). Stuttgart-Zürich: Belser 1986. 296 S. mit 126 Farbtafeln und 32 teils farbigen Abb. Ln. in Schuber. DM 148,-.

Wem Bücher nicht zu bloßen Kopiervorlagen verkommen sind und wer Bibliotheken anders taxiert als Supermärkte, dem sei diese schöne, aber auch nicht ganz billige und dennoch preiswerte Veröffentlichung zur Vaticana empfohlen. In Italien schon 1985 auf dem Buchmarkt, erschien die deutsche Übersetzung wohl nicht ganz zufällig im Jahr der großen Palatina-Ausstellung in Heidelberg, die ja ihrerseits mit einem zweibändigen Ausstellungskatalog prunkte. Wenn seit Jahren schon weniger bedeutende Bibliotheken sich in ihren Zimelen vorstellen, dann steht dies auch der Vaticana zu, die zwar nicht zu den größten Bibliotheken der Welt zählt, aber mit ihren ca. 70 000 Handschriften mit das wertvollste Erbe verwaltet. Es verwundert nur, daß der Verlag nicht schon vor Jahren ein solches Buch herausbrachte, da er doch in der Reihe 'Belser Faksimile Editionen aus der Bibliotheca Apostolica Vaticana' seit 1980 etwa 20 Faksimilia herausgebracht hat. Auf dieses Unternehmen, das gleichermaßen der Erhaltung wie Erschließung der

Handschriftenschätze dienen soll, und an dessen Verwirklichung auch die deutschen Bischöfe eine Mittlerrolle spielen, verweist dann auch unsere Veröffentlichung mit schönen Bildern und werbenden Worten (S. 261–267). Wer sich für dieses Unternehmen interessiert, wird aber mit dem (kostenlosen) Verlagsprospekt – die Ausgabe 1986 umfaßte immerhin 64 Seiten mit vielen Abbildungen – besser bedient.

Der Band will eine reich bebilderte Dokumentation der Bibliothek bieten, näherhin nicht nur 126 Handschriften aus allen Epochen und Wissensgebieten vorstellen, sondern auch die Geschichte der Bibliothek erhellen, die formell erst 1475 begründet wurde. Wie nicht anders zu erwarten, ist die Veröffentlichung zu einem Bilderbuch geraten. Nicht nur die Handschriften, Karten und einige Einbände werden im Bild vorgestellt, auch die Bibliotheksräume und Persönlichkeiten, die sich um die Bibliothek als Institution verdient gemacht haben. Das wird der zu schätzen wissen, dem der Zutritt in die Bibliothek nicht gelingen will.

Es fällt auf, daß im Titel zwar die hohen 'Patronatsherren' der Veröffentlichung genannt werden, aber kein Verfasser oder Bearbeiter. Aus dem Impressum ist dann ziemlich versteckt zu erfahren, daß für die »italienische Textbearbeitung« Maria Siponta de Salvia zeichnet und für die Übersetzung ins Deutsche Heidrid Betz. Man würde schon gerne erfahren, was unter 'Textbearbeitung' zu verstehen ist. Dem kundigen Leser wird dies erst aus dem abschließenden 'bibliographischen Hinweis' (S. 260) einigermaßen deutlich. Hier ist davon die Rede, daß sich die Texte auf fünf namentlich genannte vatikanische Ausstellungskataloge der Jahre 1950 bis 1981 stützen. Stichprobenartige Vergleiche des Rezessenten, der vier dieser Kataloge eher zufällig in Antiquariaten erworben hat, bestätigen diesen Hinweis.

Damit wird nun freilich eines deutlich: Eigentlich Neues bietet die Veröffentlichung zumindest im Bereich der Handschriftenbeschreibung nicht, auch nicht bei der Erörterung der Bibliotheksgeschichte, die im wesentlichen zu einer Bestandsgeschichte geschrumpft ist. So ähnlich kann man dies auch im Katalog zur 500-Jahrfeier der Bibliothek von 1975 nachlesen. Verdienstvoll ist die Veröffentlichung dann aber doch: Zum einen ist es nicht ganz einfach, an die Ausstellungskataloge heranzukommen, zum andern liegen nicht alle Kataloge in deutscher Fassung vor, zum dritten sind die Abbildungen in den Katalogen nicht alle farbig und drucktechnisch oft nicht von bester Qualität. Unsere Veröffentlichung ist nun eine Auswahl geworden, die ihre Stücke mit guten Farabbildungen belegt.

Zu fragen bliebe aber doch, ob es dem Verlag nicht möglich gewesen wäre, den Textbereich insgesamt neu schreiben zu lassen. Der Stand der Forschung kann sich ja auch einmal verändern. So heißt es zu einer (von insgesamt neun) in der Vaticana vorhandenen 'Corvinen' (Tafel CIX), die Buchmaler gehörten der Schule des Ghirlandaio und des Attavante an; neuerdings sieht man die im Verlauf von fünf Jahren (1487–1492) entstandenen Malereien als eigenhändige Arbeiten des Attavante an (Csaba Csabodi: *Bibliotheca Corviniana*. Budapest 1978, S. 66, Nr. 130). Raum für eine ausführliche Beschreibung der Handschrift und der abgebildeten Seite hätte es genug gegeben. Den ganzseitigen Abbildungen in großem Format steht auf der gegenüberliegenden Buchseite in aller Regel nur ein Text von wenigen Zeilen gegenüber. So wäre es doch, um bei dem Beispiel der 'Corvine' zu bleiben, gut zu wissen, daß in der Vaticana neun dieser hochberühmten Bände für den ungarischen König Matthias Corvinus (gest. 1490) liegen. Die Bemerkung zum Wappenexlibris am Unterrand, es sei 'nächtiglich angebracht', ist zumindest mißverständlich. Tatsächlich handelt es sich um eine Übermalung des Corvinus-Wappen mit dem hier nicht identifizierten Trivulzio-Wappen.

Ungenauigkeiten finden sich auch sonst. Bei dem auf Tafel LXXV abgebildeten Einband handelt es sich keinesfalls um ein »treffliches Beispiel deutscher Buchbinderei des 14. Jahrhunderts«, sondern um einen stempelverzierten spätgotischen Einband des ausgehenden 15. Jahrhunderts. Das sind kleinliche Anmerkungen, die für den vom Verlag angesprochenen Kundenzirkus vermutlich belanglos sind. Was man aber auch bei einer noch so kurzen Beschreibung erwarten darf, und was sich auch in den exzerpierten Ausstellungskatalogen selbstverständlich findet, sind Angaben zum Umfang der Handschrift und zu deren Maßen. Nur wenn man weiß, wie hoch und breit das Blattformat ist, kann man auch ermessen, ob es sich bei der Abbildung gegenüber dem Original um eine Verkleinerung oder Vergrößerung handelt. Im Originalformat steht keine der Abbildungen, auch dann nicht, wenn das bei kleinen Handschriften möglich gewesen wäre.

Die Veröffentlichung sei dennoch nachdrücklich empfohlen. Sie bietet im Zusammenhang, was sonst mühsam gesucht werden muß. Die großen Farabbildungen machen Appetit auf die Ausgaben der Faksimile-Edition, wo sich dann auch die gelehrt wissenschaftlichen Kommentare finden werden.

Heribert Hummel

BIBLIOTHECA PALATINA. Ausstellung der Universität Heidelberg in Zusammenarbeit mit der Bibliotheca Apostolica Vaticana. Katalog zur Ausstellung. Hg. von ELMAR MITTLER. Heidelberg: Edition Brausch 1986. Textband: 544 S. Bildband: 328 S. mit 321 Farbtafeln. Kart. DM 128,- (während der Ausstellung DM 58,-).

Es hat an Vorankündigungen und Vorschußlorbeeren für diese aus Anlaß der 600-Jahrfeier der Universität Heidelberg gezeigte Ausstellung nicht gefehlt. Ob freilich die Erwartungen der in Massen herbeigeströmten Besucher, die sich auch von einer hohen Eintrittsgebühr nicht abhalten ließen, tatsächlich erfüllt wurden, wäre eine andere Frage. Gemeinhin erfreuen sich ja Buchausstellungen keiner sonderlichen Nachfrage. Man kann das leicht an den Besucherzahlen, etwa im Prunksaal der Österreichischen Nationalbibliothek, die ja Sommer für Sommer Hochkarätiges zeigt, überprüfen. Und schon gar nicht läßt sich erklären, was eine Vielzahl von Besuchern in Heidelberg bewegen haben mag, den in jeder Beziehung gewichtigen Katalog in zwei Bänden zu kaufen, der sich keinesfalls als Ausstellungsführer eignet, sondern nur fürs heimische Studierpult. Doch wer auch daheim nicht zum Lesen kommt, kann immer noch aus den Bildtafeln ersehen, was ihm ob der Besucherfülle in der Ausstellung selbst nicht zu Gesicht gekommen war. Insofern sind heute Ausstellungskataloge geradezu unerlässlich geworden.

In Heidelberg gab es freilich nicht irgendwelche kostbaren und seltenen Bücher zu sehen. Man konnte auf den Emporen der Heiliggeistkirche Handschriften und Drucke sehen, die es nie zuvor – und wohl auch danach nie mehr – in solcher Fülle zu sehen gab. Leihgeber war die Vatikanische Bibliothek, die nur mit päpstlicher (und nicht bloß kurialer) Genehmigung Bücher außer Haus gibt. Das macht den Wert und auch den prickelnden Reiz der Ausstellung aus. Es ist nicht jedem gegeben, nach Rom zu fahren und dann auch noch Einblick in die Schätze der Bibliothek zu gewinnen. Schon in den Vorankündigungen wurde nie der Hinweis vergessen, daß es sich bei den in Heidelberg gezeigten Büchern aus der Vaticana wenn schon nicht um Heimkehrer, so doch wenigstens um »Urlauber« handelt: »Papst Gregor XV. konnte Herzog Maximilian von Bayern nach der Einnahme Heidelbergs durch seinen Feldherrn Tilly im Jahre 1622 dazu bewegen, ihm die Bibliotheca Palatina zu überlassen« (so im Faltblatt zur Ausstellung), die mit einer Schenkung von 152 Handschriften durch Kurfürst Ludwig III. von der Pfalz an das Heiliggeiststift 1421 ihren Anfang genommen und bis zum Jahre 1622 auf etwa 8000 Bände angewachsen war. Mit diesem Wissen ausgerüstet, dürfte auch manch entrüsteter Blick auf die Bücher gefallen sein! Wenn umgekehrt freilich aus den staatlichen Bibliotheken, auch aus der Heidelberger Universitätsbibliothek, alle Bücher aus ehemals kirchlich-katholischem Besitz dahin zurückkehren wollten, wo sie einmal zurecht lagen, dann wäre es um den Glanz mancher Bibliothek rasch geschehen. Bei den Veranalttern der Ausstellung ist freilich der Kampf um die Rückkehr der Palatina, der 1816 immerhin zur Rückgabe von etwa 900 meist deutschen Handschriften geführt hat, der Dankbarkeit gewichen, eine Auswahl von 199 Handschriften und 363 Drucken wenigstens für einige Wochen (8. Juli – 2. November 1986) gezeigt haben zu können. Und es wird auch nicht verschwiegen, daß die Überführung der Bibliothek, wie immer man sie auch beurteilen mag, letztlich zu ihrer Erhaltung beigetragen hat: »So entging sie dem Feuersturm des Orléans'schen Krieges insbesondere im Jahre 1693, der in Heidelberg auch die Heiliggeistkirche nicht verschonte« (so der Rector magnificus, Frh. zu Putlitz, im Vorwort).

Ausstellung und Katalog führen also nur eine Auswahl dessen vor, was 1623 in Ochsenkarren über die Alpen geschleppt und im Juli 1986 mit militärischem Einsatz in der Luft herbeigeholt wurde. Man müßte die Palatina genauer kennen, um beurteilen zu können, ob die Auswahl gelungen ist, indem sie einen Querschnitt vorführt, oder ob sie tendenziell tendenziös ist. Sie ist auf jeden Fall das nicht geworden, was wohl viele Besucher – verführt von Zeitungsberichten – erwartet haben: keine Zimeliens- sprich: Schatzausstellung. Schätze werden zwar unter der Rubrik C auch vorgeführt, aber insgesamt überwiegen doch die Druckschriften, vornehmlich aus dem 16. Jahrhundert, die in aller Regel keineswegs selten oder kostbar sind. Es geht der Ausstellung offensichtlich um die Erhellung der Geistesgeschichte an Universität und kurpfälzischem Hof, wobei unter zwei wichtigen Rubriken (D und E) »Reformation und Konfessionalismus« und die »Schloßbibliothek« behandelt werden. Es wird heute nicht mehr jedermann wissen, welche Rolle Heidelberg und seine Fürsten im Verlauf des 16. Jahrhunderts in den innerprotestantischen Auseinandersetzungen (Lutheraner – Calvinisten) spielten. Zahlreiche Heidelberger Drucke werden zu diesen Fragen nach Sakramentenlehre, Prädestination usw. aufgeboten. Hier wird Heidelberg dann auch als Druckerstadt vorgestellt. Aus den Beständen der Schloßbibliothek sucht man zu eruieren, was am Hof nicht nur angeschafft, sondern auch gelesen wurde. Relativ breiten Raum nimmt auch die Bibliothek des Ulrich Fugger (1526–1584) ein, der sich 1553 offiziell vom Katholizismus abwandte, 1562 in schwere Schuldennot

geriet, 1564 nach Heidelberg übersiedelte und 1571 seine Bibliothek (knapp 250 Zentner!) der Heiliggeistbibliothek überließ. Unter dem Rubrum H wird in der Ausstellung der Frage »Raub oder Rettung« nachgegangen.

Elmar Mittler und den 58 (!) Katalogmitarbeitern ging es zumindest im Katalog darum, die schwierige Materie breiteren Schichten verständlich und anschaulich zu machen. Die Exponatbeschreibungen verbreiten fast überall ein (zu?) breites enzyklopädisches Wissen. Man erfährt – mit reichlich, aber oft etwas willkürlich gewählten Literaturverweisen – alles über Verfasser und Inhalt der Schriften. Über das Buch als solches, nach seiner formalen Gestalt, erfährt man hingegen oft zu wenig. Als bibliophil oder bibliographisch Interessierter kommt man zu kurz. Daß bei den Drucken fast immer die nötigsten bibliographischen Hinweise fehlen – so auch bei Inkunabeldrucken –, wird man verschmerzen können, da die Titel in aller Regel diplomatisch genau und kaum gekürzt aufgenommen wurden. Doch wäre es wünschenswert gewesen, wenn bei nicht genau firmierten Drucken die heutigen Erkenntnisse, etwa zu Druckort, Drucker und Jahr, beigefügt worden wären. So fehlen etwa zu den beiden Narrenschiff-Predigtzyklen des Geiler von Kaisersberg von 1510 und 1511 (E 15. 8. 1/2) die Namen der Straßburger Drucker (1510: Schürer, 1511: Prüss); für die Ausgabe von 1511, die reich illustriert ist, erfährt man nicht einmal die Anzahl der Holzschnitte (117) und schon gar nicht deren Herkunft (Basel) und eventuellen Reißer (»Meister des Verardus«). Unsicherheiten und Inkonsistenzen beim Nachweis von Illustrationen lassen sich auch sonst erkennen. So ist der große Holzschnitt mit der Geburt Christi von Springinklee (F. 2. 1) nicht zuerst 1521 in Lyon verwendet worden, sondern schon 1519. Es berührt merkwürdig, daß im Literaturverzeichnis genannte Werke dann doch nicht überall beigezogen wurden, so etwa die Arbeit von Andresen zum Nürnberger Illustrator Jost Amman, der Gesamtkatalog der Wiegendrucke, das Repertorium von Hain, die Arbeit von Muther zur Bücherillustration bis 1550.

Diese kleinlichen Anmerkungen zu Mängeln, die sich gewiß auch aus der Vielzahl recht unterschiedlich interessierter Autoren erklären lassen, wollen den positiven Eindruck nicht trüben. Sie erklären sich wohl auch daraus, daß die Katalogerstellung nicht nur sehr schnell, sondern – was die Druckschriften betrifft – nicht nach den Exemplaren der Palatina im Vatikan, sondern nach Drucken in deutschen Bibliotheken vorgenommen wurde (oder werden mußte?). Die Zeitnot dürfte auch Flüchtigkeitsfehler bei den Legenden zu den – bei diesem Verkaufspreis – wohlgelungenen Bildtafeln erklären. So steht in der Bildlegende zum Dankbreve des Papstes an Maximilian das Jahr 1522 statt 1622 (Tafel S. 296); 1462 wurde auch nicht der (!) erste Kolophon (abschließender Druckvermerk) gedruckt, sondern das erste Druckersignet von Fust und Schöffer, die schon – wie auch die Katalogbeschreibung durchaus weiß – 1457 beim Mainzer Psalter solch einen Kolophon angebracht hatten.

Ausstellung wie Katalog vermitteln einen sehr guten Einblick in die Bestände der Palatina, wie er bislang nicht zu gewinnen war. Es ist nicht immer so, daß Kataloge zu Ausstellungen über Bücher selbst zu guten Büchern geraten. Doch hier stimmt alles: qualitätvolles Papier (von Scheuffele in Oberlenningen), sauberer Druck von Text und Bild, gefällige Typographic und übersichtliches Layout, und nicht zuletzt eine feste Bindung mit Fadenheftung. Dieser Katalog wird sich benützen lassen, ohne in Einzelblätter zu verfallen. Was das Handwerk auf dem Gebiet des Bucheinbandes zu leisten fähig war, wurde ja auch in der Ausstellung mit zahlreichen Ottheinrich- und Fuggerbänden deutlich.

Heribert Hummel

ELMAR SCHMITT: Die Drucke der Wagnerschen Buchdruckerei in Ulm 1677–1804. Band I: Bibliographie der Drucke. Band II: Vignetten, Signete, Initiale (Veröffentlichungen der Stadtbibliothek Ulm 4.5). Konstanz: Universitätsverlag 1984. 508, 583 S. mit zus. 1053 Abb. Kart. DM 325,-.

ELMAR SCHMITT: Die Wohlersche Buchhandlung in Ulm 1685–1985. Ihr verlegerisches und buchhändlerisches Wirken. Unter Mitarbeit von Ingeborg Appenzeller, Bernd Breitenbruch u. Lore Fraisse. (Veröffentlichungen der Stadtbibliothek Ulm 6). Weißenhorn: Konrad 1985. 158 S. mit zahlreichen Abb. Kart. DM 28,-.

Die Stadtbibliothek Ulm versteht es, seit Jahren mit Ausstellungen und seit 1981 auch mit einer Veröffentlichungsreihe auf das Ulmer Buchwesen aufmerksam zu machen. Die beiden hier anzuseigenden Veröffentlichungen haben in Elmar Schmitt (Stadtbibliothek Ulm) einen Bearbeiter gefunden, dem vorweg nicht nur Sachkunde, sondern auch unvorstellbarer Fleiß zu bescheinigen ist. Wer sich je im Bibliographien versucht hat, kann es an Bewunderung nicht fehlen lassen. Man scheint in Ulm solche Leistungen für

selbstverständlich zu achten, denn in den Vorworten wird des Bearbeiters auch nicht mit einem Wort gedacht.

Im Oktober 1978 feierte die Stadtbibliothek Ulm die Gründung der Wagnerschen Buchdruckerei mit einer Ausstellung (Die Wagnersche Druckerei Ulm. Ihr typographisches und verlegerisches Schaffen. Konstanz: Universitätsverlag 1978. DM 15,-), die den Wunsch nach einer Gesamtbibliographie der Buchdruckerei aufkommen ließ. Schon 1984 wurde sie vorgelegt, erweitert um einen opulenten Abbildungsteil im zweiten Band, der in Originalgröße alle Vignetten, Signete (Drucker- und Verlegermarken) und Initialserien der Wagnerschen Druckerei vorstellt. Für Liebhaber barocker Gebrauchsgraphik und Freunde des Ornamentstichs wird dieser Band zu einer wahren Fundgrube. Für Schmitt freilich waren diese kleinen Kupferstiche und Holzschnitte in anderer Weise hilfreich. Aus ihrer Verwendung konnte er häufig erst einen Druck für die Wagnersche Buchdruckerei sichern, die insbesondere dann, wenn sie als Lohndruckerei für fremde Verlage (das Verlagsverzeichnis Bd. I, S. 449–452 nennt etwa 100 Verlage!) tätig wurde, auf den eigentlichen Druckvermerk verzichtete. Zur Firmierung von Drucken der Wagnerschen Druckerei wird der zweite Band auch in Zukunft von Bedeutung sein. Denn ganz vollständig ist diese Bibliographie so wenig wie alle anderen jemals erstellten. Dem Konstanzer Universitätsverlag, dem ja auch eine nicht unbedeutende Druckerei angeschlossen ist, ist mit der Veröffentlichung ein beispielhaftes Unternehmen gegliickt. Wenn entgegen der sonstigen Übung der Stadtbibliothek Ulm die Veröffentlichung nicht in Weißenhorn erschien, sondern eben in Konstanz, dann wohl auch deshalb, weil die Konstanzer Verlegerin Brigitte Weyl eine Nachfahrin des Matthäus Wagner ist, der 1677 die Firma in Ulm begründete. Damit hat sich gewissermaßen ein Ring geschlossen, nachdem die Wagnersche Buchdruckerei in Ulm nach einem schon vor 1800 einsetzenden Niedergang 1907 endgültig zu bestehen aufgehört hatte.

Elmar Schmitt lässt der eigentlichen Bibliographie eine umfangreiche Einleitung (S. 14–83) vorangehen, in der er über die Buchdrucker Matthäus Wagner (1648–1694), Christian Ulrich I. (1686–1763), Christian Ulrich II. (1722–1804) und dann noch kurisorisch über die Nachfahren bis 1907 unterrichtet; behandelt werden auch ganz umfangreich Fragen der Ulmer Bücherzensur und firmenspezifische Bereiche, wie etwa die Ausstattung der Druckerei. Eine Vielzahl von Registern in beiden Bänden macht die Benützung der Bibliographie relativ leicht: Vorbesitzerverzeichnis (von beschriebenen Exemplaren), Künstlerverzeichnis (insbesondere wichtig für die Vignetten und Signete), Verlagsverzeichnis, Verfasser- und Titelverzeichnis, Fundstellenverzeichnis (Band II) mit genauer Angabe über die Verwendungsdauer der Vignetten usw. Manches könnte man sich bei den Registern noch bequemer vorstellen. Im zuletzt genannten Fundstellenverzeichnis werden die Namen der Zeichner bzw. Stecher nicht genannt; man muß schon an der angegebenen Fundstelle selbst nachschlagen, um dort zu ersehen, ob der Künstler bekannt ist oder nicht. Im Vorbesitzerverzeichnis wurde nicht einmal der Versuch gemacht, die Personen zu identifizieren oder zu lokalisieren. Bei dem als Vorbesitzer genannten J. Lorck hätte man doch wohl den Zusatz »Pastor Hafniensis« bieten können, der sich zweimal in den Besitzmerkern findet (Nr. 375 und 486). Gemeint ist natürlich der berühmte Josias Lorck (1723–1785), Pfarrer in Kopenhagen, dessen gewaltige Bibelsammlung mit etwa 5000 Nummern 1784 durch Herzog Karl Eugen von Württemberg erworben wurde und die heute den Grundstock der Bibelsammlung der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart bildet. Auch bei den angeführten Klosterbibliotheken vermißt man ergänzende Angaben, etwa bei der Propstei Allerheiligen (= Prämonstratenserpropstei Allerheiligen im Ortenaukreis) oder dem Collegium Wengense (= Augustinerchorherrenstift St. Michael zu den Wengen in Ulm). Für den Benutzer der Bibliographie sind solche geringen Mängel völlig unerheblich.

Von Bibliographien erwartet man eine vollständige Erfassung und genaue Beschreibung der Bücher. Was die Vollständigkeit betrifft, macht Elmar Schmitt einige Einschränkungen. Wiewohl die Buchdruckerei bis 1907 weitergeführt wurde, endet die Bibliographie mit dem Jahr 1804. Der Grund für diese Beschränkung dürfte nicht nur darin liegen, daß in dieser Zeit kaum noch Nennenswertes gedruckt wurde, wie Schmitt angibt, sondern wohl auch darin, daß die Drucke nach 1804 bibliographisch nur schwer aufzuspüren sind. Es fehlt nämlich für diese Zeit – und auch für die Anfangsjahre der Buchdruckerei – jenes Instrument, das Elmar Schmitt überhaupt erst befähigte, eine so relativ vollständige Bibliographie für eine Buchdruckerei, und nicht etwa in erster Linie für einen Verlag zu erstellen. Zu Gebote standen ihm einmal die »Bibliotheca Wagneriana« in der Stadtbibliothek, die auf eine 1754 gemachte Stiftung des Christian Ulrich Wagner II. zurückgeht, in der ein Großteil der Wagnerdrucke bis 1804 liegt und die durch einen um 1803 angelegten Katalog erschlossen ist. Dazu kommt noch ein eigenhändiges Verzeichnis des genannten Druckers für die Jahre von 1750 bis etwa 1800. Wie Schmitt selbst bemerkt, ist mit Lücken deshalb auch für die Zeit vor 1750 zu rechnen.

Die Beschreibung der Drucke erfüllt alle Erwartungen. In chronologischer Ordnung werden angeführt: Verfassername (unter gelegentlicher Identifizierung von *Anonyma*), Sachtitel, Verlagsort, Verleger, Druckdatum, Umfang, Format, Typographie (Antiqua und/oder Fraktur); dann ein Exemplarnachweis in einer deutschen Bibliothek (mit Standortverzeichnis S. 437f.). Die Exemplarbeschreibung bietet 5 Merkmale: (I) Handschriftliche Einträge (Vorbesitzer, insbesondere aber die typographische Beurteilung des Drucks durch den Buchdrucker selbst in Exemplaren der *Bibliotheca Wagneriana*), (II) Angaben zur Titelblattgestaltung, (III) Angaben zur Ausstattung (Vignetten etc.), (IV) Kolophon (Druckvermerk) und (V) Angabe der Quelle und Anmerkungen zum Druck. Eine solche Fülle von Angaben findet man kaum einmal in Inkunabelbibliographien.

Im steten Drang nach Komplettierung ähneln Bibliographen den Briefmarkensammlern. In diesem Sinn seien hier einige Ergänzungen und Korrekturen geboten, die sich vermehren ließen, den Wert der Arbeit aber in gar keiner Weise schmälern. Der Nachdruck des berühmten, von Kaiser Maximilian veranlaßten »Theurdank« von 1679 (Nr. 12) bietet – entgegen der Titelaufschrift – nicht ausschließlich Holzschnitte des Leonhard Schäufelein, sondern überwiegend solche von Leonhard Beck und einige wenige von Burgkmair. Übersehen wurde ein weiterer Nachdruck dieses Werks von 1693. Der von Elmar Schmitt nicht nachweisbare Bibeldruck von 1688 (S. 432) liegt in der Konviktsbibliothek Tübingen. Der Verlagsort »Coloniae: Kempis« (Nr. 865) ist fingiert; vermutlich erschien das Werk (und auch Nr. 864) im Selbstverlag des Ulmer Wengenstifts. Verfasser der »Katholische(n) Kirchengesänge zum Gebrauch einer Pfarrkirche auf dem Lande« von 1784 (Nr. 1511) ist Franz Xaver Christmann, der des »Lehrbüchlein« von 1784 Joseph Alois Rink. Für Georg Vogler wäre nachzutragen »Der suchende und seligmachende Jesus, eine Primitzrede« (1792). Es verwundert etwas, daß Schmitt zur Komplettierung nicht das nahezu abgeschlossene »Gesamtverzeichnis des deutschsprachigen Schrifttums 1700–1910« (München u. a. 1979ff.) beigezogen hat, wo er auf Umwegen zu weiteren Wagnerdrucken hätte gelangen können.

Die Wagnersche Buchdruckerei gehörte nach Quantität und insbesondere nach der Qualität ihrer Drucke zu den bedeutendsten Unternehmungen in Süddeutschland. Die Bibliographie verzeichnet etwa 2000 Drucke, von denen viele durch Christian Ulrich Wagner II. selbst typographisch klassifiziert wurden (vgl. die Zusammenstellung der Urteile Bd. I, S. 435f.). Über die vorhandenen Schriften wurde das Publikum durch ein Schriftprobenbüchlein von 1765 eingehend informiert (»Abdruck aller in der Wagnerischen Buchdruckerei in Ulm dermahlen sich befindenden Schriften«; Reprint 1982: Universitätsverlag Konstanz).

Für die Leser dieses Jahrbuches dürfte von Belang sein, daß die Firma insbesondere im ausgehenden 18. Jahrhundert zahlreiche *Catholica* druckte. Etwa zwanzig schwäbische Klöster bedienten sich der Buchdruckerei, um Thesen, Directoriens, Andachten und Schulschriften herauszubringen. Von Bedeutung war die Druckerei auch für den aufgeklärten Klerus. Die Bibliographie ist deswegen auch für den von Nutzen, der erfahren möchte, was im 18. Jahrhundert im oberschwäbischen Bereich geschrieben und gedruckt wurde. Es ist nur schade, daß der hohe Verkaufspreis der zweibändigen Bibliographie den Erwerb erschwert.

Preisgünstig ist hingegen die zweite hier anzugebende Veröffentlichung zur Wohlerschen Buchhandlung in Ulm, die 1685 begründet wurde und die sich recht häufig der Wagnerschen Buchdruckerei bediente. Das dreiteilig angelegte Buch bietet zunächst die Geschichte der Buchhandlung samt angeschlossenem Verlag, dann den Katalog zu den 1985 in der Stadtbibliothek Ulm ausgestellten Drucken und zuletzt eine Bibliographie des Verlags mit knapp 500 Büchern. Auch hier gilt, was zur Wagnerschen Bibliographie schon zu sagen war: Die Drucke sind exakt aufgenommen und mit Exemplarnachweisen versehen. Noch mehr als bei Wagner überrascht bei Wohler der hohe Anteil an katholischen Autoren. Der Marchtaler Prämonstratenser Friedrich Herler brachte bei Wohler zwischen 1698 und 1705 immerhin fünf umfangreiche Werke heraus; der sanblasianische Fürstabt Martin Gerbert ist mit 14 Werken vertreten, der Tegernseer Benediktiner Heinrich Braun (1732–1792) mit acht meist pädagogischen Schriften. Beliebt war Wohler insbesondere bei den katholischen Aufklärern (Werkmeister, Salat, Danzer, Vogler, Rink u. a.). Die Bibliographie liest sich so als kleine Geistesgeschichte für den schwäbischen Raum. Ganz vollständig ist natürlich auch diese Bibliographie nicht. Es fehlen beispielsweise einige katechetische Werke des Donzdorfer Pfarrers Joseph Alois Rink. Mehr noch als bei der Wagnerschen Buchdruckerei hätte Schmitt über das zitierte »Gesamtverzeichnis« zu weiteren Verlagswerken kommen können. Der Wert der Arbeit wird dadurch nicht geschmälert.

Recht aufschlußreich ist die Geschichte der Buchhandlung und des Verlags. Wie Wagner war auch Wohler eine führende Institution. Die Wohlerschen Bücherkataloge, die sein Sortiment verzeichnen,

nennen für 1774 schon 869 Titel, für 1775 gar 1067, für 1784 noch 780 Werke. Schmitt weist zurecht darauf hin, daß die Wohlersche Buchhandlung die in St. Blasien selbst gedruckten Werke des Fürstabs Gerbert in Kommission vertrieben hat (S. 19). Diese Beziehung zu der Schwarzwaldabtei hätte doch wohl eine breitere Würdigung verdient. Nicht nur die Werke des Abtes wurden hier vertrieben, sondern zeitweilig mit Exklusivvertrag die meisten Arbeiten der Klosterdruckerei (vgl. Gerhard Stamm, Buchdruckerei, Verlag und Buchhandel, in: *Das tausendjährige St. Blasien. 200jähriges Domjubiläum*. Karlsruhe: Badenia 1983, Bd. II, S. 153–169, hier S. 164).

Der Katalogteil ist reich bebildert und, was die Beschreibung der Exponate betrifft, sehr detailliert. Gezeigt wurden in der Ausstellung zunächst Wohlersche Verlagsprodukte, dann auch Titel aus dem Sortiment mit Schwerpunkt auf pädagogischer und schöpferischer Literatur. Mit Wohler konnte man im 18. Jahrhundert in und um Ulm herum am literarischen Leben teilnehmen.

Man würde sich ähnliche Publikationen wie für Wagner und Wohler in Ulm auch für weitere Druckereien und Verlage wünschen, beispielsweise für Ritter in Schwäbisch Gmünd und Ellwangen und für die Anfänge von Herder in Meersburg und Rottweil.

Heribert Hummel

3. Antike und Mittelalter

ROBERT L. WILKEN: *Die frühen Christen: Wie die Römer sie sahen*. Graz: Styria 1986. 231 S. Ln. DM 39,80.

Eigentlich ist die antike Lebensauffassung erst im 19. und 20. Jahrhundert völlig – je nach Standpunkt – aufgegeben oder überwunden worden. Dieser Gedanke drängt sich immer wieder auf, wenn man Wilkens nicht zu bestreitende Aussagen über die römische Religiosität liest, z.B.: »Die Religion stellt die gewöhnlichen und außergewöhnlichen Ereignisse des Lebens der Gesellschaft und des einzelnen in einen sakralen und kosmischen Zusammenhang« (S. 78), oder: »Die Frömmigkeit liegt in einer religiösen Verrichtung herkömmlicher Riten und in einer treuen Befolgung traditioneller Normen« (S. 137). Allerdings gilt für die Antike: »Religion gehörte einem Volk. Sie wurde dem einzelnen durch das Volk oder die Nation geschenkt, von der er stammte oder in der er lebte« (S. 137). Diese zentralen Stellen aus Wilkens Buch zeigen zur Genüge, daß die christliche Lehre in römischer Sicht zunächst nicht als Religion gelten konnte. In den Augen konservativer Römer (Plinius, Trajan) war sie ein Aberglaube, nach Meinung gebildeter Griechen allenfalls eine Lebenshaltung von fragwürdigen Grundlagen, für die man zur Not den Begriff »Philosophie« verwenden konnte (Galen, Celsus). Aber gerade mit den Methoden der griechischen Philosophie bekämpften Porphyrios und Kaiser Julian im 3. und 4. Jahrhundert das Christentum. Porphyrios' Bücher wurden unter den christlichen Kaisern zweimal verbrannt, aus heutiger Sicht nicht gerade ein Beweis für die Stärke der christlichen Botschaft. Julian wollte, um die Christen Lügen zu strafen, im Jahre 363 den Tempel zu Jerusalem wieder aufzubauen. Es war »der letzte und genialste Streich in der alten Auseinandersetzung zwischen dem Heidentum und dem Christentum« (S. 207). Wilkens Urteil über die in seinem Buch behandelten Kritiker des frühen Christentums ist frei von Schadenfreude: »Sie halfen den Christen, ihre echte Stimme zu finden; und ohne sie wäre das Christentum ärmer geblieben« (S. 216).

Kurz zu den einzelnen, von Wilken behandelten Stimmen aus dem nichtchristlichen Teil des römischen Reiches: Der einzige Römer, der ausführlich zu Wort kommt, ist der jüngere Plinius. Sein Brief an Trajan und Trajans Antwort (Plin. ep. 10, 96, 97) enthalten die wesentlichen Aussagen über die Rechtslage der Christen in einer Zeit, die man seit Gibbon zu den glücklichsten Epochen der Menschheit zählt. Die Rechtslage der Christen war von empörender Unsicherheit. Trajan wollte nicht, daß man sie aufspüre, aber auf Anzeige sollten sie zum Gebet an die Götter des römischen Staates gezwungen oder hingerichtet werden. Wilken erörtert ausführlich die Ursache für dieses inkonsistente Verhalten, ohne neue Aspekte anzuführen. Man könnte sich doch vorstellen, daß Trajan kein Blutbad wollte. Andererseits ließ die traditionsverhaftete römische »Pietas« es nicht zu, eine neue religiöse Strömung, welche die römischen Götter bekämpfte, anders denn als Aberglauben (supersticio) zu werten. Wilken bietet seinen Lesern in leicht lesbarer Form, was aus den einschlägigen Artikeln des »Reallexikons für Antike und Christentum« (z.B. »Christenverfolgung« von Joseph Vogt) bekannt ist. Das ist legitim in einem Buch, das laut Vorwort »für allgemein interessierte Leser und für Studenten der christlichen Geschichte und Theologie« (S. 12) geschrieben ist.

Nach den an der Praxis orientierten Römern kommen die Griechen Celsus, Galen, Porphyrios zu Wort. Ihre Auseinandersetzung mit dem Christentum ist philosophisch-spekulativer Art, ohne praktische

Konsequenzen. Die Philosophie sollte zu einem tugendhaften Leben erziehen, zu einem Leben also ohne Ausschweifungen und ohne Todesfurcht. Für Galen ist es unbegreiflich, daß die Christen ein solches Leben vorlebten, obwohl ihre Lehre nicht auf Vernunft beruhte, sondern »sie aus Gleichnissen und Wundern ihren Glauben ziehen« (S. 92). Die Berichte der Evangelien über die Wunder Jesu rücken für Celsus den Stifter der christlichen Lehre in den Umkreis der Zauberer und Magier, wie sie aus Ägypten bekannt waren. Die Kritik des Neuplatonikers Porphyrios am Christentum war wohl die umfassendste und gefährlichste – gefährlich, weil die christliche Theologie erst in Ansätzen entwickelt war, Porphyrios aber souverän über eine fast tausend Jahre alte philosophische Dialektik verfügte. So wurde z. B. Porphyrios' Angriff gegen die göttliche Natur Jesu durch die Verbrennung von Porphyrios' Büchern durchaus nicht endgültig widerlegt.

Gerade die ausführliche Darstellung von Porphyrios' Kritik am Christentum vermittelt dem nicht oder noch nicht theologisch geschulten Leser einen wichtigen Einblick in die Anfänge der Auseinandersetzung zwischen griechischer Philosophie und christlicher Botschaft.

Das letzte Kapitel ist Kaiser Julian gewidmet – ein angemessener Abschluß, denn der christlich erzogene, literarisch und philosophisch gebildete Kaiser verfügte über alle Waffen, um das Christentum zu bekämpfen. An ausführlichen Darstellungen über Julian besteht kein Mangel. Darauf weist Wilken selber hin.

Zusammenfassend also: ein lesenswertes und leicht lesbares Buch. Wie so oft, steckt der Teufel im Detail: falsche Zitate (vier in den Plinius-Briefen), ungenaue Chronologie, unexakte Beschreibungen (Asklepiion von Pergamum), ungenaue Wiedergabe historisch genau definierter Begriffe (»Zunft«) und falsche Wiedergabe bekannter römischer Gesellschaftsformen mindern die Freude an der Lektüre. So war z. B. der Römer Lucius Vestinus (S. 68) kein Mann des »Reiterordens«, sondern ein Angehöriger des römischen Ritterstandes. Ob derartige, nicht eben läßliche, Verstöße dem Verfasser, dem Verlag oder dem Übersetzer anzulasten sind, vermag Rez. nicht zu entscheiden. Auf jeden Fall sollten sie vermieden werden.

Augusta Hönle

WOLFGANG MÜLLER, Archäologische Zeugnisse frühen Christentums zwischen Taunus und Alpenkamm.
In: *Helvetia Archaeologica* 17, 1986 (Nr. 65/66), 2–77. 192 Abb. DM 20,-.

Am 15. März 1983 starb in Freiburg i. B. DDr. Wolfgang Müller, viele Jahre Professor für kirchliche Landesgeschichte an der dortigen Universität. Zu den zahlreichen Themen, die ihn während seines langen Forscherlebens gefesselt hatten, gehörte die Alemannenmission. Für deren Erforschung sind wir weithin auf die Ergebnisse der Archäologie angewiesen; die Dürftigkeit der literarischen Überlieferung zeigt die im Auftrag der Heidelberger Akademie besorgte Edition »Quellen zur Geschichte der Alamannen« (Sigmaringen 1976–1986). Wolfgang Müller sammelte deshalb konsequent und zielstrebig Hinweise auf archäologische Funde. So wurde er zum hervorragenden Kenner der sogenannten Goldblatt-Kreuze, die langobardisch-arianische Einflüsse in unserem Raum vermuten lassen. (Vgl. auch Wolfgang Müller: Die Christianisierung der Alemannen. In: *Die Alemannen in der Frühzeit*. Hg. von Wolfgang Hübener. Bühl/Baden 1974, 169–183). Bei der Abgrenzung verfuhr Wolfgang Müller sehr großzügig: Er begann im 4. Jahrhundert und sammelte bis in die späte Merowingerzeit. Geographisch bemühte er sich um den Raum zwischen Alpenkamm und Main, Lech/Brenz im Osten, die obere Mosel im Westen. Die nun vorliegende Zusammenfassung, die Wolfgang Müller noch vor seinem Tod niederschreiben konnte, ist instruktiv und überzeugend. Sie vermittelt auch dem Nicht-Fachmann einen Überblick, ohne sich in Einzelheiten oder Einzelfragen zu verlieren. Der Text wird durch fast 200 Abbildungen erläutert und ergänzt.

Die Lektüre des stattlichen Heftes ist jedem zu empfehlen, der sich für die Missionierung der Germanen, insbesondere der Alemannen interessiert.

Rudolf Reinhardt

KARL SCHMID (Hg.): *Die Zähringer. Eine Tradition und ihre Erforschung* (Veröffentlichungen zur Zähringer-Ausstellung I). XIV u. 258 S. 30 Tafeln. Insges. 70 Abb. DM 38,-;

HANS SCHADEK – KARL SCHMID (Hg.): *Die Zähringer. Anstoß und Wirkung* (Veröffentlichungen zur Zähringer-Ausstellung II). Redaktion: Jan Gerchow. XX u. 476 S. mit 12 Karten u. 238 Abb. 2 Karten in Tasche. DM 48,-. Sigmaringen: Thorbecke 1986. Beide Bde. zus. DM 70,-.

Die Zahl der wissenschaftlichen Ausstellungen über historische Themen nimmt laufend zu. Mit dieser überaus begrüßenswerten Entwicklung steigt auch die Zahl der Ausstellungskataloge und der mit diesen häufig verbundenen Aufsatzbände zur weiteren Vertiefung der in den einzelnen Ausstellungen angeschnittenen wissenschaftlichen Probleme. Die Historiker haben hier ein neues, weites Betätigungsgebiet erschlossen, die Vergangenheit der Öffentlichkeit vorzustellen. Im Zuge dieser Entwicklung ist auch aus der im Sommersemester 1984 an der Universität Freiburg i. B. gehaltenen Ringvorlesung 'Freiburg und seine Zähringer' die Ausstellung 'Die Zähringer' entstanden. Die von der Stadt Freiburg unterstützte Ausstellung hat ihren wissenschaftlichen Niederschlag in zwei umfangreichen Bänden gefunden: einem Aufsatz- und einem Katalogband, die im folgenden vorgestellt werden sollen.

Die Grundlage für den Aufsatzband bildeten die Vorträge der Ringvorlesung im Sommersemester 1984. Zu diesen Vorträgen wurden noch Beiträge von Gerhard Fingerlin (Der Zähringer Burgberg, eine neu entdeckte Höhensiedlung der Völkerwanderungszeit), Renate Neumüllers-Klauser (Zum Zähringer-Denkmal im Kloster Hirsau), Stephan Molitor (Das Todesdatum Herzog Bertolds III. von Zähringen im Reichenbacher Seelbuch in Kopenhagen) und Hartmut Heinemann (Die Zähringer und Burgund) hinzugewonnen. Die Thematik der Beiträge ist zum Teil auf die Beziehungen der Zähringer zu der Stadt Freiburg beschränkt (Hugo Ott, Die Burg Zähringen und ihre Geschichte; Hagen Keller, Die Zähringer und die Entwicklung Freiburgs zur Stadt), zum Teil auf die Regierungszeit Herzog Bertolds V. (†1218) (Berent Schwincköper, Die heutige Stadt Villingen, eine Gründung Herzog Bertolds V. von Zähringen [1186–1218]; Dieter Geuenich, Bertold V., der 'letzte Zähringer') oder auf einzelne Probleme (Volker Mertens, Das literarische Mäzenatentum der Zähringer; Rüdiger Becksmann, Das Jessefenster im Freiburger Münster. Eine Stiftung des letzten Zähringers?; Dieter Mertens, Die Habsburger als Nachfahren und als Vorfahren der Zähringer, mit einem Exkurs zum Grabmal Bertolds V.; Hans-Otto Mühleisen, Die Zähringerbildnisse des 18. Jahrhunderts in St. Peter. Zeugnisse der Tradition und Zeugen ihrer Zeit). Einige Beiträge befassen sich auch mit der Geschichte der Zähringer in größeren Zeiträumen und übergreifender Thematik (Hartmut Heinemann, Die Zähringer und Burgund; Hansmartin Schwarzmaier, Die Markgrafen und Großherzöge von Baden als Zähringer; Karl Schmid, Zähringer-Geschichte und Zähringer-Tradition als Themen der Zähringerforschung). Der Ausstellungsbesucher erhielt durch diesen Aufsatzband die gute Möglichkeit, sich in einzelne Problemkreise der Zähringerforschung einzuarbeiten und damit den Anschluß an deren derzeitigen Stand zu gewinnen. In diesem Zusammenhang ist nicht nur auf die hervorragende Illustration des Bandes abzuheben, die insbesondere dem Laien wertvolle Einblicke vermittelt, sondern auch auf das von Jan Gerchow zusammengestellte Verzeichnis des Zähringerschrifftums mit Handschriften (Nr. 1–11), Quelleneditionen und Regesten (Nr. 12–43), Literatur zur Zähringer-Geschichte (Nr. 44–282) und zur Zähringertradition (Nr. 283–314).

Der Katalogband wollte dem Ausstellungsbesucher einen Gesamtüberblick über die Zähringer vermitteln, wobei das Unterthema der Ausstellung 'Anstoß und Wirkung' beachtet werden muß. Die 'Suche nach den Zähringern' (S. 1–18) stößt auf deren 'Herrschaft' (S. 19–118), 'Kirchen und Klöster' (S. 119–219), 'die Städte' (S. 220–302). In diesen vier Abschnitten wird die Geschichte der Zähringer und ihrer Herrschaft eingehend aufgearbeitet und wurde dem Besucher durch 265 Exponate vorgestellt. Der Katalogband endet mit dem Kapitel 'Zähringer und kein Ende: Die Tradition', das mit seinen 100 Seiten und 103 Exponaten ein rundes Fünftel des gesamten Bandes füllt. Erst aus dieser Darstellung wird ersichtlich, welche Bedeutung die Zähringer in der Überlieferung der späteren Jahrhunderte gespielt haben. Die Herausgeber des Katalogbandes haben dankenswerterweise auch die sich bei der Vorbereitung der Ausstellung ergebenden 'Neuen Funde und Fragen zu den Zähringern' in den Band mitaufgenommen. Darüber hinaus sind im Anhang 19 wichtige Quellen zur Zähringer-Geschichte des Hoch- und Spätmittelalters auf Latein und Deutsch abgedruckt. Diese sorgfältig ausgewählten Quellen, z. B. die Freiburger Gründungsurkunde, der Vertrag von 1152 zwischen Friedrich I. Barbarossa und Bertold IV. über Burgund, ermöglichen dem Katalogbenutzer einen raschen Einstieg in die wichtigste Überlieferung und deren Bedeutung für die Darstellung der Zähringer. Der wertvolle Band schließt mit einem Register zu den Ausstellungsstücken.

Die beiden umfangreichen Bände zu der Ausstellung bereichern die südwestdeutsche landesgeschichtliche Forschung. Sie sind aber auch deshalb von großer Bedeutung, da sie der Öffentlichkeit ein hervorragendes Zeugnis von der Arbeit der Historiker vor Augen führen. Den Herausgebern der beiden Bände und ihren Mitarbeitern ist für ihre umfassende, tiefsschürfende Arbeit Dank zu sagen.

Immo Eberl

CHARTULARIUM SANGALLENSE. Bd. IV: 1266–1299. Bearb. von OTTO CLAVADETSCHER im Auftrag der Herausgeber- und Verlagsgemeinschaft *Chartularium Sangallense*. St. Gallen 1985 (Auslieferung in Deutschland: Thorbecke-Verlag, Sigmaringen). 692 S. mit 74 Siegelabb. Ln. DM 245,-.

Der Bearbeiter konnte dem erst 1983 erschienenen Band III des *Chartularium Sangallense* mit den Urkunden der Jahre 1000–1265 (vgl. RJKG 5, 1986) bereits nach kurzer Zeit den vorliegenden Band IV folgen lassen, der die Urkunden der Jahre 1266–1299 (Nr. 1759–2494) umfaßt. Er ersetzt die Nummern 970–1115 des von Hermann Wartmann bearbeiteten Urkundenbuchs der Abtei St. Gallen. Der vorliegende Band ist nach denselben Grundsätzen bearbeitet worden wie Band III. Lediglich die aufkommende deutsche Urkundensprache, die immerhin bereits ein Fünftel des Urkundenmaterials des Bandes erfaßt hat, erzwang die Erstellung je eines lateinischen und deutschen Wort- und Sachregisters, die in erster Linie dem Historiker dienen sollen. Mit den insgesamt 737 Urkunden und Regesten des Bandes ist es dem Bearbeiter neuerlich gelungen, eine wertvolle Grundlage für die historische Forschung im Bodenseegebiet bereitzustellen, die noch in Generationen ihre dankbaren Benutzer finden wird. Obwohl die rückläufige Tendenz der Rechte St. Gallens nördlich des Bodensees gegenüber dem Frühmittelalter bereits erkennbar ist, ist dennoch die enge Beziehung zwischen dem Kloster und seinen noch erhaltenen Gütern auch in diesem Raum nicht zu übersehen.

Der Nachtrag bietet je eine zusätzliche Urkunde zu Band III und IV (Nr. 1733a und 2316a). Es ist besonders zu begrüßen, daß der Bearbeiter insgesamt 74 Siegel abbildet und diese im Bereich des Urkundenwesens für Beschädigungen anfälligsten Überlieferungen für die Zukunft festgehalten hat. Es wäre zu begrüßen, wenn in ähnlicher Weise auch vergleichbare Publikationen verfahren würden. Der Band schließt mit einer Konkordanztabelle zwischen dem Urkundenbuch Wartmanns und dem vorliegenden Band, einem ausführlichen Namenregister (S. 583–634) und den bereits erwähnten Wort- und Sachregistern (S. 635–666). Obwohl eigentlich eine Selbstverständlichkeit, soll in einer Zeit rückläufiger Quellenpublikationen dem Bearbeiter für seine langjährige, entsagungsvolle Arbeit ganz besonders gedankt werden.

Immo Eberl

HERMANN JOSEF SIEBEN: *Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847–1378)* (Konziliengeschichte: Reihe B, Untersuchungen). Paderborn: Schöningh 1984. 484 S. Ln. DM 118,-.

Das Synodal Leben mit seinen vielfältigen Formen (z. B. Allgemeine Konzilien, Reichs-, National-, Provinzial- oder Diözesansynoden) gehörte unverzichtbar zur mittelalterlichen Kirche, auch wenn die Synodenaktivität mit zunehmender Ausbildung des römischen Papalsystems merklich zurückging und erst wieder im »Konziliarismus« des 14. und 15. Jahrhunderts in Theorie und Praxis einen neuen Höhepunkt erlebte.

Der Verf. will einen wichtigen Aspekt aus der allgemeinen Konziliengeschichtsschreibung herausgreifen. Seine Arbeit gilt den Konzilstheorien in der mittelalterlichen Kirche. Dabei soll keine systematische Analyse vorgelegt oder nach den Wurzeln des Phänomens »Konziliarismus« gefragt werden; Ziel ist es vielmehr, die »Entwicklung der Konzilsidee als solche in den Blick zu bekommen, andererseits diese Idee in der ganzen Breite ihrer Aspekte vor Augen zu führen« (S. 9). Methodisch bietet sich dazu die Behandlung einzelner herausragender Autoren und gattungsspezifischer Literatur (u. a. Hispania, Pseudoisidor, vorgratianische Kirchenrechtssammlungen, *Decretum Gratiani*, Dekretisten und Dekretalisten) an, um perspektivische Durchblicke auf langfristige Entwicklungen zu eröffnen. Der zeitliche Rahmen reicht von der Karolingerzeit (847 ff.) bis zu den kämpferischen Konzilstheologen Marsilius von Padua (†1342/1343) und Wilhelm von Ockham (†1347), dessen Konzilsidee nicht nur das Ende einer Entwicklung markiert, sondern auch Anknüpfungspunkt für die folgende ist (S. 13).

Einige Schwerpunkte des Werkes seien angeführt: Eine hohe römische Konzilsfrequenz läßt sich zwischen 847–882 nachweisen. Mit dieser Zeit versucht der Verf. den Einstieg, begünstigt durch die relativ gute Quellenlage zu den Pontifikaten der Päpste Nikolaus I. (858–867) und Johann VIII. (872–882). Bereits damals wird die bis heute ungelöste Spannung zwischen dem römischen Primatsanspruch und dem kollegialen Prinzip in der Kirche sichtbar, zumal Rom die Bestätigung aller Synoden ausdrücklich verlangt hat. Von Papst Nikolaus I. stammt der Rechtssatz: »(Romanae ecclesiae) auctoritate atque sanctione omnes synodi et sancta concilia roborantur et stabilitatem summunt« (S. 35). Diese Oberaufsicht galt besonders den fränkischen Synoden. Ebenso schränkte er das Appellationsrecht vom Konzil an den Papst ein. Dem wachsenden päpstlichen Primatsanspruch entsprechen auch die Versuche Nikolaus I., päpstliche General- oder abendländische Patriarchsynoden einzuberufen (I. Kap., S. 15–74).

Den größten Widersacher hatten die Päpste in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts in Hinkmar von Reims, dem der Verf. ein eigenes Kapitel widmet. Der Erzbischof von Reims gilt als der letzte große Repräsentant der karolingischen Hochkirche; er widersetzte sich den zentralen römischen Machtansprüchen und verteidigte vehement die Rechte der partikularen Synoden und der Metropoliten. Friedrich Kempf nannte dieses Ringen wohl etwas beschönigend einen »Dialog« (S. 75).

Mit dem Durchbruch und der Rezeption der Gregorianischen Reform vollzog sich auch ein Wandel in der Konzilstheorie. Die großen Repräsentanten werden vorgestellt: Bernold von Konstanz († 1100) gilt als »Gregorianer«; für ihn steht deshalb die Unterordnung der Konzilien unter den Papst außer Frage. 1079 hatte er sogar an der römischen Fastensynode teilgenommen (S. 113–152). Dagegen suchte der Prämonstratenser Anselm von Havelberg (vor 1099–1158) den Dialog mit der Ostkirche. 1135/36 war er in kaiserlicher Mission in Ostrom, um mit führenden Theologen die Differenzen der Kirchen zu diskutieren. Das heute noch aktuelle Fazit: Die »ecclesia moderna« darf nicht nur von der »ecclesia primitiva« verschieden sein, sondern es darf auch in der gegenwärtigen Kirche – zwar nicht im Glauben und in den Sakramenten, wohl aber in der »forma vivendi« – Vielfalt geben (S. 187).

Einen weiteren Schwerpunkt bilden die Kirchenrechtssammlungen (485–1140) und deren Versuche, das Verhältnis von Konzil und Papsttum zu klären. Erwähnt seien die Pseudoisidorischen Dekretalen, deren Fälscher in ihren Kanones nicht vom synodalen Prinzip, sondern vom Primat ausgehen. Synoden und Konzilien gelten als ein zu begrenzender Machtfaktor (S. 205) im Sinne von »kein Konzil ohne römischen Spruch«. Ob die Entmachtung allerdings – wie behauptet – der Restauration der bischöflichen Autorität diente, bleibt fraglich (S. 208). Auch im *Decretum Gratianum* wird das Verhältnis Synode – Papst »eindeutig zugunsten der Vorherrschaft des Römischen Stuhles entschieden« (S. 230). Nach Sieben lag diese Option »in der Luft, sie war in gewissem Sinne unvermeidbar« (S. 230).

Die Konsequenz dieser Option wird bei den Dekretisten und Dekretalisten vollzogen: Im Übergang vom *Decretum Gratiani* geschieht in der Kanonistik ein einschneidender Wandel: Die Konzilsproblematik wandert vom Ansatz, von der Grundlegung des Werkes an den Rand ab, sie wird vergleichsweise zur Fußnote, zum *Corollarium*, zur Marginalie (Kap. VI., S. 232–271).

Dem Römischen Recht dagegen ist die Maxime entnommen, auf die sich die Konziliaristen später berufen werden: »quod omnes tangit, ab omnibus tractandum et approbandum« (S. 276). Die tiefgehende Krisis des Papsttums, sowohl politisch als kirchlich, verhelfen der konziliaristischen Gegenbewegung zum Durchbruch. Das halbe Jahrhundert zwischen dem Amtsantritt Bonifaz' VIII. (1294) und dem Tod Benedikts XII. (1342) waren für die Entwicklung maßgebend.

Untrennbar ist das neue »Konzilsbewußtsein« mit den großen Vorkämpfern Marsilius von Padua und Wilhelm von Ockham verbunden. Folgenschwer werden die Probleme der Superiorität oder der Absetzbarkeit des Papstes diskutiert, ebenso die Möglichkeit der Appellation vom Papst an das Konzil, oder das Konzil als Repräsentatio fidelium. Es ist das Verdienst des Marsilius, die neue Konzilsidee aus dem Gedanken der Volkssouveränität und Repräsentation zu entwickeln; untrennbar damit verbunden die Forderung nach einer Reform der Kirche an Haupt und Gliedern. Ebenso diskutiert man im 14. Jahrhundert die Unfehlbarkeit der Generalkonzilien (Kap. VIII., S. 315–365).

In den beiden letzten Kapiteln (IX. und X.) gibt der Verfasser einen Überblick über die Konzilsideen des Marsilius von Padua († 1342/1343) und Wilhelm von Ockham (1347).

Das Werk ist der Ertrag langjähriger Forschungsarbeit und verdient deshalb Beachtung, auch wenn man manche Meinung des Verfassers nicht unbedingt teilt. Verdienstvoll auch die Abschnitte und Verweise auf die Diskussion in der Ostkirche. Am Schluß wird eine Zusammenfassung vermisst. Ein Personen- und Sachregister und ein Index moderner Autoren erleichtern die Benützung des Buches. Konstantin Maier

KASPAR ELM (Hg.): Norbert von Xanten. Adliger - Ordensstifter - Kirchenfürst. Köln: Wienand 1984. 360 S. 114 Abb. 12 Farbtafeln. 4 Karten. Geb. DM 48,-.

Die Prämonstratenser gehörten zu den großen Prälatenorden. Auch im Bereich der heutigen Diözese Rottenburg-Stuttgart besaßen sie bedeutende Abteien. In Obermarchtal, Rot an der Rot, Schussenried und Weißenau – um nur einige Beispiele zu nennen – zeugen die Klosteranlagen noch heute vom einstigen Wirken der weißen Chorherren. Im Bewußtsein der Bevölkerung heute ist der Orden allerdings weitgehend in Vergessenheit geraten. Seine völlige Abwesenheit nach der Säkularisation – die ersten Häuser wurden in Deutschland erst 1921 (Speinshart in der Oberpfalz) bzw. 1923 (Windberg in Niederbayern) wiederbesie-

deut; ein Versuch, nach dem Krieg in Rot an der Rot Fuß zu fassen, brachte nicht das gewünschte Ergebnis – mag mit dazu beigetragen haben. Um so erfreulicher ist das Erscheinen der vorliegenden Publikation, die durchweg wissenschaftlichen Ansprüchen genügt, aber dennoch für den ordensgeschichtlich interessierten Laien lesbar bleibt. Renommierte Fachleute der Ordens-, Kirchen- und Landesgeschichte zeichnen darin ein abgerundetes Bild von Persönlichkeit, Wirken und Nachleben des Ordensgründers.

Nach einleitenden Gruß- und Vorworten beginnt Wilfried M. Grauwen, Präs des Commissio Historica Ordinis Praemonstratensis, die Reihe der Beiträge mit einem Aufsatz über die »Quellen zur Geschichte Norberts von Xanten« (S. 15–33). Zwei Erkenntnisse scheinen anmerkenswert. Zu den in älterer Literatur aufgeführten opera Norberti – der Verfasser verweist auf insgesamt 95 solcher Quellen und damit auf weit mehr als bisher möglich schien – ergebe sich bei genauerer Überprüfung, »daß ihre Authentizität nur auf schwachen Füßen steht und ihr Inhalt fast völlig wertlos ist« (S. 15). Die beiden Viten A und B des Heiligen vergleichend, resümiert Grauwen: »Die Vita Norberti A ist zwar die kürzere, dennoch kann sie als die historisch wertvollere und zuverlässiger angesehen werden« (S. 23). Die Vita Norberti B habe durch Hinzufügung einiger moralisierender Betrachtungen »einen stärker rhetorischen und erbaulichen Charakter« (S. 23) als die Vita A. – Anhand einer Fülle von Literatur informiert Alfons Alders (»Norbert von Xanten als rheinischer Adliger und Kanoniker an St. Viktor«, S. 35–67) über Norberts Jugend und Frühzeit. Überraschend ist seine Meinung, wenn er die Vita B als quasi »offizielle für den Prämonstratenserorden verbindliche Darstellung seines [Norberts] Lebens« (S. 35) bezeichnet.

Zwei Beiträge steuert Franz J. Felten bei. Im ersten (»Norbert von Xanten. Vom Wanderprediger zum Kirchenfürsten«, S. 69–157) spannt er den Bogen von Norberts Weg von Fritzlar nach Reims bis hin zur Übernahme des Amtes als Erzbischof von Magdeburg. Dazwischen berichtet er über die Problematik der Wanderpredigt, die Einbindung in eine Diözese, beschäftigt sich mit der Klostergründungsphase und erörtert dabei besonders die Diskussion um die Regel und die Aufnahme von Frauen in die Klöster (Doppelklöster), durchleuchtet schließlich die »spärlich dokumentierten Jahre nach der Gründung Prémontrés«, des Stammklosters des Ordens (S. 69), und betrachtet Norberts Romreise in den Jahren 1125/26. Ein zweiter Beitrag über die »Reisen und Aufenthaltsorte Norberts« (S. 210–215) ist durch eine doppelseitige Karte mit den Reiserouten (S. 210–211) ergänzt.

Stefan Weinfurter (»Norbert von Xanten als Reformkanoniker und Stifter des Prämonstratenserordens«, S. 159–188) beschreibt den Prämonstratenserorden besonders vor dem Hintergrund der Augustinerchorherren: »Beide haben einerseits eine gemeinsame Frühphase, sie waren Regularkanoniker, erlangten aber dann unter den Titeln Augustinerchorherren bzw. Prämonstratenser spezifische Prägungen. Die Sonderentwicklung ist dabei das Kennzeichen der Prämonstratenser« (S. 159). – Mit »Norbert von Xanten als Erzbischof von Magdeburg« setzt sich Berent Schwincköper auseinander (S. 189–209). Der Spezialist für Magdeburgische Kirchengeschichte kommt zu dem Schluß, daß Norbert die »Grundlage für spätere, das Land zwischen Elbe und Oder entscheidend prägende Entwicklungen« legte, auch wenn er »am Anfang seines Episkopates nur das Ziel vor Augen hatte, die bestehenden Mißstände zu beseitigen, und darauf verzichtete, weitreichende Pläne zu entwerfen und durchzusetzen« (S. 207).

Über »Die Ikonografie Norberts von Xanten. Themen und Bildwerke« berichtet Renate Stahlhelber (S. 217–245) und stellt die beschriebenen Werke im Bild vor. Sie kommt zu der Feststellung, daß die Zahl der überkommenen Bildwerke gering und der zeitliche Abstand zwischen ihnen groß ist. Die Ursachen der sich »zögernd entwickelnden und keineswegs vielgestaltigen Ikonografie« liegen nach Meinung der Autorin »zum einen Teil in der Art der Überlieferung und zum anderen im Verhältnis der Prämonstratenser zu ihrem Ordensstifter« (S. 217). Leider geht sie nicht auf das als Titelbild verwendete Fresco in der ehemaligen Prämonstratenserabtei S. Severo in Orvieto ein.

Ludger Horstkötter stellt die »Prämonstratenser und ihre Klöster am Niederrhein und in Westfalen« vor (S. 247–266). Er berichtet über die Bedeutung Gottfrieds von Cappenberg für den Gesamtorden, erläutert die geschichtliche Entwicklung der Klöster im Rheinland und in Westfalen bis zu ihrer Auflösung und schildert die Rückkehr des Ordens 1959 in das damals neugegründete Ruhrbistum Essen. Auch sein Beitrag ist mit einer Karte (S. 263) illustriert.

Die Reihe der Beiträge schließt Kaspar Elm ab mit seinem Aufsatz »Norbert von Xanten. Bedeutung – Persönlichkeit – Nachleben«. Dabei vergleicht er die beiden Ordensgründer Norbert von Xanten und Bernhard von Clairvaux. Auf letzteren geht der Verfasser nur dort ein, wo sich im Vergleich beider »Gestalt und Bedeutung Norberts schärfner erfassen und genauer bestimmen lassen« (S. 267).

Zu begrüßen ist die im Anhang (S. 328–357) beigefügte doppelseitige Karte mit einem Überblick über »Die Prämonstratenser in Europa. Von den Anfängen bis zur Gegenwart« (S. 328f.). Leider ist sie durch die

Vielzahl der aufgeführten Klöster schwer leserlich geworden. Eine zusätzliche Darstellung nur der heute bestehenden Ordenshäuser in aller Welt hätte den Informationswert erhöht. – Hauptteil des Anhangs ist die Darstellung der Exponate einer Ausstellung über den Heiligen im Regionalmuseum von Xanten (S. 331–357). Schwerpunkte der von Géza Jázi konzipierten Ausstellung sind eine Kopie »der im sogenannten Traditionskodex (MS 41) des Fürstlichen Gesamarchivs von Waldburg-Zeil enthaltenen Weißenauer Norbertvita« des Weißenauer Abtes Jakob Murer (S. 332–337) sowie die »Antwerpener Chronik« mit Kupferstichen der Brüder Cornelius und Theodor Galle (S. 338–347). – Das Buch ist ein gelungener Versuch, die Persönlichkeit des heiligen Norbert von Xanten, seine Verkündigung und seine Wirkung nach 850 Jahren anschaulich und lebendig darzustellen.

Erhard Schaffer

RUDOLF VON BIBERACH: *De septem itineribus aeternitatis*. Nachdruck der Ausgabe von Peltier 1866 mit einer Einleitung in die lateinische Überlieferung und Corrigenda zum Text von MARGOT SCHMIDT (Mystik in Geschichte und Gegenwart; Abt. I, Bd. 1). Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 1985. XLVI u. 93 S. Ln. DM 28,-.

RUDOLF VON BIBERACH: *Die siben strassen zu got.* Revidierte hochalemannische Übertragung nach der Handschrift Einsiedeln 278 mit hochdeutscher Übersetzung. Synoptische Ausgabe. Hg. u. eingel. von MARGOT SCHMIDT (Mystik in Geschichte und Gegenwart; Abt. I, Bd. 2). Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 1985. XXIX u. 367 S. Ln. DM 48,-.

Vorerst ist es erfreulich, daß »*Die siben strassen zu got.*« (Hs. Einsiedeln 278), eine anonym überlieferte, kürzend und komprimierend arbeitende mittelhochdeutsche bzw. hochalemannische Übertragung des ursprünglich lateinisch geschriebenen asketisch-mystischen Trakts »*De septem itineribus aeternitatis*« – erstmals 1969 von Margot Schmidt (M.S.) kritisch herausgegeben – nun in revidierter, d.h. verbesserter Edition vorliegt. Das volkssprachliche Werk erscheint diesmal in Begleitung des lateinischen Basistextes, der, in anastatischem Nachdruck der Ausgabe von A. C. Peltier (Paris 1866), mit einer zwei Druckseiten umfassenden Corrigenda-Liste versehen, Band I/1 der neu eröffneten Reihe »Mystik in Geschichte und Gegenwart« (welch anspruchsvoller Reihentitel!) ausmacht. Band I/2 bringt zu dem aus der Mitte des 14. Jahrhunderts stammenden hochalemannischen Text eine durch die Herausgeberin besorgte neuhochdeutsche Übersetzung der lateinischen Fassung in synoptischer Anordnung.

Hält man sich die Bedeutung von »*De septem itineribus aeternitatis*«, oder, in hochalemannischer Version, »*Die siben strassen zu got.*« des Hauptwerkes Rudolf von Biberachs (ca. 1270 – nach 1329) vor Augen – bis in neuere Zeit blieb es zumeist dem Namen von dessen berühmterem Ordensbruder Bonaventura unterstellt –, scheint eine derart erweiterte Neuausgabe gerechtfertigt. »*De septem itineribus aeternitatis*« weist nämlich nicht nur eine weit gestreute handschriftliche Überlieferung (bis heute sind 109 Handschriften nachgewiesen), sondern auch eine eindrückliche Wirkungsgeschichte auf. Rudolf von Biberachs Traktat über die Wege und Stufen zur Gottesschau und *unio mystica*, eine geschickt aufgebaute Kompilation von Textstellen aus mystisch-theologischen Werken von über vierzig Autoren des 2. bis 13. Jahrhunderts, diente zahlreichen späteren mystagogischen und erbaulichen Schriftstellern als Fundgrube autoritativ beglaubigter Zitate und wirkte anregend und fördernd auf deren mystische Bild- und Metaphernsprache. In dem aus der Erstausgabe tale quale übernommenen summarischen Abriß zum Fortleben des Trakts »*De septem itineribus aeternitatis*« (S. XXIV–XXXIX) verweist M.S. denn auch auf berühmte Namen: Johannes Gerson, Johannes von Kastl, Vinzenz von Aggsbach, Jan van Schoonhoven, Marquard von Lindau, den Verfasser der *Imitatio Christi*, Bernhard Waging (15. Jahrhundert), Hendrik Herp, Hendrik Mande, den Autor der »*Theologia Deutsch*«, Johannes Alphons de Polanco (1516–1576), Sekretär des Ignatius von Loyola, Theresia von Avila (1515–1582), Benedikt von Canfield (William Fitsch, 1562–1610), Maximilian Sandäus (van der Sandt S.J., 1578–1658), schließlich auch Johannes Scheffler (Angelus Silesius, 1624–1676): Sie alle haben, z. T. allerdings nur mutmaßlich oder indirekt, die Abhandlung Rudolf von Biberachs gekannt, zitiert, ausgeschrieben oder sich von ihr inspirieren lassen. Leider wurde der viele Fragen offen lassende Abschnitt zur Wirkungsgeschichte aus dem Jahre 1969 durch M.S. für die Neuausgabe nicht überarbeitet und ergänzt. Selbst im Literaturverzeichnis (Bd. I/2 S. 356) sind die neueren Publikationen zur mittelalterlichen Mystik – die letzten zehn bis fünfzehn Jahre zeichnen sich durch intensive Forschungsarbeit gerade auf diesem Gebiet aus – nicht einmal in Auswahl nachgetragen; M.S. verweist fast nur auf sich selbst.

Weiter bleibt zu bedauern, daß M.S. in der vorliegenden Neuausgabe die 1969 formulierten Desiderate an die Forschung keineswegs selbst zu erfüllen gesucht hat; darüber hinaus vermißt man nun auch den philologischen Apparat zum hochalemannischen Text sowie ein aufschlüsselndes Glossar, das die Erstausgabe bot. Auch ein in dem weitläufigen und nicht einfach zu verstehenden Werk Rudolf von Biberachs orientierendes Begriffs-, Motiv- oder Sachregister sucht man vergebens.

Man fragt sich schließlich, wem denn »dieses Schatzhaus« der mystischen Tradition (S. XLIV) durch die vorliegende Edition eröffnet und zugänglich gemacht werden soll und kann. Dem wissenschaftlichen Forscher, Interpreten und Kenner fehlen unabdingbare Informationen wie Lesartenapparat, Glossar, Wort- und Sachregister; dem einfachen Liebhaber, welcher gern in den durch Rudolf von Biberach vermittelten mystischen Strom betrachtend eintauchen möchte, wird dazu keinerlei wirksame Verständnishilfe geboten. Eine sorgfältige, dem Nichtakademiker oder auch nur Nichtphilologen entgegenkommende geduldige Einführung steht aus. Dem »Laien« bleibt so der vielfach fazettierte, ja geradezu heterogen anmutende Text von »De septem itineribus aeternitatis«, auch in den gebotenen Übersetzungen, weiterhin so gut wie verschlossen. Da hilft eine isolierte, großartig anmutende Gestik, wie sie in der Sprache der wenigen neu hinzugekommenen Seiten geübt wird, eigentlich nichts – schon gar nicht, wenn der Fingerzeig so fatal daneben gerät wie beim Verweis auf die beim IV. Laterankonzil 1215 definierte »Analogia entis« (S. XLIII Z. 9-11 v.o.). Das originale Zitat soll hier korrigierend einspringen: »quia inter creatorem et creaturam non potest similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda« – denn zwischen Schöpfer und Geschöpf kann nicht Ähnlichkeit festgestellt werden, ohne daß eine je größere Unähnlichkeit erkannt werden müßte.

Vielleicht, so bleibt zu hoffen, gelingt es dem durch M.S. in Aussicht gestellten Band I/3 mit dem vorläufigen Titel »Die Stufen der geistlichen Erfahrung«, einige Mängel der besprochenen dreifachen Textedition auszugleichen. Jedenfalls wünschte man sich für die weiteren Bände der Reihe »Mystik in Geschichte und Gegenwart« Informationen nach dem aktuellen Stande der Forschung und eine klare Konzeption in bezug auf die potentielle Leserschaft, damit das von der Herausgeberin intendierte Ziel, eine vermehrte Beschäftigung breiterer Kreise mit der reichen Tradition der christlichen Mystik, überhaupt eine Chance auf Verwirklichung bekommt.

Louise Gnädinger

CHRISTOPH BURGER: *Aedificatio, Fructus, Utilitas. Johannes Gerson als Professor der Theologie und Kanzler der Universität Paris* (Beiträge zur historischen Theologie 70). Tübingen: Mohr (Siebeck) 1986. XII u. 226 S. Ln. DM 116,-.

Johannes Gerson (1363–1429), einer der führenden Theologen der Pariser Universität und des Konstanzer Konzils, gehört mit seinen Schriften zu den dominierenden Gestalten des ausgehenden Mittelalters. Seine breite Wirkung, »alle sonst geltenden Schul- und Parteigrenzen« überwindend (S. 3), läßt sich vom späten 14. bis ins 16. Jahrhundert hinein verfolgen. Erst Reformation und Tridentinum setzen seiner Rezeption aus je verschiedenen Gründen Grenzen (S. 4). Im 15. Jahrhundert aber fand die Theologie dieses Kanzlers der Pariser Universität auch im süddeutschen Raum weite Verbreitung. Verantwortlich dafür waren unter anderem die Vorliebe der Humanisten für Gerson und die Übersetzung seiner Werke durch Johannes Geiler von Kaysersberg; maßgeblich daran beteiligt war aber auch die Rolle, die sein Schriftum innerhalb der auf die Konzilien von Konstanz und Basel einsetzenden Reformbewegung der Benediktinerklöster spielte. Im Wirkbereich der Melker Reform – im Kloster von Melk soll er einige Zeit selbst geweilt haben, um der Rache Johans ohne Furcht zu entgehen, dessen Mord am Herzog von Orléans, seinem Mitbewerber um die Macht, Gerson nicht als Tyrannenmord zu rechtfertigen bereit war (S. 3, S. 25f.) – bekam er fast die Funktion einer Leitautorität. In Melk selbst und in dem eng an die Melker Reform angeschlossenen Kloster Wiblingen wurden seine lateinischen Schriften fleißig kopiert, was von dort wiederum auf andere Benediktinerklöster wie Alpirsbach, Petershausen u.a. ausstrahlte. Gersons Schriften in deutscher Übersetzung lasen die Franziskaner-Terziarinnen von Oggelsbeuren ebenso wie die Benediktinerinnen von Urspring. Eine detaillierte Untersuchung der deutschsprachigen Rezeptionsgeschichte verdanken wir Herbert Kraume (München 1980). Bei den »Brüdern vom gemeinsamen Leben« stand der »cancellarius Parisiensis« in höchstem Ansehen, weil er sie in Konstanz gegen die vom Dominikaner Matthäus Grabow vorgetragenen Angriffe auf ihre Lebensform verteidigte (S. 3, S. 26). Die Achtung, die ihm hier gezollt wurde, dokumentieren noch die Kanzeln der Uracher Amanduskirche und der Kirche von Weilheim (Teck), wo wir unter dem

Einfluß der 'Brüder vom gemeinsamen Leben' Johannes Gerson neben die vier lateinischen Kirchväter gestellt sehen (S. 146 Anm. 9).

Kurzum, Gerson gehört im 15. und zu Beginn des 16. Jahrhunderts zu den meist geachteten und beachteten Autoren. Eine genaue Kenntnis seiner Theologie ist daher zum Verständnis und zur Würdigung der religiösen Atmosphäre jener Zeit, ist zur Beurteilung des theologischen Gehalts der spätmittelalterlichen Reformbestrebungen unerlässlich. Um so schmerzlicher wird jeder, der sich mit dieser Epoche, aber auch mit den Folgen des 16. Jahrhunderts, mit Reformation und Gegenreformation, beschäftigt, eine klare, übersichtliche Ein- und Hinführung zu den Grundanliegen dieses einflußreichen, ja maßgeblichen theologischen Denkers vermißt haben. Die vorliegende Monographie, zugleich kirchengeschichtliche Habilitationschrift der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen, erfüllt dieses Desiderat. Aus ihr kann auch deutlich werden, weshalb Gerson, der ja selbst keinem Orden angehörte, mit seinen Schriften in so unterschiedlichen Bereichen wie in der benediktinischen Reform und in den Frauenklöstern so offene Aufnahme finden konnte. Das liegt am besonderen Akzent seiner Theologie, die bei all ihrem theoretischen Charakter ganz auf das praktische religiöse Leben ausgerichtet ist.

Gerson wendet sich vor allem gegen zwei Mißstände innerhalb der Theologie seiner Zeit: gegen ihre Verwissenschaftlichung, womit die Tendenz, die Theologie mit philosophischen Fragen und Quisquiliens zu belasten und zu überfrachten, gemeint ist (S. 51–55), und gegen ihre »Verrechtlichung« (S. 90, S. 97), gegen die Vorherrschaft der Kanonisten in der Theologie (S. 71–97). Dabei tritt Gerson, philosophisch selbst ein Vertreter der nominalistischen »via moderna« (S. 122), keineswegs grundsätzlich als Feind der Philosophie auf, er plädiert eher für eine gründliche Ausbildung darin, doch soll später das eigentlich theologische Studium nicht durch philosophische Präliminarien überlagert werden (S. 51 f.). Philosophische Schuldifferenzen müssen hintangesetzt werden (S. 53, S. 120 f.). Denn »angesichts des Todes, den wir alle sterben müssen«, sind für Gerson solche philosophisch-theologischen Streitfragen »bloße quaestiu[n]culae«. Er »wertet radikal um: Nicht die intellektuell herausfordernden Probleme, sondern die längst gesicherten Fundamentalaussagen sollen wieder Themen der Theologie werden. Erbauen muß das Ziel sein« (S. 123). Theologie hat eine unmittelbar auf den Menschen und seine Existenz in der Welt und vor Gott bezogene Funktion. Insofern fragt Gerson ständig – und hierin liegt das Reformerische seines Ansatzes –, inwieweit die Theologie Frucht und Nutzen bringt für das Heil des Menschen, fragt er nach ihrem aufbauenden und erbauenden Charakter. Aedificatio, fructus und utilitas sind denn auch die Leitbegriffe, unter denen dem Verfasser die Einordnung der Gersonschen Konzeption gelingt. Den Schwerpunkt der Untersuchung bilden dabei »ausgewählte Quellen aus den Jahren 1394–1414« (S. 5), wobei dem aus Vorlesungen über das Markusevangelium hervorgegangenen Traktat »De vita spirituali, aegritudine et morte animae« ein besonderes Gewicht innerhalb der Darstellung zufällt (S. 22), »denn hier schuf er sich das geistige Rüstzeug, das ihm dann auf dem Konstanzer Konzil und beim Abfassen seiner berühmten volkssprachlichen Schriften, die auf dem Weg über lateinische Übersetzungen und erneute Übertragung seinen Ruhm auch in Deutschland begründeten, zu Gebote stand« (S. 5). Der Verfasser zeigt in diesem Zusammenhang weiter, »daß Gersons konservativ-reformerisches Wirken stärker, als bisher in der Forschung beachtet, auf die Pflichten des Kanzleramtes zurückgeführt werden kann« (S. 22).

Die vorliegende Arbeit dringt dann über die Schilderung des geschichtlichen Hintergrundes von Gersons Leben, wozu auch die Umstände seiner Kanzlerschaft gehören (S. 26–35; der biographische Abriß S. 24–26 ist identisch mit dem Text des Verfassers in der Theologischen Realenzyklopädie, Bd. XII, S. 532 f.), und der Analyse theologischer Elemente seines Entwurfs von Theologie wie der Gnadenlehre und seiner spezifischen Fassung des Begriffes »Fleisch«, zu Gersons affektiver, mystischer Theologie vor. In der Gnadenlehre billigt er gegen den scharfen Antipelagianismus eines Gregor von Rimini, dessen rigorose Auffassung er wohl vor Augen hatte (S. 57 f. mit Anm. 88), den durch die Erbsünde geschädigten Anlagen des Menschen doch positivere Möglichkeiten der eigenen Kräfte in der Vorbereitung auf ein Leben in der Gnade zu (S. 59, S. 62). In geistesgeschichtlich markanter und folgenreicher Weise wird eine Gleichung zwischen »Fleisch«, im qualifiziert theologischen Sinne als dem Widersacher der Seele, und Körper (Leib) gezogen (S. 63 ff.). Hier liegen einmal die Wurzeln von Gersons Erziehungslehre, die schon im Kindesalter den keuschen Umgang mit dem eigenen Körper und seinen Regungen lehren möchte (S. 64–66), hier liegen auch die Fundamente für seine Hochschätzung der Jungfräulichkeit (S. 63) und der Ansatz seiner Lehre vom Weg zur Vollkommenheit, den die Begierde des »Fleisches« hemmt. »Der »evangelische Rat« zur Keuschheit soll dieses Hemmnis bekämpfen helfen« (S. 67).

Der Weg zur Vollkommenheit, der zur wahren Gottesschau führt, steht jedoch nicht nur den wenigen, die sich durch besondere intellektuelle Kräfte auszeichnen, oder den Mönchen allein offen (S. 183 ff.), nein,

er ist allen Menschen zugänglich, die zur affektiven Buße fähig sind (S. 110f., S. 122ff., S. 129ff.). »Erkenntnis Gottes«, sagt Gerson, »durch mystische Theologie wird besser durch den bußfertigen Affekt gewonnen als durch forschenden Intellekt« (S. 129). In der »theologica mystica«, deren Synonyme bei Gerson vollkommenes Gebet oder wahre Liebe heißen (ebd.), werden die entscheidenden inneren Erfahrungen frei. Es ist »dasjenige Wissen, auf das es allein ankommt«.

Da mystische Theologie aus Erfahrungen hervorgeht, kann sie auch »eine Art von »Philosophie«« genannt werden. »Noch so ungebildete Menschen, die diese inneren Erfahrungen machen, können als Philosophen bezeichnet werden« (S. 131). Gersons theologisches Anliegen ist nun, »diese mystische Theologie« verstehtbar zu machen. Die entscheidenden Grundlagen können dabei allerdings nur »durch gläubige Übernahme« gewonnen werden. Sein Kronzeuge dafür ist ihm Dionysius Pseudo-Areopagita (S. 131f.). Von der Annahme einer solchen Theologie, die ja eine gemeinsame Bußbereitschaft aller voraussetzt, erhofft sich Gerson nun allein die Reform der Kirche, eine Reform, die wiederum nach Gersons von Dionysius Areopagita herkommenden hierarchischen Vorstellungen nur von oben nach unten geschehen kann (S. 2, S. 46, S. 181).

Man muß dieses hoch angesetzte und tief gedachte Reformideal Gersons betrachten, um zu sehen, von welch genuin christlichem Impetus die Reformbestrebungen des 15. Jahrhunderts getragen waren. Zu Gerson selbst als einem Motor und geistigen Träger dieser konservativen Reformen, gibt die vorgestellte Studie, zumal sie den »doctor consolatorius«, den Doktor Tröster, wie Gerson mit scholastischem Beinamen auch heißt, auf weite Strecken durch Referieren und Paraphrasieren ausführlich und detailliert zu Wort kommen läßt, eine hilfreiche und zuverlässige Hinführung. Ein Bibelstellenregister, ein Register der historischen Personen (wobei freilich nicht einsichtig ist, weshalb die modernen Autoren nicht verzeichnet werden), ein Orts- und Sachregister helfen den kompakten, materialreichen Band zu erschließen.

Die Untersuchung versteht sich als Beitrag zu einer Gesamtdarstellung von Johannes Gersons Person, Werk und Wirkung, wie sie seit der auch heute, bei allen Mängeln im einzelnen, immer noch staunenswert umfassenden Biographie von Johann Baptist Schwab (1858) nicht mehr versucht wurde (S. IV, S. 7). Der Untertitel von Burgers Arbeit übernimmt fast wörtlich den Titel von Schwabs Werk und unterstreicht damit den Anspruch. Für eine moderne Sicht Gersons, die auch die neueren Diskussionen und Einsichten kritisch sichtet, leistet die besprochene Darstellung der Grundzüge und der Entwicklung der Theologie des »Cancellarius Parisiensis« einen wichtigen Schritt.

Wolfgang Urban

JOHANNES FRIED (Hg.): Schulen und Studium im sozialen Wandel des Hohen und Späten Mittelalters (Vorträge und Forschungen 30). Sigmaringen: Thorbecke 1986. 656 S. 49 Abb. DM 158,-.

Johannes Fried hat nach dem plötzlichen Tod seines Lehrers Peter Classen 1980 die weitere Vorbereitung der von diesem geplanten Frühjahrstagungen 1981 und 1982 des Konstanzer Arbeitskreises übernommen und deren Ergebnisse in dem vorliegenden Band zusammengefaßt. Die 17 Beiträge des Bandes sind vor allem der sozialgeschichtlichen Seite der Bildung, des Studiums, der Universität und geistigen Kultur gewidmet. Sie geben den Forschungen auf diesem Gebiet entscheidende weitere Anstöße und haben zur Aufhellung der sozialgeschichtlichen Hintergründe im Bereich von Schule und Studium im Laufe des hohen und späten Mittelalters entscheidend beigetragen.

Alfred Wendehorst stellt die einleitende Frage »Wer konnte im Mittelalter lesen und schreiben?« (S. 9–33) für die verschiedenen sozialen Schichten und gelangt zu dem abschließenden Urteil, daß die Schreib- und Lesefähigkeit seit ca. 1350 allgemein schnell und kontinuierlich zugenommen hat. – Peter Johaneck (Klosterstudien im 12. Jahrhundert, S. 35–68) beweist, daß die Orden an der Entwicklung der Universitäten unbeteiligt geblieben sind. Während ihren Schulen im Laufe des 12. Jahrhunderts die wissenschaftliche Ausbildung zunehmend entglitt, verblieb ihnen weiterhin der elementare Unterricht. Dadurch haben sie entscheidend dazu beigetragen, daß die Schicht der literarisch Gebildeten zunahm, aus der sich die universitär gebildete Elite rekrutierte. – Jacques Verger (A propos de la naissance de l'université de Paris: contexte social, enjeu politique, portée intellectuelle, S. 69–96) stellt die sich entwickelnde Universität Paris im sozialen und politischen Geflecht vor und verdeutlicht dabei das Vordringen der universitären Bildung und ihrer Absolventen in die führenden Positionen der mittelalterlichen Gesellschaft. – Joachim Ehlers (Deutsche Scholaren in Frankreich während des 12. Jahrhunderts, S. 97–120) gelingt es, die Bedeutung des Auslandsstudiums als zusätzliche Qualifikation herauszuarbeiten, wobei die Vorbereitung dazu in bestimmten Schulen zu deren Weiterentwicklung und damit zu einer Rückwirkung der ausländischen Bildungsentwicklung auf Deutschland geführt hat. Die künftige Forschung hat hier noch ein weites

Feld vor sich. – Helmut G. Walther (Die Anfänge des Rechtsstudiums und die kommunale Welt Italiens im Hochmittelalter, S. 121–162) verdeutlicht die Stellung des Rechtsstudiums in der kommunalen Welt Oberitaliens in ihren vielfältigen Ausprägungen. Da es vor allem auf den späteren Beruf ausgerichtet war, blieb es im Bereich Oberitaliens ohne Konflikte.

Johannes Fried (Die Bamberger Domschule und die Rezeption von Frühscholastik und Rechtswissenschaft in ihrem Umkreis bis zum Ende der Stauferzeit, S. 163–201) gelingt es, auch die Handschriften der Dombibliothek als Quellen seines Themas zum Sprechen zu bringen. Er kann darauf aufbauend zeigen, weshalb an den bedeutenden deutschen Domschulen, anders als in Frankreich und Italien, keine Universitäten entstanden sind. – Rolf Köhn (Schulbildung und Trivium im lateinischen Hochmittelalter und ihr möglicher praktischer Nutzen, S. 203–284) gelingt es, in seiner tiefschürfenden Darstellung nachzuweisen, daß die Kluft zwischen Schulbildung und Trivium einerseits und der sozialen Umwelt andererseits vom 11. bis zum 13. Jahrhundert eher zu- als abgenommen hat. – Jürgen Miethke (Die Kirche und die Universitäten im 13. Jahrhundert, S. 285–320) gelingt es, neben der Bedeutung universitärer Bildung für die Kirche des 13. Jahrhunderts auch die sich durch sie im Hinblick auf die sich auf die Kurie zentralisierende Kirche ergebenden Gewichtsverschiebungen aufzuzeigen. – Reinhard Schneider (Studium und Zisterzienserorden, S. 321–350) läßt deutlich werden, wie die universitäre Bildung seit dem Ende des 12. Jahrhunderts in den immer wieder als wissenschaftsfeindlich dargestellten Orden eindrang. – Hermann Diener (Die Hohen Schulen, ihre Lehrer und Schüler in den Registern der päpstlichen Verwaltung des 14. und 15. Jahrhunderts, S. 351–374) stellt die Bedeutung der päpstlichen Register als überregionale, europaweite Quelle zur Erforschung von Schule und Studium im sozialen Wandel des späten Mittelalters dar.

Neithard Bulst (Studium und Karriere im königlichen Dienst in Frankreich im 15. Jahrhundert, S. 375–405) vermittelt, daß es im letzten Drittel des 15. Jahrhunderts zunehmend schwieriger wurde, mit Universitätsgraden sozial aufzusteigen, was schon bald dazu führte, daß die Universitätsabsolventen in Bereichen erschienen, in denen sie bislang nicht tätig gewesen waren. Hauptgrund für diese Entwicklung war derselbe wie in der sehr ähnlich anmutenden der Gegenwart: ein Überangebot an Akademikern. – Detlef Illmer (Die Rechtsschule von Orléans und ihre deutschen Studenten im späten Mittelalter, S. 407–438) und Peter Moraw (Die Juristenuniversität in Prag [1372–1419], verfassungs- und sozialgeschichtlich betrachtet, S. 439–486) haben sich einzelne Universitäten für ihre paradigmatischen Darstellungen ausgesucht. – Klaus Wriedt (Bürgertum und Studium in Norddeutschland während des Spätmittelalters, S. 487–525) gelangt abschließend zu der Feststellung, daß noch zahlreiche Einzelanalysen über das Vordringen akademisch Gebildeter in den städtischen Gremien erforderlich sind, ehe generalisierende Aussagen über das Studium als Faktor sozialer Mobilität in Norddeutschland möglich sind.

Rainer Christoph Schwinges (Sozialgeschichtliche Aspekte spätmittelalterlicher Studentenburgen, S. 527–564) gibt nicht nur einen allgemeinen systematischen Überblick über das mittelalterliche Burzenwesen, sondern untermauert diesen auch durch eine quantitative Analyse der Bursen der Kölner Universität des 15. Jahrhunderts. Er vergrößert damit endlich die Kenntnis der Forschung über die soziale Realität der Burse. – Hartmut Boockmann (Ikonographie der Universitäten, S. 565–599) macht Bemerkungen zu den bildlichen und gegenständlichen Zeugnissen der spätmittelalterlichen deutschen Universität in Gestalt der Bauten, Spiegel, Szepter, Handschriftenillustrationen und der Grabmäler und Epitaphien. Er geht damit auf ein bislang von der universitätsgeschichtlichen Forschung nur wenig beachtetes Gebiet ein. – Arno Seifert (Studium als soziales System, S. 601–619) gelingt es, die Einbindung des Studiums in das soziale System des Mittelalters aufzuzeigen.

Es ist dem Herausgeber gelungen, einen Band zusammenzustellen, der in der fachspezifischen Forschung einen herausragenden Platz einnehmen wird. Ein besonderer Dank ist dabei auch an den Verlag zu richten, der in der bekannten Reihe zur mittelalterlichen Geschichte neuerlich einen überaus gut gestalteten Band vorgelegt hat.

Immo Eberl

GERHARD FRITZ: Die Geschichte der Grafschaft Löwenstein und der Grafen von Löwenstein-Habsburg vom späten 13. bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts (Forschungen aus Württembergisch Franken 29). Sigmaringen: Thorbecke 1986. 396 S. mit 20 Abb. Ln. DM 48,-.

Die Grafen von Löwenstein-Habsburg gehörten nicht zu den Geschlechtern, die im Spätmittelalter Geschichte machten. Ihre weder wirtschaftlich noch kulturell bedeutende Grafschaft spielte nur kurzfristig eine politische Rolle im deutschen Südwesten.

1281 kaufte König Rudolf von Habsburg im Zuge eines Ausbaus der habsburgischen Präsenz in Südwestdeutschland Burg und Grafschaft Löwenstein vom Bistum Würzburg, das diese erst 1277 von dem letzten Vertreter des älteren löwensteinischen Geschlechts, dem Grafen Gottfried III. von Calw-Löwenstein, erworben hatte. Albrecht von Schenkenberg, der illegitime älteste Sohn Rudolfs, wurde Ende 1282 oder Anfang 1283 mit Löwenstein belehnt und begann nun im engen Kontakt mit seinem Vater und dessen politischen Vorstellungen, seine Position im mittleren Neckarraum – vor allem gegenüber Württemberg – auszubauen. Bereits die Regierungszeit Adolfs von Nassau aber zeigte, wie schwach diese Stellung wurde, wenn der königliche Rückhalt fehlte. Vollends der deutsche Thronstreit sowie Erb- und Nachfolgeprobleme im eigenen Hause ließen bereits zu Beginn des 14. Jahrhunderts die Grafschaft, die anfangs durchaus die Chance gehabt hätte, überregionale Bedeutung zu erlangen, zu einer unbedeutenden Herrschaft herabsinken. Ein Überleben war von jetzt an nur durch enge Anlehnung an stärkere politische Kräfte möglich. So versuchte man, eine engere Verbindung mit dem jeweils regierenden Königshaus einzugehen sowie die ständigen finanziellen Schwierigkeiten durch die vorübergehende Verpfändung von Teilen der Grafschaft an angrenzende Mächte zu beheben.

Gegen Ende des 14. Jahrhunderts kam es dann auf dem Hintergrund der spätmittelalterlichen Agrarkrise zu einem raschen Verfall der löwensteinischen Herrschaft. Graf Albrecht II. anerkannte 1377 die Oberhoheit der Pfalz, die in den folgenden Jahren zielstrebig ihr Territorium durch den Aufkauf löwensteinischer Rechte erweiterte und sich 1441 mit dem endgültigen Erwerb der Grafschaft gegenüber anderen interessierten Mächten – allen voran Württemberg – durchsetzte. Damit war der zukünftige Zusammenstoß zwischen Württemberg und der Pfalz vorprogrammiert. 1453 verzichtete der letzte Graf von Löwenstein-Habsburg, der Bamberger Domherr Georg, auf die ihm noch verbliebenen Rechte als Lehensherr; der Name Löwenstein ging auf die aus einer nicht standesgemäßen Ehe des Pfalzgrafen Friedrich des Siegreichen stammende Wertheimer Linie über. Heute erinnern noch das Städtchen Löwenstein und die Löwensteiner Berge an die alte Grafschaft.

Soweit die Geschichte vom Aufstieg und Niedergang eines Geschlechts und seines Herrschaftskomplexes, wie sie sich zwischen dem 13. und 15. Jahrhundert wohl dutzendfach abgespielt hat. Nur eine personelle und politische Kontinuität sowie eine ausreichende ökonomische Grundlage konnten offensichtlich das Scheitern der Territorialisierung verhindern. So schärft gerade die Beschäftigung mit dem Mißerfolg – übrigens dem Normalfall im Spätmittelalter – den Blick für die Faktoren, die eine andere Entwicklung begünstigt haben.

Unter diesem Blickwinkel will Gerhard Fritz seine bei August Nitschke (Stuttgart) angefertigte Dissertation betrachtet wissen (S. 11–12). Umfangreichere Untersuchungen über die mittleren Grafen von Löwenstein fehlten bisher, u. a. wohl bedingt durch die starke Streuung und unterschiedliche Dichte des Quellenmaterials. So bilden die vom Verfasser zusammengestellten Löwensteiner Regesten (S. 237–359) die Grundlage seiner Darstellung, deren einzelne Abschnitte sich mit der politischen Geschichte der Grafschaft, ihren Besitzungen und deren Verwaltung – getrennt nach Personen und Ämtern – sowie mit der Genealogie und Biographie der Löwenstein-Habsburger beschäftigen. Hinzu kommen ein Bild- und Kartenteil und ein Orts- und Personenregister.

Eine solche Anlage der Arbeit macht Wiederholungen unvermeidbar, doch hätten einzelne Kapitel eine stärkere Zusammenfassung vertragen und der Anmerkungsapparat stärker für die Diskussion strittiger Fragen genutzt werden können. Ohne die finanzielle Unterstützung auch durch eine Reihe von Orten auf ehemals löwensteinischem Gebiet hätte der sorgfältig gearbeitete Band nicht erscheinen können. Gerade sie sind auch die gegebenen Adressaten für diese lokalgeschichtliche Arbeit, die den Blick auf den unmittelbaren Lebensraum der Menschen des Spätmittelalters richtet, die das Geschehen auf Reichsebene oft nur indirekt oder gar nicht berührte.

Adelheid Hahn

4. Reformation - Katholische Reform - Gegenreformation

CORNELIS AUGUSTIJN: Erasmus von Rotterdam. Leben - Werk - Wirkung. Aus dem Holländischen übers. von Marga E. Baumer. München: Beck 1986. 201 S. Ln. DM 48,-.

Eine neue Biographie von Erasmus von Rotterdam muß sich auch heute noch rechtfertigen gegenüber dem klassischen Erasmus-Buch von Johan Huizinga. Seit dessen Erscheinen (1928) ist zwar die Forschung auf vielen Gebieten weitergegangen, vor allem in der hervorragenden Ausgabe der Briefe durch das Ehepaar

Allen und in der Amsterdamer kritischen Ausgabe der Schriften. Aber hat sich das Bild des Erasmus, hat sich die Wertung seines Werks und seiner Persönlichkeit seit Huizingas Buch verändert? Cornelis Augustijn insistiert nicht darauf, ein neues Bild des Erasmus zu entwerfen. Aber er weist darauf hin, daß man die Einbettung der Interpretation und des Verständnisses für den großen Humanisten in ganz bestimmte Überlieferungen und Stellungnahmen heute besser reflektieren und in Distanz halten kann als in früheren Jahrzehnten. Er versucht die verschiedenen nationalen und konfessionellen Forschungsüberlieferungen gegeneinander zu diskutieren und Erasmus vor allem von der Folie der Auseinandersetzung mit Luther und der Wertung durch das Luthertum zu lösen. Und damit legt er einen eigenen Zugangsweg frei, sowohl zu der Bedeutung der pädagogisch-philologischen Leistung als auch zu der Frömmigkeitslehre des Erasmus.

Daß die Philologie sowohl als Hauptsache aller Bildung wie auch als Instrument der Theologie von Erasmus entwickelt worden ist wie von keinem zuvor, das haben ihm auch seine Gegner zugebilligt; sie meinten nur ihm gerade darin seine Weltlichkeit, sein Heidentum, sein Interesse für die unwichtigeren Dinge vorhalten zu können: Erasmus setze die Sprachwissenschaft über die Religion, seine philologische Kritik mache selbst vor den heiligen Texten und Überlieferungen nicht halt. In der Tat hat Erasmus das Instrument der philologischen Textkritik überall hingetragen und damit den Zugang zu den fundamentalen Texten auf eine Weise revolutioniert, die sich nicht wieder rückgängig machen ließ. Das war für ihn nicht fröhlaufklärerische Vermessenheit des Verstandesgebrauchs, sondern vielmehr Dienst am Wort, an der Sprache als dem höchsten Geistesgut des Menschen, und am Wort dessen, der über Christus ein direkt zu uns Sprechender geworden ist. Das bedeutet freilich, daß die Theologie mit ihren Überlieferungen, mit ihrer Dognatik und ihrer Autoritätsbeziehung nun plötzlich ihren Boden unter den Füßen verlor. Erasmus wollte nur noch einen Boden geltend lassen: das Wort Gottes selbst, so wie es die frühe Christenheit gehört und aufgezeichnet hatte und wie es durch unerbittliche Textkritik wieder freigelegt werden muß. Die kritische Ausgabe des Neuen Testaments und der Kirchenvätertexte und dann die Auslegungen und Paraphrasen zum Neuen Testament sind deshalb die zentralen Werke des Erasmus. Und sie sind auch der Ausgangspunkt für den zweiten Schwerpunkt seines Denkens und Schreibens: die praktische Frömmigkeitslehre, den »Bibelhumanismus«, wie Augustijn sie nennt. Wer von den Texten der Bibel und der Kirchenväterschriften eingenommen ist, der kann auch nicht mehr so leben, wie im Alltag und in der Politik und auch in der Kirche üblicherweise gelebt wird. Er muß, in aller seiner Schwäche, ernstmachen wollen mit der Bergpredigt und aufhören mit der Selbstsucht und Macht ausübung, mit den Geldgeschäften, die die ganze Kirche korrumpern, und mit der Kriegsführerei, wie sie die Politik der Fürsten bestimmt. Eine Lebenslehre für den Christen zu entwickeln, das war das große Ziel des Erasmus; mindestens in Teilen – in seinen Friedensschriften, in seinem Fürstenspiegel, in den Colloquien und der Erziehungsliteratur – ist ihm auch dies gelückt.

Dies sind die Leitlinien der Augustijnschen Erasmus-Interpretation, die in den Kapiteln über die christliche Philosophie und den biblischen Humanismus (Kap. VII–IX) kulminiert. Eingefügt ist sie in eine sozial- und kulturgeschichtliche Vergegenwärtigung zeitgenössischen Stadt- und Gelehrtenlebens, an der man den Wandel der Geschichtswissenschaft seit Huizinga besonders deutlich spürt – gerade hier könnte man sich freilich noch ein genaueres Eingehen auf Erasmus' Auseinandersetzung mit den politischen Mächten seiner Zeit und mit der Idee einer europäischen Friedensordnung wünschen, wie sie von R. Liechtenhan angebahnt und von J.-C. Margolin, J. Tracy, H. Holeczek fortgeführt worden ist. Ausklingen läßt der Verfasser die Biographie in einer Studie über den Einfluß des Erasmus auf die nachfolgenden Jahrhunderte (Kap. XV), die zum anregendsten dieses Buches gehört, weil die Strömungen der Interpretation, der Vereinnahmung und auch der Verkennung des Humanisten sich darin zeigen, wie die Zeitgenossen und die Nachlebenden mit einer solchen Botschaft, mit der Philologie und der Lebenslehre des Erasmus umgegangen sind. Der Anhang über die Quellenlage und über die Forschungsliteratur bietet die beste und aktuellste Kurzinformation über den Stand der Erasmus-Edition und -forschung, die heute zur Verfügung steht.

Andreas Flitner

ERASMUS VON ROTTERDAM: Novum Instrumentum. Faksimile-Neudruck [der Ausgabe] Basel 1516. Mit einer historischen, textkritischen und bibliographischen Einleitung von HEINZ HOLECZEK. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 1986. Ln. DM 390,-.

Die Bedeutung des »Novum Instrumentum«, der 1516 von Erasmus von Rotterdam herausgegebenen, mit Einleitungen, griechischem Text, eigener Übersetzung und ausführlichen Anmerkungen versehenen Ausgabe des Neuen Testaments (NT) nicht nur für die Schriftauslegung, sondern für eine Neuorientierung

von Theologie und Frömmigkeit überhaupt, dürfte kaum zu überschätzen sein. Hier fließt, wie Erasmus in seiner Widmungsvorrede an Papst Leo X. voll Stolz erklärt, endlich die reine Quelle; die Menschen sind nun nicht mehr darauf angewiesen, die »christliche Philosophie« (wie Erasmus in Anlehnung an die Kirchenväter das Leben aus dem Evangelium nennt) aus Bächen und Tümpeln zu schöpfen. Hier lebt das göttliche Wort, das aus dem Herzen des Vaters zu uns kam, noch immer, atmet, handelt und spricht, so daß es nirgendwo anders wirkmächtiger und gegenwärtiger wäre. Gemeint ist damit der von den Evangelisten und Aposteln verfaßte griechische Text des NT, den Erasmus erstmals gedruckt vorlegt und der in einer eigens angefertigten lateinischen Übersetzung auch denen zugänglich ist, die des Griechischen nicht mächtig sind. Erasmus fordert darüber hinaus muttersprachliche Übersetzungen; denn die »Philosophie Christi« ist keine Geheimwissenschaft für wenige Theologen, sie ist die Lebensquelle für alle. Die Tümpel, von denen er abschätzig spricht, sind die Schriften der zeitgenössischen Theologen, die sich auf die oft ungenaue, im Verlauf des jahrhundertelangen kirchlichen Gebrauchs zusätzlich verderbte Übersetzung der Vulgata stützen, deren Verbesserungsbedürftigkeit nicht erst Erasmus erkannt hat. Die »Adnotationes« des kritischen Philologen Lorenzo Valla, die Erasmus 1505 edierte, bilden eine der Stationen in seinem philologischen Bemühen um das NT. Mit dem Griechisch-Lernen hatte er bereits vorher begonnen. Seine Beschäftigung mit antiken Autoren, die sich in Editionen, Übersetzungen und vor allem in der stetig wachsenden Sammlung von Sinsprüchen, Sprichwörtern und Redewendungen (»Adagia«) niederschlug, war kein Selbstzweck, sondern Vorschule für den Umgang mit der Hl. Schrift. Die Philologie steht für Erasmus im Dienst der Theologie, sie liefert das unverzichtbare Handwerkszeug. Folgerichtig nennt er seine Ausgabe der NT aufgrund ihres subsidiären Charakters »Instrument« (vgl. dazu S. VII-IX der Einleitung in der vorliegenden Ausgabe).

Daß die Erasmus zur Verfügung stehenden Basler Handschriften aus späterer Sicht als Basis einer textkritischen Ausgabe recht ungenügend erscheinen und nur eine Familie des neutestamentlichen griechischen Textes repräsentieren, kann die Verdienste des Erasmus nicht schmälern. Er hat die Bedeutung der Schriftzitate der Kirchenväter für die Textgeschichte des NT erkannt und für seine Ausgabe genutzt. In den umfangreichen Anmerkungen, die die Hälfte des stattlichen Bandes ausmachen, hat er seine Übersetzung, den wohl kühnsten Teil seines Unternehmens, gerechtfertigt. Der Leser soll entscheiden können, ob die Gründe für die Abweichungen von der gleichsam sakrosankten Vulgata ausreichen oder nicht: »Nimm nicht sogleich Anstoß, wenn Du auf Änderungen stößt, sondern erwäge, ob zum Besseren hin geändert wurde.«

Diese Bitte auf dem Titelblatt konnte den Sturm der Entrüstung bei Theologen und Kirchenleuten, die die Autorität der Vulgata untergraben sahen, wie bei Humanisten, die Ähnliches vorhatten, denen Erasmus und sein Verleger jedoch zuvorgekommen waren, nicht verhindern. Erasmus wurde in eine heftige Kontroverse verwickelt. Aber dieser Streit konnte den Siegeszug seines Werkes nicht aufhalten, an dem er ständig weiterarbeitete – vier Neuauflagen mit teilweise beträchtlichen Veränderungen hat er selbst herausgebracht – und das bis ins 19. Jahrhundert als maßgeblicher Text (»textus receptus«) des NT galt.

Doch, so könnte man fragen, was rechtfertigt heute einen Nachdruck der einst bahnbrechenden Erstausgabe? Das »neue Instrument« als solches ist überholt. Wohlfeile, höchsten philologischen Ansprüchen genügende Ausgaben des NT stehen zur Verfügung. Die Erstausgabe des Erasmus kann nur noch historisches Interesse beanspruchen. Ein dringendes Desiderat der Forschung ist eine historisch-kritische Edition der verschiedenen von Erasmus veranstalteten Ausgaben des NT. Die für sein theologisches und hermeneutisches Anliegen wichtigen Vorreden zum NT liegen seit langem ediert vor (Desiderius Erasmus Roterodamus: Ausgewählte Werke. In Gemeinschaft mit A. Holborn herausgegeben von H. Holborn, München 1933, 2¹⁹⁶⁴).

Dem Forscher – und nur er kann mit der schwer lesbaren Minuskelschrift des griechischen Textes etwas anfangen – nützt die vorliegende Ausgabe wenig, zumal nicht einmal angegeben wird, welches Exemplar der Faksimilierung zugrundegelegt wurde. Gewiß, man kann jetzt die »Editio princeps« des erasmischen NT erwerben und bequem benutzen, aber man fühlt sich doch für teures Geld um die Schönheit des Froben-Druckes betrogen. Wäre es bei den heute zur Verfügung stehenden Möglichkeiten nicht ein leichtes gewesen, den prachtvollen Rotdruck der Titelseite des Römerbriefes getreu wiederzugeben und die Bordüren und Initialen besser herauszuarbeiten, als es vielfach geschehen ist? Hätte man nicht wenigstens angeben müssen, daß man sowohl den Satzspiegel als auch das Gesamtformat – letzteres auf Kosten des Randes – verkleinert hat?

Auch die Einleitung des als Erasmus-Spezialist ausgewiesenen Heinz Holeczek hält nicht ganz das, was das Titelblatt verspricht. Sie beschränkt sich auf die ausführlich entfaltete Entstehungsgeschichte des

Druckes. Von der angekündigten Textkritik finden sich hingegen nur Ansätze. Eine vollständige Bibliographie wird wegen der ausufernden Forschung zu Erasmus niemand erwarten. Aber man vermisst z. B. bei den Quellen neben den von Erasmus selbst besorgten Neuauflagen von 1522 und 1527 die bereits erwähnte Ausgabe der Einleitungsschriften von Holborn. Bei der Literatur fehlen die im Text gleichwohl herangezogenen Arbeiten von H. J. de Jonge ebenso wie G. B. Winklers Werk über die Einleitungsschriften (Erasmus von Rotterdam und die Einleitungsschriften zum Neuen Testament. Formale Strukturen und theologischer Sinn. Münster Westfalen 1974) und anderes mehr.

Holeczek stellt, wie gesagt, ausführlich die Entstehung des »Novum Instrumentum« dar, zunächst die Drucklegung selbst in der Basler Offizin des Johann Froben, zu dessen Person und Werk man wohl auch ein Wort hätte erwarten dürfen. Dabei berichtet er manches interessante Detail über die von Komplikationen nicht freie Zusammenarbeit von Herausgeber, Korrektoren, Setzern und Druckern, die wegen verschiedener Konkurrenzunternehmen und des in Aussicht genommenen Erscheinungstermins (Frankfurter Ostermesse 1516) unter erheblichem Zeitdruck arbeiteten. Sodann schildert Holeczek die weitere Vorgeschichte des Unternehmens: Erasmus' Griechischstudien, seine Valla-Edition, die Erarbeitung des griechischen Textes und der lateinischen Übersetzung. Holeczek spricht sich für den Eigenwert der griechischen Textfassung aus, der neuerdings von de Jonge mit der Begründung in Frage gestellt wird, Erasmus habe den griechischen Text nur beigegeben, um die Richtigkeit seiner lateinischen Übersetzung zu bestätigen (S. XXIII f., XXIX). Bezüglich letzterer erfahren wir allerdings mehr über die von H. Gibaud herausgegebene und ausgewertete Erstfassung (Un inédit d'Erasme: La première version du Nouveau Testament copiée par Pierre Meghen 1506-1509. Angers 1982), wenn man denn von einer solchen sprechen kann, als über die im »Novum Instrumentum« abgedruckte. Die sorgfältig begründete Hypothese von A. J. Brown, Erasmus habe erst kurz vor der Drucklegung seine lateinische NT-Übersetzung angefertigt, welche Meghen dann nach einer späteren Druckfassung in seine wesentlich früher angefertigten Prachthandschriften übernommen habe, in denen der halbseitig geschriebene Vulgata-Text Raum gelassen hatte für eine Kommentierung, den griechischen Text oder eben die Übersetzung des Erasmus (vgl. A. J. Brown: The date of Erasmus' Latin translation of the New Testament. In: Transactions of the Cambridge Bibliographical Society 8 [1984] 351-380), wird weder diskutiert noch gar erwähnt. Für die Einleitungsschriften und die Anmerkungen des Erasmus hat Holeczek auf jede Einführung und Kommentierung verzichtet. Die Behauptung (S. XIX), daß es zu den erasmischen »Annotationes« keine Untersuchungen gebe, ist nur bedingt richtig; einige hat Holeczek selbst in seiner Bibliographie aufgeführt (so die Arbeiten von Bentley, Chantraine und Chomarat), mindestens zwei weitere sind in dem von O. Fatio und P. Fraenkel herausgegebenen Sammelband »Histoire de l'exégèse au XVI^e siècle« (Genf 1978) zugänglich.

Störend wirken etliche Ungenauigkeiten: So bleiben z. B. sämtliche längeren lateinischen Zitate ohne Heranziehen der Quellen unverständlich (vgl. S. VI, XXII, XXV). Die griechischen Handschriften, die Erasmus seiner Edition zugrunde legte, stammen nicht aus dem Basler Franziskaner- oder Barfüßerkloster (so S. XXVf.), sondern aus dem dortigen Dominikanerkloster, wie aus dem auf S. XXV entstellt wiedergegebenen Erasmus-Zitat ersichtlich ist (»monasterium praedicatorum Basileae«) und wie Holeczek, zumindest für eine Handschrift, S. XIV richtig angibt. Bei dem erwähnten Zitat (S. XXV) aus der Apologie des Erasmus gegen den Spanier Stunica, der maßgeblich am Konkurrenzunternehmen der »Complutenser Polyglotte« beteiligt war, wäre wohl auch eine Anmerkung zu dem Kirchenvater »Vulgarius« angebracht gewesen, den Erasmus auf dem Titelblatt seiner Ausgabe unter den patristischen Zeugen vermerkt, den man in einer Patrologie jedoch vergeblich sucht. Gegenüber Stunica gibt Erasmus zu, daß er den eigentlichen Namen dieses Autors, nämlich Theophylakt, »ob litteras detritas« ursprünglich nicht lesen konnte und den Beinamen des byzantinischen Theologen aus dem 11. Jahrhundert »Vulgarius« (der Bulgare) für den Namen hielt.

Obwohl die vorliegende Ausgabe schon lange angekündigt war, kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß sie wie das zugrundeliegende Original unter Zeitdruck entstanden ist. Alles in allem hätte man Erasmus aus Anlaß seines 450. Todesstages im Jahre 1986 einen sorgfältiger ausgeführten und kommentierten wirklichen Faksimile-Neudruck des Werkes gewünscht, auf das er mit Recht stolz war.

Peter Walter

ERWIN ISERLOH (Hg.): Katholische Theologen der Reformationszeit 2 (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 45). Münster i. W.: Aschendorff 1985. 136 S. 4 Abb. Kart. DM 26,-.

Die Reihe zehn weiterer katholischer Theologen der Reformationszeit, die der von Iserloh in den Vereinsschriften der Gesellschaft zur Herausgabe des *Corpus Catholicorum* bereits 1984 vorgestellten

Gruppe jetzt angeschlossen wird, ist ein eindrucksvolles Zeugnis für die internationale Aufmerksamkeit, die das Auftreten Luthers und seiner Freunde innerhalb weniger Jahrzehnte erregte. Es sind Männer aller Altersstufen. Sechs sind älter als der Wittenberger Reformator, nur einer ist eigentlicher Zeitgenosse Luthers, drei sind schließlich eine halbe oder ganze Generation jünger als er. Sie stammen aus den verschiedensten Ständen der spätmittelalterlichen Christenheit. Wir finden den Professor aus Löwen und von der Sorbonne, den Augustiner aus der Würzburger Fakultät, den Leipziger Propst, die Bischöfe von Merseburg, Wien und Rochester, den englischen Lordkanzler, den Präbendar von Chartres, den Wiener Hofprediger, den Dominikanertheologen, der von der Juristerei herkommt, und den General des Ordens, in den Luther eingetreten war.

Genauso differenziert treten sie dem Reformator oder seiner Lehre gegenüber. Dem von der Kirche Zensierten mit der nüchternen, sachlichen Richtigstellung, der sich verschärfenden Polemik eines Enttäuschten, der theologischen Durchdringung, einem von humanistischen Wortspielen bewußt absehenden neuen Verständnis von Schrift und Kirche und einer bewußten Verkündigungstheologie. Bei den Jüngeren werden bereits ökumenische Anregungen sichtbar, so wenn Nausea eine Gesprächsführung, als sei Christus selbst gegenwärtig, verlangte sowie die Einigung der Neugläubigen untereinander und die Geheimhaltung der Verhandlungen. Oder wenn der mit Nausea freundschaftlich verbundene Augustiner-general und Theologe Seripando dem Prokurator des Ordens die Erlaubnis zur Lektüre der Schriften Luthers erteilte, damit er die Wahrheit, wenn sie in ihnen enthalten sei, ans Licht bringe und die Irrtümer aufdecke und zurückweise – der gleiche Seripando, von dem keine Kontroversschrift und keine Polemik bekannt ist und der noch vor seiner Abreise zum Trienter Konzil dem Papst auch die relative Berechtigung der lutherischen *Sola-fides*-Lehre auseinandersetzte.

Die zehn Lebensbilder, aus modernen Quellen heraus geschrieben, bieten eine anregende, oft auch schmerzlich berührende Lektüre.

Hermann Tüchle (†)

Dr. Johannes Eck. Seelsorger – Gelehrter – Gegner Luthers. [Katalog der Ausstellung 1986 in Ingolstadt. Bearb. von SIEGFRIED HOFMANN unter Mitarbeit von Ilse Ernst, Robert Knieg und Christian Dittmar]. Hg. von der Stadt Ingolstadt (Stadtarchiv). Ingolstadt: Courier Druckhaus 1986. 142 S. mit Abb. Brosch. DM 15,-.

Diese Ausstellung wurde aus Anlaß des 500. Geburtstages von Johannes Eck (1486–1543) veranstaltet und zeigte »Eck aus der Sicht der Stadt Ingolstadt, in der er den Großteil seines Lebens verbracht hat«. Daß dies zwar eine Perspektive, aber »keinen Verzicht auf einen Ausblick in die größeren Zusammenhänge, in denen Ecks kirchenpolitisches und theologisches Wirken zu sehen ist«, bedeutete – wie die Einführung verspricht –, freut man sich, nach Lektüre des Katalogs bestätigen zu dürfen. Der Katalog beschreibt 331 Exponate, wovon 134 abgebildet sind. Sie illustrieren 37 Themenkreise, welche das Umfeld Ecks (Familie, Landesherrschaft, Stadt und Universität Ingolstadt, politische Lage), seine Studienjahre und -orte und humanistischen Freundschaften, seinen Kampf gegen die Reformation, sein Wirken als Theologe, Kirchenpolitiker, Reformator und als Seelsorger an der Pfarrkirche zur Schönen Unserer Lieben Frau in Ingolstadt und – den Kreis schließend – seinen Tod in dieser Stadt behandeln. Einige Themen, die man vielleicht nicht ohne weiteres erwartet, seien genannt: Eck und die Türkengefahr; Eck und die Zinsfrage (zu der er sich positiv stellte); Eck und das Konzil (dessen Einberufung 1544 er nicht mehr erlebte); Eck als Prediger; Rückblick in Resignation und Bitterkeit.

Die besondere Leistung dieses Katalogs liegt in den ein- bis zweispaltigen Texten, die Siegfried Hofmann jeder der 37 Themeneinheiten voranstellt. Sie betten die jeweils folgenden Einzelbeschreibungen der Exponate in sehr willkommene kleinere Darstellungen ein, die Hintergrund und Zusammenhänge beleuchten. Meist schließen sich Quellenauszüge an, die – wenn sie lateinisch und noch nicht übersetzt sind – von Hofmann ins Deutsche übertragen wurden. Er, der in Ingolstadt den Amtsberichen Stadtarchiv, Wissenschaftliche Bibliothek und Stadtmuseum vorsteht, hat in dem Katalog auch ein Gesamtbild »al fresco« der Persönlichkeit Ecks entworfen: »Johannes Eck, eine Persönlichkeit im Streiflicht« (S. 7–14). Eck war immer umstritten und er gehört heute nicht zu den Gestalten, die unsere spontane Sympathie hervorrufen, im Gegenteil. Hofmann meint aber, daß wir, die wir heute Luther konfessionsübergreifend zu verstehen suchen, uns auch um Eck bemühen sollten. Die von ihm gezeichnete Skizze wie auch der gesamte Katalog bahnen dazu den Weg, gerade weil die Schattenseiten von Ecks Charakter nicht verschwiegen werden. Von den lichten Seiten spricht uns heute vielleicht am meisten Ecks engagierte Predigt- und

Seelsorgeritätigkeit an der Ingolstädter Pfarrkirche an. Und am meisten röhrt uns der am Ende tief enttäuschte Eck. Weder war bewahrt oder erreicht worden, wofür er sich Zeit seines Lebens mit allen Kräften eingesetzt hatte, die Einheit des Glaubens und die Reform der Kirche, noch erfuhr er dafür von dieser Kirche den verdienten Dank.

Einer der vielen Gründe, warum man Luther und Eck nicht in eine Reihe stellen kann, liegt darin, daß Luther in seiner existentiellen Betroffenheit eine tragische Gestalt ist, Eck nicht. Wir begreifen heute aber, daß auch in Ecks Leben die tragischen Komponenten nicht fehlten.

Der Ingolstädter Eck-Katalog darf in jeder Hinsicht als mustergültige Dokumentation einer kleineren Ausstellung bezeichnet werden. Er kommt – anders als so viele Kataloge, die vorgeben es zu tun – tatsächlich der Aufgabe nach, ein breiteres Publikum an das Thema heranzuführen, und ist auch für Fachleute von großem Interesse und Nutzen.

Brigitte Degler-Spengler

FRANK GANSEUER: *Der Staat des »gemeinen Mannes«. Gattungstypologie und Programmatik des politischen Schrifttums von Reformation und Bauernkrieg* (Europäische Hochschulschriften, Reihe III, Bd. 228). Frankfurt a.M.-Bern-New York: Lang 1985. 663 S. Brosch. sFr. 94,-.

Von einem fächerübergreifenden Ansatz her stellt sich Ganseuer in seiner Marburger Dissertation eine außerordentlich komplexe und umfangreiche Aufgabe: Er möchte zunächst durch eine detaillierte und differenzierte Analyse der Gemeinsamkeiten in den politischen Zielvorstellungen der Aufständischen einen weiterführenden Beitrag zur Interpretation des »Bauernkriegs« leisten. Darüber hinaus nimmt er sich vor, die Beziehungen zu ermitteln, die zwischen der politischen Programmatik und den formalen, gattungstypologischen Merkmalen der Texte bestehen, durch die diese Inhalte vermittelt wurden, um so Anhaltspunkte für die Verwirklichungs-Aussichten der unterschiedlichen Staatsentwürfe zu erhalten. Auf dieser Grundlage soll schließlich noch ein Beitrag zum klareren Verständnis des Wesens der Utopie geleistet werden. Es wäre sicherlich unfair, zu verlangen, daß dieses Programm einer rundum befriedigenden Lösung zugeführt werden müsse. Schon Teillösungen auf diesem Wege verdienen Anerkennung.

Das Unternehmen beginnt mit einem knappen, erfreulich dicht formulierten Forschungsüberblick, in dem Ganseuer als Bezugsrahmen für seine eigene Fragestellung die in diesem Zusammenhang wichtigen historiographischen Positionen der Bauernkriegsforschung charakterisiert. Anschließend entwirft er auf der Grundlage inhaltlicher und funktionaler Kriterien eine »Gattungstypologie« (ein Raster verschiedener Textsorten), an dem sich die dann folgende Auswertung derjenigen Schriften orientiert, die zwar relativ allgemein gehaltene Staatsvorstellungen des Gemeinen Mannes erkennen lassen, aber keine im einzelnen ausgeführte Staatsentwürfe enthalten (S. 38–142). Für die Analyse der »expliziten Staatsentwürfe« (S. 163–463) wird ein besonderes, differenzierteres Darstellungs-Schema entwickelt (S. 144), das sowohl die politische, gesellschaftliche und »ideologische« Grundstruktur der einzelnen Staatsmodelle berücksichtigt, als auch die sprachliche Form und die kommunikatorischen Eigenarten der Quellentexte, durch die diese Vorstellungen einem breiten Publikum vermittelt werden sollten. (Die 1527 anonym erschienene Flugschrift »Von der neuen Wandlung eines christlichen Lebens« wird in einem besonderen Abschnitt der Untersuchung dargestellt [S. 464–598].) Im Schlußteil seiner Arbeit (S. 599–608) engt Ganseuer seinen Gesichtskreis wieder auf die bereits in der Einleitung herausgearbeitete Frage nach dem utopischen Charakter der untersuchten Staatsentwürfe ein und kommt vor allem durch Schlußfolgerungen aus der formalen Struktur der untersuchten Texte zu dem Fazit: »Angesichts der Vageheit des Utopie-Begriffs sollte die Frage berechtigt sein, ob es nicht angebracht wäre, bezüglich unseres speziellen Untersuchungsgegenstandes den Begriff Utopie nicht mehr zu verwenden, oder sich zumindest der im Terminus des funktionalen Staatsentwurfs verdichteten Definitionselemente zu versichern« (S. 603).

Vor allem der zentrale Teil der Untersuchung, in dem aufgrund eines einheitlichen Darstellungsschemas sechs verschiedene Staatsentwürfe (und einige Vergleichstexte) ausführlich analysiert und die Ergebnisse nochmals in einem abschließenden Vergleich zusammengefaßt werden, stellt eine im ganzen überzeugende Leistung des Verfassers dar. Dies gilt in besonderem Maße für die sich anschließende Behandlung der Schrift »Von der neuen Wandlung« mit den einleuchtenden Ausführungen zum Verfasserproblem und einer differenzierten Textanalyse, durch die die inhaltlichen und formalen Unterschiede der verschiedenen Textkomplexe schlüssig dargelegt werden.

Andererseits muß aber – ohne daß dabei auf Einzelheiten einzugehen ist – doch auf einige gravierende Schwächen dieser Arbeit hingewiesen werden. Relativ gering wiegt dabei das Desiderat, daß einige wichtige

einschlägige Publikationen zum Bauernkrieg, zur Erforschung der Flugschriften und zur literaturwissenschaftlichen Diskussion über Textklassifikation und Textsorten (-geschichte) hätten berücksichtigt werden sollen. Von größerer Tragweite ist es jedoch, daß die ebenso naheliegende wie unabweisbare Frage, ob denn die hier diskutierten Staatsvorstellungen auch tatsächlich diejenigen des Gemeinen Mannes waren, mit einer schllichten Feststellung (S. 25 Anm. 17) abgetan wird: »Als Staatsentwürfe des ‚gemeinen Mannes‘ gelten hier... nicht nur politische Modelle, die unmittelbar von den Aufständischen des Jahres 1525 selbst stammen..., sondern ebenso Entwürfe individueller Verfasser..., sofern sie den ‚gemeinen Mann‘ wenn schon nicht als Subjekt, so doch als Objekt ihrer Überlegungen ausweisen. Unter der Voraussetzung, daß diese Verfasser sich als Fürsprecher des ‚gemeinen Mannes‘ verstehen (was schlechthin außer Frage steht), daß sie in seinem Sinne, nach seinem Interesse glauben zu formulieren, widerspiegeln auch deren Staatsmodelle die Bedürfnisse und Vorstellungen ihres Adressaten, also des ‚gemeinen Mannes‘.« Dieses methodisch kurzsätzliche Verfahren ist vor allem deshalb hervorzuheben, weil es Ganseuer offensichtlich den Blick dafür verstellt, warum eigentlich frühere Darstellungen zum Bauernkrieg bei ihrer Diskussion der politischen Vorstellungen und Wünsche des Gemeinen Mannes gerade die hier diskutierten Schriften nur sehr zurückhaltend als Quellengrundlage benutzt haben. Ohne das Mißverständnis, der primäre Grund hierfür läge in der Fehleinschätzung der Verwirklichungs-Chancen bzw. der historischen Relevanz dieser Entwürfe durch die von ihm recht forsch kritisierten Autoren, hätte sich Ganseuer wohl auch nicht zu der eher unfruchtbaren Engführung seiner Argumentation auf den »Utopieverdacht« gegen die von ihm untersuchten Staatsentwürfe verleiten lassen. Gerade diese Diskussion des Schlußkapitels zeigt aber besonders deutlich ein weiteres Defizit dieser Arbeit: Bei einer nahezu vollständigen Beschränkung auf textimmanente Interpretation und auf deduktive Schlüsse aus dem Vergleich der sprachlichen Gestaltung verschiedener Texte – ohne eine angemessene Berücksichtigung der konkreten politischen Situation und der rechts- und verfassungsgeschichtlichen Tradition – ist eine historische Fragestellung wie die hier vorliegende nicht sachgerecht zu beantworten.

Hans-Joachim Köhler

WINFRIED EBERHARD: Konfessionsbildung und Stände in Böhmen 1478–1530 (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 38). München: Oldenbourg 1981. 314 S. Geb. DM 58,-.

WINFRIED EBERHARD: Monarchie und Widerstand. Zur ständischen Oppositiionsbildung im Herrschaftssystem Ferdinands I. in Böhmen (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 54). München: Oldenbourg 1985. 536 S. Geb. DM 120,-.

»Monarchie und Widerstand« ist die etwas veränderte Fassung einer Habilitationsschrift, mit viel Sorgfalt und Sachkenntnis vom Verfasser dargeboten. Minutiös werden die einzelnen Phasen des Geschehens herausgearbeitet, vom Leser wird Zeit und Ausdauer gefordert. Es entsteht ein vielschichtiges Bild eines epochalen Konflikts zwischen einer ständischen Vertretung und einer erstarkenden Monarchie. Das Werk reiht sich ein in die historische Detailforschung der letzten Jahrzehnte über das Verhältnis von Ständeherrschaft und aufkommendem Absolutismus. Beide Herrschaftsformen waren nicht so geschlossen, wie bisher angenommen wurde. Die böhmischen Länder bieten für die Verknüpfung von religiösen Konflikten mit ständepolitischen Interessen ein herausragendes Beispiel. Eine der stärksten europäischen Dynastien stieß hier mit der zweihundertjährigen Tradition einer mehrkonfessionellen Gesellschaft zusammen, die ein ausgeprägtes ständisches Selbstbewußtsein besaß. Dazu waren in Böhmen die drei Hauptfaktoren dieses Konfliktes auf engstes miteinander verknüpft: eine gegensätzliche Konfession mit einer ständischen Repräsentation und dazu die Expansion einer zum Absolutismus neigenden Monarchie. Der konfessionelle Faktor in diesem Streit wird stark berücksichtigt.

Die Dissertation des Verfassers, die hier ebenfalls angezeigt wird (»Konfessionsbildung und Stände in Böhmen 1478–1530«), hat die konfessionelle Veränderung und Radikalisierung der hussitischen Mehrheitskonfession unter dem geistigen Einfluß der Böhmisches Brüder herausgearbeitet und die Konfessionsbildung mit ihren politischen Elementen dargelegt, vor allem den Ultraquismus, der stark mit einer ständepolitischen Dynamik verbunden war. Diese Dissertation macht auch deutlich, daß das Urteil vom Niedergang des Hussitismus und von einer chaotischen Feudalanarchie in Böhmen nicht stimmt. Die Gegensätze wurden zwar in aller Schärfe ausgetragen, aber es blieb doch immer ein starkes gemeinsames Landesbewußtsein erhalten. Die mehrkonfessionelle böhmische Ständegesellschaft war damit bereit, sich mit den habsburgischen Machtansprüchen auseinanderzusetzen, als 1526 das Haus Habsburg die Herr-

schafft in den böhmischen Ländern antrat. Zu dieser Zeit aber mußte sich die konfessionelle und ständische Front gegen Habsburg erst neu formieren. Der Utraquismus etablierte sich als Ständepartei. Man pflegte auch Kontakte zu Wittenberg. Die Brüderunität wurde eine neue Religionspartei, an die sich der Adel anschloß. Geschwächt wurde diese Gruppierung durch die gegenseitige Konkurrenz, die vor allem von linksutraquistischen Geistlichen ausging. Habsburgs politische Taktik zielte darauf, die Stände auf die niedergeschriebenen Privilegien zu beschränken und jeden weiteren Einfluß auf die Politik, wie er früher bestand, abzuwehren. Während die oppositionellen Gegensätze zwischen den Ständen und dem König von 1530–1536 stagnierten, brachten die folgenden Jahre dann eine Intensivierung des konfessionellen und ständischen Selbstbewußtseins, das im Perstein-Memorandum von 1539 kulminierte. Der Konflikt schwelte zunächst weiter – er wird in allen Einzelheiten vom Verfasser beschrieben – und mündete schließlich in den Aufstand von 1546/47. Das ist Ziel und Höhepunkt der vorliegenden Arbeit.

Nach dem Scheitern des Aufstandes war der Weg zu einer ständisch bestimmten Monarchie vorerst versperrt. König Ferdinand hatte die habsburgische Dynastie in Böhmen gefestigt, zwar nicht unwiderruflich, denn der Kampf ging unterschwellig weiter und führte zu einem zweiten großen Aufstand 1618 und zum Beginn des Dreißigjährigen Krieges. Habsburg verfocht immer den Grundsatz der königlichen plenitudo potestatis, die Ständegemeinde als Verkörperung des Landes dagegen wollte ihre Interessen mit denen des Königs gleichrangig sehen. Trotz dieser unüberbrücklichen Gegensätze kam aber vor allem wegen der konfessionellen Gegensätze die Bildung einer ständischen Opposition oft nur schleppend voran. Der Aufstand von 1546/47 hatte trotz seines Scheiterns auch für die Stände etwas Positives, er schärfte ihr Bewußtsein für ihren konfessionellen Dissens und machte ihnen ihren Mangel an legitimatorisch-ideologischer Einheit bewußt.

Andreas Zieger

MIROSLAV HROCH – ANNA SKÝBOVÁ: *Die Inquisition im Zeitalter der Gegenreformation*. Stuttgart: Kohlhammer 1985. 275 S. 247 teils farb. Abb. Ln. im Schuber. DM 79,-.

Inquisitoren, Ketzer und lodernde Scheiterhaufen scheinen auch heute noch genug Stoff dafür zu bieten, daß sich Autoren und Verlage eines breiten Leserkreises sicher sind. Darauf ist wohl das vorliegende Werk angelegt. Nicht auf eine kritische Auseinandersetzung mit dem System der Inquisition, sondern auf deren Tätigkeit konzentriert sich das Interesse der Verfasser (Historiker der Karlsuniversität in Prag). Den Rahmen bildet das Zeitalter der Gegenreformation, umschrieben als »Gegenoffensive der Papstkirche« oder »Konterschlag«, wie es im Vorwort heißt. Die Verfasser beschwören zwar die Seriosität ihres Unternehmens, daß sie allerdings nüchterne Bilanz über das Wirken der Inquisition vorlegen, muß schon an der Aufmachung des Buches bezweifelt werden. Großletrige Zitate auf schwarzem Papier als »Prolog« zu den einzelnen Kapiteln passen zum Thema und verfehlten beim unkritischen Leser die Wirkung nicht. Man gewinnt den Eindruck, daß es nicht Absicht der Verfasser ist, Meinungen über die Inquisition zu korrigieren, sondern bestehende Urteile (Vorurteile) zu bestätigen: »In Rom vergibt man Atheisten, Sodomisten, Libertinisten und vielen anderen Zu widerhandelnden, doch niemals vergibt man jenen, die schlecht über den Papst oder die Römische Kurie sprechen oder die den Eindruck erwecken, daß sie an dieser päpstlichen Allmacht zweifeln« (S. 51). Solche Zitate sprechen für sich und enthalten nichts anderes als leere Polemik. Der bedachte Leser erwartet danach wohl kaum eine seriöse Darstellung; die Ankündigungen des Vorworts scheinen widerlegt zu sein.

Auch die großen »Helden« dieses Buches sind einem geläufig, ohne eine Seite gelesen zu haben. Natürlich müssen die Katharer und Waldenser, Girolamo Savonarola, Johannes Hus, Giordano Bruno, Galileo Galilei oder das Treiben der spanischen Inquisitoren ihre »Story« erhalten. Was allerdings Franz von Assisi mit der Inquisition zu tun hat, geht aus dem Text nicht hervor. Überhaupt scheint das Werk eine sonderbare Mixtur von vulgär geschriebener Kirchengeschichte und »Inquisitionsgeschichten« zu sein. Eine kritische Beurteilung des Phänomens kommt nicht zustande. Vielmehr muß sich dem breiten Publikum die Meinung aufdrängen, daß das Zeitalter der Gegenreformation eine »dunkle« Zeit gewesen sein muß.

Auch der Bildteil verdient Kritik. Hier will man nichts anderes, als den Leser mit einem »schönen« Buch gewinnen. Das Ganze gerät jedoch völlig unsystematisch und viele Abbildungen stehen beziehungslos neben dem Text. Außerdem könnte eine große Zahl der Bilder auch in anderen allgemeinen Geschichtsbüchern stehen. Ein Beispiel: Das Siegel einer päpstlichen Bleibulle von Innozenz III. für irgendein Kloster hat mit der Inquisition nichts zu tun (S. 31).

Ebenso wenig vermag die Darstellung zu befriedigen. Hierzu seien einige Anmerkungen gemacht:

Die Autoren informieren so, als sei das ganze kirchliche Gerichtswesen inquisitorisch gewesen. Besonders deutlich wird dies an der Darstellung der berüchtigten Bulle »In coena Domini«. Außerdem haben Exkommunikation und Bann nichts mit Inquisition zu tun, sondern waren legitime Rechtsmittel der kirchlichen Gerichtsbarkeit, unabhängig davon wie sie angewandt wurden (S. 67f.). Im übrigen waren die in der Bulle genannten schweren Vergehen, die solche Strafen nach sich zogen, schon längst in anderen Rechtsquellen enthalten. Das Faktum, daß es 21 Vergehen waren, die seit Gregor XIII. mit der Exkommunikation geahndet wurden, läßt vermuten, daß die Verfasser mit der kirchlichen Rechtsgeschichte wenig vertraut sind. Sonst hätten sie wissen müssen, daß im Mittelalter Bischöfe, ja sogar Archidiakone schon bei kleineren Vergehen den Bann verhängen konnten.

Die Ausführungen zu den Päpsten des 16. Jahrhunderts als großen Förderern der Inquisition (z.B. Errichtung des Sanctum Offizium [1542], Einführung des Index), des Tridentinum und der Träger der kirchlichen Reform vermögen nicht zu überzeugen. Natürlich sind die Jesuiten »zum Symbol der gewaltsam durchzusetzenden Gegenreformation geworden, besonders in Ländern mit einer großen nichtkatholischen Opposition« (S. 56). Wie tendenziös die Darstellung zuweilen gerät, zeigt die Darstellung der Tumulte nach dem Tod des Caraffapapstes Paul IV. (†1559). Herausgestellt wird die bekannte Befreiung der siebzig Häftlinge aus den Inquisitionsgefängnissen. Dagegen wird mit keinem Wort erwähnt, daß es in Rom üblich war, nach dem Tod eines Papstes die Gefängnisse zu öffnen, und die Mißwirtschaft der päpstlichen Neophyten die Hauptursache der Tumulte gewesen ist.

Die Autoren spüren selbst, daß der »Konterschlag« des Papsttums gegen die Häretiker nur ein Aspekt, nicht aber die treibende Kraft der tridentinischen Kirche gewesen ist. Wohl deshalb der Abschnitt »Auf dem Wege zur konfessionalisierten Gesellschaft« (S. 166–220). Wer aber die kirchlichen Reformkräfte oder die staatliche Kirchenreform nur als »einen Teil des entstehenden Systems der Manipulation und Gleichschaltung des gesellschaftlichen Bewußtseins« (S. 166) versteht, verrät seine ideologische Diktion. Für die Verfasser sind die Reformen der Gegenpol zu den Inquisitionsmethoden und dienen nicht zuletzt der Reglementierung der Disziplin in der Kirche. Der Eklektizismus, mit dem dieses große Kapitel bestritten wird, spricht nicht für das Buch. Dabei wird weitgehend ohne System und klare Gliederung vorgegangen. Die komplizierten landeskirchlichen Verhältnisse (z.B. in Frankreich oder in den habsburgischen Erbländern) werden nur gestreift. Namen von Bischöfen bringt man ins Spiel, ohne ihre Bedeutung für die kirchliche Reform näher zu erklären. Herausgehoben wird der Mailänder Erzbischof Carlo Borromeo, ohne ein Wort über seine bahnbrechenden Provinzial- und Diözesansynoden zu verlieren. Eine Zumutung war es, den Abschnitt »Die Seminare« zu lesen (S. 169ff.). Hier findet man nichts anderes als eine willkürliche Aneinanderreihung einzelner Fakten, die zudem noch Fehler enthalten.

Am Schluß bleibt die Frage, weshalb ein renommierter Verlag diese DDR-Produktion in sein Programm aufgenommen hat. Der Rezensent zumindest hat das Buch enttäuscht zur Seite gelegt. *Konstantin Maier*

5. Mittlere und Neuere Kirchengeschichte

PAUL BECK: Ausgewählte Aufsätze zur Geschichte Oberschwabens. Hg. von der Gesellschaft für Geschichte und Heimatpflege Altshausen. Bad Buchau: Federsee-Verlag 1985. 248 Seiten.

Paul Anselm Franz Beck, geboren am 18. Juni 1845 in Altshausen als Sohn des Hofkammerdirektors Peter Paul Beck, studierte in Tübingen Rechtswissenschaften; er trat dann in den württembergischen Justizdienst ein. Die Karriere wollte aber nicht recht gelingen. So war Beck nicht sehr traurig, als er 1883 in Folge einer schweren Erkrankung vorzeitig pensioniert wurde. Nun hatte er Zeit und Muße, sich seiner geheimen Liebe, nämlich der Geschichte, zu widmen. Im Auftrag der »Kommission für württembergische Landesgeschichte« ordnete und verzeichnete er im schwäbischen Oberland zahlreiche Pfarreiarchive. Besonders fruchtbar war Beck indes als Publizist und Schriftsteller. In nicht weniger als 78 Periodica und Sammelwerken, darunter sehr anspruchsvolle Blätter (z.B. Renaissance, Zeitschrift für deutsche Wortforschung), steuerte er Aufsätze, Quellen, Biographien und Miszellen bei. Insgesamt fällt eine breite Fächerung der Interessen auf; daß sich der ausgebildete Jurist dabei vor allem Fragen zur Rechtspflege in der Vergangenheit zuwandte, ist verständlich.

Untrennbar ist der Name Becks indes mit der Rettung des »Diözesanarchivs von Schwaben« (DA) verbunden. Dieses Blatt, lange Zeit die einzige historische Zeitschrift, die in angemessener Weise Beiträge

zur Kirchengeschichte Oberschwabens aufnahm, stand 1894 vor dem Bankrott. Beck übernahm kurzerhand Schriftleitung und Verlag. Fortan trug er nicht nur das finanzielle Risiko; auch ein Großteil der Beiträge stammte aus seiner Feder. 1912 erkrankte Beck schwer. Dies bedeutete das Ende der Zeitschrift.

Überaus verdienstvoll ist es, daß die Gesellschaft für Geschichte und Heimatpflege in Altshausen unter ihrem Vorsitzenden Dr. W. Ebner sich vorgenommen hat, die Erinnerung an den verdienten Forscher und Publizisten wachzuhalten. Die Gesellschaft kaufte nicht nur die Restbestände des Diözesanarchivs auf, um sie an Interessenten weiterzugeben; sie legte auch eine Auswahl wichtiger Beiträge erneut im Druck vor. Dabei war es – schon im Hinblick auf die breitgefächerten Interessen Becks – angebracht, sich auf ein Thema, nämlich die Geschichte Oberschwabens, zu beschränken.

Auf folgende Beiträge sei hier (in Auswahl) hingewiesen: »Aus einem schwäbischen Reichsstifte im vorigen Jahrhundert« (DA 1894, 1895; eine materialreiche Schilderung des Lebens im Kloster Schussenried); »Kurze Geschichte des Cistercienser-Nonnenklosters Guttenzell« (Cistercienser-Chronik 23, 1911; mit dem Schwergewicht auf dem barocken 18. Jahrhundert; Liste der Äbtissinnen); »Die Klosterschule in Schussenried vor einhundert Jahren« (DA 18, 1900; mit ausführlichem Lehrplan; die Einflüsse der Aufklärung sind unverkennbar); »Schulordnung des Reichsgotteshauses Weingarten O. S. Bened. in Oberschwaben pro 1787« (ebenda; Ordnung für Volksschule im Stiftsterritorium, ebenfalls mit deutlichen Anklängen an das aufgeklärte Denken); »Das Deutschordens-Haus in Ulm mit der Kirche zu Sankt Elisabeth« (Frankfurter Blätter für Familiengeschichte 3, 1910; kurze Geschichte mit Liste der Komture); »Der Junggesindemarkt (Das Hütkindwesen) in Oberschwaben – ein Kulturbild« (DA 23, 1905; vor allem Kinder aus Vorarlberg und Tirol wurden in das Oberland verdingt. Die mitunter skandalösen Bedingungen konnten im Laufe der Zeit verbessert werden).

Beigegeben wurden dem Band eine Biographie Becks (S. 9–21) und ein Verzeichnis seiner Arbeiten (S. 203–223), beide aus der Feder von Siegfried Kreuzdorn, sowie ein neuerstelltes Register zum DA 1884–1912.

Gisela Zeißig

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DES BISTUMS REGENSBURG. Hg. v. GEORG SCHWAIGER und PAUL MAY. Band 19, 1985. Regensburg: Verlag des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte. 560 S.

Seit 1967 gibt der Verein für Regensburger Bistumsgeschichte sein Periodikum als Jahrbuch heraus. Auf Besprechungen wird verzichtet. Dagegen bieten die Bände oft umfangreiche Abhandlungen zur Geschichte des genannten Sprengels. Einige Bände waren zudem thematisch bestimmt, so Band 12 (1978) »Klöster und Orden im Bistum Regensburg«, Band 14 (1980), der Albertus Magnus gewidmet war, oder Band 16 (1982), der sich ausschließlich mit Johann Michael Sailer und seiner Zeit beschäftigte. Auch der neue Band enthält zwei größere Abhandlungen, nämlich eine Biographie von Manfred Feuchtnreiter »St. Eberhard – Erzbischof von Salzburg« (S. 139–284). Darüber soll an anderer Stelle unseres Jahrbuchs berichtet werden. Josef Hanauer, »Der Teufelsbanner und Wunderheiler Johann Joseph Gassner, 1727–1779« (S. 203–545), beschäftigt sich mit einem Mann, der in seiner Zeit (und auch später) großes Aufsehen erregt hat. Gassner, geboren 1727 im Klostertal in Vorarlberg, wurde – nach einer durchschnittlichen theologischen Ausbildung – 1750 zum Priester der Diözese Chur geweiht. Seit 1758 Pfarrer in Klösterle (Vorarlberg), begann er unter großem Zulauf aus der näheren und weiteren Umgebung Kranke zu heilen. Grundlage war die Vorstellung, daß alle Krankheiten vom Teufel verursacht seien, das heißt daß es notwendig sei, durch einen Exorzismus den Satan aus dem Menschen zu treiben. Mancher Erfolg schien Gassner zu bestätigen. Bald wirkte er auch außerhalb seiner Pfarrei. So rief ihn 1774 die Gräfin von Waldburg-Wolfegg ins Allgäu; auch dort hatte Gassner großen Zulauf. Anschließend ging er nach Salem und Meersburg; hier kam es zu einem Gespräch mit dem Konstanzer Bischof Franz Konrad Kardinal von Rodt, der überaus kritisch eingestellt war und seinen Generalvikar von Deuring in diesem Sinne nach Rom berichten ließ. Im November desselben Jahres berief der Fürstpropst von Ellwangen, Anton Ignaz von Fugger, Gassner an seine Residenz. Hier wirkte er über ein halbes Jahr, wieder unter großem Zulauf. Mit Fugger ging Gassner dann nach Regensburg (Mitte 1775); der Fürstpropst hatte diese Diözese erhalten. Als Gassner auch in der freien Reichsstadt Regensburg mit seiner Tätigkeit begann, verlangte Kaiser Joseph II. vom Bischof, den Exorzisten aus der Stadt zu entfernen. Dies geschah, indem Fugger Gassner die Pfarrei Pondorf übertrug. Hier starb der Wunderheiler 1779.

Wie schon angedeutet, erregte die Tätigkeit Gassners zu seiner Zeit große Aufmerksamkeit. Es kam zu erbitterten Auseinandersetzungen. Zu den Gegnern gehörten der Augustiner-Eremit Klüpfel und der

Theatiner Sterzinger. Der Autor konnte nicht weniger als 110 Schriften für und gegen Gassner nachweisen. Daß der Exorzist viel und oft nachgeahmt wurde, ist verständlich. Dies gilt für Ellwangen ebenso wie für Vorarlberg und Regensburg. Der wohl erlauchteste Nachahmer war Alexander von Hohenlohe-Schillingsfürst, der schon in jungen Jahren selbst mit ähnlichen Wunderheilungen begann. Unserem Raum ist er verbunden, weil sein Onkel erster Generalvikar von Ellwangen war und der Neffe an der dortigen katholischen Landesuniversität (nur kurze Zeit und mit mäßigem Erfolg) Theologie studiert hat.

Die Untersuchung, eine Würzburger theologische Dissertation, schildert das Wirken Gassners aufgrund eines umfangreichen handschriftlichen Materials ebenso wie die Auseinandersetzungen in der Öffentlichkeit, in der Politik und in der wissenschaftlichen Welt. Gassner gab den Zeitgenossen viele Rätsel auf. Manche haben es sich mit einer Antwort leicht gemacht. Auf jeden Fall erfahren wir viel vom Hintergrund, vor dem dann die Aufklärung im katholischen Deutschland stattfinden sollte, wie auch von der Argumentation eben dieser Aufklärung. Die vorliegende Untersuchung dürfte aufgrund ihrer Ausgewogenheit und ihres reichen Quellenmaterials für lange Zeit der Schlußpunkt in der Gassner-Forschung und -Publizistik sein. Nicht berücksichtigt hat der Verfasser einen Artikel im Freiburger Diözesan-Archiv 17, 1873, 376–378 (Bericht des Bischöflichen General-Vicars von Deuring zu Constanz an den Cardinal Torrigiani zu Rom vom 11. December 1775 über die Wundercuren des Priesters Joseph Gassner).

Weiter anzusehen ist die Untersuchung von Olaf Röhrer-Ertl »Der St. Emmeram-Fall. Abhandlungen und Berichte zur Identifikation der Individuen I und II aus der Pfarrkirche St. Emmeram in Regensburg mit dem heiligen Emmeram und Hugo« (S. 7–131). Bereits 1895 hatte Joseph A. Endres zwei Skelette in der Pfarrkirche St. Emmeram untersucht und als den heiligen Emmeram und seinen Begleiter Hugo identifiziert. Unter Mitarbeit zahlreicher Gelehrter aus anderen Disziplinen und unter Einbeziehung moderner Forschungsmethoden hat der Verfasser die beiden Skelette bzw. deren Überreste erneut analysiert. Auch die erhaltenen Grabbeigaben und andere Überlieferungsträger (Pollen usw.) wurden einbezogen. Das Ergebnis entspricht dem Erstgutachten aus dem Jahre 1895. Die beiden »Individuen« (um im Sprachgebrauch der Anthropologie zu bleiben) sind in der Tat identisch mit dem heiligen Emmeram und seinem Begleiter Hugo.

Paul May, »100 Jahre Knabenseminar St. Wolfgang in Straubing« (S. 547–560), schildert die Bemühungen um die Errichtung von niederen Knabenseminaren in der Diözese Regensburg. Besondere Verdienste erwarb sich hierbei Bischof Ignaz von Senestréy (1858–1906). Nachdem bereits in Metten und Regensburg Häuser bestanden, errichtete er auch in Straubing 1885 ein solches Seminar. Die drei Seminare wurden als Einheit gesehen und als Diözesanknabenseminar zum heiligen Wolfgang geführt. May schildert dann in kurzen Strichen die Geschichte der Errichtung, das Auf und Ab im Laufe der Zeit, bis in unsere Gegenwart herein.

Mit dem neuen Band hat der Verein für Regensburger Bistumsgeschichte unter seinem bewährten Vorsitzenden Georg Schwaiger erneut ein eindrucksvolles Zeugnis seiner Verdienste um die territoriale Kirchengeschichte im südostdeutschen Raum gegeben.

Rudolf Reinhardt

ERNST WALTER ZEEDEN – PETER THADDÄUS LANG (Hg.): Kirche und Visitation. Beiträge zur Erforschung des frühneuzeitlichen Visitationswesens in Europa (Spätmittelalter und Frühe Neuzeit 14). Stuttgart: Klett-Cotta 1984. 248 S. Ln. DM 96,-.

Nicht zu Unrecht spricht man vom konfessionellen Zeitalter. Über viele Jahrzehnte, ja Jahrhunderte hinweg prägten die drei Konfessionen das Leben in Mitteleuropa. Selbst die Politik wurde davon bestimmt. Man denke nur an die Überlagerung der sogenannten Reichsreform durch die neue Frontenbildung im 16. Jahrhundert. Noch deutlicher wurden diese Tendenzen im kirchlich-geistigen Bereich: Glaubenslehre und Ethos, Frömmigkeit und Mentalität sind seither konfessionell bestimmt. Selbst Sprache und Dialekt erhielten teilweise eine konfessionelle Färbung.

Diese Konfessionsbildung, ein überaus differenziertes, mitunter schwer zu erfassendes Geflecht von Entwicklungslinien, ihre Voraussetzungen, Faktoren und Folgen, waren über Jahrzehnte hinweg Objekt intensiver Forschungen von Ernst Walter Zeeden. Wiederholt legte er die Ergebnisse seiner Arbeiten vor (so 1965: Die Entstehung der Konfessionen). Der Prozeß der Konfessionsbildung war auf beiden Seiten aber undenkbar ohne obrigkeitliche Visitationsen. Mitunter stand die landesherrliche Visitation des Kirchenwesens sogar am Anfang; sie sollte dem neuen Glauben den Weg bahnen. So war es durchaus konsequent, daß

sich Ernst Walter Zeeden auch der Visitation, ihrer Durchführung und ihren Ergebnissen, zuwandte. Seit 1973 beschäftigte sich unter seiner Leitung eine Arbeitsgruppe im Sonderforschungsbereich »Spätmittelalter und Reformation« (Tübingen) damit. Ein Ergebnis war das »Repertorium der Kirchenvisitationsakten des 16. und 17. Jahrhunderts in Archiven der Bundesrepublik«, dessen erster Band (Hessen) 1982 erschienen ist. Zwar wurden verschiedentlich Vorbehalte geäußert; der Wert des Repertoriums wird aber – wie bei allen Arbeitshilfen dieser Art – erst dann sichtbar werden, wenn die eigentliche Auswertung beginnt. Dabei dürfte das Detail und der lokalhistorische Aspekt im Vordergrund stehen. Die Visitationen geben ja über vielerlei Auskunft: Herkunft, Ausbildung und Können der Geistlichen, Zustand der Pfarrkirchen und deren Ausstattung, Verhalten der Gläubigen, rechtliche Verhältnisse, Glauben und Aberglauben und vieles andere mehr.

Solche Forschungen sind aber immer in der Gefahr, sich im Detail zu verlieren. Deshalb legte Zeeden, unterstützt von seinem Mitarbeiter Peter Thaddäus Lang, einen Band vor, der die Visitationen in einem großen, man könnte sagen europäischen Rahmen vorstellt. Daß dabei nicht alle Länder berücksichtigt werden konnten, war durch den unterschiedlichen Forschungsstand bedingt. Folgende Beiträge sind anzuzeigen: Marc Venard: »Die französischen Visitationenberichte des 16. bis 18. Jahrhunderts« (S. 36–75); Angelo Turchini: »Studium, Inventarisierung, Regestenbildung und Edition der Visitationenakten des 15. und 16. Jahrhunderts: Italienische Erfahrungen und offene Probleme« (S. 76–118); Stanislaw Litak: »Die kirchlichen Visitationenberichte in Polen vom Ende des 16. bis zum 19. Jahrhundert« (S. 119–130); Peter Thaddäus Lang: »Reform im Wandel. Die katholischen Visitationeninterrogatorien des 16. und 17. Jahrhunderts« (S. 131–190); und schließlich Rosemary O'Day: »Geschichte der bischöflichen Kirchenvisitation in England, 1500–1689« (S. 191–215).

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, den Inhalt dieser Berichte zu referieren. Folgende Hinweise seien erlaubt: 1. Mitunter zeigt sich die Tendenz zu quantifizierender Analyse. Eine solche mag manchmal angebracht und berechtigt sein. Doch gilt es auch, die Grenzen dieser Methode zu sehen. Schon die Abhängigkeit vom vorliegenden Material und seinen Zufälligkeiten mahnt zur Vorsicht.

2. Peter Thaddäus Lang konnte für seinen Beitrag auf die Quellen zurückgreifen, die bei der Vorbereitung für das oben genannte Repertorium erschlossen wurden. Jedem Benutzer des Repertoriums sei daher die Lektüre der Analyse von Lang empfohlen.

3. Der Bericht von Angelo Turchini macht deutlich, daß die bischöflichen Visitationen in Italien eine lange Tradition hatten. Sie sind seit dem ausgehenden 13. Jahrhundert bekannt und konnten sich so unabhängig von jenem Schock entfalten, den die Reformation des 16. Jahrhunderts der alten Kirche gebracht hat. Erneut wird deutlich, daß Italien Verfassungselemente bereitgehalten hat, die im 16. Jahrhundert und später eine wichtige Funktion bei der Stabilisierung der katholischen Kirche und bei der Bekämpfung der Reformation bekommen sollten (z.B. auch die *visitatio liminum*, die regelmäßigen Statusrelationen).

Während die oben genannten Beiträge das Visitationswesen in solchen Ländern vorstellten, welche die altkirchlichen Strukturen bewahrt hatten, führt Paul Münch mit seinem Beitrag »Kirchenzucht und Nachbarschaft. Zur sozialen Problematik des kalvinistischen Seniorats um 1600« (S. 216–248) in eine andere Problematik ein. Im Rahmen seiner Gemeinde-Kirchen-Verfassung hatte Calvin neue Ämter geschaffen. Dazu gehörte das des Seniors, Presbyters oder Ältesten. Aufgabe dieser Männer war es, die Zucht in den Gemeinden zu überwachen. Wie bei anderen Verfassungselementen kam es auch hier bei der Übertragung in den deutschen Raum zu Schwierigkeiten. Was im intellektuellen Klima der französischen Städte und in der dortigen Gesellschaft möglich war, ließ sich im kleinbürgerlichen, ja bäuerlichen Milieu der hiesigen reformierten Kirchen nicht ohne weiteres praktizieren. Oft hinderte ein Defizit an Glaube, Ethos und Intellekt die Ältesten, ihre Aufgabe so wahrzunehmen, wie es der Kirchengründer gewollt hatte. Noch größere Spannungen zwischen Ideal und Wirklichkeit brachte die »Nachbarschaft«, d.h. das Verflochtensein in die sozialen Bindungen von Familie, Sippe und dörflicher Gemeinschaft.

Aus dem Rahmen des Sammelbandes fällt der Beitrag von Bernhard Lang, Alttestamentler an der Gesamthochschule in Paderborn: »George Orwell im gelobten Land. Das Buch Deuteronomium und der Geist kirchlicher Kontrolle« (S. 21–35). Der Autor zeigt, daß bereits im 7. Jahrhundert in Israel Visitationen durchgeführt wurden, um den Eingottglauben durchzusetzen und zu bewahren. Für das Abweichen von diesem Glauben wurden harte Strafen verhängt. Es fällt auf, daß L. eine kräftige Sprache liebt. Sätze wie »Das im deuteronomischen Gesetz vorgesehene Zusammenspiel von Richtertum und Denunziantentum, wobei letztere Aufgabe von jedermann wahrgenommen werden soll, ist auch späteren, zu totalitärer Übersteigerung neigenden Kontrollsysten eigen« sind keine Seltenheit. Daß in nichtaufgeklärten

Kirchen- und Religionssystemen bis in unsere Tage herein ein Abweichen vom rechten Glauben, vom richtigen Kult und vom Ethos schon deshalb verhindert wurde und wird, um nicht den Zorn Gottes (bzw. der Götter) zu wecken, entging dem Verfasser. Auch scheint ihm das Verständnis dafür zu fehlen, daß keine Kirche ohne Ordnungssysteme auskommen kann. Wo kämen wir hin, wenn jeder Pfarrer oder Religionsdiener lehren und tun könnte, was ihm beliebt? Schließlich ist es auch eine Aufgabe der Kirchenleitungen, die Gemeinden vor der Willkür der Amtsträger zu schützen.

Der Verfasser verzichtet nicht darauf, die Linie von Deuteronomium 13 bis in die Gegenwart auszuziehen. Methodisch wäre dieser Schritt berechtigt, wenn nachgewiesen werden könnte, daß die spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Kirchenvisitationen von Deuteronomium 13 angeregt worden sind. Diesen Nachweis bleibt der Verfasser schuldig. Ebenso willkürlich wirkt es, wenn er eine Verbindung herstellt von Esra, der bei seiner »Visitation« in Israel eine Buchrolle trug, bis hin zu den Erzbischöfen von Mainz, die auf den Grabdenkmälern in ihrem Dom mit Hirtenstab und Buch dargestellt sind. Die Vorliebe des Verfassers für Delikates zeigt auch ein Zitat aus Pierre Joseph Proudhon, das er allerdings von G. Oestreich (Geist und Gestalt des frühmodernen Staates, Berlin 1969, 195 f.) übernimmt: »Regiert sein, d. h. unter polizeilicher Überwachung stehen, inspiziert, spioniert, dirigiert, mit Gesetzen überschüttet, reglementiert, eingepfercht, belehrt, bepredigt, kontrolliert, eingeschätzt, zensiert, kommandiert zu werden...., bei jeder Handlung, bei jedem Geschäft, bei jeder Bewegung notiert, registriert, erfaßt, taxiert, gestempelt, vermessen, bewertet, versteuert, patentiert, lizenziert, autorisiert, befürwortet, ermahnt, verhindert, reformiert, ausgerichtet, bestraft zu werden«. Aus alledem schließt Lang, daß auch die Kirche (eigentlich müßte es »Kirchen« heißen) ihren Anteil zu den Schreckensvisionen von George Orwell geleistet hat. Den Beweis erbringt er aber nicht. Wer zittert heute noch vor einer bischöflichen Visitation, die zum »Pastoralbesuch« denaturiert ist und vom Dekan, der zur »Nachbarschaft« (im Sinne von Paul Münch) gehört, durchgeführt wird?

Rudolf Reinhardt

LUDWIG HÜTTL: Marianische Wallfahrten im süddeutsch-österreichischen Raum. Analysen von der Reformations- bis zur Aufklärungsepoke (Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte 6). Köln: Böhlau 1985. VIII u. 217 S. 4 Tafeln. Brosch. DM 68,-.

Gespannt nimmt der Leser das Buch zur Hand. Der Klappentext verspricht viel: »Die Studie behandelt die Zusammenhänge zwischen Religion, Kultur, Gesellschaft und zeitgenössischer Politik im Laufe des 16. bis 18. Jahrhunderts, letzteres insbesondere an den Wallfahrten der Herrscherhäuser, der Habsburger und der bayerischen Wittelsbacher. Die drei Ebenen, die sich auf die Entwicklung und Gestaltung des marianischen Wallfahrtswesens prägend ausgewirkt haben, nämlich Kirche, Volk und Dynastie, werden gemeinsam analysiert und auf ihren jeweiligen Bedeutungsgehalt hin im Leben der verschiedenen gesellschaftlichen Schichten untersucht.«

Trotzdem hat man am Ende den Eindruck, nicht viel Neues erfahren zu haben. Daß die Pietas der beiden Herrscherhäuser in der frühen Neuzeit stark marianisch geprägt war, ist längst bekannt, und daß das Volk seit eh und je gerne marianische Wallfahrtsstätten aufgesucht hat, wissen wir auch. Neues wird kaum zutage gefördert. So hätte man gerne mehr über die Ausbreitung des in Italien beheimateten Loreto-Kultes, getragen vom süddeutschen Adel, aber auch von den beiden Herrscherhäusern, erfahren. Noch wenig untersucht ist auch die Kritik, welche in der Aufklärungszeit die gehobene, auch die akademische Publizistik am Wallfahren übte. Selbst der Ausblick ins 19. Jahrhundert bietet wenig Erhellendes. Daß es hier zu einem neuen Motivationsschub, verursacht vor allem durch die Marienverehrung der Päpste, gekommen ist, wird nicht deutlich gemacht.

Der Preis des Bändchens ist recht hoch. Vielleicht wäre er niedriger ausgefallen, hätte der Verlag auf die vier Abbildungen verzichtet, deren Aussagekraft ohnehin recht gering ist.

Rudolf Reinhardt

SUSANNE SCHLÖSSER: Der Mainzer Erzkanzler im Streit der Häuser Habsburg und Wittelsbach um das Kaisertum 1740-1745 (Geschichtliche Landeskunde 29). Wiesbaden: Steiner 1986. Kart. 213 S. DM 40,-.

Problembeladen war das Mainzer Erzkanzleramt in der gesamten frühen Neuzeit. Je lockerer der Reichsverband, desto schwieriger wurde es für den Mainzer Erzbischof als Erzkanzler, diese Zentralinstitution des Reichs aus reichsständisch-mainzischer Sicht zur Geltung zu bringen; darüber hinaus gab es

faktisch die prinzipielle Zentralgewalt des König- und Kaisertums reichsorientiert immer weniger. Die Habsburger integrierten diese Reichsämter zunehmend in den eigenen hauspolitischen Interessenbereich, das Erzkanzleriat geriet notgedrungen in diesen Sog.

Die vorliegende Mainzer Dissertation aus dem landesgeschichtlichen Bereich von Alois Gerlich greift mit dem halben Jahrzehnt eine kritische Zeit heraus. Die Position des Erzkanzlers wird in den folgenden vier Bereichen untersucht: als Direktor des Kurkollegs (Reichsverwesung und Kaiserwahl), als Direktor des Reichstags, seine Stellung in der Reichshofkanzlei und am Reichskammergericht.

Die Schwäche von Kurmainz zeigt sich in dem Dilemma, als 1742 nach einem zweijährigen Interregnum das Kaisertum von Habsburg auf Bayern überging. In diesen zwei Jahren verlor der Erzkanzler Kompetenz zugunsten der beiden Reichsvikare. Bezüglich der Reichshofkanzlei hat der Erzkanzler in der Frage des Reichsarchivs, das sich in Wien befand, das man aber in Frankfurt gebraucht hätte, an Boden verloren. Das Besetzungsrecht des Erzkanzlers wurde 1742 und 1745 unterlaufen durch Druck und Besetzungs politik der Häuser Wittelsbach und Habsburg. Als ungünstig stellte sich auch heraus, daß Erzbischof Philipp Karl von Eltz Karl VII. wählte und sein schwaches Kaisertum unterstützte. Nach dem Mainzer Regierungswechsel 1743 näherte sich Kurmainz mit Johann Friedrich Karl von Ostein wieder Habsburg an. Doch auch dies konnte letztendlich die negative Entwicklung nicht aufhalten. Schließlich überlagerte der Dualismus zwischen Österreich und Preußen das mittlere und kleine ständische Deutschland, zu dem Kurmainz mit der Germania Sacra zu zählen ist.

Zweifellos war dieses halbe Jahrzehnt eine kritische Zeit für das Erzkanzleriat. Hier wird sehr deutlich, wie für Kurmainz Diplomatie das einzige Mittel ist. Man versuchte durch Gesandtschaften und zahlreiche diplomatische Aktivitäten die Förmlichkeiten zu wahren. Das Erzkanzleriat war eine förmliche Rechtsposition und wollte als solche gewahrt sein, nicht durch finanzielle oder militärische Machtmittel. Unter diesem letzteren Gesichtspunkt hatte Kurmainz – wie die Reichsstifte insgesamt – ohnedies verloren. Es gelang den geistlichen Fürsten nicht einmal mehr, gegen aktuelle Säkularisationspläne eine kompromißfähige Strategie zu finden (S. 122 f.) Kurmainz kämpfte im Rahmen der traditionellen Reichsgesetze und Vorgehensweisen, aber diese waren nur mehr schwer mit den realen Kräften in Einklang zu bringen. Die hier sehr ausführlich und gut recherchierte Rolle der Förmlichkeiten verdeckt manches Mal die reale Bedeutung von Institutionen wie des Reichstags. Gewiß dürften die Scheingefechte auf dem Reichstag den großen und kleinen, geistlichen und weltlichen Fürsten bewußt gewesen sein, aber Kurmainz blieben lediglich Rechtspositionen zur Selbstverteidigung. Aus Mainzer Sicht wurden auch Kleinigkeiten wie die Vorbereitung des Sitzungszimmers (Differenz mit Sachsen) zum Politikum (S. 91). Nur über das herkömmliche Recht vermochte Mainz Einfluß zu üben, in den vielen Details und Einzelpositionen stand stets das Ganze auf dem Spiel.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Die Position des Erzkanzlers wird in diesen fünf Jahren zwar deutlich geschrägt, aber eine dramatische Verschlechterung findet nicht statt, im Grunde nur eine Beschleunigung des langfristigen Vorgangs.

Die Dissertation ist gut recherchiert. Sie arbeitet diesbezüglich das Mainzer Erzkanzlerarchiv in Wien und eine umfangreiche Literatur zum gesamten Komplex auf. Die Register (Personen, Orte, Sachen) erschließen den Band in der nötigen Weise. Insgesamt liegt ein gelungener Baustein für die Erzkanzleriatsgeschichte vor.

Alfred Schröcker

JÖRG SIEGER: Kardinal im Schatten der Revolution. Der letzte Fürstbischof von Straßburg in den Wirren der Französischen Revolution am Oberrhein. Kehl: Morstadt 1986. 414 S. Ln. DM 48,-.

Gemeint ist Louis René Edouard, Prince de Rohan-Guéméné, Kardinal der Heiligen Römischen Kirche, Landgraf im Elsaß usw. Er war der vierte und letzte Fürstbischof von Straßburg aus der berühmten Dynastie, die im 18. Jahrhundert den Bischofssitz fest in ihrer Hand halten konnte und übrigens bereits einen Nachfolger für Louis René Edouard bereitgestellt hatte.

Der Verfasser umreißt selbst seine Aufgaben: »Die Intention dieser Arbeit war daher von vorneherein, diesen umstrittenen Kirchenfürsten gerade in jenen Jahren nicht mehr nur als Politiker zu betrachten – ohne diesen Umstand zu kurz kommen zu lassen –, sondern all die Schichten seiner Persönlichkeit anzureißen, um diesem Menschen in einer Beurteilung gerechter werden zu können, als dies bislang zu geschehen pflegte« (S. 16f.). Die Lektüre des Buches zeigt indes recht bald, daß der Titel zu reißerisch gewählt und die umschriebene Absicht viel zu anspruchsvoll definiert wurde. Im Grunde erfährt der Leser recht wenig über

den Kardinal, dafür einiges über das Leben in jenen (rechtsrheinischen) Teilen seiner Diözese und des Hochstifts, die ihm auch nach der Revolution geblieben waren, nämlich die Landkapitel Lahr, Offenburg und Ottersweier und die beiden »Herrschaften« um Oberkirch und Ettenheim.

Am 13. Juli 1790 überquerte der Kardinal den Rhein, um (endgültig) im Schloß von Ettenheim seine Residenz aufzuschlagen. Abgesehen von einer Flucht nach Baden in der Schweiz, Regensburg und St. Pölten, blieb er dort bis zu seinem Tod am 16. Februar 1803. Der Kardinal wurde dann in der Pfarrkirche von Ettenheim beigesetzt. Nach der Eröffnung des Testaments zeigte sich, daß die Schulden so hoch waren, daß über den Nachlaß der Bankrott erklärt werden mußte. Dies wiederum führte zu einer Lawine von Prozessen, welche noch viele Jahrzehnte die Gerichte beschäftigten.

Aus der Korrespondenz und den Akten der Zeit läßt sich erheben, was den Kardinal und seine Untertanen damals bewegt hat. Politisch war es vor allem der Versuch, die Heimat vom Joch der Revolution zu befreien. Deshalb unterstützte Rohan mit Nachdruck alle Bemühungen der Emigranten, militärische Verbände aufzustellen, die in Frankreich einmarschieren sollten. Dies führte zu vielen Reibereien mit der Bevölkerung. Darüber und über anderes (Ausrüstung der Soldaten, Querelen um die Quartiere, Anwerbung und Desertion usw.) erfährt man recht viel. Als Oberhirten belastete Rohan vor allem die Sorge um die emigrierten Priester; auch mußte das ebenfalls geflüchtete Priesterseminar weitergeführt werden. Hierzu wurden vor allem die Klöster der Gegend (Ettenheimmünster, Schwarzach, Gengenbach, Allerheiligen) herangezogen.

Daneben bleibt das Bild, das von der Persönlichkeit des Kardinals gezeichnet wird, blaß und farblos. Man erfährt zwar einige Fakten aus der Frömmigkeit des hohen Herrn. Für eine Analyse »Rohan und die Theologie« genügten dem Autor jedoch knapp anderthalb Druckseiten. Die Ausführungen beruhen ohnehin auf einer einzigen Äußerung des Kardinals, die zudem nur als Zitat eines Dritten, eines protestantischen Theologen, bekannt wurde! Daß in dieser Hinsicht wenig zu erwarten ist, zeigt schon das Verzeichnis der ungedruckten Quellen (S. 371–376). Neben den Urkunden und Akten aus verschiedenen Pfarr- und Stadtarchiven wurden vor allem die Badischen Polizeiakten (heute im Generallandesarchiv Karlsruhe) und das Material aus dem ehemaligen Dekanatsarchiv Lahr (heute im Erzbischöflichen Archiv Freiburg) herangezogen – für eine Biographie mit einem so hohen Anspruch doch recht dürftig. So erfährt der Leser auch nicht, ob der Kardinal 1799 nach Venedig ins Konklave gereist ist. Solche Informationen hätten dazu beitragen können, das Bild des Kirchenfürsten deutlicher zu zeichnen.

Wer sich also nicht durch den Titel des Buches und den gutaufgemachten Umschlag blenden läßt, erhält zuverlässige Informationen über das Leben im rechtsrheinischen Hochstift Straßburg und über die kirchliche Organisation in jenen Teilen der Diözese, die dem Fürstbischof nach seiner Flucht 1790 geblieben waren.

Rudolf Reinhardt

FELIX BERNARD: Der Bonner Rechtsgelehrte Ferdinand Walter (1794–1879) als Kanonist. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirchenrechtswissenschaft des 19. Jahrhunderts (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft 1). Würzburg: Echter 1986. 448 S. Brosch. DM 56,-.

Der Bonner Jurist und Kanonist Ferdinand Walter zählt zu den »namhaften« Kirchenrechtslehrern des 19. Jahrhunderts (Ulrich Stutz). Ihm hat Felix Bernard eine Studie gewidmet. Neben Biographischem bietet er eine sorgfältige Darstellung seines Kirchenrechts. Wesentliche Grundlage dazu ist das in 14 Auflagen und in mehreren Sprachen erschienene »Lehrbuch des Kirchenrechts aller christlichen Konfessionen« (Bonn 1829–1871).

Walter – seit 1819 nach glänzender Promotion und Habilitation Professor für Kirchenrecht an der Bonner juristischen Fakultät – unterhielt enge Kontakte zu den Kölner Erzbischöfen und galt als »kirchlich gesinnt«. In den Kölner Wirren setzte er sich nach längerem Zögern beim preußischen König für die Restitution des Kölner Erzbischofs ein (1840). Als Mitglied der Nationalversammlung (1848) und der ersten Kammer des preußischen Landtags (1849–1850) war er einer der Repräsentanten des politischen Katholizismus und bildete eine katholische Fraktion aus Abgeordneten des Rheinlands und Westfalens. Nach eigener Aussage war sein politisches Wirken dem »großen Gedanken der kirchlichen Freiheit« verpflichtet. Sehr unterschiedlich wird das politische Wirken Walters beurteilt. Kein Geringerer als Ferdinand Schnabel hielt ihn für einen unentschiedenen Mann. Ob er tatsächlich der Taktiker war, als den ihn der Verfasser im Anschluß an andere Zeugnisse sieht, muß offen bleiben, zumal man hier die Benützung weiterer Quellen vermisst, die eine solche Beurteilung rechtfertigen.

Ähnlich zurückhaltend (oder opportunistisch) verhielt sich Walter bei der Ablehnung der Berufung des Tübingers Johann Adam Möhler an die Bonner Katholisch-Theologische Fakultät durch Erzbischof F. A. von Spiegel, indem er dazu keine Stellung nahm. Spiegel dagegen führte Walter als seinen Gewährsmann an.

Im zweiten und dritten Teil (S. 137–393) versucht der Verfasser, die wissenschaftliche Arbeit Walters im Kontext der kirchenrechtlichen Strömungen der Zeit zu würdigen. Hauptquelle dafür ist das oben erwähnte kirchenrechtliche Lehrbuch. Zweifellos galt Walter als ultramontan. Das badische Innenministerium erließ 1823 ein Verbot, daß »ein mit solch veralteten ultramontanischen Grundsätzen [angefülltes Buch] auf deutschen Universitäten zumal auf den badischen nicht als Lehrbuch geduldet werden soll« (S. 212). Dagegen lobte Möhler das Lehrbuch (S. 218). Trotz der staatskirchlichen Kritik wurde das Werk bald zu den klassischen Lehrbüchern gezählt und selbst von Döllinger in München benutzt.

Walters Kirchenbegriff verbindet Elemente der Ekklesiologie des ausgehenden 18. Jahrhunderts (z. B. Kirche als Erziehungsinstitut) mit dem Organismusgedanken seiner Zeit. Der Gedanke der organischen Einheit der Kirche bleibt bis zur letzten Auflage das entscheidende Merkmal dieser Ekklesiologie.

Erwähnenswert ist auch die Drei-Gewalten-Lehre, die Walter verficht. Neben die *potestas ordinis* und die *potestas iurisdictionis* tritt eigenständig die *potestas magisterii*. Walter gelingt es aber im letzten nicht, das Verhältnis von Jurisdiktionsgewalt und Lehrgewalt endgültig zu bestimmen.

Als »Jurist« (und Katholik) reagierte Walter auf die Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit auf dem I. Vatikanum. Während Walter in den Jahren vor dem Konzil zwar die besondere Verantwortung des Papstes für die Einheit und Reinheit der kirchlichen Lehre herausstellt, bleibt die Doktrin der päpstlichen Unfehlbarkeit eine unentschiedene Frage. Unumstößlich ist der Konsens der Gesamtkirche, soll eine päpstliche Entscheidung dogmatisches Gewicht haben. Nach dem I. Vatikanum zieht sich Walter in seiner Argumentation auf das Faktum der Konzilsentscheidung zurück. Gültiges Recht brauche nicht noch einmal hinterfragt zu werden.

Am Rande sei noch bemerkt, daß Walter ein Befürworter der im 18. Jahrhundert entwickelten *societas-perfecta*-Lehre war. In der damals geführten Zölibatsdiskussion weicht er nicht vom kirchlichen Standpunkt ab. Im Gegensatz zu Möhler lehnt er die Verwendung der Landessprache in der Liturgie entschieden ab, um den universalen Charakter der Kirche nicht zu gefährden. Als Politiker und Jurist hält Walter auch nichts von einer völligen Trennung von Kirche und Staat; es solle vielmehr zwischen beiden »eine höhere Einheit« bestehen.

Interessantes bietet Walter im Streit um die Disziplin des Kirchenrechts an den Universitäten. Obwohl er 1824 gegen Hermes und den Kölner Erzbischof für dessen Verbleib an der juristischen Fakultät kämpft, ist diese für ihn eine theologische Disziplin. Er entwickelt drei »notae iuris ecclesiae«: Universalität, Einheit und Freiheit. Das Kirchenrecht selbst bilde, wie die Kirche, eine organische Einheit. Deshalb kommt für Walter ein Rückgriff auf das Ideal der Kirche der ersten drei Jahrhunderte nicht in Frage, sondern an Stelle der statischen Sichtweise tritt die organische Entwicklung der Kirche. Daraus ergeben sich fast von selber die Methoden der Kanonistik: die praktische, historische und philosophische.

Der Verfasser hat einen soliden Überblick über die wissenschaftliche Arbeit Walters gegeben und dessen Wirkungsgeschichte wenigstens in Ansätzen berücksichtigt. Ein Namens- und Sachregister erleichtern die Lektüre. Leider gerät die Darstellung der kirchenrechtsgeschichtlichen Zusammenhänge zu kurzorisch; dies gilt im besonderen für die Abschnitte zu den kirchenrechtlichen Strömungen des 18. Jahrhunderts (Gallikanismus, Febronianismus, Josephinismus). Dasselbe gilt für die Darstellung des 19. Jahrhunderts. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß hier »Lehrbuchwissen« angehäuft wurde.

Zum Schluß sei der Hinweis erlaubt: die Herausgeber dieser neuen Reihe sollten sich um eine bessere Qualität des Drucks bemühen.

Konstantin Maier

LUDWIG MÖDL: Priesterfortbildung um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Dargestellt am Beispiel der Pastoralkonferenzen von 1854–1866 im Bistum Eichstätt (Eichstätter Studien N.F. 21). Regensburg: Fr. Pustet 1985. 328 S. Kart. DM 64,-.

In Gesellschaft und Kirche kommt der Fortbildung eine wachsende Bedeutung zu. Das Schlagwort vom »lebenslangen Lernen« macht die Runde. Im Jahre 1970 veröffentlichte die Römische Studienkongregation die »Ratio fundamentalis Institutionis Sacerdotalis«. Nach langwierigen und mühsamen Vorbereitungen folgte ihr im Jahre 1978 die von der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebene »Rahmenordnung für die Priesterbildung« (Druckfehler bei Mödl S. 15: »Priesterausbildung« statt »Priesterbildung«). Im Jahre 1976

er ichtete Bischof Dr. Georg Moser für die Diözese Rottenburg-Stuttgart das »Institut für Fort- und Weiterbildung der Kirchlichen Dienste«. Diese für die hauptberuflichen und ehrenamtlichen pastoralen Mitarbeiter zuständige Einrichtung erhielt 1981 ein eigenes Tagungsgebäude, das den Namen »Johann-Baptist-Hirscher-Haus« trägt.

Angesichts solch vielfältiger Bemühungen, die in den deutschen Bistümern allenthalben festzustellen sind, ist es höchst sinnvoll, die Geschichte zu befragen, um die heutigen Maßnahmen der Fort- und Weiterbildung in ihrem historischen Kontext zu sehen. Die vorliegende Arbeit von Ludwig Mödl ist ein willkommener Beitrag in dieser Richtung. In einer sorgfältig anhand der einschlägigen Quellen erarbeiteten, übersichtlich gegliederten und flüssig geschriebenen Studie untersucht er »das Fortbildungsbemühen des Bistums Eichstätt für den Zeitraum von 1854 bis 1866, der deshalb ausgewählt wurde, weil er die erste, deutlich abgegrenzte Phase der Durchführung von Pastoralkonferenzen im Bistum Eichstätt darstellt« (S. 19).

Die Diözesanleitung von Eichstätt hatte sich von bereits praktizierten Modellen der Pastoralkonferenzen anregen lassen. Das ist einer der Gründe, warum Mödl zunächst Ursprung und frühe Form der Pastoralkonferenzen darstellt (S. 23–50): die Konferenzen des Karl Borromäus in Mailand, die Reform Papst Benedikts XIII., die von Erzbischof Prosper Lambertini in Bologna eingeführten Konferenzen, die Pastoralkonferenzen im Bistum Konstanz (unter der Literatur fehlt die Freiburger Dissertation von Alois Stiefvater: *Das Konstanzer Pastoral-Archiv*, 1940) sowie die Pastoralkonferenzen im Bistum Augsburg und in anderen bayerischen Bistümern.

Ausführlich schildert der Verfasser den Anlaß und die Einführung der Pastoralkonferenzen im Bistum Eichstätt (S. 51–71), die Bischof Karl August Graf von Reisach im Jahre 1839 erstmals ankündigte. Erst unter Bischof Georg von Oettl wurden sie 1855 als Teil der revidierten *Instructio pastoralis Diözesangesetz*. Übrigens befragte der Eichstätter Bischof vor seiner endgültigen Entscheidung einen Großteil der betroffenen Priester, die mehrheitlich den Pastoralkonferenzen positiv gegenüberstanden.

Von besonderem Interesse sind die Themen und inhaltlichen Schwerpunkte der Pastoralkonferenzen (S. 106–173), die im Blick auf die Situation von Kirche und Theologie um die Mitte des 19. Jahrhunderts (S. 72–105) in erhellender Breite dargestellt werden. Nach den Statuten wurden Themen aus den Fächern Dogmatik, Moral, Kirchenrecht und Liturgik behandelt. Als fünfte Themengruppe wurde später noch Pastoral angefügt. Auffallend ist, daß »aus den Themenkatalogen der einzelnen theologischen Fächergruppen nur jene herausgegriffen sind, die spezifisch Katholisch-Kirchliches zur Sprache bringen« (S. 175). Beispielsweise wird in Dogmatik »eine Auseinandersetzung mit dem zeitgenössischen Theismus und Atheismus« (S. 175) nicht direkt geführt. Daher untersucht Mödl die Intentionen der Pastoralkonferenzen, die die Auswahl der Themen bestimmten: »Das Kirchenbild: Die katholische Kirche als Mysterium in der Welt« (S. 177–205) – »Das Priesterbild: Der Priester als Stellvertreter Christi in der Pfarrgemeinde« (S. 205–220) – »Das Theorie-Praxis-Verhältnis: Die Veränderung zur Neuscholastik« (S. 221–236). Schließlich behandelt die Studie die didaktischen Verläufe und die Methodik, die bei den Konferenzen angewandt wurden (Elemente der Motivation, Hilfsmittel für die Erarbeitung der Konferenzthemen – Benützung von Quellen und Literatur, Argumentationsformen und ihre Stellung im didaktischen Verlauf, Elemente der Kontrolle; S. 237–285).

In seiner Bilanz kommt der Verfasser für die Priesterfortbildung im Bistum Eichstätt in den Jahren 1854–1866 zu folgendem Ergebnis: »Die Pastoralkonferenzen um die Mitte des 19. Jahrhunderts waren eine theologisch-pastorale Institution der Priesterfortbildung. Sie wurden von der Bistumsleitung angeordnet, inhaltlich ausgerichtet, organisatorisch geleitet und kontrolliert. Sie haben die Seelsorger als Einzelne und in Gruppen zu aktivem Studium veranlaßt, motiviert und befähigt« (S. 286). Nicht verschwiegen kann die Tatsache werden, daß drei Themenkreise, »die aus heutiger Sicht der damaligen Generation das Zukunftsbild und die Lage der Kirche langfristig wesentlich geprägt haben, in der Fortbildung nur unzulänglich oder gar nicht vorkommen: die soziale Problematik, die Atheismusfrage und die Auseinandersetzung mit der Technik« (S. 288).

Der Rezendent kann nur hoffen und wünschen, daß der lebenswerten Arbeit von Ludwig Mödl weitere Darstellungen folgen, die die Geschichte der Fortbildung der Priester in einzelnen Sprengeln behandeln. Den heutigen Fortbildungsbemühungen können solche historische Untersuchungen nur von Nutzen sein.

Werner Groß

INGRID WURTZBACHER-RUNDHOLZ (Hg.): Theodor Heuss über Staat und Kirche 1933 bis 1946. Mit Materialienanhang über Konkordatsfragen 1927 (Europäische Hochschulschriften, Reihe III, Bd. 282). Frankfurt a. M.-Bern-New York: Lang 1986. 120 S. Brosch. sFr 27,-.

Der von Ingrid Wurtzbacher-Rundholz herausgegebene und knapp (S. 5) eingeleitete schmale Band enthält Texte von Theodor Heuss, in denen der Reichstagsabgeordnete der Weimarer Zeit und 1945 zum kommissarischen Kultminister des Landes Württemberg-Baden ernannte FDP-Politiker sich über »Staat und Kirche 1933 bis 1946« geäußert hat. Den Texten sind zwei Abhandlungen der Herausgeberin vorangestellt; angefügt ist ein »Materialanhang über Konkordatsfragen 1927«, betreffend die Länderkonkordate der Weimarer Zeit.

Die Auswahl der präsentierten Texte ist von der Herausgeberin nicht begründet, auch nicht die Begrenzung auf den Zeitraum der Jahre 1933 bis 1946. Der Kommentar (Absatz II) betrifft nicht die hier herausgegebenen Texte, sondern befaßt sich mit juristischen Aspekten über Staat und Kirche in Theodor Heuss' Publizistik der Jahre 1932 und 1933. So fehlt die herausgeberische Erschließung; die Texte bleiben Lese-Stücke. Dies ist umso mehr zu bedauern, als die Herausgeberin durch ihre Untersuchung über »Verfassungsgeschichte und Kulturpolitik bei Dr. Theodor Heuss bis zur Gründung der Bundesrepublik Deutschland durch den Parlamentarischen Rat 1948/49 – mit Dokumentenanhang« (Europäische Hochschulschriften, Reihe III, Bd. 151, Frankfurt a. M.-Bern 1981) für die Aufgaben der Herausgabe und der Kommentierung durchaus vorbereitet war (vgl. dazu: ebd. S. 169–183 den Abschnitt über »Das Verhältnis von Kirche und Staat bei Theodor Heuss«).

Wie schwierig es ist, die vorgestellten Texte und Materialien auf eine knappe Formel zu bringen, zeigt die Inhaltsangabe (des Verlages?) auf dem rückwärtigen Buchumschlag: »Als Reichstagsabgeordneter und Kultusminister (sic!) von Württemberg-Baden machte sich Theodor Heuss Gedanken über die Trennung von Staat und Kirche und warnte vor einer verfilzten Bindung«. Theodor Heuss charakterisierte – in der Rhein-Neckar-Zeitung vom 6. 8. 1946 – anders: »Das politische und rechtliche Gespräch zwischen dem Staat und der Kirche ist in einer verwandelten Welt neu aufgenommen worden. [...] die Aufgabe ist, eine zerrissene Kontinuität wieder herzustellen, aber dabei dessen bewußt zu bleiben, daß, wenn auch beide Geschichtsgebilde aus ihrem ihnen eingeborenen Sinn und Auftrag leben, die Begegnung in der gemeinsamen Verantwortung den Dienst am Menschen, am Menschlichen kennt« (S. 84; ähnlich auch S. 64). In eine ähnliche Richtung weisen übrigens die von Anton Rauscher herausgegebenen »Beiträge zur Katholizismusforschung«, wo z. B. Karl Forster für die Nachkriegsjahre eine »neue Nähe« von Staat und Kirche »in der Wahrnehmung von öffentlichen Aufgaben« sich entwickeln sah (in: Kirche und Staat in der Bundesrepublik 1949–1963. Hg. von Anton Rauscher. Paderborn 1979, S. 52).

Trotzdem ist die Edition dieser Heuss-Texte verdienstvoll, weil sie Einblick in das geistige Rüstzeug jener Politiker vermittelt, die 1945 daran gingen, elementare Fragen der Verfassung (wie das Verhältnis von Kirche und Staat) oder das Schulwesen neu zu ordnen.

Martin Gritz

LISELOTTE HÖFER – VICTOR CONZEMIUS: Otto Karrer 1888–1976. Kämpfen und Leiden für eine weltoffene Kirche. Freiburg i. B.: Herder 1985. 484 S. 4 Tafeln m. Abb. Gbd. DM 48,-.

Auch wenn Otto Karrer nicht zu den theologischen Großmeistern unseres Jahrhunderts vom Schlag eines Karl Barth oder Karl Rahner gehört, lohnt es sich, seine von Liselotte Höfer unter Mitarbeit von Victor Conzemius verfaßte Biographie zu lesen. Der Untertitel »Kämpfen und Leiden für eine weltoffene Kirche« deutet, wenn auch in der für eine Überschrift gebotenen Generalisierung, die Perspektive an, unter der Verfasserin und Bearbeiter die Persönlichkeit dieses Theologen und Christenmenschen würdigen, der jahrzehntelang aus der Stille seines innerschweizerischen Domizils (in das er aus Deutschland verschlagen wurde) durch sein Wort und durch sein Schrifttum eine Wirksamkeit ausgeübt hat, die unaufdringlich, aber stetig darauf abzielte, einen Bewußtseinswandel in der katholischen Kirche herbeiführen zu helfen. Einen Bewußtseinswandel, der den Gettokatholizismus überwinden und die Kirche zur Welt von heute öffnen und sie befähigen sollte, sich den Problemen zu stellen, welche die Menschen, mit denen sie es zu tun hatte, bewegten oder denen sie ausgesetzt waren.

Otto Karrer, aus Ballrechten im südlichen Baden stammend, war ein ausgezeichneter Kirchenhistoriker; nicht nur weil er deren Handwerk verstand und selbständig zu arbeiten wußte, sondern mehr noch, weil er den Horizont der kirchenhistorischen Thematik und Darstellung erweiterte: Er bezog die Frömmigkeitsge-

schichte – tief und streng aufgefaßt und ohne falsche Erbaulichkeit – und die Personengeschichte der großen Theologen, Ordensstifter, Kirchenmänner usw. in den Horizont der Kirchengeschichte mit ein; er lenkte den Blick auf die seelischen Personalstrukturen und ging den inneren Biographien mit großer Behutsamkeit nach. Aus diesem Ansatz heraus, mit dem er bezeichnender Weise nicht nur Beifall von Historikern, sondern auch argwöhnische Kritik von hohen Kirchenmännern erhielt, die in der dominierenden ahistorischen Denkweise befangen waren, wuchs er zu einem subtilen Kenner der inneren Geschichte des Christentums heran und wurde zu einem profunden Deuter herausragender Gestalten wie z. B. Newmans oder Meister Eckharts.

Karrers weiterer Lebensgang führte ihn nicht in das Licht der akademischen Öffentlichkeit und nicht in das Amt eines Hochschullehrers, sondern in die Stille des geistlichen Privatgelehrtentums und in die ihm gewährte, aber durch kein Amt vorgeschriebene Predigt- und Seelsorgtätigkeit im Umfeld seines Wohnsitzes. Den Niederschlag eines Teils seiner Wirksamkeit offenbart die über 20 Seiten umfassende Bibliographie seines Schrifttums im Anhang zu dieser Biographie (S. 456–476). Und wer Bibliographien zu lesen und zu interpretieren versteht, der kann aus ihr eine erste Kenntnis von dem gewinnen, was Karrer bewegte.

Otto Karrers Lebensweg war alles andere als gewöhnlich. Große Schwierigkeiten bereitete er sich selbst, weil er sich selbst treu blieb, auch da, wo man ihn nicht verstand. So trat er in jungen Jahren in den Jesuitenorden ein und als gereifter junger Mann aus dem Jesuitenorden aus. Eine Kurzschlußreaktion führte ihn kurzfristig in ein protestantisches Predigerseminar; aber nach kaum einem Vierteljahr kehrte er in seine alte Kirche zurück. Diese Vorgänge trugen ihm unendliche Schwierigkeiten, Amtsbeschränkungen (trotz Rehabilitation) und anderes mehr ein und nötigten ihn, fortan von seiner schriftstellerischen Arbeit allein zu leben.

Aus anderen Gründen machten ihm Repräsentanten eines im Traditionalen verknöcherten Schweizer Katholizismus, von Conzemius als »Gettokatholizismus« charakterisiert, das Leben überaus schwer: durch systematische Verleumdung aus Unverständnis in der entsprechenden Presse, durch Denunziation bei kirchlichen Oberen u. a. m. Andererseits war es ein als reaktionär verschriener schweizerischer Bischof, Georg Schmid von Güneck von Chur, der Karrer in seine Diözese aufnahm und sich auch dafür einsetzte, daß ihm wieder priesterliche Funktionen auszuüben gestattet wurde.

Wenn dreieinhalb Jahrzehnte später, in den 60er Jahren unseres Jahrhunderts Karrer als »nichtregistrierter Konzilsvater« indirekt zu den Vorbereitungen und Beratungen des II. Vatikanischen Konzils herangezogen wurde, wenn er den theologischen Ehrendoktor der Tübinger Katholisch-Theologischen Fakultät verliehen bekam und ihm manch andere Ehrung zuteil wurde, dann signalisiert dies, daß sich die Zeiten geändert hatten. Es zeigte sich vor allem, daß Karrer, quasi prophetisch, zentrale Themen, mit denen sich die katholische Kirche seit Johannes XXIII. intensiv zu befassen anfing, bereits in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts vorweggenommen und, kirchengeschichtlich gesehen, die Kirche darauf zu einer Zeit vorzubereiten begonnen hatte, zu der man mehrheitlich mit Unverständnis, zum Teil sogar feindselig auf derartige Themen und Ideen im kirchlichen Raum reagierte.

Karrer, eine gänzlich unpolemische, aber gewissensbestimmte und darin starke Natur, hat Feindseligkeit und Unverständnis gründlich zu spüren bekommen. Und hat sicher darunter gelitten, daß er gerade wegen der Dinge, auf die es ihm positiv an kam, und wegen der Ziele, auf die er hinarbeitete, verkannt und schrecklich mißdeutet wurde. Was ihn auszeichnete, war ein aus Verständnis und Liebe getragenes Verhalten zu den Christen anderer Kirchen; er lehrte, auf das Gemeinsame abzuheben, das jenseits der Trennung die Getrennten objektiv verband; ihn trug das Bewußtsein, daß die katholische Kirche ökumenisch glauben, denken und handeln müsse, wenn sie ihrem universalen pastoralen Auftrag redlich nachkommen wolle. Und was ihn nicht zuletzt auszeichnete war, daß er die Schwierigkeiten, die aufgeschlossene, intelligente, gebildete katholische Christen mit ihrer Kirche und dem Glauben hatten, ernstnahm und darauf einging und ihnen als Seelsorger zu helfen suchte, indem er zeigte, daß die Kirche weiter war als sie sich in ihrer durch Kulturmampf und andere Erscheinungen des 19. Jahrhunderts bedingten zeitlichen Gestalt den Gläubigen darbot (jedenfalls oft darbot).

Den Hauptteil dieser Biographie hat L. Höfer verfaßt. Als langjährige Mitarbeiterin hat sie Otto Karrer besonders gut gekannt, und eben deshalb, so scheint es mir jedenfalls, spürt man aus ihrer Darstellung unmittelbar etwas Spezifisches von Karrers Persönlichkeit und Menschlichkeit. Der Biographie liegen umfassende Recherchen zugrunde (vgl. Nachwort S. 453 ff.); die Darstellung zeugt von Umsicht und Sorgfalt. Die Verfasserin hat den überquellend reichen Stoff, von Victor Conzemius unterstützt, übersichtlich gegliedert. Gehört zum Charakteristikum dieses Hauptteils (S. 41–393) die Nähe der Verfasserin zu

Karrer, so zeichnet sich die Einleitung von V. Conzemius komplementär durch jene dialektische Verbindung von Nähe und Distanz aus, von der ich meine, daß jeder Historiker ihrer bedarf, um seiner Aufgabe gerecht zu werden.

Conzemius zeichnet mit sicheren Strichen den allgemeinen zeitgeschichtlichen Kontext und umreißt das engere Umfeld, worin sich Karrer in den verschiedenen Stadien seines Lebens bewegte. Seine Einleitung beginnt mit einer Charakteristik, die, knapp, dicht und prägnant, Werk, Welt, Lebensgang und Persönlichkeit Karrers treffsicher vorstellt – nicht nur sprachlich ein meisterliches Stück, sondern auch dispositionell, im Hinblick auf das Kommende; denn es eröffnet einen Zugang zu allem Folgenden und macht zugleich darauf gespannt. Beide Teile, Einleitung und Biographie, sind einander strukturell zugeordnet. Conzemius liefert mit seiner Akzentsetzung und mit der Andeutung der zeitgeschichtlichen Umwelt den Rahmen, der die Materialfülle der Biographie zusammenhält, und gibt ihr zugleich die größere Tiefe ins Geschichtliche hinein.

Die Lektüre lohnt, wie mir scheint, deshalb, weil sich hier, im Ablauf eines Menschenlebens, Reflexe der allgemeinen kirchlichen Entwicklung im 20. Jahrhundert wahrnehmen lassen: Entwicklungen, die das hier beschriebene Menschenleben, bevor sie ausliefen, bedrängend tangierten; und ganz andere, neu aufbrechende Entwicklungen, die von ebendemselben Manne mitangerregt und in Bewegung gebracht wurden. Das Allgemeine im Spiegel des Besonderen, Individuellen und das Individuelle in der Auseinandersetzung mit dem Allgemeinen – das ist es, was diesem Buch seinen Reiz gibt und dem, der es aufmerksam liest, nicht nur Einblicke vermittelt, sondern vielleicht auch Einsichten und Erkenntnis gewährt.

Das Buch ist mit sehr exakten Nachweisungen versehen, die leider nachgehängt sind und nicht unter dem Text stehen, wo sie hingehören (S. 401–440). Register und Bibliographie, Literaturverzeichnis und was sonst zum Apparat gehört, erhöhen seine wissenschaftliche Brauchbarkeit.

Ernst Walter Zeeden

6. Klöster und Orden

ALBERT SCHMIDT: Zusätze als Problem des monastischen Stundengebets im Mittelalter (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinertums 36). Münster: Aschendorff 1986. XXII und 216 S. Kart. DM 68,-.

Alt ist der Streit über die Frage, ob die Ordensregeln der Interpretation (in Form von »Gewohnheiten«) bedürfen, auch ob Ergänzungen zulässig sind. Mag diese Frage mitunter in der luftigen Höhe einer lebensfremden Spiritualität diskutiert worden sein, die Praxis entschied sich stets für Interpretation und Ergänzung. Mit diesem Problem setzten sich auch die Benediktiner in ihrer ganzen Geschichte auseinander. Dies gilt vor allem für Zusätze zum monastischen Stundengebet, die über die geschriebene Ordnung der Benediktiner-Regel hinausgehen.

Der Verfasser wollte sehen, wie das Problem im Mittelalter gelöst wurde. Er beginnt bei Petrus Damiani, der in Fonte Avellana ein eigenes Kloster gegründet hat. Cluny und Citeaux waren weitere Schwerpunkte der Diskussion. Eingehend behandelt der Verfasser auch die Entwicklung bei den englischen Benediktinern. Der Grund dafür ist die gute Quellenlage, die eingehende Analysen ermöglicht. Ausführlich kommt noch das 15. Jahrhundert zu Wort. Namen wie Subiaco und St. Giustina, aber auch Kastl, Melk, Tegernsee und Bursfeld stehen jeweils für Schwerpunkte in der benediktinischen Reformbewegung des Jahrhunderts. Einbezogen wurden, obwohl nicht zur benediktinischen Familie gehörend, die Kartäuser.

Verständlich ist, daß nicht allen Zusätzen zum monastischen Offizium nachgegangen werden konnte. Der Verfasser beschränkte sich auf folgende Gruppen: Die Gradualpsalmen, die *Oratio trina*, die *'Deus auribus'*-Serie, die *Preces*, die *Familiarsalmen*, die *psalmi prostrati*, das *Marienoffizium*, das *Totenoffizium*, das *Allerheiligenoffizium*, die *Suffragien*, das Athanasianische *Glaubensbekenntnis*, die *Bußpsalmen*, die *Allerheiligenlitanei*, die *Psalmengruppen* 'Verba mea' und 'Voce mea' und schließlich das *Apostolische Glaubensbekenntnis*. Deutlich lassen sich zwei Linien der Entwicklung herausarbeiten: Eine Gruppe verlangte, die Ordensregel strikt einzuhalten und nach Möglichkeit auf Ergänzungen zu verzichten. Andere ließen Zusätze nicht nur zu, sondern drängten förmlich darauf, das Offizium auszuweiten. Argumentierte die erste Gruppe vor allem mit der Treue zur Regel, auch mit dem Hinweis, eine Vermehrung der Gebete müsse nicht unbedingt zur Vertiefung und zur Verinnerlichung führen, hielt die zweite Gruppe nicht minder wortreich dagegen. So argumentierte schon Petrus Damiani für eine Ausweitung des Stundengebets, um den Mönchen die Möglichkeit zum Sündigen zu nehmen. Auch die Aussicht, durch vermehrtes Gebet die Fürsprache der angegangenen Heiligen zu erhalten, spielte eine wichtige Rolle. Daß jede Reduktion der

Gebetsquantität als Laxismus ausgelegt werden konnte und auch ausgelegt wurde, sei nur am Rande vermerkt. Eiferer hatten es eben schon immer leichter, Argumente vorzutragen.

Unseren Raum erreichte die Diskussion vor allem im 15. Jahrhundert. Die Ausläufer der Melker Reform brachten das Problem nach Oberschwaben und in die dortigen Benediktinerstifte. Typisch war, daß die Reformer von Melk (ebenso wie vorher die Mönche von Kastl) Verbindung mit der altehrwürdigen, mit dem Namen des hl. Benedikt untrennbar verbundenen Abtei Subiaco aufnahmen, um dort Weisung für die richtige Interpretation der Regel zu erhalten.

Auch das Reformkonzil von Basel hat sich mit dieser Frage intensiv beschäftigt. Das Ziel waren einheitliche Interpretationen der drei großen Ordensregeln (Benedikt, Augustinus, Franziskus), je mit gemeinsamen Gewohnheiten, gemeinsamem Offizium und Gottesdienst. Basel ist in diesem Punkt gescheitert. Selbst die für die deutschen Benediktiner angestrebte Union mit einheitlichen Gewohnheiten kam nicht zustande. Vor allem die Gruppe in Bursfeld war nicht bereit, von der eigenen Regelinterpretation abzugehen.

Die Untersuchung, eine römische Dissertation aus der bewährten Schule von Cassius Hallinger, ist sauber gearbeitet. Grundlagen waren nicht nur ungedruckte Quellen in Florenz und München, sondern auch eine breite ordensgeschichtliche Überlieferung, die gedruckt zugänglich ist.

Rudolf Reimhardt

KLOSTER BLAUBEUREN 1085–1985. Benediktinisches Erbe und Evangelische Seminartradition. Katalog zur Ausstellung der Evangelischen Seminarstiftung und des Hauptstaatsarchivs Stuttgart vom 15. Mai bis 15. Oktober 1985 in Blaubeuren. Hg. im Auftrag der Evangelischen Seminarstiftung von IMMO EBERL. Sigmaringen: Thorbecke 1985. 156 S. mit 128 Abb. Brosch. DM 18,-.

Ein Rückblick auf 900 Jahre Geschichte wurde 1985 zum Anlaß genommen, dem interessierten Publikum in einer Ausstellung diese Zeit (be)greifbar zu machen. Die gedruckte Quintessenz der im Auftrag der Evangelischen Seminarstiftung und des Hauptstaatsarchivs Stuttgart vom Tübinger Privatdozenten Dr. Immo Eberl erarbeiteten Ausstellung nennt schon im Untertitel ihren umfassenden Anspruch: »Benediktinisches Erbe und Evangelische Seminartradition.«

Der ausgesprochen gut strukturierte und hervorragend illustrierte Katalog wird diesem Anspruch gerecht, ohne der voluminösen Unhandlichkeit sonstiger Ausstellungskataloge nachzueifern. Er ist, soweit möglich, chronologisch gegliedert und berücksichtigt alle maßgebenden historischen Bereiche. Teil 1 ist den wesentlichen Grundzügen, der äußeren Geschichte sowie der inneren Entwicklung des mittelalterlichen Benediktinerordens gewidmet. Hierbei finden auch die Bereiche des Alltags – Kleidung, Sprechgewohnheiten, Ernährung usw. – Beachtung. – Ein zweiter Abschnitt beschäftigt sich mit der Geschichte des Klosters Blaubeuren bis zur Reformation und darüber hinaus bis zu den Restitutionsversuchen im Dreißigjährigen Krieg. Eine Abtsliste personalisiert das Gezeigte. – Teil 3 schildert die Stellung des Klosters innerhalb der Territorien, zu denen es zählte: Besitzungen der Tübinger Pfalzgrafen, die Grafschaft Helfenstein und schließlich die Grafschaft bzw. das Herzogtum Württemberg. – Der Geschichte der Stadt Blaubeuren bis ins 19. Jahrhundert und ihrer Beziehung zum Kloster dient der vierte Abschnitt. – Die beiden letzten Teile befassen sich mit der nachklösterlichen Zeit: Abschnitt 5 mit der evangelischen Klosterschule von 1556 bis zu ihrer Verlegung nach Schöntal (1810); Abschnitt 6 mit dem Evangelischen Seminar (1817–1941 und seit 1945). Auch hier wird das Alltagsleben in den Mauern des ehemaligen Klosters genügend gewürdigt.

Eine angemessene Beschreibung der Exponate, ausgiebige Literaturhinweise, eine reiche Bebilderung sowie eine abschließende Zeittafel erhöhen den wissenschaftlichen Wert der Publikation. Immo Eberl konnte mit Katalog und Ausstellung eine gute Brücke schlagen zwischen der rein wissenschaftlichen Vorstellung des Klosters Blaubeuren in Band 5 der »Germania Benedictina« und der hoffentlich bald erscheinenden, von Hansmartin Decker-Hauff und Immo Eberl herausgegebenen Blaubeurer Stadtgeschichte.

Michael Diefenbacher

GERHARD DOPFEL – GERHARD KLEIN (Hg.): Kloster Blaubeuren – 900 Jahre. Stuttgart: Theiss 1985. 168 S. mit 37 Abb. Pappbd. DM 18,-.

Ein Jubiläum, zumal ein »rundes«, gibt immer genug Anlaß zu Ausstellungen, Festreden und Publikationen jeder Art. So auch in Blaubeuren, wo 1985 auf 900 Jahre Klostergeschichte zurückgeblickt werden konnte. Neben einer didaktisch gut aufgearbeiteten Ausstellung mit einem ansprechenden Katalog erstellte ein

dreizehnköpfiges Autorenteam unter der Leitung des ehemaligen (Gerhard Dopffel) und des derzeitigen Seminarephorus (Gerhard Klein) eine bunt gemischte Festschrift, die darauf abzielt, ein »kontinuierliches Zeugnis lebendiger Tradition« (S. 15) zu geben.

Das weite Angebot der Beiträge reicht von Abhandlungen über die Benediktinerregel und ihre Auswirkungen auf das Unterrichtswesen bis zur Interpretation literarischer Erzählungen, die besonders die Romantik um den Blautopf, eine beim Kloster Blaubeuren zu Tage tretende Karstquelle der Schwäbischen Alb, spann. Im Mittelpunkt des Bandes stehen selbstverständlich Aufsätze, die sich mit der Kunst- und Baugeschichte des Klosters, der Geschichte der evangelischen Klosterschule und des Evangelischen Seminars Blaubeuren und dessen Lehrinhalten befassen. Sie werden ergänzt durch Beiträge über die evangelische Kirchengemeinde Blaubeuren und die Blaubeurer Wallfahrt.

Weit über den Rahmen der Festschrift hinaus ragt der Beitrag Immo Eberls. Unter dem Thema »Cluny - Hirsau - Blaubeuren. Die Benediktiner in Südwestdeutschland bis zur Reformation« untersucht der Tübinger Mediävist die von Benedikt von Nursia ausgehende europäische Mönchsbewegung in unserem Raum und ordnet die Abtei Blaubeuren in das weitere Umfeld der cluniazensischen Reformklöster Hirsauer Prägung ein.

Den Band beendet eine historische Synchronopse, in der Daten der überregionalen Ereignisgeschichte solchen südwestdeutscher Landes- und Blaubeurer Ortsgeschichte gegenübergestellt werden. Die Auswahl der Fakten scheint eher eine zufällige zu sein, wie überhaupt die Aussagen einer solchen Datenshau ziemlich umstritten sind. Darüber hinaus wäre es wünschenswert, auch Festschriften mit einem wissenschaftlichen Apparat zu versehen. Das recht karge Literaturverzeichnis, in dem selbst grundlegende Arbeiten wie Franz Quartals Abhandlung über das Kloster Blaubeuren (in Band 5 der »Germania Benedictina«) fehlen, kann diesem Wunsch nicht gerecht werden.

Michael Diefenbacher

JOHANN LANG - OTTO KUCHENBAUER: 850 Jahre Klostergründung Kaisheim (1134-1984). Festschrift zur 850-Jahrfeier des ehemaligen Zisterzienserklosters und Reichsstifts Kaisheim. Hg. von der Marktgemeinde Kaisheim 1984. 184 S. 254 Abb., davon 45 in Farbe. Kart.

Die Geschichte der schwäbischen Zisterzen erscheint heute in neuem Licht. Zum einen wird immer deutlicher, welche Rolle die Klöster über Jahrhunderte hinweg gespielt haben. Anderseits erscheinen - meist anlässlich eines Jubiläums - Festbücher, wie das vorliegende über das 1134 gegründete »Caesarea«. Man darf der Marktgemeinde Kaisheim dazu gratulieren. Denn gerade über diesen Klosterort liegt, abgesehen von einer Arbeit über spätmittelalterliche Urbare (1959), seit der 1887 veröffentlichten Schäidler-Chronik, einer 1926 gedruckten Klostergeschichte und einer Erlanger Dissertation über Immunität, Reichsunmittelbarkeit und Souveränität (1928) wenig vor. Der Barockzeit wurde wenigstens in kunsthistorischer und musikgeschichtlicher Hinsicht einige Aufmerksamkeit geschenkt: der Orgel (1972), Andreas Thamasch (1973), der Musikpflege (1974), dem Bibliotheksgestühl (1978), der Klosterkirche (1979) sowie Schreinern und Bildhauern (1980).

Im vorliegenden Festbuch ist alles bisher Erarbeitete kurz zusammengefaßt und zeitgemäß dargestellt. Der handliche Band kann sogar als Musterbeispiel dafür gelten, wie man Wissenschaftliches anschaulich darstellen und einem breiteren Leserkreis zugänglich machen kann. So wird die 1135 ausgefertigte Stiftungsurkunde erläutert, die Gründerfamilie in den genealogischen Zusammenhang gestellt, die romanische Basilika von 1183 und das 1387 geweihte gotische Münster einschließlich seines Holbein-Altars gewürdigt. Auch von der Rechtpflege, vom Geistesleben und Schulwesen, von der Stiftsbibliothek, der Klosterfamilie und von den hervorragendsten Künstlern der Abtei ist ausführlich die Rede. Hinzu kommen Beiträge über das Subpriorat Pielenhofen, den Pfleghof Esslingen, den franziskanischen Nachfolgekonvent, die spätere Verwendung der Gebäulichkeiten als Strafanstalt sowie die heutige Marktgemeinde und ihre Ortsteile. Nicht zu vergessen eine Liste der insgesamt 42 Äbte, wobei die Klostervorsteher von 1490 bis 1802 auch farbig abgebildet sind. Überhaupt verdienen die gut ausgewählten zahlreichen Skizzen, Vignetten und Fotos ein eigenes Lob. Zu beanstanden sind lediglich fehlende Kommata (S. 7, 20, 24, 53, 56, 62, 72, 74, 86, 95, 96, 108, 120, 122, 124, 125, 130, 132, 136, 148, 156, 158, 159, 160, 162, 174, 175), verschiedene Druckfehler (S. 7 »Zisterziensischer« statt Zisterziensischer; S. 11 »gemeiselt« statt »gemeißelt«; S. 12 »zeitlang« statt »Zeitlang«; S. 36 »erheilt« statt »erhielt«; S. 42 »Dieses« statt »dieser Morimond«; S. 47 »Karl V.« statt »Karls V.«; S. 56 »Kabionett« statt »Kabinet« und »Halt« statt »halt«; S. 74 »der« statt »den Täufer« und »den Evangelisten«; S. 90 ist die Bezugsperson von »dieser« unklar; S. 90, Z. 5 »Der«; S. 116

»Hegenberg« statt »Hegensberg«) und Stilschlampereien (S. 11 »von da ab«; S. 24 »wo der Abbruch des romanischen Bauwerks vollständig gewesen sein muß«; S. 90 Zeile 4-9 und S. 109 bei Elias Götz Schachtelsätze; S. 94 statt »Wallfahrt« besser »Wallfahrtskirche Violau«). Auch das häufig vorkommende »welcher« mutet altertümlich an. Übrigens hat Martin V. (S. 26) den Stuhl Petri nicht 1368, sondern erst 1417 bestiegen. Falls eine zweite Auflage vorgesehen ist, stellt der Rezensent sein korrigiertes Exemplar gern zur Verfügung. Alles in allem aber trotzdem ein schönes und besitzenswertes Geschichtsbuch. *Otto Beck*

HANS-JÖRG REIFF – GEBHARD SPAHR – DIETER HAUFFE: Kloster Ochsenhausen. Geschichte, Kunst, Gegenwart. Photographie: JEAN GALLUS. Biberach: Biberacher Verlagsdruckerei 1985. 216 S. mit vielen Fotos und Abb.

Anlässlich des Abschlusses der Renovierung der Gebäude der ehemaligen Reichsabtei Ochsenhausen legen die Autoren einen ansprechenden Band vor, der das Gewesene und das heute Erreichte vorstellt und erläutert. Hans-Jörg Reiff ist Historiker und stellvertretender Schulleiter am Staatlichen Aufbaugymnasium mit Heim in Ochsenhausen. Seine Schule fühlt sich besonders der Tradition des Klosters verpflichtet. Gebhard Spahr OSB, Mönch in Weingarten, trat vor allem mit den 5 Bänden der »Oberschwäbischen Barockstraße« hervor. Dieter Hauffe leitete als Amtsvorstand beim Staatlichen Hochbauamt I in Ulm die Sanierungsarbeiten. Jean Gallus lebt als freier Fotograf in Biberach und verfügt über ein großes Bildarchiv über Oberschwaben. Jede Zusammenarbeit kompetenter Autoren weckt zu Recht große Erwartungen.

Hans-Jörg Reiff bietet zunächst auf etwa 75 Seiten eine Geschichte der Benediktiner-Reichsabtei Ochsenhausen. Bescheiden betont er eingangs, daß er verschiedenen älteren Autoren, vor allem P. Georg Geisenhof mit seinem Werk von 1829, verpflichtet sei. Eine neue Erarbeitung aller Quellen sei nicht möglich gewesen. Er habe beabsichtigt, ein bisher etwas im Schatten stehendes Kloster aus dem österreichisch-bayerisch-schwäbischen »Klösterreich« einem größeren Publikum näherzubringen – nicht mehr, aber auch nicht weniger. Er ist aber an vielen Stellen über Geisenhof hinausgegangen; u. a. dankt er dafür seinem Freund Theodor Weiler. Spürbares Engagement und eigene Auseinandersetzung mit den für ihn erreichbaren Quellen lassen aber auch die eigene Leistung erkennen. – Der Autor, der im Klosterkomplex Geschichte unterrichtet und den Besucher in eben diesen Klosterkomplex einführen will, nimmt naturgemäß auch die Bauten selber als Quellen vor; diese Klostergeschichte hat einen deutlichen Akzent in der Ochsenhausener Baugeschichte.

Gebhard Spahr ist mit 2 Beiträgen in diesem Band vertreten: »Gottesdienst und Kunst in der Benediktinerabtei Ochsenhausen« und »Die Klosterkirche von Ochsenhausen«, die zusammen rund 85 Seiten umfassen. Ausgehend von den Gewohnheiten von Fruttuaria, die auch für Ochsenhausen galten, schildert er Gebet und Alltag, Tageslauf und Anliegen des klösterlichen Lebens. Die schwäbische Benediktiner-Kongregation, ihr Brevier und ihre Konstitutionen von 1671 helfen weiter, das 'Innenleben' dieser Abtei aufzuzeigen und verständlich zu machen. Unverkennbar fließen viele eigene Quellenstudien mit ein. – Der gelehrte Kunsthistoriker bietet anschließend ein Kabinettstück einer Erläuterung der Kirche, ihrer Ausstattung und ihres Schmucks – bis hin zur Gabler-Orgel. Auch die Kirche erstrahlt heute in neuem Glanz. Wer sich anhand von Gebhard Spahr auf einen Besuch vorbereitet, trägt reichen Gewinn davon.

Dieter Hauffe berichtet auf gut 20 Seiten feinfühlig über die große Herausforderung einer Sanierung, über Möglichkeiten, Ziele und Grenzen. In 10 Jahren wurden etwa 28 Millionen DM an Landesmitteln verbaut. – Jean Gallus präsentiert brillante Fotos, die deutlich sowohl Übersichten als auch Details vermitteln wollen. – Wir stehen vor einer respektablen Gemeinschaftsleistung, die den heutigen Besucher voll informiert und ihm das Vorhandene und Sichtbare religiös und historisch aufschließt.

Demgegenüber fallen einige offene Wünsche weniger ins Gewicht: Querverweise auf Fotos hätten noch stärker, als es geschieht, dem Leser helfen können, Zusammenhänge und Zusammenhängendes zu erkennen; historische Karten und kartierter Grundbesitz hätten das Kloster noch stärker in seinem Umfeld verankern können.

Für die Autoren stand das Vorhandene und Sichtbare aus sehr verständlichen Gründen im Vordergrund. Je weiter wir uns von der großen Sanierungsleistung schon rein zeitlich entfernen, um so deutlicher aber werden Fragen gestellt werden nach dem, was nicht mehr am Ort zu sehen ist, z. B. Fragen nach der alten Klosterbibliothek. S. 94 ist vermerkt, daß eine Hs der Gewohnheiten von Fruttuaria aus der alten Bibliothek heute – über Metternich – in Königswart in Böhmen liege. Dort und anderswo werden alte Bestände aus Ochsenhausen aufbewahrt. Man sollte in einer Neuauflage auch an Faksimilierung und Reproduktion

dieses Bandes denken; auch an Präsentation und an Funktionsbeschreibungen in einigen der sanierten Räume. Ochsenhausen war lange Zeit ein spirituell führendes Benediktinerkloster, aus dem deswegen oft Äbte in andere Klöster erbetteten wurden. Die Bestände der Bibliothek und die auf ihnen fußende Erziehung des Nachwuchses dürften über die Gründe für diese Entwicklung Aufschluß geben. Und wie hat sich die Blüte der Naturwissenschaften in der späten Barockzeit in der Bibliothek vorbereitet oder niederge- schllagen?

S. 107 sind Heiligenbildchen von hohem künstlerischen Wert erwähnt, die jeder Mönch erhielt, und von denen noch Exemplare in Ravensburger Privatbesitz seien. Waren solche nicht der Öffentlichkeit zugängliche Bilder nicht hervorragend geeignet zur ergänzenden Illustration – aber auch zur vergrößerten Wiedergabe in den alten Klosterräumen?

Viele musikalische Archivalien werden angesprochen; Theodor Weiler hat sich um ihre Wiederaufführung verdient gemacht. Aber darf eine solche Bemühung mangels Unterstützung Episode bleiben? Sollte nicht auch die alte Ochsenhausener Musik in einer Neuauflage des Bandes thematisiert werden? Vitrinen können Proben der alten Handschriften zeigen, auch in Kopie – zu festlichen Gelegenheiten sollte die alte Kirchenmusik regelmäßig im Gotteshaus erklingen und zur Meditation einladen.

Es wäre unbillig, von den Autoren umfangreiche und kostspielige Archivreisen ohne institutionellen Unterbau zu fordern. Der vorliegende Band stellt auch in der jetzt vorliegenden Fassung eine in sich abgerundete Leistung dar. Nicht zuletzt ist er auch deswegen zu begrüßen, weil er deutlich macht, daß im Bereich der Landesgeschichte Oberschwabens noch viel zu leisten sein wird, und weil er anregt, über weitere Auflagen sowie über die Ausstattung einiger sanieter Räume in einem für die Besucher aufschlußreichen, klostergeschichtlich und museumsdidaktisch modernen Sinne nachzudenken.

Karl Pellens

HERMANN PRETSCH (Hg.): Kloster Zwiefalten. Eine Dokumentation der Vereinigung von Freunden der Geschichte Zwiefaltens, seines Münsters und Klosters. Ulm 1986. 151 S. 103 Abb., davon 25 in Farbe. Kart. DM 35,-.

Zwiefalten gehört zu jenen historischen Stätten unserer Diözese, deren Geschichte bislang erst teilweise erforscht ist. Vor allem die Vergangenheit der vor nahezu 900 Jahren gegründeten und bis 1803 blühenden Reichsabtei verdient es, mehr und mehr aufgeleuchtet zu werden. Im Hinblick auf die 1989 anstehende neunte Säkularfeier hat nun der geschichtsbeflissene und ortskundige Zwiefaltener Krankenhaus-Seelsorger Hermann Pretsch einen Text- und Bildband herausgebracht, der das bisher Bekannte kurz zusammenfaßt und zugleich auch mit manchen neuen Erkenntnissen aufwartet.

In einem ersten, sehr lesenswerten Beitrag befaßt sich Pretsch zunächst mit der Zwiefaltener Klostergeschichte. Hierbei geht er aus guten Gründen chronologisch vor und vermittelt wichtiges Hintergrundwissen. Seine Ausführungen lesen sich kurzweilig und verraten einen Autor, der kirchenhistorisch bewandert ist. Dasselbe gilt im Hinblick auf seinen zweiten Aufsatz über die Baugeschichte der oberschwäbischen Konventanlage. Als besonders aufschlußreich können seine Planskizze (S. 64) und die zahlreichen illustrativen Abbildungen von Gebäulichkeiten und Ausstattungsstücken gelten.

Peter Schneider wendet sich in einem weiteren Aufsatz dem Münster zu und lädt zu einem ikonographischen Rundgang ein. Er legt dar, inwiefern das nun wieder in ursprünglichem Glanz erstrahlende Gotteshaus aus der Rokokozeit ein einmaliges Kunstwerk darstellt. Auch die Leistung der hervorragendsten Künstler kommt gebührend zur Sprache. Seite 80 sollte bei einer zweiten Auflage der Vorname des Riedlinger Bildhauers »Joseph Christian« vermerkt werden: Johann Joseph im Unterschied zu dessen Sohn Franz Joseph (1739–1798). Die beigefügten Farbaufnahmen veranschaulichen das Gesagte.

Von Alexander Veltin schließlich stammt der Beitrag über die Geschichte des Krankenhauses, das im Juni 1812 erstmals belegt und mittlerweile nach heutigen medizinischen und psychiatrischen Gesichtspunkten ausgebaut wurde. Was hier – in Wort und Bild – berichtet wird, macht bewußt, daß die Geschichte Zwiefaltens nicht mit der Säkularisation zu Ende gegangen ist, sondern, wenn auch unter anderen Vorzeichen, weitergeht.

Zu guter Letzt folgt ein erfreulich sorgfältig gestaltetes Literaturverzeichnis, und zwar mit einem jeweils vorangestellten Stichwort. Alles in allem ein Buch, das eine Lücke schließt und zugleich auf eine historische Stätte aufmerksam macht, die – vielleicht im Hinblick auf die bevorstehende 900-Jahrfeier – manchen Historiker zu weiterem Forschen anregen wird.

Otto Beck

[Katalog der Ausstellung:] KLOSTERARBEITEN AUS DEM BODENSEERAUM. Hg.: Internationaler Arbeitskreis der Ausstellung. Schriftleitung: PAUL RACHBAUER. Bregenz: Vorarlberger Landesmuseum 1986. 200 S. sFr. 10,-.

In St. Gallen, wo die Ausstellung im Historischen Museum als erstem Ausstellungsort Gastrecht genoß, war sie ein großer Erfolg. Sie war danach noch in der Kartause Ittingen/Warth (Thurgau), im Heimatmuseum Insel Reichenau (16. 6.-31. 8.) und im Vorarlberger Landesmuseum Bregenz (20. 9.-16. 11. 1986) zu sehen. Die 219 Exponate kamen aus Frauenklöstern der Schweiz, Süddeutschlands und Vorarlbergs und wurden nach folgenden Themenkreisen dargeboten: I. Textile Arbeiten; II. Reliquienfassungen; III. Wachsarbeiten; IV. Seelenbräutigam - Seelentrösterlein - Himmlischer Bräutigam; V. Andachtsbildchen; VI. Krüllerarbeiten (Papier roulé); VII. Andachtstafeln; VIII. Kastenbilder- Kastenkrippen - Kastenberg; IX. Nonnenstube - Nonnenzelle; X. Verschiedene Arbeiten; XI. Bilder von Klosteranlagen. Etwa ein Drittel der Exponate sind im Katalog abgebildet. Interregional wie der organisierende Arbeitskreis und das Ausstellungsgut ist auch die Autorenschaft des kleinen, handlichen Katalogs.

Nach einem Geleitwort von Kassian Lauterer OCist., Abt von Wettingen - Mehrerau und Vaterabt beteiligter Frauenklöster, und dem Vorwort von Christl Himmelsbach, die für die Ausstellung verantwortlich war, folgen zwölf Beiträge, davon drei zum Thema »Frauenklöster des Bodenseeraums« allgemein und sieben zu den verschiedenen Klosterarbeiten (Reliquienfassungen, Andachtsbilder usw.). Während letztere alle gut gelungen sind, d.h. die optischen Eindrücke der Ausstellung begleiten, ergänzen und vertiefen, erfüllen die allgemeinen Beiträge diese Aufgabe nicht in gewünschtem Maß. Der Autor des ersten und wichtigsten Beitrags (Andreas Wilts: Zur Geschichte der Frauenklöster am Bodensee) nennt dessen Schwächen in einer Vorbemerkung selbst. Das Thema der Ausstellung beschlägt das 17.-19. Jahrhundert; er beschreibt jedoch ausschließlich die mittelalterliche Zeit der Frauenklöster. Die nachtridentinische Entwicklung, die Voraussetzung für die Entstehung der Klosterarbeiten ist, wird nicht mehr einbezogen. Da er seinen Beitrag überdies unter den Gesichtspunkt »Arbeit« stellt und dabei zu sehr von dem modernen Begriff ausgeht, steht dieser, statt die Funktion einer Einführung zu übernehmen, weithin geradezu in Gegensatz zum Thema der Ausstellung und des Katalogs. Der zweite Beitrag (Gebhard Spahr: Kulturelles Leben in Frauenklöstern des Bodenseeraums), der diesen Mangel teilweise auffangen könnte, ist eine Ansammlung von zufälligen Nachrichten. Der dritte der allgemeinen Beiträge (Margrit Früh: Die thurgauischen Zisterzienserinnenklöster) behandelt aus uneinsichtigen Gründen nur die drei aufgehobenen Zisterzienserinnenklöster Feldbach, Kalchrain und Tänikon (seit 1848 Mariastern in Gwigg), die somit historisch besser dokumentiert sind als die an der Ausstellung beteiligten heute noch bestehenden 15 Frauenklöster der Region. Trotz dieser Mängel im allgemeinen (historischen) Teil war der Katalog ein guter Ausstellungsbegleiter und bleibt ein gutes Erinnerungsbuch. Im speziellen (kunstgeschichtlichen, volkskundlichen) Teil, auf dessen Beiträge hier nicht eingegangen werden kann, führt er auch wissenschaftlich weiter.

Brigitte Degler-Spangler

KLOSTER AMELUNGSBORN 1135-1985. Hg. v. GERHARD RUHBACH und KURT SCHMIDT-CLAUSEN. Hannover: Klosterverwaltung Amelungsborn 1985. 250 S. 6 Abb.

Die Zisterzienser-Abtei Amelungsborn wurde 1135 in der Filiation von Kamp durch die Grafen von Northeim gegründet. Für die spätere Entwicklung war von Bedeutung, daß die Herzöge von Braunschweig-Wolfenbüttel die Vogtei übernehmen konnten. Dies bedeutete in der Reformation den Übergang des Konventes zur neuen Lehre, allerdings behutsam und relativ spät (endgültig 1568). Wie in den anderen welfischen Landen gab es in Wolfenbüttel keinen Klostersturm. Die Klöster blieben als Institutionen erhalten, wurden aber neuen Zwecken zugeführt. So wollte man die Frauenklöster als Vorbereitungsschulen für den Ehestand, die Männerklöster als Pflanzstätten künftiger Pfarrer einsetzen. Für Amelungsborn wurde im 17. Jahrhundert festgelegt, daß neben der Prälatur vier Konventualpröpste weiterbestehen sollen, zwei für Pfarrer und zwei für Schulmeister. 1632 wurde die Abtei mit dem Amt des Generalsuperintendenten von Holzminden verbunden; eine Konsequenz dieser Union war, daß die Prälatur als Aufgabe immer mehr in den Hintergrund trat. 1760 kam auch die Klosterschule nach Holzminden. Trotz alledem existierte Amelungsborn als juristische Person weiter; die Abtei wurde regelmäßig besetzt. Erst 1912 gab es Schwierigkeiten; die Abtsstelle blieb vorübergehend vakant.

Die Revolution von 1918/19 brachte die Beseitigung des landesherrlichen Summepiskopats; daraus

ergab sich die Frage, wer fortan die Prälatur besetzen dürfe. Grundsätzlich war man sich einig, daß dies durch eine kirchliche Instanz geschehen soll. Doch nahmen die Verhandlungen viel Zeit in Anspruch. Erst nach dem Kirchenvertrag mit Niedersachsen konnte die Abtei 1960 wieder besetzt werden, und zwar mit Christhard Mahrenholz, der übrigens zum vorliegenden Gedenkband den einleitenden Artikel »Das Kloster Amelungsborn im Spiegel der niedersächsischen Klostergeschichte« (S. 11–38) beigesteuert hat. Der neue Abt wollte es nicht bei einer bloßen Restauration der Prälatur belassen. In die alten Gebäude sollte neues Leben einziehen, d. h. er wollte die Traditionen des Zisterzienserklosters im Rahmen der Möglichkeiten wiederbeleben. So richtete Mahrenholz einen Konvent von sieben Mitgliedern ein, allesamt Theologen im lutherischen Kirchendienst. Dazu kommt die Familiaritas, die aus Mitgliedern »weltlicher« Berufe besteht. Sie ist – der Idee nach – die Fortführung des alten Konverseninstituts. Beide, Konvent und Familiaritas, treffen sich nun regelmäßig zu Besinnung, Gebet und Geselligkeit.

Der Geschichte seit der Reformation wie auch dem Neuanfang sind weitere Artikel gewidmet (von Ernst Schering, Carl Apel, Richard Toellner, Friedhelm Gerhard). Besondere Beachtung verdienen der Beitrag des jetzigen Abtes Kurt Schmidt-Clausen »Amelungsborn. Sinn und Gestalt eines evangelisch-lutherischen Klosters« (S. 71–90) und die Reflexionen von Georg Hoffmann über »Sinn und Aufgabe evangelischer Klöster« (S. 107–121).

Seine besondere, überterritoriale Bedeutung erhält dieser Band durch die Wiedergabe der Referate, die 1984 bei einem Symposium in Amelungsborn zum Thema »Martin Luther als Mönch« von Fachleuten beider Konfessionen gehalten worden sind (Karl Suso Frank, Christoph Burger, Ulrich Köpf, Reinhard Schwarz, Johannes Halkenhäuser; dazu ein Tagungsbericht von Ernst Schering). Erfreulich am Ganzem ist zunächst die Offenheit, mit der versucht wurde, hinter historiographisch gewordene und kirchenpolitisch bedingte Positionen zurückzugehen und Martin Luther als Mönch so zu zeigen, wie er in Wirklichkeit gewesen ist, bei aller Differenziertheit und Komplexität seines Standpunktes. Erfreulich ist auch die Ehrlichkeit, mit der zugegeben wurde, daß zwischen der reformatorischen Lehre und den theoretischen Grundlagen des Mönchtums altkirchlicher Prägung fast unüberbrückbare Differenzen bestehen, so die Ablehnung des »monastischen Verdienst-Glaubens« durch die reformatorische Rechtfertigungslehre, die Absage an ein Mönchtum, das sich als Christentum höherer Potenz versteht, und schließlich die Ablehnung »ewiger«, das heißt durch das ganze Leben bindender Gelübe (so Johannes Halkenhäuser). Diese Ehrlichkeit besticht und steht im Gegensatz zu manchen harmonisierenden Beschwichtigungsversuchen der letzten Zeit.

Wie der Versuch, ein altes Kloster mit neuem Leben im Rahmen der lutherischen Konfession zu erfüllen, ausgehen wird, wird die Zukunft zeigen. Man kann dem Abt, dem Konvent und der Familiaritas viel Erfolg bei ihrem Versuch wünschen, dem Menschen unserer hektischen Zeit einen Ort der Stille und der Besinnung zu schaffen. Diese Tendenz zeigt sich zunehmend auch bei den katholischen Klöstern und Orden, die sich der Kirche und der Welt als Stätten der Sammlung, der Einkehr und der Besinnung präsentieren und so ihre Berechtigung mit jener »Nützlichkeit« nachweisen, die wir schon aus der Zeit der Aufklärung kennen.

Rudolf Reinhardt

GERHARD REHM: Die Schwestern vom gemeinsamen Leben im nordwestlichen Deutschland. Untersuchungen zur Geschichte der *Devotio moderna* und des weiblichen Religiosentums (Berliner Historische Studien 11; Ordensstudien V). Berlin: Duncker & Humblot 1985. 369 S. Kart. DM 128,-.

Um es vorauszuschicken und die allzu bescheidenen Formulierungen des Autors zurechtzurücken: Bei der vorliegenden Studie handelt es sich um die erste zusammenhängende und eigenständige Darstellung der Schwestern vom gemeinsamen Leben. Die Beschäftigung mit diesem Zweig der *Devotio moderna* ging bisher nicht über lokalgeschichtliche Arbeiten zu einzelnen Häusern hinaus. Die *Devotio-moderna*-Forschung ihrerseits behandelte die Schwestern lediglich als Anhänger der Brüder vom gemeinsamen Leben oder der Chorherren der Windesheimer Kongregation; dies obwohl die Schwestern Brüdern und Chorherren zeitlich vorausgehen und sie zahlenmäßig weit übertreffen.

Erstmals erfaßt Rehm in seiner Arbeit, einer unter der Leitung von Prof. Kaspar Elm (Freie Universität Berlin) entstandenen Dissertation, sämtliche Schwesternhäuser einer Region: Nordwestdeutschlands (Niederrhein- und Mittelrhein, Westfalen, niedersächsischer Raum, Hessen, südliche Ostseeküste). Dies ist neben den Niederlanden das dichteste Verbreitungsgebiet der Schwestern vom gemeinsamen Leben. Rehm behandelt ihre Geschichte von 1374, dem Entstehungsjahr des ersten von Geert Groote gegründeten Hauses

in Deventer (Niederlande), bis zur Reformation, die für die meisten Niederlassungen den Untergang bedeutete. Die wichtigsten Themenkreise sind Entstehung und Ausbreitung der Schwesternkonvente - Stellung im Gefüge der *Devotio moderna* - Kirchenrechtliche Stellung - Innere Ordnung - Geographische und soziale Herkunft der Schwestern - Wirtschaftliche Tätigkeit.

Unter diesen Umständen ist die Arbeit zu einer grundsätzlichen Studie geraten. Dies zeigt sich besonders im II. Kapitel, wo Rehm versucht, die Schwestern vom gemeinsamen Leben zu definieren und von anderen ähnlich gearteten religiösen Gruppierungen abzuheben (Beginen, Franziskanerterziarinnen, Frauenklöster im Umkreis der Windesheimer Kongregation). Indem er ein flexibles Zuordnungsschema nach historischen – nicht idealtypischen – Kriterien entwickelt, formuliert und löst er für die devoten Schwestern ein grundsätzliches Problem weiblichen Religiosentums, zu dessen Kennzeichen es ja gerade gehört, sich nicht zwischen scharfen Trennungslinien abzuspielen. Ebenso leisten Rehms Gedankengänge zur Regulierung der Konvente (Kapitel II und IV) einen grundsätzlichen Beitrag, um die Situation religiöser Frauen im 15. Jahrhundert zu erfassen, die von der Tendenz zur Institutionalisierung geprägt war. Die Annahme einer Regel – meist der Terziaren- oder Augustinerregel – bedeutete für die Schwestern vom gemeinsamen Leben nicht Abbruch, sondern Fortsetzung der bisherigen devoten Lebensweise in einer anderen Umhüllung; die »*vita communis*« der Schwestern blieb im allgemeinen ohne Klausur und Chorgebet, und der Lebensunterhalt wurde weiterhin mit Handarbeit verdient.

Wie der Untertitel sagt, ist die Studie nicht nur ein Beitrag zum weiblichen Religiosentum, sondern auch zur *Devotio moderna*. So schätzt Rehm zum Beispiel die Bedeutung des sogenannten Münsterschen Kolloquiums, des übergeordneten Verbandes der norddeutschen Brüder- und Schwesternhäuser, höher ein als es die Forschung bisher tat. Für die Schwestern – und damit für die gesamte Bewegung der *Devotio moderna* – war die Einrichtung des Münsterschen Kolloquiums ein entscheidender Stabilisierungsfaktor.

Anzumerken bleibt, daß diese ausgezeichnete Arbeit auch eine Karte umfaßt, die eine wertvolle Ergänzung zu den Karten des Windesheimer Kapitels und der Brüder des gemeinsamen Lebens im »Atlas der Kirchengeschichte« bildet, wo 1970 noch eingestanden werden mußte, daß der Versuch, auch die Häuser der Schwestern vom gemeinsamen Leben aufzunehmen, wegen deren »sträflicher Vernachlässigung« in der Forschung gescheitert sei. Dieser Notstand ist nun gründlich behoben.

Brigitte Degler-Spengler

[Katalog der Ausstellung]: *LES CISTERCIENS À PARIS*. Paris: Musée Carnavalet [23, rue de Sévigné]. 21 janvier – 13 avril 1986. Paris Musées 1/1986. 80 S. fFr. 50,-.

Im Anschluß an den 4. Band dieses Jahrbuchs, in welchem das Thema »Zisterzienser« breiten Raum einnimmt – es enthält mehrere Referate, die an der Weingartener Studientagung 1985 über diesen Orden vorgetragen wurden –, sei kurz auf den Katalog einer Ausstellung hingewiesen, welche die ehemalige Präsenz der Zisterzienser in Paris vor Augen führte. Im Laufe der Jahrhunderte beherbergte Paris, auch in religiöser Hinsicht eine Kapitale, acht zisterziensische Niederlassungen, die Stadthäuser der umliegenden Abteien nicht mitgezählt. Darunter befanden sich seit dem 13. Jahrhundert das bedeutendste Studienhaus des Ordens, das Bernhardskolleg, seit 1624 bzw. 1626 die Häuser der Feuillanten und Feuillantinnen, eines Reformzweiges, und das 1625 hierhin verlegte Kloster Port-Royal. Unter seiner Äbtissin Angélique Arnaud wandte es sich zunächst der Reform der »strikten Observanz« zu, entfernte sich dann aber von seinen zisterziensischen Ursprüngen und etablierte sich unter dem Namen »*Filles du Saint-Sacrement*«. Berühmt wurde es als Hochburg der Jansensisten. Keines der Pariser Häuser der zisterziensischen (bernardinischen) Ordensfamilien überstand die Revolution, und nur ganz wenige bauliche Spuren, meist aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts haben sich erhalten. Den Ausstellern stand daher nur ikonographisches Material (Gemälde, Zeichnungen, Stiche, Pläne, Photographien) zur Verfügung, um die zisterziensische Geschichte der Stadt aufzuzeigen. Die Ausstellung, die ihnen gelang, war ein Beispiel dafür, daß es möglich ist, auch mit optisch kargen Mitteln ein Thema anschaulich zu gestalten. Dieses gute Ergebnis hält nun, nach Schließung der Ausstellung, der Katalog fest. Bei der Bedeutung der zisterziensischen Niederlassungen in Paris ist er für die Geschichte des Ordens allgemein von Interesse.

Der Ausstellung des Musée Carnavalet, des historischen Museums der Stadt Paris, über die Zisterzienser ging eine solche über die Jesuiten voraus. Expositionen über andere Orden sollen folgen.

Brigitte Degler-Spengler

7. Historische Nachbardisziplinen

MARLIES HÖRGER (Hg.): *Der Verschleierte. Märchen von Ketzern und Verfemten*. Frankfurt a. M.: Fischer-Taschenbuch Verlag 1986. 152 S.

Die Idee, Ketzermärchen zu sammeln und herauszugeben, ist originell. Fasziniert greift man zu dem schmalen Taschenbuch und findet darin je vier bis fünf Märchen der Bogomilen, der Katharer, der Templer und der Patarenen. Einige davon sind hier, von Marlies Hörger übersetzt, erstmals in deutscher Sprache veröffentlicht. Die Lektüre der Märchen ist eine reine Freude. Von der Einführung der Herausgeberin läßt sich das nicht sagen (S. 7-22). Da werden ohne Not die Templer unter die Ketzter eingereiht, luftige Brücken zwischen den Patarenern (waren sie Reformer oder Ketzter?) und Franziskus von Assisi gebaut, flink die Spiritualen mitsamt Fra Dolcino beigeordnet usw. Im Unklaren läßt Marlies Hörger, die ein Studium der evangelischen Theologie, Geschichte und Germanistik absolviert hat, den interessierten Leser auch darüber, wie sie die ausgewählten Märchen als Ketzermärchen erkannte und sie von »katholischen« unterschied. Zwar wird versucht, das eine oder andere Märchenmotiv aus der Vorstellungswelt der »Ketzer« zu erklären, aber da diese, wie die Herausgeberin selbst sagt, keine Geschichten erfanden, sondern uralte Motive aufgriffen, dürfte die Scheidung schwer sein. Bei so unscharfen Kriterien überzeugen einige der Märchen denn auch als spezifische »Ketzermärchen« nicht, wie sich umgekehrt dieser Sammlung wohl auch andere Erzählungen ohne Schwierigkeiten zuordnen ließen. Man könnte nun einwenden, daß diese Märchenausgabe nicht als wissenschaftliche Edition gedacht sei. Darauf ist zu entgegnen, daß auch der nichtwissenschaftliche Leser ein Recht auf korrekt dargestellte historische Fakten hat und eine Antwort auf die Frage erwarten darf, wieso ein Märchen nun ein »Ketzermärchen« ist. Denn um dies zu erfahren, hat er ja zu dem Büchlein gegriffen.

Man lasse sich die Freude an den Märchen nicht verderben, lese sie unvoreingenommen und ziehe ihre Herkunft aus dem Umkreis der genannten religiösen Bewegungen in Betracht. Man lasse sich durch sie zum Nachdenken anregen über das Verhältnis von Gut und Böse, das letztlich das Hauptthema aller Märchen ist, seien sie nun ketzerischen oder nichtketzerischen Ursprungs.

Brigitte Degler-Spengler

NORBERT HOFMANN: *Die Artistenfakultät an der Universität Tübingen 1534-1601 (Contubernium. Beiträge zur Geschichte der Eberhard-Karls-Universität Tübingen 28)*. Tübingen: Mohr (Siebeck) 1982. XXVI u. 266 S. Brosch. DM 62,-.

Die Einführung der Reformation in Württemberg durch Herzog Ulrich im Jahre 1534 wurde nicht zuletzt durch eine Umgestaltung der Universität Tübingen als der zentralen Ausbildungsstätte für die Führungskräfte des Staates vorangetrieben. Dies bedeutete auch eine Reform der in der Hierarchie der Fakultäten zwar untersten, doch für alle Anfänger in der gleichen Weise verpflichtenden Fakultät, der Artistenfakultät. Die vom Verfasser mit bewundernswertter Gründlichkeit aus den Archivalien erarbeitete Geschichte der Tübinger 'facultas artium' zeichnet deren bewegten Gang von der Einführung der Reformation, womit zugleich die spätmittelalterliche Phase und Struktur dieser Institution endet, bis zur Neuordnung von 1600/01 unter Herzog Friedrich nach, als sowohl für die Universität als ganze wie für die einzelnen Fakultäten eine neue Rechtskodifikation geschaffen wurde (S. 1). Die Arbeit greift aber, um die Differenzen, die Ausgangssituation und die Folgen deutlich werden zu lassen, gelegentlich auf die Zeit vor 1534 zurück und auf die Zeit nach 1601 vor. In die Geschichte und Situation der Artistenfakultät von 1477-1534, die noch aussteht, kann sie so wenigstens ersatzweise Einblicke geben.

Der bewegte Gang, den die Artistenfakultät in den beiden letzten Dritteln des 16. Jahrhunderts nimmt, wird vor allem durch zwei Faktoren bestimmt. Es ist einmal, die durch Reformation und Humanismus geleitete Umorientierung des Lehrstoffes, was in der Folgezeit auch zu einem beträchtlichen Anwachsen des Fächerkatalogs führt, und zum andern das emanzipatorische Ringen der Artesfakultät um Selbständigkeit gegenüber den oberen Fakultäten, deren »Regiment« sie seit 1477 unterstellt war. Zudem hatte Graf Eberhard 1491 noch das Visitationsrecht den drei oberen Fakultäten übertragen, »so daß Leistungs- und Kontrollfunktion in einer Hand lagen« (S. 16). Erst 1544 gewährte Herzog Ulrich in einer gegen den Willen der Universität erlassenen Ordnung der Artistenfakultät »die Selbständigkeit in der Verwaltung ihrer Ämter und Lektionen«, nachdem sie noch zuvor auf die Reform von 1534-1537 selbst so gut wie keinen

Einfluß hatte nehmen können (S. 17 u. 16). Indem nun aber der Artistenfakultät das Recht zugesprochen wurde, ihre Professoren selbst zu wählen, gewann ihrerseits die herzogliche Regierung Einfluß auf Besetzung und Gestaltung der Lektionen. »Der Universität blieb mehr die Pflicht als das Recht zur Bestätigung dieser Wahlen. Trotz ihres Protests ging Herzog Ulrich in seiner Deklaration vom 25. Februar 1545 nicht vom Selbstverwaltungsrecht der Artisten ab, gestand aber der Universität eine gewisse Aufsicht zu« (S. 17). Damit war der entscheidende Schritt zur beginnenden Souveränität der Artistenfakultät getan. Diese institutionelle Unabhängigkeit, die zwar mit einer verstärkten Aufsicht des Herzogs auf die gesamte Universität erkauft war (S. 221), ermöglichte jedoch eine von den oberen Fakultäten unabhängige Entwicklung des Fächerkanons. Disziplinen wurden allmählich aufgenommen und gelehrt, die nicht mehr bloß als Vorbereitung auf das eigentliche Studium in der medizinischen, juristischen oder theologischen Fakultät dienten, sondern ihren Bestand in sich selbst trugen, wie orientalische Sprachen, mittelalterliche Geschichte, Kartographie, Festungsbaukunst, Mechanik (S. 228). Als dies um 1600 der Fall war, war eigentlich eine im Vergleich zur spätmittelalterlichen und zur reformatorisch geprägten Artistenfakultät neue Fakultät geboren, die sich nun auch einen neuen Namen gab: die 'facultas philosophica' (S. 228).

Die vorliegende Arbeit, die in materialreicher Fülle den ganzen institutionellen Rahmen der Artistenfakultät beschreibt mit ihren einzelnen Organen, dem Lehrkörper, den Offizianten vom Dekan bis zum Pedell mit dem Quästor, dem Notar und dem Registratur, die von der Amtstracht und den Insignien handelt, Form, Stoff und Methodik des Unterrichts, die Vorlesungszeiten und die Ferien, die exercitia, Repetitionen, Examina und akademischen Grade, die Berufung und Anstellung der Lehrer nicht ausspart, hat in ihrem ersten Abschnitt, der dem Prozeß der Reformen nach 1534 gewidmet ist (S. 4-43) ihren geschichtlich besonders spannenden Teil.

Nach dem vorreformatorischen Reformen von 1532 im Sande verlaufen waren, begann mit den unter oberdeutschem und schweizerischem Einfluß stehenden Reformatoren Ambrosius Blarer und Simon Grynaeus im Herbst 1534 die eigentliche Reformära. Doch wurde diese oberdeutsche Richtung, die beispielsweise ein verpflichtendes katechetisches Programm während des Artesstudiums vorsah (S. 5), schon 1536 durch die Wittenbergische, an Philipp Melanchthon orientierte Richtung abgelöst. 1535 übernahm Joachim Camerarius, ein enger Freund Melanchthons, die »professio graecae linguae« (S. 10). Schließlich griff auf Camerarius' Drängen Melanchthon persönlich in die Tübinger Reform der Artistenfakultät ein. Vom 24. September 1536 an weilt er für einige Tage in Tübingen und berät mit der Universität die neuen Statuten. Er dringt auf die Berufung eines Mathematikers, eines Hebraisten, eines Professors für lateinische Poetik (S. 12). Melanchthon macht sich auch für die Berufung des Haller Predigers Johannes Brenz stark, um gegenüber Blarer den lutherischen Kurs zu stärken. 1537 kam allerdings Brenz nicht als akademischer Lehrer, sondern als herzoglicher Kommissar. Brenz verlangt die strikte Einhaltung von Herzog Ulrichs Ordination von 1536 und verlangt weiter die Erfüllung von Melanchthons Vorschlägen für die Artistenfakultät (S. 13). Im Verlauf des Jahres 1537 wurden die Reformen im Sinne des Wittenbergischen reformatorischen Humanismus weitgehend vollzogen (S. 14).

Neben dem melanchthonischen Humanismus Wittenbergs sollte jedoch noch eine zweite Strömung in Tübingen Aufnahme finden, die in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts die Artistenfakultät mitgestalten sollte. Es ist die Einrichtung eines Pädagogiums nach dem Straßburger Vorbild des Johann Sturm. In ihm sollten studienvorbereitend und studienbegleitend die Studenten ihre Kenntnisse der klassischen Sprachen verbessern und vertiefen können. Zwar gab es gleichfalls schon seit 1537 ein Pädagogium, an das Matthias Gabritius Illyricus berufen worden war (S. 14), doch endete die allgemeine Konzeptionslosigkeit erst, als mit Michael Toxites ein Schüler, Mitarbeiter und enger Freund Sturms kam und dessen System importierte (S. 106-113). Am Pädagogium waren auch Gelehrte wie Jakob Schegk tätig, einer der wenigen, der noch aus vorreformatorischer Zeit seine Position halten und sogar noch verbessern konnte, und dessen Schüler Andreas Planer, der über Straßburg wieder nach Tübingen zurückberufen worden war. Beide Männer gehörten in Deutschland in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zu den führenden Köpfen eines wiedererstarkenden und wiedererblühenden Aristotelismus.

Die vorgestellte Geschichte der Artistenfakultät der Universität Tübingen wird für jeden, der sich universitäts- und wissenschaftshistorisch mit der genannten Epoche befaßt, unentbehrlich sein. Ein Anhang verzeichnet die Offizianten und Lehrer der Artistenfakultät für den Untersuchungszeitraum (S. 229-250). Ein Orts- und Personenregister, das zugleich über die wichtigsten Daten und Funktionen informiert, beschließen den Band.

Wolfgang Urban

THOMAS MAX SAFLEY: *Let No Man Put Asunder. The Control of Marriage in the German Southwest. A Comparative Study, 1550–1600 (Sixteenth Century Texts and Studies 2)*. Kirksville, Mo.: Sixteenth Century Journal Publishers Inc. 1984. Ln. 210 S.

Zur Geschichte der Familie im vorindustriellen Europa sind vor allem in den 70er Jahren mehrere grundlegende Untersuchungen vorgelegt worden. Zu nennen sind etwa die von Jean-Louis Flandrin, Peter Laslett oder Lawrence Stone. Auf solchem Hintergrund sieht Verf. seine bei R. M. Kingdon (University of Wisconsin-Madison, USA) angefertigte Dissertation. Er versucht, den konfessionell unterschiedlichen Eheauflagen der Frühneuzeit auf die Spur zu kommen, wie sie in Freiburg i. B. und in Basel praktiziert wurden.

Zu diesem Zweck vergleicht er die einschlägige Rechtsprechung des Konstanzer Offizialats und des Freiburger Stadtgerichts mit jener des Basler Ehegerichts, jeweils für die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts. Hierbei ergeben sich beträchtliche methodische Schwierigkeiten. Die Kompetenz der angesprochenen Gerichte bezieht sich zum einen auf Zivilprozesse (Konstanz), zum andern auf Strafprozesse (Freiburg) und schließlich noch auf eine Mischung von beiden (Basel). Die drei Gerichtshöfe behandeln also jeweils verschieden gelagerte Fälle auf jeweils verschiedene Weise. Dazu kommt noch, daß die Prozeßakten in ihrem Informationsgehalt stark voneinander abweichen. Darüber hinaus leidet die Vergleichbarkeit auch darunter, daß Verf. die gesamte Rechtsprechungstätigkeit des Konstanzer Offizialats aus der fraglichen Zeit – und damit die ganze Diözese – mit einbezieht; dadurch verläßt er die Vergleichsebene von Stadt zu Stadt.

Obwohl die herangezogenen Gerichtsakten eine recht große Zahl von Fällen abhandeln (Konstanz: 10283; Freiburg: 721; Basel: 1344), ist die Informationsdichte im einzelnen doch extrem gering. Deshalb kann Verf. die ermittelten statistischen Werte kaum einmal mit Hilfe dieser Akten deuten. Da er sich selten auf weitere Quellen stützt und auch die Literatur lediglich bruchstückhaft verarbeitet (man vermißt viele Titel aus den Bereichen der Stadt-, Mentalitäts- und Kirchenrechtsgeschichte), bleiben seine Erklärungsversuche oft sehr spekulativ und unbefriedigend.

Als Summe seines Vergleichs ergibt sich für den Verf. eine größere Effizienz des protestantischen Gerichts gegenüber den katholischen Gerichtshöfen. Die Konstanzer Richter befaßten sich in erster Linie mit der formalen Gültigkeit einer Ehe, ihre Freiburger Kollegen bestraften vornehmlich Fälle von Ehebruch. Die Basler Eherichter hingegen gingen etwas differenzierter ans Werk und ließen sich außerdem noch die Harmonie des ehelichen Zusammenlebens angelegen sein; mitunter waren sie geradezu als Eheberater tätig.

Eine Verallgemeinerung seiner Ergebnisse schließt Verf. zwar aus (S. 167 Anm. 1), er redet aber dennoch ärgerlicherweise immer wieder von »early modern Europe«, wenn er eine der beiden Städte meint (S. 163, 179, 193, 195 u. ö.).

Peter Thaddäus Lang

ARTHUR E. IMHOF: *Die verlorenen Welten. Alltagsbewältigung durch unsere Vorfahren – und weshalb wir uns heute so schwer damit tun...* München: Beck 1984. 248 S. mit 37 Abb. u. Graphiken. Brosch. DM 34,-.

Neben sein 1981 erschienenes Buch »Die gewonnenen Jahre« (siehe RJKG 3, 1984, 324f.) – hat Arthur E. Imhof nun »Verlorene Welten« gestellt, beidesmal Früchte seiner intensiven Forschungen auf dem Gebiet der Historischen Demographie. War in den »Gewonnenen Jahren« sein Blick noch auf eine Errungenschaft unserer Zeit gerichtet – die um Jahrzehnte verlängerte Lebenserwartung – so ist sein Interesse diesmal den Menschen des 17. Jahrhunderts gewidmet, auf ihre Fähigkeit, Stabilität in ein Leben zu bringen, das ungleich viel mehr als das unsere heute von frühem Tod, von »Hunger, Pest und Krieg« bedroht gewesen ist.

In den Mittelpunkt seiner Betrachtungen stellt Imhof »die kleine Welt des Johannes Hooss«. Hooss ist Bauer in Leimbach in der Schwalm, Besitzer des größten der sechs Höfe, die diesen Ort ausmachen. Johannes Hooss lebte von 1670 bis 1755. Als er sechzehn Jahre alt war, übernahm er nach dem Tode seines Vaters den Hof, mit 54 Jahren übergab er ihn an seine älteste Tochter aus zweiter Ehe und ihren Ehemann, einen entfernten Verwandten, der ebenfalls Johannes Hooss hieß. Außer dem Vater des erstgenannten Johannes heißen alle Hofinhaber seit 1552 bis in die Gegenwart Johannes Hooss. Dreimal in dieser Zeit haben die Witwen des jeweiligen Hofinhabers dem Hof einige Jahre vorgestanden, bis ein Sohn als Hoferbe erwachsen war, einmal haben Verwandte und Nachbarn den Hof verwaltet, als im 30jährigen Krieg nur noch unmündige Waisen auf dem Hof zurückgeblieben waren. Sonst aber ging der Hof immer von einem

Johannes Hooss auf den gleichnamigen Sohn über, einmal an den gleichnamigen Schwiegersohn. Hier sieht Imhof einen wesentlichen Urgrund der Stabilität in dieser kleinen Welt: der einzelne Hofinhaber tritt zurück gegenüber der langen Reihe der gleichnamigen Vorfahren und Nachkommen. Was zählt ist nicht die Person sondern der Hof; ihm werden Heiratsstrategien und Lebenspläne untergeordnet.

Den zweiten Urgrund, der über das Leben des Einzelnen hinausführte, sieht Imhof im festbegründeten Glauben der damaligen Menschen an ein Weiterleben nach dem Tod. Als wichtiges Zeugnis dafür erscheint ihm die Sitte des »Kinderzeichnens«. Wurde ein Kind tot geboren oder starb es noch vor der Taufe, so pilgerten die Eltern zu einem Gnadenort, z.B. dem schwäbischen Ursberg, warteten dort auf ein Lebenszeichen, so daß das Kind in vorübergehend wiedererwecktem Zustand getauft werden konnte. Trotz offiziellem Verbot durch Rom hielt dieser »Mißbrauch« an. Selbst die reformierte Kirch in der Schweiz tat sich schwer, den Volksglauben zu unterbinden. Sie ließ kurzerhand die Gnadenkirche von Oberbüren a.d. Aare abreißen, aber die Wallfahrten dorthin gingen im 16. Jahrhundert noch einige Jahre weiter. War man also in früheren Jahrhunderten sogar zum frommen Selbstbetrug bereit, um seinen toten Kindern die ewige Seligkeit zu eröffnen, so bleibt den Menschen heute zwar die grausam hohe Kindersterblichkeit erspart, die durchschnittliche Lebenserwartung ist um Jahrzehnte gestiegen, aber für die meisten Menschen ist das Leben dafür um die Ewigkeit verkürzt: Der Tod ist keine Passage mehr zum ewigen Leben, sondern Endstation. Man stirbt auch nicht mehr »sanft und selig«, wie es in den Leichenpredigten des 17. Jahrhunderts hieß, sondern oft alleingelassen in jeder Hinsicht. Die Norm des seligen Sterbens, die manchen über Todesfurcht und Sterbängste hinweggeholfen haben mag, ist ersatzlos abgeschafft, heute kann niemand mehr sagen wie man geziemend stirbt, man tut eher so, als würde überhaupt nicht gestorben. Imhof sieht eine Parallele zwischen der Gleichgültigkeit, mit der man früher oft der hohen Kindersterblichkeit begegnete und unserem heutigen Verhalten gegenüber Alter und Tod. Er schließt sein Buch mit der Feststellung, daß der heutige Mensch zwei Aufgaben vor sich habe: einmal, die letzte Lebensphase wieder an den irdischen Lebenslauf anzukoppeln statt den Blick von Alter und Sterben abzuwenden; und zum zweiten, dem Leben über seinen irdischen Ablauf hinaus einen Sinn zu geben (ohne allerdings sagen zu können, wie eine solche Weltanschauung aussehen sollte).

Das Buch ist aus einer Vortragsreise entstanden. Diesem Umstand verdankt es seine leicht verständliche, an Abbildungen und vorzüglichen grafischen Darstellungen reiche Form. Es hat eine eindringliche Botschaft, die klar aus den Quellen hergeleitet wird, aber es bleiben doch Fragen offen. Die Stabilität, gewonnen aus der Kontinuität des Hofbesitzes: galt sie auch für die Töchter und jüngeren Söhne, die wegheiraten mußten? Haben sie wirklich immer in einen gleichwertigen Hof einheiraten können? Was ist mit den Knechten und Mägden, die allein auf ihre Arbeitskraft angewiesen waren? Wie sah es in den Städten aus, bei den Tagelöhnnern und Spinnerinnen? Ist die Stabilität, die Imhof dem Leser als bestimmd für den Menschen des 17. Jahrhunderts vorführt, nicht doch nur die Stabilität einer bestimmten sozialen Schicht? Vielleicht wird man Imhofs neuem Buch am besten gerecht, wenn man neben den Ergebnissen seiner Forschungen, neben den Konsequenzen, die er daraus für die Mentalität der heutigen Menschen ableitet, auch die Anregungen als sein Verdienst einbezieht, die über seine eigenen Folgerungen hinausführen.

Ingrid Bátori

PHILIPP MATTHÄUS HAHN: Beschreibung mechanischer Kunstwerke. Erster und zweiter Teil. Mit einer autobiographischen Vorrede. Reprint der Ausgabe Stuttgart 1774 (Schriften zu Philipp Matthäus Hahn 1) Stuttgart: Württembergisches Landesmuseum 1985. XXI u. 52 S. DM 10,-.

Hahn (1739–1790), nacheinander Pfarrer in Onstmettingen, Kornwestheim und Echterdingen, genießt unter den Liebhabern »mechanischer Kunstwerke« noch heute legendären Ruhm. Man könnte in ihm den Prototyp des schwäbischen Tüftlers vorstellen. Was sich hier als Reprint ankündigt, ist ein Nachdruck in Faksimile-Qualität zu erstaunlich günstigem Preis: »Beschreibung mechanischer Kunstwerke welche unter der Direction und Anweisung M. Philipp Matth. Hahns, Pfarrers in Kornwestheim durch seine Arbeiter seit sechs Jahren verfertiget worden sind... Stuttgart bey Johann Benedict Mezler 1774.«

Der Reprint ist hier nicht wegen der Beschreibung der »Kunstwerke« (eine »Astronomische Maschine« von 1769 und eine »kleine bewegliche Welt-Maschine«) anzuzeigen, sondern wegen der »kurze(n) Erzählung, wie der Verfasser dieser Blätter darzu gekommen ist, sich mit solchen mechanischen Versuchen abzugeben«. Eine solche Erklärung schien Hahn wohl auch deswegen nötig, weil seine mechanischen Versuche wohl nicht überall mit Wohlwollen verfolgt wurden. Man machte ihm offensichtlich den

Vorwurf, darüber seinen Hauptberuf zu vernachlässigen. In zehn Punkten (S. XVIII–XXI) weiß er sich zu verteidigen. Etwa so: (5) »Ich dachte jederzeit: Gott hat den Menschen nicht zum beständigen Studiren, sondern zum Arbeiten erschaffen«, oder (9) »Indem ich die Accuratesse in mechanischen Sachen gewohnt bin; so konnte mir die Fahrlässigkeit in der Hauptsache um so weniger gefallen. Ich schreibe meine Predigten und andere theologische Aufsätze – Will die Zeit nicht hinreichen, so nehme ich die Nacht hierzu: an dem rechten Gebrauch der Zeit und frischem Angriff der Sachen ist alles gelegen«. Tatsächlich hat Hahn seine Predigten nicht nur geschrieben, sondern gelegentlich auch zum Drucke befördert (Eines ungenannten Schriftforschers vermischt theologische Schriften. Winterthur 1780 u.a.).

Man hätte eigentlich erwarten dürfen, daß der Herausgeber dem Reprint wenigstens ein paar Zeilen Vor- oder Nachwort beigegeben würde. So erfährt der Leser nicht einmal die Lebensdaten des bei schwäbischen Pietisten damals vielgelesenen Pfarrers. Vielleicht wird dies innerhalb der »Schriften zu Philipp Matthäus Hahn« noch nachgeholt.

Heribert Hummel

PAUL SAUER (Bearb.): Im Dienste des Fürstenhauses und des Landes Württemberg. Die Lebenserinnerungen der Freiherren Friedrich und Eugen von Maucler (1735–1816) (Lebendige Vergangenheit 9). Stuttgart: Kohlhammer 1986. 178 S. 4 farb. Tafeln. Ln. DM 34,-.

Paul Sauer legt die handschriftlich niedergelegten Lebenserinnerungen der beiden Freiherren von Maucler – des vor allem als Erzieher des späteren württembergischen Königs Friedrich I. bekannt gewordenen Vaters Friedrich (1735–1796); des Sohns Eugen (1783–1859): 1818 württembergischer Justizminister, 1831 Präsident des Geheimen Rats ('Regierungschef') – vor, die von den beiden Schreibern strikt und für immer nur für den Kreis ihrer Familie und Nachkommen bestimmt waren. Die Zustimmung der letzten Namensträgerin des Geschlechts machte die Edition möglich.

Beider Lebenserinnerungen stellen für die württembergische Landesgeschichte eine in ihrer Art einigermaßen singuläre Quelle dar. Die des Vaters zeigen eine stärker moralische, familiär-pädagogische Abzweckung und bewegen sich etwas 'landesfern' lange Jahre in den Gefilden, in denen sich Lebensweg und Karriere des Herzogs Friedrich Eugen und dann eben seiner Söhne (Treptow, Möpelpard; siehe S. 43 ff, S. 48 ff) vollzogen haben. Die des Sohns, die leider schon mit dem Jahr 1816 abbrechen, reflektieren kritischer und 'politisch', und sind in ihrem Informationsgehalt ungleich dichter. So sind etwa seine Erinnerungen an das Jurastudium in Tübingen und Gießen (S. 97–108) und an sein Praktikum beim Reichskammergericht in Wetzlar (S. 109–113) nicht gerade auf Ruhmesblättern niedergeschrieben; die an seine erste Stelle bei der (»neuwürttembergischen«) Kurfürstlichen Oberlandesregierung in Ellwangen 1803–1806 (S. 113–119) geraten zu einer scharfen Kritik an deren »Diener« sowie am »Schreckensregiment« (so wörtlich S. 114) Friedrichs I. überhaupt in Beziehung auf die neugewonnenen und von Ellwangen aus absolutistisch regierten katholischen Landesteile. Immerhin fand er am geselligen Leben der Oberschicht Ellwangens einigen Gefallen und schließlich – im Gräflich Beroldingen'schen Haus – auch seine spätere Ehefrau (S. 117–119). Von Ellwangen aus war Maucler auch zur »Okkupation und Organisation« – Säkularisation – Altdorf/Weingartens abgeordnet (S. 120–123), ein Unternehmen, bei dem es ebenfalls gewaltsame militärische Übergriffe Württembergs (gegen Bayern und Baden) diplomatisch auf der 'unteren' Ebene auszubügeln galt.

Dem Mergentheimer Sprengel mag Eugen von Maucler bis heute hauptsächlich als der in Erinnerung sein, der den bekannten »Mergentheimer Aufstand« im Sommer 1809 niederschlug. Das ehemalige Deutschordensland war von den überaus ruppigen Manieren bei der Besetzung durch Württemberg und wegen der gewalttätigen Aushebung von Rekruten derart gereizt, daß »während der vier Insurrektionstage (26. bis 29. Juni 1809)« (so Maucler S. 135) sich der ganze Haß in einer aufständischen Erhebung entlud. Folgt man der kurzen Darstellung Mauclers (hier S. 134–136; vgl. den Bearbeiter S. 9), hatte er sein Möglichstes an Schonung und Zurückhaltung geübt, und sich deshalb aus der ganzen Affäre nichts als die fühlbare Ungnade König Friedrichs zugezogen, der ein ganz anderes Exempel statuiert haben wollte. Daß Maucler von den Ereignissen in Mergentheim und dem ihn persönlich betreffenden Nachspiel tief betroffen war zeigt, daß er darüber ein eigenes Papier verfaßt hat, gleichsam als sachlichen Exkurs zu seinen sehr persönlich gemeinten Lebenserinnerungen. Der bekannt verdienstvolle Herausgeber bzw. Bearbeiter der vorliegenden Lebenserinnerungen stellt (S. 134 Anm.) dessen separate Veröffentlichung in Aussicht.

Zur Rechtfertigung der vorliegenden Textedition (entgegen dem testamentarisch festgelegten Willen der Verfasser) wird zu Recht der »hohe Dokumentationswert der Manuskripte« ins Feld geführt (S. 10). So

sehr man ihn bejaht und die Edition im ganzen begrüßt, bleibt eine gewisse Enttäuschung darüber, daß sich in der vorliegenden Form der gedachte Dokumentationswert zunächst nur für den landesgeschichtlichen Spezialisten ergibt. Das Fehlen eines wissenschaftlichen Apparats, der viele der in den Texten vorkommenden Personen und Vorgänge auch dem Nicht- oder nur Teil-Spezialisten aufschließt, die Texte also zum Sprechen bringt, ist sehr zu bedauern. Auch das ausführliche Orts- und Personenregister (S. 164-178) kann diesen Mangel nur teilweise ausgleichen. Die Veranstaltung einer (historisch-)kritischen Edition sollte erwogen werden. Das vorliegende Buch begründet diesen Wunsch zur Genüge.

Abraham Peter Kustermann

KARL PRÜMM: Walter Dirks und Eugen Kogon als katholische Publizisten der Weimarer Republik (Reihe Siegen; Germanistische Abt.; Bd. 53). Heidelberg: Winter 1984. 432 S. Geb. DM 75,-; Brosch. DM 48,-.

Walter Dirks und Eugen Kogon gehören sicherlich zu den bedeutendsten Publizisten und Zeitkritikern in Deutschland nach 1945. Ihre Namen sind untrennbar mit einer der wichtigsten Nachkriegspublikationen, den »Frankfurter Heften«, verbunden. Dagegen sind ihre journalistischen Aktivitäten vor 1945 so gut wie unbekannt, obwohl beide bereits in den zwanziger Jahren »zur Prominenz des katholischen Journalismus« gehörten, aber »als Repräsentanten ganz konträrer Richtungen« (S. 19). Während Kogon hauptsächlich für die extrem rechtslastige Wiener Wochenzeitschrift »Schönere Zukunft« schrieb, gehörte Dirks zum Redaktionsstab der linkskatholischen »Rhein-Mainischen Volkszeitung«.

So unterschiedlich ihre publizistischen Sprachrohre waren, so konträr lassen sich auch ihre politischen Positionen bestimmen. Kogon z. B. plädierte vehement für einen christlichen Ständestaat und liebäugelte mit dem Faschismus: »Hoffen wir, daß die Diktatur sich in diesem Sinne als nützlich und folgenreich, der Faschismus sich als Jahrhundertscheinung erweisen möge« (S. 111). Dirks dagegen hat sich als überzeugter Sozialist, Republikaner und Pazifist verstanden, der als einzige mögliche Alternative zum Sieg des Faschismus »die sozialistische Einheitsfront« (S. 252) sah. Seine Zeitanalysen besitzen »in der überaus realistischen Bewertung der Arbeiterparteien, in der virtuosen Ideologiekritik erfolgreicher Rechtspublizisten wie Fried und konservativ-revolutionären Soziologen wie Freyer, in der eindrucksvollen Illustration der Gefahr des politischen Irrationalismus und in der präzisen Aufschlüsselung des nationalsozialistischen Wählerpotentials« (S. 252) eine besonders überzeugende Schärfe.

So verschieden ihr politischer Standort vor 1933 war, so gegensätzlich verlief auch ihr Weg nach der Machtergreifung. Kogon identifizierte sich bald mit dem katholischen Widerstand, was zu seiner Einlieferung in das KZ Buchenwald führte, während Dirks sich in die »innere Emigration« zurückzog. Beide Erfahrungen waren prägend für ihre spätere Zusammenarbeit, vor allem für Kogon, der später bekannte: »Ich bin im Lager ein anderer geworden« (S. 369).

Die vorliegende Arbeit macht eindrucksvoll deutlich, daß in dem Abriß der Entwicklung dieser beiden Publizisten auch die Geschichte zweier für ihre Richtung typischer katholischer Presseorgane und damit auch zweier Flügel des Katholizismus enthalten ist. So läßt sich aus diesen polaren Perspektiven zugleich der Zustand der zerfallenden Weimarer Republik erschließen. Ein wichtiges Buch, nicht nur für sogenannte »kritische« Katholiken.

Manfred Schmid

8. Kunst - Ikonographie

FRANK GÜNTER ZEHNDER: Sankt Ursula. Legende - Verehrung - Bilderwelt. Köln: Wienand 1985. 278 S. mit 102 Abb. 1 Ausklapptafel. Geb. DM 48,-.

Die heilige Ursula zählt zu jenen Heiligen, um deren dürftige historische Bezeugung sich ein umso reicherer Legendenkranz windet, der sich in Hagiographie, Ikonographie, Kultgeschichte und Volkskunde entfaltet. Frank Günter Zehnder, Kustos am Wallraf-Richartz-Museum in Köln, erweist sich als profunder Kenner der verschiedenen Sachgebiete und, bei aller Betonung des Kultmittelpunktes Köln, der regionalen und übernationalen Zusammenhänge.

Die frühchristliche Lapidarinschrift des Clematius in der Ursulakirche von Köln bekundet den Martertod von Jungfrauen, noch ohne Zahl und Namen, und den Beginn des Kultes. Die Legendenbildung setzt einerseits mit einem Lesefehler, andererseits mit der Entdeckung eines großen spätömischen Gräberfeldes um die St. Ursulakirche herum ein. Erst im 10. Jahrhundert wird Ursula als Anführerin der

11000 Jungfrauen genannt. Nach Zehnder (S. 48) ist die Ansetzung des Martyriums der Jungfrauen von St. Ursula in der Mitte des 4. Jahrhunderts am wahrscheinlichsten, was mit der Verfolgung unter Julianus Apostata zusammenfiele.

Die Verteilung der Reliquien (vor allem Häupter der Heiligen und ihrer Gefährtinnen) von Polen bis Portugal und die Gründung von Ursulabruderschaften unter dem Zeichen des Schiffleins, ausgehend von Köln, führen zur Blüte der Verehrung im Spätmittelalter und in der Zeit der tridentinischen Reform. Der Ursulinenorden der hl. Angela Merici war ursprünglich eine Schwesternschaft mit Akzent auf jungfräulichem Leben und erzieherischer Tätigkeit, doch ohne die typischen Ordensgelübde. – Ergänzend sei hier mitgeteilt, daß der Kapuziner P. Alexius Waldner aus Speyer an verschiedenen Orten in den schweizerischen Teilen des Bistums Konstanz um 1620 Gesellschaften der hl. Ursula für im jungfräulichen Stand verbleiben wollende Töchter gegründet hat.

Den umfangreichsten Teil des Buches (S. 118–213) bildet das systematisch aufgebaute Kapitel über die Ikonographie, das durch die meist vorzüglichen Schwarzweiß- und Farabbildungen bereichert wird. Die Bronzeschale aus Aachen (S. 123) wäre besser durch eine Umzeichnung als durch die spiegelnde Fotografie wiedergegeben worden. Die Szenenfolge auf der Falttafel stimmt mit der Numerierung des Kommentars (S. 161–165) teilweise nicht überein, da die Szene 13 auf der Tafel an Platz 23 gerutscht ist. Wenn auf einem Bild des Ursulaschiffleins in Appenzell um 1620 der gekrönte König unter den Mitfahrenden die Züge Kaiser Ferdinands II. aufweist, scheint mir die Frage zur Weiterführung der ikonographischen Forschung berechtigt: Wird das Schifflein der hl. Ursula auch anderswo zu einem Symbol des Schiffleins Petri, der streitenden Kirche?

Rainald Fischer

CHRISTUS IM LEIDEN. Kruzifixe. Passionsdarstellungen aus 800 Jahren. Katalog zur Ausstellung im Württembergischen Landesmuseum Stuttgart 4. Oktober 1985 bis 6. Januar 1986. Ulm: Süddeutsche Verlagsgesellschaft 1985. 201 S. mit zahlreichen Abb. Kart. DM 28,-.

Es ist nicht gerade alltäglich, wenn eine Ausstellung mit Ansprachen eines Museumsdirektors, eines Ministers, eines Bischofs, eines Kunsthistorikers und eines Restaurators eröffnet wird. So geschehen bei der Ausstellung »Christus im Leiden«, deren vorzüglicher Katalog hier anzuseigen ist. Die Rednerliste verweist auf eine dreifache Motivation, die hinter der Ausstellung von 50 Passionsdarstellungen aus dem 11. bis 19. Jahrhundert stand und die insbesondere im Katalog deutlich wird. Es geht um die Theologie von Passion und Kreuz, um die kunstgeschichtliche Entwicklung solcher Bildthemen, die ohne Theologie gar nicht denkbar wäre, und schließlich um das richtige Restaurieren solcher Beispiele der Kunst und des Kunsthandwerks. Für die Museumsleute war Letzteres sogar der Ausgangspunkt: Eine ganze Reihe von Passionsdarstellungen aus der Skulpturensammlung des Museums ist in den letzten Jahren glanzvoll restauriert worden. Sie wurden in dieser Ausstellung gezeigt, ergänzt mit Neuerwerbungen der letzten Jahre und mit einigen privaten Leihgaben. Es hatte wohl nicht nur ideelle, sondern auch materielle Hintergründe, daß die Ausstellung »in Verbindung mit der Diözese Rottenburg-Stuttgart« geplant und durchgeführt wurde.

Dem Katalog mit seinen detaillierten Beschreibungen der Exponate geht ein Aufsatzteil voraus: Josef Anselm Graf Adelmann v.A. behandelt das Thema »Christus im Leiden« unter dem Aspekt »Ärger – Torheit – Kraft« mit meditativen Worten und deutlichen Bezügen zur Gegenwart (S. 13–19); die Kunsthistoriker Heribert Meurer und Carla Fandrey, beide auch mit theologischen Ein- und Durchsichten begabt, behandeln ganz exemplarisch die Entwicklung des Kruzifixes (S. 21–32) bzw. der wichtigsten Typen von Andachtsbildern zur Passion (S. 33–43). Über das Technische, sowohl was die Arbeit des Bildschnitzers wie des Restaurators heute betrifft, unterrichtet Hans Westhoff.

Die Mischung von religiösem Anliegen und musealer Präsentation wird auch im Katalogteil deutlich, wo der Beschreibung der einzelnen Exponate Texte als Meditationsimpulse vorangestellt werden: Texte der Mystik von Seuse oder Tauler, von Theologen wie Bernhard von Clairvaux oder John Fisher, fromme Dichtung aus barocker Zeit von Angelus Silesius und anderen. Die Textauswahl traf Prälat Anton Bauer. Es versteht sich von selbst, daß dann die eigentliche Beschreibung, was Entstehung, Erhaltung und Restaurierung betrifft, ganz detailliert ausfällt. Man erfährt sogar die Namen derer, die nach Kräften und mit Können versucht haben, das Kunstwerk wieder in seinen ursprünglichen Zustand zu versetzen. Die Beschreibungen werden von zahlreichen Abbildungen nicht immer gleich hoher Qualität unterstützt. Man kann Ausstellung wie Katalog nicht zuletzt des-

wegen begrüßen, weil nicht nur Werke der Kunst, sondern recht zahlreich (Kat. Nr. 35–50) auch Objekte der Volkskunst präsentiert werden: Wegekreuze, Oberammergauer Reliquienkreuze, Heiliggrab im Glasgehäuse usw.

Heribert Hummel

WALTER ZIEGLER – KARL-HEINZ RUESS (Hg.): *Gotik an Fils und Lauter* (Veröffentlichungen des Kreisarchivs Göppingen 12). Weissenhorn: Konrad 1986. 334 S. mit 186 Abb. Kart. DM 45,-.

»Gotik an Fils und Lauter« wurde als Begleitband zur gleichnamigen Ausstellung von Stadt- und Kreisarchiv Göppingen, die im Herbst 1986 im Städtischen Museum im »Storchen« in Göppingen stattgefunden hat, entworfen. Thema ist die gesamte bildende Kunst der Gotik, vornehmlich die der Spätgotik, denn nur sie blieb in größerem Umfang im Gebiet des heutigen Landkreises Göppingen, der zugleich die territorialen Grenzen der im Band enthaltenen Untersuchungen liefert, erhalten. Als Begleitband, und nicht nur als Ausstellungskatalog, wurde er thematisch über den Rahmen dessen hinaus konzipiert, was sich in einer Ausstellung als Objekt präsentieren ließ. So eröffnet sinnvollerweise, da alle gotische Kunst als religiöse auf den Sakralraum bezogen war, ein Beitrag über die gotische Architektur des Kreises Göppingen, der mit der Stadtkirche von Geislingen und der Göppinger Oberhofenkirche wenigstens zwei ansehnliche, wenn auch nicht überragende Beispiele der Baukunst vorweisen kann. Heribert Hummel erläutert in einführender Weise, wobei er zugleich eine Unterscheidung nach Typen trifft, sowohl von der architektonischen Anlage wie von den funktionalen, den religiösen und liturgischen Voraussetzungen her den gotischen Kirchenbau der Region (S. 7–66). Aus seiner Feder stammt auch der Beitrag über die noch vorhandene Freskomalerei. Mit den Wandbildern in St. Markus in Eislingen und in der Michaelskirche von Lindenhof-Altenstadt blieben einige hochgotische Beispiele erhalten (S. 67–75). Die Flügelaltäre der Spätgotik, die in der Landschaft um Lauter und Fils den Bildersturm der Reformationszeit und die Mißachtung späterer Generationen überdauert haben, stellt Heribert Maurer vor. An erster Stelle steht der 1518/20 entstandene Geislinger Altar des Daniel Mauch. Der heute an der Stirnwand des Chorraums befindliche Altar war wohl, wie Maurer eruiert, ursprünglich nicht der Hochaltar, sondern der Altar der Sebastiansbruderschaft (S. 132–140). Der ehemalige Lotenberger Altar mit seinen heute verstreuten Einzelstücken (Reichenbach im Täle, Lorenzkapelle Rottweil) war nur nach Archivalien und Provenienzen rekonstruierbar (S. 140–147). Gleicher gilt für den Drackensteiner Altar. Von ihm herrührende Holzplastiken beherbergt noch die Marienkapelle in Oberdrackenstein, während die gemalten Flügel in die Staatlichen Museen von Ost-Berlin gelangt sind (S. 148–160). »Das einzige spätgotische Altarwerk im Landkreis Göppingen, das sich an seinem ursprünglichen Ort und nahezu unverändert in gutem Zustand erhalten hat, befindet sich im Chor der Ulrichskapelle des ehemaligen Prämonstratenserklosters Adelberg« (S. 175). Dieses prachtvolle Werk, dessen Flügel der bedeutendste Maler der Spätgotik in Ulm, Bartholomäus Zeitblom, geschaffen hat und dessen insgesamt fünf Plastiken aus der Werkstatt des Niklaus Weckmann kommen, würdigt, gestützt auf eine frühere Untersuchung von Wolfgang Deutsch (Heilige Kunst 1979–80, S. 13–51) Heribert Hummel in seinem Beitrag zur Adelberger Kunst (S. 175–187).

Die Kunst der Spätgotik – wie kann es für den Raum an der Nord-Ost-Seite der Schwäbischen Alb anders sein? – verdankt sich in ihren weitaus größten Teilen im heutigen Göppinger Kreisgebiet der Kunst Ulms als dem damals führenden Zentrum der künstlerischen Produktion im Schwabenland. Roland Schweizer gibt unter dem Titel »Gotische Plastik im Land von Fils und Lauter« einen Überblick über die verschiedenen Bildhauerwerkstätten mit ihren Meistern im Umland der Spätgotik. Er schildert zugleich die Werkstattsituation und die äußeren Bedingungen des Kunstschaffens, die verschiedenen Rollen wie des Verlegers, der den Auftrag für ein Werk als ganzes übernahm und für die einzelnen Arbeiten dann die benötigten Künstler engagierte (S. 191–246).

Eine Exemplifikation geradezu seiner Ausführungen gibt Wolfgang Deutsch mit neuen Einsichten zu einigen Werken der Bildhauerkunst des Kreises Göppingen. Die später überarbeitete sitzende Muttergottes in Weissenstein ordnet er der Werkstatt Hans Multschers zu, der in Ulm in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts stilbildend wirkte, während er die stehende Madonna von Donzdorf einem Meister in der Nachfolge von Hans Multscher zuschreibt (S. 78–88). Untersucht und näher bestimmt werden von ihm weiter die sitzende Anna Selbdritt in Weissenstein (Meister des Tiefenbronner Altars), das Vesperbild in Reichenbach (Werkstatt Michel Erharts), der Altarschrein der Wäscherkapelle sowie ein Christus mit Magdalena (beide Werkstatt des Niklaus Weckmann), ein Kruzifix in Weissenstein, dessen Herkunft in einer lokalen Werkstatt der Gegend Neckar, Fils und Rems geortet wird, und schließlich der Marienpod (zugleich

Titelbild des Bandes) mit zwei weiteren Heiligen aus der Werkstatt des Daniel Mauch. Allein dieser Durchgang demonstriert eindrucksvoll, wie fast alle Ulmer Werkstätten des ausgehenden Mittelalters bis ins 16. Jahrhundert hinein mit repräsentativen Beispielen vertreten sind.

Eine besondere Rolle spielte in der Region das Prämonstratenserkloster Adelberg. Als geistiges Zentrum wirkte es auf sein Umland. Daß aber in Adelberg selbst über Jahre hinweg eine eigene Bildhauerwerkstatt, deren Werke in Adelberg selbst und in der Umgebung, in Börtlingen, Ottenbach, Göppingen, Süßen, aber auch in Schwäbisch Gmünd zu finden sind, existiert hat, ist eine neuere Erkenntnis von Wolfgang Deutsch. Niedergelegt hat er sie in einem Manuskript zur geplanten Festschrift der 800-Jahrfeier des Klosters Adelberg im Jahre 1978, deren Druck bis heute leider nicht zustande kam. Heribert Hummel referiert zusammenfassend aus dieser Vorlage und macht somit dankenswerterweise wichtige Forschungsergebnisse zum ersten Mal einer breiten Öffentlichkeit zugänglich (S. 161–175). In der Adelberger Werkstatt können nach Deutsch vier verschiedene Meister mit ihren Gesellen, die zum Teil Werke von hoher Qualität hinterlassen haben, zwischen 1510 und 1525 unterschieden werden (S. 164). Mit eigenen Recherchen trägt Hummel zur Person des Abtes Leonhard Dürr bei, der mit seinem Kunstwollen diese Einrichtung getragen hat (S. 163 f.).

Neben der großen, ins Monumentale gehenden Kunst stellt der Band aber auch die kleineren Werke vor. Heribert Meurer widmet sich den gotischen Werken der Goldschmiedekunst (S. 258–269) und lokalisiert die Herkunft eines Glasgemäldes mit der Darstellung Christi am Ölberg (heute auf Schloß Degenfeld) in einer Nürnberger Manufaktur (S. 77). Weder in Bezug auf die nähere Identität des Dargestellten noch im Hinblick auf den Künstler konnte bislang ein Konsens zum Bildnis eines Herrn von Frundsberg aus dem Jahre 1523 gewonnen werden, von dem Kurt Löcher handelt (S. 188f.). Die Apostel-Credo-Tafeln aus der Evangelischen Kirche in Ebersbach Fils untersucht Kurt Halbauer (S. 247–257). Datiert sind die nur fragmentarisch erhaltenen Holztafeln auf 1499. Die Bruchstücke des Apostolischen Glaubensbekenntnisses darauf entsprechen genau dem Text des pseudoaugustinischen Sermo 240 (S. 251), wie er oft auf den Dorsalfeldern mittelalterlicher Chorgestühle vorgefunden werden kann. Heribert Hummel hat außerdem noch die in den Bibliotheken auffindbaren ehemaligen Werke der »spätgotischen Buchkunst zwischen Donzdorf und Wiesensteig« gesammelt und sorgfältig beschrieben. Zugleich gibt er eine faßliche Einführung in das spätmittelalterliche Buch-, Schreibstuben- und Bibliothekswesen.

Mit dem Alltagsgut des Mittelalters und den eher kunsthandwerklichen Gegenständen befassen sich Eleonore Landgraf und Walter Lang. Während erstere die aus Kirchen und Burgen stammenden Bodenfliesen untersucht (S. 291–308), widmet sich letzterer den Objekten im Übergang von Gebrauchs- zu Kunstgegenstand: einem Wassergießgefäß in Tiergestalt, kleinen tönerne Frauenköpfen und -gestalten, einer glasierten Kachel mit bildlicher Darstellung der Verkündigung Mariens, Glas- und Tonwaren. So behandelt der vorliegende Band in großer Vollständigkeit mit kunsthistorischer Präzision die gotische Kunst des Göppinger Kreisgebiets. Für den Fachmann gibt er eine wertvolle Bestandsübersicht und wartet zudem mit einer Vielzahl neuer Einsichten auf. Seine allgemeinverständliche Anlage empfehlen ihn jedem heimatgeschichtlich und kunsthistorisch Interessierten.

Wolfgang Urban

PETER HAWEL: Die Pietà. Eine Blüte der Kunst. Würzburg: Echter 1985. 132 S. mit 12 Farb- u. 40 Schwarzweiß-Abb. Pappbd. DM 39,-.

Das Buch gleicht in seiner ansprechenden Gestaltung Hawels Band »Schöne Madonnen« (siehe RJKG 4, 1985, S. 313). Der Verfasser zeigt ausführlich den theologischen Hintergrund der Entstehung des Vesperbildes (Pietà) auf und ordnet die verschiedenartigen Darstellungen kunsthistorisch und zeitgeschichtlich ein. Er beschränkt sich bei der Auswahl der Bildwerke auf den deutschsprachigen Raum, in dem dieser ikonographische Typus entstand und weite Verbreitung fand. Der größte Teil der Objekte gehört dem Mittelalter an; eine Auswahl barocker Plastiken wurde hinzugefügt, während moderne Bildwerke ausgeklammert bleiben, da diese nicht nur das Leiden Jesu, sondern auch das Leid des geschundenen Menschen thematisieren. Die zahlreichen mittelalterlichen Vesperbilder lassen den Betrachter emotional an der Passion Jesu teilnehmen, es sind von der Architektur losgelöste Bildwerke, die oft zu Gnadenbildern in Wallfahrtsorten wurden.

Der Leser erfährt, wie sich die »frühchristliche Bilderscheu« zur »Bilderfrömmigkeit« (S. 13) wandelte, wie durch Reliquienverehrung und Architekturplastik das Bildwerk Eingang in den sakralen Raum fand; auch, wie allmählich neben dem triumphierenden Christus das Bild des leidenden Jesu erscheint. Die vielen

mittelalterlichen Weltgerichtsdarstellungen bezeugen die Angst der Menschen vor dem Gericht. Das Leiden Jesu soll Gottes Erbarmen hervorrufen. *Compassio* bedeutet Teilnahme am Leiden Jesu. So entstanden zahlreiche Passionsbilder – nur ein Teil ist biblisch begründet –, neben der Pietà, z. B. die Schutzmantelmadonna, der Gnadenstuhl und das Heilige Grab. Der Autor zeigt auf, daß diese Bilder christozentrisch zu deuten sind, aber auch, daß, je später sie entstanden, umso stärker Maria in den Vordergrund tritt. (Zur Darstellung der Schutzmantelmadonna gehörte zunächst auch der strafende Gottvater und Christus, der hinweisend auf sein Leiden die Strafen auf Bitten seiner Mutter abwehrt.)

Die Bezeichnung »Vesperbild« hängt damit zusammen, daß die Stundengebete dem Verlauf der Passion Jesu zugeordnet wurden. Am Abend (Vesper) erfolgte die Abnahme vom Kreuz. Hawel gliedert die Vesperbilder in drei Gruppen: 1. Der Schmerzenstypus (1300–1380) betont Schmerz und Leid Jesu. Maria wirkt wie erstarrt. 2. Jene des Weichen Stils (ca. 1380–1420), die eine Übereinstimmung zwischen Mutter und Sohn zeigen. Das »Es-ist-vollbracht« wird dargestellt. Die leibliche Schönheit Mariens ist in Zusammenhang mit ihrer Makellosigkeit zu sehen. 3. Bei den Vesperbildern des ausgehenden Mittelalters sitzt oder liegt Jesus oft auf dem Boden, wobei er Halt im oder am Schoß Mariens findet (Humilitas-Typ) oder Maria zeigt ihren toten Sohn den Gläubigen (Ecce-Homo-Typ). Hawel weist darauf hin, daß Maria kompositorisch hier die Stelle einnimmt, die Gottvater bei der Gnadenstuhldarstellung besetzt.

Anfangs ist Jesus in der Gestaltung die beherrschende Figur, um 1400 erscheint das Verhältnis beider zueinander ausgeglichen, während im späten Mittelalter Maria kompositorisch in den Vordergrund tritt. Als Material wurde meist Holz, in der Zeit des Weichen Stils auch Steinguß gewählt. Im Barock findet sich der Glykophilousa-Typ – Maria küßt und liebkost ihren Sohn –, der die Vorstellung von der »hochzeitlich gestimmenen Braut, die ihren Seelenbräutigam Jesus innig liebt und verehrt« (S. 99), veranschaulicht. Durch die Akzentverschiebung im Laufe des Mittelalters von der Darstellung des leidenden Jesus zum marianischen Gnadenbild, »tritt Maria als Gnadenvermittlerin und Walterin des Opfers Christi[...] in den Vordergrund« (S. 119). Östliche Theologen befaßten sich früher als westliche mit dem Schmerz Mariens, doch fanden jene Überlegungen auch Eingang in die westliche Kirche. Durch ihr Mutterleid sei sie »zur Teilhaberin am Erlösungswerk ihres Sohnes« (S. 126) geworden. Der Autor verweist auf entsprechende mittelalterliche Texte. Er meint, diese Marienfrömmigkeit sei im Blick auf die Passionsfrömmigkeit zu sehen. Christi Opfer entspreche der Größe der Schuld der Menschen. Der »strafende Vatergott« findet eine Entsprechung in der »mütterlich liebenden Maria« (S. 128).

Hawel fügt Literaturhinweise an. Der Leser wäre für ein Verzeichnis der abgebildeten und besprochenen Bildwerke dankbar gewesen. Wo befindet sich die Pietà Röttgen (S. 56)? Auf Seite 67 bringt der Autor Michelangelos Pietà in der Peterskirche in Rom in Zusammenhang mit barocker Plastik – eine Auffassung, der entschieden widersprochen werden muß. Man hätte sich gewünscht, daß dieses unvergleichliche Bildwerk – auch wenn ein Prinzip durchbrochen worden wäre – in das so schöne Buch Aufnahme gefunden hätte.

Sieglinde Kolbe

GERT K. NAGEL: *Schwäbisches Künstlerlexikon. Vom Barock bis zur Gegenwart*. München: Verlag Kunst & Antiquitäten 1986. 560 S. 84 Farabb. 1084 Schwarzweißabb. Linson. DM 110,-.

Das Lexikon ist eine in Wort und Bild sehr vermehrte Neubearbeitung eines Taschenbuches von 1975, dessen Titel aussagekräftiger und genauer war als der heutige: »Schwäbische Maler, Bildhauer, Kunstmaler und Architekten. Ein illustriertes Lexikon von Künstlern der letzten 200 Jahre«. Die Neubearbeitung weckt hingegen im Titel die falsche Hoffnung, daß auch die Künstler des Barock, also die Zeit etwa ab 1680, behandelt würden. Tatsächlich geht es dann doch wieder um die Zeit ab etwa 1750. Auch sonst tut man gut daran, das Vorwort zu lesen, um zu erfahren, was das Künstlerlexikon bieten will. Schwaben ist für Gert K. Nagel (vom Stuttgarter Kunst- und Auktionshaus Dr. Fritz Nagel) da, wo schwäbisch gesprochen wird; näherhin meint er Württemberg mit Hohenzollern, die angrenzenden badischen Gebiete des östlichen Schwarzwaldes, das Nordufer des Bodensees und auch noch Bayerisch Schwaben. Man muß freilich nicht hier geboren sein und gearbeitet haben, um Aufnahme zu finden. Oft genügt für Nagel schon, daß der Künstler in Stuttgart etwa einmal seine Ausbildung erfahren hat. Der Zufälligkeiten in der Auswahl der Künstler sind damit weite Grenzen gesteckt. Um was es dem Lexikon geht, wird präzise formuliert: »Sinn dieser Publikation soll sein, Kunstfreunden, Sammlern und Händlern als brauchbares Nachschlagewerk zu dienen« (S. 7).

Ob das Künstlerlexikon dem angesprochenen Benutzerkreis »brauchbar« erscheint, sei dahingestellt;

wissenschaftlichen Ansprüchen genügt es jedenfalls nicht, weder in der Auswahl der Künstler, noch in der Form der Kurzbiographien. Überall waltet der Zufall. Es mag zunächst verwundern, daß gerade die an sich noch kaum überschaubare »Gegenwart« mit ihrer Vielzahl von anerkannten und selbsternannten Künstlern so reich vertreten ist. Vielleicht auch um Streitigkeiten und verletztem Ehrgefühl aus dem Weg zu gehen, hat Nagel hier einfach die Mitgliederlisten einschlägiger Vereinigungen abgeschrieben: so vom VBK (Kürzel nirgendwo aufgelöst: Verband Bildender Künstler), Württembergischer Kunstverein, Künstlerbund Baden-Württemberg, GEDOK (Gemeinschaft der Künstlerinnen und Kunstreunde, Stuttgart) etc. Wer nicht in deren Listen steht und Beiträge entrichtet, wird sich kaum im Künstlerlexikon finden, es sei denn, er gehört wenigstens einigen ausgewählten lokalen Kunstvereinen an. Es versteht sich von selbst, daß dann die »Kurzbiographien« solcher Gegenwartskünstler meist ganz kurz ausfallen, z. B. »Huss, Harald, geb. 1950. Maler in Nürtingen. Mitglied VBK Württemberg«. Als Nachschlagewerk hätte sich das Lexikon freilich eher für die Zeit vor 1950 zu bewähren.

Im Blick auf die Leser dieses Jahrbuchs scheint es angebracht, das Lexikon für den Bereich kirchlicher Kunst abzufragen. Unter den wirklich namhaften Kirchenbauarchitekten finden sich zwar Clemens Hummel und Otto Linder – wenngleich beide ohne Todesjahr –, es fehlen aber Cades, Pohlhammer und Schlosser; von der Beuroner Schule werden zwar Desiderius Lenz und Karl Friedrich Göser erwähnt, nicht aber Verkade und Paul Krebs. Verständlich, daß man dann auch die Namen der Kirchenmaler Allmendinger, Siebenrock und Traub vergeblich sucht. Ebensowenig gibt es im Lexikon die nicht zu selten beschäftigten Bildhauer Appenzeller und Matt, den Malerparrer Siger Köder oder die Schwester Sigmunda May. Vielleicht hätte Kurt G. Nagel doch auch die Kartei des Rottenburger Diözesankunstvereins zu Rate ziehen sollen oder die Unterlagen des Bischöflichen Bauamtes. Und für das ausgehende 19. Jahrhundert wäre gewiß das »Archiv für christliche Kunst« mit Verlagsort Stuttgart eine gute Hilfe gewesen. Aus barocker und nachbarocker Zeit fehlen aber auch die wohlbekannten Freskanten Wannenmacher und Johannes Dreyer (Mönch in Wiblingen). Die Beispiele aus Vergangenheit und Gegenwart ließen sich vielfach vermehren.

Hohes Lob erfahren bei Nagel Herzog Carl Eugen und seine Malerakademie bzw. die Hohe Carlsschule. Doch auch deren Künstler sind keineswegs alle erfaßt, wiewohl ihre Namen aus einschlägigen Veröffentlichungen leicht zu erheben wären (vgl. Robert Uhland; Geschichte der Hohen Carlsschule zu Stuttgart. Stuttgart 1953; Ausstellung »Die Hohe Carlsschule«, Katalog Landesmuseum Stuttgart 1960).

Das Künstlerlexikon umfaßt 560 Seiten, davon entfallen aber auf den Abbildungsteil allein schon 420 Seiten. Bei nur 120 Seiten Text und mehr als 2000 Kurzbiographien versteht es sich, daß diese dann mehr als knapp ausfallen. Genannt werden Name und Vorname, Lebensdaten, Ausbildung und Wirkungsorte, Mitgliedschaften in Vereinen und Verbänden; genannt wird auch einschlägige Literatur. Konsequent geht es aber bei diesen Angaben nicht immer zu. Nicht selten fehlen die Lebensdaten (z. B. bei Louis Kolb [1806–1875]), Hinweise auf Ausbildung (z. B. bei Jörg Dieterich), Verweise auf Lehrtätigkeit (z. B. bei Alfred Hrdlicka: Akademieprofessor in Stuttgart).

Was nun an dem Künstlerlexikon beeindruckt, ist der opulente Bildteil. Wer nun freilich erwartet, der Bildteil würde querschnitthaft den Lexikonteil illustrieren, sieht sich etwas getäuscht. Es sind nur relativ wenige Künstler mit Werken vertreten. Einige davon aber ganz ausführlich: von Zügel finden sich 42 Abbildungen, davon elf in Farbe, von Braith 17, von Starker 23 Abbildungen. Im eingangs erwähnten Taschenbuch von 1975 wurde die dort getroffene Bildauswahl so erklärt: »Bei dem Abbildungsteil handelt es sich durchweg um Wiedergaben von Gemälden, die in den letzten Jahrzehnten durch das Kunst- und Auktionshaus Nagel verkauft worden sind [...] Um einige Künstler ausführlicher aufzuzeigen, wurde auf Abbildungen von Werken anderer Maler verzichtet«. Es scheint, daß dieser Grundsatz im wesentlichen auch im »Künstlerlexikon« verfolgt wurde.

Heribert Hummel

KARL CASPAR: Das druckgraphische Werk. Gesamtverzeichnis. Mit e. Vorwort von Bischof Dr. Georg Moser. Hg. von Eduard Hindelang. Bearb. von Karl Theodor Köster und Felicitas Köster-Caspar (Veröffentlichungen des Museums Langenargen). Sigmaringen: Thorbecke 1985. 279 S. mit 312 Abb. Ln. DM 48,-.

Das Werk des 1879 in Friedrichshafen geborenen und 1956 in Brannenburg am Inn verstorbenen Karl Caspar, der in der Ausstellung »Entartete Kunst« (München 1937) mit vier Bildern vertreten war, erlebt in den letzten Jahren eine Art Renaissance, zumindest im Ausstellungsbereich, über die das 1956 endende Ausstellungsverzeichnis (S. 273–275) leider keine Auskunft erteilt. Nach Ausstellungen in Reutlingen

(Spandhaus 1973), München (Kath. Akademie 1974), Köln (Kath. Hochschulgemeinde 1975), Langenargen (1979; zum 100. Geburtstag), München (Kath. Akademie 1980) wurde Caspar insbesondere 1984 beim 88. Deutschen Katholikentag gewürdigt (München leuchtete – Karl Caspar und die Erneuerung christlicher Kunst; Staatsgalerie moderner Kunst). Ob die Vielzahl von Ausstellungen Karl Caspar wirklich bekannt gemacht und ihm seinen Platz in der Moderne zugewiesen hat, mag man bezweifeln. Das vorliegende Gesamtverzeichnis des druckgraphischen Werks mit 295 Nummern wurde aus Anlaß der gleichnamigen Ausstellung in Langenargen zusammengestellt, wobei eine von Karl Caspar selbst 1947 bis 1952 zusammengestellte Liste die Grundlage bildete. Der Bearbeiter des vorliegenden Gesamtverzeichnisses, Karl Theodor Köster, der seit 1944 mit Caspars Tochter Felicitas verheiratet ist, hatte schon an der ersten Liste mitgearbeitet. Man darf davon ausgehen, daß das als Gesamtverzeichnis angekündigte Werk tatsächlich alle druckgraphischen Arbeiten von Karl Caspar erfaßt.

Wenn der Herausgeber (S. 12) bemerkt, Caspar sei zeitlebens ein Zeichner aus Passion gewesen, so wird man das Urteil auf den Künstler als Druckgraphiker nicht ausdehnen dürfen. Es liegen zwar 295 Arbeiten, zumeist Lithographien, vor; sie verteilen sich aber recht ungleichmäßig über Caspars lange Schaffensperiode, beginnend 1904 mit einem Franziskus und endend 1954 mit einem Portrait seiner Gattin, der Malerin Maria Caspar-Filser. Nach 1930 sind nur etwa 40, nach 1945 gar nur 14 Arbeiten entstanden. Der Schwerpunkt des druckgraphischen Schaffens liegt eindeutig im zweiten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts; mehr als 100 Blätter sind allein der 1917 geborenen Tochter Felicitas verpflichtet. Christliche und religiöse Themen sind reich vertreten, aber nicht so dominant wie im malerischen Werk. Das eröffnet durchaus neue Aspekte.

Als ganz freie Arbeiten sind wohl die Blätter für Felicitas konzipiert worden, die einer breiteren Öffentlichkeit ziemlich verborgen blieben. Caspars auch sonst zu rühmendes Engagement zeigt sich wiederholt in seiner Beteiligung an Mappenwerken und Reihenveröffentlichungen, etwa 1914 am »Kriegsbilderbogen« Münchener Künstler, 1914/15 am »Zeit-Echo«, einem Kriegstagebuch der Künstler, 1919 in den »Münchener Blätter für Dichtung und Graphik«. Es ist erhellend, daß Caspar 1920 in einer Mappe mit einer 1917 entstandenen Lithographie (Heimsuchung, Nr. 52) vertreten war, in der auch Beckmann, Grosz, Heckel, Klee, um nur einige zu nennen, vertreten waren. Künstlerisch wie menschlich wichtig wurde für Caspar der Dichter Konrad Weiß, der Caspars Arbeiten auch kunstkritisch begleitete (Literaturangaben S. 279). Für dessen Gedichtbände (Die Cumäische Sybille, 1921; Tantum Dic Verbo, 1918; Die kleine Schöpfung, 1926) schuf Caspar illustrierende Lithographien und Holzschnitte samt Titelblättern. Buchgraphisch hat sich Caspar auch sonst gelegentlich betätigt, wobei er sich nicht zu schade war, auch nur Titelvignetten zu entwerfen.

Man wird dem Museum Langenargen für die Präsentation der Blätter und dem Verlag für den Druck des Gesamtverzeichnisses dankbar sein. Wenn auch im Exemplar des Rezensenten ein Bogen (S. 245–256) verkehrt eingehängt wurde, so ist das Werk doch sorgfältig gedruckt. Was fehlt, ist die kunstgeschichtliche Würdigung der druckgraphischen Arbeiten, welche Zusammenhänge mit dem malerischen Werk und der zeitgenössischen Druckgraphik herstellt. Der einleitende Beitrag von Wilhelm Nyssen (»Das Wort des Bildes. Zu den Zeichnungen von Karl Caspar«), über dessen Biographie, vielfältige Lehr- und Veröffentlichungstätigkeit man umfassend unterrichtet wird (S. X), kann da nicht ganz weiterhelfen. Umso mehr freut man sich, daß der Rottenburger Bischof Dr. Georg Moser den Künstler als »homo religiosus« vor dem Hintergrund des entstandenen Werks zu würdigen weiß. Ein tabellarischer Lebenslauf (S. 270–272) mit Anführung wichtiger Arbeiten (u. a. Deckengemälde in Maselheim, 1911; Wandmalereien in Binsdorf und Heudorf; Mosaik in Liebfrauen Stuttgart-Bad Cannstatt; Glasfenster in Kaiserslautern; Altar in München Liebfrauendorf), ein Verzeichnis der Ausstellungen (1908–1956) und ausgewählte Literaturangaben runden die wichtige Veröffentlichung ab. Der günstige Preis ist nicht zuletzt der Unterstützung von Kommunen, Landkreisen und Zweckverbänden zu verdanken.

Heribert Hummel

MANFRED HERMANN: *Kunst im Landkreis Sigmaringen. Plastik. Sigmaringen: Hohenzollerische Landesbank – Kreissparkasse Sigmaringen 1986. 415 S. mit 195 Abb. Ln. DM 50,- (zu beziehen über Hohenzollerische Landesbank, Leopoldplatz 5, 7480 Sigmaringen)*

Der heutige Landkreis Sigmaringen umfaßt nach der baden-württembergischen Kreisreform von 1972 nicht nur ehemals badische Orte wie Meßkirch oder Stetten a. k. M., die wie die hohenzollerischen Lande selbst im Bereich der Erzdiözese Freiburg liegen, sondern auch württembergisches, zur Diözese Rottenburg-Stuttgart gehöriges Terrain. Der vorliegende Kunstband, der sich die Plastik im neuen Kreis Sigmaringen

zum Thema gewählt hat, hält sich exakt an die nun gegebenen Kreisgrenzen. Ehemals zu Sigmaringen gehörige Orte mit ihren Kunstwerken wie Harthausen a. d. Sch. (Grablegung Christi mit Hintergrundmalerei des Meister von Meßkirch), Kaiseringen (Marienkrönungsaltar, wohl aus dem säkularisierten Kloster Gorheim stammend) u. a. fallen damit heraus. Hinzugekommen hingegen sind Gebiete des früheren, jetzt aufgelösten Kreises Saulgau. Die alten, aus dem 12. Jahrhundert herrührenden romanischen Kruzifixe dieser Gegend setzen nun den grandiosen Auftakt: das Wolftartsweiler Kreuz (um 1150), das Saulgauer Großkreuz (um 1170), das Kreuz, das sich im Oratorium des Franziskanerinnenklosters in Saulgau-Sießen (um 1170) befindet (S. 10-19).

Der Band ist so aufgebaut, daß zu jeder Abbildung (rechte Seite) auf der vorangehenden linken Seite die Erläuterung gegeben wird. Insgesamt werden über 190 verschiedene Bildwerke von der Romanik über die Gotik, die Renaissance, Barock, Rokoko, Klassizismus bis zu Historismus und Gegenwart vorgestellt. Trotz der Selektion, die zwangsläufig getroffen werden mußte, gelang es, einen für alle Stilepochen repräsentativen und gleichzeitig erstaunlich umfassenden Überblick herzustellen.

Die überwiegende Zahl der Texte verfaßte Manfred Hermann, bis 1979 Pfarrer im hohenzollerischen Neufra bei Gammertingen, seither Seelsorger in Ebringen im Breisgau. Er hat auch zusammen mit Coelestin Merkle OSB die meisten Photos für die Abbildungen beigesteuert. 18 Beiträge hat der Saulgauer Kulturreferent Bruno Effinger geschrieben. Je eine der Beschreibungen haben Gebhard Spahr OSB (S. 16: Erläuterung zum Saulgauer Großkreuz), Ursmar Engelmann OSB (S. 358: Hinführung zur Muttergottes mit Kind vom Vater der Beuroner Kunstscole Peter Desiderius Lenz) und Franz Glutz (S. 394: Besinnung zu einem Lebensbaum von Gisela Bär) besorgt. Die Kommentartexte sind einheitlich in der Weise strukturiert, daß auf die Schlagzeile, in der das einzelne Werk inhaltlich kurz bestimmt und benannt wird, der jetzige Aufbewahrungsort folgt, der sich dann eine knappe äußere Beschreibung seines Zustandes und seiner Maße sowie die Bestimmung des Künstlers und die Datierung anschließt. Der Hauptteil bringt die explizite kunsthistorische Würdigung, die Erhellung des Bild- und Bedeutungsgehalts und – falls möglich – die Provenienz mit der geschichtlichen Situation der Entstehung. Mit Literaturhinweisen zum einzelnen Werk, zum Künstler und zur Ikonographie endet die jeweilige Deskription.

Als einziges Werk, das sich heute nicht mehr im Kreis Sigmaringen befindet – nun im Museum von Berlin-Dahlem aufbewahrt – wurde die oft abgebildete sogenannte Sigmaringer Christus-Johannes-Gruppe aufgenommen (S. 30f). Um 1330 entstanden, wird sie einem Schüler des Konstanzer »Meister Heinrich« zugeschrieben. Zurecht moniert der Verfasser, daß diese Plastik besser mit »Inzigkofener Christus-Johannes-Gruppe« bezeichnet wäre. Denn nicht das benachbarte Sigmaringen, sondern das ehemalige Augustinerinnen-Kloster Inzigkofen mit seiner Pflege der Mystik – noch heute lassen sich 34 frühere Inzigkofener Handschriften mit Texten von Meister Eckart, Seuse, Tauler, David von Augsburg, Marquard von Lindau, Gertrud von Helfta u. a. in den Bibliotheken nachweisen – ist der wahre Ort, wo diese überragende Schöpfung ihre geistige Heimat hatte.

Sein bedeutendstes Kunstwerk der Gotik besitzt der Kreis Sigmaringen sicherlich im Altar von Bingen. Wäre dieses Meisterstück der Ulmer Spätgotik mit den monumentalen fast zweieinhalb Meter hohen Tafeln des Bartholomäus Zeitblom, die, nebenbei bemerkt, zu seinen reifsten Arbeiten gezählt werden, und den überlebensgroßen Schnitzfiguren aus der Werkstatt des Niklaus Weckmann nicht Ende des 18. Jahrhunderts abgebrochen worden, sondern vollständig auf uns gekommen, würde man es sicherlich gleichberechtigt neben die anderen großen Schnitzaltäre der Spätgotik wie Blaubeuren, Kefermarkt, St. Wolfgang u. a. stellen. Hier wäre geboten gewesen, alle fünf, statt nur zwei (Johannes d. T., Magdalena) der Schreinfiguren abzubilden (S. 96f, 100f) oder das gesamte Ensemble zu zeigen. Besonders schmerzlich vermißt man die hoheitsvolle Madonna, die Wolfgang Deutsch zufolge unter die »qualitätsvollsten Werke« von Niklaus Weckmann zu rechnen ist (Jörg Syrlin und der Bildhauer Niklaus Weckmann, in: Zeitschr. f. Württ. Landesgesch. 27 [1968] 72).

Zeugnissen der damals beherrschenden Kraft der Ulmer Spätgotik begegnet man im heutigen Kreis Sigmaringen noch auf Schritt und Tritt. Ein sehr schönes Exemplar aus der Werkstatt Hans Multschers beherbergt die ehemalige Zisterzienserinnen-Klosterkirche von Wald (S. 52f). Und die schon eben genannte Werkstatt Niklaus Weckmanns, die zwischen 1490 und 1520 ihre höchste Blüte und Produktion erreichte, scheint allenthalben präsent zu sein. Der Verfasser sieht, auf archivalische Aussagen gestützt, Anhaltspunkte für eine lokale Bildhauerwerkstatt der Künstlerfamilie Strüb in Veringenstadt (S. 8), deren Tradition von der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts bis in die ersten Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts anhält. Zumeist nennt er den Urheber einfach »Bildhauer der Familie Strüb«. Peter Strüb d. Ä., der Stammvater der Künstlersippe wird als Schöpfer der »Schönen Madonna« (um 1430) von Veringendorf namhaft gemacht

(S. 46f). Mag ein Veringenstädter noch für den Johannes d. T. in der dortigen Pfarrkirche (S. 66f.; datiert auf um 1450, vielleicht doch etwas später anzusetzen) in Frage kommen, so werden die Identifikationen problematischer bei Bildwerken vom Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts, die zuvor mit dem »Illerzeller Meister« oder dem »Meister des Roter Altars« belegt waren. Vom Stilvergleich passen beispielsweise die Veringenstädter Hl. Sippe (S. 114f) und die Bingener Beweinung (S. 116f) Christi (beide nach Gertrud Otto Martin Schaffner) vorzüglich in die Werkstatt Weckmanns. Das Gleiche gilt für die Laizer Anna-Selbdritt (S. 122f) und die Reliefs der drei männlichen Heiligen aus dem Fürstlich Hohenzollerschen Museum in Sigmaringen (S. 104f). Die Art, wie dort die Haare in Bündeln angeordnet sind und die Gesichtsform des Johannes Ev. modelliert ist, weisen m. E. direkt darauf hin. Die Barbara und Katharina in der Friedhofskapelle von Stetten a. k. M. besitzen deutliche Bezüge zu den Heiligen des Adelberger Altars, der ebenfalls aus der Weckmann-Werkstatt kommt.

Zum Ikonographischen wäre anzumerken, daß die Figur auf dem Relief der Hl. Anna-Selbdritt von Melchior Binder (1595) in Ostrach (S. 152f) die dem Jesuskind den Apfel reicht, sicherlich nicht die Großmutter, also die hl. Anna ist, sondern Maria, seine Mutter. Diese reicht als neue Eva dem neuen Adam, Christus, den Apfel des Lebens. Für Maria spricht außerdem die augenscheinlich schöne Gestaltung des Gesichts. An Literatur sei noch zu den Werken der Künstler-Familie Hegenauer, vertreten z. B. durch die Pietà in Herbertingen von Johann Hegenauer (S. 298f), auf die gedruckte Dissertation von Klaus Schwager (Bildhauerwerkstätten im schwäbischen Voralpengebiet. Teil II. Tübingen 1963) verwiesen.

Doch sind die hier gemachten Bemerkungen nur als Marginalien zu verstehen, welche die Diskussion fortführen wollen, die vor allem nicht verwischen, schon gar nicht in Abrede stellen möchten, daß es sich bei dem besprochenen Band um ein sehr gründliches und sorgfältig gearbeitetes Buch handelt. Bei der Fülle des präsentierten Materials kann dem Verfasser nur höchste Anerkennung ausgesprochen werden. Der Band wird nicht nur künftig für die Plastik im Kreis Sigmaringen Führer sein, er bietet bei seinem Reichtum an Abbildungen auch für die benachbarten Kreise die so unerlässliche Möglichkeit des Vergleichs und der Orientierung.

Wolfgang Urban

9. Orts- und Pfarreigeschichte

HEIMAT AN DER ESCHACH: Dunningen - Seedorf - Lackendorf. Hg. von der Gemeinde Dunningen. Sigmaringen: Thorbecke 1986. 240 S. mit 86 Abb. Ln. DM 39,-.

Heimatgeschichten werden oft unternommen, um geschichtlichen Sinn zu stiften: sei es durch Vermittlung des Lokalen Sinn für Geschichte überhaupt, sei es Sinn für die spezielle Geschichte gerade dieses oder jenes Orts. Das zweite scheint seit der Kommunalreform der siebziger Jahre in unserem Bundesland zu überwiegen. Damals entstanden neue kommunale Einheiten oft aus Orten und Gemeinden, die (im Kleinräumlichen und Speziellen betrachtet) durch sehr unterschiedliche historische Entwicklungen geprägt waren, deren Effekte (man denke nur an das Konfessionsproblem) noch bis in die Gegenwart hereinreichen. Die Rückschau auf das Verschiedene, das auf der Ebene des Alltags der »Kleinen Leute« da und dort ja schließlich auch einmal fühlbar war (Heiratsverbote, Wirtschaftskonkurrenz usw.), soll den Gemeinsinn auf die Zukunft des neuen Gemeinwesens hin binden.

So auch im vorliegenden Band, in dem eine wenig homogene, aber letztlich doch anregende Mischung wissenschaftlicher und »laienhafter« Beiträge zusammengekommen ist. Lackendorf, hier zum wenigsten vertreten, hatte die von den beiden anderen Orten am meisten abweichende Entwicklung. Seit 1339 württembergisch, unterstand es durch 1805 vielerlei Herrschaften, die lediglich an seinen Ressourcen interessiert waren. Dunningen, bis dahin »Reichsdorf« (d. h. reichseigenes freies Dorf ohne Landeshoheit, aber ohne Stadtrechte), kam 1453 an die Reichsstadt Rottweil; Seedorf, bis dahin unter der Herrschaft der bekannten Herren von Zimmern, 1595. Beide Orte waren von da an mit der Reichsstadt in einer im konkreten recht unterschiedlich ausgestalteten »Schicksalsgemeinschaft« (S. 67) verbunden, über die Winfried Hecht (S. 67-76) – in einer der großen »Klammer« des Bands – berichtet. Vier Beiträge zur Frühgeschichte (von Alfred Danner, Volker Bierbauer, Hermann Preiser und Roswith Günter) sind auch Beiträge zur frühen Missions- und Kirchengeschichte des Raums. Eigens dargestellt ist von Hermann Mauch »Die Geschichte der Pfarrei Dunningen« (S. 169-180). Was einige Seedorfer Pfarrer für die Chronik ihres Orts leisteten, geht recht anschaulich aus einem Aufsatz von Erhard Westen (S. 99-112) hervor. (Die Pfarrer von Dunningen und Seedorf sind im Anhang S. 229f aufgelistet.) Von den Beiträgen über die neuere

Zeit verdient der von Erhard Westen, »Seedorf unter dem Hakenkreuz« (S. 129–148), besondere Erwähnung. Zumeist wird dieses Kapitel unserer Geschichte in diesem Literaturgenus ja schamhaft übergegangen.

Den heutigen Bürgern der drei Ortschaften mag sich der Band auch durch das gut ausgewählte Bildmaterial aus älterer und neuerer Zeit empfehlen. (Daß dabei auch manches zugrunde->renovierte Schandmal ins Bild gerät, sollte die dafür Verantwortlichen daran erinnern, daß es auch eine Verpflichtung zur Erhaltung der optischen Identität unserer Dörfer gibt.) Und natürlich fehlt nicht die Erinnerung an die »großen Söhne« (Dunningens): Julius Wilbs, dem das Zustandekommen des Bands wohl am meisten zu verdanken ist, erinnert S. 117–127 an Landolin Ohnmacht (1760–1834) und Jacob Mayer (1813–1875) – berühmter und gesuchter Bildhauer seiner Zeit der erste, zuletzt am Straßburger Münster und mit den meisten seiner klassizistischen Werke im Elsaß (noch) vertreten; Erfinder des Stahlformgußes und trotzdem ein »Vergessener« bis heute der zweite.

Weiteres und anderes »Heimatgeschichtliches« im Sinne dieses Genus ergänzt den Band reichlich und macht ihn zu einem kleinen Lesebuch. Leider fehlt ihm ein Register, über das die vielen auch wissenschaftlich nützlichen Einzelinformationen wiedergefunden werden könnten. *Abraham Peter Kustermann*

ULRICH MARSTALLER: Die Peterskirche in Weilheim. Fotos von JOACHIM FEIST. Stuttgart: Theiss 1985. 72 S. mit 25 Tafeln und 18 Abb. im Text. Pappb. DM 24,80.

Die vom Verlag als »Bildband und Kunstdführer zugleich« angekündigte Veröffentlichung zur jüngst (1982–1985) renovierten Peterskirche in Weilheim unter der Teck hat auch einen geschichtlichen Vorspann. Ulrich Marsteller, Pfarrer der Kirche, skizziert ganz kurz die Geschichte des 769 erstmals genannten Städtchens bis hin zu dem Zähringerherzog Berthold II., der 1089 hier ein Benediktinerkloster stiftete, das schon 1093 ins Glottental (St. Peter) verlegt wurde. Die bis 1089 erbaute Basilika ließ sich nun bei Grabungen im Zusammenhang mit den Renovierungsarbeiten eindeutig belegen. Auf diese geschichtliche Einleitung (S. 5–14) folgt eine detaillierte Beschreibung der 1489–1499 neu erbauten Peterskirche, von der es im Vorwort sehr zurecht heißt, daß sie im Land zwar ihre Liebhaber habe, darüberhinaus aber wenig bekannt sei. Man möchte wünschen, daß es Pfarrer Marsteller mit der vorliegenden Veröffentlichung gelänge, daran etwas zu ändern.

Die Weilheimer Peterskirche verdient in der Tat allerhöchste Beachtung, nicht so sehr wegen ihrer Architektur, sondern wegen ihrer Innenausstattung. Sie dürfte im Bereich des evangelischen Altwürttemberg die Kirche sein, die über die reichste Ausstattung verfügt, und darüberhinaus die Bildpolitik im Herzogtum exemplarisch vorführt. Die Kirche entging dem Bildersturm, den Herzog Ulrich 1540 mit der Purifizierung der Stuttgarter Schloßkapelle einleitete. Erst unter Herzog Christoph wurden 1556 Altäre und Sakramentshaus entfernt und später – besonders bemerkenswert – ikonographische Umdeutungen inszeniert. Die Kirchenväter an der Kanzel wurden zu Evangelisten (gemacht). Heiligenbilder wurden überstrichen, biblische Figuren durften sich weiterhin zeigen. So blieb beispielsweise das berühmte Rosenkranzbild mit den 15 Medaillons erhalten. Besonders eindrucksvoll ist ein Bilderzyklus von 1601 mit moralisierender Tendenz. Erhalten haben sich auch Ausstattungsstücke des 18. Jahrhunderts (Altar mit Ziergitter, Orgelprospekt). Die für Württemberg selbstverständliche Verbindung von Thron und Altar dokumentiert sich in ganz auffälliger Weise in den sechzehn Fürstenporträts, mit denen um 1600 begonnen wurde. Sie reichen von Graf Eberhard im Bart, neben Abt Peter Einhardt von St. Peter Miterbauer der Kirche, bis hin zu König Wilhelm (1816–1864). Es ist eigentlich zu bedauern, daß diese Fürstenbilder in unserem Jahrhundert entfernt wurden und heute im Weilheimer Rathaus und Schloß hängen. Nur das Bild des Grafen Eberhard ist wieder in den Chor der Kirche zurückgekehrt.

Man möchte wünschen, daß sich noch viele Kirchengemeinden im Land diese auch wegen ihrer hervorragenden Fotos bemerkenswerte Veröffentlichung zum Vorbild nähmen. Ulrich Marsteller ist es gelungen, die Kirche nicht nur zu beschreiben, sondern sie jeweils im Zeitzusammenhang zu erklären. Im Jahr 1789 hat der aus Kirchheim gebürtige Göttinger Arzt Dr. Friedrich Benjamin Osiander die Kirche besucht und ihr dann eine Veröffentlichung gewidmet (»Nachricht von dem Alter und den Malereien in der Kirche zu Weilheim«. Stuttgart 1789; in den Quellenangaben S. 72 mit dem falschen Druckdatum 1793 angeführt). Marsteller zitiert ausführlich des Arztes kritische Bemerkungen (S. 60) zu den »arabesken Verzierungen«, zu Figuren im Weltgerichtsbild »unehrbar mutternackend«. Man hätte aber auch Osiander mit der Bemerkung zitieren können, in der er die Weilheimer dafür röhmt, daß sie

»nicht nur keinen Haß gegen diese offenbar katholische Gemählde, sondern wahre Achtung für dieselben gehabt haben« (Nachricht, S. 160).

Die hier angezeigte Veröffentlichung geht in ihrer Konzeption auf eine kleinere Arbeit Marstallers (Die Peterskirche in Weilheim-Teck. Weilheim 1977. 14 S. DM 5,--) zurück, die zusätzliches Bildmaterial liefert (Medaillons aus dem Rosenkranzbild, Chorfenster von 1954). Zusätzliche Informationen aus der Sicht des Architekten und des Denkmalpflegers zur Renovation von 1985 bietet die kleine Festschrift zur Wiedereinweihung (Peterskirche Weilheim 1985. 40 S.).

Heribert Hummel

10. Umschau

Im September trafen sich nach zweijähriger Pause und letztmals im Zwei-Jahres-Turnus die deutschen Katholiken zum Katholikentag. Die alte Kaiser- und Bischofsstadt Aachen übernahm zum vierten Male die Rolle der Gastgeberin. Bereits 1862, 1879 und 1912 beherbergte die Stadt Karls des Großen die Delegierten der katholischen Verbände, die damals dort ihre »Verhandlungen« führten. – Als Vorbereitung auf den Katholikentag 1986 und auf die erstmals gleichzeitig stattfindenden Heiligtumsfahrten von Aachen und Kornelimünster erschien ein Buch über die bisherigen Katholikentage in Aachen. Anhand alter Akten, Protokolle und beschreibender Literatur stellt der Autor Joachim Widera, Pressesprecher des Bistums Aachen, dar, was damals war, nicht nur in der Stadt Aachen, sondern im gesamten Umfeld Deutschlands, Preußens und der Kirche, im politischen und im gesellschaftlichen Leben.

Aus der Fülle des Materials erarbeitet der Verfasser die Schwerpunkte bei den »Verhandlungen der Generalversammlung der Katholiken Deutschlands«, wie die Katholikentage früher hießen. Eigene Kapitel widmet er u. a. dem Kulturmampf, dem Sozialen Katholizismus und dem Gewerkschaftsstreit. In vollem Wortlaut ist Moufangs berühmte »Männerrede« abgedruckt. Es wird auch an Bismarck und Gesellenvater Adolph Kolping erinnert, die beide besondere Verbindungen zu Aachen besaßen, der eine in seiner nicht gerade rühmlichen Rolle als Rechtsreferendar, der andere als Redner auf dem Katholikentag von 1862 und Gründer der Aachener Kolpingsfamilie. Der Autor vergißt aber auch nicht, immer wieder Bezüge zwischen damals und heute herzustellen. Er kommt zu dem Schluß, daß seinerzeit hochaktuelle Themen heute noch immer oder wieder von Bedeutung sind und diskutiert werden. Deutlich zeigten dies einige zentrale Themen des letztjährigen Katholikentages: Weltkirche, Europa, Geistliche Gemeinschaften und Sozialer Katholizismus.

Prägnant formuliert, informativ und leicht lesbar wie der Hauptteil ist auch der Anhang. Widera blickt darin u. a. zurück auf die außerhalb der Stadt im heutigen Bistumsgebiet stattgefundenen Katholikentage in Krefeld (1898) und Mönchengladbach (1974) und berichtet über die Heiligtumsfahrten von Aachen, Kornelimünster und Mönchengladbach. Besondere Aufmerksamkeit verdient dabei der Beitrag über die Aachener Heiligtumsfahrt von 1937. Sie war mit ca. 800 000 Teilnehmern ein unübersehbarer »stummer Protest« gegen die damaligen Machthaber des Dritten Reiches und eine aufrüttelnde Demonstration für den Glauben. – Im Sinne einer leichteren Lesbarkeit verzichtet der Autor auf Fußnoten, die ein Werk dieses Genres eigentlich haben sollte, und verweist den Leser auf das Literaturverzeichnis mit Angaben weiterführender Literatur. Der Fachmann wird die Fußnoten vermissen und den Laien hätten sie sicher nicht gestört. Summa summarum ist dem lesewerten Buch eine weite Verbreitung zu wünschen. *Widera, Joachim: Katholikentage in Aachen. Umfeld – Aufgaben – Ausstrahlung. Bildteil: Martin Widera. – Mit Geleitworten von Bischof Dr. Klaus Hemmerle und Oberbürgermeister Kurt Malangré, MdEP. Aachen: Einhard-Verlag 1986. 156 Seiten. 20 farbige, 32 s/w Abb. 2 Karten. Kartoniert. ISBN 3-920284-16-X. DM 29,80.*

Die Orgel der Pfarr- und Klosterkirche Roggenburg. Festschrift zur Orgelweihe an Christi Himmelfahrt, 8. Mai 1986. Herausgegeben vom Katholischen Pfarramt Roggenburg. Weißhorn: Anton H. Konrad 1986. 32 S. mit 10 Abb., davon 5 farbig.

Ein Jahr nach Abschluß der Innenrenovierung der Roggenburger Pfarr- und ehemaligen Klosterkirche Mariä Himmelfahrt erhielt die Orgel am Fest Christi Himmelfahrt 1986 durch den Weihbischof in Augsburg, Max Ziegelbauer, den kirchlichen Segen. Aus diesem Anlaß hat das Katholische Pfarramt eine gefällige Festschrift herausgegeben. In ihrem Mittelpunkt steht ein Aufsatz des Windberger Prämonstratenserfraters Stefan Ulrich Kling OPraem über »Die Orgelwerke der Klosterkirche Roggenburg von 1761, 1905 und 1956« (S. 9–22). Er schildert in seinem Beitrag, was sich in den verschiedenen Epochen hinter dem »wohl elegantesten Orgelprospekt Süddeutschlands« (S. 9) verbarg, nämlich drei recht unterschiedliche

Orgelwerke, die »in ihrer künstlerischen Eigenart jeweils den musikalischen Geschmack und Stil ihrer Zeit« (S. 9) repräsentieren und erläutert deren Aufbau und musikalische Zielsetzung. Der junge Musikwissenschaftler beginnt mit der Beschreibung der 1761 vollendeten Orgel des in Ulm ansässigen Orgelbauers Georg Friedrich Schmahl, die die beachtliche Zahl von drei Manualen, Pedal und 43 Registern hatte. Er kommt zu dem Schluß, daß sie in »in ihrem Stil eine Synthese darstellt, und zwar aus einer süddeutschen Barockorgel und einer französischen Orgel des 18. Jahrhunderts« (S. 12). Dieses Instrument bestand bis 1905, wobei gewisse Umbauten und Reparaturen in den Jahren 1850 und 1863 seine Substanz nicht wesentlich veränderten.

Zur Jahrhundertwende wurde der Ruf »nach einer Orgel im Geschmack der Zeit« (S. 13) laut. Durch die Gebrüder Hindelang, Ebenhofen im Allgäu, erfolgte 1905 der Einbau eines Orgelwerkes, das von seiner Disposition her »deutlich als romantisches Instrument« (S. 16) bezeichnet werden kann. Diese Orgel war kleiner als ihre Vorgängerin. Sie hatte zwei Manuale, Pedal und 31 Register. Daß beim Neubau von 1905 »leider keine Register der Schmahlorgel von 1761 übernommen« wurden, »so daß im heutigen Instrument keine Pfeifen aus der Barockzeit vorhanden sind«, bezeichnet der Autor als »trauriges Faktum« (S. 16).

Nur 50 Jahre später folgte man erneut dem Ruf der Zeit. Der schnell abgelösten Epoche der romantischen Orgeln folgte »eine Ära im Orgelbau, die sich wieder stärker dem alten, barocken Orgelklang zu nähern versuchte« (S. 17). Die Firma Leopold Nenninger und Sohn, München, stellte 1956 unter Verwendung eines Teils der Hindelang-Pfeifen eine neue Orgel mit vier Manualen, Pedal und 53 Registern fertig. Ein Blick auf die Disposition läßt erkennen, »daß hier das barocke Klangideal zum Leitprinzip erhoben wurde« (S. 20).

Der zweite Beitrag stammt aus der Feder des Kaufbeurer Orgelbaumeisters Gerhard Schmid. Er begründet darin zunächst, warum es nach nur 28 Jahren nicht bei der dringend notwendigen Generalüberholung (wie ursprünglich geplant) blieb, sondern zu einem Um- und Erweiterungsbau kam. Die Neugestaltung gliederte sich in einen technischen und klanglichen Teil. Der technische Teil beinhaltete u. a. »den Einbau einer mechanischen Traktur« (S. 23); die Nenninger-Orgel war mit einer elektropneumatischen Traktur ausgestattet. Im klanglichen Bereich konnten »die vorhandenen Register der Hindelang-Orgel, die brauchbaren Stimmen der Nenninger-Orgel sowie entsprechende neue Register« (S. 24) nach gründlicher Umarbeitung zu einem harmonischen Klangaufbau verbunden werden. Mit fünf Manualen, Pedal und 59 Registern entstand die bisher größte Orgel in der Roggenburger Kirche. Erfreulicherweise kamen zu den bisher 72 klingenden Pfeifen im Rokokoprospekt weitere 141 dazu.

Die Festschrift, in Konradscher Qualität erstellt, ist eine gute Ergänzung zu dem im gleichen Verlag erschienenen Führer durch die Roggenburger Kirche. Aus dem Gesamtkunstwerk Kirche greift die Schrift das Einzelkunstwerk Orgel heraus.

Roggenburg. Pfarrkirche Mariä Himmelfahrt. Ehemalige Prämonstratenserabteikirche. Landkreis Neu-Ulm (= Schwäbische Kunstdenkmale, Heft 1). Weissenhorn: Anton H. Konrad 1986. 20 S. mit 11 meist ganzseitigen Abb., davon 4 farbig.

Nach sechsjähriger Innenrenovierung erstrahlt die Roggenburger Kirche in neuem Glanz. Den feierlichen Abschluß der Arbeiten bildete am Hochfest Christi Himmelfahrt 1985 die Weihe des neuen Kreuzaltares durch den Augsburger Diözesanbischof Dr. Josef Stimpfle in Anwesenheit des Generalabtes des Prämonstratenserchorherrenordens, Dr. Marcel van de Ven, Rom. Ein Führer durch die Kirche, der bei ihrer Wiedereröffnung von vielen Besuchern erwartet worden war, liegt jetzt vor.

Beginnend mit einer Zeittafel (S. 2f), gehen die beiden Autoren Dr. Adolf Herrmann und Anton H. Konrad (Text und Fotos) zunächst auf »Landschaft und Geschichte« (S. 3f) der ehemaligen freien Reichsabtei ein, die als »die bedeutendste und schönste Barockanlage Ostschwabens zwischen Neresheim und Ottobeuren« (S. 4) bezeichnet wird. Nach der kurzen Beschreibung der Klosteranlage (S. 6–8) wird »Die Klosterkirche« (S. 8–11) geschildert. Ihr Bau »erhebt sich mit nahezu der gleichen Fürstlichkeit und Urbanität zum Himmel wie die anderen schwäbischen Abteikirchen, deren Baubeginn teilweise erheblich früher fiel« (S. 8). Das abschließende und umfangreichste Kapitel des Kirchenführers ist der Ausstattung der Kirche gewidmet (S. 11–19). Sie ist ein »konzertantes Jubilieren des Lichtes, der Form und der Farbe« (S. 12).

Bei einer Veröffentlichung des renommierten Anton H. Konrad Verlages bleibt es unverständlich, warum gleichwertige Textteile (das gesamte Kapitel »Die Klosteranlage (S. 6–8) und auf S. 16 ein Absatz im Kapitel »Die Ausstattung«) in einem kleineren Schriftgrad gesetzt wurden. Für den Rezensenten entsteht der Eindruck des nachträglich Hineingequetschten. Vermißt werden auch die Paginierung (obige Angaben

erfolgten aufgrund persönlicher Zählung und Numerierung der Seiten) sowie textliche Erläuterungen zu den Bildern auf den beiden äußeren Umschlagseiten. Das Motiv auf der ersten Seite (Kirche) spricht noch für sich. Wer aber weiß schon, daß es sich bei der Abbildung auf der letzten Seite um ein um 1500 von Nikolaus Weckmann in Ulm geschaffenes Kruzifix der Klosterkirche handelt? Vielleicht lassen sich die genannten Unebenheiten bei einer Neuauflage beheben. Summa summarum handelt es sich um einen informativen Kirchenführer, der einen ersten knappen Überblick über die Geschichte des ehemaligen und derzeit im Wiederaufbau befindlichen Prämonstratenserklosters vermittelt und schwerpunktmäßig die Kirche und deren Ausstattung anschaulich beschreibt.

Erhard Schaffer

Zur Jahreswende 1985/86 fanden die Innenrenovierungsarbeiten in der kunst- wie frömmigkeitsgeschichtlich so bedeutenden Kirche von Eriskirch ihren Abschluß. Es ist dem Interieur dieses Bauwerks nur angemessen, daß diese abermalige Zäsur in seiner Geschichte, die wieder den ganzen künstlerischen Reichtum ihrer Ausstattung zu Tage förderte, mit einer Art Festschrift begangen wurde. Dazu erschien von Elmar L. Kuhn, Raimund Rau, Bernhard Vesemayer (Hg.): *Die Pfarrkirche Eriskirch, Spätgotik am Bodensee (Kunst am See 17)*. Friedrichshafen: Robert Gessler 1986. 124 S. 11 Farb- und 56 Schwarz-weißabb. Geb. DM 36,-; Brosch. DM 30,-. Erfreulicherweise kommt darin eine große Zahl von an verstreuten Orten zur Kunst und Ikonographie von Eriskirch veröffentlichten Artikeln zum Wiederabdruck. So finden sich nun hier ältere Arbeiten zu den Wandmalereien wie jene von Hermann Eggart (1934) mit den jüngsten Veröffentlichungen und Entdeckungen von Jürgen Michler vereint. Die mystische Hostienmühle von Eriskirch, eine Allegorisierung des eucharistischen Geheimnisses, ist eine der frühesten ikonographischen Beispiele des Themas. Hierauf lassen sich Wiebke Michler und Ingeborg Krüger ein. Den Eriskircher »Feiertagschristus« als Ausdruck der Sonntagsheiligung erhellt Robert Wildhaber. Zum Nachdruck gekommen sind weiter Arbeiten von Gebhard Spahr, Matthias Klein, Richard Schmidt, Willy Rotzler, Rüdiger Becksmann, Julius Baum, Willi Stähle, Elisabeth von Gleichenstein, Hans-Jörgen Heuser. Als Originalbeiträge enthält der Sammelband Aufsätze von Jürgen Michler über »das Gnadenbild Unserer Lieben Frau« und Petra Sachs mit dem Titel »Unsere liebe Frau von Eriskirch - Zur Pfarrei- und Wallfahrtsgeschichte«, einen Artikel von Raimund Rau über »Die Wand- und Deckenmalereien von 1933« und die abschließende historisch-frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchung von Elmar L. Kuhn »Ein Dorf und seine Geschichte - Herbst des Mittelalters am Bodensee«.

Wolfgang Urban

Sankt Martinus Weitingen. Festschrift zum Einzug in die umgebaute Pfarrkirche St. Martinus Weitingen am Sonntag, den 26. Oktober 1986. Text: Hermann Nesch und Lothar Schurer. Hg.: Kath. Kirchengemeinde St. Martinus Weitingen. 71 S. mit Abb., Kart. DM 2,-. – Es gab wohl noch keine Kirchengemeinde, die aus gegebenem Anlaß – hier die Weihe der durch die Architekten Krisch & Partner (Tübingen) erweiterten gotischen Pfarrkirche – mit einer nach Umfang wie Inhalt gleich gewichtigen Festschrift ihre Geschichte in Wort und Bild gewürdigt hätte. Die beiden Autoren, deren Anteile nicht eigens gezeichnet sind, beschäftigen sich zunächst mit der eigentlichen Kirchengeschichte Weitingens (Dekanat Freudenstadt), deren erstes markantes Datum der Eintrag im Konstanzer Liber decimationis von 1275 bietet; dabei wird auch eigens der Sebastians-Kaplanei gedacht, die aus einer 1462 gestifteten Marien-Kaplanei hervorgegangen war. Ausführlich wird auf die Art und Höhe des Pfarreinkommens insbesondere im Mittelalter verwiesen. Eine Liste der in Weitingen tätigen Pfarrer und Kapläne, sowie der aus dem Ort stammenden Geistlichen rundet diesen Teil ab. Der gegebene Anlaß führt dann zu einer eingehenden Beschäftigung mit der Baugeschichte der 1504–1515 spätgotischen Pfarrkirche, die im Verlauf der Jahrhunderte vor allem im Innenraum häufig verändert wurde. Detailliert werden behandelt die Glocken und die künstlerische Ausstattung, dann auch die Schwierigkeiten mit dem jetzigen Erweiterungsbau im Schiffsbereich. In den Bereich der Frömmigkeitsgeschichte gehören die Ausführungen zur Weitinger Wallfahrtskapelle und zum Bruderschaftswesen. Ein bei solchen Veröffentlichungen nicht immer übliches Literatur- und Quellenverzeichnis zeigt, daß die beiden Autoren auf erhebliche Vorarbeiten zurückgreifen konnten. Ihre Leistung schmälerst dies in keiner Weise. Sie verdient Anerkennung und Bewunderung.

Hohenstaufen. Veröffentlichungen des Geschichts- und Altertumsvereins Göppingen e. V. 13. Folge 1986. Hg. von Walter Ziegler. Göppingen 1986. 251 S. mit Abb. Brosch. DM 19,80. – Seit 1960 veröffentlicht der Göppinger Geschichts- und Altertumsverein in unregelmäßiger Folge Einzeluntersuchungen und Sammelbände zu verschiedenen Themen aus der Geschichte des Landkreises und bestimmter Kreisorte. Die

Themen des vorliegenden Bandes reichen vom Mittelalter bis in die jüngste Vergangenheit hinein. So beschäftigt sich der ehemalige Göppinger Stadtarchivar Dieter Kauß (heute in Offenburg) mit dem Göppinger Bürger und seiner Stadt im Mittelalter (S. 23–45) und mit dem verheerenden Göppinger Stadtbrand von 1782 und dessen Folgen (S. 135–155). Der jetzige Stadtarchivar Karl-Heinz Rueß versucht den Hergang und die Folgen des Zeppelin-Unfalls bei Göppingen von 1909 zu erhellen (S. 156–179). Manfred Luipold verweist auf die Geschichte des Göppinger Flugplatzes, der 1930 als Privatlandeplatz eingerichtet wurde, 1934 aber zum militärischen Fliegerhorst ausgebaut und heute von den Amerikanern benutzt wird. Auf den wohl bedeutendsten Abt der Prämonstratenserabtei Adelberg, Berthold Dürr (1460–1501), geht Heribert Hummel ein (S. 46–67). Den Schwerpunkt der Veröffentlichungen bilden kunstgeschichtliche Themen. Der Göppinger Kreisarchäologe Walter Lang macht mit aufgefundenen Tonfigürchen aus dem späten Mittelalter bekannt, drei Aufsätze beschäftigen sich mit den aus Wiesensteig gebürtigen Bildhauern Johann Baptist Straub in München (1704–1784) und mit Franz Xaver Messerschmidt in Wien (1736–1783), wobei insbesondere die Behandlung der Messerschmidt'schen 'Charakterköpfe' aus psychiatrischer Sicht durch Prof. Dr. Paul Krauß wichtig ist (S. 114–134). Vom Göppinger Kreisarchivar stammen die baugeschichtlichen Untersuchungen zum Schloß in Eisingen (S. 212–230) und zum Lotenberger Altar, dessen Bildwerke 1810 der katholischen Kirchengemeinde in Reichenbach im Täle kaufweise überlassen wurden (S. 231–246).

Walter Ziegler (Hg.): *Wiesensteig. Stadt und Schloß. Weißenhorn: Konrad 1986. 110 S. mit zahlreichen Abb., kart., DM 15,80,-.* – Walter Ziegler (Hg.): *Johann Baptist Straub 1704–1784 (und) Franz Xaver Messerschmidt 1736–1783. Bildhauer aus Wiesensteig. Weißenhorn: Konrad 1984. 62 S. mit zahlreichen Abb., kart., DM 15,80.* – Das heute eher idyllische Fachwerkstädtchen Wiesensteig (Landkreis Göppingen) hat geschichtlich schon bedeutsamere Zeiten erlebt. 864 wurde hier ein Benediktinerkloster gegründet, das später in ein Kollegiatstift umgewandelt wurde, 1396 zogen die Grafen von Helfenstein in die Stadt, nachdem sie wegen Schuldenlast ihre Grafschaft zum größeren Teil an die Reichsstadt Ulm hatten verkaufen müssen. Residenzort blieb Wiesensteig bis zum Aussterben der Linie im Mannesstamm (1624). Die Töchter brachten die Herrschaft teils an Bayern, teils an Fürstenberg; von 1752 bis 1806 waren Stadt und Umland bayerisch. Die Renovierung des Wiesensteiger Schlosses (1983–1986) gab Walter Ziegler Anlaß, so kenntnisreich wie knapp über die Geschichte des Städtchens zu unterrichten, die bemerkenswerten Bauten (u.a. die Stiftskirche mit ihrer frühklassizistischen Ausstattung) in Wort und Bild vorzustellen und insbesondere den Schloßbau von 1610 zu behandeln.

Der Übergang an die größeren Herrschaften Fürstenberg bzw. Bayern, schließlich ganz an Bayern ließ in und um Wiesensteig eine kleine barocke Kunstslandschaft inmitten protestantischer Nachbarn entstehen. Es dürfte weithin unbekannt sein, daß der bayerische Hofbildhauer Johann Baptist Straub aus Wiesensteig stammt, ebenso wie sein Neffe Franz Xaver Messerschmidt, der es in Wien zu Ruhm und Ansehen brachte. Das den beiden Bildhauern gewidmete Bändchen hat 1984 eine kleine Ausstellung zum Werk der Künstler begleitet. Die kunstgeschichtlichen Beiträge schrieben als ausgewiesene Kenner Peter Volk (für Straub) und Maria Plötzl-Malikova (zu Messerschmidt), beide München. Wie beim Konrad-Verlag nicht anders zu erwarten, sind beide Veröffentlichungen ganz ausgezeichnet illustriert.

Karl-Heinz Rueß – Jürgen Kettenmann: *Städtisches Museum Göppingen. München-Zürich: Schnell & Steiner (Große Kunstdführer, 134). 56 S. mit Abb. Kart. DM 14,80.* – Schon 1914 trug man sich in Göppingen mit dem Gedanken, ein Heimatmuseum einzurichten, das dann aber doch erst 1931 in eher behelfsmäßigen Räumen eröffnet werden konnte. Seit 1949 befindet sich die inzwischen sehr reichhaltig gewordene Sammlung im 1536 erbauten Fachwerkhaus 'Storchen', einem ehemaligen Stadtschlößchen der Herren von Liebenstein. Den Rahmen eines Heimatmuseums hat es längst überschritten. Darauf macht die schöne Veröffentlichung aufmerksam, die hier angezeigt werden soll. Es handelt sich nicht um einen der üblichen Museumsführer, welche auf die gezeigten Exponate eingehen, sondern um einen durchgängigen Text, der im Rahmen von Einzelkapiteln bemerkenswerte Stücke nennt. Wie bei einer Stauferstadt, welche den Hohenstaufen eingemeindet hat, nicht anders zu erwarten, beginnt die Sammlung mit Stücken 'aus der Stauferzeit', zumeist freilich in Form von Kopien; bemerkenswert in diesem Zusammenhang die originale Steinplastik von der Faurndauer Stiftskirche (um 1200–1220). Breiten Raum nimmt die Vorstellung von Künstlern aus dem Filstal ein, die freilich allesamt in der Fremde zu Brot und Ansehen gekommen sind; so etwa die Bildhauer Straub und Messerschmidt, beide aus Wiesensteig, der Medailleur Martin Bückle, der Radierer Johann Jakob Haid, der Lithograph Woelfle, der Maler Jakob Grünenwald, um nur die

wichtigsten zu nennen. Es folgen Zeugnisse des Kunsthandwerks, etwa Göppinger Fayencen und Arbeiten der Geislinger WMF. Ein eigenes Kapitel nehmen die kirchlichen Kunstschatze ein. Recht eindrücklich wird auch gezeigt, daß nicht nur die Firma Märklin in der Vergangenheit kunstvolles Spielzeug hergestellt hat. Natürlich finden sich auch stadtgeschichtliche Belege und solche zur Tradition der Handwerke und Zünfte. Es gibt nicht viele 'Museumsführer', die sich so flüssig und angenehm lesen lassen.

125 Jahre Kolping in Stuttgart. 1860–1985 Kolpingsfamilie Stuttgart-Zentral. Hrsg. von der Kolpingsfamilie Stuttgart-Zentral. Redaktion: Willy Motz. 62 S. Kart. DM 5,-. – Nach den üblichen Grußworten verweist die schön gestaltete Festschrift auf die Geschichte des kath. Gesellenvereins in Stuttgart, der am Lichtmeßtag 1860 auf Drängen von Arbeitern am Stuttgarter Königsbau gegründet wurde. Ein erstes Gesellenhaus wurde 1865 errichtet, der heutige Bau 1914. Die 125-Jahr-Feier wurde von einer Ausstellung im Stuttgarter Landespavillon begleitet. Die Festschrift beschäftigte sich mit den Aktivitäten der Kolpingsfamilie von heute, etwa in den Bereichen Politik, Ehe und Familie, Kultur und Freizeit, Kolpingssiedlungswerk und Sport (TSV 07), Chor und Wandergruppe. Es wäre vielleicht gut gewesen, wenn auch auf die eminenten Funktion von Gesellenverein und Gesellenhaus in den Jahren bis 1900 verwiesen worden wäre, wo das Haus nicht nur Unterkunftsstätte wandernder Gesellen war, sondern Treffpunkt des noch recht bescheidenen 'katholischen Stuttgart'. Die ehemals prachtvolle Ausstattung des großen Saals unter Beteiligung Beuroner Künstler war dafür nur ein äußeres Zeichen.

Rückblick. 50 Jahre 1936–1986. Jubiläum der Katholischen Kirchengemeinde St. Christophorus Stuttgart-Wangen. 36 S. mit Abb. Kart. – Mit St. Christophorus an der Neckarbrücke zwischen den Stadtteilen Untertürkheim und Wangen wurde im Dezember 1936 der letzte Kirchenbau Stuttgarts vor dem Zweiten Weltkrieg geweiht. Die von Prof. Clemens Hummel errichtete Kirche wurde 1944 weitgehend zerstört, nach den alten Plänen dann bis 1949 wieder hergerichtet. Der Rückblick auf die 50 Jahre orientiert sich weniger an äußeren Daten, die gleichwohl in einer Übersicht chronologisch zusammengestellt sind, sondern mehr an dem inneren Wachstum dieser Gemeinde aus den lebendigen Steinen. Es geht dabei um die an der Kirche bislang tätigen Geistlichen, um die Arbeit des Kirchengemeinderates, um das Leben der Gemeinde in ihren unterschiedlichen Erscheinungsformen wie Kirchenchor, Kindergarten, Jugendarbeit, Seniorengemeinschaft, Kolpingsfamilie, Krankenpflege-Nachbarschaft, auch um Ökumene und bauliche Einrichtungen wie Marienburg und Theresienheim. Die kurzen Beiträge wurden von Beteiligten aus ihrer unmittelbaren Erinnerung heraus geschrieben, so daß man das Heftchen als ein Beispiel für die heute so viel zitierte Geschichtsschreibung 'von unten' bezeichnen darf.

250 Meisterwerke. 25 Jahre Toto-Lottoerwerbungen für die Kunstmuseen in Baden-Württemberg. Staatsgalerie Stuttgart 4. Oktober 1984 bis 6. Januar 1985. Stuttgart: Staatsgalerie 1984. 276 S. mit 250 teils farbigen Abb. – Was das Königreich Württemberg im 19. Jahrhundert in Sachen Kunstmöglichkeit versäumte, holt das Bundesland Baden-Württemberg reichlich nach. Von einiger Bedeutung ist dabei eine Grundsatzentscheidung von Regierung und Parlament aus dem Jahr 1958, welche die Erträge aus Toto und Lotto zweckgebunden der Förderung der Kunst und des Sports zuweist. Aus solchen Erträgen nährt sich dann auch der »Zentralfonds für die Anschaffung von Spitzenwerken für die Staatlichen Kunstsammlungen«. Es war ein guter Gedanke, der Öffentlichkeit im Zusammenhang zu präsentieren, was mit Mitteln dieses Fonds von 1958 bis 1983 erworben wurde, wobei natürlich die 250 gezeigten »Meisterwerke« nur eine Auswahl darstellen. Wenn schon die Ausstellung nicht alle Erwerbungen zeigen konnte, so hätte auch den Nicht-Toto-Lotto-Spieler interessiert, wie viele Werke es denn insgesamt waren und wie viele Millionen seither aufgewendet worden sind. Im Vorwort von Minister Engler, das mit den Grundsätzen der Kunstmöglichkeit im Bundesland vertraut macht und diese geschickt zu verteidigen weiß, wird nur für 1983 eine Zahl genannt: 14 Millionen DM standen dem Zentralfonds zur Verfügung.

Der opulent gedruckte Katalog macht nicht nur mit den 250 Meisterwerken bekannt, sondern in knapper Form auch mit den Museen und deren Sammlungsschwerpunkten: Staatliche Kunsthalle Karlsruhe, Staatsgalerie Stuttgart, Badisches Landesmuseum Karlsruhe, Württembergisches Landesmuseum Stuttgart, Linden-Museum (Stuttgart), Städtische Kunsthalle Mannheim, Kunsthalle Karlsruhe Kupferstichkabinett, Staatsgalerie Stuttgart Graphische Sammlung, Ulmer Museum (in dieser Reihenfolge im Katalog). 40 Werke haben religiösen oder kirchlichen Charakter (Holzbildwerke, Altartafeln, Zeichnungen, Graphik etc.), von denen die meisten aus mittelalterlicher Zeit stammen, kein Werk nach 1800.

Heribert Hummel

Manfred Feuchtnner: Erzbischof Eberhard I. von Salzburg (1089–1164), Separatdruck aus: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 19, 1985, 139–284. – Die hier anzuzeigende, sehr tüchtige Biographie, eine Wissenschaftliche Zulassungsarbeit an der Universität München, wurde aus umfangreichem gedrucktem Material erstellt. – Erzbischof Eberhard stammte aus der edelfreien Familie derer von Sittling, später nach einem ihrer Sitze auch von Biburg genannt. Wahrscheinlich um 1089 geboren, kam Eberhard in das königliche Domstift Bamberg, zunächst als Schüler, dann als Domherr. Bamberg diente damals als Rekrutierungsstätte für den höheren Klerus. Eberhard studierte auch in Frankreich, wahrscheinlich in Laon. Im Alter von vierzig Jahren trat er in das vom Bamberger Bischof Otto abhängige Kloster Prüfening bei Regensburg ein, das zur Hirsauer Observanz gehörte und von den Ideen der Kirchenreform geprägt war. Nach dem Tod des Vaters Heinrich stiftete die Familie auf der Biburg ein Kloster. Eberhard richtete den Konvent ein und wurde erster Abt. 1147 wählte ihn das Domkapitel von Salzburg überraschend zum Oberhirten der genannten Erzdiözese. Aus der Bischofszeit ist vor allem die Parteinahme für Papst Alexander III. gegen Kaiser Friedrich I. und dessen Papst Viktor IV. zu erwähnen. Eberhard galt als Führer der alexandrinischen Partei im Reich. 1163 wurde dies durch die Bestellung zum päpstlichen Legaten fixiert. Bereits im folgenden Jahr starb Eberhard. Er fand die letzte Ruhe im Dom von Salzburg. Das Grab wurde von den Gläubigen verehrt. Wiederholt sollen sich an ihm Wunder ereignet haben. Trotz einiger Anläufe kam es aber nicht zur formellen Kanonisation. Seit dem Abbruch des mittelalterlichen Domes, der zu Beginn des 17. Jahrhunderts dem frühbarocken Neubau weichen mußte, sind die Gebeine verschollen. –

1807 ordnete Friedrich I. von Württemberg den Bau eines katholischen Gotteshauses (auch in der Funktion einer Hofkirche) in der Landeshauptstadt Stuttgart an. Der König verlangte als Titel den Namen eines seiner Vorfahren, nämlich Eberhard oder Ulrich. Man entschied sich für Eberhard. Nun galt es, dem kanonischen Recht Genüge zu tun und einen passenden Heiligen zu suchen. Dabei stieß man auf Eberhard von Salzburg; über die Tatsache, daß er zwar als Heiliger verehrt wurde, nie aber kanonisiert worden ist, sah man hinweg. Der Verfasser vermutet, daß der erste Stadtppfarrer von Stuttgart, der Geistliche Rat Johann Baptist Keller, später Generalvikar und Bischof von Rottenburg, auf den Heiligen hingewiesen hat. Keller hatte in Salzburg studiert und dort die Priesterweihe empfangen. – Die Eberhard-Gemeinde in Stuttgart ließ nun, um ihren Patron vorzustellen und zu ehren, eine größere Zahl von Separatdrucken der Biographie herstellen. Der eigens angefertigte Umschlag bietet ein Freskobild von Bernhard Strigel aus dem Jahre 1515 in der Sankt Martinskirche in Memmingen, das lange Zeit übertüncht gewesen war und 1963 freigelegt wurde. Es zeigt den heiligen Eberhard, wie er aus einer Frau einen bösen Geist vertreibt. – Auch die erste Tübinger Pfarrkirche kam in ähnlicher Weise zu ihrem Namen und Patron. Nach der Errichtung des katholischen Konvikts im ehemaligen Collegium illustre durch König Wilhelm I. von Württemberg wurde das sogenannte Ballhaus abgebrochen und an seiner Stelle eine (recht bescheidene) Kirche errichtet, die für einige Jahrzehnte als Konvikts- und Pfarrkirche diente. Der Titel der Kirche war, in deutlicher Rücksicht auf den königlichen Stifter des Konvikts (»Wilhelmsstift«), Wilhelm. Auch hier galt es, zum vorgegebenen Namen einen passenden Heiligen zu suchen (Der Landkreis Tübingen. Amtliche Kreisbeschreibung, hg. von der Staatlichen Archivverwaltung Baden-Württemberg. Band 3. Stuttgart 1974, 53).

Das Kloster Oberschönenfeld bei Augsburg konnte 1986 ein dreifaches Jubiläum feiern: 800 Jahre seit der ersten urkundlichen Erwähnung, 775 Jahre seit der Gründung des Frauenklosters und 150 Jahre seit dem Neubeginn nach der Säkularisation. Aus diesem Anlaß wurde ein ansprechend gestalteter Bildband herausgegeben: *Albert Kloth – Rudolf Oberlander: Abtei Oberschönenfeld. Ein Zisterzienserinnenkloster in Schwaben, Weißenhorn: Verlag Anton H. Konrad 1985. 35 Seiten Text. 60 Abb. DM 19,-.* – Zahlreiche geschickt ausgewählte Fotos zeigen die Klosteranlage, die barocke Kirche, Kunstwerke und das Tagewerk der Schwestern (z. B. in der Bäckerei). Der Textteil schildert die Geschichte des Benediktiner- und des Zisterzienserordens von den Anfängen bis in die neueste Zeit, sowie die Entwicklung Oberschönenfelds. – Die Anfänge des Klosters sind nur bruchstückhaft bekannt. Es geht auf eine Vereinigung »gottsuchender Frauen« zurück, die bereits 1211 in Gemeinschaft lebten. Am 24. August 1248 gewährte Papst Innozenz IV. den »Frauen im Schönen Feld« die Privilegien des Zisterzienserordens. 1262 wird die erste Kirche geweiht; zur gleichen Zeit ist der Klosterbau vollendet. – In den folgenden Jahrhunderten erlebte Oberschönenfeld einen beständigen Wechsel von Ruhe und »Sturm«: Wirtschaftliche Schwierigkeiten, die Bauernkriege, die Bedrängnis durch die Reformation, der Dreißigjährige Krieg und der Spanische Erbfolgekrieg hinterließen Spuren. Wiederholt mußten Äbtissin und Konvent das Kloster verlassen. Erst

im zweiten Jahrzehnt des 18. Jahrhundert begann ein deutlicher Aufschwung. Das Konventsgebäude und die Kirche wurden neu gebaut. Dafür konnte der berühmte Baumeister Franz II. Beer aus Vorarlberg (1660–1726) gewonnen werden.

Die neue Blütezeit währte indes nicht lange. In der Säkularisation fiel der gesamte Besitz an den bayerischen Staat. Am 5. Juli 1836 genehmigte König Ludwig I. jedoch den Weiterbestand des Klosters und die Aufnahme von Novizinnen. 1899 gingen Klostergebäude und Kirche wieder in den Besitz des Konvents über; 1918 wurde das Kloster zur Abtei erhoben. Der Konvent wuchs schnell. Seit 1951 wirken Zisterzienserinnen aus Oberschönenfeld sogar in Brasilien (Abtei Nossa Senhora de Fátima, Itararé im Staat São Paulo).

Gisela Zeißig

Die Tatsache, daß von allen 24 Äbten des 1183 gegründeten Prämonstratenserklosters Schussenried Ölbildnisse vorhanden sind, war für den Bad Schussenrieder Heimatforscher Rektor a. D. Karl Kaufmann Anlaß, zu den Bildern je einen Lebensabriß der Betreffenden zu schreiben und Bilder wie Darstellungen in den »Schussenrieder Blättern«, dem monatlichen Nachrichtenblatt des Psychiatrischen Landeskrankenhauses in Bad Schussenried, Stück für Stück zu veröffentlichen. Diese Fortsetzungsserie liegt jetzt in der gleichen Form, wie sie erschienen war (maschinengeschriebener Text), zu einer Broschüre zusammengezogen seit Frühjahr 1985 vor: *Karl Kaufmann: Die Äbte des Prämonstratenser Reichsstifts Schussenried 1440–1803. Bad Schussenried 1985. 209 S. 46 Abb. DM 15,-. (zu beziehen durch das Psychiatrische Landeskrankenhaus Bad Schussenried)*

Der Autor hat in diesen Abtsviten verarbeitet, was über Herkunft, Leben und Wirken der Schussenrieder Prälaten einerseits in neuerer und neuester Zeit veröffentlicht bzw. notiert worden war, worüber ein eingehendes Literaturverzeichnis und Anmerkungen Auskunft geben. Andererseits hat er sich in dem reichen Quellenmaterial des Hauptstaatsarchivs Stuttgart wie auch in dem des Schussenrieder Pfarrarchivs umgeschen, d. h. die zur Klostergeschichte vorliegenden Aufzeichnungen Schussenrieder Äbte und Mönche eingehender ausgewertet, als das bislang geschehen war, und auch die einschlägigen Kirchenbücher ausgeschöpft. So konnte er gegenüber früheren Darstellungen die Lebensbilder der Schussenrieder Äbte um manche Züge bereichern und auch im einen und anderen Falle bisherige Auffassungen richtigstellen. Die den einzelnen Viten beigegebenen Schwarzweiß-Fotos der Abtbildnisse sind jeweils erläutert; eine Reihe weiterer Abbildungen (Grabsteine, Wappen, Klosteransichten) mit Kurzkommentaren bereichern den Text. Natürlich bringt das bloße Zusammenbinden der sukzessive veröffentlichten Lebensbeschreibungen Wiederholungen mit sich; Aufbau und Gliederung der einzelnen Viten könnten gelegentlich überzeugender sein; der eine und andere Lapsus wäre richtig zu stellen. Das alles aber mindert den grundsätzlichen Wert von Kaufmanns Arbeit nicht, in der das bisher über die Schussenrieder Prälaten Berichtete sorgsam verarbeitet, mit bislang unbekannten Fakten bereichert und im übrigen verfälschendes moralisierendes Bewerten geschichtlicher Erscheinungen vermieden ist.

Artur Angst

Eines der wenigen Klöster, das die Säkularisation in Deutschland überdauert hat, war die Zisterzienserinnenabtei Lichtenthal bei Baden-Baden. Der Konvent verdankte das günstige Schicksal zum einen der Tatsache, daß das Kloster die Grablege der Markgrafen von Baden war; zum anderen waren die Nonnen bereit, sich im Sinne der Aufklärung »nützlich« zu machen, das heißt Aufgaben im Schulwesen zu übernehmen. Ein Mitglied des heutigen Konvents, Sr. Pia Schindeler, schilderte kürzlich kenntnisreich die Entwicklung des Klosters: *Die Abtei Lichtenthal, ihr Verhältnis zum Cistercienserorden, zu Päpsten und Bischöfen und zum badischen Landesherren im Laufe der Jahrhunderte, in: Freiburger Diözesanarchiv 104, 1984, 19–166; 105, 1985, 67–248.* Hinter dem bescheidenen Titel verbirgt sich eine Geschichte des Klosters. Interessenten erhalten Sonderdrucke zum Preis von DM 25,-. (Zisterzienserinnenabtei Lichtenthal, Postfach 1337, 7570 Baden-Baden).

Rudolf Reinhardt

Wer sich für Leben und Dasein der Kartäuser interessiert und vielleicht die Bilder etwas festhalten möchte, die durch einen Film des Otterswanger Pfarrers Dr. Otto Beck (zusammen mit Oskar Zerlacher vom Südwestfunk) schon mehrfach ins Dritte Programm des regionalen Fernsehens (S 3) gelangt sind – schon für sich wohl ein einmaliges Ereignis –, wird gern zu seinem Büchlein *Kartause Marienau. Ein Ort der Stille und des Gebets* (Sigmaringen: Thorbecke 1985. 48 S. mit 45 Abb. Brosch. DM 12,-) greifen. In Zusammenarbeit des Herausgebers mit Autoren der Kartause selbst (der einzigen in Deutschland, in unserer Diözese zwischen Bad Wurzach und Leutkirch gelegen) ist eine gleichermaßen informative wie zurückhaltende Schrift entstanden, die über die Geschichte des Ordens im allgemeinen und die Marienau im konkreten

berichtet: ihre Lebensordnung und Spiritualität. Eine ganz eigentümliche Aussagekraft haben die Bilder, die so gar nichts von einem 'Blick durchs Schlüsselloch' an sich haben und doch viele Worte ersetzen. – Fast am Rande findet sich der Hinweis (S. 21), daß die Kartäuserinnen die Diakonissenweihe empfangen und beim Singen des Evangeliums die diakonale Stola tragen – als Argument für die Vereinbarkeit der Frauen-Ordination (zunächst der diakonalen) mit der kirchlichen Tradition ebenso oft ins Feld geführt wie bestritten. Trotzdem: Sollte der Orden durch sein Schweigen möglicherweise die vollere Tradition der Kirche bewahrt haben?

Der kürzliche Abschied einer Ordensgemeinschaft aus unserer Diözese gab Anlaß zu der gefällig aufgemachten kleinen Erinnerungsschrift (52 S. mit vielen Abb.) von Werner Kessl – Siegfried Neubrand: *Die Eucharistiner in Rottweil 1922–1986* (Zur Verabschiedung der Eucharistinerkongregation aus Rottweil hg. von der Auferstehung-Christi-Gemeinde Rottweil 1986). Eine hausinterne »Chronik« des lange innerhalb bescheidener Dimensionen gebliebenen Klosters (bis 1970 recht unscheinbar an der Königstraße gelegen) konnte für die quellenmäßige Darstellung der Geschichte des Hauses und seiner speziellen Pastoral (Eucharistische Anbetung, Verlagsapostolat) benutzt werden. Sehr dankbar ist man für die bei Schriften dieser Art seltenen Belege (S. 39–42). Dabei wird auch von Spannungen zur Rottenburger Diözesanleitung berichtet, die sich vor allem aus der Existenz eines Juvenats (vorwiegend für den eigenen Ordensnachwuchs) ergaben (S. 15). Die Absicht – seit Mitte der 60er Jahre –, die »zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens« (S. 19) der Kongregation mit der 'flankierenden Maßnahme' eines großzügigen Neubaus von Kloster, Internat und Verlag in einem Rottweiler Neubaugebiet zu unterstützen, leitete entgegen der Absicht rasch das Ende ein. Die Gebäude mußten alsbald verkauft werden; hier sprang die Diözese als Träger ein. Die Patres gingen nach der Auflösung von Juvenat und Verlag in die Pfarrseelsorge. Es war naheliegend, wenn auch nicht von Anfang an so vorgesehen, daß sie die Pastoration der in ihrer Nachbarschaft entstandenen Auferstehung-Christi-Gemeinde in Rottweil übernahmen (seit 1970). Zum Bedauern der Gemeinde setzte die Konzentration der immer geringer werdenden Kräfte der Kongregation in Würzburg nun auch diesem Dienst ein Ende.

Mit der Festschrift *Seminar Meersburg 1735–1985* stellt sich das heutige Staatliche Aufbau-Gymnasium (1957 erste Reifeprüfung) ganz unerwartet herhaft in eine 250jährige 'Seminar'-Tradition hinein, an deren kirchliche Form und Zeit – als Priesterseminar der Diözese Konstanz 1735 bis 1827 – drei Beiträge ganz gezielt (neben verstreuten Stellen sonst) erinnern (Hg. vom Staatlichen Aufbau-Gymnasium, Seminarstr. 8, 7758 Meersburg; Preis : DM 17,- zzgl. DM 2,- Versandkosten). *Edwin Röttle*, derzeit Schulleiter, reißt, gestützt auf Forschungen der jüngeren Zeit (Hundsnurscher, Keller, Schmidt), eben die Geschichte des Priesterseminars »Vom Tridentinum zu Wessenberg« (S. 7–20) ab und eröffnet damit den Gesamtprospekt dieser 'Seminar'-Geschichte. Daß man – gerade aus pädagogischer Sicht – Wessenbergs Wirken an seinem einstigen Wirkungsort heute so positiv zu würdigen versteht, stimmt angesichts manch theologischer Verrenkungen in die andere Richtung (noch immer) tröstlich. – *Eberhard Achtermann* beschäftigt sich speziell mit dem Baumeister des 'Neuen Schlosses': »Wege und Abwege des Bruders Christoph Gessinger« (S. 21–34). Achtermann bietet im wesentlichen die Bestätigung und einige anschauliche Ergänzungen zu zwei Arbeiten von Rudolf Reinhardt (ZGO 128, 1980, 293–326 und RJKG 4, 1985, 223–229) über die schillernde Gestalt des Benediktiner-Konversen aus der Abtei Isny, der sich am fürstbischöflichen Hof zu Meersburg zunächst unentbehrlich, dann in mehrfacher Hinsicht verdächtig machte und nach seiner plötzlichen Flucht aus Meersburg (1730) in der Schweiz (wohl 1735 in Bern) reformierten Glaubens starb. – An einem berühmten Konvertiten des 19. Jahrhunderts, den Meersburger Absolventen Aloys Henhäuser (1789–1862), 1823 als katholischer Pfarrer von Mühlhausen (bei Pforzheim) mit einem Teil seiner Gemeinde zur Evangelischen Kirche konvertiert, erinnert (S. 35–38) *Gert Ehemann*. Eine Abbildung zeigt das Doktordiplom, das Henhäuser 1856 von der Evgl.-Theol. Fakultät Heidelberg ehrenhalber erhielt. (Zur *causa* Henhäuser siehe auch *Rudolf Reinhardt*, Hg.: *Tübinger Theologen und ihre Theologie... Tübingen 1977, 146–151, 165f.*.) – Aus kirchengeschichtlicher Sicht sei auch noch hingewiesen auf den Beitrag von *Erich Karl Fischer* über das private katholische Realgymnasium »Stella Maris« unter der Regie der Christlichen Schulbrüder 1925–1936, dem die nationalsozialistische Schulpolitik das übliche Ende bereitete. – Für eine Schul-Festschrift ungewöhnlich materialreich und auch optisch gefällig aufgemacht, hätte die Festschrift eine etwas festere Bindung verdient, die sie auch dreimaliges Durchblättern hätte überleben lassen.

Über die Absicht des Abschiedsgrußes an einen scheidenden Regens hinaus wächst die von Werner Groß zusammengestellte 64seitige Schrift *Das Priesterseminar Rottenburg. Anfänge - Regenter - Ereignisse* (Hg. 1986 vom Priesterseminar Rottenburg, Karmeliterstr. 9, 7407 Rottenburg a.N. 1; Preis: DM 7,- zzgl. Versandkosten). In aller Knappeit, aber dank der erstaunlich verdichteten Dokumentation (auch durch Zitate aus den wichtigsten Dokumenten, besonders der Frühzeit) doch sympathisch durchsichtig und auch wissenschaftlichem Interesse genügend (siehe die Belege S. 53ff), wird die Geschichte des Rottenburger Seminars skizziert, wobei unter den »Ereignissen« (S. 30-51) vorwiegend Beträubliches aus dem vergangenen Jahrhundert und der Frühzeit des jetzigen ('Rottenburger Wirren', 'Fall Heilig' usw.) keineswegs ausgeblendet wird. Besonderen Platz beanspruchen die Kurzbiographien der bislang 17 Regenter (S. 24-28), die zeitweilig vor fast unlösbarren Problemen standen, teils auch – was in den Biographien selbst natürlich nicht aufscheint – durch Charakter und Amtsführung für sich selbst und die ihnen anvertrauten Alumnen fast unüberwindliche Probleme aufwarfen. Auf diesem Hintergrund wuchs sich die »deutliche Zäsur« (S. 46) der 60er Jahre im allgemeinen Kontext der kirchlichen Umbruchssituation aber keineswegs nur zur destruktiven Krise aus, sondern schuf produktiv auch neue Freiräume und Chancen. Heute ist das Priesterseminar, zusammen mit dem ihm verbundenen »Institut für Fort- und Weiterbildung der Kirchlichen Dienste« (Johann-Baptist-Hirscher-Haus) gleichsam das Zentrum des tertiären Bildungssektors unserer Diözese. – Gut plazierte Zeichnungen von Dieter Groß verleihen dem kleinen Bändchen einen Charme, ja einen gewissen Zauber, den man in der Institution selbst gerne lebendig wissen möchte.

Abraham Peter Kustermann

Einen Nachbericht zu seinem Aufsatz *Reliquiare und Weibeukunden aus dem Bereich der Diözese Rottenburg-Stuttgart* (Zeitschr. f. Württ. Landesgesch. 40 [1981] 75-92 = Festschr. für Hansmartin Decker-Hauff I) veröffentlichte Adalbert Bauer unter demselben Titel in der Zeitschr. f. Württ. Landesgesch. 45, 1986, 347-351. Die Nachtragsliste umfaßt noch einmal 38 Titel. Hierbei gelang es auch ein bislang in seiner Provenienz unbestimmtes Reliquiar zu lokalisieren. Aufgrund der Erstveröffentlichung von 1981 konnte Hermann Tüchle, der Herausgeber des *Dedicationes Constantienses*, das vermißte Reliquiar von Bettenhausen aus dem Jahre 1089 wiedererkennen.

Wolfgang Urban

Unsere Toten 1984–1986

| | |
|--|------------------|
| Dr. Johannes Josef Schulz Pfarrer i. R. | 1. Februar 1984 |
| Eugen Loehr Regierungslandwirtschaftsrat i. R. | 21. Oktober 1984 |
| Dr. Wilhelm Wahl Oberstudiendirektor a.D. | 2. Dezember 1984 |
| Karl Wöhr Oberbürgermeister a.D. | 18. Juli 1985 |
| Franziska Werfer Religionslehrerin | 15. August 1985 |
| DDr. Josef Vogt Universitätsprofessor Ehrenmitglied seit 1980 | 14. Juli 1986 |
| Dr. Hermann Tüchle Universitätsprofessor Ehrenmitglied seit 1986 | 22. August 1986 |
| Hans Sonntag Regierungsdirektor a.D. | 5. Oktober 1986 |

Hermann Tüchle

(7. November 1905 – 22. August 1986)

Am 22. August 1986 verstarb im Kreiskrankenhaus Fürstenfeldbruck Dr. Hermann Tüchle, emeritierter Professor für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit an der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität München.

Geboren am 7. November 1905 in Eßlingen, studierte Hermann Tüchle katholische Theologie an der Universität Tübingen. Priesterweihe am 5. April 1930. Als Vikar arbeitete er in Tübingen, Stuttgart-Bad Cannstatt (Liebfrauen) und Stuttgart (St. Eberhard). Im Mai 1935 wurde er zum Weiterstudium (Archivforschungen in Stuttgart, Rom und Wien) beurlaubt. Am 11. Februar 1937 promovierte ihn die Katholisch-theologische Fakultät Tübingen aufgrund seiner Untersuchung »Die Kirchenpolitik des Herzogs Karl Alexander von Württemberg (1733–1737)« zum Doktor der Theologie. Zum 1. November desselben Jahres folgte die Ernennung zum Repetenten am traditionsreichen Wilhelmsstift in Tübingen. Bereits im Oktober 1940 konnte sich Hermann Tüchle an der eben genannten Fakultät habilitieren, und zwar mit einer Studie »Dedicationes Constantienses. Kirch- und Altarweihen im Bistum Konstanz bis zum Jahre 1250« (erschienen 1949 bei Herder in Freiburg/Breisgau). Sein Lehrer Professor Dr. Karl Bihlmeyer war zum 1. Oktober 1939 emeritiert worden; doch erhielt den Lehrstuhl ein auswärtiger Bewerber (Karl August

Fink). Da die Zahl der Studenten durch den Krieg ohnehin zusammenschrumpfte, übernahm Hermann Tüchle wieder eine Aufgabe in der Seelsorge, und zwar als Pfarrvikar in Kirchhausen (bei Heilbronn), eine delikate Aufgabe: der dortige Pfarrer war in das Konzentrationslager Dachau gekommen. Nach dem Krieg kehrte Tüchle noch einmal als Repetent ins Wilhelmsstift zurück (3. September 1945). Im Juni des folgenden Jahres wurde er Dozent an der Katholisch-theologischen Fakultät. Als ständigen Lehrauftrag übernahm er ein Gebiet, das ihm besonders am Herzen lag, nämlich die Kirchengeschichte Schwabens. Am 1. Januar 1951 wurde er ordentlicher Professor an der Philosophisch-theologischen Akademie in Paderborn, um schon kurze Zeit später (13. Mai 1952) auf den Lehrstuhl für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit an der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität München zu wechseln. Hier lehrte er bis zur Emeritierung am 31. März 1971.

Von Tübingen nahm Hermann Tüchle die Aufgabe mit nach Paderborn und München, die »Kirchengeschichte« seines Lehrers Karl Bihlmeyer zu betreuen. Dieses dreibändige, grundsolide und informative Lehrbuch erschien inzwischen in der 18. Auflage und wurde auch ins Englische, Französische, Italienische, Portugiesische und Polnische übersetzt. Doch verzichtete Hermann Tüchle in all den Jahren darauf, allzu stark in den überkommenen Text einzugreifen.

Den Schwerpunkt seines Forschens und Arbeitens, den Hermann Tüchle schon mit der Dissertation und der Habilitationsschrift gelegt hatte, behielt er auch später bei. Die Kirchengeschichte Südwestdeutschlands blieb im Zentrum seiner Interessen. Eine erste Zusammenfassung war die »Kirchengeschichte Schwabens« (Stuttgart, Band 1, 1950,² 1960; Band 2, 1954). Später folgte noch eine Fortsetzung: »Von der Reformation bis zur Säkularisation. Geschichte der katholischen Kirche im Raum des späteren Bistums Rottenburg-Stuttgart« (Stuttgart 1981). Wenn die Territorialkirchengeschichtsschreibung unseres Raumes heute nicht mehr den Geruch des Provinziellen und der »Heimatgeschichte« trägt, so ist das weithin das Verdienst von Hermann Tüchle. Ein Beispiel für seine Fähigkeit, vom territorialen Befund aus in großkirchliche Dimensionen vorzustoßen, war die Untersuchung »Die Bulle Unigenitus und die süddeutschen Prämonstratenser« (Historisches Jahrbuch 74, 1955, 342–350). Auch bei eingegrenzter Thematik griff Tüchle fast immer auf ungedrucktes Material in den Archiven und Bibliotheken zurück.

Zum 70. Geburtstag widmeten ihm, auf Veranlassung des Nachfolgers auf dem Münchener Lehrstuhl, Georg Schwaiger, die Freunde und Schüler eine Festschrift: »Konzil und Papst. Historische Beiträge zur höchsten Gewalt in der Kirche« (München/Paderborn/Wien 1975). Das als Anhang beigegebene Verzeichnis der Veröffentlichungen Hermann Tüchles wurde zu einem neuen Zeugnis des immensen Fleißes des Jubilars (S. 679–687).

Unserem Verein war Hermann Tüchle von den ersten Tagen an freundschaftlich verbunden. Er gehörte zu jenen Persönlichkeiten, die am 28. November 1979 die Möglichkeiten einer Gründung berieten und dann durch ihre Unterschrift entschlossen den ersten Schritt taten. Von 1979 bis 1985 saß er im Vorstand. Trotz der weiten Entfernung von München nach Stuttgart hat Hermann Tüchle fast bei keiner Sitzung des Vorstandes gefehlt. Zwar griff er nicht häufig in die Diskussion ein. Doch wenn er sich äußerte, hatte seine Meinung Gewicht.

Bescheiden und selbstlos war Hermann Tüchle immer zur Mitarbeit bereit. Bei der feierlichen Vorstellung des Vereins am 4. Oktober 1980 in Stuttgart-Hohenheim hielt er die Festrede: »Barocke Christusfrömmigkeit in Schwaben«. Auch für die Studentagungen in Weingarten hatte er wiederholt Referate übernommen. 1982 stellte er zwei Predigten aus dem Schicksalsjahr 1933 (in Tübingen) vor; die Erläuterungen, die er selbst dazu gab (vgl. Rottenburger Jahrbuch 2, 1983, 161–164) beeindruckten vor allem die jungen Zuhörer. Zwei Jahre später referierte Hermann Tüchle über »Die Ausbreitung der Zisterzienser in Südwürttemberg bis zur Säkularisation«. Auch zum »Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte« steuerte Hermann Tüchle wiederholt Aufsätze, Miszellen, Quellen und Besprechungen bei (vgl. das Schriftenverzeichnis in Band 7, 1988). Im Juli 1986 noch lieferte er die letzte Rezension ab; sie ist in Band 6 (1987) des Jahrbuchs, oben S. 323–324, erschienen.

Bis in den Tod hinein war Hermann Tüchle unserem Verein verbunden. Ich folge hier der Schilderung der letzten Stunden und Tage, die seine Haushälterin, Frau Gertrud Teufel, für die Freunde niedergeschrieben hat. Am Sonntag, dem 10. August, feierte Hermann Tüchle in Gröbenzell wie gewohnt die Frühmesse. Mit fester Stimme las er aus dem Lukasevangelium die Stelle: »Behaltet den Gürtel an und laßt eure Lampen brennen. Seid wie Menschen, die auf die Rückkehr ihres Herrn warten, der auf einer Hochzeit ist, damit sie ihm öffnen, sobald er kommt und anklopft. Halte auch ihr euch bereit, denn der Menschensohn kommt zu einer Stunde, in der ihr es nicht vermutet«. Frau Teufel fährt fort: »Nachmittags hat er sich in den Schatten eines Baumes gelegt und dabei in dem Jahrbuch des Geschichtsvereins der Diözese Rottenburg gelesen. Wir

haben über einige Aufsätze gesprochen, über Rezensionen und Rezessenten und über den Diözesangeschichtsverein überhaupt, dem er sich ja so verbunden fühlte. 'Ja, er hat jetzt 1000 Mitglieder'; die '1000 Mitglieder' waren kaum noch zu hören. Er hat's nochmal versucht, richtig auszusprechen, aber es ging nicht mehr. Ein Gehirnschlag hatte das Sprechzentrum gelähmt. So ging Hermann Tüchle mit einem Gespräch über unseren Verein aus der Welt des Bewußten. In der Frühe des folgenden Freitags (22. August) erlöste ihn der Tod.

In Hermann Tüchle hat der Geschichtsverein der Diözese Rottenburg-Stuttgart einen guten Freund verloren.

Rudolf Reinhardt

Vereinschronik für die Jahre 1985/1986

1. Am 11. November 1986, dem Fest des Diözesanpatrons St. Martinus, errichtete der Protektor, Herr Bischof Dr. Georg Moser, dem Verein die Stiftung »Bischof-Carl-Joseph-von-Hefele-Preis«. Über Zweck, Verwaltung, Vergabe und Höhe des Preises unterrichtet die Satzung der Stiftung (unten S. 374).
2. Das herausragende wissenschaftliche Ereignis im Jahre 1985 war die gemeinsam von Verein und Diözesanakademie geplante und veranstaltete Studientagung »Diözesansynode – Idee, Geschichte, Struktur« (Weingarten, 28. Juli – 2. August). Der Grund für die Wahl dieses Themas war die Synode der Diözese Rottenburg 1985 und 1986. Der Besuch der Studientagung war, zumal im Hinblick auf die große Zahl der Synoden, auffallend gering – ein Phänomen, für das noch keine schlüssige Erklärung gefunden wurde. Ein Bericht über den Verlauf der Tagung und den Inhalt der Referate findet sich im Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 5, 1986, 479–483. In diesem Band wurden auch die meisten Vorträge abgedruckt. Ergänzend dazu steuerte Konstantin Maier eine »kritische Anfrage« bei: »Nachtridentinische Diözesansynoden – Höhepunkte der Kirchenreform?« (ebd. 85–89).
3. Wiederum gemeinsam mit der Diözesanakademie wurde die Studientagung 1986 veranstaltet, und zwar vom 13.–18. Juli. Das Thema: »Aufbruch oder Restauration? Der Weg kirchlicher Gemeinschaften im 19. Jahrhundert« (vgl. den Bericht in diesem Band S. 375–381). Wiederum war der Zuspruch auffallend gering, vor allem gemessen an der Aktualität des Themas. Ein Teil der Referate soll in Band 6/1987 des Rottenburger Jahrbuchs abgedruckt werden.
4. Die Studientagungen in den nächsten Jahren sind zum Teil schon geplant:
 - 1987: Kirche nach Nationalsozialismus, Krieg und Vertreibung. Das Beispiel Württemberg.
 - 1988: Konstanz – Geschichte einer Diözese.
 - 1989: Die Benediktiner.
5. Die Mitgliederversammlung 1985 war am 20. November in Stuttgart-Hohenheim. Die Referate stellten den Theologen und Bischof Franz Xaver Linsenmann vor, dessen 150. Geburtstag am 28. November gefeiert werden konnte. Professor Dr. Alfons Auer (Tübingen) sprach über »Linsenmann als Theologe«, während Professor Dr. Rudolf Reinhardt »Franz Xaver Linsenmann im Spiegel seiner Lebenserinnerungen« schilderte. Bei der anschließenden Neuwahl des Vorstandes wurden folgende Herren gewählt: Diemer, Köhler, Kopf, Maulhardt, Reinhardt, Richter, Teufel. Der Protektor des Vereins, Bischof Dr. Georg Moser, war zu seinem Bedauern verhindert. An seiner Stelle sprach Herr Weihbischof Franz Josef Kuhnle das Grußwort.
6. Zur Mitgliederversammlung 1986 lud die Stadt Bad Buchau ein. Der Besuch von Seiten der Bevölkerung und der Mitglieder war rege. In den öffentlichen Vorträgen sprachen Oberstaatsarchivrat Dr. Bernhard Theil (Stuttgart) über »Das adelige Damenstift in Buchau zwischen Kirche und Reich« und Dekan Paul Kopf (Ludwigsburg) über »Urban Ströbele, erster Stadtpfarrer von Buchau, erwählter, nicht bestätigter Bischof von Rottenburg«. Im Namen des Protektors des Vereins gab Herr Domkapitular Josef Schupp (Rottenburg) die Errichtung einer Stiftung »Bischof-Carl-Joseph-von-Hefele-Preis« bekannt. Die Statuten werden auf Seite 374 abgedruckt. In drei Führungen (Pfarrer Anton Scheffold, Konrektor a.D. Ladenburger, Chefarzt Dr. Tschirdewahn) wurden die Sehenswürdigkeiten der Stadt vorgestellt, nämlich das adelige Damenstift, das Federseemuseum und das moderne Kurzentrum. Im Hinblick auf die gestiegenen Unkosten (vor allem für das Jahrbuch)

- beschloß die Mitgliederversammlung einstimmig, den Jahresbeitrag zu erhöhen, und zwar von DM 20,-- auf DM 25,--, für Studenten von DM 12,-- auf DM 15,--.
7. Festgelegt werden konnte der Ort einiger Mitgliederversammlungen der folgenden Jahre, jeweils am Buß- und Bettag. Für 1987 liegt eine Einladung der Stadt Rottenburg vor, die angenommen wurde. 1989 feiert Zwiefalten das 900-jährige Bestehen seines Klosters. Hierzu haben Gemeinde und Pfarrei herzlich eingeladen. Auch diese Einladung wurde gerne angenommen.
 8. Der Vorstand des Vereins traf sich am 17. April, 16. Oktober und 20. November 1985, am 19. Februar, 25. Juni, 7. Oktober und 18. November 1986.
 9. Die Bibliothek des Vereins nahm in den beiden Berichtsjahren wiederum kontinuierlich zu, und zwar zum einen durch den Eingang der Tauschexemplare, zum anderen durch Zuwendungen einiger Gönner. Hervorzuheben sind vor allem die Bücher geschenke von Herrn Georg Bensch (Jan Thorbecke Verlag in Sigmaringen), Frau Dr. Brigitte Degler-Spengler (Basel) und Frau Anna Rippl (Crailsheim). Dazu kamen Dubletten, welche die Diözesanbibliothek in Rottenburg dem Geschichtsverein überlassen hat. Die Verwaltung unserer Bibliothek lag wiederum in den bewährten Händen von Herrn Eugen Fesseler, dem Bibliothekar des Wilhelmsstifts.
 10. Auch die Zahl der Mitglieder stieg kontinuierlich an. Zwar hat sich das Wachstum etwas verlangsamt, trotzdem konnte Ende 1986 das 1050. Mitglied aufgenommen werden.
 11. Am 25. Juni 1986 beschloß der Vorstand einstimmig, Professor Dr. Hermann Tüchle (München-Gröbenzell) die Ehrenmitgliedschaft zu übertragen. Mit Brief vom 9. Juli nahm Herr Professor Tüchle die Ehrung an. Die Übergabe der Urkunde war für die Mitgliederversammlung in Bad Buchau vorgesehen. Doch starb Professor Tüchle am 22. August desselben Jahres.
 12. Am 7. Oktober 1986 traf sich der Vorstand mit der »Vereinigung von Freunden der Geschichte Zwiefaltens, seines Münsters und Klosters«, sowie Vertretern der dortigen Gemeinde und Pfarrei. Beraten wurde die Finanzierung einer Festschrift zum Klosterjubiläum 1989. Am 18. November beschloß der Vorstand des Geschichtsvereins, der »Vereinigung« in Zwiefalten die organisatorische Betreuung der Festschrift ganz zu überlassen. Die Gründe waren der gute Verlauf der Gespräche in Zwiefalten und der Umstand, daß der Verein in dem für die Herausgabe der Festschrift verantwortlichen Redaktionsausschuß ohnehin vertreten ist.

Stiftung Bischof-Carl-Joseph-von-Hefele-Preis

Der Bischof von Rottenburg-Stuttgart, Dr. Georg Moser, stiftet am 11. November 1986 dem Geschichtsverein der Diözese Rottenburg-Stuttgart einen Preis mit dem Ziel, die Erforschung der Kirchengeschichte des südwestdeutschen Raumes, insbesondere der Diözese Rottenburg-Stuttgart, zu fördern und zu vertiefen. Der Preis wird nach folgenden Regeln vergeben:

1. Die ausgezeichneten Arbeiten entsprechen dem Stiftungszweck.
2. Berücksichtigt werden vor allem Studenten der Kath.-Theol. Fakultät Tübingen und jüngere Forscher. Kuratoriumsmitglieder (vgl. Nr. 7) sind ausgeschlossen.
3. Der Preis beträgt DM 5.000,- und wird im Abstand von zwei Jahren vergeben. Wurde im Ausschreibungszeitraum keine preiswürdige Arbeit eingereicht, kann der Preis dem Autor einer Publikation, die dem Stiftungszweck entspricht, verliehen werden.
4. Wenn ein Thema ausgeschrieben wird, so ist die Bearbeitung binnen Jahresfrist einzureichen.
5. Der Preis kann geteilt werden.
6. Ein Kuratorium schlägt dem Bischof den beziehungsweise die Preisträger vor. Jedem Vorschlag sind zwei wissenschaftliche Gutachten beizulegen. Kann sich ein Mitglied des Kuratoriums der Meinung der Mehrheit nicht anschließen, ist es berechtigt, ein eigenes Votum einzureichen. Der Bischof kann die Vorschläge des Kuratoriums ablehnen.
7. Das Kuratorium besteht aus einem Vertreter des Bischofs und dem Vorstand des Geschichtsvereins. Der Vorsitzende des Geschichtsvereins hat den Vorsitz. Bei Stimmengleichheit entscheidet sein Votum.
8. Der Rechtsweg ist ausgeschlossen.

Rottenburg, am Fest des heiligen Martinus, 11. November 1986

Dr. Georg Moser, Bischof

»Aufbruch oder Restauration?
Der Weg kirchlicher Gemeinschaften im 19. Jahrhundert«
 Bericht über Studientagung 1986

Sechste Studientagung von Geschichtsverein und Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart in Weingarten vom 13.-18. Juli 1986

Tagungsleitung: *Dieter R. Bauer*, Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart;
Prof. Dr. Joachim Köhler, Geschichtsverein der Diözese Rottenburg-Stuttgart

A. Programm

Sonntag, 13. Juli 1986

Prof. Dr. Helmut Börsch-Supan, Berlin: »Das Mönchtum in der deutschen Malerei des 19. Jahrhunderts«.
 Öffentlicher Vortrag.

Montag, 14. Juli 1986

Prof. Dr. Joachim Köhler, Tübingen: »Die Säkularisation und ihre Folgen für Orden und kirchliche Gemeinschaften«.

Prof. Dr. Rüdiger Krohn, Karlsruhe: »Therapeutische Auswanderung in die Vergangenheit. Zur Funktion und Wirklichkeit der romantischen Mittelalter-Rezeption«.

Dr. Otto Weiß, München: »Restauration und Neubeginn am Beispiel der österreichischen Redemptoristen im Vormärz«.

P. Dr. Frumentius Renner OSB, St. Ottilien: »Die benediktinische Restauration in Bayern seit 1830«.
 Orgelkonzert in der Basilika Weingarten.

Dienstag, 15. Juli 1986

Sr. M. Radegundis Wespel, Generalvikarin, Sießen: »Die Kongregation der Franziskanerinnen in Sießen«.

Sr. Marieluise Metzger, Untermarchtal: »Die Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul in Untermarchtal«.

Anton Laubacher, Stuttgart: »Caritasfrühling in den Diözesen Rottenburg und Freiburg«.

Prof. Dr. Ernst A. Schering, Gießen: »Ordenserneuerung und Gestaltwerdung der Diakonie im Protestantismus des 19. Jahrhunderts«.

Willibrodr Heckenbach OSB, Maria Laach: »Reform des Gregorianischen Chorals im 19. Jahrhundert. Schulen und Persönlichkeiten«. Vortrag mit Musikbeispielen.

Mittwoch, 16. Juli 1986

Prof. Dr. René Epp, Straßburg: »Französische Einflüsse: Der Ultramontanismus im Elsaß«.

Prof. Dr. Wolfgang Hug, Freiburg i. Br.: »Kloster- und Ordensfeindlichkeit im Großherzogtum Baden. Ursachen und Triebkräfte, Konflikte und Kompromisse«.

Reinhold Rieger, Tübingen: »Begriff und Bewertung des Mönchtums bei Johann Adam Möhler«.

Dr. Maurus Pfaff OSB, Beuron: »Die Gründung Beurons«.

Msgr. Paul Kopf, Ludwigsburg: »Pater Anselm Schott. Leben und Wirken«.

Dr. Harald Siebenmorgen, Schwäbisch Hall: »Die Beuroner Kunstschule«.

Donnerstag, 17. Juli 1986

Exkursion nach Beuron. Führung: *Wolfram Noeske*, Tübingen.

Dr. Wolfgang Proß, München: »Mönch und Nonne in der europäischen Literatur in Spätaufklärung und Romantik (Diderot, Lewis, E. T. A. Hoffmann und Manzoni)«.

Freitag, 18. Juli 1986

Prof. Dr. Josef Nolte, Hildesheim: »Form oder Inhalt? Das kirchliche Interesse an der Betonung des Formalen und Rituellen im 19. Jahrhundert«.

Podiumsgespräch mit *Sr. Marieluise Metzger*, Untermarchtal / *Prof. Dr. Josef Nolte*, Hildesheim / *Abt Dr. Lukas Weichenrieder OSB*, Weingarten / *Generalvikarin M. Radegundis Wespel*, Sießen: »Aufbruch oder Restauration – auch eine Anfrage an die Gegenwart?«.

B. Bericht

Einführend skizzierte *Prof. Dr. Joachim Köhler* den Hintergrund, auf dem sich die Orden und kirchlichen Gemeinschaften des 19. Jahrhunderts entwickelten. Die Säkularisation war nichts Neues in der Geschichte, sie hatte Vorbilder in Mittelalter und früher Neuzeit. Neu war lediglich die Radikalität der Durchführung, die zu einem »Kahlschlag« in der Klosterlandschaft führte. Die Bewertung der Säkularisation als Bruch in der Kirchengeschichte entstammt der späten ultramontanen Geschichtsschreibung, ebenso ihre einseitig negative Beurteilung. Die Reaktion der Zeitgenossen war dagegen ambivalent. Die Umwälzungen der Säkularisation lösten im Katholizismus vielfach ein geistiges Vakuum sowie ein lange nachwirkendes Minderwertigkeitsgefühl hervor, welches durch Verkirchlichung kompensiert wurde. Der geistige Rückzug in eine idealisierte Vergangenheit vermischt sich mit neuen Ideen. Die Restauration des Klosterwesens brachte neben Reorganisation alter Orden neue Frauenkongregationen mit caritativen Aufgaben hervor.

Die Ursachen der Ordensfeindlichkeit im 19. Jahrhundert zeigte *Prof. Dr. Wolfgang Hug* am Beispiel des Großherzogtums Baden. Die »katholische Aufklärung« hatte dem monastischen Leben die Existenzberechtigung abgesprochen und für das Mönchtum keine besondere Aufgabe neben dem Weltklerus gesehen. Das Großherzogtum Baden bekämpfte die Klöster als selbständige gesellschaftliche Kräfte. Soweit sie weiterbestehen durften (Bettelorden, in Lehrinstitute verwandelte Frauenklöster) verstanden sie weitestgehender staatlicher Aufsicht. In den dreißiger Jahren galt das klösterliche Leben – aufgrund des Einflusses staatlicher und protestantischer Propaganda – auch im katholischen Bürgertum als rückständig, unnatürlich und menschenunwürdig. Zwar konnten 1848 Barmherzige Schwestern des hl. Vinzenz von Paul in Baden Fuß fassen, jedoch wurden im Kulturmampf weitere Ansätze kirchlicher Gemeinschaften wieder aufgehoben. Das Verbot der Männerorden bestand wie in Württemberg bis 1918. Um die Jahrhundertwende verschärfte sich der Konflikt erneut, als die Klosterfrage zu einem wichtigen Punkt kirchlicher Bestrebungen sowie zum parlamentarisch-publizistischen Kampfmittel wurde.

Dr. Otto Weiß, »Die Redemptoristen und der Zeitgeist« fragte (im Sinne einer Mentalitätsforschung) nach dem Wandel des Zeitgeistes in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und dessen Auswirkung auf Verfassung und Zielsetzung des Redemptoristenordens jenseits der Alpen. Unter Clemens Maria Hofbauer (1751–1820), seit 1808 in Wien, kam es zur Einführung des Ordens in Österreich, wobei hier der Orden eine erste Umprägung in der Spannung von »Tradition – Zeitgeist« erhielt. In der inneren Religiosität stand Hofbauer zwar ganz auf der Linie der Wiener Romantik, jedoch griff er bei der Umprägung des Ordens auch Impulse der Aufklärung (Bildungsarbeit) auf. In mehrerlei Hinsicht unterschied sich der österreichische Orden von der Mutterkongregation in Neapel: Man arbeitete in Erziehung und Wissenschaft und verzichtete auf Volksmissionen. Diese Abweichungen von der »Warschauer Regel« brachten Hofbauer den Vorwurf der Untreue ein.

Nach dem Tod Hofbauers (1820) wurde der Elsässer Passerat (1772–1858) Generalvikar nördlich der Alpen. Dieser französische Intellektuelle hatte seine Wissenschaftsfeindlichkeit zum Prinzip gemacht. Unter ihm erfolgte eine erneute Umprägung des Ordens, nur im Sinne des Ultramontanismus. Man schloß sich wieder der Mutterkongregation Neapel an, zog sich aus der Wissenschaft zurück und verlagerte sich auf einen strengen Asketismus. Das hatte zur Folge, daß man binnen 10 Jahren völlig isoliert war. Wie in Mainz waren es von Frankreich her geprägte Persönlichkeiten, die dem Ultramontanismus Vorschub leisteten.

Die Ausprägung des »Ultramontanismus« im Elsaß sowie dessen Fern- und Auswirkung auf Deutschland skizzierte *Prof. Dr. René Epp* (Straßburg). Sei der Gegenreformation besaßen die Jesuiten und Kapuziner einen großen Einfluß in den Schulen, Seminarien und Universitäten des Elsaß. Zwar spaltete die 1790 erlassene Zivilkonstitution des Klerus die französische Geistlichkeit, im Oberelsaß gab es jedoch nur 25 % im Unterelsaß nur 8 %, die den Eid auf die Zivilverfassung leisteten.

In der 1802 errichteten Diözese Mainz entstand die erste elsässische Kolonie, die vom ultramontanen Geist elsaßsicher Prägung getragen war. Der Elsässer Johann Ludwig Colmar (1760–1818) wurde Bischof von Mainz, sein Landsmann Franz Leopold (1759–1824) Regens des Priesterseminars, das nach dem Modell tridentinischer Seminare seinen Schwerpunkt auf die asketische Bildung legte. 1821 gründeten die Elsässer Andreas Räß (1794–1887) und Nikolaus Weis (1796–1869) die Monatsschrift »Der Katholik«. In diesem Organ spiegelte sich die kirchliche Haltung des Mainzer Kreises wider: Man intendierte ein Weltkirchenamt mit Zentralisierung in Rom und sprach sich nach einigem Schwanken für die päpstliche Unfehlbarkeit aus. Werke von de Maistre, Lamenais und Chateaubriand wurden ins Deutsche übersetzt. Ebenso wurden die Predigten Colmars und Liebermanns publiziert.

Andreas Räß – seit 1842 Bischof von Straßburg – hatte in den Jahren 1842 – 1887 einen großen Einfluß auf die Entwicklung des Ultramontanismus in Deutschland. Dieser »rechte Ultramontane der ersten Stunde« vermittelte im sogenannten badischen Mischehenstreit zwischen Erzbischof von Vicari und der badischen Regierung. Durch Firmreisen, Volksmissionen und Einkehrtage nahm er aktiv an der Restauration in Baden teil. In der sich anschließenden Diskussion wies Prof. Dr. Rudolf Reinhardt darauf hin, daß Räß sehr häufig als Korrespondent mit den Nuntien auftauche. Bei der Informierung der Nuntiatur über die Verhältnisse in Deutschland sei Straßburg eine wichtige Schaltstelle gewesen. Dabei habe Räß nicht nur vermittelnde Kirchenpolitik betrieben.

Die Bewertung des Mönchtums durch Johann Adam Möhler zeigte *Reinhold Rieger* auf. Das Mönchtum, das nach Möhler in jeder Kultur denkbar ist, ist durch drei primäre Merkmale ausgezeichnet: Einsamkeit, Armut und Kontemplation. Aus diesen leitet Möhler weitere Prinzipien ab. Aus der Einsamkeit folgt die Ehelosigkeit und die Absonderung von der Gesellschaft. Armut bedeutet Weltverachtung und Besitzlosigkeit, ihr Ziel ist Freiheit des Geistes und Besitz ewiger Güter. Der höchste Zweck des Mönchtums ist jedoch die Kontemplation. Die Begeisterungsfähigkeit – ein wesentliches Element des Mönchtums – bildet den Gegenpol zur Besonnenheit als Element des Weltklerus. Möhler begründet das Mönchtum anthropologisch, geschichtstheoretisch und theologisch. Den Kern bildet dabei die Harmatologie. Das Mönchtum entspringt der Gebrochenheit des Menschen durch die Erbsünde. Es bringt die eigentliche, geistige und gottverwandte Natur des Menschen gegenüber seiner Sinnlichkeit zur Geltung. Möhler übersieht aber nicht die Gefahren für das Mönchtum: Diese liegen auf der Ebene der »Form«, die er vom »Geist«, von der »Idee« des Mönchtums unterscheidet.

Wie sich Aufklärung und Romantik in den einzelnen Medien der Kunst auswirkten, zeigten Willibrord Heckenbach OSB (Musik), Prof. Dr. Helmut Börsch-Supan (Bildende Kunst), Prof. Dr. Rüdiger Krohn und Dr. Wolfgang Proß (Literatur).

Pater Willibrord Heckenbach OSB zeigte, daß die Romantik mit ihrem Ruf nach Innerlichkeit eine Wiederbelebung des Gregorianischen Chorals – der bislang vorwiegend ein »mönchischer« Musikstil war – brachte. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde die Gregorianik zum Inbegriff der sakralen Kunst. Exemplarisch nannte Heckenbach die 1868 gegründeten Cäcilienvereine, die am Musikstil Palestrinas orientiert waren und neuere Entwicklungen in der Kirchenmusik (Beethoven, Mozart) ablehnten. 1870 wurde die *Editio Medicinae* – eine Choralbuchausgabe des 16./17. Jahrhunderts – neu gedruckt. Fortan galt sie als offizielles Gesangbuch der römischen Kirche. Eine von Frankreich ausgehende Bewegung legte dagegen ihren Reformbestrebungen wiederentdeckte Handschriften des Frühmittelalters zugrunde. Führend war die Benediktinerabtei Solesmes unter Abt Prosper Guéranger und seinen Schülern Pothiers und Mocquereau. In Deutschland arbeitete in dieser Richtung – neben der von Guéranger beeinflußten Abtei Beuron – die Kirchenmusikschule Trier unter Hermesdorff, welche kritische Editionen alter Handschriften der Trierer Bibliothek herausgab.

Prof. Dr. Helmut Börsch-Supan illustrierte die beiden Hauptrichtungen der Bildenden Kunst im 19. Jahrhundert: Zum einen die romantisch-protestantische Landschaftsmalerei, deren Vertreter (Caspar David Friedrich, Karl Blechen, Ferdinand Olivier) vornehmlich im Norden Deutschlands beheimatet waren, zum anderen die sogenannte Nazarenerkunst, die ihren Ursprung aus dem St. Lukasbund – einer Künstlervereinigung, die einen mönchisch-strenge Lebensstil pflegte – in Rom genommen hat.

Immer wiederkehrende Motive in der norddeutschen Landschaftsmalerei sind: Mönch, Winterstimmungen, Ruinen. Der Mönch erscheint als der dem Leben entsagende Mensch, der die Vergänglichkeit im Auge hat (Ruine). Ein wichtiges formales Element dieser Bilder ist die Linienführung, mit der der Blick aus der Nähe in die Ferne gelenkt wird. Dort erscheint oftmals ein Kloster, das Zeichen für die himmlische Wohnung sein soll.

Die Brücke von der norddeutschen Romantik zu den Nazarenern schlug Julius Schnorr von Carolsfeld, der dem St. Lukasbund beitrat. In den Anfängen der nazarenischen Kunst findet man nicht so sehr mönchische Darstellungen als vielmehr die mönchische Lebensform. So wie der Mönch Gott dient, so dient der Künstler der Kunst, die ihrerseits göttlich ist.

Findet das Mönchtum während der ersten drei Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts durchaus eine positive Einschätzung, so werden Mönch und Nonne zunehmend stilisiert und bis hin zur Gehässigkeit und Lächerlichkeit denunziert.

Prof. Dr. Rüdiger Krohn widerlegte die »Legende«, wonach die belletristisch-literarische Wiederentdeckung des Mittelalters erst in der Romantik eingesetzt haben soll. Diese habe es schon in der Zeit der Aufklärung gegeben. Im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert sei lediglich ein Funktionswandel der

Mittelalterrezeption zu verzeichnen. Dabei erwiesen sich viele Editionen mittelalterlicher Texte als verlegerischer Mißerfolg. Erst als die Wiederbelebung der »deutschen Frühe« mehr und mehr in politische, ideologische und vaterländische Zielsetzungen eingewoben wurde, bekam das Mittelalter seinen verbindlichen Modellcharakter und seine paradigmatische Funktion. Der Befund des geänderten, stilisierten und mystisch verdunkelten Mittelalterbildes der Romantik zeigt, daß erst dann, wenn die Rückwendung in die Vergangenheit eine Funktion für die Gegenwart hat, sich dieses Bild im Bewußtsein breiter Massen niederschlägt. Ein idealisiertes Mittelalterbild wurde zum Nationalmythos erhoben. Als Tragik der Romantiker müsse bezeichnet werden, daß ihre Bindung an das utopische Gestern sie daran gehindert habe, die Notwendigkeiten des Heute zu erkennen.

Wie sich die Kritik der Aufklärung am kontemplativen Mönchtum in der europäischen Literatur wiederspiegeln und wie das Mönchtum zur Zeit der Romantik Symbol einer ästhetischen Anthropodizee wurde, zeigte Dr. Wolfgang Proß auf. Grundlage der aufgeklärten Kritik am Mönchtum war die Idee vom »natürlichen« Menschen. Man warf dem Mönchtum vor, daß das ihm zugrundeliegende Grundprinzip der »ethischen Weltablehnung« ein Verbrechen gegen die soziale Natur des Menschen sei. Zugleich nahm man Anstoß an der Inkonsistenz des mönchischen Lebens, die in den reichen Orden mit ihren Ansammlungen von weltlichen Gütern und dem Herrschaftsstreben der Jesuiten zu Tage trete. Der Roman »The Monk« (1794) von Matthew Lewis wirft ein grettes Licht auf Institution und Funktion des Mönchtums: Es erscheint als Vergewaltigung des Menschen durch den Bruch mit dem Leben der Gesellschaft.

Die Weltverachtung zerstört nach Diderots »La Religieuse« (1796) die natürliche Tugend und macht aus dem Menschen ein krankhaft denaturiertes Wesen. Es verletzt die psycho-physische Konstitution des Menschen. Die Folge ist die Pervertierung des Mystischen, eine Lust an der Verfolgung und Obsession der Sexualität. An der Schwelle zu Klassizismus und Romantik verlor die Idee des »natürlichen« Menschen – nicht zuletzt unter dem Einfluß Kants – in Deutschland an Bedeutung. Stattdessen war nun die Rede von der Idee einer ästhetisch-harmonischen Gemeinschaft, in der das Ich des Einzelnen hinter dem Wohlbefinden des Kollektivs zurückzustehen habe. Der Natur gegenüber entwickelte der Mensch ein Überlegenheitsgefühl, das das betrachtende Ich entgrenzte. In seiner Erzählung vom Mönch Metradus lieferte E.T.A. Hoffmann unter dem Anschein einer katholisch maskierten Fortsetzung der Theodizee eine »ästhetische Anthropodizee«. An die Stelle des strukturellen Ausgangspunktes der unheilbaren Verletzung des »natürlichen« Menschen durch den Eintritt ins Kloster, trat die Rechtfertigung des durch das Weltleben bewährten Mönchs. Ebenso übte Alessandro Manzoni Kritik am Ideal des »natürlichen« Menschen, dessen Selbsterhaltungstrieb nur egoistisch und utilitär sei. Der »moralische« Mensch, der den Kampf mit diesem infantilen Zustand aufgenommen hat, werde fähig zur Selbstaufgabe und damit zum universellen Brüderlichkeitsethos, das Manzoni im Katholizismus verankert sah und in dem seine »Anthropodizee« gipfelte.

Wie die Wiederzulassung von Männerorden beziehungsweise die Neuerrichtung von Frauenkongregationen im 19. Jahrhundert dann in Deutschland vor sich ging, wurde in drei Referaten aufgezeigt.

P. Dr. Frumentius Renner OSB zeichnete die Reorganisation des Benediktinerordens in Bayern nach. Grundlage der Reorganisation war das Konkordat von 1817, das die Wiedererrichtung einiger Klöster vorsah. Erst unter König Ludwig I. (1825–1848) wurde den sogenannten »Aussterbeklöster« wieder die Aufnahme von Novizen gestattet. Die erste Abtei wurde 1830 in Metten gegründet, der die Abteien St. Stephan in Augsburg (1834), St. Bonifaz in München (1835), Scheyern (1838) und Weltenburg (1842) folgten. Besondere Schwierigkeiten machte die Dotierung und Qualifikation der Mönche, da den Abteien die Führung von höheren Schulen aufgetragen wurde. Ein später Förderer der Benediktiner war Theodor Freiherr von Cramer-Klett, der 1907 zum Katholizismus konvertierte.

Die Kongregation der Franziskanerinnen in Sießen, so hob Sr. Radegundis Wespel hervor, hat ihren Ursprung in Dillingen. Die dortige Kongregation des regulierten Dritten Ordens des hl. Franziskus war 1826 zum Zweck des Mädchenunterrichts wiederbelebt worden. Auch viele württembergische Mädchen besuchten deren Institute. Einige Eltern kauften das ehemalige Kloster Oggelsbeuren (bei Bad Buchau) und stellten es Dillingen zur Verfügung. Eine »Filiale« in einer »ausländischen« Diözese war jedoch nicht möglich. So entstand 1854 eine eigene Kongregation, die rasch wuchs. 1860 wurde in Sießen ein Lehrerinnenseminar gegründet. Viele Landgemeinden erbaten Schwestern als »Elementar-« und Handarbeitslehrerinnen. Weitere Franziskanerinnenkongregationen entstanden in Bonlanden und Heiligenbronn.

Von Straßburg aus erfolgte die Gründung der Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul 1851 in Schwäbisch Gmünd. Sechs Jahre war man Filiale, dann eigenes Mutterhaus mit

eigenen Statuten. Man besaß keine klösterliche Verfassung und unterstand, so hob *Sr. Marie Luise Metzger* hervor, der Aufsicht des Bischofs und der Regierung.

Das Tätigkeitsfeld der Schwestern erweiterte sich ob der Notwendigkeiten der Zeit recht schnell: 1858 Pensionsanstalt für alte Gebrechliche, 1860 Pensionat für Mädchen zur Erlernung des Haushaltes, 1869 Anstalt für schwachsinnige und verkrüppelte Kinder sowie eine Taubstummenschule. Die Schwestern waren auch außerhalb Schwäbisch Gmünd als Lehrerinnen tätig, was ihnen 1875 im württembergischen Landtag den Vorwurf einbrachte, sie benutzten den Unterricht für die Verbreitung einer streng kirchlichen Gesinnung und störten damit den konfessionellen Frieden. Ähnlich auch die Vorwürfe in den Anfängen des Marienhospitals in Stuttgart, das eigentlich die Rückführung der Protestanten zur katholischen Kirche intendierte. 1891 erfolgte die Verlegung des Mutterhauses nach Untermarchtal.

Unübersehbar und keineswegs zufällig sind die Ähnlichkeiten der neu entstandenen katholischen Frauenkongregationen mit der evangelischen Diakonie. Beide Institutionen waren, so *Prof. Dr. Ernst A. Schering*, Antworten auf das Massenelend des 19. Jahrhunderts. Leitbilder der Diakonie waren neben den Barmherzigen Schwestern der altkirchliche Diakonat, die mittelalterlichen Orden und die aus der *Devotio moderna* hervorgegangenen Genossenschaften der Laien. Alle diese vier Formen kamen im 19. Jahrhundert zum Tragen. Wollte das Ehepaar Fliedner mit seinem Diakonissenmutterhaus (1836 gegründet) und dem Bruderhaus (1844) das Amt des Diakonats erneuern, verstand Wichern das von ihm in Hamburg gegründete »Ruhende Haus« als vom evangelischen Geist geprägte Korporation. Der Ordensgedanke stand bei den Stiftungen Friedrich Wilhelms IV. von Preußen Pate. Das Vorbild der Barmherzigen Schwestern war jedoch allen gemeinsam. Die evangelische Diakonie sei deswegen keine bloße Nachahmung katholischer Einrichtungen. Stärker als bei diesen war das caritative Engagement primäres Motiv für die Gründungen. Religiös geprägt und getragen wurden sie durch die Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts. Hauptaufgabe der Diakonie war die Krankenpflege.

Das Wiederaufblühen der caritativen Tätigkeiten im katholischen Bereich schilderte *Anton Laubacher*. Säkularisation und manche Ideen der Aufklärung hatten die traditionellen Institutionen kirchlicher Sozialfürsorge zum Erliegen gebracht; mangelndes katholisches Selbstbewußtsein und staatliche Reglementierung des kirchlichen Lebens hatten einen Wiederaufbau in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts verhindert. Die Verschärfung der sozialen Not durch Mißernten und Industrialisierung, allmähliche Rückbesinnung auf die Tradition der kirchlichen Caritas, sowie das Vorbild der protestantischen »Rettungsanstalten« für Waisenkinder führten nach der 48er Revolution zu einer wahren Flut von katholischen »Rettungsanstalten«, »Wohltätigkeitsvereinen« und anderen sozialen Einrichtungen. Klerus, Laien und Frauenkongregationen waren gleichermaßen an diesem »Caritasfrühling« beteiligt. Ab den siebziger Jahren folgte eine weitere Welle von Anstaltsgründungen, besonders für Kranke und Behinderte. 1897 wurde zur Koordination der verschiedenen Initiativen der »Caritasverband«, eine zentrale Organisation für ganz Deutschland, geschaffen.

Dem Phänomen »Beuron« und dessen Bedeutung für das 19. Jahrhundert versuchte man sich auf verschiedensten Wegen zu nähern. Die Benediktinerabtei Beuron, nach der Säkularisation die erste benediktinische Gründung in Süddeutschland außerhalb Bayerns, war Ausgangspunkt einer religiösen, liturgischen und künstlerischen Erneuerung.

P. Dr. Maurus Pfaff OSB schilderte ihre Gründungsgeschichte. Die Gründerpatres Maurus und Placidus Wolter verließen 1860 Rom, um in Materborn bei Cleve eine Niederlassung zu gründen. Der Versuch scheiterte jedoch. Fürstin Katharina von Hohenzollern, die sie in Rom kennengelernt hatten, machte sie auf das ehemalige Augustinerchorherrenstift Beuron aufmerksam.

Die monastische Ausrichtung des Klosters wurde durch Abt Guéranger in Solesmes geprägt, der u.a. auch die Übernahme von Seelsorgeaufgaben durch den Orden anregte. Solesmes nahm auch den ersten Novizen für das Kloster Beuron, Benedikt Sauter, auf. 1863 konnte an Pfingsten das Benediktinerkloster Beuron als selbständiges Priorat eröffnet werden. Fünf Jahre später wurde es Abtei. Infolge des Kulturkampfes mußte Beuron 1875 geräumt werden; erst 1887 konnten die Mönche zurückkehren.

Dr. Harald Siebenmorgen zeigte in seinem Vortrag über die »Beuroner Kunstschule« auf, daß diese nur vom Werk ihrer Begründer Pater Desiderius Lenz und Jakob Wüger her zu verstehen sei. Diese Kunstrichtung entwickelte sich zunächst vor und außerhalb des Klosters und kam erst in einem zweiten Schritt mit dem Benediktinerkloster Beuron in Verbindung. Bereits während ihrer Münchner Studienzeit, als auch später in Rom, verkehrten Wüger und Lenz vornehmlich in »Nazarenerkreisen« – der damals vorherrschenden Kunstrichtung.

Etwa im Jahr 1864 vollzogen beide eine Neuorientierung, wobei Wüger sich dem Nazarenischen Stil

verpflichtete, Lenz dagegen mit der gesamten Tradition christlichen Kunstschaffens brach. Durch die Innovation der künstlerischen, geometrischen Form versuchte er eine neue Verbindlichkeit von traditionellen Bildinhalten wiederzugewinnen. Dabei wurde für ihn die Form zur Rettin des Inhalts. Der Naturnachahmung in der bildenden Kunst setzte er das Prinzip der Stilisierung entgegen. Die Geometrie erschloß Lenz die Möglichkeit, die Kunstwirklichkeit in der Anschaugung qualitativ von der empirischen Wirklichkeit zu scheiden. Entscheidende Impulse für den Primat der Geometrie bezog Lenz aus dem Studium der altägyptischen Kunst. An der 1868 bis 1871 entstandenen Mauruskapelle bei Beuron werden zusätzlich zu ägyptischen Stilelementen archaisch-griechische und klassizistische Einflüsse greifbar. Bildprogramm und Komposition aller Bilderfelder gehen direkt auf Lenz zurück, Wüger – der dem traditionellen Nachahmungsprinzip anhing – half bei der technischen Ausführung derselben, weshalb die Wandmalereien teilweise im Zögerlichen und Kompromißhaften steckengeblieben seien.

Da der Plan eines autonomen Künstlerklosters scheiterte, trat zunächst Wüger, später dann auch Lenz in das Kloster Beuron ein. Die Klosteridee prägte um 1900 das Denken der Intellektuellen und Künstler und zwar als eine zu Dekadenzbewußtsein und Zivilisationsekel absolut regressive Vorstellung von Geborgenheit und Befriedigung. In Beuron favorisierte man aber eindeutig Wügers Kunstauffassung, 1874 verfügte Abt Maurus Wolter eine kategorische Verwerfung der ägyptischen Kunstrichtung von Lenz, da es sich um eine unzulässige Orientierung an heidnischer Kunst handle. Damit war der Weg für die spätere Stilorientierung der Beuroner Kunst gewiesen, die im wesentlichen auf Wügers Spätnazarenismus basierte und wie sie auf den Andachtsbildern des »Beuroner Kunstverlages« zu sehen ist. Die nachfolgende Entwicklungsgeschichte der bildenden Kunst gab dem Weg von Pater Desiderius Lenz recht. Auch der »Jugendstil« oder Gaugin intendierten eine »Verdichtung der Idee durch Vereinfachung der Form«.

In einer biographischen Skizze würdigte *Monsignore Paul Kopf* das Lebenswerk Pater Anselm Schotts (1843–1896), dessen Name eng mit der liturgischen Bewegung des 20. Jahrhunderts verknüpft ist. 1843 als Sohn einer alten württembergisch-protestantischen Familie in Staufenec geboren, genoß er dennoch eine katholische Erziehung, da seine Mutter, M. A. Weiland, katholisch war. Nach dem Besuch des Obergymnasiums in Ehingen und nach dem Studium der katholische Theologie in Tübingen und München, wurde Schott 1867 zum Priester geweiht. 1870 legte er jedoch im Benediktinerkloster Beuron die Ordensgelübde ab und wurde 1874 Lektor für biblische Einleitung. Von 1875 bis 1882 war Schott in Maredsous (Belgien), wo er an der Edition am »Missale Romano-monasticum« mitarbeitete. 1884 veröffentlichte er beim Verlag Herder zum erstenmal ein Laienmissale mit Erläuterungen zur Liturgie. Das Bedürfnis, die Liturgie in der Muttersprache mitzufeiern war beim katholischen Volk schon lange vorhanden, jedoch 1857 untersagte Pius IX. erneut die Übersetzung liturgischer Texte in die Volkssprache. Umso kühner und progressiver erschien das Vorhaben Schotts, das die Approbation des Erzbischofs von Freiburg erhielt. 1966 erschien »der Schott« bereits in der 72. Auflage. Der Erfolg des Meßbuches lag darin begründet, daß Schott in eine Lücke gestoßen und das Empfinden des Volkes getroffen hat. Aus seinem Meßbuch wurde in der Rezeption ein Organ für die liturgische Bewegung: »100 Jahre Schott, das bedeutet 100 Jahre Liturgiereform«.

Prof. Dr. Josef Nolte (Hildesheim) machte in seinem Beitrag die Ursachen und Auswirkungen für den »Hang« der Kirche zum Formalen deutlich. Er entsprang nicht zuletzt einem Sekuritätsbedürfnis, um die durch Französische Revolution und Säkularisation ausgelöste Unsicherheit zu überwinden. Die Betonung des Formalen betraf besonders die Bereiche Liturgie und Kirchenrecht. Die Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit war wesentlich motiviert durch das Interesse an einheitlicher und sicherer Glaubensdarstellung und Traditionswahrung. Der katholische Einheitsgedanke führte zu einer gewissen Uniformierung der katholischen Lehre und weitete sich auch auf Kunst und Kultur aus. Das starre Festhalten an bestimmten Formen konnte aber zur »Maske« werden, hinter der sich »Systemveränderungen« durch Verschiebungen im Gesamtgefüge verbargen.

Die anschließende Diskussion brachte Ergänzungen und Korrekturen. Das starke Sekuritätsbedürfnis im 19. Jahrhundert war kein katholisches Spezifikum, sondern ein allgemeines gesellschaftliches Phänomen. Vereinheitlichung, Zentralisierung und Herrschaftsverdichtung wurden bereits seit dem späten Mittelalter vorbereitet. Im Mönchtum stand hinter der Betonung des Formalen vielfach die Suche nach den Ursprüngen und den Intentionen des Gründers. Was sich innerhalb des äußeren, formalen Rahmens an echter Frömmigkeit, an Individualität und Subjektivität entfalten konnte, läßt sich nur selten erfassen.

Bei der abschließenden Diskussion wurde die Frage »Restauration oder/und Aufbruch« noch einmal aufgegriffen. In der monastischen und kirchlichen Entwicklung des 19. Jahrhunderts hatte sich beides

verbunden: Restauration allein war nicht möglich, es sei denn sie war verbunden mit einem Neuaufbruch, der den Anruf der Zeit aufnimmt: »Restauration« gewissermaßen als Wiederentdeckung unverzichtbarer Werte und deren Einordnung in ein gewandeltes gesellschaftliches Selbstverständnis.

Am Montagabend trafen sich die Tagungsteilnehmer in der Basilika Weingartens zu einer Orgelsoiree; *Stefan Johannes Bleicher* (Salzburg) spielte auf der berühmten Gabler-Orgel Werke von J.G. Walther und J.S. Bach.

Elke Kruttschnitt / Christine Schmidt

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

Oberkreisarchivar 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

Dr. Joachim Köhler, Professor, Tübingen

Abraham P. Kustermann, Wissenschaftlicher Mitarbeiter, Tübingen

Wolfgang Urban M. A., Tübingen

Anschriften

Geschäftsführung und Schriftleitung (einschließlich Besprechungsteil),

Liebermeisterstraße 12, 7400 Tübingen

Vorstand (z. Hd. v. Prof. Dr. Rudolf Reinhardt),

Stauffenbergstraße 68, 7400 Tübingen

Tauschverkehr

Mit folgenden Zeitschriften steht unser Verein (Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte) im Tauschverkehr (in Klammern wird jeweils die Bibliothekssignatur angegeben):

- Alemannisches Jahrbuch (BGV ZA 10)
- Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein (BGV ZA 26)
- Archiv für deutsche Postgeschichte (BGV ZA 34)
- Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte (BGV ZA 37)
- Archiv für schlesische Kirchengeschichte (BGV ZA 42)
- Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte (BGV ZA 27)
- Beiträge zur Regensburger Bistumsgeschichte (BGV ZA 36)
- Berichte des Historischen Vereins für die Pflege der Geschichte des ehemaligen Fürstbistums Bamberg (BGV ZA 20)
- Blätter für württembergische Kirchengeschichte (BGV ZA 22)
- Freiburger Diözesanarchiv (BGV ZA 13)
- Esslinger Studien (BGV ZA 23)
- Hohenzollerische Heimat
- Innsbrucker Historische Studien (BGV ZA 38)
- Mainfränkisches Jahrbuch für Geschichte und Kunst zu Würzburg (BGV ZA 25)
- Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte (BGV ZA 15)
- Postgeschichtliche Blätter (BGV ZA 35)
- Reutlinger Geschichtsblätter (BGV ZA 21)
- Schriften des Vereins zur Geschichte des Bodensees (BGV ZA 31)
- Ulm und Oberschwaben (BGV ZA 28)
- Wertheimer Jahrbuch (BGV ZA 24)
- Württembergisch Franken (BGV ZA 33)
- Würzburger Diözesangeschichtsblätter (BGV ZA 19)
- Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins (BGV ZA 12)
- Zeitschrift für hohenzollerische Geschichte (BGV ZA 14)
- Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte (BGV ZA 11)

Verzeichnis der Mitarbeiter

- ERNST BÖHME, Steffensweg 8, 3406 Bovenden 1
- Dr. BRIGITTE DEGLER-SPENGLER, Leitende Redaktorin, Staatsarchiv, Martinsgasse 2, CH-4001 Basel
- Dr. HANS-VOLKMAR FINDEISEN, Pfarrstraße 22/1, 7012 Fellbach
- Prof. Dr. WOLFGANG HUG, Hagenmattenstraße 20, 7800 Freiburg
- Msgr. PAUL KOPF, Dekan, Landäckerstraße 12, 7140 Ludwigsburg 11, Neckarweihingen
- ELKE KRUTTSCHNITT, Untere Heulandsteige 1, 7400 Tübingen
- Dr. PETER THADDÄUS LANG, Stadtarchivar, Lammerberstraße 53, 7470 Albstadt-Tailfingen
- ANTON LAUBACHER, Herbertstraße 81, 7000 Stuttgart 40, Stammheim
- Sr. MARIELUISE METZGER, Mutterhaus der Barmherzigen Schwestern, 7934 Untermarchtal
- GEORG OTT, Dipl. theol., Heilbronner Straße 133, 7000 Stuttgart 1
- Dr. WOLFGANG PROSS, Privatdozent, Franziskusstraße 3, 8000 München 80
- P. FRUMENTIUS RENNER OSB, 8917 St. Ottilien

Dr. REINHOLD RIEGER, Wiss. Angestellter, Birkenstraße 7, 7400 Tübingen

Prof. Dr. ERNST A. SCHERING, Eichdorffring 29, 6300 Gießen

Dr. BERNHARD THEIL, Hauptstaatsarchiv Stuttgart, Konrad-Adenauer-Straße 4, 7000 Stuttgart 1

WOLFGANG URBAN, Wiss. Angestellter, Bursagasse 2, 7400 Tübingen 1

Dr. OTTO WEISS, Adelheidstraße 31, 8000 München 40

Verzeichnis der Rezessenten

Dr. INGRID BÁTORI, Sebastian-Kneipp-Str. 35, 5414 Vallendar

Dr. OTTO BECK, Jakob-Emele-Platz 4, 7953 Bad Schussenried-Otterswang

Dr. BRIGITTE DEGLER-SPENGLER, Staatsarchiv, Martinsgasse 2, CH-4001 Basel

Dr. MICHAEL DIEFENBACHER, Keßlerplatz 7, 8500 Nürnberg 20

Priv.-Doz. Dr. IMMO EBERL, M. A., Hölderlinstr. 20, 7400 Tübingen 1

P. Dr. RAINALD FISCHER OFM Cap, Wesemlinstr. 42, CH-6006 Luzern

Prof. Dr. ANDREAS FLITNER, Im Rotbad 43, 7400 Tübingen 1

Dr. LOUISE GNÄDINGER, Dägenschwil, CH-9527 Niederhelfenschwil

Prälat Dr. MARTIN GRITZ, Franziskanergasse 3, 8700 Würzburg

Dr. WERNER GROSS, Karmeliterstr. 9a, 7407 Rottenburg a. N. 1

Dr. ADELHEID HAHN, Elfenstr. 83, 7000 Stuttgart 80

Dr. AUGUSTA HÖNLE, Kastanienstr. 2, 7210 Rottweil a. N.

HERIBERT HUMMEL, Pfarrer, Daimlerstr. 11/1, 7000 Stuttgart 50

Dr. HANS-JOACHIM KÖHLER, Haldenbachstr. 15, 7400 Tübingen 9

SIEGLIND KOLBE, Birkenweg 2, 7547 Wildbad

ABRAHAM PETER KUSTERMANN, Derendinger Str. 99, 7400 Tübingen 1

Dr. PETER THADDÄUS LANG, Lammerbergstr. 53, 7470 Albstadt-Tailfingen

Dr. KONSTANTIN MAIER, Hauptstr. 24, 7951 Berkheim (bei Biberach)

Prof. Dr. KARL PELLENS, Lindenweg 2, 7981 Schlier 2 (Unterankenreute)

Prof. Dr. RUDOLF REINHARDT, Stauffenbergstr. 68, 7400 Tübingen 1

ERHARD SCHAFFER, Birkenstr. 16, 7407 Rottenburg a. N.-Seebonn

MANFRED SCHMID, Münzgasse 1, 7400 Tübingen 1

Dr. ALFRED SCHRÖCKER, Albrecht-Dürer-Str. 19, 3050 Wunstorf 1

WOLFGANG URBAN M. A., Bursagasse 2, 7400 Tübingen 1

Dr. PETER WALTER, Schloß Roseck, 7400 Tübingen 9

Prof. Dr. ERNST WALTER ZEEDEN, Histor. Seminar, Wilhelmstr. 36,
7400 Tübingen 1

GISELA ZEISSIG, Hegnacher Str. 10, 7012 Fellbach-Öffingen

Dr. ANDREAS ZIEGER, Memelstr. 29, 7160 Gaildorf

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 Bistums Konstanz |
| ASOC | Analecta Sacri Ordinis Cisterciens |
| 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 |
| RGBI | 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 |
| SM OSB | Studien und Mitteilungen aus dem Benediktinerorden |
| ThQ | Theologische Quartalschrift |
| TRE | Theologische Realenzyklopädie |
| Veröffentl. | Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Katholischen Akademie in Bayern (Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag) Reihe A: Quellen |
| KommZGA | |
| Veröffentl. | Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Katholischen Akademie in Bayern (Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag) Reihe B: Forschungen |
| KommZGB | |
| 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 HANS-HEINRICH GETZENY

Abkürzungen: B = Bischof; Dir = Direktor; Eb = Erzbischof; Frhr = Freiherr; Gf = Graf, Gräfin; Hl = Heilige(r); Hz = Herzog(in); Hztum = Herzogtum; Hist = Historiker; Kg = König(in); Kard = Kardinal; Pf = Pfarrer; Präs = Präsident; Prof = (Universitäts-)Professor; Wb = Weihbischof; Abkürzungen von Ordensgemeinschaften nach LThk.

- Aachen 353, 362
– Missionswerk 77
Aalen, St. Salvator 206
Abel, Karl von, bayer. Innenminister †1859 67
Abendroth, Politiker 128
Adalbert, Prinz von Preußen †1873 123
Adami, Adam, OSB 295f.
Adelberg, OPräm-Kloster 294, 354f., 360, 365
Adelhausen, OP-Kloster 94f.
Adelinde, Ordensfrau 166
Adelmann, Elisabeth Gf 259
Adolf von Nassau 320
Aich, Adolf, Kaplan 261
Albert von Sachsen, †1390 229
Albertus Magnus, Hl †1280 225, 229f., 329
Albrecht von Schenkenberg 320
Albrecht, Hz von Württemberg 200
Aldersbach, SOCist-Kloster 76
Alexander, Michael, B Jerusalem, †1846 121
Allerheiligen, OPräm-Propstei 307, 334
Allmendinger, Maler 357
Aloysia, Ordensfrau 109
Alpirsbach 231
Altdorf/Weingarten 351
Altheim/Biberach 202
Altheim/Riedlingen 186
Altshausen 272, 328f.
– St. Josef 261
Altötting 67, 188
Amberg, Staatsarchiv 147
Amelungsborn, SOCist-Kloster 119, 132, 344f.
Amman, Jost, Illustrator 306
Ammersee 82
Amrhein, Andreas (Joseph Georg), OSB, †1927 62, 82–85, 188
Amrichshausen 258
Andechs, OSB-Abtei 61, 69, 74, 79, 82
Andelfingen 106, 185
Andlaw, Frhr Heinrich von 93
Angelus Silesius (Johannes Scheffler) †1676 315, 353
Anhausen 231
Ankara 211
Anselm von Canterbury, †1109 9, 28
Anselm von Havelberg, OPräm, †1158 313
Appenzell 353
Appenzeller, Alfred, Bildhauer 357
Arcadia (Scholl), FdC 109f., 114
Arianismus 9, 310
Aristoteles †322 v.Chr. 230
Arnaud, Angelique, SOCist Äbtissin 346
Arnstein/Limburg 189
Arnulf von Boheries 236
Arpajon 36
Athanasius der Große, Kirchenlehrer, †373 9
Attavante, Maler, *1452 304
Attigny 303
Augsburg 71ff., 157, 174, 274, 336
– FdC-Kloster 100
– Heilig Kreuz 71
– Maria Stern, OFM-Kloster 66
– St. Anna-Gymnasium 70
– St. Josef, Studienseminar 61, 70
– St. Salvator, SJ-Lehranstalt 52, 61, 70
– St. Stephan 66, 69–76, 80
– St. Ulrich und Afra 58, 61, 66, 68ff., 231
– St. Ursula, OP-Kloster 66
Augusta Elisabeth, Hz von Württemberg, †1784 169
Augustinus Aurelius, Hl †430 340
– Pseudo- 224, 355
Aulendorf 107
Baader, Amalie 259
– Franz Xaver, Philosoph, †1841 45
Babenhausen 44
Bad Ditzenbach 112
Bad Wimpfen 184
Bad Wurzach 368
Baden, GroßHztum 87–98
Baden-Baden 91
Bär, Gisela, Künstlerin 359
Baindt, Piuspflege 259
– SOCist-Kloster 271f., 274, 289
Ballrechten/Baden 337

- Balmer, Johannes, OSB, Abt Wiblingen, †1484 231
 Bamberg 9, 31, 43, 320
 – Dombibliothek 319
 – Domschule 319
 – Domstift 367
 – Staatsarchiv 147
 Barth, Christian, Pf, †1862 257
 – Karl, Theologe, †1968 337
 Basel 126, 237, 306, 322, 349
 – Barfüßerkloster 323
 – Konzil 1434 157f., 225f., 316, 340
 – Münster 303
 – OFM-Kloster 323
 – OP-Kloster 323
 Beck, Hans Joachim, Jurist 298
 – Leonhard, Künstler 308
 – Paul Anselm Franz, Hist, *1845 328f.
 – Peter Paul, Hofkammerdirektor 328
 Beckmann, Max, Maler, †1950 358
 Beda Venerabilis, Kirchenlehrer, †735 236
 Beer, Franz, Baumeister, †1726 368
 Benedikt von Aniane, Hl, †821 60
 – von Canfield (William Fitsch), †1610 315
 – von Nursia, Hl, †542 26, 82, 340f.
 Benediktbeuern, OSB-Abtei 58, 80
 Benz, Josef 224
 Benziger Verlag 194
 Benzler, Willibrod (Karl), OSB, B Metz, †1921 192
 Berger, Wilhelm, Pf 260
 Berlichingen 109
 Berlin 75, 78, 205
 – Bethlehemkirche 116
 – Charité 117
 – Diakonissenhaus Bethanien 116, 118, 123ff., 127f., 131
 – Elisabeth-Stift 116
 – Johannesstift 118
 – Staatl. Archiv Preuß. Kulturbesitz 148
 Berlin-Charlottenburg 128
 Berlin-Dahlem 359
 Berlin (Ost) 354
 Bern 131, 369
 Bernhard von Clairvaux, Hl †1153 26f., 119, 236, 314, 353
 Bernardus de Parentinis, OP 230
 Bernold von Konstanz, †1100 313
 Berthold II. von Zähringen, Hz 361
 – III. von Zähringen, Hz 311
 – IV. von Zähringen, Hz 311
 – V. von Zähringen, Hz †1218 311
 Bethlehem 105
 Bethmann-Hollweg, Hildegard von, †1944 125
 – Moritz August von, †1877 125, 128
 – Theobald von, Reichskanzler, †1917 125
 Bettenhausen 370
 Beuggen/Hochrhein 257
 Beuron, OSB-Abtei 62, 79, 82f., 95, 97, 188–194, 273, 357, 359
 Biberach 100, 170, 181, 187, 255, 260, 295, 342
 – Spitalbibliothek 224
 Biburg 367
 Bietigheim 206
 Binder, Melchior, Künstler 360
 Bingen/Hohenzollern 359f.
 Binsdorf 358
 Birker, Paulus, OSB, Abt 75
 Bischmannshausen/Uttenweiler 170
 Bismarck, Otto von, Politiker, †1898 75, 128, 362
 Bissingen, Gf von 171
 Blarer, Ambrosius, Reformator, †1564 348
 – Gerwig, Abt Weingarten, †1567 268–273, 275ff., 279, 281f., 287f., 289, 297
 Blasucci, Petro Paolo, CSSR, †1817 43
 Blaubeuren 232, 340
 – Blautopf 341
 – OSB-Kloster 340f., 359
 Blech, Joachim, Jurist 298
 Bleicher, Oberlehrer 172
 Blumenfeld 258
 Bodelschwingh, Ernst von, Minister, †1854 120, 123
 – Friedrich von, †1910 120
 Bodensee 268
 Bögner, Theresia 184
 Böhmenkirch 107
 Börtlingen 355
 Böthlingk, Hist 87, 97
 Bodnegg 196
 Bohnenberger, Karl, Prof 224
 Boll, Bernhard, Eb Freiburg 89
 Bologna 336
 Bolz, Eugen, Staatspräsident, †1945 263, 265
 Bomm, Urbanus (Johannes), OSB, †1982 194
 Bonatz, Paul, Architekt, *1877 211f.
 Bonaventura, OFM, Hl †1274 224, 315
 – Pseudo- 235
 Bonlanden 259f.
 Bonn 188f. – Universität 334f.
 Born, Ignaz von 31
 Borromäus, Carl, Eb Mailand, Hl, †1584 99, 328, 336
 Brackenheim 110
 Braith, Anton, Maler 357
 Brandenburg, Balley des Johanniterordens 128, 131
 Brannenburg/Inn 357
 Braun, Heinrich, OSB, †1792 308
 – Placidus, OSB 66, 68

- Braunau 81
 Braunschweig, Landeskirchl. Archiv 148
 Braunschweig-Wolfenbüttel 344
 Brecht, Basilus 164
 Bregenz, Herz-Jesu-Kirche 202
 Breitenstein, Hans von, Hofmeister 165
 Bremen 110
 Brentano, Clemens von, Dichter, †1842 45, 99
 – Heinrich von, Pf. †1831 196
 Brenz 310
 Brenz, Johannes, Reformator, †1570 348
 Breucha, Hermann, Pf, †1972 212
 Brinzinger, Adolf, Pf, *1846 195
 Bruchmann, Franz Ritter von, CSSR, †1867 53
 Bruno Giordano, †1600 327
 Bruschius, Caspar, Hist 155
 Brüder vom gemeinsamen Leben 316f.
 Brügge 190
 Brünn, Gymnasium 72
 Buchau 107, 109, 169–173, 181, 183, 207, 209, 271f.
 – Damenstift 155–167, 169
 Buchenwald 352
 Buchhorn/Friedrichshafen, OSB-Kloster 59
 Buck, Michael Richard, Heimatforscher, †1888 172
 Büchner, Ludwig, Philosoph, †1899 46
 Büchsel, Politiker 128
 Bückle, Martin, Künstler 365
 Büdingen, Fürstl.-Ysenburgisches Archiv 148
 Bühler, Josef, Pf, †1873 185
 Bunsen, Christian Karl Josias Frhr von, †1860 121
 Buol, Politiker 95
 Burgau 282, 289
 Burghausen/Obb. 185
 Burgkmair, Hans, Künstler, †1531 308
 Buridan s. Johannes Buridan
 Burkhardt, Prof 212
 Bursfeld 294, 339
 Bushiri-Aufstand 1888/91 83
 Buss, Franz Josef, Prof, †1878 92, 96, 257, 259
 Buxheim 273, 279
 Cades, Josef, Architekt, †1943 202, 213, 357
 Calvin, Johann, Theologe, †1564 302, 305, 331
 Camerarius, Joachim, Humanist, †1574 348
 Cappellari, Bartolomeo, s. Rom: Päpste, Papst Gregor XVI.
 Capri 264
 Caracas, San Jose del Avila, OSB-Abtei 84
 Carl Prinz von Preußen, †1883 128
 Carl Eugen Hz von Württemberg 357
 Casel, Odo (Johannes), OSB †1948 194
 Caspar, Karl, Künstler, †1956 357f.
 Caspar-Filser, Maria, Malerin 358
 Catullus, röm. Dichter, †um 55 v. Chr. 224
 Celsus, Philosoph 309f.
 Charcot, Jean Martin, Psychiater, †1893 126
 Chartres 100, 324
 Chauvet, Louis, Pf 100
 Chiemsee 80
 Christian, Franz Joseph, Bildhauer, †1798 343
 – Johann Joseph, Bildhauer, †1777 343
 – von Grätz, Theologe † nach 14142 234
 Christmann, Franz Xaver 308
 Christoph von Württemberg, Hz, †1568 276, 283, 361
 Chur 43, 329
 Cîteaux 339
 Clara, Äbtissin 158
 Cluny 82, 339, 341
 Coburg, Staatsarchiv 148
 Cöln, Friedrich, OSB, †1451 235
 Coloredo, Philipp Gf von 131
 Comburg 270
 Como 303
 Condorcet, Mme. de 40
 Cornelius, Peter, Maler 77
 Corvinus, Matthias, Kg Ungarn, †1490 304
 Cramer-Klett, Ludwig Benedikt von, †1985 79
 – Theodor Frhr von 62, 78–82
 Croismare, Marquis de 34
 Dalberg, Karl Theodor Anton Maria Frhr von, B Konstanz, †1817 171
 Danckwert, Emmy 126
 Dangelmaier, Alois, Pf, †1968 263ff.
 Danton, Georges, †1794 32
 Danzer, Jakob, OSB, †1796 308
 Dar es Salaam 83
 Darmstadt 184f.
 – Staatsarchiv 148
 David von Augsburg, OFM, Mystiker, †1272 359
 Degenfeld 355
 – Frhrn von 184
 – Götz Graf von, Abgeordneter 198
 Deggendorf 69
 Dellmensingen/Laupheim 199
 Desclee, Verleger 190
 Detmold, Staatsarchiv 148
 Deuring, Generalvikar Konstanz 329
 Deutsch, Wolfgang, Kunsthistor. 352
 Deventer/Niederlande 346
 Diderot, Denis, Dichter, †1784 31–41
 Dietrich, Franz, Abt Weingarten 292
 – Jörg, Künstler 357
 Digos/Philippinen 84
 Dillingen/Donau 171, 186, 260
 – OFM-Kloster 67
 Dionysius, Pseudo-Areopagita 318

- Dirks, Walter, Publizist 352
 Döllinger, Johann Joseph Ignaz, Prof, †1890 9
 Dominikus von Weingarten, Abt 294ff.
 Donau 268
 Donaustetten 222f.
 Donauwörth 279
 – Heilig-Kreuz-Kloster 75
 Donzdorf 308, 354
 – Vinzenziuspflege 259
 Dornspurger, Hektor, Jurist 298
 Dresden, Diakonissenhaus 125f.
 Dreubien, Konrad (Drube Conrad), Pf 235
 Dreyer, Johannes, OSB, Maler 357
 Dürr, Leonhard, OPräm-Abt 355
 Düsseldorf, Hauptstaatsarchiv 148
 Dunningen 360f.
 Duns Scotus s. Johannes Duns Scotus
 Dupanloup, Felix-Antoine-Philibert, B Orléans
 †1878
 249
 Duttenhofer 106
 Ebenhofen/Allgäu 363
 Eberhard I., Eb Salzburg, †1164 329, 367 – im
 Bart, Hz von Württemberg, †1496 347, 361,
 367
 Eberhardt Albrecht, Syndikus 298
 Ebersbach/Fils 355
 Ebringen i.Br. 359
 Echter von Mespelbrunn, Julius, B Würzburg
 †1617 137, 145
 Echterdingen 203, 350
 Eck, Johannes, Theologe, †1543 324f.
 Eckhart, Mystiker, †1327 338, 359
 Edouard, Louis René, Prince de Rohan-Guéméné,
 B Straßburg, †1803 333f.
 Egle, Joseph, Oberbaurat, *1818 198f.
 Ehingen/Donau 109, 170, 172, 181, 185, 188, 254,
 258f.
 – Konvikt 183, 186, 219
 Eichendorff, Joseph von, Dichter, †1857 38
 Eichhorn, Johann Albrecht Friedrich, Minister,
 †1856 122f., 125
 Eichstätt 62, 136, 142, 186, 335
 – Diözesanarchiv 148
 – St. Wallburg, OSB-Kloster 59f., 76
 Einhardt, Peter, Abt 361
 Einsiedeln, OSB-Kloster 72f., 172, 315
 Eisenbarth, Joseph 110f.
 Eislingen, St. Markus 354
 Elchingen, OSB-Kloster 58, 232, 271f., 274, 279,
 281, 285, 293
 Elisabeth Luise, Kg von Preußen, †1873 122, 125
 Ellerbach, Fürstengeschlecht 161f.
 Ellwangen 181, 204, 259, 270f., 309, 329f., 351
 – Marienpflege 257
 – Priesterseminar 174
 Eltz, Philipp Karl von, Eb 333
 Emden, Archiv der evang.-reform. Gemeinde 148
 Emerfeld 174
 Emmerick, Anna Katharina, Ordensfrau, †1824
 47
 Emming-St. Ottilien, OSB-Abtei 188
 Endrich, Anna, †1982 171
 – Erich, Prälat, †1978 209, 211f.
 Engler, Helmut, Minister 366
 – Johannes 164
 Ensdorf, OSB-Kloster 68
 Erasmus von Rotterdam, Humanist, †1536
 320–323
 Erfurt 45
 Erhart, Michel, Künstler 354
 Eriskirch 364
 Erlenbad 260
 Ertingen 172
 Espachweiler/Neuler 175
 Essen, Diözese 314
 Esslingen 165, 196
 – Frauenkirche 199
 – Pfleghof 341
 – Reichsgrafentag 1804 167
 Ett, Kaspar, Komponist, †1847 61
 Ettal, OSB-Kloster 68, 78–81
 Ettenheim 334
 Ettenheimmünster 334
 Eybach/Geislingen 184
 Faber, Jurist 298
 Fabri, Heinricus de Egbottingen, Kleriker 158
 Falk, Johann Daniel, Sozialpädagoge, †1826 118
 Fannemann, Balthasar 278
 Fauler, Bürgermeister Freiburg i.Br. 94
 Faulhaber, Michael von, Eb München, Kard,
 †1952 80
 Faurndau, Stiftskirche 365
 Federsee 155, 163
 Feldbach/Thurgau, SOCist-Kloster 344
 Fellbach-Öffingen 263–265
 Feneberg, Johann Michael 45
 Ferdinand I., dt. Kaiser, †1564 164, 271, 274, 276,
 278ff., 326f.
 – II. dt. Kaiser, †1637 353
 Fergenhans, Johannes, Humanist †1510 163
 Fesseler, Eugen 221, 224
 Feuerbach, Ludwig, Philosoph, †1872 46
 Fichte, Johann Gottlieb, Philosoph, †1814 38f.
 Fischer, Hanns, Prof 224
 Fisher, John, Humanist, †1535 353
 Fliedner, Caroline, †1892 124
 – Theodor, †1864 116ff., 121, 123–127

- Florenz 82
 Fontane, Theodor, Dichter, †1898 124, 127
 Fonte, Avellana 339
 Forster, Georg, Völkerkundler, †1794 37
 Franck, Sebastian, †1542 143
 Francke, August Hermann, Sozialpädagoge, †1727
 118
 Frank, Karl Suso, OFM 132
 Frankfurt/M. 169, 174, 206
 – Bartholomäusstift 230
 – OCarm-Kloster 230
 Franz I., österr. Kaiser, †1835 54, 71
 – von Assisi, Hl., †1226 246, 249, 255, 260, 327,
 340, 347
 Franz Ferdinand, österr. Kaiser, †1914 72
 Französische Revolution 1789 22, 32, 41, 44, 100,
 120, 242, 244, 246, 254
 Frauenschiemsee, OSB-Kloster 80
 Fraundorfer, Max 191
 Freckenhorst, Damenstift 156
 Freiburg i. Br. 91, 93ff., 190f., 196, 202, 254, 259,
 261f., 310, 349, 358
 – Augustiner-Museum 95
 – Caritasverband 253–262
 – Erzdiözese 89f., 93f., 253–262
 – Erzbischöfl. Archiv 89, 330, 334
 – FdC-Kloster 100
 – Klinikum 260
 – Münster 311
 – OSU-Lehrinstitut 95
 – St. Martin 96
 – Universität 88, 204, 257, 272, 311
 Freiburg/Üchtland 72, 303
 Freising 43, 133
 Freud, Sigmund †1939 126
 Freudenstadt 363
 Freyer, Hans, Soziologe, †1969 352
 Fridericus de Senis 224
 Fried, Publizist 352
 Friedberg, Grafschaft 161
 Friederike, Ordensfrau 108
 Friedrich I. Barbarossa, dt. Kaiser, †1190 311, 367
 – III., dt. Kaiser, †1493 162f.
 – I., GroßHz Baden, †1907 97
 – II., GroßHz Baden, † 1928 87
 – II., Kurfürst Brandenburg, †1470 122
 – der Siegreiche von der Pfalz 320
 – II., Kg Preußen, †1786 88
 – Hz. Württemberg, †1608 347
 – I., Kg Württemberg 201, 351, 367
 – von Zollern, Burggraf in Nürnberg 162
 Friedrich Eugen, Hz von Württemberg 351
 Friedrich Wilhelm III., Kg Preußen, †1840 128
 – IV., Kg Preußen, †1861 120ff., 125, 128
 Friedrichshafen 210, 357
 – Petrus-Canisius-Kirche 206
 Frint, Jakob, B St. Pölten, †1834 50
 Fritzlar 314
 Frundsberg, Fürsten von 355
 Frühwald, Wolfgang, Prof 38
 Fuchs, David, Vikar 260
 Fürst, Christian, Abt von Salem 287, 297
 Fürstenberg, Grafen von 163, 165, 167
 Fürstenfeld, SOCist-Kirche 61
 Fürth/Odenwald 184
 Fugger, Anton Ignaz von, Fürstpropst 329
 – Ulrich, †1584 305
 Fulda, FdC-Kloster 100
 – Bischofskonferenz 262
 Funk, Christoph, Abt Petershausen 285f., 289,
 297
 Fust, Johann Drucker † um 1466 306
 Galen, Arzt, †199 309
 Galileo Galilei, Naturforscher, †1642 229, 327
 Galle, Cornelius, Künstler 315
 – Theodor, Künstler 315
 Gars/Inn, CSSR-Archiv 48, 52
 Gassner, Johann Joseph, Wunderheiler, †1779
 329f.
 Gebharda, Ordensfrau 93
 Gebratzhofen 196
 Geidel, Eugen, Prof *1909 207
 Geiler von Kaysersberg, Prediger, †1510 232, 306,
 316
 Geislingen 204, 354, 366
 Gemmingen, Otto Heinrich Frhr von, Politiker,
 †1836 107
 Genf 131
 Gengenbach 260, 290, 294f., 334
 Gengler, Adam, Prof, †1866 9, 27
 Georg von Kaltental, Prälat 283
 Gerbert, Martin II., Fürstabt St. Blasien 89, 308f.
 Gercken, Philipp Wilhelm, †1791 222, 233
 Gerhard von Caloen 190
 Gerhardinger, Karoline (Sr. M. Theresia von
 Jesus) 67
 Gerlach, Leopold von, General, †1861 120, 123
 – Ludwig von, Oberlandesgerichtspräs.,
 †1877 120, 123, 125
 – Otto von, Pf, †1849 122
 Gersen, Giovanni, OSB-Abt 237
 Gerson, Johannes, Theologe, †1429 224, 231–234,
 237, 315–318
 Gertrud von Helfta, Mystikerin, †1302 359
 Gessinger, Christoph, Baumeister 369
 Geuß, Johannes, †1440 231, 233f.
 Ghirlandaio, Domenico, Maler, †1494 304
 Gienger, Jacob 164
 Gießen, Katholisch-Theologische Fakultät 185

- Universität 352
- Gizzi, Kard., †1849 178
- Glottental 361
- Gobat, Samuel, B Jerusalem, †1879 121, 126
- Göppingen 184, 186, 204, 355, 364ff.
- Kreisarchiv 354
- Oberhofenkirche 354
- Städt. Museum 365f.
- Görres, Joseph, Schriftsteller, †1848 47, 60, 73, 100
- Göser, Karl Friedrich, Maler 357
- Goethe, Johann Wolfgang, Dichter, †1832 37f., 41, 69
- Göttingen 361
- Goldshöfe/Aalen 186
- Gommersdorf 258
- Gorheim/Sigmaringen, OFM-Kloster 95, 359
- Gossner, Johannes Evangelista, Pf., †1856 116
- Gottfried III. von Calw-Löwenstein 320
 - von Cappenberg 314
- Grabow, Matthäus, OP †1421/22 316
- Graz 100
- Gregor XVI. von Rimini, OESA †1358 228, 317
- Grodt 163
- Gröber, Conrad, Eb Freiburg 89
- Groote, Geert, Bußprediger, †1384 345
- Grosse, Carl, Dichter 37
- Großsachhausen 174
- Grosz, George, Maler, †1959 358
- Grünewald, Jakob, Maler 365
- Grynaeus, Simon, Humanist, †1541 348
- Guardini, Romano, Prof †1968 64
- Güneck, Georg Schmid von, B Chur 338
- Günther, Anton, Philosoph, †1863 51, 54
- Gueranger, Prosper, Abt 193
- Gundelfingen, Barbara von, Äbtissin 158, 166
 - Nikolaus von, Generalvikar 160
 - Stephan von 162
- Gundelsheim, Nikolauspflege 104, 107, 258
- Gunzwil/Beromünster 82, 188
- Gurtweil 258
- Gutenzell, SOCist-Kloster 271f., 274, 289, 329
- Gutzkow, Karl, Schriftsteller, †1878 123
- Gwiggen/Thurgau, Mariastern, SOCist-Kloster 344
- Haber, Georg, Jurist 298
- Habermas, Jürgen, Prof *1929 263
- Habsburg, Fürstengeschlecht 173, 270, 278, 281, 286, 311, 326f., 332f.
- Rudolf von, dt. Kaiser, †1291 161, 320
- Härtler, Franz Heinrich, Pf 116
- Härtlin, Johann Christoph I., Abt Weissenau 287, 294, 296f.
- Hagen, August, Generalvikar 254
- Hagenau 228
- Hager, Gall, Jurist 277, 291, 298
- Hahn, Philipp Matthäus, Pf., †1790 350f.
- Haid, Johann Jakob, Künstler 365
- Haigerloch 188
- PA-Konvent 95
- Halblitzel, Johannes, Abt Weingarten 285, 297
 - Michael, Abt Weissenau 284ff., 297
- Halblützel, Ulrich, Abt Wiblingen, †1473 231, 233
- Halle a. d. Saale 348
- Hamburg 116, 118, 124f.
 - Rauhes Haus 117f., 120
 - Staatsarchiv 149
- Hammer, Nikolaus, Gesandter 277
- Haneberg, Bonifaz (Daniel), OSB-Abt, B Speyer 74, 186
- Hanga/Peramiho (Afrika) 83f.
- Hannover, Hauptstaatsarchiv 149
 - Landeskirchl. Archiv 149
- Hansjakob, Heinrich, Schriftsteller, Pf †1916 87, 93, 96
- Hanssler, Bernhard, Prälat 209
- Haringer, Michael, CSSR 48
- Hartenschneider, Ulrich, OSB 72
- Harthausen a. d. Scher 359
- Hauerz 219
- Hausen, Christoph, Gesandter 277
- Heckel, Erich, Maler, †1970 358
- Hefele, Carl Joseph, B Rottenburg, †1893 78, 82, 176f.
- Hegel, Georg Friedrich Wilhelm, Philosoph, †1831 115
- Hegenauer, Künstlerfamilie 360
- Hegenberg 261
- Heggbach, SOCist-Kloster 261, 271f., 274, 289
- Heggelin, Ignaz, Pf 253
- Hegne 93, 260
- Heidelberg 90, 97, 226f., 303
 - Bibliotheca Palatina 305f.
 - Heiliggeistkirche 305
 - Universität 227f., 305, 369
 - Universitätsbibliothek 305f.
- Heilbronn 109
- Heiligenbronn 209, 259f.
- Heiligkreuz 235
- Heim, Karl, Pf, †1839 170
- Heimbacher Vergleich 1382 128
- Heinemann, Firma in Köln 106
- Heinrich von Cremona 225
 - Heinbuche von Langenstein, †1397 227, 231
 - Seuse, OP, Mystiker, †1366 353, 359
 - Totting von Oyta, †1396 227
 - XIII., Prinz zu Reuß, †1897 131
- Helbing, Adolph, Chorherr 158

- Held, Friedrich, Ritter von, CSSR, †1881 50, 53
 Helfenstein, Grafen von 365
 Hemer/Westfalen 192
 Henhäuser, Aloys, Pf, †1862 369
 Henkell-Donnersmarck, Guidotto Karl Lazarus, Fürst, * 1888 205f.
 Heppenheim 184
 Herberstein, Karl Gf von, B Laibach 11
 Herbertingen 360
 Herder, Johann Gottfried, Dichter, †1803 31, 37
 Herder Verlag 190, 192, 194, 309
 Herkommer, Hans, Architekt, †1956 209f.
 Herler, Friedrich, OPräm 308
 Herlisheim/Elsäff 235
 Hermes, Georg, Theologe, †1831 335
 Hernsheim/Worms 171
 Herp, Hendrik, †1477 315
 Herr, Pf 92
 Herrenchiemsee 58
 – CRSA-Stift 76
 Herstelle, OSB-Abtei 194
 Herwegen, Ildefons (Peter), OSB, †1946 194
 Hessen-Darmstadt, Auguste Wilhelmine Maria von 63
 Heuberg b. Stetten am kalten Markt 264
 Heuchlinger, Meinrad, Prior, †1716 225
 Heudorf 358
 Heuss, Theodor, Politiker, †1963 337
 Heußenlin, Abraham, Jurist 298
 Heyberger, Kasernenverwalter 198
 Hildesheim, FdC-Kloster 100
 Hillenson, Johann, Jurist 298
 Himmler, Heinrich 81
 Hindelang 363
 Hinkmar von Reims, Eb, †882 313
 Hirrlingen 196
 Hirsau 311, 341, 367
 Hirscher, Johann Baptist, Theologe, †1865 253, 257f.
 Hitler, Adolf 81, 265
 Höcker, Amand 69
 Höfer, Anton, Subregens, †1922 188
 Höltzl, Caspar 164
 Hoenen, Maarten 229
 Hofacker, Auguste Sophie 184
 – Hans-Georg, Hist 161
 Hofbauer, Clemens Maria, CSSR, Hl, †1820 43f., 47–51
 Hoffmann, E. T. A., Dichter, †1822 31–41
 Hofmann, Theodor, Pf, †1914 186f.
 Hohenaschau 81
 Hohenems, Mark Sittich Kard von, B Konstanz †1595 303
 Hohenlohe, Grafschaft 134
 Hohenlohe-Schillingsfürst, Alexander von 330
 Hohenstaufen 364f.
 Hohenstein/Rottweil 206
 Hohenwart, Sigismund Anton Gf von, Eb Wien 51
 Hohenzollern, Fürstengeschlecht 295, 356
 – Gf Jost Nikolaus II. von 138
 Hohenzollern-Hechingen 166
 Hohenzollern-Sigmaringen 166
 Holbach, Mme de 40
 Holbein, Hans d. Ä., Maler, †1524 341
 Holeczek, Heinz 321
 Holzminden 344
 Hooss, Johannes, Bauer, †1755 349f.
 Horb, FdC-Kloster 104
 Hornberg 257
 Hornsteiner, Johann, Syndikus 291, 298
 Hrdlicka, Alfred, Prof 357
 Huber, Barnabas, OSB, Abt 71ff.
 Hübl, Johann, CSSR 43
 – Thaddäus, CSSR, †1807 51
 Hüfingen 257
 Hugo Ripelin von Straßburg, OP, †um 1268 234
 Hugo de Prato florido 233
 Huizinga, Johan, Hist 320
 Humboldt, Alexander Frhr. von, Naturforscher, †1859 122
 Hummel, Clemens, Architekt 357, 366
 Hundsurscher, Franz, Archivdir 171
 Hurter, Verleger 191
 Hus, Johannes, Reformator, †1415 327
 Huss, Harald, Maler, * 1950 357
 Hypp, Johannes 164
 Ignatius von Loyola, Hl, †1556 315
 Ignaz von Born 31
 Illyricus, Mathias Gabritius 348
 Imola 178
 Ingenbohl 93, 109
 Ingolstadt 57, 60
 – Pfarrkirche Unserer Lieben Frau 324
 Ingstetten/Bayrisch Schwaben 171
 Inkamana/Südafrika 84
 Innsbruck 100, 282
 Inzigkofen, Kloster, Augustiner-Chorfrauen 359
 Irsee, OSB-Kloster 267–297
 Isidor von Sevilla, Hl, †636 224, 236
 Jacobi, Friedrich Heinrich, Philosoph, †1819 37
 Jacobus de Voragine, OP, †1298 224, 233
 Jan van Schoonhoven 315
 Janssen, Arnold, SVD 82
 Jaumann, Ignaz von, Domdekan, †1862 174–181
 Jean Paul (Jean P. Richter), Dichter, †1826 38
 Jeanjean, Antoine, Superior 100
 Jerusalem, St. Jakob 121f.

- Jestetten 44
 Johannes Buridan, † nach 1358 229
 – Duns Scotus, OFM, † 1308 228
 – (Lagenator) von Frankfurt, † 1440 227f.
 – Heike von Radeburg 226
 – von Kastl, OSB, † um 1400 315
 – von Konstanz, † um 1312 224
 – vom Kreuz, Hl, † 1591 125
 – Quidort von Paris, OP, † 1306 225
 – Tauler, OP, Mystiker, † 1361 353, 359
 Jolly, Julius, Ministerialrat 94
 Jordan von Quedlinburg, OESA, † 1380 224
 Josef, Hl 249
 – II., dt. Kaiser, † 1790 11, 57, 88, 329
 Julian Apostata, röm. Kaiser, † 363 309f., 353
- Kälin, Meinrad, OSB 72
 Kager, Leonhard, Gesandter 165
 Kaiserinnen 359
 Kaiserslautern 358
 Kaiserswerth 117, 121, 124
 Kaisheim, SOCist-Kloster 271, 274, 341f.
 Kaminiec/Polen 52
 Kant, Immanuel, Philosoph, † 1804 37f.
 Kappel 169f., 172f.
 Kappel, St.-Peter-und-Pauls-Kirche 169f.
 Karl IV., dt. Kaiser, † 1378 162
 – V., dt. Kaiser, † 1558 267
 – der Große, Kaiser, † 814 362
 Karl Alexander, Fürst von Thurn und Taxis, † 1827 170
 Karl Anselm, Fürst von Thurn und Taxis, † 1805 169
 Karl Eugen, Hz. von Württemberg, † 1793 307
 Karlsruhe 97, 257, 259
 – Bad. Landesmuseum 366
 – Generallandesarchiv 149, 334
 – Kunsthalle 366
 – Technische Hochschule 97
 Karlsruhe-Durlach 257
 Karrer, Otto, Theologe, † 1976 337ff.
 Kastl 339f.
 Kauffmann, Konrad, Gesandter 165
 Kaufmann, Regierungsrat 198
 Keck, Ulrich, OSB, Abt Wiblingen † 1815 223
 Kefermarkt 359
 Keller, Johann Baptist, B Rottenburg, † 1845, 174, 176f., 367
 Kelly, Jenny Gf von, Oberin, † 1909 125
 Kempten 163, 167, 270–275, 279, 289
 Keppler, Paul Wilhelm, B Rottenburg, † 1926 203, 205, 209, 262
 – Friederike 108
 – Wilhelmine 108
 Kessenring, Jakob, Jurist 277
- Ketteler, Wilhelm Emmanuel Frhr von, B Mainz, † 1877 185
 Khuen, Salesius, Superior 103f.
 Kiefer, Landgerichtsdir 95f.
 Kiene, Hans, Minister, * 1852 204
 King, Heinrich, Jurist 277
 Kirchbierlingen 171
 Kirchen 196
 Kirchheim/Teck, Paulinenpflege 257
 Kirsch, Luise, Oberin, † 1892, 125
 Klee, Paul, Maler, † 1940 358
 Kleinlaufenburg 196
 Klett, Arnulf, Oberbürgermeister, † 1974 207f.
 Klösterle/Vorarlberg 329
 Klosterneuburg 234
 Klosterthal/Vorarlberg 329
 Klüpfel, Engelbert, OESA 329
 Klump, O. 206
 Knabenbauer, Franz X., Prof 81
 Knauss, Ulrich, Pf 229
 Koblenz 99
 – Landeshauptarchiv 149
 Köder, Siger, Pf 357
 Köln 77, 253, 264, 319, 334f., 358
 – Archiv der Ev. Gemeinde 149
 – Historisches Archiv der Stadt 149
 – Ursulakirche 352
 – Wallraff-Richartz-Museum 352
 Kölner Wirren 1840 334
 Königsberg/Preußen 52
 Königsfeld 257
 Königsmünster, OSB-Kloster 84
 Königswart/Böhmen 342
 Kogon, Eugen, Schriftsteller 352
 Kohn, Stadtschultheiß 103
 Kolb, C. 198
 – Georg Friedrich 92
 – Karl von Konsul 176f.
 Kolping, Adolph, † 1865 362, 366
 Konrad (Holzinger) von Sachsen, OFM, † 1279 234
 Konstanz 91, 95, 157–159, 163, 170, 177, 173, 254, 257, 271, 307, 318, 336, 349, 353, 359, 364
 – Hochstift 90
 – Konzilien von 157, 224f., 316
 – St. Stephan 158f.
 Kopenhagen 311
 Kornelimünster 362
 Korntal 257
 Kornwestheim 350
 – Salamanderwerke 206
 Kosmaček, CSSR-Provinzial 54
 Krakau 229
 Kraschnitz/Schlesien 117
 Kraume, Herbert 316

- Kraus, Franz, Xaver, Prof, †1901 93
 Krebs, Paul, Maler 357
 Krefeld 362
 Kremsmünster 72, 223
 Kreuzlingen 271
 Krieger, Karl-Friedrich, Historiker 162
 Kürnbach 135, 137
 Kulmbach 151
 Kupfer, Angelus, OSB, Abt 80
 Kurzell 258
- Lackendorf 360f.
 Lahr 334
 Laiz 360
 Lambertini, Prosper, Eb Bologna 336
 Lambruschini, Luigi, Kardstaatssekretär †1854 176
 Lamennais, Hugo-Felicite-Robert, Abbé, †1854 248
 Landsberg 68
 – Mariä Himmelfahrt 68
 Landshut 64
 – Seligental, SOCist-Kloster 76
 – Staatsarchiv 149
 – Universität 66
 Lang, Peter Thaddäus, Hist 137
 Langenargen 204, 358
 Langenburg, Archiv 150
 Langenenslingen 191
 Langhans, Hans, Syndikus 291, 298
 Langlois, Claude, Hist 239ff., 249f.
 Langobarden 310
 Lauer, Hermann, Hist 89
 Laun, Friedrich, Domkapitular 262
 Lausanne 303
 Lautenschlager, Karl, Oberbürgermeister 205
 Lech 268, 310
 Ledochowski, Mieczyslaw Halka Kard 78, 83
 Leimbach i. d. Schwalm 349
 Leiprecht, Carl Josef, B Rottenburg, †1981 219
 Leipzig 166, 229, 324
 Leiß, Anton (Rupert), OSB, Abt 69, 73
 Lender, Franz Xaver, Pf 258, 260
 Lenin, Wladimir Iljitsch, †1924 65
 Lenz, Desiderius (Peter), OSB, †1928 188, 357, 359
 Lenzfried/Kempten 186
 Leonard, Lüdger OSB 83
 Leopardi, Giacomo, Dichter, †1837 41
 Lessing, Gotthold Ephraim, Dichter, †1781 36
 Leuthold, Gabriel, Sekretär 155
 Leutkirch 170, 203, 219, 271, 368
 – Annapflege 107
 Lewis, Matthew, Dichter, †1818 31–41
 Lichtenstein, Karl, Hofmeister 100
- Lichtenthal/Baden, SOCist-Abtei 91, 192, 368
 Liebenau, Schloß 261
 Liechtenhan, R. 321
 Liguori Alfonso Maria di, Ordensstifter, †1787 53
 Limburg 262
 Lindau 166, 271
 – Reichstag 1496 269
 Linden, Franz Josef Ignaz Frhr von 184
 – Joseph Frhr von, Minister, †1895 181, 184, 198
 Lindenberg 93f.
 Lindenhof-Altenstadt, Michaelskirche 354
 Linder, Franz Joseph 111
 – Josephine 111
 – Margarita 111
 – Maria, FdC-Generaloberin 108
 – Otto, Architekt 357
 Lindner, Pirmin, OSB, Abt 59
 Linz 69, 71, 215
 Lipp, Josef, B Rottenburg, †1869 104, 181, 187f., 254, 258ff.
 Litta, Lorenzo Kard 51
 Löffingen 196
 Löhe, Wilhelm, †1872 120, 127
 Löwenstein, Grafschaft 319f.
 Lohmann, Theodor, Unterstaatssekretär, †1905 128
 London 123
 Lorck, Josias, Pf, †1785 307
 Lorenzo, Valla, Humanist, †1457 322f.
 Louis-Philippe, Kg Frankreich, †1850 244
 Lucius Vestinus 310
 Ludwig IV. der Bayer, dt. Kaiser, †1347 161
 – I., Kg Bayern, †1868 48, 62–78, 100
 – II., Kg Bayern, †1886 75
 – III., Kg. Bayern, †1921 79
 – IX., Kg Frankreich, Hl, †1270 63
 – XIII., Kg Frankreich, †1643 126
 – XVI., Kg Frankreich, †1793 63
 – III., von der Pfalz, Kurfürst 305
 – von Württemberg, Gf 158
 Ludwigsburg 181, 184f., 254f.
 Lüft, Johann Baptist, Prof, †1870 185
 Lünig, Johann Christian, Jurist 166
 Lütkemeier, Hans, Architekt, †1960 210ff.
 Luise von Marillac, †1660 99
 Luitgard, Ordensfrau 109
 Lull, Konrad, Pf 160
 Luneville, Friede von 1801 57
 Lupfried von Ulm zu Wangen, Prälat 283
 Lupold von Bebenburg, B Bamberg †1363 225
 Luppenhofen 173f.
 Luther, Martin, Reformator, †1546 19, 119, 140, 142, 197, 302, 305, 321, 324f., 345
 Lutz, Johannes Frhr von, bayer. Ministerpräs 75, 82

- Luxeuil/Vogesen, OSB-Kloster 74
 Lyon 126, 306
 Löwen 324
- Madlener, Johannes, Physiker, †1868 50, 54
 Madrid 32f.
 Magdeburg 120, 314
 Magnus, Jocham 46
 Maier, Anneliese, Philosophiehist 229
 – Bonifaz, Pf †1929 186
 Mailand 41, 303
 Main 55, 310
 Mainz 158, 184f., 191, 306, 332
 – Diözese 90
 Maler, Michael, Jurist 277
 Mallersdorf 80
 Mande, Hendrik 315
 Mangold, Konrad, Pf, †1931 203
 Manila/Philippinen 84
 Mannheim 63, 97, 257
 – Städt. Kunsthalle 366
 Mannheim, Karl, Soziologe, †1947 38
 Manzoni, Alessandro, Dichter, †1873 31–41
 Marburg, Staatsarchiv 149
 Marchtal (Ober-), OPräm-Kloster 165, 170f., 181, 267–297, 308, 313
 Maredsous/Belgien, OSB-Kloster 189f., 192
 Margarete, Hz von Württemberg 200
 Margolin, C. J. 321
 Maria Laach, OSB-Abtei 192ff.
 Marktoffingen 174
 Marloky, Baurat 198
 Marquard, Odo, Prof 37
 Marquard von Lindau, OFM, †1392 315
 Marsilius von Inghen, Scholastiker, †um 1396 228f.
 – von Padua, †1343 312f.
 Maselheim 358
 Mast, Josef, Regens, †1893 107, 187
 Mastai-Ferretti, Giovanni Maria, Gf s. Rom: Päpste Pius IX.
 Matt, Wendelin, Bildhauer 357
 Matthäus von Krakau, B †1410 226, 228
 Mauch, Daniel, Bildhauer, †um 1543 355
 Maucler, Eugen Frhr von, †1859 351f.
 – Friedrich Frhr von, †1796 351f.
 Mauser, Firma in Oberndorf 106
 Mauzi, Robert, Literaturwiss 36
 Max I., Kg Bayern 59, 62f., 65
 – II., Kg Bayern, †1864 70, 75
 – III., Josef Kurfürst, †1777 57
 Max Joseph I., Kg Bayern, †1825 57
 Maximilian I., dt. Ks, †1519 162ff., 308
 – II., dt. Ks, †1576 164
- I., Kg Bayern, †1651 57, 305f.
 May, Sigmunda, Sr 357
 Mayenberg 202
 Mayer, Heinrich V., Abt Wiblingen, †1411 233
 – Jacob, Bildhauer, †1875 361
 – Johannes IV., Abt, OPräm Roggenburg 273, 276, 284f.
 Mayr, Peter Pf um 1470 238
 Mazzini, Giuseppe, Freiheitskämpfer, †1872 41
 Mecklenburg-Schwerin 126
 Meersburg 282, 329, 369
 Mehrerau, Abtei 61, 274
 Meisner, Heinrich Otto, Hist 135
 Meister des Verardus 306
 Melanchthon, Philipp, Humanist, †1574 348
 Meldegg, Philipp Reichlin von, Hofmeister 165
 Melk, OSB-Kloster 72, 231f., 316, 339f.
 Memmingen 151, 279
 – St. Martin 367
 Mennel, Faustin, Pf 259f.
 Menzingen 109
 Mergenthaler, Christian, Minister 264
 Mergentheim 101, 151, 185, 189, 191, 258, 351
 – Landkapitel 136, 139, 143
 Merici, Angela, Hl, †1540 353
 Merkle, Gottlieb, Pf, Prof 209, 212
 Merowinger 310
 Merseburg 324
 Meschede 84
 Meßkirch 358f.
 Messerschmidt, Franz Xaver, Bildhauer, †1783 365
 Metten, OSB-Kloster 66, 68f., 71, 73ff., 77, 81, 330
 Metternich, Clemens Fürst von, Staatsminister, †1859 116, 342
 Metz 110, 192
 Metzenleitner, Rupert, OSB, Abt 78
 Metzger, Marieluise, FdC 239
 Metzingen 264
 Michaelbeuren 64, 72
 Michelangelo, †1564 356
 Michelsfeld 68
 Miehthke, Jürgen, Hist 225
 Mill Hill, Missionskloster 82
 Miller, Jurist 291
 – Konrad, Prof †1933 187
 Mindanao/Philippinen 84
 Minderau, OPräm-Kloster 267–297
 Mitterndorf 80
 Möhler, Johann Adam, Prof, †1838 9–30, 254f., 335
 Mönchengladbach 362
 Moleschott, Jacob, Physiologe, †1893 46

- Molitor Hugo, *Hist* 137
 Montgelas, Maximilian Frhr von, Bayer. Staatsmann, †1838 57–60, 62, 64f., 72
 Monza 40
 Moosheim 175
 Morasch, Michaela, Äbtissin 59
 Mosel 310
 Moser 198
 – Beatus, Jurist 298
 – Georg, B Rottenburg 336
 Moufang, Christoph, †1890 192
 Mühlhausen/Pforzheim 369
 Müller, Adam, †1829 46
 – Johann Caspar, Verleger 191
 – Wolfgang, Prof 310
 München 46, 58, 64–68, 70, 74f., 77, 79, 82, 100, 102, 126, 186, 188, 209, 228, 358, 363, 367
 – Allgemeines Staatsarchiv 150
 – Archiv des Erzbistums 150
 – Erzdiözese 47, 76
 – Geheimes Staatsarchiv 150
 – Hauptstaatsarchiv 63
 – Hollandaeum 75
 – Jesuiten-Kolleg 61
 – Ludwigsgymnasium 75
 – Ludwigskirche 77
 – Mariensäule 65
 – Neuhauserstraße 61
 – Nuntiatur 78, 175ff., 187
 – Nymphenburg 64, 75
 – St. Bonifaz 74f., 186
 – St. Michael 61
 – Staatsbibliothek 60, 150
 – Technische Hochschule 211
 – Universität 100
 Münnsterstadt, CRSA-Kloster 67
 Münster/Westf. 185, 295f., 346
 – Bistumsarchiv 150, 153
 Münsterschwarzach, OSB-Abtei 60, 83f.
 Mulberg, Johannes 303
 Mulfingen, Josephspflege 104, 107, 259
 Multscher, Hans, Maler, †1467 354f., 359
 Mulzer, Josef Frhr von, Regierungspräs 69
 Muratori, Ludovico Antonio, *Hist* 41
 Murer, Jakob, Abt Weißnau 315
- Nachbauer, Adolf, Pf, †1880 187
 Namur/Belgien 189
 Nancy 99
 Napoleon I. Bonaparte, †1821 44, 64, 221, 243f.
 – III., Ks Frankreich, †1873 244
 Ndanda/Ostafrika 83f.
 Neander, Daniel Amadeus, B, †1855 123
- Neapel 43f., 50–53
 Nebauer, Ildefons, Pf 69
 Neckarsulm 151
 – Landkapitel 133
 Necker, Vitus, Abt Salem, †1587 287, 297
 Neinstedt a. Harz 117
 Nellenburg, Grafen von 161
 Nenningen 202
 Nenninger, Leopold, Orgelbauer 363
 Neresheim 170, 363
 – OSB-Kloster 76, 229
 – Schloß 105
 Neuburg/Donau, Staatsarchiv 150
 Neudingen, Marienhof 257
 Neuendettelsau 127
 Neuenstein, Hohenlohe-Zentralarchiv 150
 Neufra/Gammertingen 359
 Neufra/Riedlingen 174
 Neutrauburg, Karl-Lichtenstein von, Hofmeister 255
 Newman, John Henry, Kard, †1890 338
 Newton/NJ, St.-Pauls-Abbey 84
 Nickel, Adam Markus, Regens 191
 Nicolai, Friedrich, Schriftsteller, †1811 31
 Niederalteich 59, 81
 Niederbronn/Elsaß 260
 Nijmegen/NL, Universität 229
 Nikolaus, Magni de Jawor †1435 228
 – von Dinkelsbühl, Theologe, †um 1397 231, 234f., 237
 – von Oresme, Philosoph, †1390 229
 Nipperdey, Thomas, *Hist* 44
 Nörber, Thomas, Eb Freiburg, †1920 97, 262
 Norbert von Xanten, OPräm 313ff.
 Northeim, Grafen von 344
 Novalis (Friedr. v. Hardenberg), Dichter, †1801 14, 37
 Nürnberg 355
 – Landeskirchliches Archiv 151
 – Staatsarchiv 151
 – Stadtarchiv 151
 Nürtingen 357
- Oberammergau 354
 Oberbüren a. d. Aare 350
 Obergebäzig/Schlesien 206
 Oberkirch 334
 Oberlenningen 306
 Oberlin, Johann Friedrich, †1826 116, 126
 Obermarchtal, OPräm-Kloster, s. Marchtal
 – Schloß 58, 105
 Oberndorf/Neckar 106, 196
 Oberschönenfeld/Augsburg, SOCist-Kloster 367
 Oberwinkling/Bogen 69

- Oberwittelsbach/Aichach 71
 Oberzell 258
 Ochsenhausen, OSB-Kloster 160, 267–297, 342f.
 Ödheim 107
 Öffingen s. Fellbach-Öffingen
 Öhringen, Particular-Archiv 151
 Öttingen 151 – Fürstlich-öttingisches Archiv 151
 Öttingen-Spielberg, Fürst von 174
 Öttingen-Wallerstein, Ludwig Fürst von, Regierungspräs. 54, 70, 75, 77
 Ötl, Georg, B Eichstätt 62, 336
 Offenburg 91, 94, 334
 Offenschielt, Uldracus 164
 Oggelsbeuren 67, 170, 160, 316
 – Piuspflege 107
 Ohnmacht, Landolin, †1834 361
 Oldenburg, Staatsarchiv 151
 Olga, Kg Württemberg 111
 Onstmettingen 350
 Orléans 316, 319
 Orléans, Helene Hz von, †1858 126
 Orthez/Bearn, OP-Kloster 230
 Orvieto S. Severo, OPräm-Kloster 314
 Orwell, George, Schriftsteller, †1950 331f.
 Osiander, Friedrich Benjamin, Arzt 361
 Ostein, Johann Friedrich Karl von 333
 Ostrach 360
 Ottenbach 355
 Otterswang 368
 Ottersweier 334
 Otto, B Bamberg 367
 – Gertrud, Kunsthistor. 352
 Ottobeuren, OSB-Abtei 58f., 61, 66, 71ff., 76, 80, 273f., 279, 363
 Pacelli, Eugenio, s. Rom: Päpste Pius XII.
 Pachtler, Georg Michael, SJ, †1890 191
 Paderborn, FdC-Kloster 100
 Paganini/Neapel 50
 Pamphilus de amore, mittellat. Komödie 224
 Paola, Antonie de, †1814 43
 Paris 63f., 82, 125f., 176, 228, 231
 – Bernhardskolleg 346
 – SOCist-Kloster Port-Royal 346
 – Universität 232, 316ff., 324
 Passau 71, 149
 Passerat, Joseph Amand, CSSR, *1772 47, 49, 52–55
 Passy, Anton, Schriftsteller 50, 54
 – Georg, Schriftsteller 50, 54
 – Joseph, Schriftsteller 50, 54
 Peltier, A. C. 315
 Peramiho/Ostafrika 83f.
 Pere, Etienne, Generalsuperior 126
 Perels, Joachim, Hist 263
 Perthes, Friedrich, Buchhändler, †1843 48
 Pestalozzi, Johann Heinrich, Erzieher, †1827 257
 Petershausen, OSB-Abtei 267–297
 Petrarca, Francesco, Humanist, †1374 224
 Petrus Lombardus, Scholastiker, †um 1164 228
 Pfaffenhofen/Ilm 74
 Pflanz, Benedikt Aloys, Theologe, †1844 175, 254
 Pfumlemern, Johann Heinrich von, Jurist 298
 Pfullendorf/Baden 192
 Pfäfers, OSB-Kloster 72
 Pielenhofen 341
 Pierre d'Ailly, Kard, B von Cambrai, †1420 231
 Pilsach, Senfft von 128
 Planer, Andreas, †1606 348
 Plankstetten/Oberpfalz, OSB-Kloster 79
 Platen, Aurelie, Oberin 125
 Plebanus von Herlisheim 235
 Plinius d.Ä., Schriftsteller †79 309f.
 Pohlhammer, Architekt 357
 Polanco, Johannes Alphons de, †1576 315
 Poltringen 196
 Pommertsweiler 205
 Pondorf 329
 Porphyrios, Philosoph, †304 309f.
 Portalis, Jean Etienne Marie, Direktor 244
 Potsdam 110, 123f.
 Prag 95
 – Karls-Universität 327
 – St. Emaus 191f.
 Probst, Rudolf, Rechtskonsul, †1899 198
 Pronath, Johann von 68f.
 Proudhon, Pierre Josephe, Schriftsteller, †1865 332
 Prüfening, SOCist-Kloster 367
 Prüss, Johann d. J., Drucker †1551 306
 Rahner, Karl, Theologe 337
 Raith, Romuald, Pf 69
 Raitner, Johann, Abt von Weingarten 285
 Raitnow, Werner von, Prälat 283
 Rantzau, Marianne Gf zu, Diakonisse, †1855 123f., 126
 Rastatt 91
 Ratingen 206
 Raugern/Brünn 72
 Ravensburg 59, 113, 204, 210, 263, 265, 295
 – Elisabethenkrankenhaus 261
 – Pfründerheim 261
 – St. Josefskrankenhaus 261
 Rechberg 259
 Recke-Volmerstein, Adalbert Gf von, *1878 110, 117f.
 Reden-Dohna, Armgard von, Hist 267

- Regensburg 57f., 150, 171, 329f., 334, 367
 - Bischofsl.-Zentralarchiv 151
 - Dom 77
 - Reichstag 1640–41 295
 - Schottenkloster 68
 - St. Emmeram 269, 276, 284, 330
 Reichart, Sebastian, Gesandter 277
 Reichenau 97, 271
 Reichenbach im Täle 354
 Reichenbach/Opf., OSB-Kloster 59, 82f., 188
 Reims 314
 Reinhardt, Christa 141
 Reinhardt, Rudolf, Prof 267, 175, 284
 Reisach, Karl August, Gf von, B Eichstätt, Eb
 München 77f., 336
 Reiter, Josef, Pf, †1917 189
 Renner, Frumentius, OSB 188
 Reute 254, 260f.
 Reutlingen 165
 - St. Wolfgang 202
 - Kreistag 1555 273
 Reutlingendorf 174
 Richardson, Samuel, Dichter, †1761 35
 Richter, Benedikt, Rektor 72
 Riedlingen 104, 170, 172f.
 Riegel/Kaiserstuhl 258
 Riegg, Ignatius Albert von, B Augsburg,
 †1836 68, 71
 Ringseis, Johannes Nepomuk 83
 Rink, Joseph Alois, Pf 308
 Rinn, Friedrich, SJ, †1866 54
 Ripamonti, Giuseppe, Schriftsteller 39
 Ritter, Druckerei 309
 Robespierre, Maximilien de, †1794 32
 Rochester 324
 Rodt, Franz Konrad, Kard von, B Konstanz 329
 - Maximilian Christoph von, B Konstanz 171
 Roggenburg, OPräm-Kloster 267–297, 362ff.
 Rohan-Soubise, Arman Gaston von, Fürstb Straß-
 burg, †1749 100
 Rohr, OSB-Abtei 81
 Rom 43, 46, 48, 50, 71, 77, 82f., 107, 157f., 176f.,
 199, 301, 305, 314, 327f., 363
 - Bibliotheca Apostolica Vaticana 303f.
 - Collegium Romanum 67, 262
 - Laterankonzil IV/1215 316
 - Päpste:
 - Alexander III., †1181 367
 - Benedikt XII., †1342 313
 - Benedikt XIII., †1423 336
 - Bonifatius IX., †1404 226
 - Bonifaz VIII., †1303 313
 - Clemens XIV., †1774 32
 - Eugen IV., †1447 122
 - Gregor VII., †1085 158
 - Gregor VIII., †1585 328
 - Gregor XV., †1623 305
 - Gregor XVI., †1846 71, 177
 - Innozenz III., †1216 159, 327
 - Johannes VIII., †882 312
 - Johannes XXII., †1419 226
 - Johannes XXIII., †1963 338
 - Leo X., †1521 322
 - Leo XIII., †1903 191
 - Martin V., †1431 157, 342
 - Nikolaus I., †867 312
 - Paul II., †1471 225f.
 - Paul IV., †1559 328
 - Pius VI., †1779 32, 43
 - Pius IX., †1878 178, 191
 - Urban IV., †1264 156
 - Urban V., †1370 226
 - Viktor IV., †1138 367
 - St. Paul 188f.
 - St. Peter 356
 - Vatikanisches Geheimarchiv 176
 Rommel, Friedrich, Abt Roggenburg 293, 296
 Roos, Johann Christian, B Limburg †1896 262
 Rosenharz 261
 Rot an der Rot, OPräm-Kloster 267–297, 313ff.
 Rothenburg ob der Tauber 151
 - Stadtarchiv 151
 Rott, Matthäus, Abt von Salem 286f., 297
 Rotteck, Karl von, Politiker, †1840 91f.
 Rottenbuch 80
 - Hohen Peissenberg 61
 Rottenburg 78, 102, 104, 107, 170, 174, 176, 178,
 181, 188f., 196, 203, 206–212, 255, 264
 - Bistumsarchiv 151
 - Caritasverband d. Diözese 253–262
 - Dom 187, 199
 - Martinihaus 207
 - Priesterseminar 187, 370
 - Sülchenfriedhof 181
 Rottenburger Wirren 1868 187
 Rottenburg-Stuttgart, Diözese 9, 103, 183, 185,
 187, 198, 253–262, 313, 336, 353, 358
 Rottenkolber, Gregor, OSB, Abt Tegernsee 59
 Rottenmünster 105f., 108, 112, 165, 290
 Rottweil 104, 108, 111, 175, 185, 219, 309, 360, 368
 - Hofgericht 282
 - Lorenzkapelle 353
 Rousseau, Jean-Jacques, Schriftsteller, †1778 32
 Ruckgaber, Emil, Pf, †1905 185ff.
 Rudolf von Biberach † um 1326 315f.
 Ruef, Johann Kaspar 88
 Ruesseg, Anna von, Äbtissin 159
 Ruge, Arnold, Schriftsteller, †1880 46
 Rupertshofen 170, 182
 Ruprecht von der Pfalz, dt. König, †1410 162

- Sabbatini, Magistrat 72
 Säckingen, Stift 156
 Sailer, Johann Michael, Theologe, †1832 45–49,
 64, 68ff., 88, 116, 253, 329
 Salach 184
 – St. Margaretha 187
 Salat, Hans, Dichter, †1561 308
 Salem, SOCist-Kloster 89, 166, 268–297, 329
 Salm-Dyck, Augusta von 259
 Salm-Hoogstraeten, Otto Gf von 198
 Salmansweiler s. Salem
 Salzburg 59, 367
 – St. Peter 62, 64
 – Universität 81
 Sambuga, Josef Anton, Hofprediger 63f.
 Sandäus, Maximilian, †1658 315
 Saulgau 160f., 163, 359
 Sauter, Benedikt (Roman), OSB, †1908 95, 191
 Savonarola, Girolamo, Bußprediger, †1498 327
 Schäufelein, Hans Leonhard, Künstler †1538/40
 308
 Schaffhausen 191
 Schaffner, Martin, Künstler, †1546/47 360
 Schaz, Michael, Syndikus 294, 297
 Schegk, Jakob †1587 348
 Scheller, Sebastian, Gesandter 277
 Schenk, Eduard von, bayer. Staatsbeamter,
 †1841 66f.
 Scherr, Leonhard (Gregor), OSB 70, 73
 Scheyern, OSB-Kloster 68f., 73f., 78f.
 Schilcher, Kommissär 58
 Schindelli, Conradus, Pf 158
 Schlayer, Johannes, Politiker, †1860 175, 177f.
 Schlegel, Friedrich, Kulturphilosoph, †1829 45,
 48f.
 Schleglmann, Alfons M., Hist 61
 Schleiermacher, Friedrich, Theologe, †1834 38
 Schleswig, Landesarchiv 152
 Schlippenbach, Gf von 128
 Schöffer, Peter, Drucker †1502/03 306
 Schlösser, Hugo, Architekt, †1955 206, 207f.,
 211ff.
 Schlosser, Künstler 357
 – Julius Friedrich, Hist, †1861 45
 Schmalkaldischer Bund 279
 Schmid, Christoph von, Pf 253
 – Konrad, Kanoniker 158
 Schmöger, Karl Erhard, CSSR, †1884 188, 255f.
 Schnabel, Ferdinand 334
 Schneider, Josef, Kanzleidir, †1978 211f.
 Schober, Ildefons (Friedrich), OSB, †1918 83, 192
 Schoeffer, Druckerei 306
 Schöneburg, Elisabethenheim 107
 Schöntal 340
 Schönweiler, Josef, Pf, †1840 174
 Schörzingen 175
 Schofer, Joseph, Politiker 98
 Scholl, Arcadia, FdC, Oberin 104f.
 Schott, Albert 184
 – Antonie 184
 – Eduard, *1812 184
 – Eduard Saladin 184
 – Friedrich-August, *1843 184
 – Paul Anselm, OSB, †1896 183–194
 – Sigmund 184
 Schürer, Matthias, Drucker †1519 306
 Schumacher, Kurt, Politiker, †1952 264
 Schussenried, OPräm-Kloster 267–297, 313ff.,
 329, 368
 Schwab, Johann Baptist Hist 318
 Schwäbisch Gmünd 101–104, 106, 108–111, 195,
 203, 209, 219, 254, 259ff., 355
 – Anst. z. Guten Hirten 105
 – Heilig-Geist-Spital 101
 – Heiligkreuzmünster 199
 – St. Josef 106, 112
 – St. Lazarus 105
 – St. Loreto 108, 112
 – St. Ludwig 105
 – St. Vinzenz 105, 108
 Schwäbisch Hall 204
 Schwäbischer Bund 269f., 272, 275, 279f.
 Schwarz, Franz Joseph, Prälat 107
 Schwarzach 258, 334
 – OFM-Kloster 260
 Schweiklberg, OSB-Abtei 83
 Schweinhausen 206
 Schwenckfeld, Caspar, †1561 142
 Schwerdt, Josef, Pf †1829 222f.
 Scifelli 49
 Schell, Hugo, Hist 61
 Seckau/Steiermark, OSB-Abtei 79, 83, 192f.
 Sedlmeier, Wilhelm, Wb Rottenburg, *1898 210,
 212
 Seedorf 360f.
 Seelbach/Lahr 260
 Seeson, OSB-Kloster 80
 Seitenstetten, Amandus Nekham von, OSB 72
 Seligenthal 76
 Senestréy, Ignaz von, B Regensburg, †1906 330
 Seoul/Südkorea 84
 Sepp, Johann Nepomuk, Prof 61
 Seripando, Girolamo, OESA, †1563 324
 Seuse s. Heinrich Seuse
 Siebenrock, Künstler 357
 Sieglerschmidt, Jörn, Hist 138
 Sießen, OFM-Kloster 67, 239, 260f., 359
 Sieveking, Amalie, Diakonisse, †1859 116, 124f.
 – Carl, Senator, †1847 118
 Sigismund, dt. Kg, †1437 157

- Sigmaringen 94, 259, 358
 – Fürstl. Hohenz. Museum 360
 Smetana, Rudolf Ritter von, CSSR, †1871 53
 Soboul, Albert, Hist 32
 Soden, Arthur Frhr von 198
 Solesmes 82
 Solgne/Lothringen 211
 Sonnenburg 131
 Sonntag, Andreas, Abt Ochsenhausen 297
 Spahr, Gebhard, OSB, †1986 342
 Spaur, Gesandter 78
 Speckle, Ignaz, OSB, Abt St. Peter/Schwarzwald 88
 Speinshart/Opf., OPräm-Kloster 313
 Speyer 68, 90, 353
 Spiegel, Ferdinand August, Gf von, Eb Köln, †1835 335
 Spindler, Max, Hist 64
 Spittler, Friedrich Christian, †1867 257
 Spitz, Carl, Superior 103
 Spohn, Rudolf, Pf, †1961 205f., 208–212, 219
 Spoleto 178
 Spreiter, Thomas, MissionsB 79
 Springinklee, Hans, Künstler, um 1520 306
 Sroll, Joannes Baptista, B Rottenburg, †1949 206f., 264
 St. Blasien 62, 87, 309
 St. Florian/Österr. 223, 231
 St. Gallen, OSB-Kloster 60, 125, 235, 271f., 312
 St. Georgen 273
 St. Georgenschild-Gesellschaft 269
 St. Giustina, OSB-Kloster 339
 St. Ludwig/Ufr. 83
 St. Ottilien 78ff., 82, 84f., 188f.
 St. Paul/Kärnten 62, 223
 St. Peter/Schwarzwald 88f., 93, 188, 311, 361
 St. Petersburg 116
 St. Pölten 334
 St. Vincent/USA, OSB-Kloster 65, 69, 77
 Stahl, Friedrich Julius, Jurist, †1861 120, 128
 Stammheim/Calw 257
 Stammller, Wolfgang Prof 235
 Stark, Martin, CSSR, †1852 52
 Starker, Künstler 357
 Staufenec 184
 Stegmüller, Friedrich Prof 228
 Stein, Adam von, Prälat 283
 – Karl Reichsfhrer von und zum, Staatsmann, †1831 116
 Steinbach 109
 Steingaden/Obb. 61
 Steinkopf Verlag 110
 Sterzinger, OTheat 330
 Stetten a.k. Markt 358, 360
 Steyl 82
 Stiegele, Sattler 198
 Stift, Joseph von 50
 Stimpfle, Alois, B Augsburg 363
 Stoebele, Ferdinand, Braumeister 170
 Stolberg-Werningerode, Anna Gräfin zu, Diakonisse, †1868 123, 125
 – Anton Gf zu, Minister, †1854 123
 – Eberhardt Gf zu, †1872 131
 Strambino, Jean-Baptiste de, B Lausanne, †1684 303
 Straub, Johann Baptist, Bildhauer, †1784 365
 Straubing, St. Wolfgang 330
 Straubinger, Johannes, Caritasdir 253–256
 – Josef 103
 Strauß, David Friedrich, Theologe, †1874 46, 120
 Straßburg 63, 90, 100, 102ff., 109, 111, 114, 116, 125f., 203, 228, 260, 262, 306, 333f., 348, 361
 – FdC-Kloster 67
 – St. Peter 63
 Straßdorf 209
 Strigel, Bernhard, Maler 367
 Ströbele, Erwin 182
 – Hermann 170
 – Johann Georg 170
 – Theresia 170
 – Urban, Pf †1858 169–182
 – Walburga 170
 Strüb, Künstlerfamilie 359
 – Peter d.Ä., †1504/05 359
 Stützle, Arzt 189
 Stunica 323
 Sturm, Johann, Pädagoge, †1589 348
 Stuttgart 106, 108, 110, 185, 187, 195–224, 229, 231, 238, 258, 259, 261ff., 357, 367
 – Altes Schloß 196, 361
 – Baugewerkschule 199
 – Europäischer Hof 207
 – Hauptbahnhof 211
 – Hauptstaatsarchiv 152, 176
 – Karlsgymnasium 207
 – Katharinenhospital 199
 – Kleines Haus 203
 – Kunstgebäude 207, 212
 – Königsbau 366
 – Landeskirchliches Archiv 152
 – Linden-Museum 366
 – Marienanstalt 207
 – Marienhospital 108, 110ff., 211
 – Marienkirche 200, 219
 – Marstall 200f., 204, 207f.
 – Neues Schloß 196
 – Orangerie 201, 208
 – Paulinenpflege 257
 – Planie 208
 – Polytechnikum 199

- Schloß Solitude 196f., 200
- St. Eberhard 195–220
- St. Elisabeth 202
- St. Fidelis 204
- St. Georg 204, 206
- Staatsgalerie 366
- Stöckach 200
- Technische Hochschule 202, 211
- Villa Reitzenstein 206
- Württemb. Landesbibliothek 224, 238, 307
- Württemb. Landesmuseum 366
- Stuttgart-Bad Cannstatt, Liebfrauenkirche 202, 358
- Stuttgart-Botnang, St. Clemens 206
- Stuttgart-Degerloch, Mariä Himmelfahrt 206
- Stuttgart-Feuerbach 209
- Stuttgart-Gablenberg 207
- Stuttgart-Kaltental 209
- Stuttgart-Sillenbuch 209, 212
- Stuttgart-Untertürkheim 366
- Stuttgart-Wangen, St. Christophorus 366
- Stuttgart-Weil im Dorf 209
- Subiaco, OSB-Kloster 339
- Sulz/Neckar 186
- Syrlin Jörg, Bildhauer, †1491 359
- Tänikon/CH, SOCist-Kloster 344
- Tauberbischofsheim 184
- Tauler s. Johannes Tauler
- Tegernsee, OSB-Kloster 59, 308, 339
- Tengen, Agnes von, Äbtissin 159
- Tengen/Hegau 93
- Teschen 110
- Tettang 59
- Thalhofer, Valentin, Prof, †1891 186
- Theodolinde von Württemberg 259
- Therese von Jesu, Hl †1582 125
- Theresia von Avila, Hl †1582 315
- Thile, General von, Minister, †1852 128
- Thomas von Aquin, Theologe, †1274 228, 236
 - von Kempen, Mystiker, †1471 237f.
- Thorn 165
- Thurn und Taxis, Fürstenhaus 105, 167, 171
- Tibullus, röm. Dichter †19 v. Chr. 224
- Tierenburg, Prälat 283
- Tilly, Johann Tserclaes, Feldherr, †1637 305
- Tokwon/Nordkorea 84
- Toulouse 230
- Tournai 190
- Tours 32
- Toxites, Michael, Humanist 348
- Tracy, J. 321
- Trajan, Marcus Upius, röm. Kaiser, †363 309
- Traub, Künstler 357
- Treptow 351
- Trient, Konzil 1545–63 45, 75, 303, 316, 324
- Trier 60, 99, 228
 - Bistumsarchiv 152
 - Stadtarchiv 152
 - Stadtbibliothek 229
 - Trivulzio 304
 - Trugenhofen, Schloß 170
- Tschirner, Regierungsrat 122
- Tübingen 9, 82, 100, 142, 174f., 184f., 196, 206, 238, 259, 262, 328, 335, 340, 351
 - Evangelisches Stift 224
- Katholisch-Theol. Fakultät 9, 176f., 187, 223, 338
 - Universität 164, 347f., 367
 - Universitätsbibliothek 211, 224, 238
 - Wilhelmsstift 185ff., 221–238, 308
- Tüchle, Hermann, Prof †1986 370
- Tüller, Maximilian, Jurist 298
- Tutzing 79, 84f.
- Tyniec/Krakau, OSB-Kloster 62, 69, 222f.
- Uhlhorn, Gerhard, Hist 118, 253
- Ulm 58f., 100f., 165, 181, 255, 259, 270, 278f., 283, 306–309, 342, 355, 364f.
 - Deutschordens-Haus 329
 - Garnisonskirche 263
 - Münster 77
 - St. Elisabeth-Kirche 329
 - St. Michael zu den Wengen 307f.
 - Stadtarchiv 152
 - Stadtbibliothek 306f.
 - Wagner'sche Buchdruckerei 306–309
 - Wohler'sche Buchhandlung 306–309
- Ulrich, Hz von Württemberg, †1550 60, 347f., 361, 367
 - III., Abt Wiblingen, †1371 233
 - von Württemberg, Gf 158
- Ulrich'sche Buchdruckerei 174
- Ungern-Sternberg, Alexander von, Dichter, †1868 123f.
- Unterkochen 176
- Untermarchtal, FdC-Kloster 99–114, 239, 261
- Unterroth/Ulm 186
- Urach, Amanduskirche 316
- Urlau 186
- Ursberg, OPräm-Kloster 267–297, 350
- Urspring, OSB-Kloster 316
- Ursula, Hl †452 352f.
- Utz, Joseph, Kaplan, †1891 259
- Uznach, St. Otmarsberg, OSB-Abtei 84
- Vasler, Jakob, Jurist 298
- Vaticanum I 1869–70 78, 335
- Vaticanum II 1962–64 17, 194, 302
- Veith, Johann Emmanuel 48, 50, 52, 54

- Ven Marcel, van de, OPräm-Generalabt 363
 Venard, Dominique Julia, Hist 137
 – Marc, Hist 137
 Venedig 334
 Veringenstadt 359f.
 Verkade, Wilibrord (Jan), OSB, †1946 188
 Vermeil, Antoine, Pf 126
 Vicari, Hermann von, Eb Freiburg, †1868 94, 188,
 254
 Vico, Hist 41
 Viernheim/Worms 184
 Villingen 91, 311
 Vilshofen 83
 Vinzenz von Aggsbach 315
 – von Paul, Hl †1660 93, 99f., 107, 113, 118, 239,
 260
 Virginia de Leyva, Ordensfrau 39f.
 Vogler, Georg, Pf, †1814 308
 Vogt, Anselm, Pf 254ff., 258
 Voigt, Johannes 46
 Voisin, Franz, Priester 191
 Volders/Tirol 81, 189
 Voltaire (F.-M. Arauet) †1778 32
 Wacker, Theodor, Politiker, †1921 87, 96f.
 Wächter-Spittler, Karl Eberhard von, Minister 109
 Waegwan/Südkorea 84
 Waging, Bernhard, Schriftsteller 315
 Wagner, Pf 106
 – Christian Ulrich I., Buchdrucker, †1763 307
 – Christian Ulrich II., Buchdrucker, †1804 307
 – Matthäus, Buchdrucker 307
 Wahl, Regierungsrat 108
 Waibel, Gregor, OSB 72f.
 Waiblingen 264
 Wald, SOCist-Kloster 359
 Waldburg, Gf Truchseß von 165
 Waldburg-Wolfegg, Gräfin von 329
 Waldburg-Zeil, Fürsten von 110
 – Fürstl. Gesamtarchiv 315
 Waldmichelbach 184
 Waldmössingen 171
 Waldner, Alexius 353
 Waldsassen 76
 Waldsee 259, 273
 Walldürn 258
 Wallerstein/Ries 174
 Walter, Ferdinand, Jurist, †1879 334f.
 Walter, Friedrich, OPräm, Abt Obermarchtal,
 †1841 171, 253
 Wangen 104, 107
 Wannenmacher, Josef, Künstler 357
 Warschau 43, 51, 55
 Warschauer Regel 1789 49f., 55
 Warthausen 253
 –Fürsten von 161
 Weber, Max, Soziologe, †1920 31
 – Norbert, OSB, Abt 80
 Weckmann, Niklaus, Künstler 352, 354, 359f.,
 364
 Wegelin, Georg, Abt Weingarten 288, 297
 Weichert, Johann, CSSR 43
 Weigle, Friedrich, Orgelbauer 203
 Weikersheim, Ev. Dekanatsamt 153
 Weiler, Theodor 342f.
 Weiler/Gmünd 203
 Weilheim/Teck 316, 361f.
 Weimar 98, 264, 337
 Weingarten 9, 107f., 161, 187, 240, 250, 346
 – OSB-Abtei 58, 76, 157, 165, 224, 267–297, 329,
 342
 Weinheim 257
 Weishaupt, Adam, Freimaurer 57, 60
 – Georg, Jurist 298
 Weiß, Eberhard, Hist 59
 – Konrad, Schriftsteller, †1940 358
 – Ludwig, Posthalter 61
 Weißnau (Minderau), OSB-Abtei 58, 165,
 267–297, 313ff.
 Weissenhorn 307
 Weissenstein 188, 255, 354
 Weitingen, St. Martinus 364
 Weller, Arnold, Hist 256, 261
 – Karl, Hist 256
 Weltenburg/Donau, OSB-Kloster 68, 74
 Wendelstein, Lazarus, Jurist 298
 Werdenberg, Grafen von 163
 – Margarete von, Äbtissin 158
 Werdenfels 43
 Werkmeister, Benedikt Maria, Aufklärer 308
 Werner, Zacharias, Dichter, †1823 45, 48f., 52, 54
 Werthmann, Lorenz, †1921 262
 Wespel, Radegundis, OFM 239
 Wessenberg, Ignaz Heinrich von, Theologe,
 †1860 46, 89, 170, 173f., 177, 181, 254, 257, 369
 Wessobrunn 79
 Westfälischer Friede 1648 57, 128, 294
 Wettenhausen, CRSA-Stift 267–297
 Wetterauischer Grafenverein 269
 Wetzlar, Reichskammergericht 351
 Weyl, Brigitte, Verlegerin 307
 Weyland, Franz Josef, *1769 184
 – Maria Antonia 184
 Wiblingen, OSB-Abtei 58, 62, 66, 69, 221–238,
 274, 316, 357
 Wichern, Johann Heinrich, †1881 117–120, 124,
 127f.
 Wien 43, 45f., 49–55, 69, 73, 88, 100, 126, 199, 233,
 237, 301f., 324, 333, 352, 364

- Schottenstift 72, 223, 296
- Stephansplatz 72
- Universität 50, 227, 229, 231, 234
- Kongreß 1814–15 48
- Wiesbaden, Hauptstaatsarchiv 153
- Wiesensteig 365
- Wieskirche 61
- Wiest, Andreas, Politiker 101, 255, 258
- Wilbs, Julius 361
- Wildbad 112
- Wilhelm II., dt. Kaiser, †1941 192
- I., Kg Württemberg, †1864 102, 178, 185, 361
- von Ockham, Theologe, †1349 67, 228, 312
- Wimmer, Bonifaz, OSB, Abt 65, 73, 77
- Sebastian (Bonifaz), OSB 69
- Winckelhofer, Hieronymus, Jurist 277
- Windberg/Ndb., OPräm-Kloster 313
- Windhorst, Ludwig, Politiker 97
- Windischmann, Friedrich, Generalvikar 77
- Windsheimer Kapitel 346
- Wirth, Georg, Jurist 291, 298
- Georg, Syndikus 298
- Wittelsbacher Fürstengeschlecht 71
- Wittenberg 118, 327, 348
- Kirchentag 1848 128
- Wittlingen 257
- Wölffle, Künstler 365
- Wolfartsweiler 359
- Wolflin, Johannes, Chorherr 158, 163
- Wolfram von Eschenbach, Dichter, †um 1200 224
- Wolfsteiner, Willibald, OSB, Abt, †1942 79f.
- Wolfurt, Lukas von, Prälat 283
- Wolter, Maurus (Rudolf), OSB, †1890 188f.
- Placidus (Ernst), OSB, Abt Beuron †1908 97, 189
- Worms 90, 171
- Konkordat 1122 94
- Reichstag 1535 164f.
- Wrede, Karl Philipp Fürst, †1838 65
- Württemberg, Herzogtum 340
- Würzburg 90, 145
- Bischöfl. Ordinariatsarchiv 153
- CRSA-Kloster 67
- Universität 324
- Wurmlingen 185
- Xanten, Stiftsarchiv 150, 153
- Regionalmuseum 315
- Yenki/Mandschurei 84
- Zaandam/NL 188
- Zabern 100
- Zähringer 310f.
- Zagreb, FdC-Kloster 100
- Zams/Tirol 100
- Zeil 107
- Zeiler, Sebastian, Kaplan 102, 104
- Zeitblom, Bartholomäus, Künstler, †1518 354, 359
- Zeller, Christian Heinrich, Pädagoge, †1860 118, 257
- Zentner, Minister 65
- Ziebländ, Georg Friedrich, Baumeister †1873 74
- Ziegelbauer, Max, Wb Augsburg 362
- Ziegler, Thomas Gregor, OSB, B Linz †1850 66, 69, 71, 223
- Zimmer, Jurist 298
- Patriz Benedikt 45
- Zimmerle, Karl Pf †1892 198
- Zimmermann, Jürgen, Chorherr 161
- Zimmern, Fürsten von 360
- Zügel, Maler 357
- Zurzach, St. Verena 158
- Zweibrücken 57, 63
- Zweibrücken, Kirchenschaffneiamt 153
- Zwiefalten, OSB-Abtei 58, 160, 224, 274, 343
- Zwingli, Ulrich, Reformator, †1531 142

