
Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte

Organ des
Geschichtsvereins
der Diözese
Rottenburg-Stuttgart

Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte
Band 9 · 1990

Rottenburger Jahrbuch
für
Kirchengeschichte

Band 9 · 1990

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-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte / hrsg.
vom Geschichtsverein d. Diözese Rottenburg-Stutt-
gart. – Sigmaringen: Thorbecke
ISSN 0722-7531
Erscheint jährl.
Bd. 9. 1990. –

© 1990 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.

Dieses Buch ist aus säurefreiem Papier hergestellt und entspricht den Frankfurter Forderungen zur Verwendung alterungsbeständiger Papiere für die Buchherstellung.

Gesamtherstellung: M. Liehners Hofbuchdruckerei GmbH & Co. Verlagsanstalt, Sigmaringen
Printed in Germany · ISBN 3-7995-6359-8 · ISSN 0722-7531

Inhalt

I. AUFSÄTZE

- Karl Suso Frank*
Die Benediktusregel und ihre Auslegung bis Benedikt von Aniane 11
- Klaus Schreiner*
Vom adligen Hauskloster zum ›Spital des Adels‹
Gesellschaftliche Verflechtungen oberschwäbischer Bendiktinerkonvente im
Mittelalter und in der frühen Neuzeit 27
- Jürgen Sydow*
Fest und klösterlicher Alltag des Spätmittelalters in der Abtei Blaubeuren 55
- Gisela Zeißig*
Das Theater der Benediktiner in der Barockzeit: Das Beispiel Weingarten 67
- Andrea Polonyi*
Reliquientranslationen in oberschwäbische Benediktinerklöster als Ausdruck
barocker Frömmigkeit 77
- Emmanuel J. Bauer*
Die oberschwäbischen Benediktiner und die alte Universität Salzburg (1617/
1622–1810) 85
- Markus Talgner*
Die Bemühungen um Wiederzulassung und die Wiedererrichtung von Benedik-
tinerabteien in den Diözesen Freiburg und Rottenburg 119
- Peter Thaddäus Lang*
Süddeutsche Diözesanschematismen des 18. Jahrhunderts als historische
Quellen 135
- Paul Kopf*
Die Blutfreitags-Feiern in Weingarten 1936–1939
Ein Beitrag zum Thema »Kirche im Nationalsozialismus«. Mit 4 Abbildungen . . 147
- Heinrich Meier*
Ludwig Wahl (1831–1905). Ein Schwabe als Oberhirte in Sachsen 161
- Joachim Köhler*
Von konfessioneller Ausgrenzung zu ökumenischer Offenheit.
Erfahrungen im Umgang mit der Kirchengeschichte Oeffingens 177

II. QUELLEN

- Dominik Burkard*
Ein »Bettelbrief« des adeligen Damenstifts Schänis an die Benediktinerabtei
Weingarten (1610) 195

Hubert Wolf

»Für Zeit und Ewigkeit unglücklich«

Carl Joseph Hefele über den Rottenburger Bischofskandidaten Joseph Lipp im Jahre 1847. Ein Brief an Ignaz Döllinger 203

Winfried Hecht

Briefe von Franz Xaver Linsenmann an P. Augustin Gluns OSB 211

III. MISZELLEN

Rudolf Reinhardt

Ignaz Heinrich von Wessenberg als württembergischer Bischofskandidat im Jahre 1813. Zur Vorgeschichte der Diözese Rottenburg 227

Jürgen Sydow

Zur Wallfahrt nach Blaubeuren 231

IV. ARBEITSBERICHTE

Uwe Scharfenecker

Mönchtum und Ordenswesen im Spiegel der katholischen Publizistik Südwestdeutschlands vom Ende des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts 235

V. BUCHBESPRECHUNGEN

1. Allgemeines - Bibliographisches - Quelleneditionen

Charles Donahue (Hg.), *The Records of the Medieval Ecclesiastical Courts* (René Pahud de Mortanges) 247*Janos M. Bak*, *Mittelalterliche Geschichtsquellen* (Immo Eberl) 247*Liber Possessionum Wizenburgensis*, hg. von *Christoph Dette* (Immo Eberl) 248*Mosbacher Urkundenbuch*, bearb. von *Konrad Krimm* (Karl-Christoph Kuhn) 249*Heinrich Ihme* (Bearb.), *Südwestdeutsche Persönlichkeiten* (Hubert Wolf) 251

2. Antike - Mittelalter - Humanismus

Richard Klein, *Die Sklaverei in der Sicht der Bischöfe Ambrosius und Augustinus* (Wilhelm Geerlings) 252*Stanislaw Budzik*, *Doctor pacis* (Wilhelm Geerlings) 252*Hartmut Boockmann*, *Das Mittelalter. Ein Lesebuch* (Peter Dinzelbacher) 253*Gerd Tellenbach*, *Die Westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert* (Klaus Ganzer) 254*Hermann Jakobs*, *Kirchenreform und Hochmittelalter 1046-1215* (Bernhard Neidiger) 255*Peter Blickle*, *Unruhen in der ständischen Gesellschaft 1300-1800* (Andreas Zieger) 256*Odilo Engels*, *Reconquista und Landesherrschaft* (Alexander Eichener) 256*Isnard Wilhelm Frank*, *Die Bettelordensstudia im Gefüge des spätmittelalterlichen Universitätswesens* (Klaus Graf) 257*Brigitte Hotz*, *Beginen und Willige Arme im spätmittelalterlichen Hildesheim* (Brigitte Degler-Spengler) 257

<i>Klaus Herbers</i> (Hg.), Deutsche Jakobspilger und ihre Berichte – <i>Klaus Herbers</i> , Der Jakobsweg (Klaus Graf)	258
<i>Paul Baur</i> , Testament und Bürgerschaft. Alltagsleben und Sachkultur im spätmittelalterlichen Konstanz (Andreas Zieger)	259
<i>Winfried Trusen</i> , Der Prozeß gegen Meister Eckhart (Peter Dinzelsbacher)	260
<i>Peter Blumenthal</i> - <i>Johannes Kramer</i> (Hg.), Ketzerei und Ketzerbekämpfung (Peter Dinzelsbacher)	261
<i>Wolfgang Reinhard</i> (Hg.), Humanismus und Neue Welt (Helmut Feld)	262
<i>Gundolf Keil</i> - <i>Bernd Moeller</i> - <i>Winfried Trusen</i> (Hg.), Der Humanismus und die oberen Fakultäten (Helmut Feld)	263
Johannes von Paltz. Werke Bd. 3: Opuscula, hg. von <i>Christoph Burger</i> - <i>Albert Czogalla</i> (Markus Wriedt)	264
<i>Kurt Andermann</i> (Hg.), Historiographie am Oberrhein im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit (Philipp Schäfer)	265
<i>Ferdinand Elsener</i> , Studien zur Rezeption des gelehrten Rechts (René Pahud de Mortanges)	267
3. Reformation - Gegenreformation - Katholische Reform	
Katholische Theologen der Reformationszeit Bd. 5, hg. von <i>Erwin Iserloh</i> (Philipp Schäfer)	267
<i>Theobald Freudenberger</i> , Hieronymus Dungersheim von Ochsenfurt am Main (Helmut Feld)	269
<i>Max Ziegelbauer</i> , Johannes Eck. Mann der Kirche im Zeitalter der Glaubensspaltung (Peter Walter)	270
<i>Peter Manns</i> , Vater im Glauben. Studien zur Theologie Martin Luthers. Festgabe, hg. von <i>Rolf Decot</i> (Ulrich Köpf)	271
<i>Rainer Postel</i> - <i>Franklin Kopitzsch</i> (Hg.), Reformation und Revolution (Ulrich Köpf)	272
<i>Ecclesia militans</i> . Studien zur Konzilien- und Reformationsgeschichte, hg. von <i>Walter Brandmüller</i> - <i>Herbert Immenkötter</i> - <i>Erwin Iserloh</i> (Rudolf Reinhardt)	273
<i>Hermann Josef Sieben</i> , Die katholische Konzilsidee von der Reformation bis zur Aufklärung (Rudolf Reinhardt)	275
4. Neuere Kirchen- und Theologiegeschichte	
<i>Hans Jürgen Jüngling</i> , Reichsstädtische Herrschaft und bäuerlicher Protest (Peter Thaddäus Lang)	277
<i>Klaus Wittstadt</i> (Hg.), Kirche und ländliche Gesellschaft in Mainfranken (Michael Diefenbacher)	278
<i>Klaus Schatz</i> , Kirchengeschichte der Neuzeit II (Hubert Wolf)	278
Vorderösterreich in der frühen Neuzeit, hg. von <i>Hans Maier</i> - <i>Volker Press</i> (Rudolf Reinhardt)	280
<i>Christoph Weber</i> , Familienkanonikate und Patronatsbistümer (Otto Weiß)	281
<i>Peter-Johannes Schuler</i> (Hg.), Die Familie als historischer und sozialer Verband (Wolfgang Zimmermann)	282
<i>Jürgen Eschmann</i> (Hg.), Hugenottenkultur in Deutschland (Ulrich Köpf)	283
<i>Heinz Duchardt</i> , Das Zeitalter des Absolutismus (Andreas Zieger)	284
<i>Karl-Heinz Drobner</i> , Johann Valentin Heimes (1741–1808) (Hubert Wolf)	284
<i>Bernhard Müller</i> , Vernunft und Theologie. Eine historisch-systematische Untersuchung zum Verhältnis von Denken und Glauben bei Stephan Wiest (Abraham P. Kustermann)	285
<i>Winfried Müller</i> , Universität und Orden. Die bayrische Landesuniversität zwischen der Aufhebung des Jesuitenordens und der Säkularisation (Ernst Walter Zeeden)	286
<i>Helmut Reinalter</i> (Hg.), Aufklärung und Geheimgesellschaften (Abraham P. Kustermann)	287

5. Theologie und Theologen im 19. und 20. Jahrhundert

<i>Eberhard Tiefensee</i> , Die religiöse Anlage und ihre Entwicklung. Der religionsphilosophische Ansatz Johann Sebastian Dreys (Abraham P. Kustermann)	288
<i>Karl-Heinz Braun</i> (Hg.), Kirche und Aufklärung – Ignaz Heinrich von Wessenberg (Hubert Wolf)	290
Ignaz Heinrich von Wessenberg, So versank die alte Herrlichkeit, hg. von <i>Klaus Oettinger - Helmut Weidhase</i> (Rudolf Reinhardt)	291
<i>Wilhelm Heinsius</i> , Aloys Henhöfer und seine Zeit. Neu hg. von <i>Gustav Adolf Benrath</i> (Abraham P. Kustermann)	291
<i>Anton Zottl - Werner Schneider</i> (Hg.), Wege der Pastoraltheologie (Eugen Paul)	293
<i>Johann Adam Möhler</i> , Nachgelassene Schriften Bd. 1, hg. von <i>Rudolf Reinhardt</i> , übertragen und bearb. von <i>Reinhold Rieger</i> (Peter Walter)	294
Begegnungen in Mooshausen. Romano Guardini – Maria Knoepfler – Maria Elisabeth Stapp – Josef Weiger, hg. von <i>Hanna-Barbara Gerl - Elisabeth Prégadier - Annette Wolf</i> (Hubert Wolf)	295

6. Kirche und Staat im 19. und 20. Jahrhundert – Politischer Katholizismus - Nationalsozialismus

<i>Ernst Rudolf Huber - Wolfgang Huber</i> , Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert (René Pahud de Mortanges)	296
Zwischen Kirche und Staat. 175 Jahre Katholischer Konfessionsteil St. Gallen 1813–1988, redigiert von <i>Walter Vogler</i> (René Pahud de Mortanges)	297
<i>Rolf Kiefer</i> , Karl Bachem 1858–1945. Politiker und Historiker des Zentrums (Martin Gritz)	298
Gustav Gundlach 1892–1963, hg. und erläutert von <i>Anton Rauscher</i> (Eberhard Schockenhoff) . . .	299
<i>Eberhard Kolb</i> , Die Weimarer Republik (Josef Buck)	301
<i>Ulrich von Hehl - Konrad Repgen</i> (Hg.), Der deutsche Katholizismus in der zeitgeschichtlichen Forschung (Martin Gritz)	302
Katholizismus, Verfassungsstaat und Demokratie. Vom Vormärz bis 1933, hg. und erläutert von <i>Rudolf Morsey</i> (Josef Buck)	303
<i>Ernst Wolfgang Böckenförde</i> , Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933 (Heinz-Albert Raem) . . .	304
Kulturkampf. Berichte aus dem Dritten Reich. Bearb. von <i>Heinz Hürten</i> (Martin Gritz)	305
<i>Johannes Güsgen</i> , Die Katholische Militärseelsorge zwischen 1920 und 1945 (Martin Zeil)	306
Bischof Clemens August von Galen. Akten, Briefe und Predigten, bearb. von <i>Peter Löffler</i> (Heinz-Albert Raem)	307
<i>Paul Kopf</i> , Joannes Baptista Sproll (Karl-Heinz Dentler)	309
Gelegen oder ungelegen. Zeugnis für die Wahrheit. Zur Vertreibung des Rottenburger Bischofs Joannes Baptista Sproll, hg. von <i>Dieter R. Bauer - Abraham P. Kustermann</i> (Manfred Schmid)	309
<i>Otto Borst</i> (Hg.), Das Dritte Reich in Baden und Württemberg (Martin Gritz)	310
<i>Roland Müller</i> , Stuttgart zur Zeit des Nationalsozialismus (Manfred Schmid)	311

7. Mönchtum, Klöster und Orden

<i>Friedrich Prinz</i> , Frühes Mönchtum im Frankenreich (Karl Suso Frank)	312
<i>Kilian</i> , Mönch aus Irland – aller Franken Patron (Rudolf Reinhardt)	312

<i>Udo Arnold</i> (Hg.), Beiträge zur Geschichte des Deutschen Ordens Bd. 1 (Alexander Eichener) . . .	313
<i>Helmut Kluger</i> , Hochmeister von Salza und Kaiser Friedrich II. Ein Beitrag zur Frühgeschichte des Deutschen Ordens (Alexander Eichener)	314
In Tal und Einsamkeit. 725 Jahre Kloster Fürstenfeld, hg. von <i>Angelika Ehrmann - Peter Pfister - Klaus Wollenberg</i> (Andrea Polonyi)	315
<i>Elmar Hochholzer</i> , Die Benediktinerabteien im Hochstift Würzburg in der Zeit der Katholischen Reform (Rudolf Reinhardt)	316
<i>Dieter Stievermann</i> , Landesherrschaft und Klosterwesen im spätmittelalterlichen Württemberg (Immo Eberl)	318
900 Jahre Benediktinerabtei Zwiefalten, hg. von <i>Hermann Josef Pretsch</i> (Andrea Polonyi)	319
Der Fruchtkasten des Klosters Weingarten, 1688–1988, hg. von <i>Hans Ulrich Rudolf - Norbert Kruse</i> (Rudolf Reinhardt)	321

8. Diözesangeschichte

<i>Friedhelm Jürgensmeier</i> , Das Bistum Mainz. Von der Römerzeit bis zum II. Vatikanischen Konzil (Peter Walter)	321
Die Bischöfe von Konstanz, hg. von <i>Elmar Kuhn - Eva Moser - Rudolf Reinhardt - Petra Sachs</i> (Günter Christ)	322
Katalog: Geschichte und Kultur der Fürstbischöfe von Konstanz (Günter Christ)	327
<i>Franz Xaver Bischof</i> , Das Ende des Bistums Konstanz (Rudolf Reinhardt)	328
Das Katholische Württemberg. Die Diözese Rottenburg - Stuttgart (Hermann H. Schwedt)	329
<i>Helmut Flachenecker</i> , Eine geistliche Stadt. Eichstätt vom 13. bis zum 16. Jahrhundert (Jürgen Sydow)	331
<i>Maria Mengs</i> , Schrifttum zum Leben und zur Verehrung der Eichstätter Diözesanheiligen (Karl Hausberger)	331

9. Württembergica

<i>Gerhard Raff</i> , Hie gut Wirtemberg allewege (Abraham P. Kustermann)	332
<i>Joachim Gerner</i> , Vorgeschichte und Entstehung der württembergischen Verfassung (Hans-Otto Binder)	333
<i>Paul Feuchte</i> (Bearb.), Quellen zur Entstehung der Verfassung von Baden-Württemberg (Stefan Zauner)	334
Boll. Dorf und Bad an der Schwäbischen Alb, redigiert von <i>Klaus Pavel - Walter Ziegler</i> (Gerhard Kittelberger)	336
<i>Gerd Wunder</i> , Lebensläufe. Bauer, Bürger, Edelmann. Bd. 2 (Jürgen Sydow)	337

10. Kunstgeschichte

<i>Alain Erlande-Brandenburg</i> , Triumph der Gotik 1260–1380, aus dem Französischen übertragen von <i>Denis A. Chevalley</i> (Anton Bauer)	337
<i>Bruno Neundorfer</i> , Der Dom zu Bamberg (Anton Bauer)	338
<i>Klaus Guth</i> , Die Heiligen Heinrich und Kunigunde. Leben und Legende (Anton Bauer)	339
<i>Renate Baumgärtel-Fleischmann</i> , Die Altäre des Bamberger Domes von 1012 bis zur Gegenwart (Anton Bauer)	340

11. Umschau	341
-----------------------	-----

VI. VEREINSNACHRICHTEN

Vereinschronik für das Jahr 1989	345
Bericht über die Studientagung 1989	346
Vorstand und Redaktion.	348
Tauschverkehr	349
Mitarbeiter	350
Rezensenten	350
Abkürzungen	351
Register der Orts- und Personennamen.	353

KARL SUSO FRANK

Die Benediktusregel und ihre Auslegung bis Benedikt von Aniane

»Wenn die Äbte in ihre Klöster heimgekehrt sind, sollen sie die Regel immer wieder lesen, sie Wort für Wort diskutieren und erfüllen. Die Regel wird aber nicht erfüllt in jenem bestimmten Zeitraum, in dem die erklärende Deutung geschieht, sondern im Lauf des ganzen Lebens«¹.

Diese Bestimmung der sogenannten Aachener Gesetzgebung aus dem Jahr 816 für das karolingische Mönchtum führt unmittelbar zum anstehenden Thema. Da ist von einer Regel die Rede, die Achtung und Wertschätzung erfährt. Es handelt sich um die Benediktusregel. Offensichtlich ist diese Regel nicht ohne weiteres verständlich. Sie muß immer wieder gelesen werden; sie soll Wort für Wort diskutiert werden und schließlich in treuem Vollzug tagaus, tagein erfüllt werden. Die knappe Anweisung ist von auslegungstechnischem Vokabular bestimmt: *relegere – discutere – adimplere*. Der Text muß aufmerksam zur Kenntnis genommen werden. Dazu wird auch verlangt, daß die Regel nach Möglichkeit auswendig gelernt werden soll². Dann ist ihre Bedeutung genau zu erfragen und zu untersuchen. Das so gewonnene Verständnis bestimmt die Erfüllung der Regel im klösterlichen Alltag. Danach geschieht die Auslegung der Regel auf doppelte Weise: einmal in intellektueller Arbeit und zum anderen in existentielltem Vollzug.

Die Anweisung wurde im frühen 9. Jahrhundert ausgegeben. Die Benediktusregel war damals mindestens seit drei Jahrhunderten im Gespräch und als Weisung für das klösterliche Leben anerkannt. Was war mit dieser Regel bisher geschehen? Wie war sie verstanden worden und warum wurde sie jetzt durch kaiserliche Gesetzgebung so ernst in Erinnerung gerufen? Über den Aachener Gesetzen, die das monastische Leben ordnen wollten, steht die Autorität Kaiser Ludwigs des Frommen (814–840), der dabei das Werk seines Vaters, Karls des Großen, zu Ende führte. An der Seite des Kaisers stand Abt Benedikt von Aniane (um 750–821), der aus langer monastischer Erfahrung das kaiserliche Reformwerk entscheidend mitbestimmte³.

Die folgenden Ausführungen wollen dem Geschick der Benediktusregel von ihrem ersten Aufkommen bis zur Aachener Gesetzgebung nachgehen oder die Geschichte dieser Regel von Benedikt von Nursia bis zu Benedikt von Aniane darstellen. Die Nachzeichnung dieses Prozesses bleibt bestimmt vom Vorgang der Auslegung. Sie soll in drei großen Schritten geschehen:

1. Benedikt von Nursia und seine Regel
2. Die Auslegung der Regel in ihrem Ausbreitungsprozeß
3. Benedikt von Aniane als offizieller Interpret der Regel

1 Sog. Statuta Murbacensia 1, in: *Corpus Consuetudinum Monasticarum (CCM)* 1, 441.

2 Ebd.: *Secundo, ut qui possent regulam memoriter discerent.*

3 Edition der Texte J. SEMMLER: CCM 1, 423–582. – J. SEMMLER, Zur Überlieferung der monastischen Gesetzgebung Ludwigs des Frommen, in: *DA* 16, 1960, 309–388. – DERS., Karl der Große und das fränkische Mönchtum, Karl der Große, Lebenswerk und Nachleben 2, Düsseldorf 1965, 255–289. – DERS., Die Beschlüsse des Aachener Konzils im Jahre 816, in: *ZKG* 74, 1963, 15–82.

I. Benedikt von Nursia und seine Regel

1. *Benedikt von Nursia*

Was wir von Benedikt wissen, geht auf eine einzige Auskunft zurück. Sie kommt von Papst Gregor dem Großen. In seinen »Dialogen über die Wundertaten italischer Väter« ist das 2. Buch ganz Benedikt gewidmet, jenem »Benediktus, dem Namen und der Gnade nach ein Gesegneter« (Dial. II praef.)⁴. Der Papst erzählt in diesem Buch ärgerlich wenig über den äußeren Lebensweg des von ihm grenzenlos bewunderten Heiligen. Mit geographischen und chronologischen Angaben geht er geradezu geizig um. Mit einiger Mühe lassen sich die Stationen dieses Lebens rekonstruieren: Geboren in Nursia, kurzes Studium in Rom und dessen rascher Abbruch in asketischer Verachtung weltlicher Wissenschaft (»scienter nescius et sapienter indoctus«; ebd.), Einsiedlerleben in den Bergen östlich von Rom, erste Klostergründung in Subiaco und schließlich eine lange Zeit als Abt auf dem Monte Cassino. Nur mühsam lassen sich ein paar Daten für diese Lebenszeit ermitteln. Das Ergebnis bleibt unsicher: Das Leben Benedikts mag in die Jahre 480/90–550/60 hineingehört haben.

Daß dieses sogenannte Benediktusleben keine Biographie in unserem Sinne ist, liegt auf der Hand. Es ist gedeutete Biographie. Der Schreiber hat ein bestimmtes geistliches Programm vor Augen, das er in biographischer Form darlegen will. Seine Sicht der geistlichen Vollendung eines Menschen wird in die Lebensgeschichte eines Menschen umgesetzt: »Das ist der Weg, auf dem der vom Herrn geliebte Benedikt in den Himmel aufgestiegen ist« (Dial. II 38,3).

Gregor hat für seine Dialoge von der kritischen Forschung keine guten Zensuren erhalten. Tatsächlich mutet er dem Leser vieles zu. Deshalb tauchte auch immer wieder die ernste Anfrage auf, ob diese Sammlung von Wundergeschichten und höchst verwirrenden und erstaunlichen Ansichten über das Jenseits überhaupt von Papst Gregor geschrieben sein könnte. In jüngster Zeit geschah es durch den englischen Gelehrten F. Clark (*The pseudogregorian Dialogues*, Leiden 1987), der mit großer Akribie das ganze Werk durchforscht hat und zu einem negativen Ergebnis gekommen ist. Zwar entdeckt er in den Dialogen überraschend viel echtes Gregormaterial – die sogenannten »inserted gregorian passages« – doch die vorliegende Form und eben auch die Form des »Benediktuslebens« weist er einem unbekanntem Verfasser zu, dem sogenannten Dialogisten. Der Dialogist soll seine raffinierte Fälschung im späten 7. Jahrhundert geschrieben haben, also knappe hundert Jahre nach der sonst angenommenen Niederschrift durch Papst Gregor. Die Kontroverse um diese Publikation ist gerade erst angelaufen. Bisher fand sie wenig Zustimmung⁵. Für die Frage, wer eigentlich Benedikt gewesen sei, ist sie freilich belanglos. Denn die Antwort kann immer nur mit den Dialogen gegeben werden, gleich ob sie nun gregorianischer oder pseudogregorianischer Text sind. Allerdings wird das Vertrauen in diese Auskunft gemindert, wenn sie erst in späterer Zeit geschrieben worden wäre. Auch das Ansehen des »Benediktuslebens« muß an Glanz verlieren, wäre es nicht mehr mit dem Namen des großen Papstes verbunden.

4 Edition A. de Vogüé, in: *Sources chrétiennes* 251; 260; 265 mit französischer Übersetzung und ausführlichem Kommentar; die deutsche Übersetzung des 2. Buches: F. VAN DER MEER – G. BARTELINK, *Gregor der Große, Leben des Benedictus* (St. Ottilien 1980). – A. DE VOGÜÉ, *Benedikt von Nursia*, in: *TRE* 5 (1980), 538–549.

5 P. ENGELBERT, *Neue Forschungen zu den »Dialogen« Gregors des Großen*, in: *EuA* 65, 1989, 376–393. – P. MEYVAERT, *The Enigma of Gregory the Great's Dialogues: A Response to Francis Clark*, in: *J. Ecl. Hist.* 39, 1988, 335–381. – R. GODDING, *Les Dialogues... De Grégoire le Grand. A propos d'un livre récent*, in: *AnBoll* 106, 1988, 201–229.

2. Die Benediktusregel

In Dial. II 36 heißt es: »Benediktus schrieb auch eine Mönchsregel, ausgezeichnet durch ihre weise Mäßigung und ihren gefälligen Stil«. Nach der traditionellen Meinung, die die Dialoge von Papst Gregor im Jahr 593/4 geschrieben sein läßt, haben wir hier das älteste Zeugnis für eine Regel Benedikts. Dieses Zeugnis ist viel besprochen und verhandelt worden⁶. Der Papst hat danach eine Mönchsregel von Monte Cassino gekannt und ihr Anerkennung gezollt. Doch die Forschung hat längst darauf aufmerksam gemacht, daß der Papst überall da, wo er in monastischen Angelegenheiten entscheiden mußte, sich keineswegs um die Benediktusregel gekümmert oder an sie gehalten hat. Hat er ihren Text also gar nicht gekannt? – Ist deshalb die Nachricht von einer Regelniederschrift bloße Erfindung des Papstes?

Diese Frage geht von einer falschen Voraussetzung aus. Sie überschätzt die Bedeutung der Mönchsregel in spätantiker und frühmittelalterlicher Zeit. Damals hatte eine Regel nicht den ausgrenzenden und genau bestimmenden Sinn, den sie im mittelalterlichen Mönchtum fand, in dem die Regel das Proprium eines Ordens beschrieb und festlegte. Das frühe Mönchtum lebte aus einem weiten und offenen monastischen Konsens: So muß der Mönch sein, so lebt man im Kloster. Eine Aufteilung in Pachomianer, Basilianer, Augustiner und schließlich auch Benediktiner gibt es in dieser Zeit nicht. Wenn unterschieden wird, geschieht es nach der äußeren Lebensform: Eremiten, Zölibitaren und ungeordnetes, entschieden abgelehntes Wandermönchtum, wie es das beliebte Kapitel »de generibus monachorum« zeigt⁷. Wenn ein Abt oder ein Klostergründer schließlich eine eigene Regel schrieb, dann wollte er nur den allgemeinen Konsens für sein Kloster festschreiben. Er wollte damit keine neue monastische Lebensform schaffen, kein neues Mönchtum kreieren, sondern als ordnende Kraft Bewährtes und Anerkanntes sichern und festigen. Seine Regel muß deshalb auch nicht originell, ganz selbständig sein. Sie kann durchaus Texte aus anderen Regeln übernehmen und für sich verwenden. Die altkirchliche Mönchsregel ist nicht exklusiv, sondern eklektizistisch⁸. Das gilt auch für den bekannten Text der Benediktusregel. So gesehen, konnte Papst Gregor die Regel Benedikts gekannt haben, ohne sie für seine eigenen Entscheidungen zu beanspruchen, einfach weil er sich an den monastischen Konsens in anderer Tradition gehalten hat.

Viel ernster und gewichtiger ist ein anderes Argument gegen die Niederschrift einer Regel durch Benedikt. Nach dem genannten Gregorzeugnis muß sie um die Mitte des 6. Jahrhunderts geschrieben worden sein. Doch nach allem, was wir wissen, blieb diese Regel von Monte Cassino lange Jahrzehnte völlig unbeachtet. Ein kontinuierliches Einwandern der Regel in andere Klöster oder gar eine rasche Rezeption der Regel im spätantiken Mönchtum ist nirgends festzustellen. Reichlich unvermittelt und ganz unerwartet taucht sie im frühen 7. Jahrhundert in Südfrankreich auf. In den Jahren 620/30 schrieb ein Venerandus an den Bischof Constantius von Albi, daß er in dem von ihm gegründeten Kloster Altaripa die »Regel des hl. Benedikt, eines römischen Abtes« (regulam s. Benedicti, abbatis romensis) eingeführt habe. Er übergab dem Bischof auch eine Abschrift des Regeltextes für das bischöfliche Archiv

6 K. HALLINGER, Papst Gregor der Große und der hl. Benedikt, in: SA 42, 1957, 231–319. – Jede Ausgabe der Benediktusregel mit historisch-kritischer Einführung setzt sich mit dieser Gregorstelle auseinander.

7 Benediktusregel 1 = Magisterregel 1; dazu gehören als Vorlagen Johannes CASSIAN, Conl. 18. – HIERONYMUS, Ep. 22, 34–36. – A. DE VOGÜÉ, Le »De generibus monachorum du Maître et de Benoît. Sa source – son auteur, in: RegBen Stud. 2, 1973, 1–25.

8 A. DE VOGÜÉ, Les Règles monastiques anciennes 400–700, Tournhout 1985. – Ein anschauliches Beispiel für den eklektizistischen Charakter ist die sog. Eugippius-Regel, ein Regelcento aus dem Ordo Monasterii und dem Praeceptum des Augustinus, der lat. Basilusregel, der Magisterregel und einigen anderen Texten monastischer Literatur. Ed.: F. VILLEGAS – A. DE VOGÜÉ, Eugippii Regula (CSEL 87), Turnholti 1976.

in Albi⁹. Weitab von Monte Cassino ist die Benediktusregel hier zur verbindlichen Klosterordnung geworden. Überraschend ist der Regelschreiber als römischer Abt deklariert. Der Klostergründer hat das, was Papst Gregor von Benedikt erzählt hatte, wohl nicht gekannt. Danach hätte er vom Abt aus Nursia oder von Monte Cassino schreiben müssen. Nun aber ist Benedikt ein Abt von oder in Rom. Das doch wohl deshalb, weil Venerandus seine Klosterregel aus Rom bekommen und in ihrem Verfasser eben einen römischen Abt sehen mußte.

Mit dieser Nachricht haben wir im frühen 7. Jahrhundert eine Benediktusregel in einem Kloster Südfrankreichs. Wenige Jahre danach wird diese Regel dort auch in anderen Klöstern greifbar und zwar in der Form der sogenannten Mischregel. Darunter wird eine Klosterordnung verstanden, die sich bewußt auf andere Regeln bezieht und eine ausgewählte Zusammenfassung für das eigene Kloster festschreibt. Das älteste Zeugnis dafür ist wohl die Regel, die Bischof Donatus von Besançon geschrieben hat. In seiner Ordnung für das klösterliche Leben wollte er sich an die Nonnenregel Caesars von Arles und an die Regel der Äbte Benedikts und Columbans halten – »wie eine Blütenlese wollte er diese Texte zu einem Handbuch zusammenbinden«. Die Benediktusregel ist dabei mit besonderem Eifer exzerpiert worden: 47 von den 77 Regelkapiteln sind von ihr bestimmt¹⁰. Ein ähnlich starker Einfluß Benedikts findet sich in der *Regula cuiusdam Patris*, die aus der gleichen Zeit stammt und Waldebert von Luxeuil zugeschrieben wird¹¹.

Neben Regeln dieser Art wird die Mischregel durch Urkunden aus der gleichen Zeit belegt. Da heißt es etwa, daß man im Kloster lebt »nach der Regel des hl. Benedikt und nach der Ordnung von Luxeuil«, »nach der Regel des hl. Benedikt und des Herrn Columban«. Die Exzerptvorlagen wurden auch erweitert: Die Regel des hl. Basilius, des Macarius, des Antonius, usw.¹². Auch wenn über diese Angaben und das genaue Aussehen der von ihnen belegten Klosterordnungen nicht letzte Sicherheit gewonnen werden kann, so zeigen sie doch die Verbreitung jener Mischregel, mit der die Benediktusregel im merowingischen Mönchtum aufgenommen wurde. Das gilt für das ganze 7. Jahrhundert und weit in das 8. Jahrhundert hinein. Die Benediktusregel profitierte von der allgegenwärtigen Mischregel und breitete sich im frühmittelalterlichen Mönchtum auf diese Weise aus. Der Ausbreitungsprozeß führte schließlich zur Emanzipation der Benediktusregel von der Mischregel. Dieser Prozeß ließ die anderen Regeln verschwinden und die Benediktusregel blieb als einzige monastische Norm übrig.

Eine ganze Reihe von Faktoren bestimmten diese Entwicklung:

a) Die Neugründung Monte Cassinos im frühen 8. Jahrhundert; Papst Gregor II. (715–731) leitete die Restauration des Klosters ein¹³. Er schickte den Abt Petronax aus Brescia – um 717 – auf den Berg, um das Kloster zu neuem Leben zu führen. Das römische Interesse blieb unter dem nächsten Papst, Gregor III. (731–741), lebendig. Das Kloster mit den Reliquien des

9 L. TRAUBE, *Textgeschichte der Regula S. Benedicti*, München 1898; 2. Auflage, hg. von H. PLENKERS, München 1910, 87–88. Abdruck des Briefes, der seither in der Rezeptionsgeschichte der Benediktusregel eine bedeutende Rolle spielt.

10 PL 87, 273–298. – A. DE VOGÜÉ, *La Règle de Donat pour l'abbesse Gauthstrude. Texte critique et synopse des sources*, in: *Benedictina* 25, 1978, 219–313. – G. MOYSE, *Les origines du monachisme dans le diocèse de Besançon*, Paris 1973.

11 PL 88, 1053–70. – A. TOUCAS, *Regula Waldeberti*, in: *Dizionario degli Istituti di Perfezione* 7, 1983, 1602–1603.

12 Beispiele dafür bei F. PRINZ, *Frühes Mönchtum im Frankenreich*, München² 1988. – F. CLARK, *The Pseudo-Gregorian dialogues* 1, Leiden 1987, 228–236.

13 H. BLOCH, *Monte Cassino in the Middle Ages*, Cambridge 1986. – A. PANTONI, *L'acropoli di Monte Cassino e il primitivo monastero di S. Benedetto*, Monte Cassino 1980.

hl. Benedikt (und seiner Schwester Scholastica) wurde zum anziehenden Wallfahrtsort¹⁴. Die Pilgerfahrt »ad sanctum Benedictum« begann. Die Achse Rom–Monte Cassino wurde auch unter dem nächsten Papst, Zacharias (741–752), intensiv gepflegt. Unter ihm kam der Regeltext aus Rom auf den hl. Berg, nach Paulus Diaconus »jener Text, den der hl. Vater Benedikt mit eigener Hand geschrieben hat«¹⁵. Auf diesen Papst geht auch die griechische Übersetzung des »Benediktuslebens« zurück¹⁶.

b) Die römische Orientierung der Mission und Kirchenreform in bonifatianischer Zeit¹⁷. Was Bonifatius selbst angeht, so kam er zweifellos aus monastischem Milieu, brachte aus seiner Heimat monastische Erfahrung und Bindung mit. Das bedeutete jedoch nicht exklusive Orientierung an der Benediktusregel, denn auch das angelsächsische Mönchtum kannte die Mischregelobservanz. Die enge Bindung an Rom führte Bonifatius zur eindeutigen Bevorzugung der Benediktusregel in seiner reformerischen Arbeit. Sein berühmtes Kloster Fulda (744 gegründet) sollte nach der Benediktusregel leben¹⁸. Seinen Schüler Sturmius schickte er mit zwei anderen Mönchen nach Monte Cassino, damit sie dort das Mönchsleben entsprechend der Regel kennenlernten¹⁹. Auch Willibald von Eichstätt weilte lange Jahre in Monte Cassino und wurde danach zu einem Propagator der Regel Benedikts in Deutschland²⁰.

c) Die politische Entscheidung der frühen Karolinger für die Benediktusregel²¹. 748 gab Karlmann, der König des fränkischen Austrasiens, seine politische Laufbahn auf und wurde Mönch in Monte Cassino²². Pippin, der dann die Frankenherrschaft übernahm, ist als Förderer der Benediktusregel bekannt. Bereits im Jahre 743 hatte das Concilium Germanicum bestimmt, daß Mönche und Nonnen in ihren Klöstern nach der Regel des hl. Benediktus leben sollten. Andere konziliare Entscheidungen folgten. Pippin suchte die enge Verbindung mit Rom unter Papst Zacharias. Das aber mußte zur Anerkennung der vom Papst geschätzten monastischen Observanz und zur politisch unterstützten Ausbreitung der Benediktusregel führen. Dieser Prozeß kam unter Karl dem Großen und seinem Sohn Ludwig dem Frommen zu seinem Ziel. Im Jahre 787 hielt sich Karl der Große selbst in Monte Cassino auf und konnte den hl. Benedikt ehren. Bald danach ließ er eine Abschrift der Regel nach Aachen kommen. Dieses sogenannte »Aachener Normalexemplar« sollte der Mustertext für die im Karolingerreich angestrebte Uniformierung des Mönchtums werden²³.

14 Il sepolcro di S. Benedetto, in: *Miscellanea Cassinese* 27 (1951); 45 (1982). – F. CLARK, *Pseudo-Gregorian dialogues* 1 (wie Anm. 12), 261–282.

15 *Historia Langobardorum* VI 40. – Der angebliche Autograph soll im Jahre 572, als die Langobarden Monte Cassino zerstörten, von den geflohenen Mönchen nach Rom gebracht worden sein.

16 Papst Zacharias blieb bei den Benediktinern in dankbarer Erinnerung. In Einsiedeln steht er z. B. als Begleitfigur (neben Papst Gregor dem Großen) am Benediktusaltar. Auch in das ikonographische Programm der Bibliothek von St. Peter/Schwarzwald wurde er aufgenommen.

17 F. PRINZ, *Frühes Mönchtum* (wie Anm. 12). – F. CLARK, *The Pseudo-Gregorian dialogues* (wie Anm. 12).

18 Ep. 86 (an Papst Zacharias). – Der Verzicht auf »Fleisch, Wein, Met und Knechte« läßt auf eine strenge Interpretation der Benediktusregel schließen.

19 *Vita Sturmi* 14. – *Vita Liobae* 10.

20 *Vita Willibaldi* 5: Willibald kam nach Monte Cassino »ad sanctum Benedictum«; Ebd. 6: Klostergründung in Eichstätt nach der Ordnung, »die er beim hl. Benedikt gesehen hat«.

21 Vgl. die Arbeiten von J. SEMMLER (wie Anm. 3). – F. PRINZ (wie Anm. 12).

22 EINHARD, *Vita Karoli* 2: Der Eintritt ins Kloster geschah »aus unbekanntem Gründen, wahrscheinlich jedoch aus Liebe zum beschaulichen Leben«. – Karlmann lebte zuerst in einem Kloster auf dem Berg Sorakte, dann in Monte Cassino (»monasterium sancti Benedicti«).

23 Das »Aachener Normalexemplar« ging verloren; eine wichtige Abschrift ist der sog. St. Galler Kodex (Nr. 914), die Grundlage der kritischen Regelausgaben.

d) Die liturgische Anerkennung Benedikts²⁴. In engem Zusammenhang mit den eben genannten Faktoren steht die liturgische und hagiologische Entdeckung des hl. Benedikt. Erst im 8. Jahrhundert erhielt der Heilige seine eigene liturgische Gedächtnisfeier. Das früheste Zeugnis ist ein Eintrag im sogenannten Echternacher Martyrologium (vielleicht vor 725). Dann taucht der 21. März auch in anderen liturgischen Formularen als Gedächtnistag auf. Zum 21. März kommen der 11. Juli und der 4. Dezember hinzu: Es sind Gedächtnistage der Translationen nach Leno/Oberitalien und Fleury (St. Benoît-sur-Loire). Diese liturgische Wertschätzung geschah offensichtlich in unmittelbarer Interdependenz mit dem Aufstieg der Regula Benedicti, eines bedingte das andere. Jene Kräfte, die die Regel schätzten und förderten, förderten auch die liturgische Verehrung des hl. Autors dieser Regel.

II. Die Auslegung der Benediktusregel im Zeitalter der Mischregel

Wenn die Auslegung der Regel auf den schriftlichen Kommentar zur Regel eingeschränkt wird, dann ist bislang davon nicht geredet worden. Allein, eine solche Festlegung bedeutet zweifellos eine Engführung. Regelauslegung geschieht in viel weiterem Maße, und in diesem weiteren Sinn muß auch das bisher Gesagte schon als Auslegung der Regel begriffen werden. Eigentliche Regelkommentare tauchen ohnehin erst später auf²⁵. Sie gehören auch nicht zum Thema dieser Ausführungen. »Auslegung der Regel«, das soll hier am Prozeß ihrer Durchsetzung und endgültigen Rezeption aufgezeigt werden.

1. Einladung zur Auslegung durch die Regel selbst

Jede Auslegung geht vom Text aus. Die Benediktusregel bestimmte, wie schon gesagt, kein benediktinisches Mönchsleben. Sie wollte das traditionell anerkannte Mönchsleben ordnen und regeln. Sie stellte sich selbst in den monastischen Kontext. Ohne großes Aufheben hat sie andere Texte aufgenommen, vor allem aus der wenig älteren Magisterregel²⁶. Sie will das Leben des Mönchs, der unter der Regel und dem Abt im Kloster lebt, genau und detailliert beschreiben: »Der Mönch, der im Zelt Gottes wohnen darf, muß die Pflichten des Bewohners genau erfüllen, damit er Erbe des Himmelreiches sein kann« (RB prol. 30)²⁷. Die genaue Ordnung läßt allerdings einigen Raum für Änderung und Anpassung:

Kap. 18 regelt die Verteilung der Psalmen auf die einzelnen Gebetszeiten nach einem genauen Plan. Dann folgt jedoch das Zugeständnis: »Wenn jemand diese Verteilung nicht annehmen will, dann soll er nach besserer Einsicht eine andere Reihenfolge aufstellen (18, 22). Der Regelverfasser kann sich also vorstellen, daß Leute, die die Regel lesen und auch befolgen, mit höherer Einsicht ausgestattet sind. Dank dieser höheren Einsicht sind sie auch zur angemessenen Auslegung fähig. Der Auslegung wird eine Grenze gesetzt: »Unter allen Umständen muß jedoch darauf geachtet werden, daß man jede Woche den ganzen Psalter mit

24 J. DESHUSSES – J. HOURLIER, Saint Benoît dans les livres liturgiques, in: *Studia Monastica* 21, 1979, 143–204. – F. CLARK, Pseudo-Gregorian dialogues 1 (wie Anm. 12), 247–261.

25 Die ältesten Kommentare sind der des Smaragdus von St. Mihiel: CCM 8 (1974) und der sog. Basiliuskommentar, den Abt Hildemar von Civate nach 845 verfaßt hat; vgl. W. HAFNER, Der Basiliuskommentar zur Regula S. Benedicti, Münster 1959.

26 A. DE VOGÜÉ, Sources chrétiennes (wie Anm. 4), 105–107. – Eine von mir vorbereitete kommentierte deutsche Übersetzung befindet sich derzeit im Druck.

27 Regelausgaben, z. B.: B. STEIDLE, Beuron 1975: lateinisch-deutsch; G. HOLZHERR, Einsiedeln² 1982: deutsch mit ausführlichem Kommentar. Eine katalogartige Zusammenstellung aller Regelausgaben und -übersetzungen: J. D. BROEKAERT, Bibliographie de la Règle de S. Benoît, 1489–1929, Rom 1980.

seinen 150 Psalmen ungekürzt singt und zu den Vigilien am Sonntag immer wieder von vorne beginnt« (18, 23). Die höhere Einsicht könnte nur ein Vorwand sein, in Wirklichkeit könnte Bequemlichkeit auf eine Umverteilung und Kürzung des Offiziums drängen.

Kap. 39/40 bieten ein ähnliches Beispiel. Sie handeln vom Maß der Speise und des Getränkes. Für Essen und Trinken kennt die Regel bestimmte Maße. Sie stellt es jedoch in das Ermessen des Abtes, die Rationen aus bestimmten Gründen und bei bestimmten Anlässen zu mehren (39,6: schwere Arbeit; 40,5: Ortsverhältnisse, Klima). Das freundliche Zugeständnis wird aber auch hier wieder begrenzt: Unmäßigkeit und Übersättigung müssen vermieden, die Sparsamkeit muß beachtet werden (3, 7–10; 40, 5–7). Ermunterung zur Auslegung findet sich in dieser Weise noch öfters in der Regel (Kap. 55: Kleidung: was dem Ort angemessen und billiger zu haben ist; Kap. 21: »wenn die Zahl der Brüder größer ist, sollen... Dekane bestellt werden«).

Die Regel selbst gibt der Auslegung also einen bestimmten Raum. Ihn füllt der Abt, vielleicht mit dem Rat der Brüder oder der Senioren (Kap. 3), mit seiner genauen Anweisung aus. Sie ist geleitet und bestimmt von der *Discretio*, der klugen Unterscheidung, dem weisen Maßhalten, die in der Benediktusregel als »Mutter aller Tugenden« gefeiert wird (64,19). Die anpassende und aktualisierende Auslegung gilt dann immer für die ganze Gemeinschaft und ist durch die genannten Grenzsetzungen der Beliebigkeit entzogen.

Eine letzte, grundsätzliche Einladung zur Auslegung steht im Schlußkapitel der Regel. Der Regelschreiber gibt sich da außerordentlich bescheiden: »Diese Regel haben wir geschrieben, ...damit wir eine gewisse, unserem Stand entsprechende Tugend zeigen und einen Anfang im klösterlichen Leben machen« (73,1). Es geht also um eine Anfängerunterweisung, freilich eine unerläßliche. »Wer aber im klösterlichen Leben rasch zur Vollkommenheit eilen will, den verweisen wir auf die Lehren der hl. Väter...« (73,2). Es ist die Einladung zu einer erweiternden Auslegung. Sie geschieht im Kontext der katholischen Lehre – »jede Seite des Alten und Neuen Testaments, jedes Buch der hl. katholischen Väter« (73, 3–4) – und im Kontext der monastischen Überlieferung: »Die Unterredungen der Väter«, ihre »Einrichtungen« und »Lebensbeschreibungen« und schließlich die Regel unseres hl. Vaters Basilius (73,5) laden den Mönch zu mehr und zu Höherem ein. Die weiterführende Auslegung bleibt an die monastische Überlieferung gebunden²⁸. Sie ist so groß und so herausfordernd, daß sie den Mönch vor Scham erröten läßt (73,7). Der Mönch der Regel Benedikts bleibt deshalb immer einfach ein Mönch der Alten Kirche.

2. Die Auslegung in der Rezeption der Regel

a) Die römische Regel

Die Regel Benedikts scheint zunächst als Regel eines römischen Abtes Benediktus rezipiert worden zu sein. Der Regeltext verweist nur ein einziges Mal auf Rom: In der Wochentagsmatutin wird der Lobgesang aus den Propheten genommen, wie es in der Römischen Kirche Brauch ist (13,10). Aber jenes Etikett, das auf römischen Ursprung deutete, hatte seine eigene Werbekraft und verlieh dem Text ein neues Gewicht. Auch als man nach 717 auf dem Monte Cassino Mönchsleben gemäß der Regel Benedikts erleben und erfahren konnte, blieb der römische Glanz an der Regel hängen. Sie war ja von Papst Zacharias dorthin gegeben worden. Die Rombegeisterung der Zeit konnte nicht ohne Einfluß auf das Ansehen der Regel bleiben²⁹.

²⁸ Die Regel verweist hier wohl auf die Schriften Johannes Cassians, auf anonymes monastisches Schrifttum (*Apophthegmata Patrum*, *Vitae Patrum*, *Historia monachorum*) und auf die lateinische Version der ersten Redaktionsstufe der »Basiliusregel«.

²⁹ J. WOLLASCH, *Benedictus abbas Romensis*. Das römische Element in der frühen benediktinischen Tradition, in: *Tradition als historische Kraft*, Berlin 1982, 119–137.

b) Die Mischregel

Die Mischregel zeigte von Anfang an lebhaftes Interesse an der Benediktusregel. Aber sie sah in dem Text keine unantastbare, kanonisierte Überlieferung. Sie brach Stücke daraus, die sie für das eigene Kloster und dessen Zielsetzung brauchbar fand und verband sie mit anderen Klosterordnungen. Die Benediktusregel wurde dabei nicht exklusiv verstanden. Innerhalb der Mischregeln hat die Benediktusregel eine erstaunliche Beliebtheit und überraschende Kontinuität gezeigt, wohl wieder ein Niederschlag ihrer römischen Autorität, aber auch ein Ergebnis der in ihr selbst gegebenen Offenheit auf Anpassung und Auslegung. Wenn sie am häufigsten mit der Kolumbanregel zu einer verbindlichen Klosterordnung geworden ist, wird ein anderer inhaltlicher Vorzug der Benediktusregel sichtbar³⁰. Kolumban hat in seiner Regel keine Ausführung über den Abt und auch keine Anweisung über die Wahl und Bestellung des Klosteroberen. Benedikt spricht ausführlicher darüber in Kap. 2 (»Abtsspiegel«) und in Kap. 64 (Wahl und dann nochmals ein »Abtsspiegel«). Hier wird in beeindruckender Weise vom geistlichen Auftrag des Abtes gesprochen – »Seelen zu leiten und der Eigenart vieler zu dienen« (2,31). In der Wahlordnung wird das Kloster in sein soziales Umfeld einbezogen: Der Diözesanbischof, die Nachbaräbte und auch die Gläubigen in der Umgebung des Klosters haben Recht und Pflicht zur Korrektur einer schlechten Abtswahl 64, 3–6). Eine Mischregel Kolumban-Benedikt kann also den eigenen Hausbrauch mit Anweisungen Benedikts über den Abt und sein Amt verbunden haben. Auslegung geschieht dabei durch die Verbindung zweier Texte zu einer neuen Klosterordnung.

Das Beispiel der Donatusregel³¹

Als Bischof Donatus seine Nonnenregel schrieb, hatte er die Regeln des Caesar von Arles, die des Kolumban und die Benedikts vor sich liegen. Donatus kam aus dem Kloster Kolumbans. Die ihm vertraute Regel wurde jedoch nicht zum Leittext seiner eigenen Regel. Caesar von Arles hatte eine Nonnenregel geschrieben, also genau das, was auch Donatus brauchte. Doch auch die Caesarregel ist nicht dominant in der Donatusregel. Das ist eindeutig die Benediktusregel, während der originale Eigenteil völlig unbedeutend ist (Kap. 56, 58, 75). Eigene Arbeit ist auch die Anordnung der Kapitel und ihre inhaltliche Zuordnung. Sie folgt keiner der ausgewählten Vorlagen, sondern zeigt eine eigenwillige Verwendung der vorliegenden Texte und den freien Umgang mit ihnen. In der Mischregel des Donatus geschieht anwendende Auslegung älterer Regeltexte. Konsequenter wird alles auf die weibliche Form umgeschrieben. Aus dem abbas wird die abbatissa, aus dem pater monasterii die mater, aus den fratres sorrores, den monachi monachae; der nonnus (RB 63,12) wird zur nonna (»ehrwürdige Mutter«), usw.

Kap. 1 (De abbatissa) ist geschickt aus RB 2 und 64 zusammengesetzt. Der erste Teil von RB 64 (Wahl und Einsetzung des Abtes) ist bei Donatus entfallen. Er bestimmt in Kap. 67 als einzigen Zugang zum Amt die Wahl durch den Konvent. Der neue Text ergibt einen Äbtissinnenspiegel. In ihm fehlt die benediktinische Festlegung des Abtes als »vicarius Christi« (RB 2, 2–3; 64,13; vgl. 5,6.15 = Donatus 37: Lk 10,16). Die Äbtissin als Stellvertreterin Christi im Kloster war dem Bischof Donatus nicht vorstellbar. RB 64,10: »Der Abt soll immer eher Erbarmen walten lassen als strenges Gericht« wird bei Donatus abgeschwächt: Häufiger soll die Äbtissin... (Kap. 1). Schwerwiegender erscheint der Ausfall von RB 64, 18–19a: Der Lobpreis auf die discretio, die den Abt vor allem auszeichnen muß. Ebenso sind alle Aussagen über den Abt als Lehrer und Seesorger nicht aufgenommen worden.

Donatus 5 (De praeposita) entspricht RB 65. Der erste Teil von RB 65, 1–4, der offenkun-

30 Beispiele bei F. PRINZ und F. CLARK (ANM. 12).

31 Vgl. Anm. 10.

diges Sträuben gegen das Amt des Priors zum Ausdruck bringt, ist entfallen. Für Donatus ist die Priorin als Stellvertreterin der Äbtissin kein Problemfall, sondern Selbstverständlichkeit. Sie wird von der Äbtissin (hier: mater spiritalis) mit dem Rat der Älteren ausgewählt.

Das Aufnahmekapitel (Donatus 6) hängt von RB 58 ab, kürzt es jedoch erheblich. Auch Donatus verlangt die unfreundliche Behandlung der Kandidatin, läßt aber die Dauer von vier bis fünf Tagen (RB 58,3) aus. Das Noviziat dauert ein Jahr; eine Seniorin betreut die Novizin; sie liest ihr häufig die Regel vor und prüft ihre Eignung für das Leben im Kloster. Daß sie die Eigenschaft haben müsse, »Seelen gewinnen zu können« (RB 58,6) ist nicht ausdrücklich verlangt. Das endgültige Versprechen der Novizin ist bei Donatus zweigliedrig – »Gehorsam und Beständigkeit« –, während RB 58,17 die conversatio morum hinzugefügt hat.

Donatus 55 (über das Schlafen) ist inhaltsgleich mit RB 22. Eine kleine, unbedeutende Auslassung erklärt sich aus den weiblichen Adressaten. Nach RB 22,5 sollen die Brüder ihr Messer, das sie am Gürtel tragen, während der Nacht ablegen, um sich nicht zu verletzen. Die Nonnen des Donatus trugen keine Messer, also konnte der Hinweis entfallen.

Die Beispiele solcher Änderungen, Auslassungen und Ergänzungen ließen sich leicht fortführen. Sie sind Regelauslegungen, indem sie die Benediktusregel auf eine neue Situation abstimmen, sie mit anderen Texten verbinden und sie an den bereits praktizierten und anerkannten häuslichen Brauch anpassen. Im Zeitalter der Mischregel wird die Benediktusregel im lebendigen Prozeß einer Amalgamierung ausgelegt. Diese anwendende Auslegung beansprucht schließlich neue Autorität. Während der Mischregelverfasser mit seinen vorliegenden Texten großzügig und selbständig umgeht, hat er von seinem eigenen Werk eine außerordentlich hohe Meinung: Donatus verbietet (77), daß sein zusammengesetzter Regeltext verändert oder abgemildert werde.

c) Auslegung durch den Gründerwillen und den Hausbrauch

Die Benediktusregel spricht nicht davon, wie ein Kloster gegründet wird. Ihr Kloster existiert schon, und die Regel will das Leben der nach außen abgeschlossenen Gemeinschaft ordnen. Die Regel kümmert sich fast nicht um die Welt jenseits der Klostermauern und gesteht nur wenige Berührungspunkte zu. Immerhin gibt es die Möglichkeit der Einflußnahme von außen (64,3–6; 65,3–4). Es gibt auch die Vornehmen (nobiles), die ihren Sohn dem Kloster übergeben und damit eine wirtschaftliche Verfügung zugunsten des Klosters verbinden (59,4–5). Produkte, die im Kloster erarbeitet wurden, können nach draußen verkauft werden (57,4–7). Brüder können auch sonst im Dienst des Klosters hinausgeschickt werden (51; 55,13 u. a.). Das Kloster empfängt Gäste, »die wie Christus aufgenommen werden sollen« (53). Darunter können Reiche und Vornehme sein, die im Kloster herrisch auftreten (53,15). Doch sonst verrät die Regel wenig Abhängigkeit von der Außenwelt. Und doch gibt es diese Abhängigkeit. Sie ist schon mit der Gründung des Klosters gegeben. Diese wird in der Regel nicht greifbar. Cassiodor hat in seinem Psalmenkommentar den Gründungsvorgang in schöner Erbaulichkeit beschrieben. Zu Ps. 103,17 (»Die Sperlinge bauen ihre Nester in den Zedern des Libanon«) sagt er: Der Sperling ist ein gar kleiner und vorsichtiger Vogel und weist auf die Bescheidenheit der Mönche hin. In den Zedern des Libanon, d. h. auf dem Besitz reicher Christen (in patrimonio potentium christianorum), bauen sie ihre Klöster³². Die reichen Christen – Bischöfe und weltliche Große – stellten für die Klostergründung nicht nur Grund und Boden zur Verfügung. Sie hatten auch bestimmte Wünsche und Vorstellungen, wie in ihrem Kloster gelebt werden sollte, und hatten außerdem bestimmte Erwartungen an die klösterliche Gemeinschaft. Die fromme Stiftung hatte schließlich auch nützlich zu sein. Die Stifter erwarteten als Gegenleistung das Gebet. Die Gebetsordnung der Regel mußte

32 CSEL 98, 933.

erweitert und ergänzt werden³³. Der Stifter bestimmte das Kloster als seinen Alters- und Ruhesitz, als dauernden Aufenthalt seiner Frau nach seinem Tod oder auch nach vorzeitiger Auflösung der ehelichen Gemeinschaft. Daß solche vornehmen »Dauergäste« auf den Lebensstil des Klosters Einfluß gewannen, liegt auf der Hand. Das Kloster wurde auf diese Weise in den Dienst des Stifters genommen, im Fall des königlichen Stifters in den Dienst des Reiches³⁴. Die bekannte *Notitia monasteriorum* aus dem Jahr 818/19 blickt auf die Reichsklöster und ordnet sie in drei Kategorien nach ihren Dienstleistungen für das Reich: Es gibt Klöster, die dem Reich durch ihr Gebet zu dienen haben, andere durch Gebet und materielle Abgaben (*dona*), und die Großklöster, die durch Gebet, Abgaben und Militärhilfe ihren Dienst für das Reich leisten³⁵.

Die Klöster wurden auf diese Weise in die sie umgebende Gesamtgesellschaft einbezogen; eine Platzanweisung wurde ihnen zuteil, die wiederum nicht ohne Einfluß auf das innere Leben des Klosters bleiben konnte. Gerade auch das war Auslegung der Regel. Gelebte Regelauslegung möchte ich diese Art nennen. Sie zeigt sich in der Entwicklung und Festschreibung bestimmter Hausbräuche, die durchaus auch vom Stifterwillen und von der Gründungsintention mitgegeben waren. Sie führten zu einem eigenen Lebensstil in den Klöstern, der die Regel in Erweiterung und Ergänzung auslegte.

Das zeigt sich vor allem an neuen liturgischen Ordnungen. RB 9–18 steht mit dieser Ordnung am Anfang. Sie wurde ergänzt durch die sogenannten *Ordines*, die seit dem 8. Jahrhundert geschrieben wurden und einen reichen Ausbau und eine außerordentliche Stilisierung der klösterlichen Liturgie mit sich brachten³⁶.

Auch andere Vollzüge des klösterlichen Alltags wurden durch Hausbräuche neu geordnet, die über die Bestimmungen der Regel hinausgingen. Aufschlußreich sind dafür zwei bekannte Dokumente aus Monte Cassino. Sie gehören in das späte 8. Jahrhundert und wurden von Theodemar, 778–797 Abt von Monte Cassino, geschrieben (778/79)³⁷. Beide Briefe stehen im Zusammenhang mit der Übergabe der Regel an den Kaiser: »Gemäß eurem Befehl haben wir eine Abschrift der Regel aus jenem Codex, den der Heilige mit eigenen Händen geschrieben hat, geschickt«³⁸. Der Abt legte dem Adressaten dar, daß in Monte Cassino durchaus nach der Regel des hl. Benedikt gelebt werde, daß zu ihr jedoch Bestimmungen hinzugetreten sind, geschaffen von der Gewohnheit (*consuetudo*), vom Hausbrauch (*usus*) und von Festlegungen der Vorfahren (*instituta maiorum*). Sie betreffen die Liturgie, wo die eigene Ordnung des Offiziums mit RB 18,22 begründet wird³⁹. Es geht um Essen und Trinken; dem Kaiser wird das Normmaß für Brot und Wein geschickt⁴⁰. Die Erweiterung des Speisezettels – drei gekochte Gerichte statt der zwei in RB 39,2–3 – gilt als Festsetzung der Vorfahren⁴¹.

33 Die gewichtigste Erweiterung war die Aufnahme der »*Laus perennis*«, die nach orientalischem Vorbild zum ersten Mal in dem 515 von König Sigismund gegründeten Kloster St. Maurice/Wallis eingeführt wurde. – Vgl. F. PRINZ (Anm. 12), 102–107.

34 F. J. FELTEN, *Äbte und Laienäbte im Frankenreich. Studien zum Verhältnis von Staat und Kirche im frühen Mittelalter*, Stuttgart 1980. – DERS., *Herrschaft des Abtes*, in: *Herrschaft und Kirche. Beiträge zur Entstehung und Wirkungsweise episkopaler und monastischer Organisationsformen*, hg. von F. PRINZ, Stuttgart 1988, 147–296. – K. S. FRANK, *Vom Kloster als scola dominici servitii zum Kloster ad servitium imperii*, in: SM 91, 1980, 80–97.

35 CCM 1, 485–499; aus dem südwestdeutschen Raum sind die Klöster Lorsch, Schuttern und Ellwangen genannt.

36 Die zeitgenössischen Texte sind in CCM 1 abgedruckt.

37 CCM 1, 127–175: Text der beiden Briefe mit den üblichen Einleitungsfragen.

38 Ep. ad Karolum 2; Ep. ad Theodoricum 2–18.

39 Ep. ad Karolum 3.

40 Ebd. 4: »Direximus quoque pondo quattuor librarum, ... Misimus etiam mensuram potus...«

41 Ebd. Ep. ad Theodoricum 17.

Ausführlich wird die Mönchskleidung beschrieben: Einige Mönche begnügen sich mit den von der Regel (55) genannten Kleidungsstücken, während andere mehr brauchen⁴². Einmal im Jahr – nach dem Fest des hl. Martinus – erhalten die Brüder neue Kleider. Die Kleiderausgabe ist liturgisch umrahmt⁴³. Morgens und abends bekennen die Brüder einander ihre Verfehlungen⁴⁴. Dem Sterben eines Bruders wird besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Die Regel berührte dieses Vorkommnis gar nicht. Jetzt kennt Monte Cassino eine bescheidene Sterbeliturgie und das anteilnehmende Gedenken der Toten⁴⁵. Dem Kaiserbrief ist schließlich auch die Profestformel angefügt. RB 58, 17–18 ist in ein allgemein gültiges Formular umgegossen. Die »Beständigkeit« (*stabilitas*) ist eindeutig zur Ortsbeständigkeit geworden »alle Tage meines Lebens will ich in diesem hl. Kloster ausharren (*perseverare*)« –, das »klösterliche Leben« (*conversatio morum*) ist nicht genannt, der »Gehorsam« ist streng auf den befehlenden Abt bezogen⁴⁶.

In diesen Einzelbestimmungen zeigt sich deutlich der Wille zur Stilisierung des Lebens und der Drang zu genauer Reglementierung. Die Regel hat in diesen Bestimmungen eine ergänzende Norm bekommen: *Consuetudo, usus, mos maiorum*. Damit wird die eigene Lebensordnung legitimiert und die Regel einheitlich deklariert. Die Regel wird unter der Hand in ihrer Bedeutung erhöht. Die Anfängerunterweisung ist zur höheren Unterweisung geworden, die weit über dem Mittelmaß gegenwärtiger Leistungsfähigkeit steht. Die Benediktusregel schaute in dieser Weise auf die Lehren der Väter zurück, und der Blick sollte den Mönchen die Schamröte ins Gesicht treiben. Theodemar schaute auf die Mönche seiner Zeit. Auch er bekennt diese Scham (*robur verecundiae*)⁴⁷, wenn er das beachtet, was er und seine Mönche jetzt entsprechend den *consuetudines* praktizieren. Im Bild gesprochen: Die Regel wird zum Hochseil, die *consuetudo* zum freundlichen und beruhigend auffangenden Netz.

III. Benedikt von Aniane als offizieller Interpret der Benediktusregel

1. Benedikt von Aniane

Über diesen »zweiten Benedikt« sind wir durch sein eigenes Werk und durch eine Lebensbeschreibung informiert. Die »*Vita Benedicti*« wurde von Ardo, einem Mönch aus Aniane geschrieben; für die letzten Lebensjahre hatte er Informationen aus Inda eingeholt. Ardo hat das Leben seines Abtes Benedikt ganz bewußt nach dem Leben Benedikts von Nursia stilisiert und so deutlich Leben und Werk dieses zweiten Benedikt als Rückkehr zum ersten Benedikt gedeutet⁴⁸.

Benedikt wurde als Witiza/Euticius um 750 geboren. Der Sohn des Grafen von Maguelone kam schon in seiner Jugendzeit an den karolingischen Hof. Im Jahr 774 trat er jedoch in das Kloster St. Seine/Burgund ein. Dort bestimmte eine Mischregelobservanz mit starker Betonung der orientalischen Überlieferung (Pachomius und Basilius) das tägliche Leben. Dann gründete Benedikt auf Familienbesitz das Kloster Aniane (bei Montpellier). In seiner

42 Ep. ad Theodoricum 18–19; Ep. ad Karolum 5–8; im Kaiserbrief ist die Kleiderbeschreibung erheblich ausführlicher.

43 Ep. ad Theodoricum 19.

44 Ebd. 23.

45 Ebd. 32–33.

46 Ep. ad Karolum 11.

47 Ep. ad Theodoricum 34.

48 MGH 55, 15,1, 198–200. – Englische Übersetzung mit Kommentar: A. CABANISS, *The emperors monk*, Elms Court 1979. – E. VON SEVERUS, Benedikt von Aniane, in: TRE 5, 1980, 535–538.

Ordnung und Leitung orientierte sich Benedikt mehr und mehr an der Benediktusregel. Von Aniane aus konnte Benedikt andere Klöster gründen; dabei blieb er in lebhafter Verbindung mit dem Hof Karls des Großen und auch mit dessen Sohn Ludwig dem Frommen⁴⁹. Ludwig übergab ihm im Jahr 814 das elsässische Kloster Maursmünster, um ihn näher bei sich zu haben (Vita 35). Der gleiche Grund führte wenig später zur Gründung des Klosters Inda bei Aachen, also ganz nahe beim kaiserlichen Palast, von dem aus die kaiserliche Mönchsreform zielstrebig durchgeführt werden sollte. Das Kloster Inda (später Kornelimünster) übernahm dabei die Rolle des Musterklosters. Bald nach Abschluß der monastischen Gesetzgebung Kaiser Ludwig ist Benedikt am 11. Februar 821 gestorben.

2. Die Benediktusregel bei Benedikt von Aniane

Immer mehr wollte Benedikt sich von den Regeln des Pachomius und Basilius lösen, um ganz der Regula Benedicti folgen zu können (Vita 2). Was Ardo dann über die benediktinische Observanz berichtet, ist jedoch auffallend. Im monastischen Vokabular bevorzugt er für den Abt den Magistertitel, für die Mönche die Bezeichnung *discipuli*. Die asketische Strenge wird betont (Vita 41). Eine überraschende Auslegung der Benediktusregel ist mit dem Neubau von Kirche und Kloster in Aniane gegeben (Vita 5). Eine *ecclesia pergrandis* wird errichtet. Das Kloster wird mit Marmorsäulen geziert, das Dach nicht mehr mit Stroh, sondern mit Ziegeln gedeckt. Aus dem Oratorium der Regel ist die stattliche Kirche zu Ehren des göttlichen Erlösers und der Hl. Dreifaltigkeit geworden. In der Kirche werden in Verbindung mit dem Hochaltar drei weitere Altäre aufgestellt – die eine göttliche Einheit und Dreiheit darstellen. Im weiteren Kirchenraum standen noch einmal drei Altäre zu Ehren des hl. Michael, des hl. Petrus und Paulus und des Erzmärtyrers Stephanus. In einer älteren Marienkirche standen ein Martinus- und Benediktusaltar. Auf dem Friedhof befand sich eine Johannes Baptistakirche. Ardo weist geradezu emphatisch auf die Bedeutung dieser Kirchen- und Altarpatrozinien hin: Der Herr Christus ist der Fürst der Fürsten, der König der Könige, der Herr der Herren. Die selige Gottesgebärerin Maria aber gilt als Königin aller Jungfrauen. Michael geht allen Engeln voran. Petrus und Paulus sind die Häupter der Apostel. Der Erzmartyrer Stephan ist der erste im Kreis der Blutzeugen. Martinus strahlt als Perle unter den Bischöfen. Benediktus ist der Vater aller Mönche (Vita 17). Die Hauptkirche war außerdem mit sieben Kandelabern und Leuchtern geschmückt. In den sieben Altären, den sieben Kandelabern und Leuchtern ist die siebenfältige Gabe des Hl. Geistes zu erkennen (ebd.). Kloster und Kirche sind hier nicht mehr einfach Wohnort und Gebetsraum. Sie sind zu Bedeutungsträgern geworden. Im Kloster Aniane darf man eine typische Klosterstadt mit ihrer eigenen Kirchenfamilie sehen. Diese bauliche Neugestaltung ist an der hl. Stadt Rom orientiert. Auch die Liturgie, die in diesen Kirchen gefeiert wird, steht deutlich in Abhängigkeit von der stadtrömischen Liturgie⁵⁰. Von der Regel Benedikts ist das keineswegs gefordert. Wohl kann alles mit ihrer bekannten Forderung: »Dem Gottesdienst darf nichts vorgezogen werden« (43,3) im nachhinein verbunden und auch legitimiert werden, aber die Entwicklung des neuen Klostertyps und einer reich entfalteten klösterlichen Liturgie war doch von anderen Einflüssen und Faktoren bestimmt. Die von Benedikt praktizierte liturgische Ordnung ist im *Ordo diurnus Anianensis* genau beschrieben⁵¹.

Benedikt machte sein Kloster auch zur Stätte gelehrter Bildung: Er bestellte Cantores, unterrichtete Lehrer, rief Grammatiker und in der Erklärung der Hl. Schrift Kundige in das

49 Daraus ergab sich sein Anteil an der Überwindung des Adoptianismus. Benedikt stand auch in Verbindung mit den Gelehrten des karolingischen Hofes: Alkuin und Theodolf von Orleans.

50 A. HÄUSSLING, *Mönchskonvent und Eucharistiefeyer*, Münster 1973.

51 Vita 38, in: CCM 1, 307–317.

Kloster und vermehrte dessen Buchbestand (Vita 18). All das ist wiederum nicht einfach mit der *Regula Benedicti* gegeben. Es ist aus dem gelehrten Bemühen am Hof Karls des Großen zu verstehen und entspricht den Erwartungen, die der Kaiser an die Klöster herantrug. Seine berühmte *Admonitio generalis* aus dem Jahr 789, seine *Epistula de litteris colendis* und die *Epistula generalis* scheinen von Benedikt von Aniane schon aufgenommen worden zu sein. Die kaiserliche Initiative machte die Klöster im Maße ihrer Möglichkeit zu Kulturträgern. Dazu war Benedikt von Aniane selbst von dieser geistlich-kulturellen Bewegung erfaßt. In seinen »*Munimenta fidei*« hat er das Programm einer theologischen Ausbildung und Arbeit niedergelegt, die die schlichte *lectio* der *Regula Benedicti* (48) sicher weit übersteigt. Andererseits hat er die intellektuelle Arbeit ganz dem Ziel des Mönchslebens – *Deum revera quaerere* (RB 58,7) – eingebunden. Denn diese theologische Leistung will nichts anderes als durch »die verkostende Erkenntnis zur Freundschaft mit Gott führen, durch diese Weisheit wird man Gottes Freund und leistet ihm Gehorsam«⁵².

Der Biograph sah in all diesem Bemühen Benedikts Sorge um die *una regula, regularis forma, regularis disciplina*, eben um die *Regula Benedicti*. Sein ganzes Herz habe der zweite Benedikt daran gesetzt, um jene Regel zu verstehen und in die Tat umzusetzen. Er besuchte Klöster, erkundigte sich bei erfahrenen Mönchen und studierte zu diesem Zweck eifrig die Überlieferung der Väter (Vita 18). Die von ihm im Frankenreich gegründeten Klöster befolgten die gleiche Ordnung. Zur Sicherung der Lebensordnung führte Benedikt »*Studentage*« ein, zu denen Mönche nach Aniane kamen, um die Regel in der gelebten Auslegung genau kennenzulernen. Diese Praxis wurde später auch im Kloster Inda weitergeführt. Sie wurde noch verstärkt, indem Mönche von Inda als »*missi*« in andere Klöster des Reiches geschickt wurden, die dort die Benediktusregel einführen und die Klöster zu einer einheitlichen Observanz auf Grund dieser Regel führen sollten (Vita 35).

Die angestrebte Einheit – *concordia unitatis* – sollte sich vor allem in folgenden Punkten zeigen:

Liturgische Ordnung entsprechend dem anianischen *ordo diurnus*, der gekennzeichnet ist von einer Vermehrung des täglichen Gebetpensums und von einer rituellen Ausgestaltung des täglichen Gottesdienstes (Prozessionen und täglich dreimaliger Besuch der Altäre in der Kirche).

Einheitliche Kleidung. Die *Cuculla* sollte nicht bis auf die Knöchel herabhängen, sondern gerade bis an die Knie reichen. Über die Regel hinaus gestand er eine beachtliche Erweiterung der Kleiderkammer zu (Vita 38). Die Zugeständnisse – Hemden, Hosen, Mäntel u. a. – sollten wiederum die Uniformität sichern⁵³.

Schließlich wurde der Reformator zum Historiker. Als »*dilector intelligentiae*« (Vita 38) untermauerte er sein Reformwerk mit historischer Auskunft. Er schrieb den *Codex Regularum*, in dem er die ihm bekannten Mönchsregeln zusammenstellte. Die umfangreiche Textsammlung sollte die *Regula Benedicti* als die beste Regel erweisen (Vita 38). Diesem Ziel diente auch das zweite Werk, die *Concordia Regularum*, das einerseits die Einheit der monastischen Überlieferung demonstrieren und andererseits die *Regula Benedicti* als die geschickteste Zusammenfassung der Tradition erweisen wollte⁵⁴. Das Werk ist so aufgebaut: Jedem Kapitel der Benediktusregel sind Paralleltex te aus anderen Regeln angefügt. Benedikt hat dafür 26 ältere Regeln ausgebeutet. Mit dieser *Concordia Regularum* hat der zweite Benedikt die Regel des ersten ganz in den monastischen *Consens* eingebunden. Nicht von

52 J. LECLERCQ, *Les »Munimenta fidei« de S. Benoît d'Aniane*, in: SA 20 (1948), 1–74; 63.

53 Die Kleiderordnung ist im Aachener Dekret von 816 aufgenommen und noch einmal erweitert (bis zu Seife und Salböl): CCM 1, 462. – K. HALLINGER, *Überlieferung und Steigerung im Mönchtum des 8. bis 12. Jh.*, in: SA 68, 1979, 125–187.

54 PL 103, 351–714 (*Codex Reg.*); 714–1439 (*Concordia Reg.*).

ungefähr hat er das Schlußkapitel der Regel an den Anfang seiner Textsammlung gestellt. Damit hat er die Aussage der Benediktusregel richtig erfaßt. Sie wollte ja nur die Anfängerunterweisung sein und wies den, der höher und weiter streben wollte, auf die Überlieferung der Väter hin. So sehr der karolingische Reichsabt die Mönche seiner Zeit auf die Benediktusregel verpflichten wollte, so sehr band er sie auch an die ältere monastische Tradition und wies jede Auslegung in die Grenzen des dort Gesagten.

Benedikt scheint einigen Widerstand gegen diese Absicht geahnt zu haben. Im Vorwort zur *Concordia Regularum* läßt er einen möglichen Kritiker einwenden: Was nützen mir diese anderen Regeln? Warum soll ich lesen, was zu befolgen ich nicht gelobt habe? – Doch so können nur Leute reden, die Benedikt gar nicht kennen. Denn er hat doch seine Regel den anderen Regeln entnommen und gleichsam aus verschiedenen Büscheln wie eine kräftige Garbe zusammengebunden⁵⁵. Wer die Regel des hl. Benedikt zu halten versprochen hat, ist also gut beraten, sich auch mit ihrer Herkunft und ihrem Hintergrund zu befassen.

Dieser Begründung seines Werkes, das er aus Zuneigung und Liebe geschrieben habe, kann man nur zustimmen. Die Auslegung eines Textes hat immer zuerst von seinem »Sitz im Leben« auszugehen. Das war für jene *Regula Monachorum* unter Benedikts Namen das fortissimum genus coenobitarum, das ja von Benedikt nicht neu geschaffen, sondern von ihm vorgefunden und geschätzt worden war. Seine Ordnung sollte nur das Überkommene schützen und bewahren.

Daß Benedikt von Aniane dabei seine eigene Situation, eben das karolingische Mönchsleben, miteinbrachte, ist verständlich und gehört wiederum zu jeder Art von Auslegung. Seine Auslegung der *una regula* zielte ja nicht auf eine historische Rekonstruktion, sondern auf gelebtes Mönchtum. Die jetzt praktizierte Lebensform wurde als verbindliche *consuetudo* neben die Regel gesetzt und als bindende Auslegung in die Klöster getragen⁵⁶. Das geschah durch die bekannte Aachener Gesetzgebung der Jahre 816, 817, 818/19⁵⁷. Diese monastischen Gesetze wollten das Mönchtum im ganzen Karolingerreich uniformieren, indem sie die Klöster auf die *Regula Benedicti* verpflichteten und ihnen die in den Gesetzen beschriebene *consuetudo* an die Hand gaben. Offiziell war damit das Mönchtum zum Benediktinertum geworden. Aber es war ein Benediktinertum, ganz geprägt von der karolingischen Zeit.

Schluß

»Es ist jener *Benedictus*, durch den der Herr Christus im ganzen Frankenreich die Regel des hl. Benedikt zu neuem Leben erweckt hat.«

Diesem Lob der *Vita* (42) kann man zustimmen. Benedikt von Aniane hat die älteren Tendenzen, die zur Bevorzugung der Benediktusregel führten, geschickt aufgenommen und sich den gleichen Bestrebungen des karolingischen Hofes zielstrebig angeschlossen. Monastische Reform und staatliche Gesetzgebung reichten sich auf diese Weise die Hand. Die Benediktusregel wurde zur verbindlichen Klosterordnung im fränkischen Reich. In Abwand-

55 PL 103, 715–716.

56 Zu Wesen und Bedeutung der monastischen *Consuetudo* vgl. die Einführung von K. HALLINGER, dem Herausgeber des *Corpus Consuetudinum Monasticorum* (Siegburg 1963 ff.) in CCM 1, XIII–LX–XIV. – DERS., *Consuetudo und Consuetudo-Forschung*, in: *Studien zur Germania Sacra*, Göttingen 1980, 140–160. – E. VON SEVERUS, *Consuetudo und monastisches Selbstverständnis*, in: *Consuetudines Monasticae*, Festgabe für K. Hallinger, Rom 1982, 413–422.

57 Texte: CCM 1, 423–582: *Legislatio Aquisgranensis*. – J. SEMMLER hat hier 9 Texte kritisch ediert und damit einen leichten Zugang zum anianischen Reformwerk geboten, wie es sich in der Aachener Gesetzgebung niedergeschlagen hat.

lung eines bekannten Hieronymuswortes läßt sich sagen: Die Klöster erwachten und staunten darüber, daß sie benediktinisch geworden waren⁵⁸. Ob das Staunen viel Verwirrung und Erschrecken bewirkt hat? – So schlimm war's wohl nicht. Die Rezeption der Benediktusregel geschah keineswegs schlagartig. Und außerdem stand neben und vor ihr die karolingische *Consuetudo*, die in ihren Einzelheiten zeitgemäßes und anerkanntes Mönchsleben garantierte⁵⁹. Die Regel blieb ein ehrwürdiger Text aus alten Tagen, der sich freundlich und demütig der lebendigen *Consuetudo*, den Gewohnheiten und Hausbräuchen anpaßte. Mit der offiziellen Bindung an die Regel blieb das karolingische Mönchtum an die Frühzeit des Mönchtums, seinen Ursprung, seine Anfänge gebunden: Es stellte sich in den vertikalen Kontext. Mit der Aufnahme der *Consuetudo* wurde es zur zeitgemäßen monastischen Lebensform: Es stellte sich in den horizontalen Kontext. Beiden gerecht zu werden – dem Wort aus der Vergangenheit und den Forderungen der Gegenwart – ist für das Mönchtum immer ein Stück jenes »*labor oboedientiae*«, zu dem die Regel Benedikts (Prolog 2) den Mönch einlädt und ermuntert.

Nach dem Anfangswort dieser Regel ist der Mönch immer der Mensch, der auf das Wort des Meisters mit dem Ohr seines Herzens hört, und gleichzeitig der Mensch, der das Gehörte in seiner Zeit ja neu in die Tat umsetzt.

58 HIERONYMUS, Adv. Luciferianos 29: »Der Erdkreis stöhnte auf und wunderte sich, daß er arianisch geworden war.«

59 Der unmittelbare Erfolg des anianischen Reformwerkes ist nicht leicht genau zu bestimmen. Vermutlich hatten die Klöster der *Notia Monasteriorum* die anianische Observanz angenommen. Wichtiger ist jedoch die »Fernwirkung«, die mit der Reform Clunys anfängt; vgl. K. HALLINGER, *Gorze-Kluny*, Rom 1951 und im Benediktinerorden bis in die Zeit vor dem II. Vaticanum andauerte.

KLAUS SCHREINER

Vom adligen Hauskloster zum ›Spital des Adels‹.

Gesellschaftliche Verflechtungen oberschwäbischer Benediktinerkonvente
im Mittelalter und in der frühen Neuzeit

›Adelskloster‹, ›Spital des Adels‹, ›gesellschaftliche Verflechtung‹ – die Leitbegriffe dessen, was ich Ihnen vortragen möchte¹ – sind, vom Spital des Adels abgesehen, keine Quellenbegriffe; es sind Wortprägungen von heute. Insofern bleibt zu klären, ob derart junge Wortgebilde auf den Begriff bringen, was die gesellschaftliche Verfaßtheit mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Benediktinerkonvente tatsächlich ausmacht.

›Adelskloster‹ ist nicht gleichbedeutend mit sozialer Ausschließlichkeit bei der personellen Rekrutierung klösterlicher Gemeinschaften; der Begriff ›Adelskloster‹ bezeichnet vielmehr eine zeitgebundene Form klösterlicher Gemeinschaftsbildung, genauer: den Typus des hochmittelalterlichen Reformklosters Hirsauer Prägung. Zahlreiche Namen kommen in den Sinn, sucht man Rechenschaft zu geben, wie sich im 11. und 12. Jahrhundert das Reformstreben Hirsauer Mönche auf die engere und weitere Klosterlandschaft Oberschwabens auswirkte: die Abteien Weingarten, Isny und Petershausen, Blaubeuren, Wiblingen und Zwiefalten, St. Georgen und St. Peter im Schwarzwald, Rheinau und das Allerheiligenkloster in Schaffhausen. Genannt werden mußten außerdem St. Blasien und Ochsenhausen. Beide Klöster lebten nach Gewohnheiten, die Mönche aus Fruttuaria in Oberitalien zur Norm ihrer Reformbemühungen gemacht hatten.

Die Wortverbindung ›Spital des Adels‹ läßt an die Reichenau, an St. Gallen und an das Fürststift Kempten denken, in denen der Mönchsberuf zum sozialen Privileg des Adels geworden war. Soziale Ausschließlichkeit charakterisiert außerdem jene Benediktinerabteien, die – wie Ellwangen, die Kumburg und Odenheim im Kraichgau – im Laufe des 15. Jahrhunderts mit Erfolg den Status eines Chorherrenstifts anstrebten, um sich gegen Mönche aus nichtadligen Schichten abzuschotten.

Mit ›gesellschaftlicher Verflechtung‹ sind Austausch- und Anpassungsprozesse gemeint, die klösterliche Gemeinschaften als regelgebundene Sozialsysteme mit ihrer jeweiligen sozialen Umwelt verbanden. Klöster des Mittelalters haben nicht nur kulturelle Werte hervorgebracht und zivilisierend gewirkt, sozialen Aufstieg ermöglicht und Nachfolge Christi geübt; als institutionalisierte Formen regelgebundenen gemeinsamen Lebens standen Klöster im »engen Wechselbezug mit den politischen, ökonomischen und kulturellen Merkmalen« der sie umgebenden Gesellschaft². Mittelalterliche Klöster wurden mit Interessen, Erwartungen und Verhaltensnormen gesellschaftlicher Gruppen konfrontiert, denen Mönche widersprechen, standhalten und nachgeben konnten. Innerhalb der für ein Kloster konstitutiven sozialen

1 Erweiterte und mit Anmerkungen versehene Fassung meines am 29. 9. 1989 auf der Benediktiner-Tagung in Weingarten gehaltenen Vortrages. Der Stil des Vortrages wurde beibehalten.

2 Franz-Xaver KAUFMANN, Erkenntnisse einer Soziologie des Katholizismus, in: Zur Soziologie des Katholizismus, hg. von Karl GABRIEL und Franz-Xaver KAUFMANN, Mainz 1980, S. 15; vgl. auch DERS., Das Kirchenverständnis im Spannungsfeld von Gesellschaft und Religion, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft (Enzyklopädische Bibliothek 29), Freiburg – Basel – Wien 1982, S. 75–85.

Umwelt stellten Adel und Adelsinteressen jedoch nur einen Faktor dar, mit dem mittelalterliche Mönche im Guten wie im Schlechten zu tun hatten. Im Blick auf stadtsässige Klöster mußte auf Wechselbeziehungen zwischen Bürgertum und klösterlichen Gemeinschaften hingewiesen werden. Im folgenden beschränke ich mich auf norm- und strukturbildende Einflüsse des Adels. Für eine solche Vorgehensweise sprechen methodische und sachliche Erwägungen. Der Adel hat überaus deutlich sein Interesse an benediktinisch verfaßten Klöstern artikuliert; war interessengefährdende Gefahr im Verzug, hat er seine traditionellen Vorrechte durch machtgestützte Interventionen verteidigt. Leidenschaftliche Interessenwahrung wirkte aktenbildend. Eine ausgesprochen gute Quellenüberlieferung gibt deshalb Gelegenheit, das Verhältnis zwischen schwäbischen Benediktinerklöstern und ihrer adligen Umwelt genau und anschaulich darzustellen. Überblicke, die vorgeben, eine vielschichtige Thematik erschöpfend behandeln zu wollen, wirken blaß und entbehren jener Gegenstandsnahe, welche die Sozialgeschichte des mittelalterlichen Benediktinertums immer wieder zu einer spannenden Sache macht.

Die unselige Verquickung von geistlicher Observanz und adligem Interesse machte aus Reformen spätmittelalterlicher und frühneuzeitlicher Klöster, die ausschließlich dem Adel vorbehalten bleiben sollten, konfliktträchtige Vorgänge. Die Durchsetzung der *observantia regularis*, der Beobachtung der Regel Benedikts, war in benediktinischen Adelskonventen – wie in Kempen oder im Frauenkloster Ursprung zum Beispiel – keine Frage der besseren Moral, sondern eine Frage der Macht. Nur wenn sich weltliche, mit Vogteirechten oder päpstlichen Reformprivilegien ausgestattete Herrschaftsträger den Gedanken der Reform zu eigen machten, konnte es gelingen, eingewurzelte Vorrechte des Adels zu brechen. In solchen Fällen bedeutete geistliche Reform zugleich sozialer Strukturwandel; im Zeichen der Erneuerung öffneten sich Konvente auch Mönchen nicht-adliger Herkunft.

Im Blick auf mittelalterliche und frühneuzeitliche Reformvorgänge stellt sich allerdings die Frage, ob jene Wechselzüge zwischen Kloster und sozialer Umwelt, die heute maßgeblich unsere Sicht des mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Mönchtums bestimmen, auch den damals lebenden Mönchen bewußt waren.

Mittelalterliche und moderne Sichtweisen

Mönchstheologen des 11. und 12. Jahrhunderts, die das gemeinschaftliche Leben im Kloster in Bilder und Begriffe zu fassen versuchten, rühmten das Kloster als zweites Paradies, von dem, gleich den vier Paradiesflüssen, Ströme des Heils in alle vier Himmelsrichtungen ausgehen. Im Kloster sahen sie einen sicheren Hafen des Heils, dem die Fluten der Sünde nichts anzuhaben vermögen. Mit emphatischer Hartnäckigkeit beteuerten sie: Mönche leben nach der »Regel der Apostel«, führen ein »engelgleiches Leben« und tragen das Gewand der Engel³.

Eine derartige Selbstauffassung rechnete nicht mit sozialen Faktoren klösterlicher Gemeinschaftsbildung. Mönchsein, die radikalste Form christlicher Weltentsagung, stellte in den Augen hochmittelalterlicher Klosterchronisten eine vielvermögende Macht dar, Gottes Gnade durch Gebet und Gottesdienst auf die Welt herabzuziehen. Als wirksame Fürsprecher bei Gott erfüllten Mönche eine doppelte Aufgabe: Sie trugen dazu bei, das Zusammenleben der mit Weltgeschäften befaßten Laien christlicher, menschenfreundlicher und glückseliger zu machen; ihr regeltreuer Chordienst und ihr unablässiges Beten belohnte Gott, wie die Kirche

3 Kassius HALLINGER. Zur geistigen Welt der Anfänge Klunys, in: DA 10, 1953/54, S. 417–445; Klaus SCHREINER, Mönchtum zwischen asketischem Anspruch und gesellschaftlicher Wirklichkeit. Spiritualität, Sozialverhalten und Sozialverfassung schwäbischer Reformmönche im Spiegel ihrer Geschichtsschreibung, in: ZWL 41, 1982, S. 250–307.

lehrte und Laien glaubten, durch Gnadengaben, die großherzigen Klostergründern und frommen Stiftern ewiges Heil garantierten.

Hält man sich an zeitgenössische Muster monastischer Selbsteutung, besaß der Mönchsberuf weder einen unmittelbaren gesellschaftlichen Nutzwert noch war er in seinen konkreten Vollzügen von gesellschaftlichen Gegebenheiten abhängig. Neuere Kirchenhistoriker folgten weitestgehend dieser Sichtweise. Bei der Frage nach der Rolle von Klöstern in der Gesellschaft des Mittelalters gaben sie Antworten, welche die Trennung zwischen *spiritualia* und *saecularia*, zwischen geistlichem und weltlichem Bereich, als historische Gegebenheit voraussetzt. »In der klösterlichen Stille«, schrieb Johann Adam Möhler, einer der produktiven Köpfe der Tübinger Schule, in den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts, »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 geschärfte Auge des Geistes durch alle Decken und Hüllen, die den ursprünglichen wahren Adel des Menschen dem Menschen verbargen«⁴. Möhler wollte sagen: Mönchsein, das, wie die Geschichte lehrt, den wahren geistigen Adel des Menschen zum Bewußtsein und zur Geltung brachte, hob Standesdifferenzen auf und leistete einen geschichtlich folgenreichen Beitrag zur Verwirklichung der Gleichheit aller Menschen. Soziale Umweltbedingungen als Faktoren klösterlicher Norm- und Strukturbildung kommen in einer derartigen Sicht der Dinge nicht vor.

Aber auch die liberalen Kritiker des mittelalterlichen Mönchtums griffen und sahen zu kurz. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) charakterisierte Keuschheit, Armut und Gehorsam als Denk- und Verhaltensformen, welche die »Versöhnung der Religion mit der Wirklichkeit« untergraben⁵. Durch die klösterlichen Gelübde, sagte er, sei »alle Sittlichkeit degradiert worden«. Monastische Ehelosigkeit widerspreche der Sittlichkeit der Liebe; freiwillige Armut, deren moralischer Wert höher eingeschätzt werde als die Verdienstlichkeit tätigen Selbsterwerbs, sei mit der Würde menschlicher Arbeit nicht zu vereinbaren; blinder Gehorsam, »der nicht weiß was er thut«, pervertiere den »wahren Gehorsam der Freiheit«⁶.

Das von den Freiburger Professoren Rotteck und Welcker herausgegebene »Staatslexikon«,

4 Johann Adam MÖHLER, Bruchstücke aus der Sklaverei durch das Christentum in den ersten XV Jahrhunderten, in: ThQ 16, 1834, S. 114f.; vgl. Reinhold RIEGER, Begriff und Bewertung des Mönchtums bei Johann Adam Möhler (1796–1838), in: RJKG 6, 1987, S. 9–30, hier S. 21. – Zeitgenössische Versuche, die Institution des Mönchtums von neuem zu beleben, beurteilte Möhler als »bloße matte, kraftlose Erinnerung an das Alte«, denen kein »inneres Bedürfnis« zugrunde liege und die auch nicht von einem »lebendigen Trieb« getragen seien. Bei der Gründung der Klöster hätten sich die Mönchsorden von großen, zeitgemäßen Ideen inspirieren lassen. »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«; DERS., Einige Gedanken über die zu unserer Zeit erfolgte Verminderung der Priester, und damit in Verbindung stehender Punkte, in: Theologische Quartalschrift 8, 1826, 434; vgl. RIEGER, Mönchtum, S. 25–27 (»Anachronismus des Mönchtums als Institution in der Gegenwart«).

5 Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Bd. 2, hg. v. Hermann GLOCKNER (Sämtliche Werke, 16), Stuttgart 1928, S. 344.

6 DERS., Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, hg. von Hermann GLOCKNER, (Sämtliche Werke, 11) Stuttgart 1928, S. 483f. In der Einleitung zu seinen »Grundlinien der Philosophie des Rechts« vertritt Hegel die Auffassung, daß in der Gegenwart Klöster »ihren Sinn und ihr Recht« verloren haben, mögen auch die Umstände ihrer Entstehung durchaus »zweckmäßig und nothwendig« gewesen sein. Wenn man »für Aufrechterhaltung der Klöster ihr Verdienst um Urbarmachung und Bevölkerung von Wüsteneien, um Erhaltung der Gelehrsamkeit durch Unterricht und Abschreiben u. s. f. geltend macht und dieß Verdienst als Grund und Bestimmung für ihr Fortbestehen angesehen worden ist, so folgt aus demselben vielmehr, daß sie unter den ganz veränderten Umständen, in so weit wenigstens, überflüssig und unzweckmäßig geworden sind« (Sämtliche Werke, Bd. 7, S. 44f.).

gleichsam die Bibel des liberalen Bürgertums im deutschen Vormärz, hielt Klöster für »wesentliche Unterstützer und Beförderer der Dummheit und des Aberglaubens«. Der Staat dürfe nicht dulden, proklamierten die politischen Protagonisten des »Staatslexikons«, daß das bürgerliche Gemeinwesen durch klösterliche Lebensprinzipien Schaden nehme. Das Ideal monastischer Armut dämpfe und zerstöre den Erwerbstrieb, jene »mächtige Triebfeder zur Förderung des besonderen wie des allgemeinen Wohlstandes«. Die den Mönchen auferlegte Ehelosigkeit ruiniere das kontinuierliche Wachstum des Staatsvolkes. Das monastische Gehorsamsideal, das nur blinde Unterwürfigkeit zulasse, widerspreche der freiheitlichen Bestimmung des Menschen⁷.

Was Apologeten und Kritiker des Mönchtums miteinander verbindet, ist die Gemeinsamkeit ihrer Zugriffe und erkenntnistheoretischen Prämissen. Beide deuteten und beurteilten Klöster als von der Gesellschaft abgetrennte Korporationen, die ihre gesellschaftliche Umwelt wirksam beeinflussen, ohne jedoch selbst von dieser erfaßt und geprägt zu werden. Ziel und Gegenstand bürgerlicher Mönchskritik waren schädliche Außenwirkungen, die, am Wertekanon des liberalen Bürgertums gemessen, von Klöstern auf die Gesellschaft ausgehen. Möhler verstand Klöster als religiös geschlossene Sonderwelten, deren überzeitliche Wertordnung zwar durch sündhafte Verweltlichung verkehrt werden konnte, zeitgebundene soziale Konstitutionsbedingungen jedoch ausschloß.

Aus beiden Sichtweisen bleibt ausgeblendet, was Gegenstand dessen ist, was ich Ihnen vortragen möchte: Wechselbezüge zwischen Klöstern und ihren sozialen, insbesondere vom Adel bestimmten und beherrschten Umwelten, veranschaulicht an Beispielen der oberschwäbischen Region.

Mönchsein in der Adelsgesellschaft des hohen Mittelalters: Spirituelle Selbstbehauptung und soziale Anpassung

Ich erwähnte bereits: Der mit dem Begriff »Adelskloster« umschriebene Klostertypus ist eine Hervorbringung des hochmittelalterlichen Reformmönchtums Hirsauer Prägung. Was verbirgt sich hinter der Wortbildung »Adelskloster« an historischen Prozessen, an rechtlichen und sozialen Tatsachen, an verbindenden Interessen und konflikträchtigen Widersprüchen? Stehen Adel und Mönchtum nicht für Lebensstile und Wertbegriffe, die sich gegenseitig ausschließen? Wie soll man zwischen Denk- und Verhaltensformen Beziehungen herstellen, die – bei Licht betrachtet – unvereinbare Gegenwelten konstituieren?⁸

Als Mönch nach einer Regel zu leben, erfüllte sich im »Studium der geistlichen Weisheit«. Der Adel fühlte sich zur Herrschaft berufen, um Recht und Gerechtigkeit zu wahren, Schutz und Schirm zu gewähren. Die klösterliche *lex fraternitatis*, das Gesetz der Bruderschaft, stand in schroffem Widerspruch zum Konstitutionsprinzip des Adels – dem Gesetz des Standes, des Vorrechts, der sozialen Ungleichheit. Der monastischen Regel der Demut widersprach das adlige Verlangen nach Herrschaft, nach Unterwerfung und ehrfurchtgebietender Repräsentation. Weltverantwortung und Schutzbedürfnisse der Mönche, Heils- und Herrschaftsinteressen des Adels bestimmten das beiderseitige Verhältnis. Adelsgeschlechter, die Klöster gründeten, beschützten und bevogteten, dachten nicht nur an ihr Seelenheil; sie waren auch daran

7 G. Friedr. KOLB, Art. »Klöster«, in: Das Staats-Lexikon. Encyclopädie der sämtlichen Staatswissenschaften, hg. von Carl von ROTTECK u. Carl WELCKER, Bd. 8, Altona ²1847, S. 240–264, hier S. 253, 260.

8 Dazu und zum Folgenden vgl. Klaus SCHREINER, Mönchsein in der Adelsgesellschaft des hohen und späten Mittelalters. Klösterliche Gemeinschaftsbildung zwischen spiritueller Selbstbehauptung und sozialer Anpassung, in: HZ 248, 1989, S. 562ff.

interessiert, Herrschaftsrechte, Liegenschaften und Lebenschancen monastischer Gemeinschaften ihren ökonomischen, politischen und sozialen Interessen nutzbar zu machen. Mönche, die des Schutzes bedurften, und Adelsherren, die auf den Ausbau ihrer Herrschaften bedacht waren, suchten und fanden Formen des Handelns, die unterschiedlichen Interessen ungleicher Partner Rechnung trugen. Tatsächlich herausgebildet hat sich zwischen Reformmönchtum und Reformadel ein mit vielfältigen Konfliktmöglichkeiten angereichertes Zweckbündnis, das gleichermaßen durch Ideen und Interessen bestimmt war. Die von Hirsau ausgehende Klosterreform des 11. und 12. Jahrhunderts, welche die Klosterlandschaft Südwestdeutschlands nachhaltig veränderte, beleuchtet und beweist das in eindrucksvoller Anschaulichkeit.

Geistliche, soziale und politisch-rechtliche Interessen machten im 11. und 12. Jahrhundert den hohen Adel zum Wegbereiter und Träger klösterlicher Erneuerung⁹. Die Grafen von Calw gründeten Hirsau, die Achalmer Zwiefalten, die Tübinger Blaubeuren, die Welfen Weingarten, die Grafen von Veringen-Altshausen Isny. Nur deshalb konnten die Hirsauer mit ihrem Reformprogramm zu überregionaler Wirksamkeit gelangen, weil sie mit der ideellen und materiellen Unterstützung führender Hochadelsgeschlechter rechnen konnten. Deren weitgespannte verwandtschaftliche Beziehungen bahnten Wege der Reform. Die Stiftungswilligkeit des Adels sicherte reformfreundigen Konventen die für ihren Lebensunterhalt erforderlichen ökonomischen Grundlagen. Interessen und Gegeninteressen ließen ein Gefüge urkundlich verbrieft Beziehungen entstehen, aus denen Adel und Kloster gleichermaßen Nutzen zogen. Aufstrebende Adelsgeschlechter machten Burg und Herrschaft zu Zentren ihrer vom König unabhängigen Herrschaftsbildung. Klostergründende Adlige organisierten ihre Stiftungen nach Rechtsgrundsätzen, die sowohl ihren eigenen Interessen entsprachen als auch den Klöstern selbst ein hohes Maß an geistlicher und weltlicher Selbstbestimmung einräumten.

Die Vogtei des vom Reich emanzipierten Reformklosters bildete einen wichtigen Baustein adliger Herrschaftsbildung. Die Vogtei, die den gesamten Streubesitz eines Klosters in den Herrschaftsbereich des jeweiligen adligen Vogtherrn eingliederte und jede Teilung des Klosters verhinderte, gab der eigenen Herrschaft Rückhalt und Dauer. Adlige Dynasten und ihre Familien profitierten überdies von der Schreibfähigkeit und den historischen Interessen der Mönche. Klosterchroniken, die breit und farbenreich über Herkunft und Geschichte adliger Stifterfamilien berichteten, nährten das Bewußtsein generationenübergreifender Zusammengehörigkeit und stärkten so den Zusammenhalt adliger Geschlechter. Die Zwiefalter Mönche Ortlieb und Berthold schrieben in den dreißiger Jahren des 12. Jahrhunderts die Zwiefalter Chroniken, in denen sie auch und vor allem das Gedächtnis an ihre Stifter, die Grafen von Achalm, wachhielten. Ein unbekannter Mönch aus Weingarten verfaßte die ›Historia Welforum‹, in der er die Geschlechterabfolge, die *generationes* der Gründerfamilie, aufzuhellen suchte. Sich über prägende Kräfte des eigenen Gewordenseins Klarheit zu verschaffen, war eine Form monastischer Selbstfindung, um die sich Klosterchronisten des 12. Jahrhunderts bemühten. Aus erinnerten Ursprüngen machten sie schriftliche Dokumente rechtlich-wirtschaftlicher Bestandssicherung sowie Quellen geistlicher Erneuerung – aber nicht nur dies. Mönche des 11. und 12. Jahrhunderts, die die Vergangenheit festhielten, um der

9 Hermann JAKOBS, Die Hirsauer. Ihre Ausbreitung und Rechtsstellung im Zeitalter des Investiturstreites (Kölner Historische Abhandlungen 4), Köln-Graz 1961; Hans-Josef WOLLASCH, Die Anfänge des Klosters St. Georgen im Schwarzwald. Zur Ausbildung der geschichtlichen Eigenart eines Klosters innerhalb der Hirsauer Reform (Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte 14), Freiburg i. Br. 1964; Hermann JAKOBS, Der Adel in der Klosterreform von St. Blasien (Kölner Historische Abhandlungen 16), Köln-Graz 1968; Joachim WOLLASCH, Reform und Adel in Burgund, in: Investiturstreit und Reichsverfassung, hg. von Josef FLECKENSTEIN (Vorträge und Forschungen 17) Sigmaringen 1973, S. 277–293; Karl SCHMID, Adel und Reform in Schwaben, in: ebd. S. 295–319.

Gegenwart und Zukunft ihrer Gemeinschaft einen Dienst zu erweisen, wollten außerdem verhindern, daß Stifter und Wohltäter ihrer Kommunität sündhaftem Vergessen anheimfallen. Der Stifter und Wohltäter zu gedenken, war ein wichtiges Moment gelebter Reform. Klosterchronistik, in der Adelsgeschlechter ihre Herkunft, ihre Taten und Verdienste aufgezeichnet fanden, wirkte identitätsbildend. Klostergeschichten gaben Adligen das Bewußtsein generationenübergreifender Kontinuität; aus schriftlich festgehaltener Vergangenheit konnte gelernt werden, was die unverwechselbare Eigenart und Einmaligkeit einer adligen Familie ausmachte.

Adlige, die sich von reformeifrigen Mönchen den Blick für die verheerenden Folgen des Eigenklosterwesens hatten öffnen lassen, konnten und mußten der Überzeugung sein, daß nur intakte, wirtschaftlich gut fundierte Klöster für das gegenwärtige und künftige Heil ihrer adligen Stiftersippen wirksam zu beten vermochten. Nur solche Klöster, die ihren überweltlichen Stiftungszweck erfüllten, gaben Adligen das Gefühl, des eigenen Heils sicher sein zu können. Nur in solchen Mönchsgemeinschaften, deren Lebenswandel den Glauben an die Kraft helfender Fürbitte nicht zuschanden werden ließ, lohnte es sich, in der Todesstunde den Mönchshabit zu nehmen (*professio in extremis*), sich begraben zu lassen und immerwährendes Gebetsgedenken zu suchen¹⁰.

Reformklöster Hirsauer Observanz erfüllten die Funktion adliger Erbgrablegen und erinnerten durch liturgische Jahresgedächtnisse an die Wohltaten ihrer Gründer und Stifter. Sie leisteten Sterbehilfen, indem sie Adligen in der Todesstunde (*in hora exitus sui*) die Mönchsweihe erteilten. Die Weihe todkranker Laien zu Mönchen wurde »der Hilfe wegen« (*ad succurrendum*) erteilt, um Todgeweihten zu einem guten heilbringenden Tod zu verhelfen¹¹. Ein eigenes christliches Laienethos, das beim Sterben die helfende Kraft des Mönchsgewandes entbehrlich gemacht hätte, gab es noch nicht. Die Lebensform des Asketen bewährte sich noch immer als bestes Unterpfand für ewige Seligkeit.

Konflikte, die gemeinhin dann auftraten, wenn kranke, zu Mönchen geweihte Laien wieder gesund wurden und ihr eingebrachtes Erbe zurückerlangen wollten, scheinen den Klöstern der Hirsauer Reform erspart geblieben zu sein. Was in der Chronistik Hirsauer Reformklöster über die »zur Hilfe in der Todesstunde« erteilte Mönchsweihe überliefert wird,

10 Jean LECLERCQ, La vènture »ad succurrendum« d'après le moine Raoul, in: *Analecta monastica* Sér. 3, 1955, S. 158–168; Wolfgang BRÜCKNER, Sterben im Mönchsgewand. Zum Funktionswandel einer Totenkleidsitte, in: *Kontakte und Grenzen. Probleme der Volks-, Kultur- und Sozialforschung. Festschrift für Gerhard Heilfurth zum 60. Geburtstag*, Göttingen 1969, S. 259–277. – Patze bezeichnete den häufig feststellbaren Eintritt adliger Stifter in ihre Hausklöster am Abend ihres Lebens als »eine Art »Mode«; Hans PATZE, Christenvolk und »Territorien«, in: *La cristianità dei secoli XI e XII in occidente: Coscienza e strutture di una società* (Miscellanea del centro di studi medioevali 10), Milano 1983, S. 155; Dietrich POECK, Laienbegräbnisse in Cluny, in: *FMSt* 15, 1981, S. 68–179; vgl. ebd. S. 175: »Beerdigung innerhalb des Klostergebiets« war mit dem Glauben verbunden, sich eine »Teilhabe an den Gebeten, Almosen und Messen der Cluniacenser zu sichern und in eine dauernde societates und fraternitas mit ihnen zu treten, die noch durch Gebete bei jeder Beerdigung für alle auf dem Friedhof Ruhenden und seit Abt Hugo am Montag nach der Pfingstoktav für alle auf cluniacensischen Friedhöfen Bestatteten intensiviert wurde«. Das »Sterben und das Begräbnis an einem heiligen Ort« bedeutete »einen sicheren Weg zum Heil«; ebd. S. 179. – Zum Verbrüderungswesen und Totengedächtnis im mittelalterlichen Reformmönchtum vgl. Karl SCHMID/Joachim WOLLASCH, Die Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen in Zeugnissen des Mittelalters, in: *FMSt* 1, 1967, S. 365–405; DIES., Societas et Fraternitas. Begründung eines kommentierten Quellenwerkes zur Erforschung der Personen und Personengruppen des Mittelalters, in: *FMSt* 9, 1975, S. 1–48; Joachim WOLLASCH, Gemeinschaftsbewußtsein und soziale Leistung im Mittelalter, in: ebd. S. 268–286; Karl SCHMID, Das liturgische Gebetsgedenken in seiner historischen Relevanz, in: *FDA* 99, 1979, S. 20–44.

11 SCHREINER, Mönchtum (wie Anm. 3), S. 296–299.

zeugt von der ungebrochenen Kraft eines Glaubens, der schon manche Laienseele »wegen des Tragens einer armseligen Kukulie« (*ob exigua gestaturam cuculli*) der Gewalt des Teufels entrissen hatte¹².

Reformklöster Hirsauer Observanz leisteten dem Adel bei dessen Suche nach Heil unverzichtbare Dienste. Hinzu kamen Verflechtungen sozialer Art. Sichtlich zunehmende Konversionsbereitschaft ließ zahlreiche Söhne des Adels den Entschluß fassen, das Schwert mit dem Mönchsgewand zu vertauschen¹³. Eine neue Sensibilität für das eigentlich Christliche verursachte Wertkonflikte zwischen weltlichem Beruf und geistlicher Berufung. Überkommene Legitimationen adliger Lebensführung hatten ihre sinnstiftende Kraft eingebüßt. Adlige, welche die Unvereinbarkeit von gewalttätigem Kriegshandwerk und christlicher Bruderschaft produktiv zu lösen suchten, brachen mit der Pflichtenethik ihres Standes und gingen ins Kloster. Der *Codex Hirsaugiensis* berichtet mit Genugtuung von zahlreichen adligen, überaus mächtigen Herren aus dem Kleriker- und Laienstand, die während des Investiturstreites in Hirsau zusammenströmten, um dort in den Wirren der Zeit ein Asyl der Ruhe und Rettung zu finden¹⁴. In diesen Tagen der Drangsal und Verfolgung, schreiben Chronisten des Hirsauer Reformkreises, hätten zahlreiche Grafen und Herren den Mönchshabit genommen, um im Kloster das ewige Heil ihrer Seele zu finden und zu sichern. Flucht aus der Welt bewahrte vor päpstlichem Bannfluch; Leben im Kloster gab Gelegenheit, sich aus den gewalttätigen Auseinandersetzungen zwischen den Anhängern des gebannten Kaisers und den Parteigängern des Papstes herauszuhalten. Im Einzelfall sind religiöser Antrieb und weltlich-pragmatisches Kalkül oft schwer zu trennen.

Der Zustrom adliger Bewerber in Klöster der Hirsauer Reform war beträchtlich. Auch dieser Befund spricht für die Angemessenheit des Begriffs »Adelskloster«. Er sollte jedoch nicht – ich sagte das bereits – zu der Vorstellung verleiten, als ob in den Klöstern der Hirsauer Reform der Mönchsberuf ein Vorrecht des Adels geblieben sei. In der Nachfolge St. Benedikts verzichteten die Hirsauer auf jedwede soziale Ausschließlichkeit. Sie bemühten sich nach Kräften, soziale Schranken einzuebnen und das Gesetz christlicher Bruderschaft zur Norm ihres Zusammenlebens zu machen. In der Tatsache, daß sich benediktinische Reformgemeinschaften Hirsauer Observanz allen Schichten der Bevölkerung öffneten, erblickten Chronisten von Hirsauer Reformklöstern eine Errungenschaft wirksamer Erneuerung. Nicht mehr Abstammung und Herkunft, sondern Tugend und religiöser Eifer seien ausschlaggebend gewesen, um in die Gemeinschaft der Mönche aufgenommen zu werden. Ortlieb von Zwiefalten charakterisiert die soziale Schichtung des Zwiefalter Konvents folgendermaßen: »Es kamen so viele adlige und nichtadlige, reiche und arme und mittelmäßig begüterte Personen beiderlei Geschlechts an diesen Platz [Zwiefalten], um ihn aus Liebe zu Gott zu bewohnen, und übergaben ihre Güter, so daß dieses Tal begann, an geistlicher und gleichzeitig auch an materieller Frucht überzufließen«¹⁵.

12 BRÜCKNER, Sterben im Mönchsgewand (wie Anm. 10), S. 262.

13 Herbert GRUNDMANN, Adelsbekehrungen im Mittelalter. *Conversi und nutriti im Kloster*, in: DERS., *Ausgewählte Aufsätze*, T. 1 (Schriften der MGH 25/1) Stuttgart 1976, S. 125–149; Joachim WOLLASCH, *Parenté noble et monachisme réformateur. Observations sur les »conversions« à la vie monastique aux XI^e et XII^e siècles*, in: RH 264, 1980, S. 3–24.

14 *Codex Hirsaugiensis*, hg. von E. SCHNEIDER, (Württembergische Geschichtsquellen 1) Stuttgart 1887, f. 5a, S. 9. – So auch der Chronist von Petershausen; vgl. SCHREINER: *Mönchtum* (wie Anm. 3), S. 283.

15 Die Zwiefalter Chroniken Ortliebs und Bertholds, neu hg., übers. u. erl. von Luitpold WALLACH, Erich KÖNIG und Karl Otto MÜLLER, (Schwäbische Chroniken der Stauferzeit 1), Sigmaringen 1978, Ortliebi *Chronicon* c. 20, S. 90. – Ortlieb weist ebd. S. 86 ausdrücklich darauf hin, daß der Zwiefalter Konvent in seiner sozialen Zusammensetzung ein Abbild des Stifterkreises gewesen sei. Im einzelnen berichtet er: »Auch haben viele edelgeborene und mittelmäßig begüterte Personen beiderlei Geschlechts,

Das Bemühen um monastische Strenge und vertiefte Spiritualität relativierte ständische Normen und Verhaltensweisen. In einem Brief an den Gegenkönig Graf Hermann von Salm stellte Abt Wilhelm von Hirsau dem »leeren Adel« (*vana nobilitas*) die »Ehrbarkeit geistlicher Männer« (*venerabilitas spiritualium virorum*) gegenüber, um auf diese Weise bewußt zu machen, wie in einer christlichen Gesellschaft die Rangordnung der Werte eigentlich aussehen mußte¹⁶. Die Hirsauer mißtrauten der ethischen und religiösen Formkraft von Herkunft und Geblüt. Adel allein sollte im Kloster keine Privilegien und keine Anwartschaften auf Führungssämter begründen. Mönche des Hirsauer Reformkreises verstanden sich als »Arme Christi« (*pauperes Christi*) und wollten mit dem armen Christus arm sein. Ein solches Selbstverständnis schärfte die Aufmerksamkeit für soziale Gebrechen, motivierte zu tätiger Barmherzigkeit und lenkte den Blick auf nachahmenswerte Vorbilder christlicher Nächstenliebe.

In Hirsau und in Gemeinschaften seiner Observanz wurden beim jährlich wiederkehrenden Totengedächtnis eines Abtes zwölf Armen Brot, Wein und Fleisch gereicht¹⁷. Totengedächtnis verpflichtete zum caritativen Dienst an den Lebenden. Erinnerung verpflichtete zu sozialem Handeln¹⁸. Zu Pfingsten war es Brauch, so viele Arme mit Brot, Wein und Fleisch zu versorgen, wie Mönche während der Terz beim Hymnus *Veni Creator* in der Kirche waren. Der alltägliche, nicht an einen Festtermin gebundene Dienst an Gästen und Armen oblag dem »Vorsteher des Gästehospiz« (*custos hospitii*) und dem »Almosenverwalter« (*eleemosynarius*). Beide Ämter waren mit besonderen Einnahmen versehen, um die anfallenden Verpflichtungen gegenüber Gästen und Armen erfüllen zu können. Die »Hirsauer Konstitutionen« sahen überdies vor, daß von Beginn der Fastenzeit an bis Anfang November täglich drei Armen die Füße gewaschen sowie Speise und Trank gegeben wurden. Überdies hatte der Almosenverwalter einmal in der Woche durchs Dorf zu gehen, um einen Armen ausfindig zu machen, welcher krank darnieder lag. Handelte es sich um einen Mann, sollte er eintreten und ihn besuchen; handelte es sich um eine Frau, sollte er vor der Tür stehenbleiben und durch seinen Diener der kranken Frau Brot und Wein aushändigen lassen¹⁹. In Zeiten großer Hungersnot verteilte das Kloster Zwiefalten jede Woche sechzig Scheffel Mehl an Arme²⁰.

Die tätige Nächstenliebe, die Abt Wilhelm von Hirsau übte, faßte dessen Biograph in dem Satz zusammen: »Viel verteilte er an Gäste, viel an Arme«²¹. Aus der Lebensbeschreibung des Hirsauer Abtes geht außerdem hervor, daß in Hirsau ein sozial abgestufter Gästedienst die Regel war. Gäste wurden in Hirsau im Gästehaus (*domus hospitium*) bewirtet; Arme erhielten Almosen, Nachtquartier und Nahrung im Haus der Armen (*domus pauperum*). Die Ordnungsprinzipien einer Ständegesellschaft verlangten nach Unterscheidung und Abgrenzung²².

auch solche mit nur geringem Vermögen, dieser Stätte verschiedene Schenkungen gemacht und einige von ihnen sind später dauernd in unserer Gemeinschaft geblieben.«

16 Klaus SCHREINER, Sozial- und standesgeschichtliche Untersuchungen zu den Benediktinerkonventen im östlichen Schwarzwald (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg Reihe B, 31), Stuttgart 1964, S. 47f.

17 SCHREINER, Mönchtum (wie Anm. 3), S. 278.

18 Joachim WOLLASCH, Toten- und Armensorge, in: Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet, hg. von Karl SCHMID, München – Zürich 1985, S. 9–38; DERS., Konventsstärke und Armensorge in mittelalterlichen Klöstern, Zeugnisse und Fragen, in: Saeculum 39, 1988, S. 184–199.

19 SCHREINER, Mönchtum (wie Anm. 3), S. 278.

20 Zwiefalter Chroniken (wie Anm. 15), Bertholdi Chronicon c. 23, S. 216.

21 Vita Willihelmi abbatis Hirsaugiensis c. 2, in: MGHSS 12, S. 212.

22 SCHREINER, Sozial- und standesgeschichtliche Untersuchungen (wie Anm. 16), S. 28; DERS., Mönchtum (wie Anm. 3), S. 279f.; Hans Conrad PEYER, Von der Gastfreundschaft zum Gasthaus. Studien zur Gastlichkeit im Mittelalter (MGH Schriften, 31), Hannover 1987, S. 119–132. – Zum Gästewesen der Zisterzienser vgl. Klaus SCHREINER, Zisterziensisches Mönchtum und soziale Umwelt. Wirtschaftlicher

Die Trennung zwischen Gästedienst und Armenfürsorge, eine Erscheinungsform sozialer Ungleichheit, trug den Bedürfnissen und dem sozialen Selbstverständnis des zeitgenössischen Adels Rechnung. Der hl. Benedikt hatte ursprünglich verlangt, daß jedem ankommenden Gast »angemessene Ehre« (*congruus honor*) zu erweisen sei (S. Benedicti Regula c. 53,2)²³. Das Maß an geschuldeter Ehre bestimmte Benedikt nicht nach zeit- und gesellschaftsüblichen Formen weltlicher Reputation, sondern nach theologischen Gesichtspunkten. Deshalb sollte dem Armen, der den armen, erniedrigten Christus wirklichkeitsgetreuer abbildet als der Reiche, auch ein höheres Maß an Zuwendung und Aufmerksamkeit zuteil werden; denn, so argumentierte Benedikt, von dem herrischen Auftreten des Reichen würden gleichsam von selbst Furcht und Zwang ausgehen, die Ehrfurcht und Ehre gebieten.

Karolingische Regelkommentatoren vertraten die Auffassung, jeder »Gast« (*hospes*) sei »nach seinem Rang« (*iuxta qualitatem personae*) aufzunehmen; eine allseits gleiche Aufnahme (*aequalis susceptio*) widerspreche dem von der Regel gebotenen *congruus honor*, welchen jeder Gast für sich beanspruchen dürfe. Widersinnig wäre es, einem Armen, der beim Essen doch nicht maßhalten kann, Speisen aufzutischen, die für reiche Leute passen, angesehenen Gästen aber nur ein Bohnengericht vorzusetzen²⁴.

Gleich den Reichsklöstern trugen auch die Hirsauer Leitbildern adliger Lebensführung Rechnung. Die »Hirsauer Konstitutionen« setzen voraus, daß Gäste in der Regel zu Pferd kommen und sich dadurch als sozial höhergestellte Personen ausweisen. In den Zuständigkeitsbereich des Armenspitals fallen Fußgänger oder Leute, die mit Eseln an der Klosterpforte erscheinen. Der Esel strahlte keine herrscherliche *dignitas* aus. Der Symbolwert des Tieres entsprach dem niedrigen sozialen Rang des Reiters. Über Formen standesspezifischer Verköstigung schweigen sich die »Hirsauer Konstitutionen« aus. Unterschiede machen sie jedoch hinsichtlich des Komforts bei der Übernachtung. Nur Herzöge, Grafen oder sonstige ehrwürdige Personen sollen in den Genuß kommen, daß in ihren Schlafräumen so lange, bis sie im Bett liegen, zwei Kerzen brennen. Verließen sie das Kloster, sollten ihren Pferden und Saumtieren fehlende Hufeisen ersetzt werden. Ein Gespür, daß berittene Gäste innerhalb des Klosters einen Fremdkörper darstellen, zeigt das Gästen auferlegte Verbot, im engeren Klosterbereich Sporen zu tragen²⁵. Eine solche Bestimmung läßt sich nicht als Ausdruck antifeudaler Gesinnung auslegen; sie gibt, behutsam interpretiert, jedoch eine gewisse Distanz zur sozialen Wertskala der profanen Ständegesellschaft zu erkennen. Auch die Erfahrung, daß Sporen klirren und Lärm verursachen, mag eine Rolle gespielt haben.

Gewollter und gepflegter Abstand zur ritterlichen Welt des Adels zeigte sich im Verzicht der Hirsauer auf waffentragende Ministerialen. In seinen Erwägungen über klösterliche Ministerialität unterschied Ortlieb von Zwiefalten zwischen unbewaffneten und bewaffneten Dienstleuten, zwischen *clientes sive ministeriales* auf der einen und *milites* auf der anderen Seite²⁶. In den Ministerialen Zwiefaltens sah er eine gehobene Schicht klösterlicher Dienstleute, die, mit einem Dienstlehen (*beneficium*) versehen, dem Abt und den Mönchen Geleit schuldeten. Ortliebs Mitbruder Berthold brachte nachdrücklich in Erinnerung, daß es Graf

und sozialer Strukturwandel in hoch- und spätmittelalterlichen Zisterzienserkonventen, in: Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit. Ergänzungsband, hg. von Kaspar ELM unter Mitarbeit von Peter JOERISSEN, Köln 1982, S. 109–111.

23 Zum Gästekapitel in der Benediktregel vgl. Thomas SCHULER, Ungleiche Gastlichkeit. Das karolingische Benediktinerkloster, seine Gäste und die christlich-monastische Norm, Diss. Masch., Bielefeld 1979, S. 47 ff.

24 SCHREINER, Sozial- und standesgeschichtliche Untersuchungen (wie Anm. 16), S. 281; SCHULER, Ungleiche Gastlichkeit (wie Anm. 23), S. 113 f.

25 SCHREINER, Mönchtum (wie Anm. 3), S. 280.

26 Ebd. S. 300 f.

Liutold, einer der Stifter, absichtlich vermieden habe, seine Gründung Zwiefalten mit dienenden Rittern (*militēs*) auszustatten. Ritterliche, einem klösterlichen Hof- und Lehnverband eingegliederte Dienstmänner seien nämlich, wie die Erfahrung lehre, für Klöster ein überaus gefährlicher Ballast; sie würden eine Quelle dauernden Unfriedens darstellen und sich als Ursache der Verarmung auswirken. Ihr gewalttätiges und deshalb allorts gefürchtetes Auftreten beweise die Tatsache, daß Dorfbewohner mit Pauken und Trompeten ihrer Freude Ausdruck gegeben hätten, als einige *militēs* geblendet und zu Mönchen geschoren worden seien²⁷.

In den Klöstern Hirsauer Observanz gab es eine gehobene Dienerschaft, nicht aber – von Ausnahmen abgesehen – einen rechtlich definierten Stand von ritterlichen Ministerialen, die Waffendienste erfüllten und Hofämter innehatten. Niemandem militärische Dienste leisten zu müssen, war ein Bestandteil der von Hirsau erstrebten Unanhängigkeit (*libertas*). Die Ablehnung kriegerischer Kontingente kam faktisch einer »Parteinahme gegen die Reichskirche im Investiturstreit« gleich²⁸.

Was den Interessen des Adels ausdrücklich widersprach, war die Abschaffung der Oblation. Die Darbringung unmündiger Kinder war durch den Grundsatz gerechtfertigt, daß durch den Willen der Eltern unmündige Kinder verbindlich für den Mönchsberuf bestimmt werden können²⁹.

Oblation, die mit Zügen unfreiwilliger Vermöschung behaftet war, vertrug sich nicht mit Vorstellungen von freiheitlicher Reform. Das Ideal des freien, von gesellschaftlichen Bindungen emanzipierten Reformklosters verlangte nach gereiften Männern, die sich frei und ungezwungen für den Mönchsberuf entschieden. Durch die Abschaffung der Oblation wollten die von Hirsauer Lebensidealen geprägten Mönchsgemeinschaften verhindern, daß adlige Laien mit Hilfe einer theologisch suspekten Handlungsweise die Rekrutierung des klösterlichen Nachwuchses beeinflussen.

Abt Wilhelm von Hirsau war darauf bedacht, sein Kloster und die Klöster seines Reformkreises gegen Versorgungsinteressen der zeitgenössischen Adelsgesellschaft abzuschirmen. Für seine diesbezüglichen Anstrengungen fand er auch die ausdrückliche Zustimmung Udalrichs von Cluny, seines Jugendfreundes und bayerischen Landsmannes. Dieser hatte den nach Hirsau übersandten Bräuchen Clunys einen Widmungsbrief vorangestellt, in dem er die Absicht Abt Wilhelms lobte, sein Kloster nicht zur Versorgungsstätte für die lahmen, verstümmelten, schwerhörigen, blinden, höckerigen, aussätzigen oder sonst mit einem Übel behafteten Abkömmlinge adliger Familien werden zu lassen. Würden nämlich solche *semihomines*, die für ein Leben in der Welt untauglich und unfähig seien, von ihren Eltern dem Kloster übereignet, geschehe das nicht in frommer Absicht zur Ehre Gottes, sondern weltlicher Vorteile wegen. Edelgeborene Weltleute wollten sich auf diese Weise von der Last der Erziehung und Ernährung befreien oder die im Laienstand verbleibenden Sprosse ihrer zahlreichen Kinderschar mit einem größeren Erbe ausstatten.

Wußte Udalrich, wovon er schrieb, als er kalt und unbarmherzig die Ärmsten der Armen als »Halbmenschen« bezeichnete, die für gemeinsames Leben im Kloster nicht taugen? Hatten Klosterreformer in ihrem eifernden Rigorismus vergessen, daß *Hermannus contractus*, der lahme Hermann aus der Familie der Grafen von Altshausen, seinen Gefühlsreichtum in

27 Zwiefalter Chroniken (wie Anm. 15), Bertholdi Chronicon c. 11, S. 186; c. 19, S. 204.

28 JAKOBS, Hirsauer (wie Anm. 9), S. 170–189 (Stellungnahme zur Klosterministerialität und Edelfreiheit der Konvente), hier: S. 185.

29 Zur Oblation der Hirsauer vgl. SCHREINER: Sozial- und standesgeschichtliche Untersuchungen (wie Anm. 16), S. 32f.; GRUNDMANN, Adelsbekehrungen (wie Anm. 13), S. 128f.; Klaus SCHREINER, Hirsau, Urban II. und Johannes Trithemius. Ein gefälschtes Papstprivileg als Quelle für das Geschichts-, Reform- und Rechtsbewußtsein des Klosters Hirsau im 12. Jahrhundert, in: DA 43, 1987, S. 489ff.

unverwechselbaren Formen religiöser Poesie auszudrücken wußte, Geschichte aufschrieb und die Zeit nach den Regeln damaliger Meß- und Rechenkunst exakt bestimmten konnte? Hatten sie nicht bedacht, daß sich Gebrechen des Leibes, Regeltreue und schriftstellerisches Talent nicht auszuschließen brauchen?

Stellt man derartige Fragen, bieten sich für deren Beantwortung nur fiktive Gesprächspartner an. Zeitgenössische Antworten haben sich nicht erhalten. Hoch- und spätmittelalterliche Reformer, die das benediktinische Mönchtum aus beklemmenden Umarmungen des Adels befreien, ihm größere Unabhängigkeit, ein höheres Maß von Selbstbestimmung geben wollten, hätten möglicherweise geantwortet: Ihre gefühllos anmutende Kritik gelte nicht den mit physischen Gebrechen gezeichneten Opfern, sondern Edelleuten, die sich, kühl kalkulierend, ihrer elterlichen Verantwortung entziehen und auf Klöster abwälzen, was eigentlich ihre Aufgabe wäre. Körperlich mißbildeten Kindern des Adels wollten sie nicht die geschuldete *compassio* aufkündigen; wovor sie sich fürchten würden, sei das zahlenmäßige Überhandnehmen von Kindern, die, kraft elterlicher Verfügungsgewalt Mönch geworden, ohne innere Berufung ins Kloster kämen und dieses auf die Dauer handlungsunfähig machten.

Was die im hohen und späten Mittelalter unablässig kritisierten Klostereintritte *propter sustentationem corporis, propter necessitatem et paupertatem* anbelangt, ist folgendes anzumerken: Zeitgenössische Reflexion und historischer Rückblick von heute überlappen sich, wenn die neuere Mediävistik Benediktinerklöster des hohen und späten Mittelalters als »Versorgungsanstalten des Adels« charakterisiert. Sie tut das nicht ohne kritische Untertöne, auch nicht ohne Hinweis auf platte Pfründnermentalität, die geistige Anstrengung verdrängt und spirituelles Leben verkümmern ließ.

Die Wortverbindung »Versorgungsanstalt« blendet jedoch die Tatsache aus, daß materielle Existenzsicherung ein Grundbedürfnis des Menschen darstellt. Mittelalterliche Mönchstheologen differenzierten: Sie unterschieden zwischen einer »Versorgung« (*sustentatio*), die im Kloster beiläufig, gleichsam als unabdingbare Voraussetzung geistig-asketischer Lebensführung gewährt wird, und einer solchen, die ins Kloster Eintretende »hauptsächlich« (*principaliter*) suchen und als einziges Ziel im Auge haben³⁰. Als verwerflich galt nur die Verschiebung der Gewichte, die Umkehrung der Maßstäbe, die Verwandlung des Beiläufigen zum Hauptsächlichen.

Eine solche Feststellung will nicht beschönigen und in Vergessenheit bringen, daß sich in der Geschichte des südwestdeutschen Benediktinertums immer wieder Verhältnisse herausgebildet haben, in denen das Maß legitimer Versorgungsbedürfnisse überschritten und in sein Gegenteil verkehrt wurde.

Materielle Existenzsicherung: Arbeit, Herrschaft, Vogtei

Als Ausdrucksform wachsender Arbeitsteilung und zunehmender sozialer Differenzierung ist das von Abt Wilhelm eingeführte Institut der Laienbrüder zu betrachten. Der »Hirsauer Codex« spicht von der löblichen und verdienstvollen Lebensordnung (*conversatio*) der »bärtigen Brüder« (*fratres barbati*)³¹, die anderwärts *fratres exteriores*, *fratres laici*, *fratres illiterati* oder einfach *conversi* genannt werden³². Diese Begrifflichkeit verweist auf mannigfache soziale Sachverhalte. Sie trägt der Tatsache Rechnung, daß es sich bei den Hirsauer Laienbrü-

30 SCHREINER, Mönchsein in der Adelsgesellschaft (wie Anm. 8), S. 598.

31 Codex Hirsaugiensis (wie Anm. 147), fol. 5a, S. 9.

32 Zur Einführung des jüngeren Konverseninstituts durch Abt Wilhelm in Deutschland vgl. Kassius HALLINGER. Woher kommen die Laienbrüder? In: ASOC 12, 1956, S. 28 f.; DERS., Ausdrucksformen des

dern um Personen handelt, die eine »Umkehr« (*conversio*) zum Kloster hin durchgemacht hatten, als ungeweihte Laien körperliche Dienstleistungen im Stall und in der Werkstatt, auf Acker, Flur und Weide zu verrichten hatten, Bärte trugen, nicht lesen und nicht schreiben konnten.

Der Verfasser der *Vita Willihelmi* suchte seinen Lesern klarzumachen, daß die Eingliederung ungeweihter Laien in den klösterlichen Lebensverband auf geistlich-weltlichen Wechselbeziehungen beruhe: Mönche der Hirsauer Reform würden vom »treuen Dienst bekehrter Laien« Gebrauch machen, um sich ungeteilt geistlichen Belangen widmen zu können; umgekehrt würden die Laienbrüder von den Mönchen alles empfangen, was zum Heil ihrer Seelen erforderlich sei³³. Bernold von St. Blasien rühmte die hochadligen Konversbrüder, die in den Reformklöstern Schwabens erniedrigende Knechtsdienste verrichteten, als nachahmenswerte Vorbilder christlicher Demut³⁴.

Zwischen Arbeit und Gebet zu trennen, entsprach nicht dem Willen Benedikts, wohl aber einem zeitüblichen Differenzierungsprinzip, das verschiedenartige Aufgaben verschiedenen Trägergruppen von unterschiedlicher sozialer Herkunft zuwies. Laienbrüder entlasteten Mönche von anstrengender Arbeit, die von Lesung und Meditation abhielt, Chorgebet und Liturgie notgedrungen verkürzte. Was die Hirsauer als segenstiftende Voraussetzung für die Pflege vertiefter Spiritualität und feierlicher Liturgie betrachteten, nahmen Mönche anderer Reformkreise mit auffallender Zurückhaltung zur Kenntnis oder reagierten mit schroffer Ablehnung³⁵.

Ob Laienbrüder, die vornehmlich freien und unfreien bäuerlichen Schichten entstammten, im Kloster soziale Sicherheit suchten oder sich vom Dienst- und Lohngedanken des Evangeliums inspirieren ließen, darüber kann lange diskutiert und gestritten werden. Solange der christliche Glaube ein unabdingbares *vinculum societatis* darstellte, von dessen Bindekraft die Integrationsfähigkeit und der tatsächliche Zusammenhalt traditionaler Gesellschaften abhing, bestimmten religiöse Wertvorstellungen individuelles und soziales Verhalten; umgekehrt verlangte die Verwirklichung vitaler Lebensbedürfnisse nach religiöser Rechtfertigung. In einer wenig ausdifferenzierten Gesellschaft bestand zwischen Religion und Sozialverhalten ein enger Wechselbezug. Die ideologiekritische Sonde aufgeklärter Religionskritik greift deshalb mitunter zu kurz. Tatsache ist außerdem, daß das ausgewogene Verhältnis von Gebet und Arbeit, das der hl. Benedikt zur Richtschnur monastischen Daseins gemacht hatte, durch die zunehmende Klerikalisierung des Mönchtums empfindlich gestört wurde. Übersteigter Spiritualismus hatte auch in Mönchskreisen die Vorstellung aufkommen lassen, daß geweihten Mönchen der Schmutz körperlicher Arbeit erspart bleiben solle. Es verwundert deshalb nicht, wenn auch Mönche einer standesgemäßen Arbeitsteilung innerhalb des Klosters das Wort redeten, wonach ausschließlich die »Verächter des Geistes« (*contemptibiles animae*), d.h. Mitglieder von Unterschichten, die anfallenden handwerklichen und bäuerlichen Arbeiten verrichten sollten. Die Mühsal körperlicher Arbeit, so wurde von Benediktinern behauptet, sei das »angestammte Los« (*sors ingenuina*) unfreier Hintersassen. Das wahre Diadem des Mönches sei nicht die »Arbeit der Hände« (*labor manuum*), sondern der »heilige Dienst am gottgeweihten Altar« (*sanctum sacri altaris officium*)³⁶.

Der niedrigen sozialen Herkunft der Laienbrüder entsprach im Kloster eine Stellung Umkehr-Gedankens. Zu den geistigen Grundlagen und den Entwicklungsphasen des Instituta Conversorum, in: SM OSB 70, 1959, S. 173f.

33 SCHREINER, Mönchtum (wie Anm. 3), S. 286.

34 SCHREINER, Sozial- und standesgeschichtliche Untersuchungen (wie Anm. 16), S. 32ff.; DERS., Mönchtum (wie Anm. 3), S. 287f.

35 SCHREINER, Hirsau, Urban II. und Johannes Trithemius (wie Anm. 29), S. 486f.

36 SCHREINER, Sozial- und standesgeschichtliche Untersuchungen (wie Anm. 16), S. 35–41.

minderen Rechts. Laienbrüder trugen keinen Mönchshabit, wohnten außerhalb der Klausur und besaßen auch kein Stimmrecht im Kapitel, in dem wichtige Klosterangelegenheiten beraten und entschieden wurden. Der Übertritt in den Stand der geweihten Vollmönche war ihnen verwehrt. Sie sollten in dem Stand bleiben, zu dem sie bei ihrem Eintritt ins Kloster berufen worden waren (1. Kor. 7,20).

In religiösen Aufbruchphasen wurde religiösen und sozialen Differenzen ihre Härte genommen. In weniger bewegten Zeiten des klösterlichen Alltags trat der Abt, wie in der Chronik von Petershausen berichtet wird, als Mann von »adliger Abkunft und wohlgestaltetem Körper« auf; der Laienbruder hingegen wird als Person von verächtlicher Abkunft und unansehnlicher Gestalt beschrieben. Der Chronist von Petershausen verklärt das Leben der Laienbrüder nicht zu einer frommen Idylle. Er berichtet von aufgebrachtten Laienbrüdern, die über das anmaßende Verhalten des Klosterkammerers so erzürnt waren, daß sie diesen heftig verprügelten und beinahe totschielen. Die rabiante Reaktion hatte zur Folge, daß die Laienbrüder in Konstanz öffentlich geschoren und geißelt wurden, ehe sie wiederum im Konvent Aufnahme fanden³⁷.

Der chronikalische Bericht verweist auf elementare Grundsatzprobleme in Zeiten nachlassender Reform: Klösterliche Arbeitsteilung, die sich mit sozialer Schichtzugehörigkeit verschränkte, wirkte konfliktfördernd; sie vergrößerte überdies den Abstand zur Lebensform der Apostel, der *vita apostolica*, die als Einheit von geistlichem Leben und körperlicher Arbeit begriffen wurde³⁸. Die Chronisten von Zwiefalten vermitteln das Bild einer konsequent gehandhabten innerklösterlichen Arbeitsteilung. Zwiefalten ist kein Sonderfall. Die Reformmönche Hirsauer Prägung arbeiten nicht mehr. Die anfallenden handwerklichen und landwirtschaftlichen Verrichtungen werden von Laienbrüdern ausgeführt oder obliegen Personen, die als Knechte und Hörige dem klösterlichen Wirtschafts- und Herrschaftsverband, der sogenannten Grundherrschaft, eingegliedert sind.

Über Land und Leute ausgeübte Herrschaft verband mit der Welt des Adels. In zeitgenössischen Kontroversen um die Rechtmäßigkeit klösterlicher Zehnt- und Herrschaftsrechte wurde Ordensgemeinschaften vorgehalten und zur Pflicht gemacht, sie sollten wie die *primitivi monachi* von ihrer Hände Arbeit leben, was sie davor bewahre, in unerquickliche weltliche Rechtsstreitigkeiten verstrickt zu werden. Die Tatsache, daß Mönche ihre materielle Existenz über andere Leute sicherten, widersprach zweifelsohne dem Ideal apostolischen Lebens. Das ließ immer wieder die Frage aufkommen, wie denn apostolisches Leben, das Reformmönche zu führen beanspruchten, und Ausübung von Herrschaft miteinander zu vereinbaren seien. Ortlieb von Zwiefalten unterstellte, daß sich klösterliche Herrschaft wohltuend von der Gewaltätigkeit weltlicher Herren abhebe. Er verwies auf klösterliche Eigenleute, die sich von ihren weltlichen Herren losgekauft hatten, weil sie die Härte ihrer Knechtschaft nicht mehr zu ertragen vermochten. Weltliche Hörige, die Zuflucht in Hofverbänden der Reformklöster suchen, würden auf diese Weise der Bedrückung durch ihre Herren entkommen. Weil die Mönche von Zwiefalten ihre zinspflichtigen und leibeigenen Leute rücksichtsvoller behandeln als das weltliche Herren zu tun liebten, brauchten sie auch keine Besorgnis zu haben, daß sich ihre Schutz- und Herrschaftsbefohlenen durch Flucht der *familia* des Klosters entziehen.

Alles in allem: Die von Benediktineräbten ausgeübte Regentschaft, die sich durch Milde und Menschenfreundlichkeit auszeichnete, schien wegen ihrer besonderen sittlichen Qualität auch rechtens zu sein. Ein Gegensatz zwischen Weltentsagung und Herrschaftsausübung ist Ortlieb nicht bewußt geworden. Der Chronist von Petershausen verweist als Indiz humaner

37 SCHREINER, Mönchtum (wie Anm. 3), S. 288 f.

38 Vgl. dazu und zum Folgenden ebd. S. 289–293.

Klosterherrschaft auf die Tatsache, daß Hörige und Knechte des Klosters keinen Todfall zu entrichten brauchten.

Von Reformklöstern ausgeübte Herrschaft ließ sich im Idealfall durch Imperative des christlichen Liebesgebotes mildern und erträglich machen; herrschaftliche Grundstrukturen des klösterlichen Hofverbandes rückten jedoch Äbte und Mönche in die Nähe adliger Herrschaftsträger. Von Benediktineräbten ausgeübte Herrschaft ist jedoch nicht mit unbeschränkter Autonomie und Souveränität gleichzusetzen. Konstitutiv für die Herrschaft von Klöstern war die Vogtei, welche die klösterliche Handlungsfreiheit eingrenzte. Zur ›Hirsauer Klosterfreiheit‹ gehörte der Verzicht der Stifterfamilie auf jedwede Eigentumsrechte am Klostersgut; ein weiteres Merkmal Hirsauer Freiheit war die *libera potestas*, sich nach der Regel Benedikts einen Abt frei wählen zu dürfen; verbrieft wurde überdies freie Wahl des Vogtes, die in der Praxis vielfach bloßer Zustimmung zu quasi-erblichen Verhältnissen gleichkam. Überschritt ein Vogt die Grenzen seiner Vogteigerechtmä, brach er vereinbarte Rechtssatzungen oder entfremdete er klösterliches Eigentum, durfte ihn der Abt mit dem Rat der Brüder rechtens absetzen³⁹.

Was immer wieder zu »Spännen« und »Irrungen« zwischen Vögten und Klöstern führte, war zum einen die Gewalttätigkeit besitz- und machthungriger Vögte, zum anderen die strittige Rechtsnatur der Vogtei. Klöster verstanden die Vogtei als *officium*, als verliehenes und deshalb auch immer wieder entziehbares Amt, das zum Schutz verpflichtete; weltliche Vögte definierten ihre Vogteirechte als *regimen* oder *dominium*, als dienst- und eigentumsbegründende Herrschaft, welche das Kloster zu Dienstleistungen, die Vogtholden zu förmlichen Vogteiabgaben verpflichtete⁴⁰.

Vogteirechte, die im späten Mittelalter zu einem Bestandteil landesherrlicher Territorialhoheit gemacht wurden, bildeten im Zeitalter der Reformation die Rechtsgrundlage für die Aufhebung von Klöstern. Landesherren, die Klöster bevogteten, waren nicht mehr absetzbar. Ein Rechtsinstitut, das ursprünglich als Element der Freiheit gedacht war, entwickelte sich langfristig zu einem Instrument des Zwanges, mit dessen Hilfe Klöster aufgehoben werden konnten. Reichsklöster konnten sich kraft ihrer Rechtsverfassung gegen landesherrliche Vereinnahmung behaupten.

Vom Adelskloster zum ›Spital des Adels‹

Der hochmittelalterliche Klostertypus ›Adelskloster‹ tendierte langfristig zur landsässigen Abtei, die, wie das Beispiel Altwürttemberg beweist, in der Reformation als Einrichtung gemeinsamen klösterlichen Lebens liquidiert wurde, als landtagsfähiger Herrschaftskörper jedoch fortbestand. Reichsklöster hingegen tendierten – die Abteien Reichenau und Kempten sind hierfür vielsagende Beispiele – zu sozial homogenen ›Spitalern des Adels‹, die dem Zugriff von Landesherren gemeinhin entzogen blieben.

39 Zur Rechtsnatur der Hirsauer Klostervogtei vgl. JAKOBS, Hirsauer (wie Anm. 9), S. 153–169; Wilfried SETZLER, Kloster Zwiefalten. Eine schwäbische Benediktinerabtei zwischen Reichsfreiheit und Landsässigkeit. Studien zu ihrer Rechts- und Verfassungsgeschichte, Sigmaringen 1979, S. 15–24.

40 Vgl. dazu grundsätzlich Klaus SCHREINER, Altwürttembergische Klöster im Spannungsfeld landesherrlicher Territorialpolitik, in: Blätter für deutsche Landesgeschichte 109, 1973, S. 196–245; hier: S. 196–200. – Zur Auseinandersetzung oberschwäbischer Reformklöster mit ihren Vögten und gewalttätigen, »räuberischen« Adligen ihrer Umgebung vgl. SETZLER, Kloster Zwiefalten, S. 18–21; Ursula RICHERT, Oberschwäbische Reichsklöster im Beziehungsgeflecht mit Königtum, Adel und Städten (12. bis 15. Jahrhundert). Dargestellt am Beispiel von Weingarten, Weißenau und Baidt, Frankfurt am Main – Bern – New York 1986, S. 367ff.

›Spital des Adels‹ ist keine polemisch gefärbte Begriffsschöpfung neuerer Historiker. ›Spital des Adels‹ gehört zum Wortschatz der spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Quellsprache. Wer im späten Mittelalter und in der beginnenden Neuzeit ein Kloster als ›Spital des Adels‹, als *xenodoxium* oder *hospitale nobilitatis* bezeichnete, charakterisierte und beurteilte einen sozialen Tatbestand. Ob dieses Urteil zustimmend oder ablehnend ausfiel, hing von der eigenen Interessenlage und der eigenen gesellschaftlichen Zugehörigkeit ab. Apologeten des adligen Kloster- und Kirchenwesens benutzten die Wortverbindung ›Spital des Adels‹ als historischen Rechtfertigungsbegriff, um darzutun, daß die aristokratische Verfaßtheit von Kirche und Mönchtum der Macht der Geschichte ihre Legitimität und ihr Profil verdanke, nicht einem Gebot der Regel. Wenn spätmittelalterliche Klosterreformer hingegen Klöster als ›Spitäler des Adels‹ bezeichneten, brandmarkten sie die unselige Verkettung einer geistlichen Sozialform mit handfesten adligen Gruppeninteressen – in zeitgenössischer Begrifflichkeit ausgedrückt: Die Zerstörung der *observantia regularis* durch ungeistliches Interesse an standesgemäßem Lebensunterhalt.

Habe ein Edelmann, so wurde in klösterlichen Reformkreisen des 15. Jahrhunderts gesagt, ein Kind, das da schieft, hinkt, einen Kropf hat, lahm oder verkrüppelt ist, so gebe es immer noch einen guten Pfaffen, eine anständige Nonne und einen brauchbaren Mönch ab⁴¹. Zwangsweise Vermöschung nachgeborener Adelsprossen entbinde von wirtschaftlich aufwendigen Versorgungslasten, verkleinere den Kreis der Erbberechtigten und sichere so den Bestand der Herrschaft. Derartige Kritik hatte Tradition. Dieselben Einwände sind bereits im ausgehenden 11. Jahrhundert erhoben worden – ein Tatbestand, der gleichbleibende Strukturen von langer Dauer zu erkennen gibt. In der Tat: Klöster des hohen und späten Mittelalters erfüllten für wirtschaftlich bedrängte Adelsgeschlechter eine spürbare Entlastungsfunktion. Der Widerspruch zwischen adligem Versorgungsinteresse und geistlicher Selbstbehauptung verursachte Konflikte, die auf ihre Weise zu erkennen geben, daß der Versorgungsdruck, der vom Adel auf Klöster ausging, ungewöhnlich stark gewesen sein muß.

Versucht man, über den Realitätsgehalt adelspolemischer Äußerungen, wie sie in benediktinischen Reformkreisen des späten Mittelalters gang und gäbe waren, am Beispiel der oberschwäbischen Klosterlandschaft Rechenschaft zu geben, kommen folgende Sachverhalte zu Gesicht: Im Jahre 1417 tagte am Rande des Konstanzer Konzils im Kloster Petershausen das Äbtekapitel der Benediktinerprovinz Mainz–Bamberg. Die dort versammelten Benediktineräbte brandmarkten es als ausgesprochene ›Verderbnis‹ (*corruptela*), wenn Klöster personell schrumpfen, weil sie kraft Gewohnheitsrecht nur *nobiles*, Leute adliger Herkunft also, in ihre Konvente aufnehmen⁴². Der Einsicht in ein Grundübel benediktinischer Lebenspraxis entsprach ein halbherziger Beschluß, der auf seine Weise die konservative Denk- und Lebensart damaliger Benediktineräbte veranschaulicht. Der Erneuerungswille der in Petershausen versammelten Prälaten ging nicht so weit, mit der seitherigen Gewohnheit radikal zu brechen. Das in vielen Klöstern geltende und praktizierte Adelsmonopol suchten sie dahingehend zu modifizieren, daß bei mangelnden adligen Bewerbern auch junge Männer nichtadliger Herkunft in die Konvente aufgenommen werden sollten. Habe ein Abt die Wahl zwischen adligen und nichtadligen Bewerbern, verstoße er nicht gegen Geist und Satzung der Regel, wenn er bei gleichen Voraussetzungen einem adligen Bewerber den Vorzug gebe. Als praktizierte Gewohnheit schien das Adelsmonopol nur dann ein verderbenstiftender Brauch

41 SCHREINER, Mönchsein in der Adelsgesellschaft (wie Anm. 8), S. 597f.

42 Vgl. Joseph ZELLER, Das Provinzialkapitel im Stifte Petershausen im Jahre 1417. Ein Beitrag zur Geschichte der Reformen im Benediktinerorden zur Zeit des Konstanzer Konzils, in: SM 41, 1922, S. 1–73; hier: S. 61; Klaus SCHREINER, Benediktinische Klosterreform als zeitgebundene Auslegung der Regel. Geistige, religiöse und soziale Erneuerung in spätmittelalterlichen Klöstern Südwestdeutschlands im Zeichen der Kastler, Melker und Bursfelder Reform, in: BWKG 86, 1986, S. 105–195; hier: S. 168–171.

zu sein, wenn es die Zahl der Konventualen ungebührlich schrumpfen ließ, obschon die wirtschaftliche Ausstattung des Klosters einen größeren Konvent durchaus hätte ernähren können.

In welchen Klöstern Oberschwabens herrschten Sozialverhältnisse, auf welche die Kritik der in Petershausen versammelten Äbte zutraf? Bestimmt auf die Abteien Reichenau und Kempten. Jenseits der Grenzen Oberschwabens wäre noch Alpirsbach zu nennen, von dessen sozialem Erscheinungsbild der Chronist von Zimmern ein durchaus angemessenes Bild entwirft, wenn er schreibt: Das Kloster Alpirsbach sei von Anfang an angeblich *nur uf adelpersonen und uf die ritterschaft gestiftet* gewesen, weswegen *vor jaren mertails ire äpt aldo vom adel gewesen*⁴³. Die Konventualen der Reichsabtei Ellwangen behaupteten 1460 gegenüber dem Papst, ihr Kloster sei kraft seiner Stiftung dazu bestimmt und verpflichtet, *das man kain munch daryn nimpt, er sey dann edel und von adel geporen*⁴⁴. Um sich dem Druck des in der Ortenau ansässigen Adels zu beugen, beschloss 1461 die Benediktinermönche von Gengenbach, nur noch Adlige in ihr Kloster aufzunehmen⁴⁵. Die Benediktiner von der Kumburg sperrten sich in den siebziger und achtziger Jahren des 15. Jahrhunderts gegen jedwede Reform, von der sie befürchteten, sie verschaffe dem *gemeynen Mann* einen Zugang in ihr Kloster⁴⁶.

In welcher Weise ist es diesen Klöstern gelungen, ihren adligen Status gegen alle Reformversuche zu behaupten? Unter welchen Bedingungen haben sie ihn eingebüßt? Die Ellwanger vereitelten die angestrebte *reformacion* durch die Verwandlung des Klosters in ein weltliches Chorherrenstift. In dem römischen Umwandlungsdekret setzte der Papst ausdrücklich fest, daß in das neue Kollegiatstift Ellwangen nur Bewerber aufgenommen werden dürfen, die »mindestens von beiden Eltern aus ritterschaftlichem Geschlecht« (*ex utroque parente ad minus de militari genere*) stammen⁴⁷. Neu Geadelten, die nur einen Adelsbrief vorweisen, sich nicht auf eine herzeigbare Ahnentafel stützen konnten, war der Zutritt ins Kloster verwehrt.

Die Mönche von der Kumburg beschritten mit Erfolg denselben Weg. Papst Innozenz VIII. verwandelte im Jahr 1488 das Kloster Kumburg in ein weltliches Chorherrenstift, in dem der fränkische Adel nicht mehr um den Besitz seiner Pfründen bangen mußte⁴⁸.

In Alpirsbach führten 1470 Wiblinger Mönche die Melker Reform ein. Die Mönche aus landsässigen Niederadelsfamilien, die an ihrem seitherigen Lebensstil um jeden Preis festhielten, verließen das Kloster. Einer von ihnen – und das ist nicht unsymptomatisch – taucht im adligen Benediktinerstift Kempten wiederum auf. Dort fand er gleichgesinnte Standesgenossen, die ihr Standesideal zum Maßstab ihres Mönchsberufs machten. Reformbedingter Personenwechsel hob in Alpirsbach die bis dahin faktisch bestehende adlige Ausschließlichkeit auf⁴⁹.

Weniger spektakulär verlief der Wandel auf der Reichenau. Friedrich von Wartenberg, von 1427–1453 Abt auf der Reichenau, nahm in das Inselkloster – was tatsächlich einem Wandel der Reichenauer Sozialverhältnisse gleichkam – auch *edler lüt kind*, d. h. Söhne von Niederad-

43 SCHREINER, Sozial- und standesgeschichtliche Untersuchungen (wie Anm. 16), S. 180.

44 SCHREINER, Klosterreform als zeitgebundene Auslegung der Regel (wie Anm. 42), S. 181.

45 Ebd. S. 182.

46 Ebd. S. 181.

47 JOSEPH ZELLER, Die Umwandlung des Benediktinerklosters Ellwangen in ein weltliches Chorherrenstift (1460) und die kirchliche Verfassung des Stifts (Württembergische Geschichtsquellen 10), Stuttgart 1910, S. 8f.

48 RAINER JOOSS, Kloster Kumburg im Mittelalter (Forschungen aus Württembergisch Franken 4), Schwäbisch Hall 1971, S. 61–66. Zu den von den Kumburger Konventsherren geäußerten Befürchtungen, daß durch eine Reform des Klosters der »Bauersmann« in das »Spital des Adels« gelange, vgl. ebd. S. 63.

49 SCHREINER, Sozial- und standesgeschichtliche Untersuchungen (wie Anm. 16), S. 86–88.

ligen, auf, nachdem in den Jahrhunderten zuvor nur Söhne von Herzögen, Grafen und Freiherren Aufnahme gefunden hatten. Das hatte sich allerdings mit einer gewissen Zwangsläufigkeit so ergeben. Friedrich von Wartenberg fand, als er auf der Reichenau Abt wurde, zwei freiherrliche Novizen vor, »denen er vorstellte, daß er ihnen nur einfaches Essen und Trinken geben könne und die einfachen mönchischen Kleider. Seien sie dessen nicht zufrieden, so möchten sie in die Welt zurückkehren«. Das taten sie denn auch. »Nicht ein Jahr später ritt der eine auf die nahe Burg seiner Brüder, ließ sich vom Tragen des Ordensgewandes dispensieren und blieb zeit seines Lebens unverheiratet; der andere ritt auf einem Pferde in die Fremde, und niemals erfuhr man, wie und wo er starb«⁵⁰.

Im Jahre 1508, als Abt Martin von Weissenburg-Krenkingen starb, bestand der Reichenauer Konvent wieder einmal nur noch aus zwei jungen, für den Klosterberuf untauglichen Adligen. Kaiser Maximilian berief 1510 Benediktiner aus St. Ulrich und Afra in das verwaiste Inselkloster. »Es waren die ersten bürgerlichen Mönche in dem bislang dem Adel vorbehaltenen Stift, in welchem sie als Gäste lebten. Sie selbst betrachteten sich als Reformer, freilich ohne großen Erfolg.« So blieb es bis zum Jahre 1516, »um dann von einer ähnlichen Benediktinergruppe aus Zwiefalten abgelöst zu werden«⁵¹. Der Verzicht auf adlige Ausschließlichkeit, wie er sich tatsächlich herausbildete, war auf der Reichenau eine Folge inneren Zerfalls und wirtschaftlicher Verarmung. Den Normalfall verkörpert das Kloster Reichenau nicht.

Die reformerische Umgestaltung und personelle Umstrukturierung spätmittelalterlicher und frühneuzeitlicher Benediktinerklöster verlief in unterschiedlichen Formen: dem Zwang der Verhältnisse gehorchend wie auf der Reichenau, friedlich und einvernehmlich wie in Gengenbach, konfliktbildend wie in Alpirsbach oder unter Anwendung von Gewalt wie in dem benediktinischen Frauenkloster Urspring. Die adligen Benediktinerfrauen von Urspring setzten sich mit Brachialgewalt zur Wehr, als ihnen zugemutet wurde, sittlicher und geistiger Erneuerung wegen auf traditionelle Lebensgewohnheiten zu verzichten. Den mit der Reform Ursprings beauftragten Äbten von Blaubeuren, Hirsau und Wiblingen ist es 1474 nicht gelungen, den Widerstand der adligen Damen zu brechen. Dazu bedurfte es fürstlicher Gewalt. Erzherzogin Mechtild, die Mutter Graf Eberhards im Bart von Württemberg, verhalf den Kräften der Erneuerung zum Durchbruch. Als sich die Reformgegnerinnen in der Krankenstube des Klosters verbarrikadierten, ließ die Erzherzogin das Gebäude durch Schelklinger Bürger kurzerhand einnehmen. Widerspenstige Nonnen wurden in andere Klöster versetzt; andere gaben ihren Ordensberuf auf, um zu ihren adligen, auf benachbarten Burgen wohnenden Verwandten zurückzukehren. Klosterfrauen aus St. Walburg bei Eichstätt, welche die Erzherzogin für die Reform Ursprings hatte gewinnen können, traten an ihre Stelle⁵².

50 Aloys SCHULTE, *Der Adel und die deutsche Kirche im Mittelalter. Rechts- und Kirchengeschichte*, Stuttgart 1958 (Nachdruck der 2. Aufl. von 1922), S. 4.

51 Rudolf SCHMIDT, *Reichenau und St. Gallen. Ihre literarische Überlieferung zur Zeit des Klosterhumanismus in St. Ulrich und Afra zu Augsburg um 1500* (Vorträge und Forschungen 33), Sigmaringen 1985, S. 94.

52 Eingehend und anschaulich berichtet über die turbulenten Vorgänge in Urspring der Ulmer Dominikaner Felix Fabri (1441–1502) in seinem *Tractatus de civitate Ulmensi*. – Vgl. Hermann TÜCHLE, *Kirchengeschichte Schwabens*, Stuttgart 1954, Bd. 2, S. 198f.; Immo EBERL, *Geschichte des Benediktinerinnenklosters Urspring bei Schelklingen 1127–1806* (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde 13), Stuttgart 1978, S. 36; 62f.; 158ff.

Der Fall Kempten

Wo sich rechtliche Möglichkeiten boten und wo es sich wirklich lohnte, Interessen des Adels zu wahren, haben Edelleute nicht kampflos das Feld geräumt. Mit welcher Zähigkeit Adelsgeschlechter ihr Interesse an klösterlichen Versorgungsmöglichkeiten verteidigten, beweist ein im späten 16. Jahrhundert unternommener Versuch, das Kloster Kempten zu reformieren. Die Geschichte der benediktinischen Fürstabtei Kempten in der frühen Neuzeit ist im Grunde nichts anderes als eine Geschichte verhinderter Reformen⁵³. Verhinderte Reform bedeutete im Falle Kemptens fortdauernde Spitalfunktion im Interesse der schwäbischen Reichsritterschaft.

Kemptens benediktinische Edelherren hatten im ausgehenden 15. Jahrhundert ihre als Heilige verehrte Stifterin Hildegard, die schwäbische Herzogstochter und zweite Gemahlin Karls d. Gr., zu einer Garantin ihrer klösterlichen Rechts- und Sozialverfassung gemacht⁵⁴. Hildegard verbürgte die vom Kloster beanspruchte Herrschaft über die Stadt Kempten. Sie legitimierte außerdem den adligen Zuschnitt des Stifts; hatte sie doch, wie seit dem späten Mittelalter und der beginnenden Neuzeit immer wieder herausgestellt wurde, eigens bestimmt, daß in Kempten nur Söhne des Adels Gott dienen sollen.

Im Jahre 1594 stand eine Visitation des Klosters ins Haus⁵⁵. Der päpstliche Nuntius, Graf von Portia, sollte sie durchführen. Die schwäbische Reichsritterschaft empfand ein derartiges Vorhaben als Provokation. Ehe die Visitation überhaupt stattgefunden hatte, erhob sie warnend ihre Stimme und suchte durch Drohgebärden überfällige Reformen zu verhindern.

Die Visitation fand in den ersten Septembertagen des Jahres 1594 statt. Bereits am 8. Februar 1594 schrieb die schwäbische Reichsritterschaft an den Abt von Kempten einen geharnischten Brief: Es sei zu befürchten, meinten die schwäbischen Reichsritter, daß in dem fürstlichen Stift Kempten bei dieser Visitation *leichtlich etwan eine Newerung oder solliche Enderung* vorgenommen werde, welche *einer gantzen Adelichen Loblichen Ritterschaft*, insbesondere deren Söhnen und Nachkommen nicht geringen Nachteil verursachen werde.

Die Ritterschaft bedrängte und beschwor den Abt, keinesfalls zuzulassen, daß bei der zu erwartenden Visitation eine Neuerung beschlossen werde, die dem Stiftungszweck des Klosters widerspreche. Das Stift in Kempten sei aufgrund seiner ursprünglichen *Fundation oder Stiftung*, nach Gewohnheit und Herkommen ausschließlich und allein für *Adelspersonen* bestimmt. Es müsse deshalb um jeden Preis verhindert werden, daß den Söhnen und Nachkommen der löblichen freien Ritterschaft und des Adels das Kloster *entzogen* werde. Eine Änderung der seitherigen Aufnahmepaxis müsse der Ritterschaft und dem Adel *hochbeschwerlich* sein. Der Abt möge darauf bedacht sein, daß das Stift und das lobwürdige *adenliche Cappitul* in ihrem *alten Stand und Wessen* unverrückt und unveränderlich verbleiben. Sollte jedoch dem Stift eine Neuerung zugemutet werden, möge der Abt bei seiner Päpstlichen Heiligkeit *Intercession* einlegen.

Hält man sich an das Visitationsprotokoll des päpstlichen Nuntius Hieronymus Graf von Portia, kam es dem Visitor darauf an, *Existimtion und Ansehen* des herrlichen Stifts Kempten wiederherzustellen. Der Abt solle *ein ehrlich und mehr ordenlich* Leben einführen und alles abschaffen, was dem *gottlichen gesatz* öffentlich zuwider sei. Hält man sich an den Text des Protokolls, versuchte der päpstliche Visitor das Unmögliche: Er gab sich der Hoffnung hin, lustbetontes Welt- und Wohlleben durch anstrengende Askese ersetzen zu

53 Über gescheiterte Reformen in Kempten während des 16. und 17. Jahrhunderts bereite ich eine eigene Studie vor.

54 Klaus SCHREINER, »Hildegardis regina«. Wirklichkeit und Legende einer karolingischen Herrscherin, in: AKG 57, 1975, S. 1–70.

55 BHSStA München, Fürststift Kempten, Neuburger Abgabe Akten 1886. Diesem Aktenfaszikel sind auch die im folgenden zitierten Angaben entnommen.

können, wenn er seine Autorität als Beauftragter des Papstes zur Geltung bringe. Abgeschafft werden sollten die Jagd, der Tanz, das ungebührliche Spiel. *Weibsbildern* sollte der Zugang ins Konventsgebäude und ins Schaffnerhaus verboten werden. An anderer Stelle moniert er: Den Priestern, die im Kloster geistliche Dienste verrichten, aber keine Konventualen sind, soll ein *ehrllicher geschlossener und von allem Zugang der Weiber gefreytter ort* zugewiesen werden. Schließlich: *Mann soll auch Achtung darauff geben, wie es mit den benachbarten Nonnen beschaffen und waß sie thuon.* Die Befürchtung, daß es Klosterherren, Kleriker und Klosterfrauen mit dem Gebot der Keuschheit nicht allzu ernst nehmen, gebot strenge Vorsichtsmaßnahmen. Immer und überall sollen die Konventsherren von Kempten einen geistlichen Habit tragen, auf goldene Ringe und Ketten sowie auf Korallen und silberne Knöpfe verzichten.

Insbesondere lag dem päpstlichen Visitator daran, daß die Gelübde der Keuschheit, Armut und des Gehorsams strikt eingehalten werden. Eindringlich erinnerte er daran, *wie heftig die heyligen Vätter und christliche Recht* sich gegen das Eigentum der Mönche ausgesprochen haben und bestimmten, daß monastische *Eigentümer* an einem heiligen Ort nicht begraben werden dürfen. Was aber die Klosterherren von Kempten am härtesten traf: Der päpstliche Nuntius dekretierte die Wiedereinführung der Armut. Keiner sollte fürderhin mehr über eigene Einkünfte und eigenes Geld verfügen; allen sollte gemeinsam *reichlich und ehrlich Nahrung* gegeben werden.

Beim Gottesdienst solle der Abt nicht von außen zuschauen, sondern sich selber an der gottesdienstlichen Handlung beteiligen. Beim Malefizgericht solle weder der Dekan noch ein Konventuale als Präsident fungieren; der Vorsitz solle einem weltlichen Rat übertragen werden. Bei der Aufnahme von Novizen solle deren *ingenium, Neigung und Arth* sorgfältig geprüft werden. Seien sie aufgenommen, sollen sie – so wörtlich – *alßbaldt zu den Jesubitem geschickht und also von ihnen abgerichtet* werden. Abt und Konvent sollen bei gelehrten und angesehenen Männern geistliche Unterrichtung suchen. Schändliche und leichtfertige Bilder und Gemälde sollen aus den Klostergebäuden entfernt werden. In der Bibliothek seien keine der Ketzerei verdächtigen oder sonstigen Sektenbücher zu dulden; dogmatisch suspekta Werke müßten aus Gründen der Rechtgläubigkeit ausgemustert werden. Von dieser Säuberungsaktion waren selbst die Bücher des *Erasmus Roterodamus* betroffen. Für geistige Offenheit und tolerantes Denken spricht das nicht. Gegenreformatatorische Verkrustungen forderten ihren Preis.

Insbesondere aber sollen Abt und Konvent bei gelehrten und angesehenen Männern geistliche Unterrichtung suchen. Der Nuntius vertraute auf die verändernde Kraft richtigen Wissens. Denn, so formulierte er abschließend, wenn die Kemptener Konventualen *berichtet und informirt* seien, würden sie auch *leichtlich und freywillig die Reformation annemen, erhalten und vermehren.* Deshalb die dringende Bitte an den Abt, er möge bei nächster Gelegenheit mit *guotem Rath und Fürsichtigkeit* die beschlossenen Neuerungen *unverzogenlich ins Werckh* richten, *befürdern und verrichten.*

So also sollten die Umriss eines erneuerten Lebens aussehen, das Abt und Konvent von Kempten nicht annehmen wollten, die schwäbische Reichsritterschaft zu blindwütigem Aktivismus veranlaßte, von Kaiser Rudolf II. im Interesse der schwäbischen Reichsritter abgelehnt wurde.

Ende Januar 1595 baten Konventualen des Fürststifts Kempten die freie Reichsritterschaft und den Adel im Land zu Schwaben, ihre Herren Schwäger, Freunde und schwägerlichen Anherren, um freundlichen Rat und Hilfe gegen die *beschwerliche Newerung*, die der päpstliche Nuntius gegen des *Adelichen Convents uralt hergebrachten Freyheiten* dekretiert habe. Für ihren Hilferuf nannten sie zwei Gründe: Die beabsichtigte Reform betreffe nicht nur die in Kempten lebenden Klosterherren; sie betreffe *principaliter* auch ihre adligen Herren Schwäger, die *Glieder dieses Fürstlichen Stifts* seien. Schließlich: Durch die Einführung der Reform sei zu befürchten, daß das Stift *dem Adel gantzlich entzogen würde.*

Im März 1595 gaben die Kemptener Konventsherren zu Protokoll: Die Exekution der *angemasten newerlichen Reformation* sei bisher *in suspenso* geblieben – und das zu Recht: Das Stift Kempten sei auf die gemeine freie Ritterschaft und die vom Adel *singulariter et formaliter* gewidmet und gestiftet worden. Durch die angestrebte Reform hingegen werde des Stifts *uralt Herkhomen Gewonhait Libertet Recht unnd Gerechtigkhait zum höchsten geschwecht*. Mit unermüdlicher Hartnäckigkeit schärfen die adligen Konventsherren dem päpstlichen Nuntius ein: Ihre adligen Eltern und Verwandten hätten sie nur unter der Voraussetzung dem Kloster übergeben und für dieses bestimmt, daß sie dort nach alter Gewohnheit aufgenommen und behandelt würden. Beugten sie sich der beabsichtigten Reform, würde ihnen das bei ihren älteren Verwandten zur Schande (*ad dedecus*) gereichen. Auch würde die Ehre des Ritterstandes eine solche Neuerung nicht zulassen, weil das Kloster nur für edelgeborene Mönche (*religiosi nobili genere nati*) gestiftet worden sei.

Mitte Juni 1595 schrieb der Abt von Kempten an Ludovico Madruzzo, den Kardinalprotektor der deutschen Nation in Rom. Der Brief selber hat sich nicht erhalten, wohl aber Ratschläge des Hans Christoph von Hornstein, wie dieser Brief aussehen solle. Demzufolge muß der Abt von Kempten folgendes geschrieben haben: Die Aufhebung der bislang von den Konventualen innegehabten eigenen Pfründen, die im Grunde gar *kein rechtes Aigenthumb* seien, sondern allein die den *Conventualn deputirte unterhaltung*, widerspreche der seitherigen Tradition. Der Brauch, daß die Kemptener Konventualen über eigenes Einkommen verfügen, sei eine seit vielen Jahrhunderten beobachtete Übung, an die man sich auch in anderen Gotteshäusern Deutschlands halte. Der Brauch sei bislang mit Wissen und mit Einwilligung der Äbte gepflegt worden, desgleichen auch ohne jedwede *Contradiction* des Päpstlichen Stuhles. Zu bedenken sei außerdem, daß die Reichsritterschaft, welche der Auffassung sei, daß das Stift zu ihrer und ihrer Kinder Unterhaltung gestiftet wurde, nicht zugeben und leiden würde, an dem *uralten, ungedenklichen Herpringen ainiche Verenderung vürnemenn zu lassen*. Außerdem sei zu befürchten, daß aus der anbefohlenen *Reformation* des Stifts diesem *allerley beschwerliche Weiterungen, ja auch woll das gantzlich Verderben erfolgen möchte*. In beschwerlichen Zeiten wie den heutigen sei es unstreitig besser, die Fürstabtei bei dem seitherigen *Herpringen* zu belassen, als durch eine zweifelhafte *Reformation* das ganze Stift *in eußerste Gefahr und besorgliches Verderben* zu bringen.

Die Rolle des Kaisers und die Reaktion des Papstes

Die freie Reichsritterschaft hatte sich bereits am 6. Januar 1595 an den Kaiser gewandt und ihn davon unterrichtet, daß der päpstliche Nuntius Graf von Porta sich herausgenommen habe, den Stiftsherren von Kempten eine *neue Regulam Vitae et observationem Ordinis wider uralt Herkhommen, auch der Teutschen vnd Schwaben gewohnheit fürzuschreiben*.

Daraus folge zwangsläufig, daß Kempten und andere *Adeliche Stifft vnd Gottheuser*, die von ihren geliebten adligen Vorfahren *dotiert, gebessert und erhalten* worden seien, in Abgang geraten würden und kein Edelherr mehr eines seiner lieben Kinder *von wegen diser so beschwärlichen erneuerung* dem Stift verspreche. Auf diese Weise bringe man die freie Ritterschaft *consequenter* um die adligen Gotteshäuser, *dahin sie von wegen devotion vnd anderer Ursachen iro Zueflucht* seither genommen haben. Das gereiche der freien Reichsritterschaft *zuo allgemeiner unleidenlicher Beschwärenuß*, den uralten adligen Stiften zu merklicher *Verringerung vnd Abgang*. Der Kaiser möge beim Papst intervenieren und darauf drängen, daß dergleichen neuere Beschwerden bei den adligen Stiften und Gotteshäusern in Schwaben abgestellt werden.

Die kirchliche Position in diesem Streit beleuchtet ausnehmend scharf die Stellungnahme

eines Theologen ›De Vita communi Monasterij Campidonensis‹, welche dieser für Kardinal Madruzzo anfertigte. Der Anonymus zitiert einleitend theologische und kanonistische Autoritäten, aus deren Kommentaren zur Benediktregel und zum kanonischen Recht unzweideutig hervorgehe, daß das persönliche Eigentum von Mönchen mit gemeinsamem Leben im Kloster nicht zu vereinbaren sei⁵⁶.

Papst Innozenz III., führt der Gutachter aus, wende sich in seinem Dekretalenkommentar vehement gegen das Privateigentum von Mönchen⁵⁷. Mönche, die nicht gewillt seien, auf Eigenbesitz zu verzichten, sollten aus dem Kloster vertrieben werden. Ein Mönch, der sich in seiner Todesstunde als Eigentümer (*propriarius*) entpuppe, müsse außerhalb des Klosterfriedhofes bestattet werden. Wie die Keuschheit sei auch der Eigentumsverzicht, die *abdicatione proprietatis*, ein integrierender Bestandteil der klösterlichen Lebensregel. Kein Abt, ja nicht einmal der Papst sei befugt, von gelobter Armut, die Eigentum des Einzelmönches ausschließe, zu dispensieren. Nach Auffassung der Konzilsväter von Trient gehöre die Armut *ad substantiam Regularis vite*.

Kurzum: Theologie und Kirchenrecht würden keine Argumentationshilfen geben, um gutzuheißen, was in Kempten Brauch sei: privater Pfründenbesitz edelgeborener Klosterherren.

Der theologische Gutachter unterstreicht denn auch, daß der päpstliche Nuntius bei seiner Visitation in Kempten, als er die Abschaffung des Eigenbesitzes dekretierte und die Wiederherstellung einer *vita communis* eingeschärft hatte, rechtens vorgegangen sei. Eigentum widerstreite unabdingbar der *essentia Vitae Religiosae*. Daran führe kein Weg vorbei. Eigentum in Händen von Mönchen sei nicht nur ein *malum privatum*, sondern auch ein *malum commune*, eine Quelle zahlreicher und großer Übel.

Als vor ungefähr 300 Jahren die Mönche von Kempten in den Genuß eigener Einnahmen und Güter gekommen seien, fährt der theologische Gutachter fort, hätten diese sofort begonnen, sich Pferde und Hunde, Knechte und Mägde zu halten. Die Zahl der *propriarii* sei auf 13 begrenzt worden, obwohl die wirtschaftliche Ausstattung des Klosters einen erheblich größeren Konvent hätte ernähren können. Mit dem Eigentum habe in Kempten alle *irregularitas* begonnen. Noch heute könne man in der Nachbarschaft des Klosters kleine Häuser erblicken, die, von Konventualen mit eigenen Einkünften erbaut, Dirnenjägern als Schlupfwinkel und Stätten der Lust gedient hätten. Äbte hätten als Konkubinarier gelebt und ihre Söhne und Töchter mit Klostergut versorgt. Die Wurzel all dieser Übel sei das Eigentum, das Mönche zu selbstherrlichen Privatiers mache und von den Pflichten gemeinsamen Lebens dispensiere. Hoffnung auf Besserung sei nur dann zu erwarten, wenn sich der Apostolische Stuhl entschliefse, einen eigenen Nuntius mit der dauernden Aufsicht und Kontrolle über Kempten zu beauftragen.

Kempten sei nicht mehr als Benediktinerkloster erkennbar. Es gebe keine regelmäßig abgehaltenen Kapitelsversammlungen mehr, kein gemeinsames Refektorium, keine gemeinsamen Wohngebäude. Die Mönche von Kempten würden sich nicht mehr als Brüder (*fratres*) verstehen, sondern wollten Herren (*domini*) genannt werden. Gelehrte und erfahrene Männer seien der Auffassung, daß das klösterliche Leben nicht mehr lange *sub nomine ordinis Divi*

56 Wiederherstellung der *pura communitas rerum* und Kampf gegen die *divisio bonorum*, das Laster der *eigenschaft*, welches die Pflege regelgemäßen gemeinsamen Lebens (*vita communis*) verhindert, bildeten zentrale Themen spätmittelalterlicher Klosterreform. – Der ›Liber de vita monastica‹ des Conrad von Zenn OESA († 1460) ist eine einzige Philippika gegen die *proprietates pestiferae*, die *secta proprietaria* und die *perversi proprietarii*. Vgl. Hellmut ZSCHUCH, Klosterreform und monastische Spiritualität im 15. Jahrhundert. Conrad von Zenn OESA († 1460) und sein Liber de vita monastica, (Beiträge zur historischen Theologie 75) Tübingen 1988.

57 Vgl. dazu Corpus iuris canonici, Decretales Gregorii IX., lib. 3, tit. 35, cap. 2; 4; 6, in: Corpus iuris canonici, hg. von Emil Ludwig RICHTER und Emil FRIEDBERG, 2. Aufl., Leipzig 1879 (Nachdruck Graz 1959), Bd. 2, Sp. 596–600.

Benedicti bestehen könne. Es sei zu erwarten, daß die Abtei in eine Praepositur, ein weltliches Chorherrenstift, verwandelt werde, wie das vor 100 Jahren auch in Ellwangen geschehen sei.

Nur die Beseitigung des Eigentums ermögliche die Einführung gemeinsamen Lebens. Das sei nicht schwierig, wenn der Kaiser die Visitation des päpstlichen Nuntius urkundlich bestätige und dem Abt von Kempten gebiete, den Bestimmungen des päpstlichen Nuntius nachzukommen. Diese Bestätigung, vermutete der Gutachter in argloser Naivität, sei vom Kaiser leicht zu bekommen, wenn der Nuntius oder der Abt von Kempten diesen darum bitten würde. Zahlreichen Schwierigkeiten könne man wirksam begegnen, wenn feststehe, daß der Kaiser an einer Wiederherstellung der klösterlichen Disziplin in Kempten interessiert sei.

Der Verfasser übersieht nicht Schwierigkeiten und Widerstände, die aus dem Kloster selbst kommen, vom schwäbischen Adel (*ex Nobilitate Sueviae*) zu erwarten sind, desgleichen auch mit einer gewissen Zwangsläufigkeit aus den durch Recht und Tradition vorgegebenen Rahmenbedingungen entstehen dürften. Der anonyme Gutachter schreibt: Früher hätten die Äbte Kemptens das Eigentum ihrer Mönche gebilligt. Werde es abgeschafft, falle auf frühere Äbte und Mönche ein schiefes Licht. Sie würden als Personen verurteilt, die in einem schlechten Stand (*in malo statu*) gelebt und sich nicht an die Disziplin gehalten hätten. Es sei außerdem zu befürchten, daß Konventualen, die ohne Eigentum nicht leben wollten, das Kloster verlassen; nicht auszuschließen sei überdies, daß *Nobiles aut Principes* Kontroversen und Konflikte anzetteln. Das Beispiel Fulda, das zeige, wie ein Fürstabt von häretischen Fürsten zur Resignation gezwungen worden sei, müsse abschrecken⁵⁸.

Alles in allem: *Executio erit difficillima*. Die Exekution des Visitationsprotokolls wird nach Lage der Dinge ausnehmend schwierig sein. Die *Nobilitas Sueviae* werde intervenieren und keiner Änderung, die sie als Minderung oder gar Abschaffung ihrer seitherigen Interessen begreife, zustimmen. Ein dem Adel entfremdetes Kloster verliere außerdem seinen Schutz. Ohne Einwilligung und Zustimmung des Kaisers sei in Kempten ein Wandel der Dinge nicht zu erreichen.

Was der Gutachter von diesen Schwierigkeiten hält, erläutert er in subtilen Einlassungen. Er schreibt: Neuheit diskreditiere nicht eine gute Sache, Alter rechtfertige weder Mittelmaß noch Mißbrauch. Das warnende Beispiel Fulda greife nicht. Kempten sei nicht von häretischen Fürsten umlagert, sondern von häretischen Bürgern, die an den inneren Querelen der Kemptener Klosterherren nicht interessiert seien.

Die Interzessionsgelüste des schwäbischen Adels seien rein verbaler Natur. Die schwäbischen Adligen würden über keine Rechtstitel verfügen, die eine Intervention rechtfertigen könnten. »Ich sehe kein Recht«, betont der Anonymus, »kraft dessen die Adligen gegen den Abt vorgehen können« (*Non video quo jure [nobiles] possint agere contra Abbatem*). Nicht schwäbische Edelleute hätten Kempten gegründet; Karl d. Gr. sei der Stifter des Klosters. Der Kaiser sei Vogt; schwäbische Edelleute könnten deshalb auch nicht als Schutzherrn und Vögte Kemptens auftreten. Das Kloster sei *jure et Regula Monastica* zu organisieren, nicht nach historischen Gewohnheiten, nach *praetextae foundationes*, d.h. nach vermeintlichen und vorgeschützten Normen, die, um aktuelle Gruppeninteressen zu rechtfertigen, aus dem Willen der Stifter abgeleitet würden. Die Vernunft der Regel solle durch die Macht der Geschichte nicht gebeugt und entkräftet werden. Schließlich und vor allem: Adel sei ein Akzidens des Mönchs-

58 Vgl. dazu G. RICHTER, Artikel »Fulda«, in: LThK²⁴, Sp. 226: Abt »Balthasar von Dernbach (seit 1570) machte vom *jus reformandi* im katholischen Sinne energisch Gebrauch, berief Jesuiten nach Fulda und plante eine durchgreifende Reform der Benediktinerklöster. Protestantische Nachbarfürsten, die Ritterschaft des Stifts und das Stiftskapitel zwangen ihn aber durch die »Hammelburger Handlung« vom Juni 1576 zum Verzicht; erst 1602 erhielt er das Stift wieder zurück«.

berufs (*accidens monachatus*); Armut gehöre jedoch zu dessen Wesen (*paupertas vero ad essentiam monachatus spectat*). Auch Mönche ohne Adel seien wahre Mönche; Mönche ohne Armut hingegen seien das nicht. Kempten sei für wahre Mönche, nicht für Schatten von Mönchen gestiftet worden.

Würde der ritterschaftliche Adel Schwabens tatsächlich Rechte und Güter der Abtei Kempten in Beschlag nehmen, gebe es den Kaiser, den schwäbischen Bund, Fürsten- und Städtebünde und nicht zuletzt den schwäbischen Kreis, die derart eklatante Rechtsbrüche nicht tatenlos hinnehmen würden.

Zeit für eine Reform in Kempten sei nicht zu verlieren. Die jetzigen Verhältnisse könnten sich nur noch zum Schlechteren wenden. Die Reformation Kemptens solle deshalb bald und entschlossen ins Werk gesetzt werden. Der Autor des Gutachtens schrieb dem Kaiser eine Schlüsselrolle zu. Wie aber verhielt sich dieser? Von Prag aus schrieb Rudolf II. am 6. April 1598 an den Abt von Kempten: Als oberster Lehns-, Schutz- und Schirmherr des Stifts Kempten sei er nicht gewillt, das Stift und dessen adlige Kapitularen *wider alt Herkhomen beschweren zu lassen*. Der Abt möge sich an die Privilegien und das alte Herkommen des Stifts halten, weder dem apostolischen Nuntius noch einem anderen Legaten des Papstes gestatten, in Kempten *nachteilige neuerung* einzuführen.

Bereits im Februar 1598 hatte der Kaiser gegenüber Kardinal Ludwig Madruzzo, dem »Protector Germaniae«, Unwillen darüber bekundet, daß päpstliche Legaten sich unterstehen, in *Teutschen Landen, und sonderlich daselbst in Schwaben, ettliche adenliche Gotzheuser zu beschwären*. Insbesondere habe der päpstliche Nuntius comes de Porcia den Konventualen des fürstlichen Stifts Kemptens *ain Newe Regulam Vitae et observationem ordinis wider uralth Herkhomen, auch der Teutschen und Schwaben Gewonhait entgegen vorgeschrieben*⁵⁹.

Durch derartige Maßnahmen würde das fürstliche Stift Kempten nebst anderen adligen Gotteshäusern, die von Vorfahren des schwäbischen Adels auf vielfältige Weise *dotiert, gebessert und erhalten* worden seien, dermaßen in Abgang geraten, daß Edelleute ihre Kinder nicht mehr solchen Kirchen und Klöstern anvertrauen und übergeben würden. So würde die freie Reichsritterschaft *consequenter* um die adligen Gotteshäuser gebracht werden. Das widerspreche nicht nur dem Willen ihrer Voreltern, sondern gereiche auch der freien Reichsritterschaft und deren Nachkommen *zur allgemeinen unlidentlicher Beschwernus* und den uralten adligen Stiften und Gotteshäusern *zur mercklichen ringerung und abgang*.

Der Kardinal möge deshalb bei Seiner päpstlichen Heiligkeit wohlwollend intervenieren, daß solche *newerliche Beschwerden bei den adellichen Stifften und Gotzheusern in Schwaben abgestellt wörden*. Mache der päpstliche Stuhl derartige Visitationen nicht rückgängig, gehe das nicht ohne Ärgernis und ernsthafte Gefahr ab. Der Kardinal möge deshalb dem Papst den Fall vortragen und diesen bitten, die in Kempten eingeführte Neuerung zu verhindern.

Gegenüber Kardinal Andreas von Konstanz betonte Rudolf II. in einem Brief vom 9. September 1598, die Freie Reichsritterschaft in Schwaben habe wiederholt Klage geführt, daß in den Gotteshäusern und Stiften des Landes *vil beschwerliche Neuerungen* vorgenommen würden, die dem Herkommen widersprächen und dem Adel zum Nachteil gereichten. Zudem habe er erfahren, daß man sich in Rom bemühe, in den Gotteshäusern Gutenzell, Heiligkreuztal, Baintd und Wald dieselben Neuerungen einzuführen⁶⁰. An der römischen

59 Vgl. dazu und zum Folgenden BHStA München, Fürststift Kempten, Neuburger Abgabe Akten, 1890. (Eine Kopie des Briefes, den Kaiser Rudolf II. an Kardinal Andreas von Konstanz schickte, befindet sich auch in BHStA München, Fürststift Kempten, Neuburger Abgabe Akten 1886).

60 In unmittelbarem Zusammenhang damit steht der Protest, den die Schwäbische Reichsritterschaft 1598 auf ihrem Rittertag erhob, als sie dem Abt von Salem vorwarf, »er wolle die auf den Adel gestifteten

Kurie habe man bereits entsprechende Kommissionen gebildet. Jedem römischen Kaiser, machte Rudolf II. geltend, müsse aber daran gelegen sein, daß durch römische Kommissionen, die – so wörtlich – *des Teutschen Herkommens und Reichs Sachen oft nit gnugsamb berichtet oder erfahren seien*, etwas eingeführt und verordnet werde, das dem alten Herkommen dieser *adelichen Gotzheusern*, deren oberster Vogt und Schutzherr er sei, widerspräche und der getreuen Reichsritterschaft Schwabens, die daselbst dem katholischen Glauben zugetan sei, zu *Beschwähr und Schaden geraiche*.

Er habe deshalb den kaiserlichen Prokurator in Rom beauftragt, Seine päpstliche Heiligkeit zu bitten, die erwähnten Gotteshäuser *bey altem Wesen und Herbringen zu lassen* oder im Falle ihrer Visitation sich mit ihm zu verständigen, damit er *von wegen der Weltigkayt* Kommissäre dazu verordnen könne. Jede Visitation betreffe nämlich auch *die temporalia und consequenter des Reichs Interesse*. Er bittet deshalb den Bischof von Konstanz, er möge mit

Abteien dem Adel entreißen und den geringeren Ständen öffnen. Der Unterschied der Stände aber dürfe nicht verwischt werden, weil sonst, wie sich bereits jetzt abzeichne, der Adel und andere vornehme und vermögende Familien diese Klöster meiden würden, was zu ihrer Verarmung führen müsse« (Maren KUHN-REHFUS, Die soziale Zusammensetzung der Konvente in den oberschwäbischen Frauenzisterzen, in: Speculum Sueviae. Beiträge zu den historischen Hilfswissenschaften und zur geschichtlichen Landeskunde Südwestdeutschlands. Festschrift für Hansmartin Decker-Hauff zum 65. Geburtstag, hg. von Hans-Martin MAURER und Franz QUARTHAL, Bd. 2, Stuttgart 1982, S. 22f.). Weil die Reichsritterschaft auch diese Angelegenheit vor den Kaiser gebracht hatte, reagierte dieser prompt. Am 10. September 1598 schrieb er an den Abt von Salem, dieser möge von einer Reform der adligen Gotteshäuser in Schwaben Abstand nehmen (*inhalten*), bis er (Kaiser Rudolf) sich mit dem Papst über diese Frage verständigt habe. Unter Reform verstand der Kaiser die den schwäbischen Frauenzisterzen zugemutete *Verlassung aigner Hausßhaltung und anstellung communitatis vitae*. In einem Brief vom 18. November 1598 bedankte sich die schwäbische Reichsritterschaft beim Kaiser für dessen Intervention beim Abt von Salem, der eine *Visitation und Reformation* der adligen Frauenzisterzen durchzuführen beabsichtige. Es sei unrichtig, wenn der Salemer Abt behaupte, die schwäbische Reichsritterschaft habe sich mit ihm *angeregter Visitation und Reformation halber* verglichen. Die Wiederherstellung gemeinsamen Lebens, persönlicher Armut und der Klausur in den Gotteshäusern Gutenzell, Heiligkreuztal, Baintd und Wald suchten die Reichsritter um jeden Preis zu verhindern. Die Nonnen dieser Klöster würden keine Bräuche gegen ihre *Vota und G[e]ßlübten* pflegen, keinen *excessum quo ad votum castitatis et obedientiae* begehen. Die dort lebenden Frauen würden das besitzen und ihr Eigentum nennen, was ihnen von ihren Eltern und Verwandten geschenkt worden sei. Als Verstoß gegen die *voluntaria paupertas* könne eine solche Verhaltensweise schlechterdings nicht verurteilt werden. Die dortigen Klosterfrauen würden ihr Herz nicht an dergleiche Sachen hängen und darüber auch nicht den Gottesdienst und das geschuldete Gebet vergessen. Es sei auch nicht erwiesen, daß ihnen die *Haimsuchung irer Befreundten* zum Schaden und Nachteil gereiche. Verwandtenbesuche würden weder den Gottesdienst noch das geistliche Leben der Nonnen beeinträchtigen. Das alles, beteuerten die schwäbischen Reichsritter, hätten sie dem Prälaten von Salem mitgeteilt. Den Kaiser bitten sie inständig, er möge die adligen Gotteshäuser Schwabens allergnädigst in seinen *Schutz und Bevelch* bewahren und *die Sach fürnemblich bey päpstlicher Heiligkeit dahin dirigieren helfen, da sie* [die Klosterfrauen von Gutenzell, Heiligkreuztal, Baintd und Wald] *newerlichen reformationem und visitationem überhebt sein möchten*. Im Klartext: Der Kaiser soll sich als Garant des status quo und Bollwerk gegen die Erneuerung bewähren. An die Gotteshäuser Gutenzell, Heiligkreuztal, Baintd und Wald schrieb Kaiser Rudolf II. am 26. November 1598 wegen einer von dem Kardinal Andreas zu Konstanz in ihren Gotteshäusern vorgenommenen *Innovation und Visitation*. Er betonte: Als *in temporalibus* Lehen-, Schutz- und *Schirmherr* der Klöster wolle er nicht zulassen, daß diese *wider alt Heerkomen* beschwert werden. Er habe sich wegen dieser Angelegenheit auch an den Papst gewandt. Es sei weder Kardinal Andreas, dem Bischof von Konstanz, noch anderen erlaubt, in vom Kaiser beschirmten Gotteshäusern *nachtailige Newerungen* einzuführen. Die Klosterfrauen sollen sich deshalb an ihre Privilegien und an ihr *altes Herkommen* halten und sich ohne Einwilligung des Kaisers nicht visitieren lassen (BHStA München, Fürststift Kempten, Neuburger Abgabe Akten 1886). – Der Kaiser erfüllte die ihm zuge dachte Rolle: Gegen die Reform verteidigte er das Herkommen, gegen Trient den Trost.

der Visitation und Reformation der genannten Gotteshäuser so lange warten, bis er Gelegenheit gehabt habe, Seine Heiligkeit in Rom besser zu informieren und eine Antwort auf sein Schreiben zu erhalten.

Bemerkenswert an dem Verhalten des Kaisers in Sachen Reform des Klosters Kempten ist nicht zuletzt dies: es waren immerhin drei Jahre ins Land gegangen, ehe sich der Kaiser bemüßigt gefühlt hatte, etwas für die schwäbische Reichsritterschaft in Rom zu tun. Der Papst in Rom reagierte behender und entschlossener. Clemens VIII. schrieb am 30. Januar 1599 an Rudolf II. einen Brief⁶¹. In diesem bekundet der Papst sichtliches Befremden über die Einstellung und das Verhalten Kaiser Rudolfs. Er könne es nicht begreifen, wie der Kaiser die heilbringende Reform der schwäbischen Klöster, die durch einen damit beauftragten Nuntius in Gang gebracht und bewerkstelligt worden sei, durch seine Briefe an die jeweiligen Klosteroberen und an den Bischof von Konstanz zu verzögern und zu verhindern beabsichtige. Angesichts des Eifers, den der Kaiser für die Ehre Gottes an den Tag lege, und im Blick auf seine große Liebe, die er für den Kaiser hege, erfülle es ihn mit großem Schmerz, wenn er sich zu sagen gezwungen sehe: *Quid agis fili charissime, quid agis?*

Inständig beschwor er den Kaiser: Du siehst nicht, in welche Beleidigung Gottes Du Dich verrennst. Du durchschaust nicht die Verführungskünste des Teufels. Du richtest Hindernisse auf, daß zerrüttete Klöster von Grund auf erneuert werden und eine gänzlich zusammengebrochene Zucht wiederhergestellt wird.

Und der Papst fuhr fort: Wir verstehen nicht, welche menschlichen Gründe Du dem Gesetz Gottes und dem ewigen Heil der Seele vorziehst. Welche nichtssagenden Gründe das auch immer sein mögen, gewiß ist, daß die Äbte, die diesen Klöstern vorstehen, kraft apostolischer Autorität eingesetzt wurden und ihre Stellung keinesfalls irgendeinem Recht des Reiches verdanken. Das wahre und unerschütterliche Recht des Reiches bestehe darin, daß die Verehrung Gottes blühe und der katholische Glaube erhalten bleibe. Das Verhalten des Kaisers, der gegen die Reform Partei ergreife, fördere Laster und Willkür. Solange aber nicht zugelassen werde, den Sünden und Krankheiten der Seele geistliche Medizin zu geben, wecke das nicht nur Gottes Zorn, sondern öffne der Häresie Tür und Tor. Es sei absurd, der Römischen Kirche, der Mutter aller Glaubenden, solche Schwierigkeiten zu machen und das Feuer längst erloschener Kontroversen, die einst zwischen der Römischen Kirche und dem Kaiser *propter Monasteria et Ecclesiastica beneficia* ausgetragen worden seien, von neuem zu entfachen. Verhinderte Reform würde nur dem Teufel nutzen, dergleichen den Häretikern, die gespannt auf jede sich bietende Gelegenheit warteten, um Klöster in Besitz zu nehmen und das klösterliche Leben in ihnen auszulöschen.

Werde das Recht des apostolischen Stuhls in Zweifel gezogen, könne weder der apostolische Stuhl noch das Reich irgendein Recht in diesen Klöstern behaupten. Was die Privilegien des schwäbischen Adels (*Suevicæ Nobilitates Privilegia*) anbeträfe, könne er sich nicht vorstellen, daß bei jenen *nationes* es jemals Privilegien gegeben habe, welche verbieten sollten, daß Laster getilgt, Tugenden gepflanzt und klösterlich lebende Menschen zur Frömmigkeit angehalten würden. Wer habe jemals daran gezweifelt, daß dem römischen Bischof die Sorge für alle Kirchen übertragen worden sei? Das verpflichte ihn als Oberhaupt der Kirche, daß er durch geeignete Personen die Schafe Christi visitiere, sie dem Rachen reißender Wölfe entziehe und sie durch heilbringende Einrichtungen (*salutaria instituta*) mit Hilfe der Gnade Gottes zu den himmlischen Gefilden geleite. Diejenigen aber, die mit Hilfe solcher Privilegien das *opus Dei* zu verhindern suchten, seien in Wahrheit Häretiker oder Förderer von Häretikern oder ganz schlechte Christen, die sich durch

61 BHSStA München, Fürststift Kempten, Neuburger Abgabe Akten 1890.

bloße Wörter zu Christus bekennen, dieses Bekenntnis aber durch ihre Taten verneinen würden. »Höre«, beschwört der Papst den Kaiser, »die wir Dich aus tiefstem Herzen lieben und Deinen wahren Ruhm sowohl in diesem sterblichen Leben als auch in der künftigen Ewigkeit glühend erstreben und für ihn Sorge tragen, mögest Du Dich nicht unserem frommen Eifer entgegenstellen.«

Als Papst wolle er kostbare Seelen für Christus gewinnen, was, wenn es gelinge, auch Seiner kaiserlichen Majestät zur Freude gereiche. Was ihn bewege, sei die Ehre Gottes, das Heil der Seelen und die Ausweitung des Glaubens – alles Güter, die Gott versöhnen und geneigt machen. Würde man den Sünden nicht Einhalt gebieten, würden die Menschen von Tag zu Tag die Schlechtigkeit in der Welt vergrößern. Was eine *nimia facilitas* in Deutschland hervorgebracht habe und wie sich Häresien vermehrt hätten und wohin es mit der Sache des Glaubens und des Reiches gekommen sei, wisse er selbst am besten.

Der Papst bittet und ermahnt den Kaiser eindringlich, er möge von seinen Absichten gänzlich Abstand nehmen und das Bemühen der Römischen Kirche, das allein Gott diene, unterstützen; desgleichen solle er die Arbeit der Nuntien und apostolischen Legaten nicht erschweren und nach Kräften unterstützen.

Abschließende Erwägungen

So verhielt es sich mit der Reform in Kempten: Versteinerte Geschichte und hohe moralische Ansprüche; geredet und geschrieben wurde viel, geändert hat sich nichts. Die Verfechter des Status quo beteuerten: Wüßte der Nuntius, wüßte der Kardinal, wüßte der Papst über die Kloster- und Kirchenverhältnisse in Deutschland besser Bescheid, sie hätten nie und nimmer eine solche Neuerung verordnet und gebilligt. Der Ppast meinte: Seien die Kemptener Klosterherren besser über die Segenswirkungen geistlichen Lebens informiert, würden sie sich weniger halsstarrig verhalten, weniger verboht und verbiestert reagieren.

Auf den Punkt gebracht hat das Dilemma der Wiener Nuntius, als er 1623 das Stift Kempten wieder einmal visitierte und die Frage stellte, weshalb denn eigentlich adlige Abstammung ein Grund sein müsse, die Regel nicht zu erfüllen. Regeltreue sei nicht eine Frage der Abstammung, sondern eine Frage des guten Willens. Es sei einfach nicht einzusehen, daß dem Adel des Herrn Abtes und der Mönche Unrecht geschehe, wenn sie gemäß der wahren Regel leben⁶².

Ich sagte bereits: Die Geschichte Kemptens im 17. und 18. Jahrhundert ist eine Geschichte gescheiterter Reformen. Je stärker der Zwang, sich gegen begründete Kritik zu behaupten, desto ungläubwürdiger die Instrumentalisierung von Frömmigkeit und Geschichte zum Zwecke adliger Statussicherung. Geistliche Argumente vermochten die schwäbische Reichsritterschaft nicht zu erschüttern. Sorge um den Bestand adliger Lebens- und Versorgungsmöglichkeiten zählte mehr als der Hinweis auf die Gottessohnschaft aller Christen, die Unterschiede der Abstammung nicht kenne, auf die Erlösungstat Christi, die den Unterschied zwischen Sklaven und Freien aufgehoben habe, auf die Berufung der Nicht-Edlen und Nicht-Mächtigen zu Aposteln Jesu (1 Kor. 1, 26–28), die ständische Abschottung zu einem theologischen Ärgernis mache. Der aus einer schweizerischen Adelsfamilie stammende Abt Roman Giel von Gielsberg (1639–1673), ein Mann von hohem Ethos und tiefer Frömmigkeit, versuchte, als er das durch den Dreißigjährigen Krieg arg in Mitleidenschaft gezogene Stift von neuem aufbaute, auch seinen Konvent zu erneuern. Die Äbte von Weingarten und St. Gallen schickten Mönche, die durch regeltreues Leben die gesunkene Disziplin der Kemptener heben

sollten. Resonanz fanden sie keine; als Söhne nichtadliger Eltern hatten sie in der Fürstabtei Kempten keine Chance, an den heillos verkrusteten Verhältnissen etwas zu ändern. Der geschrumpfte Kemptener Konvent – ein Renner von Allmendingen, ein Breitenlandenberg, ein Freyberg – fand, wie nicht anders zu erwarten, wieder einmal Schützenhilfe bei der Schwäbischen Reichsritterschaft. Ein mit dem Bischof von Konstanz im April 1650 ausgehandelter Vertrag bestätigte die Tradition: Im Fürststift Kempten durften nur Novizen adliger Herkunft aufgenommen werden. Am Ende der wieder einmal abgeblockten Reform wurde eine *Regula equestrorum benedictina* vereinbart, die, weil sie dreimal in der Woche den Genuß von Fleisch gestattete, regelmäßig Wein zuteilte, eine nicht zu harte Qualität von Kleidern und Betten vorsah, Mönchen adliger Herkunft gerade noch zugemutet werden konnte⁶³. Der kirchliche Handlungsgrundsatz, wonach nicht »Gewohnheit« (*consuetudo*), sondern »Wahrheit« (*veritas*) das christliche Leben zu formen habe, widersprach der Mentalität und dem Interesse der schwäbischen Reichsritter.

Einer von ihnen kommentierte als Stifthserr von Kempten zu Anfang des 18. Jahrhunderts die Regel Benedikts. In dem 59. Kapitel, das Anweisungen gibt, wie »Söhne der Adligen und Armen« dem Kloster dargebracht werden sollen, ließ er die »Söhne der Armen« (*filii pauperum*) einfach unerwähnt⁶⁴. Benedikts Wille und Vermächtnis, auch Söhne armer Leute ins Kloster aufzunehmen, war für ihn nicht existent. Er sah nur das, was er im Herzen trug – seine Vorlieben und Vorurteile.

Als im Mai 1777 das adlige Benediktinerstift Kempten seine »Tausendjährige Jubelfeier« beging, geizten Festprediger nicht mit Eloquenz und Phantasie, um den zeitgenössischen Frommen klarzumachen, daß die aristokratische Rechts- und Sozialverfassung Kemptens im Willen Hildegards verankert sei⁶⁵.

*Hildegard war es, behaupteten barocke Prädikanten, Hildegard, jene gottesfürchtige Fürstin, jene Gesegnete, aus dem schwäbisch herzoglichen Geblüte abstammende Prinzessin, die heute als große Himmelfürstin auf den Altären verehrte Heilige, die ehedem den großmütigen Entschluß faßte, in Kempten zu der Ehre des Allerhöchsten eine dauerhafte Pfalz-Schule für adlige Männer zu errichten, die den Schild eines geistlichen Heldenmuthes auf ihrer christlichen Adler-Brust tragen*⁶⁶. Karl d. Große habe dem adeligen Benediktinerkloster den Rang einer Fürstabtei zuerkannt. Angesichts dessen könne einer auf den Gedanken kommen und sich träumen lassen: *O wie hat sich die alte römische Kirche geändert? Wenn wir unsre Augen auf solche zurückwerfen, sehen wir nichts als Armuth, den Urheber derselben arm, die Apostel arm, die Bischöfe arm, alles ohne Reichtum, alles ohne Herrschaften, alles ohne Adel. Jetzt aber sehen wir bei dem Nachfolger des hl. Petrus eine dreifache Krone auf dem Haupt, an den Kardinälen den Purpur, an den deutschen Fürsten und Bischöfen die Herzogs-Hauben; die Klöster stehen da wie die Paläste, die hohen Stifte prangen mit dem fürnehmsten Adel, alle durchgehends versehen mit den fettesten Einkünften, o wie hat sich die Kirche verändert*⁶⁷.

Dieser Wandel, antwortete der Prediger prompt und prägnant, sei nicht als Teufelswerk zu betrachten, sondern entspreche dem Willen Gottes. Gott habe es gewollt, daß seine Kirche auf Erden sollte helleuchtend sein, adelig, und in allen Dingen fürtrefflich werden. Durch die

63 Werner KUNDERT, Reichsritterschaft und Reichskirche vornehmlich in Schwaben 1555–1803, in: Zwischen Schwarzwald und Schwäbischer Alb. Das Land am oberen Neckar, hg. von Franz QUARTHAL, Sigmaringen 1984, S. 306. – Vgl. BHStA München, Fürststift Kempten, Neuburger Abgabe Akten 1901.

64 BHStA München, Fürststift Kempten, Münchener Bestand 342b.

65 SCHREINER, »Hildegardis regina« (wie Anm. 54), S. 66–69.

66 Beschreibung der Tausendjährigen Jubel-Feyer des Fürstlichen Hoch-Stifts Kempten, Kempten 1777, S. 98f.

67 Ebd. S. 130f.

sichtliche Bevorzugung des Adels bei der Besetzung kirchlicher Ämter habe Gott *der ganzen Welt zu verstehen gegeben, daß es sein Wille sei, die Kirche auf Erden durch kaiserliches, königliches, herzogliches, fürstliches, gräfliches Geblüt scheinbar und ansehnlich zu machen*⁶⁸.

Die Abtei Kempten, im wahrsten Sinne des Wortes ein »Spital des Adels«, das, einer uneinnehmbaren Fluchtburg gleich, sämtliche Reformen und Reformationen überdauert hatte, wurde 1803 aufgehoben. Ein »Stift, das vergessen hatte, sich den neuen Gesellschaftsformen anzupassen und wie ein versteinertes Relikt der Ständeordnung des Mittelalters durch die Jahrhunderte geschritten war, hatte sich überlebt wie das Reich, dessen Glied es gewesen war«⁶⁹. Die Säkularisation gab Chancen, Mönchtum als Macht des Geistes von neuem zu entdecken.

68 Ebd. S. 131f.

69 Hermann TÜCHLE, Abtei und hochfürstliches Stift Kempten, in: SM OSB 81, 1970, S. 406.

JÜRGEN SYDOW

Fest und klösterlicher Alltag des Spätmittelalters in der Abtei Blaubeuren

Das Klosterjubiläum von Blaubeuren im Jahre 1985 hat eine ganze Reihe von wichtigen Veröffentlichungen angeregt¹ und damit zweifellos der Forschung wertvolle Impulse gegeben, in denen die bisherige Literatur fortgeführt wird. Freilich sieht man sehr schnell, daß damit die Geschichte der Abtei Blaubeuren thematisch bei weitem noch nicht erschöpfend erfaßt ist. Zudem zeigt sich, daß diese Literatur nicht frei von unverständlichen Fehlern ist²; es bedarf eines beharrlichen Bemühens z. B. um Liturgie und Kirchenrecht und die darin gebräuchliche Terminologie³. Gerade auf diesem Gebiet der »inneren« Geschichte ist für Blaubeuren noch genug zu tun.

Dies soll im Folgenden an einigen Beispielen gezeigt werden, die aus dem alltäglichen Leben und aus den Festen im spätmittelalterlichen Blaubeuren genommen sind. Quellen dafür sind für uns vor allem zwei Handbücher des Klosters, und zwar der *Liber Ordinarius*⁴ von 1499/1500 und das *Familie Blaubeurensis monasterii Regimen*⁵, eine Abschrift aus den 50er Jahren des 16. Jahrhunderts. Allerdings muß man sich dabei die jeweils völlig unterschiedliche Zielsetzung sowie den total verschiedenen Personenkreis, der von beiden Handschriften angesprochen wird, stets vor Augen halten. Der *Liber Ordinarius* ist ein klösterliches Handbuch, das die Zeremonien im Kloster und die Funktionen der einzelnen Liturgen ordnet; es richtet sich an die Konventualen und ist für sie geschrieben. Das *Regimen* bringt dagegen Bestimmungen für die *familia*, also die weltlichen Beamten und Bediensteten des Klosters, so daß die *familia* und nicht der Konvent im Mittelpunkt steht. Eigenartigerweise kann man dem Zeitunterschied kein großes Gewicht zumessen. Gewiß wurde der *Liber Ordinarius* noch in der Zeit kirchlicher Alleingeltung niedergeschrieben, aber auch das spätere *Regimen* geht

1 Kloster Blaubeuren 1085–1985, Benediktinisches Erbe und Evangelische Seminartradition, Katalog zur Ausstellung... 1985, hg. von Immo EBERL, Sigmaringen 1985 (zit.: Kat.). – Kloster Blaubeuren 900 Jahre, hg. von Gerhard DOPFFEL und Gerhard KLEIN, Stuttgart 1985 (zit.: Kloster Blaubeuren). – Blaubeuren, Die Entwicklung einer Siedlung in Südwestdeutschland, hg. von Hansmartin DECKER-HAUFF und Immo EBERL, Sigmaringen 1986 (zit.: Heimatbuch). – Blätter für württembergische Kirchengeschichte, 86, 1986, 88–319 (zit.: BWKG 86). – Immo EBERL, Blaubeuren an Aach und Blau, Ein historischer Führer durch Stadt und Kloster, Sigmaringendorf 1989 (zit.: EBERL, Führer).

2 So beginnt der auch sonst sehr fehlerhafte Kat., 1 Ziff. 1,1 damit, einen Dominikanerhabit als »Die Kutte eines Benediktinermönches der Gegenwart« auszugeben.

3 Derartige Mängel in der diesbezüglichen Literatur habe ich schon seit langem beklagt; vgl. Jürgen SYDOW, Stadt und Kirche im Mittelalter. Ein Versuch, in: Württ. Franken 58, 1974, 46 f.

4 Württ. Landesbibliothek Stuttgart HBI 63 (zit.: *Lib. Ord.*).

5 HStA Stuttgart A 478 Bü. 16g (zit.: *Reg.*); teilweise ediert in: Sammlung altwürttembergischer Statutar-Rechte, hg. von August L(udwig) REYSCHER, Tübingen 1834, 329–360 (zit.: Reyscher).

davon aus, daß alle Mitglieder der *familia* die katholischen Kirchengebote einhalten⁶, so als ob es in der Zwischenzeit keine Reformation gegeben hätte.

Es gilt also, Fragen der Sachkultur des Mittelalters zu behandeln, wofür im deutschen Sprachraum das Institut für mittelalterliche Realienkunde Österreichs in Krems maßgebend ist⁷. Es darf eine Betrachtung des klösterlichen Alltags nicht bei den Fragen der äußeren Geschichte und Besitzgeschichte, der äußeren Lebensverhältnisse usw. stehenbleiben, sondern muß sich gerade auch dem täglichen geistlichen Leben zuwenden, wie es sich vor allem in der Liturgie im alltäglichen wie auch im festlichen Bezug sowie im religiösen Brauchtum äußert, da dies doch einen sehr großen Teil des Tagesablaufs der Mönche ausmachte⁸. Daher müssen wir die Niederschriften der Klostergebräuche, wie sie in den *Consuetudines*⁹ vorliegen, genau studieren. Das sind für das spätmittelalterliche Blaubeuren die *Consuetudines* der Reformabtei Melk¹⁰, die auf denen des italienischen Klosters Subiaco¹¹ aufbauen, in Blaubeuren die schon oft genannten Bücher des *Liber Ordinarius* bzw. des *Regimen*. Eine Behandlung der eigentlichen Fragen nach den liturgischen Texten, die sehr zeitaufwendig ist, kann hier nicht erfolgen; wenn man sich eine Ausgabe des bis in jüngste Zeit verwendeten Benediktinerbreviers, des letztlich auf das St. Gallen-Weingartener Brevier zurückgehenden und 1616 endgültig vorgeschriebenen *Breviarium Paulinum*¹², ansieht, wird man viele Unterschiede feststellen. Vom Eigentum der Blaubeurer Liturgie spricht übrigens der *Liber Ordinarius* gelegentlich¹³.

Die Texte über das tägliche Leben stammen, wie bereits angedeutet, aus der Zeit, als in

6 *Reg.* (wie Anm. 5), 1ff. – REYSCHER (wie Anm. 5), 330f. – Vgl. auch die hohen Ausgaben für Neujahrs Geschenke noch im Jahre 1553: *REG.*, 165'ff.

7 Vgl. u. a. Klösterliche Sachkultur des Spätmittelalters, Internationaler Kongreß Krems an der Donau 18. bis 21. September 1978 (SB Wien, Phil.-hist. Kl., Bd. 367), Wien 1980. – Ernest PERSOONS, Klösterliches Leben und Sachkultur im Spätmittelalter, in: Die Erforschung von Alltag und Sachkultur des Mittelalters, Methode – Ziel – Verwirklichung, Internationales Round-Table-Gespräch Krems an der Donau 20. September 1982 (SB Wien, Phil.-hist. Kl., Bd. 433), Wien 1984, 200–218. – Eine erste Bibliographie erstellte Gerhard JARITZ, Alltag und materielle Kultur des Mittelalters. Eine Auswahlbibliographie, Erster Teil, in: *Medium Aevum Quotidianum*, Newsletter 7/8, Krems 1986; die Methodik behandelt jetzt DERS., Zwischen Augenblick und Ewigkeit. Einführung in die Alltagsgeschichte des Mittelalters, Wien 1989.

8 Ein gutes Beispiel bietet Léo MOULIN, *La vie quotidienne des religieux au moyen âge X^e-XV^e siècle*, Paris 1978; eine verlässliche Bibliographie bei Gilles CONSTABLE, *Medieval Monasticism, A Select Bibliography* (Toronto Medieval Bibliographies 6), Toronto/Buffalo 1976.

9 Zusammenfassend Kassius HALLINGER, *Consuetudo – Begriff, Formen, Forschungsgeschichte, Inhalt*, in: Untersuchungen zu Kloster und Stift (Veröff. d. Max-Planck-Inst. f. Gesch. 68 = Stud. z. Germania Sacra 14), Göttingen 1980, 140–166; vgl. auch demnächst Joachim F. ANGERER, *Consuetudo und Reform*, in: *Monastische Reformen im 9. und 10. Jahrhundert*, hg. von Raymund KOTTJE u. Helmut MAURER. (Votr. u. Forschgn. 38), Sigmaringen 1989.

10 *Breviarium caeremoniarum monasterii Mellicensis*, ed. Joachim F. ANGERER (Corpus Consuetudinum Monasticarum XI/2), Siegburg 1987 (zit.: *Breviarium*).

11 LONHARD (wie Anm. 15), 89. – Vgl. auch u. a. Hermann TÜCHLE, *Süddeutsche Klöster vor 500 Jahren. Ihre Stellung in Reich und Gesellschaft*, in: BDLG 109, 1973, 119. – Barbara FRANK, *Konversen und Laien in benediktinischen Reformklöstern des 15. Jahrhunderts*, in: Kaspar ELM, *Ordensstudien I = Beiträge zur Geschichte der Konversen im Mittelalter* (Berliner Hist. Stud. 2), Berlin 1980, 56.

12 Die Dekrete von 1612–1616 noch im *Breviarium monasticum*, Mechliniae 1926, VII f. – Vgl. Rudolf REINHARDT, *Die Schweizer Benediktiner in der Neuzeit*, in: *Benediktinisches Mönchtum in der Schweiz, Männer- und Frauenklöster vom frühen Mittelalter bis zur Gegenwart*, von Elsaene GILOMEN-SCHENKEL/Rudolf REINHARDT/Brigitte DEGLER-SPENGLER (aus Helvetia Sacra III/1), Bern 1986, 123f.

13 So wird z. B. im Advent und in der Fastenzeit in Blaubeuren das anderwärts ausgelassene *Te Deum* gesungen, *Lib. Ord.*, Bl. 55'; darüber auch ANGERER in seiner Einleitung zu den *Caeremoniae* (wie Anm. 11) an mehreren Stellen.

Blaubeuren die spätmittelalterliche klösterliche Reform herrschte, so daß wir uns zunächst mit ihrer Einführung befassen müssen. Allerdings stehen wir sehr schnell wieder vor dem Problem, daß wir uns mit zu ungenauen, halbfaulen und auch unwahren Formulierungen auseinandersetzen müssen. Am Beginn unserer Überlegungen muß die Frage stehen, zu welcher der im 15. Jahrhundert bestehenden Reformtypen die Abtei Blaubeuren gehörte¹⁴. Hier heißt es allgemein, daß Blaubeuren die weitverbreitete Reform des österreichischen Donauklosters Melk über Wiblingen erhalten habe¹⁵. Dafür gibt es tatsächlich eine Reihe von Hinweisen, die von der Forschung zu Recht angeführt werden¹⁶; auch die Übereinstimmung der Professformel in Blaubeuren und Melk wurde festgestellt¹⁷. Wir sehen zudem Blaubeurer Äbte oft in Angelegenheiten der Reform tätig werden¹⁸.

Allerdings muß man die Besonderheiten der Melker Reform sehr genau erkennen¹⁹. Auf der Grundlage einer letztlich jahrhundertelangen Entwicklung, die mit dem Dekret *In singulis* des IV. Laterankonzils begann und sich über die Konstitution Papst Benedikts XII. *Summi magistri dignatio (Benedictina)* von 1336 sowie über die Konzilien von Konstanz und Basel konkretisierte, war es schon nach der Mitte des 14. Jahrhunderts in Subiaco und um 1380 im oberpfälzischen Kastl zu Reformen gekommen. Wichtig wurden aber vor allem das Äbtekapitel der Kirchenprovinz Mainz-Bamberg 1417 in Petershausen²⁰ und etwa gleichzeitig die Einführung der Klosterreform durch deutsche Mönche, die aus Subiaco nach Melk gingen.

Entscheidend ist es nun, daß die Melker Reform im Gegensatz zu derjenigen von Bursfelde gerade nicht zu einer Kongregation wurde, wie das noch jüngst Immo Eberl behauptet hat²¹. Vielmehr wirkte die Reform innerhalb des nun verwirklichten Systems der Provinzialkapitel,

14 Einen sehr guten Überblick bietet Petrus BECKER, Benediktinische Reformbewegungen im Spätmittelalter – Ansätze, Entwicklungen, Auswirkungen, in: Untersuchungen (wie Anm. 9), 167–187.

15 Otto-Günter LONHARD, Das Kloster Blaubeuren im Mittelalter, Rechts- und Wirtschaftsgeschichte einer schwäbischen Benediktinerabtei, Stuttgart 1963 (Veröff. d. Komm. f. geschichtl. Ldsckde. in Bad-Würt., Reihe B 25), 24f. (zit.: Lonhard).

16 Klaus SCHREINER, Benediktinische Klosterreform als zeitgebundene Auslegung der Regel. Geistige, religiöse und soziale Erneuerungen in spätmittelalterlichen Klöstern Südwestdeutschlands im Zeichen der Kastler, Melker und Bursfelder Reform, in: BWKG 86 (wie Anm. 1), 118f. (zit.: SCHREINER, Klosterreform).

17 LB Stuttgart, Hs. HB I 77, Bl. 55–60'; gekürzt ediert in: Die Handschriften der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart, Zweite Reihe Erster Band: Codices ascetici, Erster Teil, beschrieben von Johanne AUTHENRIETH und Virgil Ernst FIALA unter Mitarbeit von Wolfgang IRTENKAUF, Wiesbaden 1968, 132; *Breviarium* (wie Anm. 10), 149f.

18 Franz MACHILEK, Zur Rechts- und Reformgeschichte der Benediktiner-Abtei Blaubeuren, Anmerkungen zu einer Neuerscheinung, in: HJ 87, 1967, 378–381.

19 Zusammenfassend u. a. BECKER, Benediktinische Reformbewegungen (wie Anm. 14); vgl. besonders Joachim ANGERER, Die Bräuche der Abtei Tegernsee unter Abt Kaspar Ayndorffer (1426–1461), verbunden mit einer textkritischen Edition der *Consuetudines Tegernseenses* (SM Erg.-Bd. 18), Ottobeuren 1968. – DERS., Die liturgisch-musikalische Erneuerung der Melker Reform, Studien zur Erforschung der Musikpraxis in den Benediktinerklöstern des 15. Jahrhunderts (SB Wien, 287. Bd. 5. Abh.), Wien 1974; im knappen Überblick jetzt auch bei Meta NIEDERKORN-BRUCK, Lesen und Lernen im mittelalterlichen Kloster (dargestellt anhand der Entwicklung der Melker Bibliothek), in: 900 Jahre Benediktiner in Melk, Jubiläumsausstellung 1979 Stift Melk, 393 ff. – Zu wenig beachtet werden die Warnungen von Rudolf REINHARDT, Zur Geschichte des Benediktinerinnenklosters Neuburg in der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts, in: Neuburger Kollektaneenblatt 113, 1960, 40f. – DERS., Eine weitere spätmittelalterliche Ordnung für das Benediktinerinnenkloster St. Agnes in Schaffhausen, in: ZSKG 59, 1965, 16.

20 Josef ZELLER, Das Provinzialkapitel im Stifte Petershausen im Jahre 1417, in: SM OSB 41, 1922, 1–73.

21 EBERL, Führer, 18. – Im übrigen ist seine Karte der süddeutschen Reformbewegung (Kat., 26) ebenso fehlerhaft wie seine dortigen weiteren Klosterkarten; heranzuziehen ist: Atlas zur Kirchengeschichte, Die

die alle drei Jahre abzuhalten waren. Die Übernahme der Melker Reform bedeutete somit nichts anderes, als daß ein Kloster die Gewohnheiten von Melk befolgte; dagegen bestand kein organisatorischer Zusammenhalt untereinander, und Eigentraditionen konnten beibehalten werden, wenn die elementaren Grundsätze der Reform nicht verletzt wurden. Man kann sich über die tatsächliche Wirkkraft dieses eigentlich doch recht schwächlichen Systems nur wundern, zumal das Mönchtum des Spätmittelalters oft in den schwärzesten Farben gemalt wird.

Man fragt sich nun, wann die Reform in Blaubeuren eingeführt wurde. Dabei ist zunächst einmal davon abzusehen, daß Blaubeurer Äbte nach der Äbteversammlung von Petershausen vom Provinzialkapitel mit Visitationen beauftragt wurden²², da wir die Reformeinstellung dieser Äbte nicht kennen. An der Synode zur Klosterreform, die der päpstliche Legat Nikolaus von Kues im Mai 1451 in Würzburg abhielt, läßt sich eine Beteiligung von Blaubeuren nicht erweisen²³, und der Klosterchronist Christian Tubingius²⁴ erwähnt eine Reform überhaupt nicht. Trotzdem wird beinahe allgemein 1451 als das Jahr angegeben, wo die Reform eingeführt worden sei²⁵. Eigentlich schert aus dieser Front nur Klaus Schreiner aus, der die Einführung der Reform frühestens am Ende der 60er Jahre annimmt²⁶, also auch erst, nachdem unter dem 6. März 1459 die Grafen Ulrich V. und sein Neffe Eberhard V. von Papst Pius II. die Ermächtigung zu Klosterreformen in ihrem Land erhalten hatten, ohne sie in Blaubeuren auszunützen²⁷.

Das Datum 1451 ist einerseits vom gleichzeitigen Reformkapitel des Nikolaus von Kues

christlichen Kirchen in Geschichte und Gegenwart, Hg. von Hubert JEDIN u. a., bearb. von Jochen MARTIN, Freiburg 1987, 67.

22 MACHILEK (wie Anm. 18), 377.

23 LONHARD (wie Anm. 15), 24f.

24 Christian TUBINGIUS, *Burrensis coenobii annales*. Die Chronik des Klosters Blaubeuren. Textherstellung und Versuch einer Erläuterung von Gertrud BRÖSAMLE (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde 3), Stuttgart 1966 (zit.: Tubingius).

25 Ich nenne ohne Anspruch auf Vollständigkeit MACHILEK (wie Anm. 18), 377f. – Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg, bearb. von Franz QUARTHAL (Germania Benedictina 5), Augsburg 1975, 164. – LMA 2, 268. – Immo EBERL, Cluny – Hirsau – Blaubeuren: Die Benediktiner in Südwestdeutschland bis zur Reformation, in: Kloster Blaubeuren (wie Anm. 1), 39. – DERS., in Kat. (wie Anm. 1), 46. – DERS., Führer (wie Anm. 1), 18; vgl. auch Dieter STIEVERMANN, Die württembergischen Klosterreformen des 15. Jahrhunderts. Ein bedeutendes landeskirchliches Strukturelement des Spätmittelalters und ein Kontinuitätsstrang zum ausgebildeten Landeskirchentum der Frühneuzeit, in: ZWLG 44, 1985, 84.

26 SCHREINER (wie Anm. 16), 118f. – DERS., Mönchtum im Geist der Benediktinerregel. Erneuerungswille und Reformstreben im Kloster Blaubeuren während des hohen und späten Mittelalters, in: Heimatbuch (wie Anm. 1), 118.

27 STIEVERMANN, Klosterreform (wie Anm. 25), 77f. und 84. – DERS., Das Haus Württemberg und die Klöster vor der Reformation, in: 900 Jahre Haus Württemberg, Leben und Leistung für Land und Volk, Robert UHLAND (Hg.), Stuttgart 1984, 470–475. – Die Urkunde von 1459 war übrigens Hermann TÜCHLE schon 1953 bekannt (Tübinger Bl. 40, 1953, 21). Allerdings darf man nicht übersehen, daß fast gleichzeitig auch andere Herren ähnliche Privilegien erhielten, wie etwa der Bischof von Augsburg unter dem 7. April 1459; Rolf KIESSLING, Bürgerliche Gesellschaft und Kirche in Augsburg im Spätmittelalter. Ein Beitrag zur Strukturanalyse der oberdeutschen Reichsstadt (Abhandlungen zur Geschichte der Stadt Augsburg 19), Augsburg 1971, 297. – Auf die schwierige Lage des Papstes Pius II. und seine Bemühungen um Unterstützung durch die Fürsten wies hin Helmut RANKL, Das vorreformatorische Kirchenregiment in Bayern (1378–1526) (Miscellanea Bavarica Monacensia 34), München 1971, 48ff.; vgl. auch Karl August FINK, Päpste der Frührenaissance, in: Handbuch der Kirchengeschichte, hg. von Hubert JEDIN, Bd. III/2, Freiburg 1966/1985, 640–648.

abgeleitet, andererseits von einer Inschrift am Blaubeurer Chorgestühl²⁸. Hier steht, daß im Jahre 1493, im 18. Regierungsjahr des Abtes Heinrich III. Fabri und im 42. Jahr der Reform, das Gestühl von Jörg Syrlin von Ulm gefertigt worden sei. Ein solcher Hinweis auf die Klosterreform ist nicht einmalig, sondern auch anderwärts nachzuweisen²⁹; er kann also auch in Blaubeuren nicht einfach beiseite geschoben werden. Hinzu kommt eine weitere Notiz in einer Blaubeurer Brevierhandschrift, auf die Klaus Schreiner verwies, ohne sie zu verwerten. Hier schrieb nämlich ein Mönch um 1500, daß Blaubeuren am Anntag (26. Juli) 1452 reformiert worden sei³⁰.

Wenn es noch eines Beweises bedurft hätte, daß die Rückrechnung auf 1451 falsch ist, so wird er durch diesen Vermerk gegeben, da wir nur eine ganz simple arithmetische Berechnung anstellen müssen. Es ist falsch, vom vorgegebenen Datum 1493 die genannten 42 Jahre abzuziehen, womit man 1451 erhielt. Wir müssen nämlich davon ausgehen, daß gemäß dieser Inschrift die Reform eben nicht vor 42 Jahren erfolgte, sondern ihrer im 42. Jahre gedacht wurde, und schließlich dauert eben das 1. Lebensjahr eines Kindes von der Geburt bis zum 1. Geburtstag, an dem bereits das 2. Lebensjahr beginnt. Jetzt fügt sich nun alles zusammen: Da wir den 26. Juli 1452 als Tag der Reform kennen, läuft das 42. Jahr vom 26. Juli 1493 bis 26. Juli 1494, so daß die Jahresangabe 1493 sich ohne weiteres mit der zweiten Hälfte des 42. Jahres vereinbaren läßt. Dazu paßt auch die Angabe der Regierungszeit von Abt Heinrich, der eben nicht von 1475 an, wie alle neuen Abtskataloge sagen³¹, regierte. In diesem Jahre resignierte sein Vorgänger Ulrich Kundig, und deshalb kann das Jahr der Wahl von Abt Heinrich, die am Oktavtag der Unschuldigen Kinder (4. Januar) stattfand³², nur 1476 sein. Auch hier wieder aber ist es so, daß das 18. Regierungsjahr des Abtes vom 4. Januar 1493 bis zum 4. Januar 1494 läuft. Die Inschrift am Chorgestühl stimmt also, und die Reform wurde ohne Zweifel im Sommer 1452 eingeführt. Man wird sich in Zukunft m. E. an diese klaren Aussagen der Quellen halten müssen.

Was wir von der Geschichte Blaubeurens in den anschließenden Jahren wissen, paßt ebenso dazu³³. Die Blaubeurer Äbte sind in den fünfziger und sechziger Jahren des Jahrhunderts unermüdlich für die Reform tätig, vielfach gemeinsam mit den Reformstützpunkten Elchingen und Wiblingen³⁴, wo besonders Abt Ulrich IV. Hablüzell (1432–1473) genannt zu werden verdient. Das begann bereits noch unter Abt Heinrich II. Hafenberg (1419–1456, resignierte, †1466) aus einer Familie der Blaubeurer Ehrbarkeit³⁵. Auch sein Nachfolger

28 Zuletzt bei SCHREINER, Mönchtum (wie Anm. 26), 114f. – Johannes WILHELM, Der Chor der Blaubeurer Klosterkirche als spätgotisches Gesamtkunstwerk, in: Heimatbuch (wie Anm. 1), 842 (mit unkorrekter Übersetzung). – Kat. (wie Anm. 1), 46 Nr. 35.

29 Vgl. z. B. Maria Laach. – Emmanuel von SEVERUS, Klösterliche Sachkultur im *Rituale Hyparchiae* des Abtes Augustin Machhausen von Laach (1553–1568), in: Klösterliche Sachkultur (wie Anm. 7), 250f.

30 SCHREINER, Mönchtum (wie Anm. 26), 115.

31 Vgl. z. B. LONHARD (wie Anm. 15), 41. – Germania Benedictina 5 (wie Anm. 25), 170. – Kat. (wie Anm. 1), 49. – Kloster Blaubeuren (wie Anm. 1), 141.

32 Gaspar BRUSCHIUS, *Monasteriorum Germaniae Praecipuorum ac maxime illustrium Centuria Prima*, Ingolstadii 1551, 20'. – Martin CRUSIUS, *Annales Suevici...*, Francoforti 1595/96, Bd. 2, 389.

33 LONHARD (wie Anm. 15), 26f. – MACHILEK (wie Anm. 18), 378f. – Germania Benedictina 5 (wie Anm. 25), 164.

34 Germania Benedictina 5 (wie Anm. 25), 653f. – Von hier wurde ja Blaubeuren nach allen alten Überlieferungen reformiert, ohne daß dies aus den Quellen zu belegen ist. – Vgl. jetzt auch Dieter STIEVERMANN, Landesherrschaft und Klosterwesen im spätmittelalterlichen Württemberg, Sigmaringen 1989, 268.

35 Otto-Günter LONHARD, Die Bürgerschaft der Stadt Blaubeuren (1457–1650), in: Heimatbuch (wie Anm. 1), 476.

Ulrich Kundig, übrigens erst am 13. Januar 1457 gewählt³⁶, stand davor der Reform wohl schon einigermaßen nahe, obwohl er vor seiner Wahl Weltpriester war; denn er war damals an der Kirche zu Göttingen bei Langenau tätig, die dem Reformkloster Wiblingen inkorporiert war³⁷. Zudem stammte er wohl wie seine Vorgänger und wie sein Nachfolger Heinrich Fabri aus jenem engen Geflecht von einflußreichen Blaubeurer Familien, die anscheinend auch sonst mit dem Kloster eng verbunden waren³⁸.

Die klösterliche Reformbewegung brachte eine Neubesinnung auf die Regel und die alten Prinzipien des Mönchtums. Die Einzelvermögen wurden wieder in die gemeinsame Gütermasse des Konvents eingebracht, wengleich das strikte Verbot des Eigentums immer wieder an Grenzen stieß. Arbeit, Stillschweigen und Gehorsam wurden wieder hochgehalten, der Adel wurde bei der Aufnahme ins Kloster nicht mehr bevorzugt, sondern das Kloster stand jedem offen, das Leben in der Gemeinschaft wurde gestärkt, die feierliche Liturgie stand wieder im Vordergrund, und schließlich fand man zum Verzicht auf den Fleischgenuß zurück. Einige dieser Punkte sollen schlaglichtartig beleuchtet werden.

Die Lage der Abtei Blaubeuren direkt neben der Stadt brachte natürlich im Laufe der Zeit manche Berührungspunkte auch gesellschaftlicher Art, zumal Familienangehörige aus Blaubeuren Mitglieder des Konvents oder gar Äbte waren. So verkündete Graf Eberhard, der schon am 6. Dezember 1469 einen Schiedsspruch erlassen hatte, den Abt und Konvent *usser gehorsamy der reformacion* halten sollten³⁹, am 27. Februar 1474, daß die kostenreichen Feste mit der Stadt abgeschafft werden sollten⁴⁰. Diese Trennung von der Stadt wurde nach Möglichkeit strikt eingehalten; denn als Abt Gregor Rösch, der dies zu seinem Bedauern nicht abschlagen konnte, am 1. November 1500 den Sohn des Stadtvogts Peter Megenhart d.J., eines späten Verwandten des Abtes Heinrich II. Hafenberg⁴¹, aus der Taufe hob, ging er dazu nach dem Essen ohne jede Begleitung in die Stadt und kehrte nach der Taufe sofort wieder ins Kloster zurück⁴². Trotzdem blieben noch genügend z.T. wohl auch unausweichliche Gelegenheiten zu Festlichkeiten mit Gästen⁴³.

Die strenge Einhaltung der Regel machte die alten Klöster wieder attraktiv, und die Zahlen der Mönche stiegen, auch in Blaubeuren⁴⁴. Es wurde auch auf die Einhaltung der klösterlichen Disziplin geachtet; so rügte der Abt 1501 seinen Prior, daß die Brüder die Matutin nicht besuchten, sich nicht um die *Spiritualia* kümmerten, das Schweigen nicht beachteten und nach der Komplet Zusammenkünfte abhielten⁴⁵. Daher darf natürlich nicht der Eindruck erweckt werden, daß es in Blaubeuren damals überhaupt keine Regelverstöße gegeben hat. Außer der erwähnten Rüge des Abtes Gregor wird dies z.B. ganz deutlich, wenn 1500 vom Tod des Zimmermanns Pfitzhans berichtet wird, der ein Sohn des Mönchs Marquard war und viel im

36 BRUSCHIUS (wie Anm. 32), 20. – CRUSIUS (wie Anm. 32), p. 2, 289.

37 LB Stuttgart Hs. HBI 44; Handschriften (wie Anm. 17), 67. – Vgl. auch *Germania Benedictina* 5 (wie Anm. 35), 660. – Das Land Baden-Württemberg, Amtliche Beschreibung, Bd. VII: Regierungsbezirk Tübingen, Stuttgart 1978, 364. – Übrigens studierte Ulrich Kundig 1454 zusammen mit einem Blaubeurer und einem Wiblinger Mönch in Wien; vgl. STIEVERMANN, *Landesherrschaft* (wie Anm. 34), 271.

38 Vgl. LONHARD, *Bürgerschaft* (wie Anm. 35), 488. – Fabri=Schmid: ebd., 510.

39 HStA Stgt. A 478 Urk. 108.

40 Ebd. Bü. 16.

41 LONHARD, *Bürgerschaft* (wie Anm. 35), 494.

42 Vormerkbuch, Bl. 24'. Das sog. »Vormerkbuch« (Landesbibliothek Stuttgart, Cod. hist. 4° 588) umfaßt etwa die Zeit von 1490–1548 und wurde zunächst vom Prior David Häusler (Hüsler) und ab Bl. 80' vom späteren Abt Christian Tubingius geschrieben.

43 Einen Überblick bietet die Edition des *Regimen* durch REYSCHER (wie Anm. 5), 343–347.

44 LONHARD (wie Anm. 15), 89. – Vgl. auch u. a. Hermann TÜCHLE, *Süddeutsche Klöster vor 500 Jahren, Ihre Stellung in Reich und Gesellschaft*, in: BDLG 109, 1973, 119. – FRANK (wie Anm. 11), 56.

45 Vormerkbuch (wie Anm. 42), 62.

Kloster gearbeitet hatte⁴⁶. Einen Ordensnamen anzunehmen, war damals noch nicht üblich, weshalb oft mehrere gleiche Vornamen nebeneinander in einem Konvent vertreten sind, und es bürgerte sich erst in der Erneuerung nach dem Tridentinum ein, in Anlehnung an den liturgischen Text aus Is 62,2 *Et vocabitur tibi nomen novum, quod os Domini nominabit* bzw. Is 56,5 *Nomen sempiternum dabo vobis, quod non peribit* – auch Melk kannte diesen Brauch noch nicht⁴⁷. So berichtet es der Klosterchronist auch besonders, als dem Johannes Bonacker am 27. Dezember 1501 sein Name zu Bernhard verändert wird (*mutatum est*)⁴⁸.

Bei dem Gewicht, das gerade im 15. Jahrhundert auf die Einhaltung des Verbots von Fleischgenuß, wie es schon die Benediktsregel forderte⁴⁹, gelegt wurde, ist es kein Wunder, daß wir davon in den Quellen oft hören, und in Blaubeuren gibt es zudem über das tägliche Essen besonders ausführliches Material. Im *Regimen*, das von einem Unbekannten nach einem Manuskript von Abt Christian Tubingius abgeschrieben ist, hat sich nämlich eine vollständige Essensordnung für das ganze Jahr erhalten, und zwar zunächst für die Zeit, als das klösterliche Abstinenzgebot noch strikt eingehalten wurde⁵⁰; außerdem ist eine Reihe von Rezepten beigefügt⁵¹.

Eine genaue Durchsicht dieser Aufzeichnungen zeigt, daß die Ernährung mit jeweils 4 oder teilweise auch 5 Gängen quantitativ zweifellos ausreichend war, ja daß hier wie wohl fast überall in den spätmittelalterlichen Klöstern dauernd zuviele Kalorien zu sich genommen wurden – man spricht von etwa 4700–6500 Kalorien⁵². Der dicke, ja feiste Mönch, wie er vor allem in der Brauereireklame erscheint, ist also zweifellos eine wahrheitsgemäße Figur, nur darf man daraus nicht auf ein besonderes Wohlleben schließen⁵³. Wenn man sich nämlich ein wenig in der Literatur über die mittelalterliche Ernährung auf den Burgen, in den Städten und auf dem Lande, wo überall Fleisch eine wichtige Rolle spielte, umsieht⁵⁴, so wird man sehr schnell merken, daß die im Kloster geforderte Abstinenz, die immerwährend auf das Fleisch verzichtete, ein schweres Opfer sein mußte. Zudem wird hier von einem Essen zum anderen eigentlich nur die Speisenfolge ausgetauscht. Einer überschaubaren Zahl von Suppen, meist Gemüsesuppen, stehen gegenüber einheimische Fische (Groppen, Forellen usw.) und eingeführte (Heringe und Stockfische), Kraut und einige Gemüsesorten, Gebackenes, Brot, Eier-

46 Ebd. 20.

47 Rudolf REINHARDT, *Restauration, Visitation, Inspiration. Die Reformbestrebungen in der Benediktinerabtei Weingarten von 1567 bis 1627* (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B 11), Stuttgart 1960, 36f. – Willibald M. PLÖCHL, *Geschichte des Kirchenrechts 3: Das katholische Kirchenrecht der Neuzeit, Erster Teil*, Wien 1959, 531. – *Breviarium* (wie Anm. 10), 147–165.

48 Vormerkbuch (wie Anm. 42), 59'.

49 Die Benediktusregel cap. 39, hg. von Basilius STEIDLE, *Beuron* ³1978, 132.

50 *Reg.* (wie Anm. 5), 87'–97'.

51 Ebd. 113–115'.

52 Harry KÜHNEL, *Beiträge der Orden zur materiellen Kultur des Mittelalters und weltliche Einflüsse auf die klösterliche Sachkultur*, in: *Klösterliche Sachkultur* (wie Anm. 7), 18. – MOULIN (wie Anm. 8), 103ff.

53 Deshalb hat auch Norman FOSTER, *Schlemmen hinter Klostermauern*, Hamburg 1980, nicht recht; vgl. Jürgen SYDOW, *Alltag und Fest in einem mittelalterlichen Kloster*. Aus Quellen des Zisterzienserklosters Bebenhausen, in: *Tübinger Bl.* 68, 1981, 5f.

54 Dietrich W. H. SCHWARTZ, *Sachgüter und Lebensformen. Einführung in die materielle Kulturgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit* (Grundlagen der Germanistik 11), Berlin 1970, 129–132. – Helmut HUNDSBICHLER in: *Alltag im Spätmittelalter*, hg. von Harry KÜHNEL, Graz 1984, 200–207. – Irmgard BITSCH (Hg.), *Essen und Trinken im Mittelalter und Neuzeit*. Vorträge eines interdisziplinären Symposions vom 10.–13. Juli 1987 an der Justus-Liebig-Universität Gießen, Sigmaringen 1987. – Bernd HERRMANN (Hg.), *Menschen und Umwelt im Mittelalter*, Stuttgart ³1987 (besonders die Beiträge S. 74–108).

speisen sowie etwas Obst, dies alles in einem eintönigen Austausch, wo die einzige Überraschung eigentlich nur ist, ob ein bestimmtes Gericht nun am Anfang, in der Mitte oder am Ende des Speisezettels steht und wie am nächsten Tag alles angeordnet sein wird.

Es ist natürlich auch keine Frage, daß diese Lektüre den heutigen Leser vor manchmal kaum zu lösende Fragen stellt. Da gibt es z.B. Übernamen für bestimmte Gerichte, von denen nur ein Teil in den beigegebenen Rezepten behandelt werden, da findet man – bei derartigen Gebrauchstexten! – auch Wörter, die in keinem einschlägigen Wörterbuch stehen. Die Arbeit an diesen Texten ist also nicht leicht, aber sie macht natürlich auch Freude, doch darf man selbstverständlich keine schnellen endgültigen Resultate erwarten.

Andererseits wird verständlich, daß wegen dieser Einseitigkeit des Essens die sogenannten Pitanzen sehr gesucht waren, bei denen durch eine Stiftung eine Verbesserung des Mahles an bestimmten Tagen erreicht wurde⁵⁵. Hinzu kamen »Butterbriefe« und Einzeldispense vom Fleischverbot, die, wie Rudolf Reinhardt richtig betonte, nicht als Zeichen des Verfalls, sondern als Indizien für den generell vorhandenen Wunsch einer Einhaltung der Regel gewertet werden müssen⁵⁶. Erleichterungen wurden auch gewährt, wenn Konventualen am Abtstisch essen durften, was auch bei Abwesenheit des Abtes und mit Duldung des Priors möglich war⁵⁷, oder wenn hochgestellte Persönlichkeiten, wie 1504 Kaiser Maximilian, das Kloster besuchten⁵⁸. Man wird auch davon ausgehen dürfen, daß die Mönche öfters einmal sozusagen »Urlaub« erhielten und in der Infirmarie essen durften⁵⁹, wo schon der hl. Benedikt den Fleischgenuß erlaubt hatte⁶⁰. Dagegen blieb im allgemeinen bei allen Festlichkeiten das Fleischverbot für den Konvent bestehen, das auch übrigens von den Äbten beim Provinzialkapitel eingehalten wurde, während den nicht dem Orden angehörenden Gästen bei Weihen, Primizen u.ä. natürlich auch Fleisch vorgesetzt worden ist⁶¹.

Die Debatte um den Fleischgenuß der Mönche war im 15. Jahrhundert heiß geführt worden, und schließlich waren die Befürworter eines strengen Abstinenzgebots unterlegen⁶². Man argumentierte, daß die oft festzustellende Untauglichkeit des klösterlichen Nachwuchses davon herrühre, daß die strenge Fleischabstinenz gebildete und gelehrte Menschen vom Eintritt ins Kloster abhalte, weil diese dann eher in die Bettelorden einträten, wo – außer den besseren Studienmöglichkeiten! – Fleisch erlaubt war; daher müsse man den Fleischgenuß zwei- bis dreimal je Woche gestatten, und man wird dieses Argument m.E. ernst nehmen müssen. Eine dementsprechende Supplik an den Papst, hinter der auch Abt Gregor Rösch von Blaubeuren stand, hatte schon 1521 das Provinzialkapitel von Heiligkreuz zu Donauwörth beschlossen. Am 11. Juni 1523 erging das Indult Papst Hadrians VI., um dessen Verbreitung sich der neue Abt Ambrosius Scherer besonders bemühte. Damit war natürlich auch die Notwendigkeit einer neuen Speisenordnung im Kloster gegeben, wie sie das Regimen in Grundzügen aufzeichnet⁶³. Freilich sollte man

55 MACHILEK (wie Anm. 18), 389f.

56 Rudolf REINHARDT, Die Einigung der Benediktiner-Äbte in der Diözese Konstanz in den Jahren 1477–1481, in: ZWLG 42, 1982, 356 Anm. 29.

57 Vgl. z. B. Vormerkbuch (wie Anm. 42), 88'.

58 Ebd., 96'.

59 Jürgen SYDOW, Das Bistum Konstanz 2: Die Zisterzienserabtei Bebenhausen (Germania Sacra N.F. 16), Berlin 1984, 134.

60 Benediktusregel cap. 36 (wie Anm. 49), 126.

61 Speisefolgen im Reg. (wie Anm. 5), 110–113.

62 Vgl. MACHILEK (wie Anm. 18), 381. – SCHREINER, Mönchtum (wie Anm. 26) 142ff.; DERS., Klosterreform (wie Anm. 26), 193ff. – Paulus VOLK, Das Abstinenzindult von 1523 für die Benediktinerklöster der Mainz-Bamberger Provinz, in: Revue Bénédictine 40, 1928, 333–363, und 41, 1929, 46–49.

63 Reg. (wie Anm. 5), 97'–110.

diese Abschwächung des Fleischverbots nicht nur als Verfall deuten, sondern sie auch vor dem allgemeinen Hintergrund der Ernährungssitten sehen, wovon schon die Rede war⁶⁴.

Das Spätmittelalter brachte noch weitere Erleichterungen. Hatten die Melker Reformen noch ein gemeinsames Dormitorium vorgesehen, in dem Abschränkungen, Vorhänge und dergleichen lediglich einen gewissen Abstand voneinander ermöglichten⁶⁵, hatte man dem 1489 verstorbenen, seit mehr als 30 Jahren erblindeten und alten P. Wilhelm als Ausnahme eine kleine Einzelstube zugestanden⁶⁶, so wurde das neue Dormitorium in Blaubeuren wie auch anderwärts als Zellenbau errichtet⁶⁷. Eine Erleichterung bedeutet schließlich auch die Regelung des Badens, dem das im Anfang des 16. Jahrhunderts an der Aach erbaute Badehaus diene. Nun ist dies zwar nicht als ein Beweis für »die Rezeption des Badewesens der Laien auch im klösterlichen Bereich« zu werten, wie Immo Eberl will⁶⁸; denn das Baden, das ja schon Benedikt in geregelten Formen zuließ, hat in den mittelalterlichen Klöstern stets seinen mehr oder weniger breiten Platz gehabt⁶⁹. Es ging aber darum, die Mönche vom Besuch des oft sehr freizügigen öffentlichen Badebetriebs⁷⁰ fernzuhalten. Hier brachte die Reform einen Einschnitt, indem zunächst in Blaubeuren anscheinend das gemeinsame Baden überhaupt eingestellt worden war und erst seit 1499 wieder stattfand⁷¹, womit vielleicht der Bau des künstlerisch doch recht bemerkenswerten Badhauses zusammenhängen könnte⁷². Vorgesehen war der Besuch des Bades zwingend im Advent und in der Fastenzeit, im übrigen noch an einigen frei zu wählenden Terminen möglich, womit man der Regelung der unter Melker Einfluß stehenden Abtei Tegernsee folgte⁷³; zu anderen Zeiten war das Baden verboten und wurde auch nicht zur Begleitung von Gästen gestattet⁷⁴.

Es ist selbstverständlich, daß sowohl die Blaubeurer Quellen als auch die Melker Gebräuche es erlauben, manchen Blick ins tägliche Leben zu tun. So schreiben die *Consuetudines* von Melk vor, nach Beginn des Officiums den Chor nicht mehr zu verlassen, außer zu menschlichen Bedürfnissen oder bei berechtigtem Grund, wobei Kopfschmerz genannt wird⁷⁵; denn der Kopfschmerz war ein recht lästiges Übel schon im Mittelalter⁷⁶. Erwähnen wollen wir auch einen Ausflug des ganzen Konvents nach Klingenstein (heute zur Gemeinde Blaustein gehörig) am 23. Juli 1499. Dort wurde gemeinsam gegessen und danach gesungen, und der Chronist fügt hinzu: »Wir hatten einen fröhlichen Tag und machten von den freundschaftlichen Beziehungen zu einigen dort wohnenden Adligen Gebrauch«⁷⁷. In diesem Zusammen-

64 Vgl. die Literatur von Anm. 54.

65 *Breviarium* (wie Anm. 10), 15ff.

66 Vormerkbuch (wie Anm. 42), 15.

67 Günter KOLB, Benediktinische Reform und Klostergebäude. Kloster Blaubeuren als ein Beispiel spätgotischer Erneuerung im Zuge der Benediktinischen Reformbewegung des 15. Jahrhunderts, in: Heimatbuch (wie Anm. 1), 285ff.

68 EBERL, Führer (wie Anm. 1), 23.

69 Benediktusregel (wie Anm. 49) c. 36, 126. – MOULIN (wie Anm. 8), 150ff. – KÜHNEL (wie Anm. 52), 27f. – Hans-Werner GOETZ, Leben im Mittelalter vom 7. bis 13. Jahrhundert, München 1968, 110.

70 LMA 1, 1332. – Eberhard ISENMANN, Die deutsche Stadt im Spätmittelalter 1250–1500. Stadtgestalt, Recht, Stadtrecht, Kirche, Gesellschaft, Wirtschaft, Stuttgart 1988, 35f.

71 Vormerkbuch (wie Anm. 42), 42.

72 Vgl. auch Johannes WILHELM, Die Bau- und Kunstgeschichte des Klosters und der Stadt Blaubeuren (mit Ausnahme des Chores der Klosterkirche), in: Heimatbuch (wie Anm. 1), 733f.

73 Reg. (wie Anm. 5), 88', 90', 94'. – *Breviarium* (wie Anm. 10), 248f.

74 Vormerkbuch (wie Anm. 42), 21.

75 *Breviarium* (wie Anm. 10), 20.

76 Gerhard JARITZ in: Alltag im Spätmittelalter (wie Anm. 54), 141ff.

77 Vormerkbuch (wie Anm. 42), 53. Über den dortigen Adel zur damaligen Zeit vgl. Der Alb-Donau-Kreis (Kreisbeschreibung des Landes Baden-Württemberg), Bd. I, Sigmaringen 1989, 765.

hang ist auch festzustellen, daß bei aller klösterlichen Zurückhaltung, von der schon die Rede war, natürlich an den Hochfesten und an den großen kirchlichen Feierlichkeiten die Verbundenheit und Teilnahme der Bürger der Stadt Blaubeuren enger sein mußte als in vielen anderen Abteien, neben denen oft nur kleine Siedlungen lagen. Das gilt z. B. für Weihnachten und Neujahr, für den Palmsonntag und die Prozession mit dem Palmesel, für die Kartage, das Kirchweihfest, das Patroziniumsfest des hl. Johannes des Täufers, für Fronleichnam und Martini, um nur einiges zu nennen⁷⁸.

Wie in anderen Reformklöstern erlebte auch in Blaubeuren die Bibliothek damals einen erheblichen Aufschwung⁷⁹. Da die Blaubeurer Druckerei des Konrad Mancz, die erste Druckerei in der Grafschaft Württemberg, bereits 1475 tätig war (bis 1478)⁸⁰, kann ihre Einrichtung nicht Abt Heinrich Fabri zugeschrieben werden, der erst im Januar 1476 gewählt wurde⁸¹, sondern erfolgte schon durch Abt Ulrich Kundig. Freilich darf wohl die Pflege der Bibliotheken und der Neubau von geeigneten Räumen nicht nur als Folge der Reformbestrebungen angesehen werden, sondern war auch die Konsequenz der strengeren Einhaltung der Regelvorschriften über die klösterliche Armut, in denen Benedikt das *vitium peculiaris* strengstens verurteilt hatte⁸². Man muß daran denken, daß mit der Beseitigung bzw. wenigstens Einschränkung des Privateigentums der Mönche auch der Eigenerwerb von Büchern weitgehend unmöglich wurde, so daß die Einrichtung einer gemeinsamen Klosterbibliothek erforderlich war⁸³.

Im späteren 15. Jahrhundert ist Blaubeuren für Jahrzehnte eine große Baustelle gewesen, auf der nach und nach das entstand, was wir heute sehen und bewundern. Man hat die stürmische Bautätigkeit in den spätmittelalterlichen Klöstern oft in einen Zusammenhang mit den gleichzeitigen Klosterreformen gestellt, was auf den ersten Blick auch als einleuchtend erscheint, aber Günter Kolb hat m. E. dagegen berechtigte Bedenken angemeldet⁸⁴, da sich eine wirklich beweisbare Umsetzung von Reformbestimmungen in Klosteranlagen kaum finden läßt. Die Bautätigkeit des 15. Jahrhunderts ist ja auch wahrhaftig nicht nur auf die Klöster beschränkt, sondern dieses »Baufieber«⁸⁵ hat damals die gesamte kirchliche Welt erfaßt⁸⁶. Dabei gilt für alle Bereiche dieser kirchlichen Bautätigkeit, daß »weniger Neubauten von Kirchen als vielmehr Erweiterungen und Verschönerungen der Innenräume entstanden« sind⁸⁷. Erleichtert wurde die klösterliche Bautätigkeit allerdings durch die strengere Einhaltung des Armutsgebüdes. Freilich – wengleich wir nicht viel davon erfahren – erzählen uns die Quellen doch gelegentlich auch etwas darüber, daß die Beachtung des Armutsgebots nicht

78 Reg. (wie Anm. 5), 36' ff. sowie 165' ff.; Lib. Ord. (wie Anm. 4), 176–178 sowie Reg., 39' f.; ebd., 43'–49; ebd., 50'–53; ebd., 53 ff.; Lib. Ord., 231' ff.; Reg., 33 ff.

79 SCHREINER, Mönchtum (wie Anm. 26, 126–139); zusammenfassend auch Kat., 40 sowie KOLB (wie Anm. 67), 292 ff.

80 Ferdinand GELDNER, Die deutschen Inkunabeldrucke 1: Das deutsche Sprachgebiet, 1968, 222.

81 Vgl. Anm. 32.

82 Benediktusregel (wie Anm. 49) cap. 55, 156 sowie cap. 33, 122. – Zur Stellung von Blaubeuren vgl. SCHREINER, Mönchtum (wie Anm. 26), 124; die S. 108 gegebene Übersetzung des entsprechenden Beschlusses des Petershäuser Kapitels als »Laster der Eigenschaft« ist leider völlig falsch.

83 REINHARDT, Benediktiner (wie Anm. 12), 111.

84 KOLB (wie Anm. 67), 231–243.

85 Vgl. Eva MOSER, Kirchliche Bauten; in: Die Bischöfe von Konstanz, Bd. 2: Kultur, hg. von Elmar L. KUHN u. a., Friedrichshafen 1988, 47 ff.

86 Für den städtischen Bereich vgl. jetzt Klaus Jan PHILIPP, Pfarrkirchen – Funktion, Motivation, Architektur. Eine Studie am Beispiel der Pfarrkirchen der schwäbischen Reichsstädte im Spätmittelalter (Studien zur Kunst- und Kulturgeschichte 4), Marburg 1987.

87 Vgl. Bernd MOELLER, Spätmittelalter (Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. 2 Lief. H 1. Teil), Göttingen 1966, H 41.

lückenlos eingehalten wurde. Im Vormerkbuch lesen wir zum 12. Oktober 1500, daß der Mönch David Hüsler (Häusler) mit zwei franziskanischen Gästen, dem Guardian von Tübingen und dem Beichtvater der Nonnen zu Söflingen, zu Abend aß⁸⁸. Guardian der Tübinger Franziskaner war damals übrigens der weitberühmte Paul Scriptoris, ein Theologe des skotistischen Flügels der *Via antiqua*⁸⁹. Die beiden Franziskaner stritten mit dem Benediktiner über die Einhaltung des Armutgebots und machten ihm Vorhaltungen, so daß er schließlich auch die Annahme eines Geschenks von 17 fl zugab.

Besonders ausführlich sind natürlich die Angaben für die Kartage und das Osterfest, und zwar sowohl im *Liber Ordinarius*⁹⁰ als auch im *Regimen*⁹¹; denn diese Tage waren ein liturgischer Höhepunkt des Kirchenjahres. Die Bücher zeigen sozusagen die zwei Seiten der Tage, da man die jeweilige Aufgabe von ihnen stets im Auge behalten muß; denn wie bereits gesagt wurde, regelt der *Liber Ordinarius* die einzelnen liturgischen Funktionen, während das *Regimen* die Einbeziehung der Laien, vor allem der klösterlichen Angestellten aller Art, im Auge hat. Beide Bücher sind also nicht deckungsgleich und können es auch nicht sein, und sie können daher auch nur mit großer Vorsicht verglichen werden. Es versteht sich doch von selbst, daß die verschiedene Blickrichtung in den beiden Handbüchern auch verschiedene Schwerpunkte setzt.

Dies soll an dem von Klaus Schreiner untersuchten Beispiel der Fußwaschung am Gründonnerstag gezeigt werden⁹². Da beide Texte verschiedene Schwerpunkte setzen, schließt er, daß gemäß dem zeitlich späteren *Regimen* die Fußwaschung »zum bloßen Ritual erstarrt« sei⁹³. Das geben aber die Quellen nicht her, da sie sich an völlig unterschiedliche Leser wenden, und man darf sich nicht wundern, wenn das sozusagen »weltliche« *Regimen* zweifellos auch heute noch geltende liturgische Funktionen des »geistlichen« *Liber Ordinarius* (wie z. B. den in den liturgischen Büchern vorgeschriebenen und auch in letzterem unter Mithilfe der *familia* durchgeführten Fußkuß durch den Abt und die Anwesenheit des Konvents) einfach übergeht und ausläßt; zu weit gehende Folgerungen lassen sich aus diesen unterschiedlichen Texten nicht ziehen, sondern sie tun ihnen Gewalt an.

Freilich hat sich hier noch ein weiterer ärgerlicher Irrtum eingeschlichen. Von der Bezeichnung *Mandatum pauperum* ausgehend übersetzt Schreiner dies als »Armenauftrag« und übernimmt das auch noch zu allem Übel in das »Lexikon des Mittelalters«⁹⁴. Damit setzt er die Fußwaschung an den Armen absolut und beachtet das – von ihm eigenartigerweise nicht erwähnte! – *Mandatum fratrum*, das beide! Quellen nennen, überhaupt nicht, ohne Gründe dafür anzugeben. Es läßt sich aber nicht leugnen, daß es in Blaubeuren stets ein *Mandatum pauperum* im Schiff der Klosterkirche und ein *Mandatum fratrum* (des Konvents) im Chor der Kirche gab, so daß das *Mandatum pauperum* schlechterdings nicht ein isoliert ausgeführter »Armenauftrag« ist. Wir finden ja auch anderwärts die den Spender nennenden Bezeichnungen *Mandatum abbatis* bzw. *Mandatum episcopi*⁹⁵.

88 Vormerkbuch (wie Anm. 42), 13'f.

89 Hermann TÜCHLE, Das Tübinger Franziskanerkloster und seine Insassen, in: Tübinger Bl. 40, 1953, 20f. – Vgl. zuletzt Heiko Augustinus OBERMAN, Werden und Wertung der Reformation. Vom Wegestreit zum Glaubenskampf (Spätscholastik und Reformation Bd. 2), Tübingen 1979, 38 Anm. 34 und 131 Anm. 173. – LThK²⁹, 553f.

90 *Lib. Ord.* (wie Anm. 4), 182'–186'.

91 *Reg.* (wie Anm. 5), 41–43.

92 SCHREINER, Klosterreform (wie Anm. 26), 192f. – DERS., Mönchtum (wie Anm. 26), 144f.

93 SCHREINER, Mönchtum (wie Anm. 26), 145.

94 Klaus SCHREINER, Fußkuß, in: LMA 4, 1065.

95 Zu dem ebenso meistens nicht verstandenen *Mandatum episcopi* in Augsburg Jürgen SYDOW, Städte im deutschen Südwesten. Ihre Geschichte von der Römerzeit bis zur Gegenwart, Stuttgart 1987, 57;

Mit *Mandatum* wird in der Liturgie die Fußwaschung bezeichnet, weil bei ihr die Antiphon *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem* (Jo 13,34) gesungen wurde. Das belegen die mittellateinischen Wörterbücher, das belegen auch die vor dem Vaticanum II gebräuchlichen lateinisch-deutschen Meßbücher (»Schott« oder »Bomm«)⁹⁶, dies belegt schließlich, wohl kaum anzuzweifeln, die entsprechende Rubrik des »tridentinischen« *Missale Romanum*⁹⁷. Die Melker Statuten sprechen übrigens an einer Stelle von *mandatum fratrum*⁹⁸, an anderer Stelle vom samstäglichen *mandatum* (ohne Zusatz), das als *lotio* definiert wird⁹⁹. Daß die Fußwaschung am Gründonnerstag, das *Mandatum*¹⁰⁰, bis ins 12. Jahrhundert von manchen als Sakrament angesehen wurde, soll hier noch angemerkt werden¹⁰¹.

Damit sei diese Darstellung vom klösterlichen Leben im Alltag und am Festtag abgeschlossen, auch wenn natürlich nur ein kleiner Ausschnitt gegeben werden konnte. Die Untersuchung, wie mittelalterliche Mönche wirklich gelebt haben, ist mühsam. Es ist aber m. E. nötig, derartige Kleinarbeit für die Geschichte möglichst vieler Klöster zu leisten; denn es dürfte wohl klar geworden sein, daß das geschichtliche Bild viel schärfer wird, wenn man sich vor dem mühsamen Quellenstudium nicht scheut, das vor zu schnellen Schlüssen allgemeiner Art zu bewahren vermag.

allgemein vgl. Thomas SCHÄFER, Die Fußwaschung im monastischen Brauchtum und in der lateinischen Liturgie (Texte und Arbeiten I, 47), Beuron 1956.

96 Vgl. z. B. Urbanus BOMM, zum Gründonnerstag: »Die kirchliche Bezeichnung der ganzen Feier ist: *Mandatum*, nach dem ersten Wort der Begleitgesänge.«

97 *Post denudationem Altarium... conveniunt Clerici ad Mandatum*. Daß *Mandatum* hier den allgemeinen Begriff »Fußwaschung« wiedergibt, geht auch daraus hervor, daß es mit großen Anfangsbuchstaben geschrieben ist und keinerlei Zusatz (wie z. B. *pauperum*) hat.

98 *Breviarium* (wie Anm. 10), 48.

99 Ebd. 75f.

100 So auch definiert in LThK² 6, 6.

101 Ebd. ²IX, 222.

GISELA ZEISSIG

Das Theater der Benediktiner in der Barockzeit: Das Beispiel Weingarten

Im barocken Weingarten spielte das Schultheater eine wichtige Rolle. Um den Erfolg der schulischen Arbeit zu demonstrieren, gab es jährlich mehrere, in der Regel lateinische Aufführungen. Die Texte wurden zunächst handschriftlich festgehalten und gesammelt, zum Teil wurden sie durch Abschreiben weitergegeben und verbreitet. Viele dieser Theaterstücke sind heute nicht mehr erhalten oder noch nicht entdeckt.

Zu den Aufführungen kamen Gäste. Als Einladung und zur ersten Information wurden ihnen gedruckte Theaterprogramme (Periochen) überreicht, die einen Überblick über den Inhalt und den Handlungsablauf in den einzelnen Akten und Szenen gaben. Diese Periochen sind heute eine wichtige Quelle für die Erforschung des barocken Theaters.

1. Das Ordensdrama in der Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Drama des Barock begann in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts¹. Das Interesse der Herausgeber galt zunächst den Sing- und Wanderspielen der englischen Komödianten und dem schlesischen Kunstdrama. Erst 1889 wurde das bis dahin völlig vernachlässigte Ordensdrama durch Karl von Reinhardstöttners Studie über das Jesuitentheater in München ins Blickfeld gerückt². Bald darauf folgten die materialreichen Arbeiten von Anton Dürrwaechter³ und Nikolaus Scheid⁴, schließlich Bernhard Duhrs vierbändige »Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge«, die auch einen Überblick über das Jesuitentheater vom 16. bis zum 18. Jahrhundert bietet⁵.

Auf Beziehungen zwischen dem Theater der Jesuiten und den Benediktinern wies erstmals Willi Flemming 1923 hin⁶. Er edierte außerdem 1930 einen Band mit Ordensdramen der Barockzeit. Dort finden wir das lateinische Drama »Pietas victrix« (1659) des Jesuiten

1 Im Rahmen eines Arbeitsberichtes ist nur eine knappe Darstellung möglich. – Zur Forschungsgeschichte weiterhin: Rolf TAROT, Literatur zum deutschen Drama und Theater des 16. und 17. Jahrhunderts. Ein Forschungsbericht (1945–1962), in: Euphorion 57, 1963, 411–453 (435–439: Ordensdrama). – Robert J. ALEXANDER, Das deutsche Barockdrama, Stuttgart 1984 (77–90: Ordensdrama).

2 Karl von REINHARDSTÖTTNER, Zur Geschichte des Jesuitentheaters in München, in: Jahrbuch für Münchener Geschichte 3, 1889, 53–176.

3 Anton DÜRRWAECHTER, Jakob Gretser und seine Dramen. Freiburg/Breisgau 1912. – DERS., Jakob Bidermann und das Jesuitentheater, in: Die Kultur 4, 1902/03, 144–150.

4 Nikolaus SCHEID, Das lateinische Jesuitendrama im deutschen Sprachgebiet, in: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 5, 1930, 1–96.

5 Bernhard DUHR, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, Bd. 1–4, Freiburg/Breisgau – Regensburg 1907–1928.

6 Willi FLEMMING, Geschichte des Jesuitentheaters in den Landen deutscher Zunge (Schriften der Gesellschaft für Theatergeschichte 32), Berlin 1923.

Nikolaus Avancini (1611–1686), das lateinische Drama »Demetrius« (1672) des Benediktiners Simon Rettenpacher (1634–1706) und Jakob Meichels Übersetzung von Jakob Bidermanns (1578–1639) »Cenodoxus« (1635)⁷. Im Vorwort zu dieser Ausgabe stellt Flemming die Entwicklung des Ordensdramas dar; er weist darauf hin, daß die Theaterkonzeption der Jesuiten vor allem von den Benediktinern übernommen worden ist. Als Beispiele nennt er Aufführungen bei den Benediktinern in Salzburg, Kremsmünster, Freising, Otto-beuren, Ochsenhausen, Wiblingen, Zwiefalten, Neresheim, Urspring, Elchingen und Weingarten⁸.

Mit dem Theater in Oberschwaben beschäftigte sich um 1900 auch Paul Beck (1845–1912), der Herausgeber des bekannten Diözesanarchivs in Schwaben⁹. Dabei erwähnt er Aufführungen in Weingarten. Beck beschränkte sich jedoch weitgehend auf knappe Inhaltsangaben, meistens nennt er nur den Titel, das Aufführungsdatum und den -ort. Er gibt aber keine Hinweise, welchen Weg die Texthefte nach der Auflösung der Klöster und Stifte genommen haben.

2. Quellen für das Theater in Weingarten

Quellen für das benediktinische Theater sind vor allem für die Benediktiner-Universität Salzburg¹⁰ wie auch für die österreichischen Stifte Kremsmünster¹¹, Seitenstetten¹², Michaelbeuren¹³ und St. Lambrecht¹⁴ erhalten. Für Süddeutschland ist fast nur die Theaterkultur Ottobeurens hinreichend erforscht¹⁵.

Bei Weingarten ist die Quellenlage wesentlich schwieriger, da das Theatermaterial, soweit es überhaupt erhalten blieb, zerstreut wurde. Die Theatertexte befinden sich nicht mehr im Archivmaterial; wir sind also weitgehend auf Zufallsfunde angewiesen. Bislang tauchten für Weingarten Hinweise beziehungsweise Quellentexte aus drei Zeitabschnitten auf.

Für den Zeitraum von 1540 bis 1665 finden wir vereinzelt Hinweise in Briefen, Rechnungen und Tagebüchern¹⁶. Spieltexthe konnten bislang nicht entdeckt werden. Im 16. Jahrhundert gab es zunächst noch religiöse Schauspiele, die von fahrenden Komödianten aufgeführt wurden. So lassen sich zum Beispiel Passionsspiele am Fronleichnamfest für die Jahre 1540, 1557, 1560 und 1561 nachweisen¹⁷. Am 2. Juni 1549 wurde von den Bewohnern des benach-

7 Willi FLEMMING (Hg.), Das Ordensdrama (Deutsche Literatur in Entwicklungsreihen, Reihe Barock: Barockdrama Band 2), Leipzig 1930.

8 Ebd. 28–35.

9 DASchw 18, 1900, 125–127.

10 Heiner BOBERSKI, Das Theater der Benediktiner an der alten Universität Salzburg 1617–1778 (Theatergeschichte Österreichs, Band VI: Salzburg, Heft 1), Wien 1978.

11 Fritz FUHRICH, Theatergeschichte Oberösterreichs im 18. Jahrhundert, Wien 1968.

12 Johann HAIDER, Die Geschichte des Theaterwesens im Benediktinerstift Seitenstetten in Barock und Aufklärung (Theatergeschichte Österreichs Band IV: Niederösterreich, Heft 1), Wien 1973.

13 Heiner BOBERSKI, Die Periochen- und Librettosammlung im Benediktinerstift Michaelbeuren, in: SM 86, 1975, 761–795.

14 Othmar WONISCH, Die Theaterkultur des Stiftes St. Lambrecht, in: Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark, Sonderband 2, Graz 1957.

15 Walther KLEMM, Benediktinisches Barocktheater in Südbayern, insbesondere des Reichsstiftes Ottobeuren, in: SM 54, 1936, 95–184 und 397–432. – DERS., Benediktinisches Barocktheater im bayerischen Donautal, in: SM 58, 1940, 228–258 (358: falsche Paginierung) und 59, 1941/1942, 151–158.

16 Rudolf REINHARDT, Zur Musik- und Theaterpflege im Kloster Weingarten, in: ZWLG 19, 1960, 141–150.

17 Einzelnachweis bei REINHARDT, Musikpflege 141 f.

barten Altdorf (heute Stadt Weingarten) eine »Tragedia passionis S. Appoloniae« dargeboten. Mönche oder Schulherren des Klosters spielten bei solchen Aufführungen nicht mit¹⁸.

Unter Abt Georg Wegelin (1586–1627)¹⁹, einem Schüler der Jesuiten-Universität in Dillingen, wurde der Konvent durch »jesuitische Inspiration« reformiert. Dabei kam auch das Schultheater der Gesellschaft Jesu nach Weingarten²⁰. Die alten Volksschauspiele durften nun nicht mehr aufgeführt werden.

Aus der Regierungszeit von Abt Sebastian Hyller²¹ (1697–1730) gibt es einen ersten, recht breiten Überlieferungsblock. P. Gebhard Spahr aus Weingarten wies 1957 auf einen Bestand von Weingartener Theaterstücken in der Württembergischen Landesbibliothek hin²². Die Texte stammen von verschiedenen Händen; sie sind in zehn Bänden zusammengefaßt und gebunden. Die Sammlung wurde von P. Joachim Braunmüller (1657–1722)²³, dem Sekretär des Abtes Sebastian Hyller, angelegt²⁴. Es handelt sich um lateinische Dramen und Singspiele; vereinzelt finden sich längere deutsche Passagen²⁵, italienische Chöre²⁶, auch griechische Wörter und Verse²⁷. Etliche Texte dieser Sammlung gehen auf das Salzburger Universitäts-theater zurück²⁸.

Der zweite große Block ist ein Zufallsfund. Vor ca. zehn Jahren tauchte in der Diözesanbibliothek Rottenburg eine Schachtel mit 132 gebundenen Heften auf²⁹. Sie stammen aus den Jahren 1740 bis 1785. Diese Hefte sind ein Hinweis darauf, daß es auch unter den Äbten Plazidus Renz (1738–1745)³⁰ und Dominikus Schnitzer (1745–1784)³¹ eine blühende Theaterpflege gab. Die meisten Texte sind handgeschrieben und in lateinischer Sprache. Doch sind

18 Ebd.

19 Geb. am 20. März 1558 in Bregenz, Profesß am 13. Mai 1574, 1575–1581 Theologiestudium in Dillingen, Abt von 1586 bis 1627. Pirmin LINDNER, Professbuch der Benediktiner-Abtei Weingarten, München/Salzburg 1909, Nr. 31.

20 Rudolf REINHARDT, *Restauration, Visitation, Inspiration. Die Reformbestrebungen in der Benediktinerabtei Weingarten von 1567 bis 1627.* (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B 11), Stuttgart 1960.

21 Geb. am 5. Februar 1667 in Pfullendorf, Profesß am 1. April 1685, Abt von 1697 bis 1730. Lindner (wie Anm. 19), Nr. 36.

22 Gebhard SPAHR, *Theaterpflege im Kloster Weingarten von 1697 bis 1730. Ein Beitrag zur oberschwäbischen Theatergeschichte*, in: ZWLG 16, 1957, 319–330. – Spahr geht von einem Bestand von sieben Bänden aus; in Wirklichkeit sind es zehn Bände mit der Signatur HB XII 23a–k (Die Handschriften der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart. Zweite Reihe: Die Handschriften der ehemaligen königlichen Hofbibliothek Band 4, Teil 2, beschrieben von Maria Sophia BUHL und Lotte KURRAS. Wiesbaden 1969, 72–75). Spahrs Irrtum beruht auf einem Druckfehler im alten Verzeichnis: Karl LÖFFLER, *Die Handschriften des Klosters Weingarten* (Beiheft zum Zentralblatt für Bibliothekswesen 41), Leipzig 1912, S. 142 Nr. 27 (hier nur LBSt HB XII, 23a–g angegeben). – In LBSt HB XII 23 h, 202^f finden sich noch Hinweise auf Theateraufführungen in den Jahren 1734 und 1738. Ob in diesem Bestand auch Texte aus diesen Jahren vorhanden sind, ließ sich bisher nicht nachweisen.

23 LINDNER (wie Anm. 19), Nr. 685. Braunmüller wurde am 8. Juni 1657 in Salzburg geboren; er war 20 Jahre Lehrer am Gymnasium in Weingarten.

24 In LBSt HB XII 23b, 1^r und HB XII 23h, 2^r wird Braunmüller auch als Autor von Theaterstücken genannt. Nach HB XII 23h, 202^r standen die Aufführungen von 1713, 1714 und 1718 unter seiner Leitung.

25 LBSt HB XII 23b, 131^r, 193^f und HB XII 23c, 83^f, 155^f.

26 LBSt HB XII 23a, 79^r.

27 LBSt HB XII 23a, 267^r und HB XII 23b, 15^f.

28 BOBERSKI (wie Anm. 10) 212.

29 DBR Dz-Q 25/61.

30 LINDNER (wie Anm. 19), Nr. 38.

31 LINDNER (wie Anm. 19), Nr. 39: Er »war ein Förderer der Künste und Wissenschaften, brachte das Stiftsgymnasium zu höchster Blüte«.

auch zweisprachige (lateinisch-deutsche) Periochen darunter. 1775 gab es zum ersten Mal eine Aufführung in deutscher Sprache: »Der von seinen Brüdern verkaufte Joseph, ein Vorbild Jesu Christi.« Weitere deutsche Stücke folgten in den nächsten Jahren. Neben dem gesprochenen Drama mit gesungenen Chören führt dieser Bestand auch viele Singspiele.

3. Zum Theaterbetrieb

Im Gegensatz zu den oben genannten österreichischen Stiften ist über den Theaterbetrieb in Weingarten nur sehr wenig überliefert. Aus den Texten selbst läßt sich über die Bühne und ihre Ausstattung, über Kulissen, Requisiten und Kostüme nur Bruchstückhaftes rekonstruieren. Hinweise auf den Anlaß der Spiele geben die Titelblätter. Es zeigt sich, daß die Theateraufführungen ihren festen Platz im Kirchen- und Schuljahr hatten.

Da die Benediktiner wie die Jesuiten großen Wert auf eine gute rhetorische Ausbildung legten, war das Theaterspielen schnell ein fester Bestandteil des Schullebens geworden. So wurde alljährlich am Schuljahresende vor den im September beginnenden Herbstferien ein Theaterstück aufgeführt³². Dieses dauerte mehrere Stunden und wurde am nächsten oder übernächsten Tag wiederholt. Regelmäßig gab es auch Spiele zu Weihnachten beziehungsweise an Neujahr und zu Ostern, seit 1758 auch an Pfingsten. Für die Jahre zwischen 1697 und 1730 lassen sich auch Aufführungen am Fest des Ordensgründers, des hl. Benedikt (21. März)³³, und am Fest der hl. Katharina von Alexandrien, der Patronin der Philosophen (25. November)³⁴, nachweisen.

Ein weiteres wichtiges Datum war der Namenstag des Abtes³⁵. Ihm zu Ehren wurde ebenfalls Theater gespielt. Viele Gäste wurden dazu eingeladen. Genannt werden folgende Gruppen: Prälaten oder Mönche aus St. Gallen, Isny, Ochsenhausen, Weißenau und Ravensburg, Geistliche aus dem dem Kloster unterstellten Pfarreien, Hofleute des Bischofs von Konstanz, Beamte aus Pfullendorf, Buchhorn, Ravensburg und Altdorf (Weingarten). Auch Adelige aus Oberschwaben fanden sich ein.

Schwieriger ist es wiederum, etwas über die Spieler, die Verfasser der Texte und über die Komponisten zu erfahren. Die Namen der Darsteller sind, nach Schulklassen geordnet, am Ende der gedruckten Periochen verzeichnet. Da viele Schüler beteiligt waren, sind die Listen sehr lang. Eine Identifizierung war bisher noch nicht möglich. Über die Verfasser und über die Komponisten gibt es nur wenige Hinweise. Bei den Benediktinern war der Autor des Stückes meistens auch der Spielleiter. Das Amt des »Pater Comicus« wurde, anders als bei den Jesuiten, von ein und demselben Pater über mehrere Jahre hinweg versehen.

Auch die Nachrichten über die Autoren sind sehr dürftig. In der Stuttgarter Sammlung

32 Wilfried BARNER, Barockrhetorik. Untersuchungen zu ihren geschichtlichen Grundlagen, Tübingen 1970 (321–366: Rhetorik an den Jesuitengymnasien). – Anton NAEGELE, Das höhere Schulwesen in den sechs ehemaligen Benediktinerabteien Württembergs, in: Geschichte des humanistischen Schulwesens II, 2. Stuttgart 1920, 748–964 (866–867: Schultheater in Weingarten).

33 Zum Beispiel: LBSt HB XII 23b: Panegyris pro festo patris nostri Benedicti (1698); LBSt HB XII 23a: Divus Benedictus iuventus Romanae princeps mundi, carnis, diaboli triumphator, et novitiorum Weingartensis tutelaricus datus.

34 Zum Beispiel: LBSt HB XII 23a: Consultatio philosophica in festo S. Catharinae oder: Gloriosa S. Catharinae sanctioris philosophiae magistrae de philosophia profana victoria.

35 Zum Beispiel für Abt Sebastian Hyller: Applausus natalitius reverendissimo nostro exhibitus. 20. Januar 1715 (LBSt HB XII 23c). Für Dominikus Schnitzer: Sapientia Salomonis in Urbe Solymorum olim celebrata (4. August) 1774 (DBR Dz-Q 25/61 Nr. 98). – Hinweise auf das Publikum: Gerard Hess, Prodomus Monumentorum Guelficorum seu Catalogus Abbatum Monasterii Weingartensis, Augsburg 1781, 516, 518. – SPAHR (wie Anm. 22), 229f.

begegnet der bereits genannte P. Joachim Braunmüller³⁶ als Verfasser einiger Stücke. Im Profeßbuch der Abtei von Pirmin Lindner³⁷ begegnen drei weitere Namen: P. Baptist Barmann (1709–1788)³⁸, P. Leopold Herderer (1659–1732)³⁹ und P. Laurentius Schellhorn (1698–1735)⁴⁰.

4. Stoffe und Motive

Die überlieferten Texte weisen eine große Vielfalt an Stoffen und Motiven auf. Neben realen Menschen erscheinen auch allegorische und mythologische Personen. Himmel und Hölle werden in Bewegung gesetzt, um beispielsweise historische Vorgänge zu illustrieren. Neben dem christlichen Himmel steht der heidnische mit Cupido, Juno und Apollo. Nicht selten finden wir entlegene Stoffe, die nur schwer einem bestimmten Bereich zugeordnet werden können⁴¹.

Am ehesten ist eine Einteilung in folgende Gruppen möglich:

- a) Bibel
- b) Kirchengeschichte
- c) »Profangeschichte« mit Antike, Mittelalter und »Zeitgeschichte«
- d) Legenden und Sagen.

Jedoch sind auch hier die Grenzen oft fließend. Weitgehend kann man gar nicht trennen zwischen Geschichte und Sage, Kirchengeschichte und Legende; oft werden in das Alte Testament auch Ereignisse aus der Geschichte des Alten Orients hineingenommen.

Bei sehr vielen Dramen baut die Handlung auf der Bibel auf. Meist sind es Stoffe aus dem Alten Testament. Manche Motive werden mehrmals dramatisiert; manchmal wird ein Thema über mehrere Jahre hinweg fortgesetzt, so zum Beispiel das Schicksal Josephs, des Sohnes des Erzwaters Jakob⁴². Weitere beliebte Stoffe waren zum Beispiel: David und Jonathan, der König Salomon, Moses und das Volk Israel, die Makkabäer, Samson, der Prophet Daniel, Episoden aus dem Estherbuch⁴³.

Motive und Stoffe aus dem Neuen Testament finden wir viel seltener. Beliebte waren das Gleichnis von den bösen Winzern und das Gleichnis vom verlorenen Sohn⁴⁴.

Im Mittelpunkt der Texte aus der Kirchengeschichte stehen Personen, die dem Zuschauer und dem Spieler als Vorbilder vor Augen geführt werden sollten. So verwendete man zum Beispiel Legenden über den hl. Benedikt⁴⁵ oder über den hl. Stanislaus⁴⁶, beides reiche junge Männer, die sich aus der Welt zurückzogen, um Gott zu dienen. Kaiser Heinrich II. (1002–1024) und seine Gemahlin Kunigunde wurden als Herrscher dargestellt, die einerseits fromm und gottesfürchtig waren, andererseits aber eine große Bedeutung für die Reichs- und

36 Dazu oben Anm. 24.

37 Oben Anm. 19.

38 LINDNER (wie Anm. 19), Nr. 756.

39 LINDNER (wie Anm. 19), Nr. 674.

40 LINDNER (wie Anm. 19), Nr. 730. Außerdem finden wir Hinweise in HB XII 23h, 202^r. Nach dem Tod von Joachim Braunmüller standen die Aufführungen von 1726, 1734 und 1738 unter der Leitung von Schellhorn.

41 BOBERSKI (wie Anm. 10), 100–113.

42 Aufführungen in den Jahren 1775, 1778, 1779.

43 Beispiele dafür finden sich in beiden Textbeständen.

44 DBR Dz-Q 25/61 Nr. 28 (1755); LB Stuttgart HB XII 23i, 90^r–144^r.

45 Vgl. Anm. 33.

46 LB Stuttgart HB 23a: B. Stanislaw e saeculo fuga.

Kirchenpolitik hatten⁴⁷. Viele Jahre lang stellte man den Studenten Johannes Nepomuk, den Heiligen des Beichtgeheimnisses, vor Augen⁴⁸.

Bei den Stoffen aus der Profangeschichte finden wir eine große Vielfalt. Der Bogen spannt sich von den Babyloniern und den Perser über Sparta, Troja, die römische Geschichte und das Mittelalter bis hin zu den gegenwärtigen Siegen des Kaisers über die Türken.

Es würde zu weit führen, diese Stoffe hier noch eingehender darzustellen und zu erläutern. Viele von ihnen sind aufeinander bezogen, im Grunde sind sie auch weitgehend austauschbar. Es geht ja nicht um die Vermittlung von Inhalten. Das barocke Theater will auch nicht in erster Linie unterhalten, sondern belehren und überzeugen. Zuschauer und Schauspieler sollen zum Nachdenken gebracht und zur Umkehr bewegt werden. Jeder soll lernen, die Aufgaben, die ihm auf Erden gestellt sind, in Verantwortung vor Gott zu bewältigen. Denn nach der Vorstellung des Barock ist die Welt ein Theater, in der jeder Mensch seine Rolle zugewiesen bekommen hat, und zwar als Spieler und gleichzeitig als Zuschauer. Gott selber ist der Regisseur. Er allein kennt den Spielplan und legt die Rolle, den Auftritt und den Abgang fest⁴⁹.

5. »Superbia Correcta« (1745): ein Beispiel

Am 31. August und am 2. September 1745 wurde das lateinische Stück »Superbia Correcta« (Zurechtgewiesener Hochmut) aufgeführt⁵⁰. Erhalten sind ein handschriftlicher Text (72 Seiten) und eine achtseitige, zweisprachige Perioche.

Die Perioche nennt auf dem Titelblatt zunächst das Thema »Superbia Correcta«, den Namen des Abtes, dem das Drama gewidmet ist (Placidus Renz), das Datum und den Aufführungsort (Weingarten). Dann folgt auf der 2. bis 4. Seite das »Argumentum«, eine Inhaltsangabe in lateinischer und deutscher Sprache. Anschließend folgt ein Überblick über die einzelnen Akte und Szenen.

Das Thema »Hochmut« finden wir im barocken Drama sehr häufig. Die Superbia gilt als die schwerste aller Sünden. Sie steht im sogenannten Siebenlasterschema an erster Stelle, da sie die Ursache für alle anderen Sünden ist.

Der Stoff der Haupthandlung geht auf das erste Buch der »Acroamata Academicorum« (1642) des Jesuiten Jakob Bidermann (1578–1639) aus Ehingen zurück; das Thema ist »Superbiae correctio in regis exilio«⁵¹.

Die Hauptperson der Tragikomödie von 1745 ist ein König. Sein Name wird nicht genannt, und er ist auch unerheblich. Der barocke Zuschauer weiß von Anfang an, daß der König ein tragisches Schicksal erleiden wird. Denn je höher nach barocker Vorstellung ein Mensch in der Gesellschaft steht, desto eindrucksvoller ist sein Fall. Der Herrscher ist zugleich der Vertreter der gefallenen Menschheit.

Im folgenden soll nun gezeigt werden, wie die einzelnen Teile und Handlungsstränge

47 LB St HB XII 23d: *Comoedia de s. Henrico duce Bavariae Romanorumque imperatore et eius coniuge Kunegunde virginibus.*

48 Zum Beispiel: HB XII 23i: *Trinum perfectum sive divus Joannes Nepomucenus martyr ac thaumaturgus gloriosus tertio in scenam datus (1722).*

49 Zum Barocktheater: Heinz KINDERMANN, *Theatergeschichte Europas*, Band 3: *Das Theater der Barockzeit*, Salzburg²1967. – Richard ALEWYN, *Das große Welttheater. Die Epoche der höfischen Feste*, München²1985 (60–90: *Der Geist des Barocktheaters*).

50 Der Text stammt aus dem Bestand der DBR DZ-Q 25/61 Nr. 10.

51 Jacob BIDERMAN, *Acroamatum academicorum libri tres*, Lucernae 1642, 132–161.

dieses Dramas aufeinander bezogen sind⁵². Die Haupthandlung besteht aus drei Akten mit je fünf Szenen. Der Text wird gesprochen. Im ersten Akt werden die Hauptpersonen eingeführt. Gesandtschaften aus verschiedenen Ländern huldigen dem König. Damit wird seine Stellung gezeigt und seine Macht demonstriert. Als sich der König eines Tages auf der Jagd befindet, hört er, wie jemand einen Vers aus dem Magnifikat singt: »Deposuit potentes de sede et exaltavit humiles.«⁵³ (Die Mächtigen stürzt er vom Thron, und die Demütigen erhöht er). Er erkennt nicht, daß diese Mahnung an ihn gerichtet ist und hält das bekannte Horaz-Zitat dagegen: »Si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae.«⁵⁴ (Wenn die Welt krachend einstürzt, treffen die Trümmer auch den Furchtlosen). Damit stellt er in Frage, daß Gott die Weltgeschichte lenkt und die Rollen im Welttheater verteilt. Der Präfekt Sylvanus warnt seinen König eindringlich vor der göttlichen Strafe. Vorausahnend, daß sich Schreckliches ereignen wird, zieht sich Sylvanus in eine Einsiedelei zurück. Am König erfüllt sich dann sehr schnell: »Deposuit potentes de sede«. Er muß erfahren, daß alle irdische Macht vergänglich ist.

Dies zeigt der zweite Akt: Während der König in einem Fluß badet, steigt ein Engel vom Himmel und entwendet seine Kleider. Als er wieder aus dem Wasser kommt, findet er nur noch ein schäbiges Kleidungsstück. Er wird nun von den Jägern und von seinen Dienern nicht mehr erkannt, da nach barocker Vorstellung das Kleid die Rolle kennzeichnet, die jemand auf der Bühne des Lebens spielt. Der König wird nun vor den Toren seiner eigenen Burg verspottet. Der Engel hat als »rex personatus«, als König verkleidet, dessen Rolle übernommen. Der in Lumpen gehüllte Ruhestörer soll zum Tode verurteilt werden. In seiner Not gibt er alle Ansprüche auf.

Im dritten Akt ist der König beim Einsiedler Sylvanus. Er wird nun demütig, weil er erkennt, daß er sein Unglück selber verschuldet hat. Durch die Vermittlung des Einsiedlers erhält er den königlichen Ring und seine Kleider zurück. Augenblicklich wird er erkannt und ist wieder als König eingesetzt. So hat sich erfüllt: »Et exaltavit humiles.«

Typisch ist weiterhin, daß es neben der eigentlichen Schauspielhandlung noch Parallellhandlungen gab, die in Form einer Oper, also gesungen und mit Instrumentalbegleitung, dargeboten wurden. Hier sind aber bislang lediglich die Texte bekannt.

Erneut wird in einem Prolog, im Chorus Primus (nach dem ersten Akt), im Chorus Secundus (nach dem zweiten Akt) und im Epilog das Thema »Superbia Correcta« entfaltet, und zwar jetzt an Beispielen aus dem Alten Testament und aus den alttestamentlichen Apokryphen. Die Aufführung beginnt mit dem Prolog, der aus einer Szene besteht. Er spielt im Himmel. Lucifer und mit ihm alle hoffärtigen Engel, die sich Gottes Macht nicht unterwerfen wollen, werden für alle Ewigkeit aus dem Himmel verbannt. Der Stoff ist bekannt, er stammt aus dem apokryphen Henochbuch⁵⁵. Im Chorus Primus deutet der Prophet Daniel dem babylonischen König Nebukadnezar einen Traum. Dieser Herrscher hatte im Jahre 587 v. Chr. die Stadt Jerusalem und den Tempel zerstört und die Oberschicht des Volkes Israel ins Exil nach Babylon geführt. Der folgende Text geht auf das 4. Kapitel des alttestamentlichen Buches Daniel zurück.

In der Aria Prima erzählt Nebukadnezar seinen Traum:

Prae grandem arborem
vidi et uberem,
hic ferae habitant,
aves nidificant,
o quanta spes!

Ich sah einen sehr großen Baum,
der reich mit Früchten behängt war.
An diesem Ort halten sich die wilden Tiere auf
und nisten die Vögel.
Welch große Hoffnung!

52 Vgl. die schematische Darstellung im Anhang.

53 LK 1,53.

54 HORAZ, Liber Carminum III, III, 7 und 8.

55 Henoch 6–36.

Sed clamat nuntius,
Succide ocyus.
At radix maneat,
ut rursus vireat,
Heu dura res.

In der Aria Tertia deutet Daniel diesen Traum:

Arbor faecunda,
feris iucunda,

fructibus faeta,
avibus laeta,
es ipse tu Rex.
Throno carebis
Fame macebis
inter acerbas
cum bobus herbas,
Divina haec lex.

Aber dann ruft ein himmlischer Bote:
»Fälle ihn schnell!
Die Wurzel hingegen soll in der Erde bleiben,
damit sie von neuem ausschlagen kann.«
Wehe, ein hartes Geschehen.

Der fruchtbare Baum,
der für die wilden Tiere ein willkommener Auf-
enthaltort ist,
der reich ist an Früchten
und für die Vögel üppige Nahrung bietet
das bist du, König, selber.
Du wirst deinen Thron verlieren,
Du wirst zwischen harten Gräsern
zusammen mit Rindern
mager werden.
Das ist göttlicher Beschluß!

Nebukadnezar sieht also einen riesigen und fruchtbaren Baum, unter dem die wilden Tiere Schutz suchen und in dessen Zweigen die Vögel ihre Nester bauen. Plötzlich verkündet eine Stimme vom Himmel her, dieser Baum solle gefällt werden. Die Wurzel aber soll im Boden bleiben, damit der Baumstumpf noch einmal ausschlagen kann. Mit dem Baum ist Nebukadnezar gemeint. Nach göttlichem Beschluß soll er seine Macht verlieren.

Die Parallele zum vorausgegangenen ersten Akt der Haupthandlung ist nicht zu übersehen. Im Anschluß an den zweiten Akt setzt der Chorus Secundus ein. Alles, was Daniel vorausgesagt hat, ist eingetroffen. Nebukadnezar muß sich sieben Jahre lang von Gras ernähren wie die Tiere, das heißt, er führt ein menschenunwürdiges Dasein. Erst als er bereit ist, die Gesetze des Himmels und (den) Gott (Daniels) als Herrscher der Welt zu akzeptieren, erhält er seine Macht zurück. Damit wird dem Zuschauer bereits verraten, wie der dritte Akt der Haupthandlung enden wird: Der König wird nicht für alle Ewigkeit bestraft, wie es der Zuschauer aufgrund des Prologs befürchten mußte. Im Epilog, der ebenfalls aus einer Szene besteht, wird das Thema »Superbia Correcta« noch einmal aufgegriffen. Der Verfasser zieht noch ein viertes Beispiel heran und bearbeitet die Kapitel 6 und 7 des alttestamentlichen Estherbuches. Der demütige Jude Mordechai wird belohnt und erhöht, der hochmütige und ungerechte Perser Haman wird bestraft.

Schließlich soll noch auf eine weitere Besonderheit hingewiesen werden. In jedem Akt wird eine Szene als »Intercalaris«, als Zwischenspiel, wahrscheinlich mit komischem Inhalt, gestaltet. In unserem Stück handelt es sich im ersten und zweiten Akt jeweils um die dritte Szene, im dritten Akt ist es die fünfte Szene. Hierzu ist kein Text überliefert. Deshalb ist auch nicht zu klären, ob diese Texte gesungen oder gesprochen wurden. Im Personenverzeichnis am Ende des Stückes werden die Personen in deutscher Sprache aufgeführt, zum Beispiel »Meister Drexler«, »Hirtenmeister«, »Fuhrma Peterle«, »Mesmer«. Diese Zwischenspiele wurden also in deutscher Sprache, wahrscheinlich sogar im Dialekt, aufgeführt. Welche Funktion hatten diese Einschübe?⁵⁶ Eine mögliche Erklärung: Der barocke Dualismus verlangte nach einem Gegengewicht zu der von einem ernsten Stoff geprägten Haupthandlung. Gleichzeitig konnten dadurch auch die notwendigen Umbauten auf der Bühne überbrückt werden.

56 Zur Funktion der Zwischenspiele BOBERSKI (wie Anm. 10), 133–145.

SUPERBIA CORRECTA

31. August und
2. September 1745

		PROLOGUS	Fall der Engel
I	1	ACTUS	Superbia des Königs
	2		
	3	INTERCALARIS	
	4		
	5	PRIMUS	
	6		
		CHORUS PRIMUS	Nebukadnezars Traum
II	1	ACTUS	Fall des Königs
	2		
	3	INTERCALARIS	
	4		
	5	SECUNDUS	
	6		
		CHORUS SECUNDUS	Nebukadnezars Vertrei- bung und Rückkehr
III	1	ACTUS TERTIUS	Demut des Königs und Erhöhung
	2		
	3		
	4		
	5	INTERCALARIS	
	6		
		EPILOGUS	Hamans Bestrafung Mordechais Erhöhung

Reliquientranslationen in oberschwäbische Benediktinerklöster als Ausdruck barocker Frömmigkeit

1. Hintergründe

In den Jahrzehnten der Reformation hatten die Reliquien deutlich an Wirkung auf das gläubige Volk verloren. Die Reformatoren hatten grundlegende Glaubensaussagen der katholischen Kirche wie auch die Praxis ihrer Frömmigkeit in Frage gestellt. Das Konzil von Trient (1545–1563) suchte die strittigen Fragen zu klären. Zur Heiligen- und Reliquienverehrung äußerte es sich auf seiner 25. Sitzung¹ am 3. Dezember 1563. Wie bei anderen Dekreten betonte es auch hier die Tradition – die Übereinstimmung mit den Aposteln, Vätern und den Beschlüssen früherer Konzilien. Vier Punkte sind hervorzuheben:

1. »Intercessio Sanctorum«: Die Heiligen herrschen zusammen mit Christus und bringen für die Menschen Gebete vor Gott dar².

2. »Invocatio Sanctorum«: Es ist gut und nützlich, die Fürsprache und Hilfe der Heiligen zu erbitten, um von Gott durch seinen Sohn Jesus Christus, unsern Herrn und Erlöser, Wohltaten zu empfangen³.

3. »Honor reliquiarum«: Die Reliquien der Heiligen sind von den Gläubigen zu verehren. Gott erweist durch sie den Menschen Wohltaten⁴.

4. »Superstitio in Sanctorum invocatione et reliquiarum veneratione«: Um abergläubische Verehrung und schändlichen Handel mit Reliquien zu vermeiden, dürfen neue Reliquien nur mit Approbation des Ortsbischofs öffentlich verehrt werden⁵.

Das Konzil hielt also – im Gegensatz zu den Reformatoren – an der Heiligen- und Reliquienverehrung fest, unterstellte sie jedoch einer strengen kirchlichen Aufsicht.

Nach Trient versuchte man auf verschiedenen Wegen, die Zustände in den Klöstern zu ändern. Neben der Aktivität der Nuntien und Ordensoberen war auf lange Sicht gesehen die Ausbildung der jungen Mönche entscheidend. Maßgeblichen Einfluß auf Süddeutschland hatte die Universität Dillingen. Kardinal Otto Truchseß von Waldburg, Bischof von Augsburg (1543–1573), hatte diese 1563 der Gesellschaft Jesu übergeben⁶. Die Jesuiten vermittelten den Mönchen ein neues Selbstverständnis. Nicht mehr Pfründeninhaber sollten sie sein, sondern Seelsorger, die durch aktiven Einsatz in Kloster und Pfarreien die Gläubigen zum katholischen Glauben zurückführten⁷. Daraus entwickelte sich auch ein neues Verständnis der Klöster. Aussagen des bekannten Ochsenhausener Konventualen Roman Hai⁸ und seines

1 DENZINGER-SCHÖNMETZER Nr. 1821–1825: »Decretum de invocatione, veneratione et reliquiis Sanctorum et sacris imaginibus«, Sess. XXV., 3. Dezember 1563.

2 Ebd., Nr. 1821.

3 Ebd.

4 Ebd., Nr. 1822.

5 Ebd., Nr. 1825.

6 REINHARDT, S. 39f.

7 Ebd., S. 80–82.

8 Pirmin LINDNER, 19: »Roman Hai, geboren in Olzreute bei Schussenried, Konventuale in Ochsenhausen, starb am 25. März 1653. Er ist bekannt als Author asketischer Schriften.«

Abtes Bartholomäus Ehinger (1618–1632), Präses und Visitor der oberschwäbischen Benediktinerkongregation⁹, belegen dies. 1624 nannte Hai sein Kloster ein »Feldlager der kämpfenden Kirche«¹⁰. 1630 berichtete Abt Ehinger ausführlich Papst Urban VIII. (1623–1644) über die oberschwäbische Benediktiner¹¹: Die Patres unserer Klöster kümmern sich nicht nur um ihr eigenes Seelenheil, sondern sie betreiben Seelsorge in Kloster und Pfarreien. Des öfteren werden 40stündige Gebete und Bittprozessionen unter großer Beteiligung des Volkes abgehalten. Im Kloster und auf den Pfarreien predigen Patres dem Volk, lehren den Katechismus, hören Beichte und kümmern sich um Kranke und Schwache. Dies geschieht, damit unsere Klosteruntertanen – ungebildetes Volk mitten unter Häretikern – in ihrem Glauben fest und im Gehorsam Gott gegenüber eifrig verbleiben.

Die Klöster waren also nicht mehr nur wirtschaftliche und politische Mittelpunkte, sondern auch Seelsorgezentren im Kampf gegen die Häresie.

2. Reliquientranslationen nach Oberschwaben – Ideen und Impulse

2.1. Otto Truchseß von Waldburg, Bischof von Augsburg (1543–1573) – *Typologie eines vorbildlichen Hirten*

1606 kam ein gedrucktes Panegyrikon auf Otto Truchseß von Waldburg in die Weingartener Bibliothek. Hannard Gameraius¹² entwarf darin 1567 das Idealbild eines »frommen Hirten«¹³: Mehr als andere Fürsten hatte Kardinal Otto gegen die Häresie gekämpft, zerstörte Reliquienschatze wiederhergestellt und deren Verehrung gefördert. In der Sorge um Reliquien offenbarte sich sein echtes Engagement für die Kirche¹⁴. Als Ideal der erneuerten Kirche und Frömmigkeit stellt Gameraius den Lesern Dillingen vor Augen, wo Kardinal Otto den »Turm der Heiligen«¹⁵ errichtet hatte. Hier in der »Burg Dillingen« wurden die Geheimnisse des Glaubens und die

9 Pirmin LINDNER, 98: »Bartholomäus Ehinger, geboren 1569 in Lauterbach, 1595 Primiz, 15. Dezember 1618 bis 2. Dezember 1632 Abt in Ochsenhausen.«

10 HStA Stuttgart B 481 Bü 8: Aus dem Vorwort der Handschrift »Trifolium nobile sive Historia Translationis et mirandorum operum SS. Innocentii, Maximi et Emerentianae Martyrum, quorum corpora quiescunt in Imperiali Monasterio Ochsenhusano Ordinis S. Benedicti, Dioecesis Constantiensis in Suevia, Authore R. P. Romano Haii eiusdem Ordinis ac Monasterii Sacerdote, Professo et Theologo, composita anno Dni 1628 Umendorpii.«

11 HStA Stuttgart B 481, Bd. 5. »Series Vitae ac Acta Reverendorum Perillustrium ac Amplissimorum D. D. Abbatum Imperialis Monasterii Ochsenhusani, qui ab Anno 1392 gloriosissime floruerunt usque ad Annum 1671 inclusive«, S. 227–230.

12 Hannardus GAMERIUS, Poeta Laureatus et Comes Palatinus Caesareus, Serenissimique et Catholicissimi Philippi Hispaniarum Regis in Hollandia Vasallus (So der Buchtitel). Der Autor konnte in den einschlägigen Lexika nicht nachgewiesen werden.

13 Turris Sacra Dilingana Reverendissimi atque Illustrissimi Principis ac Domini Domini Othonis Episcopi Cardinalis Albani et Augustani Heroico Carmine descripta... Authore Hannardo GAMERIO.

14 Ebd. Vorwort, S. 3f.: »... Scimus monasteria vi occupata, sacerdotes et monachos expulsos: Divorum reliquias vulcano datas, et cum latronum aut furum ossibus habitas, ..., inque minutissime particulas varie dispersas. Haec omnia facta ab Haereticis scimus: scimus tamen aut in iis ipsis locis, aut in aliis templis per pios et religiosos principes instaurata, imagines exustas imaginibus in Dei et divorum honorem erectis compensatas esse, monasteriis et collegiis suis monachos et sacerdotes restitutos esse, reliquias divorum a manibus furentium hominum reservatas aut collectas in honore, quo dignae sunt, haberi: et maiora a piis quam antea diligentia et cultu observari. Ut alios tum hic, tum alibi piissimos principes, quibus reliquiae curae sunt, omittam, in uno vestro Reverendissimo atque Illustrissimo Principe ac Domino Domino Othone Episcopo Cardinale Albano et Augustano omnes et omnium piorum exemplum habere possumus. Huic, si ulli alii Principi, Sanctorum reliquiae curae sunt, huic vere Ecclesia cordi est Catholica.«

15 Ebd. S. 7f.

Gebeine der Heiligen bewahrt¹⁶. Den Reliquien der Heiligen kommt nach Gomerius eine zweifache Bedeutung zu: Zum einen ist in ihnen Gott gegenwärtig und wirkt Wunder¹⁷. Zum anderen sind sie den Gläubigen auf dem Weg zur Vollkommenheit Führer und Lehrer. Sie zeigen ihnen, die Welt zu verachten und das ganze Sinnen auf Gott zu richten¹⁸. Reliquienverehrung war somit grundlegendes Element der Seelsorge und Frömmigkeit. Die Qualität eines »frommen, treusorgenden Hirten« zeigte sich in Zukunft auch an seinem »Eifer für Reliquien«.

2.2. Das Heiligenbild nach Trient

Im 16. Jahrhundert entstand ein neues Heiligenbild. Bevorzugt wurden »Milites Christi« und Märtyrer um ihres Glaubens willen. Zu ihnen gehören die 200 spanischen Märtyrer von Cardegna, deren öffentliche Verehrung 1603 von Papst Clemens VIII. (1592–1605) erlaubt wurde¹⁹. Ihre Partikel gelangten wenige Jahre später in oberschwäbische Benediktinerklöster²⁰. Diese Märtyrer hatten im spanischen Benediktinerkloster Cardegna bei Burgos gelebt und waren 824 von den Arabern getötet worden²¹. Die Vita von 1603 spiegelt indes die asketischen Ideale des 16. Jahrhunderts wider: das Fleisch zu besiegen, die Welt zu verachten, und den Dienern des Teufels (hier den Arabern) zu widerstehen. Gerüstet mit geistlichen Waffen Gottes erleiden die Glaubenskämpfer den Tod und gelangen so zur himmlischen Seligkeit. Den Ruhm seiner Glaubenskämpfer offenbart Gott durch Wunder an ihrem Grab²².

2.3. Reform der Kirche – Konsequenzen für partikuläre Kulte: Das Beispiel oberschwäbischer Benediktiner

Kaum war die päpstliche Approbation der 200 spanischen Benediktinermönche von Cardegna bekannt geworden²³, da bemühte sich auch schon der Jesuitenpater Julius Priscianensis aus Dillingen um einige Reliquien für süddeutsche Benediktinerklöster²⁴. 1607 hatte er Erfolg. Der Transport nach Dillingen wurde von fuggerischen Agenten übernommen²⁵. Die Klöster ließen die erhaltenen Reliquien kostbar fassen und in feierlicher Prozession in die Kirche einführen²⁶.

Zur selben Zeit war das Interesse der Benediktiner an Märtyrern und Asketen aus dem eigenen Kloster stark gewachsen. Nach Trient durften lokale Heilige jedoch ohne kirchliche Approbation nicht mehr öffentlich verehrt werden²⁷.

Zwiefalten betrieb deshalb seit Ausgang des 16. Jahrhunderts die Heiligsprechung ihres Abtes Ernst²⁸ (1141–1146/47). Erster Schritt dazu war, eine zeitgemäße Vita des Heiligen zu

16 Ebd. Kap. 1, S. 10: »Ponitur ingenti pulcherrima turris in arce, arce Dilingana fidei mysteria nostrae et divinorum conservans ossa virorum«.

17 Ebd. Kap. 2, S. 24.

18 Ebd. Vorwort, S. 8.

19 HStA Stuttgart B 551 Bü 8. Bulle Papst Clemens VIII. (11. Januar 1603), beglaubigte Abschrift.

20 HStA Stuttgart B 515, Bd. 8: Briefwechsel der Äbte von Weingarten (1412–1627), fol. 7v–9v, fol. 74r.

21 TÜCHLE, S. 245.

22 Vgl. Anm. 19.

23 Vgl. Anm. 19.

24 RUMMEL, S. 156ff. – HStA Stuttgart B 522 Bü 93: Brief des Julius Priscianensis vom 24. Juli 1605 an Pater Richard Haller S. J., Beichtvater der spanischen Königin. Haller sollte als Vermittler in Spanien fungieren. 12 Benediktinerklöster hatten um Partikel gebeten: St. Gallen, Weingarten, Ochsenhausen, Zwiefalten, Muri, Petershausen, Wiblingen, Bregenz, Elchingen, Irsee, Ottobeuren und Neresheim.

25 HStA Stuttgart B 515, Bd. 8: Briefwechsel der Weingartner Äbte fol. 7v–9v.

26 HStA Stuttgart B 515 Bü 28 und B 522 Bü 213, fol. 94r und v. Das Kloster Weingarten hatte ein Haupt dieser Märtyrer erhalten. Dieses wurde in München gefaßt und am 25. Juni 1612 feierlich in Weingarten eingeführt.

27 Vgl. Anm. 5.

28 PRETSCH, S. 331–338. An gesicherten Daten ist über Abt Ernst wenig bekannt. Im Gefolge Ottos von Freising nahm er 1147 an einem Kreuzzug ins Heilige Land teil. Dort erlitt er den Märtyrertod.

verfassen²⁹. 1625 bemühte sich der Konstanzer Weihbischof Anton Tritt in Rom um Heiligsprechung des Abtes – doch ohne Erfolg. Auch der römische Agent des Erzherzogs Leopold von Österreich konnte 1626 nichts erreichen³⁰. Zuletzt ließ man die Vita dem bekannten Benediktinerhistoriographen Jean Mabillon nach Paris überbringen (1663), um wenigstens die Aufnahme unter die Ordensheiligen zu erreichen. Auch hier blieb der Erfolg aus³¹.

Das Kloster Ochsenhausen hatte ähnliches Interesse an der Heiligsprechung ihres Priors Heinrich (1238–1262)³². Doch im 17. Jahrhundert war es nahezu aussichtslos, Lokalheilige von der päpstlichen Kurie approbieren zu lassen³³.

Somit mußten die Klöster auf Reliquien von auswärts zurückgreifen. Die Möglichkeiten, ansehnliche Reliquien in Nachbarklöstern und beim Adel zu erwerben, waren begrenzt³⁴. Deshalb wandte man sich bald schon nach Rom.

2.4. *Der Reliquienschatz in den Katakomben Roms*

In Rom lag der größte Reliquienschatz des Erdkreises. 1578 waren die römischen Katakomben wiederentdeckt worden, in denen – nach damaliger Meinung – die frühchristlichen Blutzeugen Christi bestattet waren. Versehen mit einer päpstlichen Authentik wurden sie nach ganz Europa transferiert³⁵. Auch die Benediktinerklöster Oberschwabens bemühten sich um diese »Römischen« Heiligen. Ochsenhausen gehörte zu den ersten, die 1624 drei ganze Leiber aus Rom erhielten.

3. Praxis barocker Reliquienfrömmigkeit: Die Katakombenheiligen Ochsenhausens als Beispiel

3.1. *Translation der Katakombenheiligen (1624)*

Bartholomäus Ehinger, Abt von Ochsenhausen (1618–1632) wird in seiner Vita als Mönch der »neuen Frömmigkeit«³⁶ beschrieben. Bald nach seiner Wahl bemühte er sich um Katakomben-

29 Vgl. Wunderschöne Histori vom Leben, Lehr und Leiden S. Ernesten... angefertigt durch Georg EISELIN. – Gewidmet war die Schrift dem Erzherzog Ferdinand von Österreich. Man hoffte durch seine diplomatische Intervention die Kanonisierung zu erlangen.

30 SULGER II, S. 222.

31 Ebd. S. 284f. Mittelsmann ist Georg Gaisser, Abt von St. Blasien.

32 1604 wurde eine Vita des Priors Heinrich (1238–1262) in Ingolstadt gedruckt. Autor war Heinrich Canisius Novio Magnus Jurisconsultus und Professor Juris Canonici Publicus Ordinarius. Prior Heinrich erscheint darin als Spiegel der Tugend und Vorbild der Bußfertigkeit. Obwohl die Verehrung des Priors auf das Mittelalter zurückging, gelang es Ochsenhausen nicht, den Kult approbieren zu lassen. Aus: *Trifolium nobile*, 1750. Caput I: Kurtze doch ausführliche Beschreibung des Reichsgottshaus Ochsenhausen mit einem kleinen Anhang Lebens und Thaten des seeligen Henrici gewesten Prioris benannten Gotthaus. (S. 17–28).

33 Beispiel für eine erfolgreiche Seligsprechung ist Elisabeth von Reute – bekannteste Lokalheilige Oberschwabens. Obwohl Michael Willius, Agent des Erzherzogs Ferdinand von Österreich, sich schon 1626 für deren Seligsprechung einsetzt, erfolgt ihre Approbation erst 1766. Fast einhalb Jahrhunderte zog sich der Prozeß hin (vgl. SULGER II, S. 223; WEILNER, S. 818).

34 HStA Stuttgart B 481 Bü 8: *Trifolium nobile* (1628), fol. 4r–5v.

35 FRUTAZ, S. 24–26.

36 HStA Stuttgart B 481, Bd. 5, Series Vitae Abbatum, S. 181–206, hier: 181: Das Bestreben des Abtes war, durch Predigt und Exhortation die frommen Seelen für den Himmel und die ewige Seligkeit zu gewinnen. Vgl. auch Anm. 9.

benheilige. Verbindungsmann in Rom war Pater Franciscus Chullotus³⁷, Freund und Studien-genosse des Ochsenhausener Priors Placidus Spies³⁸.

1624 kamen die Leiber der Heiligen Maximus, Innocenz und Emerentiana in Ochsenhausen an³⁹. Als neue »Sterne am Himmel« und »Fackelträger gegen die Häresie« wurden sie begrüßt⁴⁰. Die feierliche Translation⁴¹ fiel auf den 28. Mai 1624: Etwa 5000 Gläubige hatten sich versammelt. Als Ehrengäste nahmen die Reichsprälaten von Kempten, Ottobeuren und Rot an der Rot teil. Blumen, Glockengeläut und Böllerschüsse empfangen die Heiligen. In feierlicher Prozession wurden sie durch Triumphpforten zur Kirche geleitet. Beim Eintritt setzte die Orgel ein. Die Kirche erbebte. Bald verzeichnete man erste Wunder – Wunder, die gerade in den Wirren der Zeit Wegweiser zum wahren Glauben waren⁴².

An diesem Tag konnten die Gläubigen nach Beichte und Empfang der Heiligen Kommunion auch einen vollkommenen Ablass erwerben⁴³. Die Katakombenheiligen wurden so zu wichtigen Helfern in der Seelsorge des Klosters.

3.2. Die Festtage der Katakombenheiligen – bischöflich approbiert

Um die Verehrung der erhaltenen Römischen Leiber zu fördern, erhielt Ochsenhausen 1625 vom Generalvikar von Konstanz⁴⁴ die Erlaubnis, zwei Festtage der Heiligen feierlich zu begehen: den Sonntag in der Oktav nach Christi Himmelfahrt als Translationsfest, und den vierten Sonntag im Oktober als Gedenken ihres Leidens. Die von Trient geforderte Approbation war erfolgt.

3.3. Ochsenhausen wird Wallfahrtsort

Mit der Translation der Heiligen ereigneten sich viele Wunder⁴⁵. Die Katakombenheiligen erwiesen sich als neue Patrone Ochsenhausens. Schon bald pilgerten die Gläubigen zu den Altären der Heiligen, um Hilfe in Krankheit und Not zu erleben⁴⁶. Unterstützend wurden ihnen Berührungsreliquien wie Kissen, Tücher und geweihtes Wasser gewährt.

Diese Wallfahrt hatte noch einen anderen Effekt. Ochsenhausen verhinderte, daß ihre Klosteruntertanen zur Guten Beth nach Reute, dem damals bekanntesten schwäbischen Wallfahrtsort, »ausliefen«⁴⁷.

37 Franz Chullotus, Profess von St. Blasien, studierte in Freiburg, 1618 in Salzburg, 1624 ist er in der Matrikel der deutschen Nation in Perugia eingeschrieben. 1638 wird er Abt von St. Blasien. – Vgl. OTT, S. 171, Anm. 118.

38 Placidus Spies, 1592 in Weingarten geboren, Profess in Ochsenhausen 1608, Primiz 1616, gestorben am 1. Oktober 1659. Hervorzuheben ist aus seinen Schriften: »Praxis catechistica oder auferbauliches und sehr nützlich Gespräch zwischen einem Vater und Sohn, wie auch zwischen einem Katholischen und Unkatholischen, 1656.« Dieser Katechismus erlebte bis 1756 mehr als 12 Auflagen. – Vgl. Pirmin LINDNER 1899, S. 120.

39 HStA Stuttgart B 481, Bd. 5, S. 190ff. und B 481 Bü 8: Trifolium nobile (1628), fol. 6r–15v.

40 HStA Stuttgart B 481 Bü 8: Vorwort des Trifolium nobile (1628).

41 HStA Stuttgart B 481, Bd. 5, S. 193–205. HStA Stuttgart B 481 Bü 8, Trifolium nobile (1628), fol. 58r–59v.

42 Ebd., fol. 66v–67v.

43 Ebd., fol. 15r: Chullotus hatte am 26. März 1624 einen vollkommenen Ablass von Papst Urban VIII. für die Translation in Ochsenhausen erlangt.

44 HStA Stuttgart B 481, Pergamenturkunde 162.

45 HStA Stuttgart B 481 Bü 8, Trifolium nobile (1628), fol. 44r–92r.

46 Die Sarkophage mit den heiligen Leibern standen auf den Mensen der Seitenaltäre. Gewöhnlich war der Sarkophag verschlossen. An Festtagen jedoch wurden dem Volk die kostbar geschmückten Leiber gezeigt.

47 HStA Stuttgart B 481 Bü 8, Trifolium nobile (1628), fol. 44r–46r.

3.4. Ochsenhausen an der Wende zum 18. Jahrhundert – Triumph barocker Lebensfülle

Unter Abt Franz Klesin (1689–1708) begann ein neuer wirtschaftlicher und politischer Aufschwung des Klosters⁴⁸. Das wachsende politische Selbstbewußtsein spiegelte sich auch im religiösen Bereich wider. »Als Zeichen des Überflusses der Gnadenstätte Ochsenhausen« ließ der Abt 1691 einen vierten Katakombenheiligen, den Leib der Heiligen Justina, nach Ochsenhausen bringen⁴⁹. 1694 – nach zähen Verhandlungen mit dem Fürsten von Hohenzollern⁵⁰ – erhielt er das Haupt des ersten Klosterpatrons – des heiligen Georg.

Abt Klesin ließ auch »Wallfahrtsmedaillen« für sein Kloster prägen⁵¹. Drei Motive begegnen uns: Darstellungen des heiligen Benedikt, des seligen Priors Heinrich (1238–1262) und der vier Katakombenheiligen Innocentius, Maximus, Emerentiana und Justina⁵². Prior Heinrich, dessen Kult kirchlich nie approbiert war⁵³, wird im Mönchsgewand mit Nimbus als Beter und Büsser dargestellt. Die vier Katakombenheiligen – in römischem Gewand mit Palmzweig – schweben auf Wolken. Strahlen des Heiligen Geistes kommen auf sie herab.

3.5. Triumph der Kirche über Häresie und Teufel

Unter Abt Cölestin Frener (1725–1737) fand die barocke »Propaganda fidei« ihren sichtbaren Höhepunkt. 1727 ließ er die Klosterkirche innen neu gestalten⁵⁴. Die Katakombenheiligen wurden auf ein zentrales Glaubensgeheimnis hingeeordnet. Über dem Kreuzaltar⁵⁵ rahmen ihre Bilder das große Deckenfresko – den Triumph der Heiligen Eucharistie⁵⁶: Die Monstranz erstrahlt in hellem Glanz unter dem Baldachin. Ihr huldigt die »päpstliche« Kirche mit Tiara und Rauchfaß. Am unteren Bildrand stürzen die dunklen Gestalten des Stolzes, der Unkeuschheit und der Häresie in die Tiefe. Der Sieg über die Welt ist offenbar. Auch die Katakombenheiligen partizipieren daran. Auf Wolken schwebend haben sie den Zustand himmlischer Glückseligkeit erreicht.

Dieses Siegesmotiv kommt variiert auch im Theaterstück »Date Palmas ac Coronas«⁵⁷ 1728 vor: Die Heiligen – vom tobenden Meer ans Festland getrieben – müssen viele Kämpfe gegen Teufel, Welt und Fleisch bestehen. Allein in Liebe zu Christus überwinden sie die Gefahren und triumphieren über den Teufel. Nach ihrem Tod wachen sie als Patrone Ochsenhausens über den Klostermauern, bereit, Übel abzuwenden und Wohltaten zu erweisen⁵⁸.

48 HStA Stuttgart B 481, Bd. 6: Series Vitae... Abbatum Monasterii Ochsenhusani (1671–1767) Collectore P. Hermanno Herman, S. 23–35.

49 Trifolium nobile, 1750, S. 77.

50 HStA Stuttgart B 481 Bü 7. Die Verhandlungen mit dem Fürsten von Hohenzollern um das Haupt des heiligen Georg (1691–1694).

51 KLEIN, S. 90ff. Die Medaillen sind mit einer Öse versehen. Das läßt darauf schließen, daß sie an einer Halskette oder am Rosenkranz getragen wurden.

52 Ebd.

53 Vgl. Anm. 32.

54 HStA Stuttgart B 481, Bd. 6, S. 56.

55 Der Kreuzaltar in Ochsenhausen war der Hauptaltar fürs Volk.

56 HStA Stuttgart B 481, Bd. 6, S. 58.

57 HStA Stuttgart B 481 Bü 8: »Date Palmas ac Coronas seu Victoria in Quadro pro Uno contra Tres, Pro honoribus gloriosis SS. Innocentii, Maximi, Emerentianae et Justinae Martyrum ac Patronorum Imperialis Monasterii Ochsenhusani in Melo-Dramate exhibita. Ottoburae, Typis Joannis Balthasari Wanckenmiller, 1750«. Handschriftlich nachgetragen: »Franciscus Kraft 1728«. – Kraft war Profess in Ochsenhausen, er studierte in Ochsenhausen und Salzburg, war viermal Professor der Philosophie und Theologie, zuletzt Pfarrer zu Ochsenhausen, gestorben am 28. März 1735 im Alter von 45 Jahren. – Vgl. Pirmin LINDNER 1899, S. 172.

58 Vgl. auch HStA Stuttgart B 481 Bü 8: Kupferstich aus dem Trifolium nobile (1750). Die Katakombenheiligen wachen auf Wolken über dem Kloster Ochsenhausen.

3.6. Initiative zur Translation 1750 – Abt Benedikt Denzel (1737–1767)

Abt Denzel ließ 1750 in einer großangelegten Translationsfeier die Katakombenheiligen Innocenz, Maximus, Emerentiana und Justina erneut ins Kloster einführen⁵⁹. Die Gründe schildert Pater Hermann Herman⁶⁰ so⁶¹: Die Leiber der Heiligen waren in einem schlechten Zustand und hatten an Ansehen und Autorität verloren. Wie Klee im Winter waren sie fast ohne Wirkung und Kraft. Da jedoch die Gläubigen den wahren Wert auch am äußeren Zierat bemessen, faßte man die Leiber kostbar und feierte ihre Rückkehr. So hoffte man auf einen neuen »Frühling« der Katakombenheiligen.

1750 wurde auch bestimmt, daß jährlich am Translationstag die gewirkten Wunder öffentlich angezeigt werden sollten. »Doch so gut es mit dieser Erinnerung gemeint gewesen, so schlecht ist darauf von den Pfarrkindern gehalten worden«⁶². Bis 1761 waren nur wenige Wunder öffentlich bekundet⁶³.

1829 urteilte Georg Geissenhof⁶⁴, ehemaliger Profess in Ochsenhausen, über Abt Denzel: »Ihm schien auch der unbedeutendste, auf Erbauung und Ordnung berechnete Klosterbrauch wichtig genug, all sein Ansehen für dessen Beibehaltung zu verwenden«⁶⁵. Diese Kritik entspringt zwar dem Geist der Aufklärung, doch auch aus den Berichten Pater Hermanns wird deutlich: nochmals versuchte man mit allen Mitteln »Altes« zum Leben zu erwecken⁶⁶.

Der Höhepunkt barocker Reliquienfrömmigkeit war jedoch bereits überschritten. Eine Epoche ging ihrem Ende entgegen.

QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

Ungedruckte Quellen

Hauptstaatsarchiv Stuttgart

B 481 Bestand Ochsenhausen

B 515/B 522 Bestand Weingarten

B 551 Bestand Zwiefalten

Gedruckte Quellen

Annales Imperialis Monasterii Zwifaltensis Ordinis S. Benedicti in Suevia Ordine Temporis et Abbatum Series Distincti atque a Prima Origine ad haec usque tempora deducti nec non rebus memorabilibus Domesticis et Ascitiis, ad levandum lectoris taedium illustrati Authore R. P. Arsenio SULGER, Eiusdem

59 HStA Stuttgart B 481 Bü 8. Trifolium (1750), Caput 3.

60 Hermann Herman, geboren am 6. Oktober 1698 in Biberach, studierte Theologie und Rechte zu Salzburg, war im Kloster Professor der Dogmatik und des Kirchenrechtes, Historiograph des Klosters, gestorben in Ummendorf 15. Juni 1767. – Vgl. Pirmin LINDNER 1899, S. 172 und August LINDNER, S. 97.

61 HStA Stuttgart B 481 Bü 8. Trifolium (1750), Caput 3.

62 HStA Stuttgart B 481 Bü 8. Dokumentation eines Beneficiums der Heiligen, Pater Hermanns Herman, Ochsenhausen 20. Mai 1761.

63 Vgl. Anm. 62.

64 Georg Geissenhof, geboren in Tirol 1780, Profess 1799, Primiz 1803, 1805–1807 Studium in Würzburg. 1809 ernannte ihn der König von Württemberg zum Pfarrer von Wiblingen, auch Dekanatsverweser und Schulinspektor. 1819 Pfarrer von Unterkirchberg, 1855 Ritter des königlich Württembergischen Friedrichsordens, gestorben 1861. – Vgl. August LINDNER, S. 112f.; NEHER¹, S. 375.

65 GEISSENHOF, S. 184.

66 HStA Stuttgart B 481 Bü 8, Supplement, postscriptum adiectum 1751 ad Trifolium, § 2: Im Trifolium nobile von 1750 stellte Pater Hermann nochmals alle ihm zur Verfügung stehende Urkunden der Katakombenheiligen zusammen. Dabei fielen ihm Unstimmigkeiten auf. Die Authentik des heiligen Innozenz wies andere Daten auf als das Martyrologium Romanum. Er entschuldigte dies mit der »Unbedachtsamkeit und Eiligkeit der Schreiber«.

- Monasterii Religioso Sacerdote, nunc primum post operosam re cognitionem prodit in lucem. Pars prima complectens tria saecula, opus posthumum, Superiorum permissu, Pars secunda complectens tria posteriora saecula, opus posthumum superiorum permissu, Augustae Vindelicorum 1698.
- Enchiridion Symbolorum Definitionem et Declarationum de Rebus Fidei et Morum, quod primum edidit Henricus DENZINGER et quod funditus retractavit, auxit, notulis ornavit Adulfus SCHÖNMETZER S.J., Editio XXXVI, Freiburg i. Br. 1976.
- Kurze Geschichte des vormaligen Reichsstiftes Ochsenhausen in Schwaben, verfaßt von einem Mitglied desselben (Georg GEISSENHOF), Ottobeuren 1829, Nachdruck Ochsenhausen 1975.
- Trifolium nobile, felix et adauctum. Das ist Vierfacher goldener Glücksklee des Reichsstifts und Gottshaus Ochsenhausen O.S.P.B. Die Hayligen Innocentius, Maximus, Emerentiana und Justina, deren Reliquien und Haylige Leiber in ihre Bettlein allda ... gewurzlet ... beschriben von P. Hermanno HERMAN eiusdem Ord. et Mon. Professo SS. Theol. Exam. approbato, Kempten 1750.
- Turris Sacra Dilingana Reverendissimi atque Illustrissimi Principis ac Domini Domini Othonis Episcopi Cardinalis Albani et Augustani Heroico Carmine descripta: in quo docetur, quae et quales sint in ea turri Reliquiae, quibusque modis, quo in honore vel loco picturae et Divorum immortalium Reliquiae colendae et habendae sint: omnibus eo redactis, nos non per opera nostra, sed per meritum Christi servari posse. Authore Hannardo GAMERIO Mosaeo Poeta Laureato et Comite Palatino Caesareo, Serenissimique et Catholicissimi Philippi Hispaniarum Regis in Hollandia Vasallo, Additum est eiusdem Authoris propter Argumentum similitudinem, Carmen de Sanctorum Reliquiis. Dedicata Reverendissimo et Nobili viro ac Domino Domino Joanni Egloff a Knöringen, Cathedralium Ecclesiarum Augustanae Custodi et Herbipolensi Scholastico, ut vigilantissimo ita longe omnium dignissimo etc. Domino suo et Patrono ut patri perpetua et summa observantia colenda. Ingolstadt 1567.
- Wunderschöne Histori vom Leben, Lehr und Leiden S. Ernesten, heilige Schrifft Doctorn und Abbt des hochwürdigen Gottshaus Zwifalten, als er in grosser Anzahl viler gutherziger Christen, das heilige Landt sambt der heiligen Statt Hierusalem den Türcken abzutringen ausgezogen, ritterlich einbekommen, angefertigt durch Georg EISELIN, Conventual zu Zwifalten, Probst zu Mochental, Ingolstadt 1594.

LITERATUR

- Amato Pietro FRUTAZ, Katakombenheilige, in: LThK 6, ²1961, S. 24–26.
- Ulrich KLEIN, Die Medaillen und Siegel des Klosters Ochsenhausen, in: Reichsabtei Ochsenhausen, Geschichte und Kunst, hg. von der Stadt Ochsenhausen, 1984, S. 87–110.
- August LINDNER, Die Schriftsteller und die um die Wissenschaft und Kunst verdienten Mitglieder des Benedictinerordens im Heutigen Königreich Württemberg, in: SM OSB 6, 1885, S. 98–113, 344–351.
- Pirmin LINDNER, Verzeichnis aller Äbte und der vom Beginne des 16. Jahrhunderts bis 1861 verstorbenen Mönche der Reichsabtei Ochsenhausen O.S.B., in: DASchw, 17, 1899, S. 97–100, 117–120, 136–138, 154–156, 171–173, und 18, 1900, S. 74–77, 86–91, 191–192.
- Hugo OTT, Die Benediktinerabtei St. Blasien in den Reformbestrebungen seit 1567, besonders unter Abt Kaspar II. (1571–1596), in: FDA 84, 1964, S. 142–197.
- Hermann Josef PRETSCH, Abt Ernst von Zwiefalten, Eine quellenkritische Untersuchung, in: RJKG 5, 1986, S. 331–338.
- Rudolf REINHARDT, Restauration, Visitation, Inspiration, Die Reformbestrebungen in der Benediktinerabtei Weingarten von 1567 bis 1627 (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B 11), Stuttgart 1960.
- Peter RUMMEL, P. Julius Priscianensis S.J. (1547–1607), Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Restauration der Klöster im Einflußbereich der ehemaligen Universität Dillingen (Veröffentlichungen der schwäbischen Forschungsgemeinschaft bei der Kommission für bayerische Landesgeschichte, Reihe 1, Studien zur Geschichte des bayerischen Schwabens), Augsburg 1968.
- Hermann TÜCHLE, Barocke Geistigkeit in Weingarten, in: ZWLG 15, 1956, S. 242–252.
- Ignaz WEILNER, Elisabeth von Reuthe, in: LThK 3, ²1959, S. 818.

EMMANUEL J. BAUER

Die oberschwäbischen Benediktiner und die alte Universität Salzburg (1617/1622–1810)

Der Ordo Sancti Benedicti erwies sich im Laufe der Geschichte nicht nur als bedeutender Kulturträger, sondern immer wieder auch als beachtenswerter Anreger der Wissenschaft und reicher Vermittler von Bildung und Erziehung. Es sei hier exemplarisch nur erinnert an Beda Venerabilis, der am Beginn des 8. Jahrhunderts zum geistigen Animator der Karolingischen Renaissance wurde, an Alkuin Flaccus, der zusammen mit seinen Schülern (u.a. Hrabanus Maurus) maßgeblich das Bildungswesen des Frankenreichs Karls des Großen prägte, oder an Anselm von Canterbury (1033–1109), der nachhaltig die Satisfaktionstheologie und die Tradition des sogenannten ontologischen Gottesbeweises beeinflusste und als grundlegender Wegbereiter der Lehre von der *Conceptio immaculata B.M.V.* angesehen werden muß, eines Glaubenssatzes, den übrigens später dann auch die Benediktiner der Universität Salzburg mit großem Engagement verfochten.

Im 16. Jahrhundert aber lag die katholische Bildung und Pflege der Wissenschaft – nicht zuletzt durch die Wirren der Reformation – auf breiter Ebene im argen, nicht nur im gemeinen Volk, sondern – noch bedenklicher und folgenschwerer – auch im Klerus. Nur langsam begann man in der Kirche, diesen Mangel als echtes Problem und als eine der Wurzeln der herrschenden Krise des Katholizismus zu erkennen und dagegen anzukämpfen. Manifest wurde dieses Bemühen v.a. in den Reformdekreten des Trienter Konzils, in diversen Erneuerungsbewegungen im Umfeld von charismatischen Persönlichkeiten und nicht zuletzt im rasanten Aufblühen der *Societas Jesu* und ihres bildungsorientierten Wirkens. In diesem Sog besann sich auch der Benediktinerorden von neuem auf den tiefen Wert einer guten geistig-spirituellen Ausbildung seiner Mönche. Begegnete man vorher der Wissenschaft und speziell den »Studierten« mit Skepsis bis Ablehnung – allzu oft entpuppten sich diese als »obergescheite«, eigenwillige Brüder und von Neuerungssucht besessene Störer des monastischen Friedens¹ –, so treten im 17. (und z.T. auch im 18.) Jahrhundert Pflege der Wissenschaft und monastisch-spiritueller Reform in enge Partnerschaft.

Dieses Phänomen zeigt sich u.a. an der innovativen, avantgardistischen Bewegung der Mauriner und – etwas pluriformer – an der ehemaligen Benediktiner-Universität Salzburg, die beide fast zur gleichen Zeit ihren Anfang nahmen. Die Kongregation der Mauriner (gegr. 1621) entwickelte (vornehmlich) in Frankreich eine bedeutende wissenschaftliche Tätigkeit auf dem Gebiet der Historiographie und wurde durch die Einbeziehung des Sprachen- und kritischen Quellenstudiums mit J. Mabillon und J.-L. d'Achéry an der Spitze zum Bahnbrecher der modernen historisch-kritischen Geschichtsschreibung, während die Benediktiner-Universität Salzburg (gegr. 1617) zu einem Zentrum und Ausstrahlungsort monastischer und

1 Vgl. Klaus SCHREINER, *Benediktinisches Mönchtum in der Geschichte Südwestdeutschlands*, in: *Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg*, bearb. von Franz QUARTHAL u. a. (*Germania Benedictina* 5), Augsburg 1975, 23–114; 63.

wissenschaftlicher Bildung für die Benediktiner- (und Zisterzienser)klöster des gesamten süddeutschen Raumes heranwuchs.

Obleich inzwischen einige wenige Untersuchungen über die alte Salzburger Universität im allgemeinen² und deren Beziehung zu einzelnen Klöstern im besonderen³ bzw. über verschiedene Teilaspekte (geistesgeschichtlicher und personeller Natur) ihrer wissenschaftlichen Leistungen⁴ vorliegen, steht es noch aus, einmal im ganzen die enge und lebensentscheidende Verflochtenheit der oberschwäbischen Benediktinerabteien mit dieser Stätte philosophisch-theologischer Wissenschaft zur Zeit eines großen geistigen Umbruchs in Europa in einer Art synoptischen Durchblicks darzustellen. Erst in diesem Licht gewinnen einzelne historische Details und Perspektiven scharfe Konturen und den ihnen gebührenden Stellenwert. Vorausschickend sei grundsätzlich betont, daß zwar den oberschwäbischen Klöstern unabkömmliche Verdienste um Gründung und Erhaltung der Universität des Fürsterzbistums an der Salzach zukamen, daß demungeachtet aber dieses bildungspolitische Projekt sehr wohl in beiderseitigem Interesse lag.

2 Besondere Beachtung verdienen u.a.: Friedrich HERMANN, Die Gründung der alten Salzburger Universität (1617–ca. 1635), Maschr. Habilitationsschrift Salzburg 1949. – DERS., Das Werk der Erzbischöfe Markus Sittikus und Paris Lodron. Die Gründung der Salzburger Schule 1617 und Privilegierung zur Universität 1622/1625, in: Universität Salzburg 1622–1972. Festschrift, hg. vom Akademischen Senat der Universität Salzburg, Salzburg 1972, 4–34. – DERS., Zeittafel der alten Benediktiner Universität zu Salzburg 1617–1810, in: SM 83, 1972, 852–857. – Magnus SATTLER, Collectaneen-Blätter zur Geschichte der ehemaligen Benedictiner-Universität Salzburg, Kempten 1890. – Max KAINDL-HÖNIG/Karl Heinz RITSCHL, Die Salzburger Universität 1622–1964. Mit einer Einführung von Bundesminister Dr. Theodor PIFFL-PERCEVIC und einem Geleitwort von Rector magnificus Univ.-Prof. Dr. Egon ENDL. Photographiert von Carl POSPESCH, Salzburg 1964. – Historia Almae et Archi-Episcopalis Universitatis Salisburgensis sub cura PP. Benedictinorum, hg. von Roman SEDLMAYR, fortges. von Roman ENDEL und Stanislaus WÜLZBERG, Bonndorf 1728 (abgekürzt: HKS).

3 Gebhard SPAHR, Weingarten und die Benediktiner-Universität Salzburg, in: Weingarten 1056–1956. Festschrift zur 900-Jahr-Feier des Klosters. Ein Beitrag zur Geistes- und Gütergeschichte der Abtei, Weingarten 1956, 106–136. – Aegidius KOLB, Ottobeuren und Salzburg, in: Ottobeuren. Festschrift zur 1200-Jahrfeier der Abtei, hg. von Aegidius KOLB und Hermann TÜCHLE, Augsburg 1964, 269–303. – DERS., Das Reichsstift Irsee in der Schwäbischen Benediktiner-Kongregation 1699–1802, in: Das Reichsstift Irsee. Vom Benediktinerkloster zum Bildungszentrum. Beiträge zu Geschichte, Kunst und Kultur (Beiträge zur Landeskunde von Schwaben 7), Weißenhorn 1981, 76–93; 91 f. – Marianne MAYER, Ottobeuren – Die Wiege der deutschen Benediktiner-Universität zu Salzburg, in: Ottobeuren. Schicksal einer schwäbischen Reichsabtei, hg. im Auftrag der Abtei Ottobeuren von Aegidius KOLB unter Mitarbeit der Ottobeurer Lehrerschaft, Augsburg 1964, 135–141.

4 Rupert MITTERMÜLLER, Beiträge zu einer Geschichte der ehemaligen Benedictiner-Universität in Salzburg, hg. vom Centralausschusse für Gründung und Erhaltung einer freien katholischen Universität in Salzburg, Salzburg 1889 – als Ergänzung dazu: DERS., Die Benedictiner-Universität Salzburg und der hl. Thomas von Aquin III, in: SM 5/2, 1884, 73–91. – Paul MUSCHARD, Das Kirchenrecht bei den deutschen Benedictinern und Zisterziensern des 18. Jahrhunderts, in: SM 47, 1929, 225–315 und 477–596. – Annemarie MÜHLBÖCK, Die Pflege der Geschichte an der alten Universität Salzburg [Phil. Diss. (Maschr.)], Salzburg 1971. – DERS., Die Pflege der Geschichte an der alten Universität, in: Universität Salzburg 1622–1962–1972 (wie Anm. 2), 95–108. – Walter DEL-NEGRO, Die Pflege der Naturwissenschaften an der alten Universität, in: Universität Salzburg 1622–1962–1972 (wie Anm. 2), 109–119. – Peter PUTZER, Aspekte der Wissenschaftspflege an der alten Salzburger Juristenfakultät, in: Universität Salzburg 1622–1962–1972 (wie Anm. 2), 121–162. – Judas Taddäus ZAUNER, Verzeichnis aller akademischen Professoren zu Salzburg vom Jahre 1728 bis zur Aufhebung der Universität. Mit kurzen Nachrichten von ihrem Leben und ihren Schriften, Salzburg 1813. – DERS., Bemerkungen über den literarischen Werth der hohen Schule zu Salzburg, Salzburg 1810.

1. Die Situation um 1600 in den oberschwäbischen Klöstern und im Fürsterzbistum Salzburg

Das benediktinisch-monastische Leben der süddeutschen Klöster des 15./16. Jahrhunderts befand sich nicht gerade auf Höhenflug⁵. Viele Abteien wehrten sich gegen die Erneuerungsbewegungen der Kastler, Melker oder Bursfelder Reform und vernachlässigten sowohl die monastische Disziplin als auch die wissenschaftliche Ausbildung der Mönche. Die geistigen und politischen Stürme der Reformation trugen noch das Ihre bei. Durch reformfeindliche, separatistische Tendenzen waren die einzelnen Klöster zudem meist den politischen oder jurisdiktionellen Machtbestrebungen ihrer Landesherren und Bischöfe ausgeliefert. Monastische Reformen und engeres Zusammenrücken der einzelnen Abteien, um gemeinsame wissenschaftliche und politische Ziele zu verfolgen, taten not, Anliegen, die in struktureller Hinsicht maßgeblich durch das Konzil von Trient angeregt und forciert wurden. Als Reaktion auf eine Diözesansynode in Konstanz (1567), durch die Kardinal Markus Sittikus II. von Hohenems († 1595) eine Reihe von Reformdekreten in die Tat umsetzen wollte, fand 1568 in Ravensburg die erste Zusammenkunft der »Vereinigung der oberschwäbischen Benediktineräbte« statt⁶, mit der Absicht, gemeinsam den beschlossenen bischöflichen Visitationen zu trotzen⁷. Diese kongregationsartige Versammlung kann man als Fortführung des alten Mainz-Bamberg-Provinzialkapitels (bestehend aus ca. 120 Abteien), das auf die Verordnung der Bulle »Summa magistri« (1336) des Papstes Benedikt XII. zurückgeht und erstmals 1417 in Petershausen konferierte, sowie als Neubelebung einer bereits 1478 geschlossenen, nachweisbaren Vereinigung der Benediktineräbte der Diözese Konstanz⁸ betrachten. Nach anfänglich guter Entwicklung schien das Werk der »Congregatio Suevia« trotz unermüdlicher Reform- und Visitationstätigkeit der päpstlichen Nuntien Felician Ninguarda OP und Hieronymus Graf Portia sowie des päpstlichen Legaten und Benediktinerabtes Pietro Paolo Benalli durch das Verbot des neuen Konstanzer Bischofs, Kardinal Andreas von Österreich⁹, zu scheitern. Doch schon bald nach dessen kurzer Regierungszeit († 1600) gelang es dank der Initiative des Nuntius Giovanni della Torre und des Weingartner Abtes Georg Wegelin (1586–1627), von dessen Kloster inzwischen kräftig neues monastisches Leben ausstrahlte, die Äbte von Weingarten, Ochsenhausen, Petershausen, Zwiefalten, Wiblingen, Isny und der Mehrerau am 13. Mai 1603 zur »oberschwäbischen Kongregation vom Hl. Josef« zusammenzufassen und noch im selben Jahr die päpstliche Bestätigung zu erlangen. Die neue Union zog auch bald andere Klöster an, von denen 1627 St. Georgen/Villingen, 1629 St. Peter und St. Trudpert im Schwarzwald, 1634 Marienberg/Südtirol und 1638 sogar Gregoriental/Elsaß der Beitritt

5 Vgl. K. SCHREINER, *Benediktinisches Mönchtum* (wie Anm. 1), 48–75.

6 Versammelt waren die Äbte von Petershausen, Zwiefalten, Weingarten, Ochsenhausen, Isny, Stein am Rhein, Mehrerau, St. Georgen und wahrscheinlich Wiblingen, ebd. 75.

7 Im gleichen Jahr wie in Konstanz – 1567 – tagte in Dillingen in derselben Reformintention auch die Augsburger Bistumssynode, der sich ebenfalls mehrere Benediktinerprälaten der Diözese Augsburg in dem Schreiben »Gravamina et Excusationes« widersetzten. Vgl. Walter PÖTZL, *Der Irseer Konvent und seine Äbte in der Neuzeit (1502–1802)*, in: *Das Reichsstift Irsee* (wie Anm. 3), 17–75; 23.

8 Vgl. QUARTHAL, *Benediktinerklöster* (wie Anm. 1), 321.

9 Kurioserweise soll Kardinal Andreas das Verbot der neuen Kongregation nicht aus irgendwelchen Ressentiments gegen den Benediktinerorden erlassen haben, sondern im Gegenteil aus besonderer persönlicher Zuneigung zu ihm. An dessen Erneuerung war ihm so gelegen, daß er die dazu erforderlichen Visitationen und Reformen unter allen Umständen selbst in die Hand nehmen wollte. Vgl. Johann Georg MAYER, *Skizze einer Geschichte der schwäbischen und schweizerischen Benedictiner-Congregation*, in: SM 9, 1888, 382–394 und 573–588. Ob hier allerdings nicht doch auch machtpolitische Interessen im Hintergrund standen?

gewährt wurde. St. Blasien/Schwarzwald suchte keinen Anschluß, Ottobeuren legte zwar 1627 am Kapitel zu Ochsenhausen einen Aufnahmeantrag vor, wandte sich dann aber genauso wie Irsee und Füssen mehr der Diözese Augsburg zu und war mit diesen zusammen 1685 Gründungsmitglied der »niederschwäbischen Kongregation vom Hl. Geist«, die sich aus acht Abteien dieses Bistums rekrutierte¹⁰.

Zu den Aufgaben der neuen Kongregation, dessen erster Präses Abt Wegelin war, zählten nicht nur die regelmäßigen Visitationen und die Durchsetzung der liturgischen und disziplinierten Reformen in den unierten Abteien bzw. das Bemühen, ihnen Schutz gegen Rechtsübergriffe seitens landesherrlicher oder kirchlicher Autoritäten zu bieten, sondern auch die Sorge um eine angemessene geistliche und wissenschaftliche Bildung der Mönche.

Da es den einzelnen Klöstern zumeist an geeigneten Lehrern und Studienunterlagen mangelte, bot sich für diesen Zweck eine gemeinsame benediktinische Studienanstalt, die qualifizierte Ausbildung und monastische Disziplin gleichermaßen gewährleisten könnte, als die effektivste und sinnvollste Lösung an.

Obendrein war mit einem solchen Schritt auch ein spürbarer wirtschaftlicher Vorteil für den Orden zu erwarten, da sich die einzelnen Klöster durch das Studium ihrer Mönche an einer eigenen Ordensuniversität die relativ hohen Kontributionszahlungen an den Landesherrn für dessen Universitäten ersparen könnten. Diese durchaus weltlich-wirtschaftliche, aber nicht unbedeutende Überlegung dürfte hinter den »monastischen Kulissen« den Plan einer gemeinsamen ordenseigenen Hochschule nicht unerheblich mitangeregt und vorange-trieben haben^{10a}.

Schon 1521 tauchte anlässlich eines Provinzialkapitels dieser Gedanke auf. 1533 beschlossen die Äbte von Zwiefalten, Kempten und Ottobeuren eine gemeinsame Bildungsstätte für die süddeutschen Benediktinerklöster. 1542 wurde in Legau/Allgäu ein erster Versuch gestartet, bis es schließlich 1543 durch neun Abteien Bayerns und Schwabens zur Gründung der »Ottobeurer Akademie« kam¹¹. Die Schule, die im Todesjahr ihres geistigen Wegbereiters, des großen Ottobeurer Humanisten Nikolaus Ellenbog (1481–1543)¹², eröffnet wurde, mußte allerdings bereits 1544 nach Elchingen übersiedeln und 1546 durch die Folgen des Schmalkal-

10 Vgl. J. G. MAYER, Skizze (wie Anm. 9), 385f. – K. SCHREINER, Benediktinisches Mönchtum (wie Anm. 1), 75–77. – M. i. G. (W), Eine bemerkenswerte Abtwahl in Neresheim (Württemberg), zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Exemption der niederschwäbischen Congregation sub titulo »S. spiritus«, in: SM 19, 1898, 451–460. – Paulus WEISSENBERGER, Die schwäbische Benediktinerkongregation, in: Schwäbische Blätter für Heimatpflege und Volksbildung 19, 1968, 10–18. Einen Überblick über die Bildung der neuen Kongregation im deutschen Sprachgebiet von der Zeit der Gegenreformation bis zur Säkularisation bieten: Philibert SCHMITZ, Geschichte des Benediktinerordens, Bd. 4: Die äußere Entwicklung des Ordens vom Konzil von Trient bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts. Verfassungsgeschichte vom 12. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts. Ins Deutsche übertragen und hg. von Dr. P. Raimund TSCHUDY O.S.B., Einsiedeln 1960, 106–138. – Stephanus HILPISCH, Geschichte des benediktinischen Mönchtums. In ihren Grundzügen dargestellt. Mit 17 Bildern auf 10 Tafeln, Freiburg/Brsg. 1929, 323–350.

10a Vgl. Joachim KÖHLER, Die Universität zwischen Landesherr und Bischof. Recht, Anspruch und Praxis an der vorderösterreichischen Landesuniversität Freiburg (1550–1752), Wiesbaden 1980. Köhler hat auf diesen Motivationshintergrund aufmerksam gemacht und ihn im Kontext der Universitätsgeschichte von Freiburg/B. aufgezeigt.

11 Zu den diversen Versuchen der Gründung und Leitung einer Hohen Schule durch die oberschwäbischen Benediktiner vgl. QUARTHAL, Benediktinerklöster (wie Anm. 1), 553f. und 624–627. – Josef HEMMERLE, Die Benediktinerklöster in Bayern (Germania Benedictina 2), Augsburg 1970, 211f. Im Zusammenhang mit der Frage der wissenschaftlichen Ausbildung der Benediktinermönche Oberschwabens wäre auch zu beachten: J.-B. SÄGMÜLLER, Das philosophisch-theologische Studium innerhalb der schwäbischen Benedictinerkongregation im 16. und 17. Jahrhundert, in: ThQ 86, 1904, 161ff.

12 Zu Nikolaus Ellenbog vgl. Franz NEUDERT, An der Schwelle der Neuzeit, in: Ottobeuren. Schicksal einer schwäbischen Reichsabtei (wie Anm. 3), 90–96.

dischen Krieges aufgelöst werden. Somit blieb die Frage einer gemeinsamen benediktinisch-wissenschaftlichen Ausbildungsstätte weiterhin offen, ein Vakuum, das auch durch das 1611 in Ottobeuren begonnene Hausstudium nicht ausgefüllt werden konnte¹³.

Als daher im Jahre 1617 von Markus Sittikus III. von Hohenems, dem Fürsterzbischof von Salzburg (1612–1619), die beinahe stürmische Initiative zur Gründung einer Salzburger Universität unter vorrangiger Mithilfe der süddeutschen Benediktinerklöster ausging, stieß sie letztlich auf die Gunst der Zeit (wenn auch damit die ihr inhärenten Probleme nicht a priori aus der Welt geschafft waren). Denn dieser Plan kam sowohl den verstärkten Reform- und Unionsbestrebungen der oberschwäbischen Benediktiner als auch ihrem Interesse an einer gemeinbenediktinischen Ordensuniversität entgegen¹⁴. In Salzburg wiederum stand man als Metropolitansitz förmlich unter Zugzwang, endlich den Reformdekreten des Konzils von Trient (1545–1563) über die Einführung von Provinzialkapiteln (Sessio XXIV) und die Errichtung von Priesterseminarien bzw. Bildungsanstalten für den Klerus (Sessio XXIII) nachzukommen. 1669 inaugurierte Felician Ninguarda OP¹⁵ die erste nachtridentinische Provinzialsynode, die denn auch erste konkrete Reformen zur Hebung der Gelehrsamkeit unter den Klerikern und den Zöglingen christlicher Schulen, die oft »niederträchtiger und unwissender als Bauern«¹⁶ wären, beschloß¹⁷. Erst 1579 erstand als erste Frucht ein bescheidenes Priesterseminar¹⁸. 1588–1592 existierte eine Art Gymnasium der Franziskaner. Als sich die Verhandlungen mit den Jesuiten (etwa 1612/13), den Franziskanern und den Augustiner-Eremiten bezüglich der Übernahme einer Höheren Schule endgültig zerschlugen, wandte sich der Fürsterzbischof an die Benediktiner. Schon früher – 1591 – nahm Wolf Dietrich Kontakt mit einem Benediktiner auf, dem Schottenabt von St. Jakob/Regensburg, Ninian Winzet, allerdings ohne Erfolg¹⁹. Markus Sittikus (1612–19), dem nicht nur aus pastoralen, kirchlichen Motiven, sondern auch aus pragmatisch-politischen Gründen der Erhaltung der

13 Vgl. Fr. HERMANN, Die Gründung (wie Anm. 2), 32–34.

14 Zu den Bemühungen um eine gesamtdeutsche Benediktiner-Union und deren Zusammenhang mit der neugegründeten Universität Salzburg und ihrer Trägerkonföderation beachte: Ursmer BERLIÈRE, Der Benediktiner-Congress zu Regensburg im Jahre 1631, in: SM 9, 1888, 399–416. – Fr. HERMANN, Die Gründung (wie Anm. 2), 164–166.

15 Felician Ninguarda OP (1524–1595) war von 1568–1578 als Apostolischer Kommissar und von 1578–1583 als Apostolischer Nuntius unermüdlich im Sinne der Reform der Orden und des Weltklerus in Süddeutschland und Österreich tätig. Er berief Synoden ein, führte Visitationen durch und trieb die Errichtung von Priesterseminaren voran. K. SCHELLHASS, Der Dominikaner Felician Ninguarda und die Gegenreformation in Süddeutschland und Österreich 1560–1583, Bd. 1–2, Rom 1930–1939.

16 Constitutio LX der Provinzialsynode von 1569, zitiert nach: KAINDL-HÖNIG/RITSCHEL, Die Salzburger Universität (wie Anm. 2), 20.

17 Vgl. dazu: HUS (wie Anm. 2.), 3–5. – Magnus SATTLER, Die »Benediktiner«-Universität Salzburg. Versuchte Bildungsanstalten vor der Gründung der Universität, in: SM 2/1, 1881, 61–74. – Florian DALHAM, Concilia Salisburgensis provincialia et dioecesana, Augustae Vindelicorum 1788, 523–528.

18 Zur Geschichte des Salzburger Priesterseminars vgl. Hermann ZSCHOKKE, Die theologischen Studien und Anstalten der katholischen Kirche in Österreich. Aus Archivalien, Wien 1894, 613–630.

19 Vgl. KAINDL-HÖNIG/RITSCHEL, Salzburger Universität (wie Anm. 2), 116. Abt Ninian Winzet, geb. 1518 in Renfrew (Schottland), wurde nach dem Theologiestudium und der Priesterweihe (1540) in Glasgow Professor und Stiftsprobst in Linlithgow. Vor den Reformatoren, gegen die er einige scharfe und fundierte Schriften verfaßte, floh er an den Hof Mary Stuarts, deren Beichtvater er wurde. 1562 mußte er auch von dort die Flucht (nach Antwerpen, Löwen und Paris) ergreifen. 1571 war er aber nochmals kurze Zeit in Sheffield bei der gefangenen Mary Stuart knapp vor deren Tod. 1577 wurde er von Papst Gregor XIII. zum Schottenabt von St. Jakob/Regensburg ernannt, wo er auch 1592 starb. Winzet führte dieses Schottenkloster in seiner Regierungszeit wieder zu neuem Ansehen und gilt als der fähigste Kritiker des schottischen Reformators John Knox († 1572). L. HAMMERMAYER, Ninian Winzet, in: LThK 10, ²1965, 1183f. – KOLB, Ottobeuren und Salzburg (wie Anm. 3), 271.

landesherrlichen Souveränität an einer eigenen Universität lag, trat in diesem Anliegen auf Anraten seines Beichtvaters P. Sylverius Meusburger²⁰ 1617 nun an Joachim Buchauer, den Abt von St. Peter (1615–1627), heran. Denn für ihn war klar, daß nur ein Orden mit zumindest rudimentären zentralistischen oder konföderativen Strukturen den notwendigen Rückhalt an Finanzen und wissenschaftlich geschultem Nachwuchs für eine Universität bieten konnte. Vermutlich hatte er bereits 1615 mit Seitenblick auf die schwäbische Kongregation den Prior des süddeutschen Klosters Wessobrunn gegen den Willen des Konvents als Abt nach Salzburg bestellt²¹.

2. Die Rolle der oberschwäbischen Benediktiner bei der Gründung der Salzburger Universität

Da von den österreichischen und salzburgischen Abteien wenig Schützenhilfe zu erwarten war, sandte Markus Sittikus Abt Joachim Buchauer mit einem Empfehlungsschreiben in den süddeutschen Raum, um möglichst viele Klöster für das Projekt eines gemeinsamen Gymnasiums bzw. einer Ordensuniversität zu gewinnen, wobei den oberschwäbischen Benediktinern²² eine führende Rolle zukommen sollte. In seinem einstigen Heimatkloster Wessobrunn erfuhr der salzburgische Mittelsmann bloß eine moralische Auferbauung. In St. Ulrich/Augsburg, Irsee und Ochsenhausen zeigte man verschreckte Zurückhaltung und verwies ihn auf die mächtigen Reichsabteien, wie Ottobeuren und St. Gallen. Ein zukunftssträchtiger Rat, denn in Abt Gregor Reubi von Ottobeuren (1612–1628) gewann er den überzeugtesten und treuesten Protektor des geplanten Werkes, in dem dieser die beste Antwort auf die damaligen politischen und wissenschaftlichen Nöte seines Hauses und die der Benediktinergemeinschaften der gesamten Region erkannte. Voll Begeisterung ermutigte er zum weiteren Bemühen und versprach, die ersten Lehrer zu entsenden und in Schwaben klug die Werbetrommel zu rühren. Während man in Weingarten auf die Einladung eher distanziert bis skeptisch-arrogant reagierte, sicherte St. Gallen²³ sofort seine Unterstützung zu und brachte einige konstruktive Vorschläge zur Organisation der künftigen Universität ein.

Heimgekehrt nach Salzburg, ergaben sich aus Abt Buchauers Verhandlungen mit den salzburgischen Äbten bzw. dem Erzbischof etwas klarere Vorstellungen von der Sache: Gründer der Universität sollte der Landesfürst, Direktoriums-inhaber St. Peter sein und Ende

20 P. Sylverius Meusburger OFM Cap, geb. 1582 zu Egg im Bregenzer Wald, wirkte von 1615–1618 in Salzburg und erwarb sich dort große Verdienste um die Seelsorge und am Hof. Nach Einsätzen in Augsburg und München und einem dreimaligen Provinzialat in der Tiroler Ordensprovinz starb er 1638 in Brixen. Die Beisetzung in Salzburg nahm Erzbischof Paris Lodron höchstpersönlich vor. J. ZIMMERMANN, P. Silverius Meusburger, Lindau 1875.

21 Vgl. Fr. HERMANN, Die Gründung (wie Anm. 2), 25 f.

22 Zu diesen sind v. a. die Gründungsmitglieder der Oberschwäbischen Benediktinerkongregation zu rechnen, sowie aufgrund der geographischen Lage, der sozio-kulturellen Zusammengehörigkeit und der geistesgeschichtlichen Konvergenz auch Ottobeuren, Irsee und Füssen. Unter den später zur Kongregation gestoßenen Klöstern scheiden St. Georgen, St. Peter und St. Trudpert durch ihre Lage im Schwarzwaldgebiet, Marienberg und Gregoriental durch ihr Zuhause in Südtirol bzw. im Elsaß aus. Kempten gehörte nur für kurze Zeit zur Schwäbischen Kongregation, schloß sich 1649 der Lothringischen und 1664 der Schweizerischen Kongregation an, um dann endgültig als rein adeliges Stift jeglicher Verbindung zu entsagen. Zu Kempten: J. G. MAYER, Skizze (wie Anm. 9), 577 und J. HEMMERLE, Die Benediktinerklöster in Bayern (wie Anm. 11), 129–136.

23 Auch Fürstabt Bernhard Müller (1594–1630), der dritte der nachreformatorischen, reformfreundigen Äbte von St. Gallen, war sich seiner mächtigen Stellung wohl bewußt und bisweilen ein etwas undurchsichtiger Verhandlungspartner. Fr. HERMANN, Gründung (wie Anm. 2), 37 f.

September vorerst eine »schola inferior seu humana« ihren Betrieb aufnehmen. Inzwischen inszenierte Gregor Reubi mit Umsicht eine Konferenz einiger schwäbischer Äbte in St. Gallen (22. August 1617), um ihnen die Wünsche von EB Markus Sittikus zu unterbreiten, stieß aber fast durchwegs auf taube Ohren oder Ablehnung. St. Ulrich und der Bischof von Augsburg zeigten offenen Widerstand, Ochsenhausen Skepsis. St. Gallen, noch mehr aber Weingarten, trat mit Vehemenz für eine Ordensschule in Schwaben oder Süddeutschland ein und plädierte wiederum für Rorschach, für das mißlungene Projekt der Schweizer Kongregation²⁴.

Diese scheinbare Niederlage konnte jedoch den Optimismus Gregor Reubis nicht erschüttern, und schon bald gelang es ihm, St. Gallen und Ochsenhausen wieder umzustimmen. Er startete eine richtige Werbekampagne, indem er selbst und in seinem Auftrag P. Albert Keuslin, ein nachmaliger Rektor der Universität, durch persönliche Vorsprachen bei mehreren Äbten Freunde für das Werk suchten: Zwiefalten lehnte ab, Weingarten setzte genauso wie St. Ulrich und der Bischof von Augsburg (negativ beeinflusst von den Jesuiten) den Kampf dagegen fort. Indessen wurden Irsee und Elchingen zur Mitarbeit gewonnen, Ochsenhausen bezeugte seine Sympathie und die Mehrerau sowie St. Jakob/Regensburg boten sogar je einen Mönch als Professor für Salzburg an. Ende September überbrachte P. Sylvanus Herzog, vormals Rektor des Ottobeurer Hausstudiums und nun als Professor für Salzburg bestimmt, Abt Reubi das erste Fundationsinstrument (20. September 1617) aus der Salzachstadt, abgeschlossen zwischen dem Erzbischof und St. Peter. Der Landesfürst verpflichtete sich, für die wirtschaftlichen und finanziellen Belange der Schule aufzukommen, St. Peter als Direktoriensinhaber dagegen dazu, die organisatorischen und personellen Erfordernisse abzudecken. Trotz einiger problemträchtiger Punkte (Überbetonung St. Peters, Obediensfrage, Stellenwert des Papiers)²⁵ reichte Gregor Reubi diese Abmachung als Grundlage dafür, den Startschuß zum Unternehmen zu geben. Er beauftragte fünf Ottobeurer und einen Irseer Professoren mit der Lehrtätigkeit in Salzburg²⁶, die denn auch unmittelbar nach der feierlichen Eröffnung am 6. November 1617, bei der P. Andreas Vogt, der erste Rektor der Schule, die feierliche Eröffnungsrede hielt, von ihnen in Angriff genommen wurde²⁷.

In Schwaben jedoch wurden selbst durch den hoffnungsvollen Beginn die Ressentiments gegen eine offizielle, bindende Konföderation zur Unterstützung der Schule nicht abgebaut. Man befürchtete über St. Peter einen zu starken Einfluß des Landesfürsten auf den Orden und bevorzugte eher einen losen Verband. Diesem traten tatsächlich relativ viele Abteien der schwäbischen, bayerischen und schweizerischen Bistümer bei, u. a. Andechs und sogar Weingarten und St. Ulrich/Augsburg. Abt Reubi aber hielt eine formale Bindung für notwendig und verfaßte eine Konföderationsurkunde (8. Oktober 1618), die zur gemeinschaftlichen Förderung der Universität verpflichtete. Seiner großen diplomatischen Klugheit (oder besser: Schläue) gelang es, St. Gallen und Einsiedeln (Präses der schweizerischen Kongregation) und in ihrem Gefolge auch Muri, St. Blasien und Rheinau zur Unterzeichnung zu bewegen. In

24 Bereits 1614 war auf einem Schweizer Kongregationskapitel der Vorschlag einer gemeinsamen Studienanstalt in Rorschach am Bodensee (inkorporierte Pfarre von St. Gallen) gemacht worden, stieß aber auf wenig Resonanz bzw. auf zu viele widrige Umstände. Der Gedanke wurde wiederholt aufgegriffen, so von der Schwäbischen Kongregation (Weingarten), vom päpstlichen Nuntius (1642) und nochmals von der Schweizer Kongregation (1649), ohne daß es aber je zu einer Verwirklichung gekommen wäre. J. G. MAYER, Skizze (wie Anm. 9), 579. – Fr. HERMANN, Die Gründung (wie Anm. 2), 34.

25 Vgl. die eingehende Besprechung dieses ersten Fundationsinstrumentes bei Fr. HERMANN, Die Gründung (wie Anm. 2), 47–55.

26 Dieser Pioniertruppe gehörten folgende Professoren an: Sylvanus Herzog, Andreas Vogt, Christophorus Custos, Albert Keuslin und Benedikt Höß aus Ottobeuren sowie Ferdinand Pröpstle aus Irsee. Ebd. 56–58.

27 Über Umfang und Struktur des neuen Lehrbetriebs vgl. ebd. 58–60.

Schwaben hielt sich der Erfolg in Grenzen, denn die »harte Nuß« Weingarten (Präses der Schwäbischen Kongregation) ließ sich noch nicht knacken. Dafür schlossen sich Elchingen, Deggingen, Donauwörth, St. Ulrich, Andechs, Wessobrunn, Irsee, Thierhaupten und Neresheim an²⁸. Da in Salzburg inzwischen der Mangel an Lehrkräften infolge eines notwendig gewordenen Studienausbaus bedrohlich answoll (auch wenn im letzten Augenblick St. Blasien zwei, Mehrerau, Elchingen und Neresheim je einen Professor »opfereten«), erkannte Abt Gregor immer deutlicher die Notwendigkeit eines Konventtages der konföderierten Prälaten zur gemeinsamen Lösung der Probleme. Gegen das ursprüngliche Ansinnen von EB Markus Sittikus und leider ohne St. Gallen, das hierbei eine zu langfristige Bindung witterte, und – wie befürchtet – damit auch ohne die übrigen schweizerischen Abteien, dafür aber unter Teilnahme einiger anderer Klöster (z. B. Ochsenhausen, St. Peter und St. Georg im Schwarzwald) und des Rektors von Salzburg (Sylvanus Herzog) fand vom 28.–30. April 1619 in Otto-beuren das bemerkenswerte Ereignis des ersten Konföderationskonventtages statt. Man entwarf Vorstellungen über die Struktur und Arbeitsweise des Direktoriums, den Modus der Professoren-nominierungen und die finanziellen Grundlagen der Universität²⁹. Die Ergebnisse zeigen deutlich die Ambitionen des Ordens auf ein längerfristiges Engagement, zugleich aber auch das Ignorieren des ersten Fundationsinstruments, was nun endgültige, klare Verhandlungen zwischen Erzbischof und Orden unverzichtbar machte. Auch an diesen entscheidenden Gesprächen Ende August in Salzburg waren seitens des Ordens neben den Äbten von Neresheim und St. Peter zwei oberschwäbische Benediktiner wesentlich beteiligt, Abt Gregor Reubi und Prior Roman Hay (Ochsenhausen). Der Orden erreichte die Anerkennung der Nichtigkeit der ersten Fundationsurkunde, insbesondere die Abschaffung des Monopols St. Peters auf das Direktorium und damit verbunden dessen Erweiterung. Erst so eröffnete sich für die süddeutschen Äbte langfristig die Möglichkeit, die Geschichte der Universität mitzubestimmen. Man einigte sich auch in der Obedienz- und Fundationsfrage, so daß am 6. September 1619 das zweite, eigentliche Fundationsinstrument als »Abrede zwischen dem Erzbischof und den verbündeten Äbten wegen Überlassung der hohen Schule« veröffentlicht werden konnte³⁰. Als der Plan, einer salzburgischen Konföderation die Verantwortung für die Universität zu übertragen, scheiterte, mußte diese am Konventtag von Augsburg (6. Oktober 1619) nun endgültig von der Gesamtkonföderation – vermutlich zum Segen des Werkes – übernommen werden. Zum ersten Präses der Konföderation erwählte man (natürlich) Abt Gregor Reubi.

Nachdem nun die Universität Salzburg definitiv zu einer gemeinsamen Ordensangelegenheit geworden war, galt es, ihr ein möglichst tragfähiges Fundament zu schaffen. Während sich die Schweizer endgültig abmeldeten, bekundeten nun die Österreicher starkes Interesse. Sie traten 1626 der Konföderation offiziell bei, während die Bayern durch politische Restriktionen gebremst wurden. Den schwäbischen Klöstern mangelte es an Entschlossenheit: Weingarten liebäugelte immer noch mit Rorschach, Wiblingen versprach zwar einen Professor, sträubte sich aber gegen eine Bindung, und Ochsenhausen wog sich in Indifferenz³¹. Trotzdem beschloß der Assistententag zu Otto-beuren 1621 die Errichtung der sogenannten »großen Theologie«, um die Voraussetzung für eine Erhebung zur Universität zu schaffen. Tatsächlich erlangte Salzburg die Auszeichnung der (verbesserten) kaiserlichen Privilegien am 4. Oktober 1622, so daß vier Tage später durch deren Promulgation die Universität feierlich eröffnet werden konnte.

28 Die Entwicklung vom losen Verband zur formalen Konföderation findet sich dargestellt: Ebd. 70–77.

29 Über Hintergründe, Beratungen und Ergebnisse dieses Konventtages siehe Näheres: Ebd. 81–90.

30 Vgl. dazu Judas Taddäus ZAUNER, Neue Chronik von Salzburg, Fortgesetzt von Corbiban GÄRTNER, Bd. 8, Salzburg 1813, 98–104.

31 Zu den Bemühungen um den Ausbau der Konföderation vgl. Fr. HERMANN, Die Gründung (wie Anm. 2), 109–116.

Am Konventtag der Konföderation 1623 schlug Abt Gregor vor, daß zu deren Erweiterung einzelne konföderierte Prälaten bei insgesamt 62 anderen Äbten persönlich vorsprechen sollten, um sie zum Beitritt zu bewegen. Dies war u. a. auch vorgesehen für die schwäbischen Klöster Kempten, Weingarten, Ochsenhausen, Petershausen, Zwiefalten, Wiblingen, Fultenbach und Füssen. Die Idee erwies sich aber als illusorisch, selbst Gregor Reubi mußte seine diesbezüglichen Agenden zur Gänze P. Andreas Vogt übertragen. Trug diese Aktion anderwärts auch einige Früchte, so blieben sie in Schwaben gering³²: 1624 schloß sich zwar Ochsenhausen an, kurz darauf wurde jedoch am schwäbischen Kongregationskonventtag das Ansuchen um gemeinsamen Beitritt zur Konföderation abgelehnt und die Errichtung eines gemeinsamen schwäbischen Studienhauses in Freiburg/Brsgr. beschlossen, um die Kleriker dorthin und nicht in das entfernte Salzburg zu schicken³³. Nachdem schon 1623 von einigen Klöstern in Ummendorf eine »Hohe Schule« gestartet wurde (mit dem frühen Ende 1628/1633), wurde der Traum einer gemeinsamen schwäbischen Studienanstalt übrigens erst 1672 durch die Gründung einer Akademie in Rottweil – gedacht als Vorbereitung bzw. Ersatz für die Universität in Salzburg – Wirklichkeit, und auch das nur bis 1691³⁴. Allerdings bereits ein Jahr nach jenem negativen Kongregationsbeschluß von 1624 gab nun auch Weingarten ganz überraschend und aus unbekanntem Gründen endlich seinen erbitterten Widerstand auf und erklärte sich zur Unterstützung Salzburgs bereit³⁵.

Der neue Erzbischof Paris Lodron (1614–1653) beauftragte Abt Reubi schließlich auch, mittels seiner vielfältigen Beziehungen weltliche Professoren zwecks Installierung einer juristischen Fakultät (1624) zu gewinnen. Unter dessen Mitberatung kam es außerdem zu einer neuen Fundation der Universität und zur Planung und teilweisen Errichtung der Universitätsgebäude, wozu auch die oberschwäbischen Abteien nicht zuletzt ihren finanziellen Beitrag leisteten.

Somit war durch Kooperation des Salzburger Fürsterzbistums und des Benediktinerordens unter der großartigen Regie Abt Gregor Reubis »einer der wichtigsten geistigen Mittelpunkte des süddeutschen Katholizismus«³⁶ ins Leben gerufen. Jede der beiden Seiten hatte »ihre« Universität, der Erzbischof für seine praktisch-politischen, der Orden für seine wissenschaftlich-monastischen Interessen. Dabei darf unter den tragenden Kräften, die zur tatsächlichen Verwirklichung des gewagten Unternehmens führten, als entscheidendes Moment der Animation und Motivation nicht zuletzt das Faktum der mehr oder weniger offenen Spannung bzw. Konkurrenz zwischen Benediktinern und Jesuiten nicht vergessen werden. Die Societas Jesu fühlte sich nämlich als einziger Orden berufen und dazu auch wirklich fähig, die dringende notwendige katholische Reform durchzuführen. Dieses Sendungsbewußtsein wies teilweise durchaus machtpolitische Facetten auf – so wurde z. B. die Aufhebung einzelner Benediktinerabteien, ja später (1625) sogar die des gesamten Benediktinerordens, von den Jesuiten gefordert, um die dadurch zur Verfügung stehenden Güter in jesuitische Institutionen umzuwandeln³⁷ –, übte zugleich aber auch einen positiven Druck bzw. Zwang auf die

32 Vgl. ebd. 157–160.

33 Vgl. dazu Ph. SCHMITZ, Geschichte des Benediktinerordens (wie Anm. 10), Bd. 4, 144. – J. G. MAYER, Skizze (wie Anm. 9), 385.

34 In diesen Rahmen fällt auch die Leitung eines Gymnasiums in Ehingen durch Mönche aus Zwiefalten ab 1686 und die Errichtung eines Lyzeums in Villingen 1689 durch die Abtei St. Georgen.

35 Vgl. G. SPAHR, Weingarten (wie Anm. 3), 109f.

36 Josef WODKA, Kirche in Österreich. Wegweiser durch ihre Geschichte, Wien 1959, 281f.

37 Diese Spannungen entbrannten besonders heftig in der Frage der Restitution der durch die Reformationswirren verlorengegangenen Klöster und kirchlichen Einrichtungen. Vgl. K. SCHREINER, Benediktinisches Mönchtum, (wie Anm. 1) 78ff. – Ph. SCHMITZ, Geschichte des Benediktinerordens (wie Anm. 10), Bd. 4, 127–130. – U. BERLIÈRE, Der Benedictiner-Congress (wie Anm. 14), 411.

benediktinischen Reformbestrebungen, etwa die Kongregationsbildungen, aus³⁸. Speziell im Bereich der katholischen Erziehung kam bekannterweise den Jesuiten größte Bedeutung, ja eine fast uneingeschränkte Vormachtstellung zu, die sie zudem mit allen Mitteln monopolartig auszubauen bzw. zu halten versuchten³⁹. So ist es auch nicht zu verwundern, daß den Jesuiten, die im Umkreis von Salzburg alle katholischen Universitäten in der Hand hatten (Graz, Wien, München, Ingolstadt, Dillingen, später auch Innsbruck), die geplante Benediktiner-Universität ein Dorn im Auge war, und sie deren Entstehung mit mehr oder weniger sauberen Mitteln zu untergraben versuchten, wie dies tatsächlich von Rom und besonders heftig von Augsburg aus geschah⁴⁰. Für den Benediktinerorden war demnach das Gelingen des Werkes nicht zuletzt eine Prestigefrage und die Chance, das Universitätsbildungsmonopol der Jesuiten zu durchbrechen. Bemerkenswert ist nun, daß selbst in diesem Punkt eine gewisse innere Konvergenz mit dem fürsterzbischöflichen Hof bestand, wo man der Societas Jesu gleichfalls nicht gerade hohe Sympathien entgegenbrachte⁴¹. Es ist daher nicht erstaunlich, daß dieses benediktinisch-jesuitische Spannungsverhältnis in Salzburg auch auf wissenschaftlicher Ebene stets deutlich wirksam geblieben ist.

3. Oberschwäbische Benediktiner als Gestaltungsträger der Geschichte der Universität Salzburg

Werfen wir nun einen Blick auf die weitere Geschichte der Salzburger Universität, insbesondere auf die Entwicklung in der wissenschaftlichen Lehre, der Bildungspolitik und der Unterrichtsmethoden, so zeigt sich, daß auch deren Geschicke wesentlich von oberschwäbischen Benediktinern mitgestaltet wurden. Ja, es fällt auf, daß gerade in sehr neuralgischen Phasen und Ereignissen der Universitätsgeschichte Oberschwaben als Verantwortungsträger präsent waren. Sie stellten nicht nur die ersten beiden Rektoren, den ersten und letzten Präses

38 Vgl. Ph. SCHMITZ, Geschichte des Benediktinerordens, Bd. 4, 198f.

39 Zum Bildungsmonopol der Societas Jesu in den katholischen deutschen Ländern und zu Methode und Zielen ihres Unterrichts vgl. Friedrich PAULSEN, Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart. Mit besonderer Rücksicht auf den klassischen Unterricht, Leipzig 1885, 261–290.

40 Vgl. Fr. HERMANN, Die Gründung (wie Anm. 2), 14, 45–47, 55–57 und 90. In diesem Zusammenhang sind auch folgende historische Theorien von Interesse, die behaupten, daß auch beim Scheitern des Rorschach-Projekts die Jesuiten die Hand im Spiel gehabt hatten und weit später (1751) gleichfalls Intrigen der Societas Jesu der »Gelehrten Gesellschaft von Ölmütz«, die von einigen großen Benediktinern (M. Ziegelbauer, etc.) getragen wurde, endgültig das Genick brachen. Vgl. K. SCHREINER, Benediktinisches Mönchtum (wie Anm. 1), 94f. – Fr. HERMANN, Die Gründung (wie Anm. 2), 34. Dieses Spannungspotential trat 1635 im Streit um die Universität Tübingen zutage, auf die sowohl Jesuiten wie Benediktiner Besitzansprüche erhoben. Vgl. K. SCHREINER, Benediktinisches Mönchtum, 83. – Demungeachtet gab es auch leuchtende Beispiele fruchtbarer Zusammenarbeit und gegenseitiger Beflügelung von Benediktinern und Jesuiten. So übte z. B. Petrus Priscianensis SJ nachhaltig positiven Einfluß auf den großen Weingartner Abt Georg Wegelin (1586–1627) und die wissenschaftliche und monastische Erneuerung einiger schwäbischer Klöster aus. Allerdings muß in diesem Zusammenhang rückblickend die Frage gestellt werden, ob nicht diese überaus starke Affinität zu den Jesuiten ein entscheidendes inneres Motiv der zähen ablehnenden Haltung Abt Wegelins gegenüber der Salzburger Universität war. Vgl. G. SPAHR, Weingarten (wie Anm. 3), 106–110.

41 So weiß man z. B. von Erzbischof Wolf Dietrich und von P. Sylverius Meusburger OFM Cap, der ja bekanntlich für die Benediktiner plädierte, daß sie den Jesuiten ablehnend bis feindlich gegenüberstanden. Vgl. KAINDL-HÖNIG/RITSCHEL, Die Salzburger Universität (wie Anm. 2), 115. – Fr. HERMANN, Die Gründung (wie Anm. 2), 26f.

des Universitätsdirektoriums, hatten also nicht nur in den Stunden der Geburt und des Niedergangs die höchsten Leitungsfunktionen inne, ein oberschwäbischer Rektor inthronisierte 1652 auch die bahnbrechende Studienreform und ein weiterer führte zu Beginn des 18. Jahrhunderts die Hochblüte der Universität mit der Säkularfeier im Jahre 1718 herbei. Unter den insgesamt 52 Präsidien finden sich zehn und unter den insgesamt 22 Rektoren vier oberschwäbische Benediktiner. An den drei hier in Frage stehenden Fakultäten der Universität (Philosophie, Theologie und Kirchenrecht) – die Lehrkräfte am Akademischen Gymnasium also nicht berücksichtigt – waren zusammen 35 Professoren aus Oberschwaben tätig⁴².

Unter geistesgeschichtlichen Gesichtspunkten betrachtet läßt sich der Weg der Universität in drei Etappen gliedern, deren Grenzen je durch entscheidende Wendepunkte markiert werden:

1. Die Zeit von der Gründung 1617/1622 bis zur Studienreform 1652

Diese Periode⁴³ war geprägt von den Mühen und Problemen des allerersten Aufbaus und der wissenschaftlichen und organisatorischen Konsolidierung, die nahtlos übergingen in die Bedrängnisse des Dreißigjährigen Krieges und dessen indirekte negative Auswirkungen auf das Lehrpotential, den Studentenzustrom und die Wirtschaftslage der Universität, die diese beinahe ihrer Existenzfähigkeit beraubten⁴⁴. In dieser schwierigen Phase des Werdens erwies sich speziell Ottobeuren als eisernes Rückgrat des noch wackeligen Unternehmens und als Hauptträger der oberschwäbischen Mitarbeit⁴⁵. Von den acht bzw. neun (Stadlmayr eingerechnet) Professoren Oberschwabens kamen allein sechs aus Ottobeuren, gleichfalls beide oberschwäbischen Präsidien und Rektoren.

Abt Gregor Reubi⁴⁶ (Ottobeuren), vom Beginn 1617 weg die unermüdlich treibende und zielbewußt lenkende Kraft, wurde folgerichtig offiziell am Konventtag zu Augsburg 1619 zum ersten Präses des Direktoriums gewählt, dem er bis kurz nach der Privilegierung der Universität 1622 vorstand.

42 Die folgende Untersuchung berücksichtigt also von den Präsidiumsmitgliedern nur die Präsidien und von den Lehrkräften nur die Professoren der Universität im engeren, eigentlichen Sinn, während von den Lehrern des Akademischen Gymnasiums abgesehen wird. Vgl. dazu v. a. Aegidius KOLB, Präsidium und Professorenkollegium der Benediktiner-Universität Salzburg 1617–1743, in: MGSLk 102, 1962, 117–166. – DERS., Präsidium und Professorenkollegium der Benediktiner-Universität Salzburg 1734 (1743!) bis zu deren Ende 1810, in: SM 83, 1972, 663–716. – Leopold SPATZENEGGER, Verzeichniß der Decance der theologischen, juristischen und philosophischen Facultät der Universität zu Salzburg vom Jahre 1652–1811, aus den Protokollen der obigen Fakultäten, in: MGSLk 12, 1872, 414–431. – *Historia Almae et Archi-Episcopalis Universitatis Salisburgensis* (wie Anm. 2), 192–452. – M. SATTLER, *Collectaneen-Blätter* (wie Anm. 2). – J. T. ZAUNER, *Verzeichnis* (wie Anm. 4).

43 Einen interessanten, wenn auch naturgemäß fragmentarischen Blick hinter die Kulissen der bekannten Ereignisse dieser ersten Periode bietet ein Ottobeurer Archival im Staatsarchiv in München mit dem Gesamttitel: »De ortu et progressu Universitatis Salisburgensis Benedictinorum ab anno 1617 biß 1680«, das verdienstvollerweise bearbeitet und ediert wurde von: Albert SIEGMUND, Ein bedeutendes Archival für die Gründungsperiode der Benediktineruniversität zu Salzburg, in: SM 83, 1972, 603–662.

44 Vgl. Fr. HERMANN, Die Gründung (wie Anm. 2), 160f.

45 Zu den Ottobeurer Professoren an der Salzburger Universität vgl. die ausgezeichnete Studie von Aeg. KOLB, Ottobeuren und Salzburg (wie Anm. 3), 290–303. – M. MAYER, Ottobeuren (wie Anm. 3), 139–141.

46 Gregor Reubi, geboren 1572 in Sonthofen, legte 1592 die Professur ab und studierte – wie die meisten Kleriker Ottobeurens bis zum Jahre 1611 – bei den Jesuiten in Dillingen. Von 1612–1628 trug er die Abtswürde von Ottobeuren. Nach seiner Resignation zog er sich nach Wengen bei Ulm zurück, wo er 1637 starb. Vgl. HUS (wie Anm. 2), 250f. – Fr. HERMANN, Die Gründung (wie Anm. 2), 277–280. – Aeg. KOLB, Ottobeuren und Salzburg, (wie Anm. 3), 277.

Auch den ersten Rektor der neuen Studienanstalt stellte Ottobeuren, nämlich Sylvanus Herzog, Prior und Rektor der dortigen Hauslehranstalt und einer der glühendsten Verfechter der neuen Idee, der an der Spitze der sechsköpfigen Gründungsgruppe von Professoren echte Pionierarbeit am »neugeborenen« Akademischen Gymnasium in Salzburg leistete und von Abt Reubi zu dessen ersten Rektor nominiert wurde. Waren seine Energie und Initiativkraft für einen Neuanfang an sich von Vorteil, so machte der ihm eigene Charakter eines ehrgeizigen, fanatischen und machthungrigen Querulanten das Zusammenleben der Professoren bald unerträglich und eine konstruktive, fruchtbare Kooperation praktisch unmöglich. Um nicht überhaupt den Fortbestand der Schule zu gefährden, wurde er schließlich 1622 abgesetzt und P. Albert Keuslin zum Nachfolger bestellt⁴⁷.

Albert Keuslin (Ottobeuren), geboren 1591, Ordensprofeß 1608, studierte wie Abt Gregor Reubi Philosophie (mit Doktorexamen) und Theologie in Dillingen bei den Jesuiten und war der erste Theologe der hohen Schule. Er unterrichtete von 1617–1622 Moraltheologie, unterbrochen von einer einjährigen philosophischen Lehrtätigkeit 1618/1619. 1622 zum neuen Rektor ernannt, wurde er nach der Privilegierung der Universität deren erster »Rector magnificus« bis 1626.

Als solchem oblag es ihm, bei der feierlichen Promulgation der Privilegien die Gesetze und Statuten der neuen Universität vorzulesen und in diesem Rahmen auch die grundsätzlichen Richtlinien der wissenschaftlichen Lehre mitzuteilen, die nach dem Beschluß des Assistententages 1622 festlegten, »ut professores tam in philosophia quam in theologia, quantum rationabiliter fieri potest, S. Thomam sibi proponant et eius sententias et doctrinam defendant«⁴⁸. Es wurde also ein strenger Thomismus zum wissenschaftlichen Programm erhoben⁴⁹. In der Theologie folgte dieser eher der (italienischen) Tradition der Dominikaner⁵⁰, vermutlich mitangeregt durch die Kontakte zum Cassinensermönch Thomas Mariani, der ja ab 1622 in Salzburg als Professor tätig war, sicher aber auch durch eine bewußte Opposition gegen den

47 Vgl. Fr. HERMANN, Die Gründung (wie Anm. 3), 124–131. Anlässlich der ersten Visitation (September 1620) reichten die Professoren sogar eine offizielle umfangreiche Protestnote gegen den Rektor ein. Zu finden im Archiv zu St. Peter/Salzburg, Nr. 1941, 159–164. – Sylvanus Herzog, geboren 1580 in Innsbruck, hielt sich nach der Absetzung als Rektor für einige Zeit am Nonnberg/Salzburg auf und kehrte daraufhin nach Ottobeuren zurück, wo er aber Anfang 1626 exklaustriert wurde. Ab 1626 finden wir ihn für zehn Jahre als Abt in Fultenbach, wo man ihn 1636 zur Resignation zwang. 1657 starb er 77jährig in Rein. Vgl. Fr. HERMANN, Die Gründung (wie Anm. 2), 132.

48 Landesarchiv Salzburg, Universitätsarchiv BA 16, 354.

49 Über das Verhältnis der Salzburger Benediktiner zum Hl. Thomas von Aquin und seiner Lehre gibt z. B. eine penible literargeschichtliche Abhandlung in: R. MITTERMÜLLER (wie Anm. 4), Beiträge 5–14, Aufschluß.

50 Eine deutliche Anlehnung an Johannes Capreolus und seine »Libri IV defensionum theologiae doctoris Thomae de Aquino«, wie sie von Wodka und Redlich behauptet wird, läßt sich allerdings an konkreten Texten kaum expressis verbis ausmachen. Vgl. J. WODKA, Kirche in Österreich (wie Anm. 36), 282f. – Virgil REDLICH, Die Salzburger Benediktiner-Universität als Kulturercheinung, in: Benediktinisches Mönchtum in Österreich. Eine Festschrift der österreichischen Benediktinerklöster aus Anlaß des 1400jährigen Todestages des heiligen Benedikt, hg. von Hildebert TAUSCH, Wien 1949, 79–97; 80–84. Zur Wirkgeschichte dieses großen Dominikaners vgl. Martin GRABMANN, Johannes Capreolus O.P., der Princeps Thomistarum († 1444), und seine Stellung in der Geschichte der Thomistenschule, in: Mittelalterliches Geistesleben 3, München 1956, 370–410. – Trotzdem muß es zu denken geben, daß 1627 Sebastian Rhoer ausdrücklich die Einstellung des Hauptwerkes von Johannes Capreolus mit der Begründung verlangte, »quia Thomistarum doctrinam, quam hic Salisburgi aemulamur, accurate amplectitur«. Landesarchiv Salzburg, Universitätsarchiv BA 16, 6f. Redlich geht in der Betonung des italienischen Einflusses so weit, zu behaupten, daß »das Antlitz der Universitätsbildung im 17. Jahrhundert von der lateinischen Kultur und Humanitas« REDLICH, Salzburger Benediktiner-Universität 82, ja »dieser romani-sche Einfluß... hier zur Macht« (ebd. 80) geworden sei.

von Molina und Suarez geprägten eklektischen Thomismus der Jesuiten. Die Philosophie dieser ersten Periode dürfte im Einfluß des italienischen Aristotelismus, konkret der averroistischen Aristotelesschule von Padua gestanden haben, was die strenge Orientierung an Aristoteles im Aufbau der philosophischen Lehren und Schriften und die relativ häufige Bezugnahme auf Jacopo Zabarella, Antonius Zimara und Augustinus Niphus, ja sogar auf Averroes selbst (ohne daß jedoch seine nichtchristlichen Lehrsätze, wie etwa die von der aeternitas mundi oder der materia formata übernommen wurden!) beweisen. Albert Keuslin selbst veröffentlichte bereits Disputationen zur Logik und den acht Büchern der Physik des Aristoteles, sowie einige zur Sakramentenlehre⁵¹.

Josef Burger (Ottobeuren) lehrte 1618 die Moraltheologie, später leitete er das Ordenskongregat. Der gebürtige Münchner starb bereits 1621 mit 30 Jahren am sogenannten »Ungarischen Fieber«. Von ihm ist eine moraltheologische Disputation erhalten⁵².

Andreas Vogt (Ottobeuren), erster Rhetoriklehrer, hielt 1617 die feierliche Eröffnungsrede und wurde zusammen mit Dionysius Richard (und Albert Keuslin?) 1622 zum ersten Doctor theologiae der Universität und 1627 zum Doctor juris utriusque promoviert⁵³. 1622–1626 dozierte er Moraltheologie, 1626–1628 Kirchenrecht. 1628 durch die Wahl zum Abt ins Heimatstift zurückgerufen, blieb er aber auch als solcher in enger Verbindung mit der Salzburger Universität, insbesondere als deren Präses 1630–1633. In seinem Nachlaß finden sich keine wissenschaftlichen Schriften⁵⁴.

Simon Grab (Wiblingen) war bis in die Spätphase der Universität dort der einzige Professor aus seinem Kloster und unterrichtete 1621 für ein Jahr Mathematik. Als »vir plane doctissimus, Chymicus, Mathematicus et Oeconomicus excellens«⁵⁵ übernahm er verschiedene Missionen, richtete 1633 in St. Gallen ein »studium mathematicum« ein und lehrte danach bis zu seinem Tod 1636 Philosophie in Engelberg⁵⁶.

Sebastian Rhoer (Ottobeuren), der nach seiner Professur 1613 seine Universitätsstudien bei den Jesuiten in Würzburg absolvierte, kam bereits 1619 als Professor nach Salzburg und entwickelte als einer der langjährigsten Lehrer dort eine umfangreiche Tätigkeit. Bis 1624 (1625?) unterrichtete er Philosophie, führte 1622 und 1625 eine stattliche Anzahl von Studenten (34 bzw. 22) zum Baccalaureat, sowie 22 zum Magisterium und auch einige zum Doktorat⁵⁷. Nachdem er selbst 1627 das Doktorat der Theologie erworben hatte, stieg er auf zum Dozenten der Theologie und bestritt als solcher die Vorlesungen der spekulativen sowie der Kontrovers- und Moraltheologie, bis er – u. a. nach einer zehnjährigen fruchtbaren Tätigkeit als Regens des Priesterseminars (1631–1641)⁵⁸ – 1644 ins Kloster zurückberufen

51 Bezüglich der Werke siehe Pirmin LINDNER, Album Ottoburanum. Die Äbte und Mönche des ehemaligen Reichs-Stiftes Ottobeuren, Benediktiner-Ordens in Schwaben und deren literarischer Nachlass von 764 bis zu ihrem Aussterben 1858, Bregenz 1904, 48. – Albert Keuslin wurde nach seiner Tätigkeit an der Universität 1626 zum Abt von St. Peter/Salzburg postuliert bzw. hindirigiert, wo er 1657 starb. Biographische Daten: HUS (wie Anm. 2), 288f. – Ulrich FAUST, Abt Albert Keuslin, in: Benediktinische Monatszeitschrift Beuron 1/2, 1957, 51–54. – Pirmin LINDNER, Professbuch der Benediktiner-Abtei St. Peter in Salzburg (1419–1856), Salzburg 1906, 41f.

52 Vgl. P. LINDNER, Album Ottoburanum (wie Anm. 51), 49.

53 Vgl. HUS (wie Anm. 2), 466f.

54 Andreas Vogt starb 1633 im »Schweden-Exil« zu Lindau. Vgl. HUS (wie Anm. 2), 294f. – P. LINDNER, Album Ottoburanum (wie Anm. 51), 18f. – Aeg. KOLB, Ottobeuren und Salzburg (wie Anm. 2), 292.

55 HUS, 423.

56 Vgl. K. SCHREINER, Benediktinisches Mönchtum. – M. SATTLER, Collectaneen-Blätter (wie Anm. 2), 159.

57 Vgl. HUS (wie Anm. 2), 419f.

58 Vgl. H. ZSCHOKKE, Die theologischen Studien (wie Anm. 18), 622f.

wurde und 1650 in dessen Nähe während der Pestkrankenpflege starb. Von ihm sind neben einigen posthum edierten asketischen Schriften eine ganze Reihe Disputationsschriften erhalten. Unter ihnen 13 philosophische, die einen sehr guten Einblick in Aufbau und Umfang der philosophischen Lehre an der damaligen Universität geben. In den Themen und ihrer Anordnung – hier noch aufgesplittert in thesenartige Einzelabhandlungen – klingen bereits Darstellungsform und Inhalt der kompendienartigen, systematischen »Cursus philosophici« an, wie sie seit den »Disputationes metaphysicae« (1597) des Suarez immer mehr Verbreitung fanden⁵⁹. So auch in der Salzburger Thomistenschule, etwa bei Ludwig Babenstuber⁶⁰, Eberhard Ruedorffer⁶¹, Bernhard Oberhauser⁶², Berthold Vogl⁶³ und Placidus Renz⁶⁴. Die philosophischen Thesenblätter des Sebastian Rhoer behandeln die Logik (*De natura logices et syllogismi*), v. a. aber die Physik und die darin eingeschlossene Psychologie praktisch in ihrer ganzen aristotelischen Bandbreite (ganz allgemein in *De auditu physico*, *De principiis corporis naturalis*, *De motu*, *De coelo*, *De generatione et corruptione*, *De anima*). Seine etwas längere theologische Disputation beschäftigt sich mit der für die gegenreformatorische Zeit hochaktuellen Frage der Wirkungsart der Gnade (*Fatum liberum, seu praedestinatio a Deo gratuita, ex mediis certa, in homine libera, Salisburgi 1632*)⁶⁵. Rhoer markiert mit seinem Werk eine philosophische Linie, auf der sich im wesentlichen auch die restlichen drei oberschwäbischen Professoren bewegen.

Jakob Molitor (Ottobeuren) lehrte die Philosophie in Salzburg ab 1627 für zwei Zweijahreskurse und beförderte in den wenigen Jahren insgesamt 106 Studenten zum Baccalaureat bzw. Magisterium⁶⁶, bis er 1631 vom Salzburger EB Paris Graf Lodron als Prior nach Michaelbeuern beordert wurde⁶⁷. An Schriften edierte er Abhandlungen zur aristotelischen Logik und Physik.

Felix Pfeffer (Ottobeuren)⁶⁸, der mitten in den Wirren der Schwedenkriege ab 1640 für ein Biennium die Philosophie dozierte, hatte selbst schon an der Salzburger Universität seine philosophisch-theologische Ausbildung (bis 1638) erhalten. Er veröffentlichte jeweils am Ende seiner zwei Lehrjahre eine Disputationsschrift mit den symbolhaften Titeln »Phaetra philosophica bis denis sagittis instructa« (Salzburg 1641) und »Clypeus naturae ex auditu

59 Zum Wandel in der Darstellungsmethode der philosophischen Lehre unter dem Einfluß des Suarez vgl. Martin GRABMANN, *Die Disputationes metaphysicae des Franz Suarez in ihrer methodischen Eigenart und Fortentwicklung*, in: *Mittelalterliches Geistesleben* 1, München 1926, 525–560; 540 ff.

60 Ludwig BABENSTUBER, *Philosophia Thomistica Salisburgensis, sive Cursus philosophicus secundum doctrinam D. Thomae Aquinatis Doctoris Angelici, Augustae Vindelicorum 1706*.

61 Eberhard RUEDORFFER, *Philosophia peripatetico-thomistica*, Salzburg 1732.

62 Bernhard OBERHAUSER, *Biennium philosophicum peripatetico-thomisticum (IV partes)*, Salzburg 1725. – DERS., *Philosophus peripatetico-thomistice discurrens (II partes)*, Augustae Vindelicorum 1730.

63 Berthold VOGL, *Philosophia scholastica peripatetico-thomistice expensa (II partes)*, Salzburg 1737.

64 Placidus RENZ, *Philosophia Aristotelico-Thomistica ac quantum in schola D. Thomae licet problematica, Augustae et Lincii 1740*.

65 Zu Leben und Schriften vgl. u. a. P. LINDNER, *Album Ottoburanum* (wie Anm. 51), 50–53.

66 Vgl. HUS (wie Anm. 2), 366 f.

67 Jakob Molitor, geboren 1603 in Meersburg, Profetz 1619, war sieben Jahre lang Prior in Michaelbeuern und anschließend 36 Jahre lang vorbildlicher Prior seines Mutterklosters sowie Socius des Generalvisitors der Diözese Augsburg. Er starb 1676 in Ottobeuren. Vgl. P. LINDNER, *Album Ottoburanum* (wie Anm. 51), 53–55.

68 Felix Pfeffer, gebürtiger Innsbrucker (1611), Profetz 1628, versah nach seiner Salzburger Lehrtätigkeit Dienste im Kloster und in der Seelsorge, verbrachte ab 1646 etwa ein Jahr in schwedischer Gefangenschaft und war dann von 1650 bis zu seinem Tod 1663 an der wiedereröffneten Hauslehranstalt in Ottobeuren Professor für Philosophie und Rhetorik. Vgl. ebd. 56 f.

physico depromptus« (Salzburg 1642). Er soll 22 Baccalaureaten und 20 Magistri promoviert haben⁶⁹.

Und schließlich Willibald Lendlin (Ochsenhausen): Er dozierte an der Universität Salzburg 1641–1643 für einen Lehrkurs die Philosophie und beförderte 30 Studenten zum Baccalaureat (1642) und 20 zum Magisterium der Philosophie (1643). Einblick in seine Salzburger Lehrtätigkeit geben drei Disputationsschriften, die den Ansatz des pädagogischen Bemühens offenbaren, auf die Probleme der Hörer einzugehen und ihnen die Materie auch verständlich zu machen. So etwa außer in den Abhandlungen allgemein über Hauptprobleme der Philosophie und über den Makrokosmos (je 1643) in seinen »Antitheses philosophicae, seu naturales dubitationes pro firmando physico tyrone titubante« (1643). Heimgekehrt ins Kloster, unterrichtete er dort am Hausstudium weiter Philosophie⁷⁰.

2. Die Zeit von der Studienreform 1652 bis zum Sykophantenstreit 1740/41

An der Wende zur zweiten Periode der Geschichte der Universität Salzburg steht ein Mann, der zu einem ihrer intensivsten Förderer wurde, Alphons Stadlmayr (Weingarten)⁷¹. Mit ihm begann auch die Reichsabtei Weingarten, die zwar unter Abt Wegelin schon die prinzipielle Mithilfe zugesagt und unter Abt Dietrich (1627–1637) die zähe Loslösung von den Jesuiten in Dillingen endgültig vollzogen hatte, aber aufgrund des personellen und wirtschaftlichen Aderlasses im Dreißigjährigen Krieg der Möglichkeit einer effektiven Kooperation beraubt war, ins Salzburger Universitätsgeschehen spürbar einzugreifen⁷². Stadlmayr, 1606 in Innsbruck geboren⁷³, trat 1620 in Weingarten ein und legte 1626 die Profefß ab. Nach seiner Priesterweihe 1636 zeigte er als Novizenmeister, vor allem aber als Professor für Philosophie und Theologie an der Hauslehranstalt in Weingarten und in Marienberg außerordentliche Begabung, so daß vom Präses der Universitätskonföderation die Bitte um seine Freistellung für Salzburg erging. Erst nach langem Zögern aufgrund von wirtschaftlichen Erwägungen und disziplinären Vorbehalten erlaubte Abt Laymann (1637–1673) Stadlmayr und drei Fratres 1647 die Übersiedlung nach Salzburg. Schon einen Monat später empfing dieser die Doktorwürde und übernahm bis 1652 (mit einem Jahr Unterbrechung) die Dogmatikvorlesungen. Anschließend dozierte er Bibelwissenschaft und von 1655–1659 die Kontroverstheologie (Apologetik)⁷⁴. Nach der Resignation von Roman Müller (Seeon) wurde Alphons Stadlmayr 1652 zum neuen Rector magnificus (1652–1673) gewählt. Nachdem bereits 1644 ein Aufruf an die Äbte zur neuerlichen Unterzeichnung der Kooperationserklärung ungehört verhallt war, ging Rektor Stadlmayr nun an eine gründliche Reorganisation der Universität⁷⁵, deren organisatorischem und wissenschaftlichem Lebensnerv die Kriegswirren erheblich zugesetzt

69 Vgl. HUS, 342.

70 Der 1599 in Riedlingen geborene Willibald Lendlin brachte auch in Ochsenhausen noch zwei Thesenschriften in den Druck und starb 1674. Vgl. HUS (wie Anm. 2), 433 f. – M. SÄTTLER, Collectaneen-Blätter (wie Anm. 2), 169 f.

71 Zu Stadlmayrs Leben und Wirken siehe die prägnante, informative Darstellung bei G. SPAHR, Weingarten, 111–119. – HUS (wie Anm. 2), 290. – M. SÄTTLER, Collectaneen-Blätter (wie Anm. 2), 181 f. – P. LINDNER, Professbuch der Benediktiner-Abtei Weingarten. (Fünf Professbücher süddeutscher Benediktiner-Abteien II), Kempten 1909, 10. – Albert SCHMITT, Die Benediktiner-Abtei Weingarten, Ravensburg 1924, 32 ff.

72 Vgl. Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg (wie Anm. 1), 626.

73 Nach Spahr ist das Geburtsjahr nicht 1610, wie die HUS angibt und Sattler und Lindner von ihr übernehmen, sondern 1606, da er 1619 als 13-jähriger nach Weingarten gekommen sein soll. G. SPAHR, Weingarten (wie Anm. 3), 111.

74 Vgl. Aeg. KOLB, Präsidium und Professorenkollegium 1617–1743 (wie Anm. 42), 128–131.

75 Vgl. HUS (wie Anm. 2), 94–98.

hatten. Noch 1652 kam es im Rahmen einer Studienreform, die in einer »solemnis renovatio Universitatis« proklamiert wurde⁷⁶, zu einer Erneuerung der Unterrichtsmethoden und einer Erweiterung des Studienangebotes (z. B. zur neuen Foundation der juridischen Fakultät). Und ein Jahr später gelang es Stadlmayr, ein neues »Instrumentum Congregationis« zu erarbeiten und etwa 40 Prälaten und Konvente zu seiner Unterzeichnung zu bewegen. Dieses Vertragsdokument brachte endlich klare Linien in die Verpflichtungen und Kompetenzen der Verbündeten und blieb bis zum Ende der Universität deren tragendes Fundament. Unter Stadlmayrs weiteren Aktivitäten als Rektor sind noch die Errichtung einer Universitätsbibliothek, der Bau von Maria Plain und die Übernahme und Eingliederung der schwäbischen Studienanstalt von Rottweil in die Universität (1673) besonders hervorzuheben. Als eine bekannte und anerkannte Autorität zog er schließlich auch wie ein Magnet viele Weingartner Kleriker und Studenten zum Studium in die Salzachstadt. In seiner Dienstzeit waren es allein 25 junge Benediktiner, bis zur Säkularisation des Klosters sollten es über 120 werden. Auch nach seiner Wahl zum Abt 1673 blieb Stadlmayr mit der Universität verbunden: 1675–1678 war er Präses und die folgenden drei Jahre Assistent im Universitätsdirektorium, 1679 vermittelte er den großen Theologen und Kanonisten Cölestin Sfondrati (St. Gallen) als Professor nach Salzburg.

In wissenschaftlicher Hinsicht ist es Stadlmayr zu verdanken, daß die vernachlässigte Unterrichtsmethode der Disputationen wieder mehr in Übung kam. Er selbst publizierte in Salzburg drei Disputationsschriften: »De legibus« (1650), eine etwas umfangreichere »De Deo et attributis Deo propriis« (1660) und »De visione beatifica« (1665)⁷⁷. Sein bedeutendstes Werk verfaßte er schon in Weingarten als Lehrer der Philosophie, nämlich die »Philosophia tripartita. Logica, Physica, Metaphysica, secundum mentem Angelici doctoris S. Thomae Aquinatis explicata« (Constantiae 1644). Es handelt sich hierbei um ein philosophisches Kompendium in benutzerfreundlicher Oktavgröße, das eine thomistisch-peripatetische Philosophie systematisch darlegt und eigentlich nur aus zwei Teilen besteht: einer Logik und einer sehr umfangreichen Physik mit einem methaphysischen Anhang⁷⁸. In seinem Vorwort »Ad Lectorem« vertraut er sich dezidiert der Führung und den Schriften des Aquinaten an »quia, qui eum tenuit nunquam invenitur a tramite veritatis deviasse«. Das Werk, das von der Universitätsbibliothek in Salzburg vermutlich bereits 1646 eingestellt wurde⁷⁹, dürfte, nach der Abgegriffenheit des Exemplars zu schließen, dort auch häufig benützt worden sein.

Die Weingartner Tradition in den Führungsfunktionen wurde durch die zwei nachfolgenden Prälaten fortgesetzt. Abt Willibald Kobolt (1683–1697) war 1685–1688 Präses der

76 Vgl. KEINDL-HÖNIG/RITSCHEL, Die Salzburger Universität (wie Anm. 2), 47f.

77 Vgl. P. LINDNER, Professbuch–Weingarten (wie Anm. 71), 10. Die »Disputatio de legibus« wurde von Chr. Katzenberger in Salzburg verlegt.

78 Trotzdem verdient STADLMAYRS »Metaphysica: ad Libros XIV Metaphysicos Aristotelis secundum mentem Angelici Doctoris S. Thomae Aquinatis explicata« höchste Beachtung, da ein eigener, explizit metaphysischer Traktat, noch dazu mit einem Umfang von 100 Seiten (S. 737–837), unter den katholischen Philosophen der damaligen Zeit eher eine Besonderheit darstellt. In Inhalt und Aufbau zeigen sich einerseits gewisse Parallelen zur deutschen protestantischen Schulmetaphysik und andererseits Anklänge und Einflüsse der »Disputationes metaphysicae« des Suarez, besonders deutlich in der ausschließlichen Behandlung der drei Transzendentalien unum, verum und bonum unter den passionibus entis. Vgl. Max WUNDT, Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts (Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte 29), Tübingen 1939, 162–227. Im einzelnen gliedert sich Stadlmayrs Metaphysik in folgende Themen: 1. de natura Metaphysicae, 2. de ente in communi (über den Begriff des Seienden, dessen Unterteilung und deren inneren Zusammenhang), 3. de principiis Entis (v. a. existentia und essentia), 4. de passionibus Entis (unum, verum, bonum), 5. de partibus Entis (v. a. actus et potentia) und 6. de substantia immateriali (Engel, Gott).

79 Das Exemplar der Universitätsbibliothek Salzburg trägt am Einband das Jahr 1646, das zumeist das Jahr der Einstellung oder der Faktur der Buchbinderei angibt.

Universität und Abt Sebastian Hyller (1697–1730) bekleidete dieses Amt 1706–1709. Beider Wohlwollen zeigt sich darin, daß sie zahlreiche Kleriker nach Salzburg schickten und sich um neue Professoren für die Universität bemühten⁸⁰. Abt Hyller mußte sich in seiner Amtszeit als Friedensstifter im handgreiflichen Kampf aufeinanderprallender Schwaben und Bayern bewähren und hatte 1707 die Freude, der Einweihung der Kollegienkirche beizuwohnen, nach dessen Vorbild er ja auch die Weingartner Stiftskirche erbauen ließ. Beide Äbte fungierten auch als Assistenten: Kobolt von 1688–1691, Hyller von 1703–1706 und von 1709–1712. In dieser Periode stellte auch Ochsenhausen einen Präses der Universität, nämlich Abt Franciscus Klesin (1689–1708)⁸¹ von 1694–1697. In den drei darauffolgenden Jahren hatte er eine Assistentenstelle im Direktorium inne. Als letzten oberschwäbischen Präses dieser Periode finden wir Abt Rupert Ness (1710–1740) (Ottobeuren), der sich durch den herrlichen Neubau des Stiftsgebäudes und die Wiederbelebung des Ottobeurer Schulwesens mit Recht den Namen eines zweiten Stifters erwarb⁸². Mit bewußter Referenz vor den großen Verdiensten Ottobeurens um die Gründung der Universität wurde 1718 der Abt von Ottobeuren, eben Rupert Ness, zum Präses gewählt. Für dieses Jahr war nämlich die Säkularfeier vorgesehen, bei der jenem die Ehre zuteil wurde, die Festrede vor dem akademischen Senat zu halten⁸³. Von 1712–1715 war er überdies als Assistent im Universitätspräsidium tätig.

Die Reorganisation der Universität 1652/53 schuf nicht nur die Grundlage für eine langfristige wirtschaftlich-organisatorische Stabilität, sondern auch den Rückhalt für einen kontinuierlichen wissenschaftlichen Aufstieg. Nicht zuletzt durch die Gewinnung von hochqualifizierten Professoren (man denke nur an Augustin Reding/Einsiedeln oder Coelestin Sfondrati/St. Gallen) begann sich immer mehr eine richtiggehende Salzburger Schule herauszukristallisieren, die man auch über die Grenzen hinaus als »Spätblüte des Thomismus«⁸⁴ anerkannte. Eschweiler bezeichnete Salzburg sogar als einzige deutsche Universität, an der ein strenger Thomismus im Unterschied zur eklektisch-suarezianischen Thomasinterpretation vertreten wurde⁸⁵. Als solche hat sie nach dem Urteil Martin Grabmanns »eine stattliche Anzahl angesehenen Vertreter der thomistischen Philosophie und Theologie aufzuweisen«⁸⁶, wie etwa Paul Mezger, Ludwig Babenstuber, Benedikt Pettschacher, Franz Schmier (auf kanonistischem Gebiet), Placidus Renz jun. oder Anselm Desing (auf ethisch-naturrechtlichem bzw. historischem Gebiet). Diese Salzburger Thomistenschule öffnete sich gegen Ende

80 Angaben über ihr Leben und Wirken finden sich bei G. SPAHR, Weingarten (wie Anm. 3), 119–124. – P. LINDNER, Professbuch–Weingarten (wie Anm. 71), 10f.

81 Nicht, wie Kolb schreibt, Franciscus Kobolt, der von 1681–1689 Prälat von Ochsenhausen war! Abt Klesin wurde 1643 in Feldkirch geboren und lehrte später Philosophie an der Studienanstalt in Rottweil. Vgl. Aeg. KOLB, Präsidium und Professorenkollegium 1617–1743 (wie Anm. 42), 124. – Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg (wie Anm. 1), 461f. – HUS (wie Anm. 2), 265f.

82 Rupert Ness, geboren 1670 zu Wengen, war als Ökonom und Seelsorger tätig, bevor er 1710 zum Abt gewählt wurde. Er initiierte u. a. eine Konföderation zwischen der niederschwäbischen und bayerischen Benediktinerkongregation zur gemeinsamen wirkungsvolleren Unterstützung des 1697 errichteten Benediktiner-Lyzeums in Freising. Vgl. HUS (wie Anm. 2), 272f. – Aeg. KOLB, Ottobeuren und Salzburg (wie Anm. 3), 295f. – P. LINDNER, Album Ottoburanum (wie Anm. 51), 19f.

83 Über die Veranstaltungen und Reden der Säkularfeier der Universität 1718 berichtet: HUS (wie Anm. 2), 165–191

84 J. WODKA, Kirche in Österreich (wie Anm. 36), 284.

85 Vgl. z. B. Karl ESCHWEILER, Die Philosophie der spanischen Spätscholastik auf den deutschen Universitäten des siebzehnten Jahrhunderts, in: Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens, hg. von H. FINKE (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft I, 1), 251–325, 285.

86 Martin GRABMANN, Die Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit. Mit Benützung von M. J. Scheebens Grundriss dargestellt (Unveränderter reprographischer Nachdruck der 1. Auflage Freiburg/Brsg. 1933), Darmstadt, 1983, 194.

des 17. Jahrhunderts immer mehr den Einflüssen der spanisch-thomistischen Scholastik, was besonders in der Philosophie seit dem Erscheinen der umfangreichen »Philosophia rationalis novo-antiqua« (Salamanca 1671) des bekannten Benediktinerabts und späteren Kardinals Josef Saenz d'Aguirre (1630–1699) zu bemerken ist⁸⁷. Die Logik erfüllt dort eher den Zweck einer Propädeutik der Theologie, also einer Vorbereitung und wissenschaftlichen Ausrüstung für die theologische Kontroverse, und entwickelt sich durch immer stärkere Anreicherung mit metaphysischen Inhalten zu einer Art Fundamentalphilosophie⁸⁸. So ist es nicht zu verwundern, daß auch die orthodox-thomistische Philosophie der Salzburger diese Ausrichtung der Logik und Metaphysik auf die Theologie sowie die Orientierung der Physik und besonders der Theologie an den streng thomistischen Lehrsätzen, wie z. B. der *realis distinctio* von *essentia* und *existencia* und der *praemotio physica* (um nur die hervorstechendsten zu nennen), aufweist⁸⁹. In diesen Rahmen fügten sich im wesentlichen auch die oberschwäbischen Professoren der Salzburger Universität ein:

Christoph Raßler (Zwiefalten)⁹⁰, geboren 1615 in Konstanz, verbrachte ab 1635 sieben Jahre in Rom im Collegium germanicum zum Studium und Doktorat der Theologie und soll dort auch den großen Kanonisten Giambattista Kardinal de Luca als Lehrer gehabt haben⁹¹. Im Kloster übte er das Amt des Klerikermagisters aus und wurde 1652 Professor der spekulativen Theologie in Salzburg bis zu seiner Wahl zum Abt von Zwiefalten 1658. Er beschäftigte sich vornehmlich mit der Sakramententheologie und versuchte, getreu in den Fußstapfen des Hl. Thomas zu wandeln. Schon vor seiner Salzburger Dozentur veröffentlichte er kurze Erklärungen zu verschiedenen Quaestiones der Summa theologica, in Salzburg selbst dann vier theologische Disputationen (darunter »De sacramentis in genere« und »De poenitentia«). Erst später als Abt faßte er die Lehre seines Spezialgebietes in einem mehr als 600-seitigen Kompendium zusammen: »Tractatus speculativo-practicus de sacramento et virtute poenitentiae, ad mentem D. Thomae Aquinatis compendio explicatus« (Salzburg 1661)⁹².

Sein Mitbruder Joachim Morsack (Zwiefalten), gebürtig aus der unmittelbaren Nähe Zwiefaltens (1642), besuchte dort das Konvikt, trat dann über in den Konvent und erhielt daselbst seine philosophische Ausbildung. Zum Studium der Theologie war er in Salzburg und Dillingen. Aufgrund seiner Gelehrsamkeit unterrichtete er an der eigenen Hauslehranstalt Philosophie und Theologie, danach einen philosophischen Lehrkurs am Gymnasium in Rottweil und schließlich einen an der Universität in Salzburg (1681–83). Dort erwarben 50 Studenten bei ihm das Baccalaureat bzw. Magisterium⁹³. Außer drei Theseschriften in

87 Vgl. Ulrich LEINSLER, Die Scholastik der Neuzeit bis zur Aufklärung, in: Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts, Bd. 2. Rückgriff auf das scholastische Erbe, hg. von Emerich CORETH, Walter M. NEIDL und Georg PFLIGERSDORFFER, Graz 1988, 54–69; 59.

88 Vgl. Wilhelm RISSE, Die Logik der Neuzeit Bd. 1. 1500–1640, Stuttgart 1964, 312f. und 336f.

89 Zur Philosophie der Salzburger Benediktinerschule vgl. Bernhard JANSEN, Quellenbeiträge zur Philosophie im Benediktinerorden des 16./17. Jahrhunderts, in: ZkTh 60, 1936, 55–98.

90 Nicht zu verwechseln mit dem Jesuiten Christoph Raßler, der etwa 40 Jahre später an der Universität Ingolstadt als Professor wirkte.

91 Vgl. HUS (wie Anm. 2), 317f. – Giambattista de Luca war nur ein Jahr älter als Christoph Raßler: geboren 1614 in Venosa, war er zunächst Advokat, später Priester und Referendarius utr. Signaturae des Papstes Innozenz XI. 1681 wurde er zwei Jahre vor seinem Tod zum Kardinal ernannt.

92 Abt Christoph Raßler (1658–1675) machte sich auch um die oberschwäbische Benediktinerkongregation durch die Abfassung ihrer verbesserten Statuten, die 1671 übernommen wurden, und um die Rettung der Abtei St. Trudpert vor dem Untergang verdient. Er starb 1675 im Stift Petershausen, wohin er vor den Franzosen geflüchtet war. Vgl. P. LINDNER, Professbuch der Benediktiner-Abtei Zwiefalten. (Fünf Professbücher süddeutscher Benediktiner-Abteien III), Kempten 1910, 5f.

93 Vgl. HUS (wie Anm. 2), 367f.

Zwiefalten bzw. Rottweil veröffentlichte er in Salzburg »*Quaestiones logico-physicae*« (Salzburg 1683) zur Logik und Physik des Aristoteles⁹⁴.

Pontian Schütz eröffnet in dieser zweiten Periode den Reigen der Ottobeurer Professoren. 1656 geboren in Wangen, legte er 1673 die Profeß ab, um danach Philosophie (an der Hauslehranstalt?) und Theologie in Salzburg zu studieren, wo er 1680, ein Jahr vor der Priesterweihe, das Baccalaureat der Theologie erwarb. Er war vorerst Professor der Philosophie in Rottweil und dozierte dieses Fach dann ab 1689 für ein Biennium in Salzburg, wobei er 26 Hörer zum Baccalaureat und 23 zum Magisterium begleitete. In Salzburg finden wir ihn weiter als Wallfahrtspriester von Maria Plain und 1708 nochmals als Promovent zum Doktor der Theologie⁹⁵. Er starb 1727. An wissenschaftlich-philosophischen Werken hinterließ er aus seiner Rottweiler Lehrtätigkeit eine dreiteilige »*Philosophia thomistica*« (1686) und aus der Salzburger Zeit eine logische Schrift über die dialektisch-diskursiven Fähigkeiten des menschlichen Verstandes (*Ars expedita quacumque in materia dialectice et rhetorice discurrendi*, Salisburgi 1691). 1712 erscheint noch ein Traktat über die Unsterblichkeit der menschlichen Seele und eine längere Abhandlung über die alte Problematik der Priorität von intellectus oder voluntas, wobei er zur augustinisch-franziskanischen Antwort neigt und die Liebe als »*principium omnis scientiae universalissimum*« aufweist⁹⁶.

Sebastian Textor (Ottobeuren)⁹⁷, vermutlich 1648 in Mindelheim als Joannes Jacobus Weber geboren⁹⁸, besuchte das Gymnasium in seiner Heimatstadt und entschloß sich 1674 durch Ablegen der Profeß zum benediktinischen Leben im Stift Ottobeuren. Zum theologischen Studium und zur Förderung eines besonderen rhetorischen Talents wurde er bis zur Priesterweihe 1681 zu den Jesuiten in Dillingen gesandt. Ab 1682 finden wir ihn zur weiteren theologischen Ausbildung an der u. a. durch die Professur der Gebrüder Mezger gerade dem wissenschaftlichen Höhepunkt zustrebenden Universität Salzburg, wo er bereits 1683 das theologische Baccalaureat erwarb⁹⁹. In den nächsten Jahren dürfte er einige Zeit als theologischer Lehrer am akademischen Gymnasium in Rottweil tätig gewesen sein¹⁰⁰, ehe er 1690 als Regens die Leitung des Religiösenkonvikts und ab 1693 (bis 1699) auch die des Priesterseminars¹⁰¹ in Salzburg übernahm. 1694 erlangte er das Doktorat der Theologie¹⁰² und 1695 begann er als Professor der Kontroverstheologie seine Lehrtätigkeit an der Universität, die er von 1700 bis 1705 auf dem Lehrstuhl für Bibelwissenschaft fortsetzte. Inzwischen mit dem Superiorat von Maria Plain betraut, wurde er 1706 bis 1709 zum Prokanzler der Universität bestellt. Zugleich gewann er immer größeres Vertrauen beim Fürsterzbischof Johann Ernest

94 1684 wurde er Präfekt des Religiösenkonvikts in Salzburg. Bereits vorgesehen für eine theologische Lehrkanzel, starb er 1686 ganz unerwartet. Vgl. P. LINDNER, Professbuch-Zwiefalten (wie Anm. 92), 48 f.
95 Vgl. HUS (wie Anm. 2), 410 f. und 469–471. – Aeg. KOLB, Ottobeuren und Salzburg (wie Anm. 3), 296.

96 »*Romanum Imperium doctum per imperium charitatis*« (1712, s. 1) und »*Spes immortalitate plena*« (1712, s. 1). Vgl. P. LINDNER, Album Ottoburanum (wie Anm. 51), 64 f.

97 Vgl. dazu die ausführliche Studie von Walter STEINBÖCK, P. Sebastian Textor. Das Leben und Wirken des Ottobeurer Mönches und Salzburger Universitätsprofessors zur Zeit des Fürsterzbischofs Ernst Thun. Versuch einer Biographie. Ein Beitrag zur Geschichte der Salzburger Benediktiner-Universität, in: SM 83, 1972, 755–834.

98 Vgl. die Herkunftsthesen bei W. STEINBÖCK, P. Sebastian Textor (wie Anm. 97), 758–769 im Unterschied zu den Angaben bei P. LINDNER, Album Ottoburanum (wie Anm. 51), 65 und HUS (wie Anm. 2), 421.

99 Vgl. ebd. 469.

100 Vgl. A. STEINHAUSER, Das Gymnasium in Rottweil, in: Dreihundert Jahre Gymnasium Rottweil a. N. 1630–1930. Jubiläumsschrift, Rottweil 1930, 44.

101 Vgl. H. ZSCHOKKE, Die theologischen Studien (wie Anm. 18), 628.

102 Vgl. HUS (wie Anm. 2), 470.

von Thun (1687–1709) und wurde schließlich dessen Beichtvater und persönlicher Ratgeber. Infolge dieses Doppelmandats verstrickte er sich in Intrigen¹⁰³ und Streitigkeiten (Rektorswahl, Promotionstaxen, Ämterbesetzungen) und zog sich immer mehr die Abneigung und Feindschaft des Professorenkollegiums zu, so daß er nach dem Tod seines Protektors, des Erzbischofs von Thun, zwar noch die (wirklich brillante) Leichenrede halten durfte, danach aber an der Universität abserviert wurde. In den kommenden 13 Jahren bis zu seinem Tod 1722 konnte er sich neben seelsorgerlichen Tätigkeiten vor allem der Publikation seiner Predigtwerke widmen, die seiner wahren Domäne entsprangen und seinen Ruf eines berühmten Predigers begründeten. Daraus hervorzuheben sind die umfangreichen Foliobände »Trias panegyrico-moralis« (Augsburg 1701), eine Auswahl von Lob- und Ehrenpredigten, »Concionator extraordinarius« (Augsburg 1713), eine Sammlung von Lob- und Lehrpredigten zu besonderen Anlässen, und »Concionator ordinarius« (posthum Augsburg 1724), Lehrpredigten über die christliche Moral zu allen Sonntagen des Jahres. Ein besonderes Interesse in seinen Schriften galt auch der Gestalt und dem Kult der Muttergottes¹⁰⁴.

Odilo Neumann (Ochsenhausen), geboren 1667 in Oberndorf, begann nur ein Jahr nach Sebastian Textor seine Tätigkeit als Salzburger Universitätsprofessor. Ab 1696 lehrte er für ein Biennium die Philosophie und begleitete in dieser Funktion 59 Studenten zum Baccalaureat bzw. 36 zum Magisterium Artium¹⁰⁵. Als Früchte seiner Professur in Salzburg gingen zwei längere Disputationsschriften in den Druck: Eine behandelt die anima rationalis in ihrem irdischen und überirdischen Zustand, die andere verteidigt die aristotelisch-thomistische Sicht der Entstehung der physisch-metaphysischen Konstitution des compositum substantiale gegen deren moderne, rationalistische Auslegung bzw. Mißdeutung¹⁰⁶. Aus seiner späteren theologischen Lehrtätigkeit kennt man ebenfalls zwei Traktate. Schon 1720 wurde er vom Tod hinweggerafft.

Augustin Magg (Weingarten), ein gebürtiger Innsbrucker (1665), setzte die große Weingartner Tradition an der Universität Salzburg fort: Ab 1699 hielt er einen philosophischen Lehrkurs und beförderte im Zuge dessen zusammen 92 Studenten zum Baccalaureat bzw. Magisterium¹⁰⁷. Im Anschluß daran widmete er sich der persönlichen theologischen Vertiefung, die am 30. Oktober 1702 mit der Graduierung zum Doktor der Theologie abgerundet wurde¹⁰⁸ und in den kommenden Jahren in einer theologischen Professur zur Anwendung kam. 1702 unterrichtete er Apologetik, 1703–1710 Moraltheologie und 1710–1713 Dogmatik. Leider scheint sich P. Augustin durch separatistische, eigensinnige Lebensgewohnheiten immer mehr von der monastischen Ordnung distanziert zu haben, so daß ihn Abt Sebastian Hyller auf wiederholte Klagen der Professorenkollegen hin von Salzburg abberufen mußte¹⁰⁹. Dieser begab sich nun nach Ölmütz und wurde Seelenführer des dortigen Kardinals Schratzen-

103 Die Aktivitäten, Intrigen und Streitereien von Sebastian Textor als Prokanzler der Universität und gleichzeitiger Intimus des Erzbischofs, sowie dessen »Abkanzlung« durch die Universität sind eingehend dargelegt bei W. STEINBÖCK, P. Sebastian Textor (wie Anm. 97), 806–829. Textor verließ daraufhin Salzburg und ging auf ein Jahr nach Rom. 1710–1715 war er Beichtvater und Wallfahrtspriester in Eldern, ab 1715 bis zu seinem Tod 1722 im Kloster Gengenbach Pönitentiar im Nonnenstift Frauenalb, nachdem ihm noch 1716 die Auszeichnung der Ernennung zum Apostolischen Pronotar und zum Kaiserlichen Theologen und Hofprediger zuteil geworden war.

104 Zu den Schriften vgl. P. LINDNER, Album Ottoburanum, (wie Anm. 51), 66.

105 Vgl. HUS, (wie Anm. 2), 398.

106 Deren Titel lauten: »Quaestiones selectae de anima rationali secundum utrumque statum, conjunctionis cum corporis et separationis« (Salzburg 1698) und »Pertus philosophicus genuinus aristotelico-thomisticus elaboratus et contra suppositium Recentiorum defensum« (Salzburg 1698).

107 Vgl. HUS (wie Anm. 2), 299f.

108 Vgl. ebd. 471.

109 Vgl. G. SPAHR, Weingarten (wie Anm. 3), 120f.

bach. Die letzten Jahre bis zu seinem Tod 1736 verbrachte er im Kloster Marienberg. Der an sich sehr begabte Wissenschaftler und Lehrer¹¹⁰ publizierte zwei philosophische Disputationen zur Logik und den acht Büchern der Physik des Aristoteles (»Organum Aristotelis, seu Logicae Aristotelico-Thomisticae quaestiones potiores« und »Auditus physicus, seu quaestiones praecipuae ex octo Physicorum Libris«, jeweils Salzburg 1701) und zwei moraltheologische Abhandlungen (»Praeceptor legis seu tractatus de legibus«, Salzburg 1712, und »Amusis boni et mali interna seu disputatio triplex de conscientia, actibus humanis, vitiis et peccatis«, Salzburg 1713). »Ariadne salutis« (Augsburg 1707) beinhaltet sechs Traktate zur Sakramentaltheologie und »Unum omnia seu tractatus de Deo uno« (Salzburg 1713) ist eine dogmatisch-fundamentaltheologische Abhandlung über das Wesen der Theologie als Wissenschaft, die natürliche Erkennbarkeit Gottes und seine Eigenschaften, die visio beatifica des Menschen und über Art und Vermögen des göttlichen Willens und Intellekts, wobei, ganz in thomistischer Manier, z. B. die scientia media der Molinisten zurückgewiesen wird¹¹¹.

In Franz Schmier (Ottobeuren)¹¹² dürfen wir den Inbegriff bzw. die Personifikation der wissenschaftlichen Hochblüte und internationalen Anerkennung der Salzburger Benediktiner-Universität sehen, da diese untrennbar mit dessen Werk als Jurist und Rector magnificus (1713–1728) verbunden waren. Franz Schmier, geboren 1679 zu Grönenbach¹¹³, legte 1696 in Ottobeuren die Profess ab und absolvierte seine philosophischen und theologischen Studien in Salzburg. Bereits mit 27 Jahren, drei Jahre nach seiner Priesterweihe, wurde er 1706 als Professor des kanonischen Rechtes an die dortige Universität berufen und promovierte noch im gleichen Jahr zum Doctor juris utriusque¹¹⁴. Er rechtfertigte das Vertrauen und entwickelte sich zum größten Universaljuristen der Universität Salzburg, der »in einem Kanonist, Natur-, Staats- und Völkerrechtslehrer«¹¹⁵ war und mit Recht als »der größte Jurist der deutschen Benediktiner«¹¹⁶ gilt. Programmatisches Ziel seines wissenschaftlichen Bemühens war es, die Bedeutung des Kirchenrechts für die seelsorgliche Praxis und dessen Beziehung zum staatlichen Recht herauszustellen¹¹⁷. Durchaus in der Tradition der spekulativen Kanonistik Ludwig Engels, des eigentlichen Begründers der Salzburger Rechtsschule, stehend, gelang es ihm, »das katholische Naturrecht und die kirchenrechtliche Ordnung des katholischen Deutschlands seiner Zeit besser als zuvor wissenschaftlich (zu) begründen«¹¹⁸ und sie durch die neuartige

110 Zu den Werken vgl. P. LINDNER, Professbuch–Weingarten (wie Anm. 71), 64.

111 »Deus per scientiam mediam in decreto conditionato ex parte actus non cognoscit futura libera conditionata, sed per scientiam visionis in decreto absoluto et efficaci«. Augustin MAGG, Unum omnia seu tractatus de Deo uno, 200.

112 Vgl. Alois KÖVÉR, Franz Schmier aus Ottobeuren als Kanonist von Salzburg, in: SM 77, 1966, 172–192. – P. LINDNER, Album Ottoburanum (wie Anm. 51), 70–72. – M. SATTLER, Collectaneen-Blätter (wie Anm. 2), 293f. – HUS, 349f. – Aeg. KOLB, Ottobeuren und Salzburg (wie Anm. 3), 297.

113 Nicht wie in den meisten Sekundärquellen 1680. Vgl. A. KÖVÉR, Franz Schmier (wie Anm. 112), 172f.

114 Vgl. HUS (wie Anm. 2), 471.

115 P. PUTZER, Salzburger Juristenfakultät (wie Anm. 4), 146. Putzer versucht in diesem Artikel, die innere Genese der Salzburger Juristenschule, deren Hauptvertreter und die Charakteristika ihrer Lehre aufzuzeigen.

116 J. WODKA, Kirche in Österreich (wie Anm. 36), 203.

117 Vgl. A. KÖVÉR, Franz Schmier (wie Anm. 112), 176.

118 Paul MUSCHARD, Das Kirchenrecht (wie Anm. 4), 284. Dieser wissenschaftlich äußerst fundierte Artikel legt die Salzburger Kanonistik im Horizont des gesamten wissenschaftlichen Strebens der deutschen Benediktiner dar. Zur Salzburger Rechtsschule: DERS., 241–351; speziell zu Franz Schmier DERS., 269–279. Muschard kommt mit dieser Arbeit zudem das Verdienst zu, auch den allgemeinen philosophisch-theologischen Hintergrund des Rechtsdenkens dieser Zeit aufgewiesen zu haben. Einen Einblick in die Stellung der Salzburger Benediktinerkanonistik im Kontext des gesamten deutschen

systematische Darstellungsweise in größere methodische Klarheit zu kleiden. Von einem merklich durch Suarez beeinflussten katholischen Standpunkt aus setzte er sich kritisch mit den modernen rationalistisch-protestantischen Naturrechtstheorien seiner Zeit und den Grundprinzipien des Rechts überhaupt auseinander und widmete sich auch eingehend dem Allgemeinen Staats- und Völkerrecht, wofür auf sein Drängen 1714 auch ein eigener Lehrstuhl errichtet wurde¹¹⁹. Die angestrebte Verbindung der Tradition der katholischen Kanonistik mit der des positiven deutschen Reichs- und Territorialrechts kommt in seiner großartigen kanonistischen Summa zum Ausdruck, die »eine wahre ›Glossa ordinaria‹ des Corpus Juris Canonici und des Corpus Juris Civilis als Frucht seines universaljuristischen Wissens«¹²⁰ darstellt und 1716 in Salzburg unter dem Titel »Jurisprudentia canonico-civilis, seu ius canonicum universum iuxta quinque libros Decretalium nova et facili methodo explanatum« erstmals erschien. Die spätere »Jurisprudentia publica universalis« (Salzburg 1722) beinhaltet v. a. seine natur- und völkerrechtliche Lehre mit dem ersten Versuch einer Soziologie Deutschlands¹²¹, während die »Jurisprudentia publica Imperii Romano-Germanici« (posthum Salzburg 1731) seine Thesen zum Reichs- und Territorialkirchenrecht der Öffentlichkeit vorlegt¹²². Nicht zuletzt der weit über die Grenzen hinausdringende Ruf dieses berühmten Universaljuristen brachte der Universität den großen Zustrom an Studenten, deren zwischen 1715 und 1721 beinahe 1800 an der Zahl in Salzburg inskribiert waren. In das Rektorat Franz Schmier, der überdies zweimal Dekan der juristischen Fakultät war, fiel auch die große Säkularfeier der Universität (1718). Ihr diente er bis 1721 als Professor und bis zu seinem frühen Tod 1728 als Rektor. Franz Schmier war fürwahr der Mann, auf den zutraf, was M. Ziegelbauer schreibt: »nihil eius ingenio acutius, nihil iudicio firmius, nihil doctrinae varietate... universalis«¹²³.

Sein etwa drei Jahre jüngerer leiblicher Bruder Benedikt Schmier (Ottobeuren) zählt gleichfalls zu den großen und international anerkannten Persönlichkeiten der Salzburger Universitätsprofessoren. 1682 geboren, legte er 1700 die Professur ab und erhielt im Kloster seine Studienausbildung. Nach seiner Priesterweihe 1706 unterrichtete er im Stift Rhetorik und bestritt je einen philosophischen und theologischen Lehrkurs, bis er 1713 als Professor nach Salzburg berufen wurde. Zuerst dozierte er für ein Biennium Philosophie und führte dabei 64 Studenten zum Baccalaureat und 30 zum Magisterium¹²⁴. Nebenbei schloß er selbst seine theologische und kanonistische Ausbildung durch den Erwerb des Doktorats sowohl der Theologie (1714) als auch der beiden Rechte (1715) ab¹²⁵. Als frisch gebackener Doctor juris lehrte er von 1715 bis 1721 das Kirchenrecht (während sein Bruder Franz das Völkerrecht übernahm) und wechselte nach einjähriger Regentschaft im Religiosenkonvikt 1722 in die Theologie, wo er vorerst den Lehrstuhl für Moral- und von 1725 bis 1733 jenen für spekulative Theologie innehatte. Während seiner Lehrtätigkeit war er zweimal Dekan der juristischen und je einmal Dekan der philosophischen und theologischen Fakultät. Nach seiner Rückberufung nach Ottobeuren versah er ab 1735 bis zu seinem Tod 1744 das Amt des Superiors von Maria

Kirchenrechts vermittelt: DERS., Die kanonistischen Schulen des deutschen Katholizismus im 18. Jahrhundert außerhalb des Benediktinerordens, in: ThQ 112, 1931, 350–400.

119 Vgl. A. KÖVÉR, Franz Schmier (wie Anm. 112), 180.

120 P. PUTZER, Salzburger Juristenfakultät (wie Anm. 4), 147.

121 Vgl. P. MUSCHARD, Das Kirchenrecht (wie Anm. 4), 271.

122 Zu den Werken Franz Schmiers vgl. A. KÖVÉR, Franz Schmier (wie Anm. 112), 185–187.

123 Magnoald ZIEGELBAUER/Oliver LEGEPONTIUS, Historia Rei Literariae Ordinis S. Benedicti, Tom. II, Augustae Vindelicorum 1754, 254. Gekürzt vom Verfasser.

124 Vgl. HUS (wie Anm. 2), 306.

125 Vgl. ebd., 472

Eldern. Er hinterließ ein reiches literarisches Werk¹²⁶ in Form von zahlreichen wissenschaftlichen Disputationen aus dem Bereich der Philosophie, Moraltheologie (auch mit liturgischen und pastoralen Quaestiones), Kanonistik und Dogmatik bzw. Apologetik. Hervorzuheben sind zwei Publikationen, die die meisten der Einzeltraktate beinhalten. Zum einen die »Philosophia quadripartita« (Salzburg 1716), in der vier Disputationsschriften (*Dialectica controversa*, *Physica controversa*, *Metaphysica controversa* und die *Summulae sive Dialectica regulata* als eine Art »utile Supplementum«) zu einem philosophischen Kompendium zusammengefaßt sind¹²⁷. Außer einem gewissen Einfluß des Suarez im Aufbau seiner Metaphysik lehrt Benedikt Schmier im wesentlichen die zentralen Sätze des strengen Thomismus, der sich bei ihm vornehmlich in der Ablehnung der *propria existentia materiae primae* und der *unio modalis* bzw. in der Verteidigung der *distinctio virtualis thomistica*, der *praemotio physica praevia* und der *realis distinctio von essentia creata* und deren *existentia* manifestiert. Und zum anderen sei die »*Sacra Theologia scholastico-polemico-practica*« (Augsburg 1737) erwähnt, die 29 dogmatisch-apologetische, moraltheologische und kanonistische Traktate beinhaltet und auf weite Strecken in *sensu latiore* einen Kommentar zur *Summa theologia* des Aquinaten oder allgemeiner zu zentralen Themen der thomistischen Theologie darstellt.

Und schließlich der dritte im Bunde der Ottobeurer Phalanx im frühen 18. Jahrhundert, Anselm Erb: Der gebürtige Ravensburger (1688) verpflichtete sich 1706 dem benediktinischen Leben. Nachdem er bereits im Heimatkloster Rhetorik, Philosophie und Theologie doziert hatte, kam er 1720 für einen Lehrkurs als Professor der Philosophie nach Salzburg und verhalf insgesamt 110 Studenten zur Freude des Baccalaureats bzw. des Magisteriums¹²⁸. Anschließend widmete er sich der persönlichen kanonistischen Ausbildung und promovierte 1720 zum *Doctor juris utriusque*¹²⁹, woraufhin er seine akademische Lehrtätigkeit als Professor des Kirchenrechts am Lyzeum von Freising (1725–1734) und an der Universität Fulda (1734–1740) bis zu seiner Wahl zum Abt von Ottobeuren (1740–1767) fortsetzte¹³⁰. Neben einigen kanonistischen Disputationsschriften aus Freising bzw. Fulda ist aus Salzburg nur eine (eher unbedeutende) philosophische erhalten¹³¹.

Placidus Renz (Weingarten) leuchtete gleichsam wie ein Abendstern am dunkel werdenden Himmel des Salzburger Thomismus. Geboren 1692 in Stetten und 1710 dem Kloster Weingarten durch die Profess eingegliedert, absolvierte er seine philosophisch-theologischen Studien bereits in Salzburg, wo er 1716 als Defendent der Disputation »*Verbum incarnatum*« des Alanus Pfeifer aufscheint. Tatkräftig trat er dort dann ab 1732 in Erscheinung, und zwar als Universitätsprofessor¹³² – zuerst je ein Jahr für Philosophie und Apologetik und von 1734–1738 für Moraltheologie – und als »*regens convictus religiosorum*«, bis er 1738 mit der

126 Vgl. dazu P. LINDNER, *Album Ottoburanum* (wie Anm. 51), 74–77. R. MITTERMÜLLER, *Beiträge* (wie Anm. 4), 30f.

127 Vgl. dazu Benedikt SCHMIER, *Dialectica controversa*, Salzburg 1715, *Ad candidum Lectorem*.

128 Vgl. HUS (wie Anm. 2), 296.

129 Vgl. ebd., 472.

130 Auch in Abtswürden erwies er sich als Freund und Gönner der Wissenschaft, vollendete den Bau der Stiftskirche und leitete die Feiern zum 1000-Jahr-Jubiläum des Stiftes (gegründet 764). Knapp nach seiner Amtsniederlegung 1767 starb er.

131 »*Scientiarum prodromus, seu selectae quaestiones ex prolegominis*« (Salzburg 1722). Zu Leben und Werk Anselm Erbs siehe Pirmin (August) LINDNER, *Die Schriftsteller und die um Wissenschaft und Kunst verdienten Mitglieder des Benedictiner-Ordens im heutigen Königreich Bayern vom Jahre 1750 bis zur Gegenwart*, Bd. 2, Regensburg 1880, 78. – DERS., *Album Ottoburanum* (wie Anm. 51), 20f.

132 Aufgrund seiner besonderen Begabung und seines Fleißes entschuldigte man ihn sogar vom Doktorexamen der Theologie. Vgl. G. SPAHR, *Weingarten* (wie Anm. 3), 124f.

Weingartner Abtwürde bzw. -bürde betraut wurde¹³³. Außer zwei philosophischen Disputationsschriften aus seiner Salzburger Lehrtätigkeit¹³⁴, kommt v. a. seiner »Philosophia aristotelico-thomistica ac quantum in schola D. Thomae licet problematica« (Augustae et Lincii 1740) wissenschaftliche Bedeutung zu. Sie muß als eine Erneuerung der strengen aristotelisch-thomistischen Philosophie der Salzburger Schule angesehen werden¹³⁵. Dementsprechend ist die »Logik« (Tomus I und II) auf theologische Probleme hinorientiert und behandelt in den *Summulae* die drei operationes mentis und in der *Logica parva et magna* vor allem die Fragen des objectum Logicae und des ens rationis, der Universalien und der Kategorien¹³⁶, wobei er sich in den auch unter den Thomisten strittigen Punkten gern der klaren Entscheidung enthält. Tomus III und IV enthält die Physik gemäß der Anordnung der aristotelischen Schriften und eine nur gut zehnsseitige Mini-Metaphysik, wobei er getreu die streng thomistischen Lehrensätze, wie die *pura potentia materiae primae* (III, 19–29), die *promotio physica* im Sinne des *concursum praevium* und nicht bloß eines *concursum moralis causae primae cum causis secundis* (IV, 72–81) und die *materia quantitate signata* als *principium radicale individuationis* (IV, 182–184), verteidigt, dagegen aber die skotistische Annahme einer *forma corporeitatis* bzw. allgemeiner von *formae partiales* (IV, 147–149) entschieden ablehnt¹³⁷.

3. Die Zeit vom Sykophantenstreit 1740/41 bis zur Aufhebung der Universität 1810

Diese letzte Zeit der Universitätsgeschichte ist gekennzeichnet von der Auseinandersetzung zwischen dem engen Schulthomismus einerseits, der durch überholte Methodik und sture Abkapselung gegenüber allen neuen geistigen Strömungen immer mehr zu einem leblosen anachronistischen Skelett erstarrte, und dem unaufhaltsam vordringenden Einfluß des neuzeitlichen Rationalismus und der Aufklärung andererseits. Einen ersten symptomhaften Aufeinanderprall gab es 1740/41 im sogenannten Sykophantenstreit¹³⁸, als eine um Angehörige der erzbischöflichen Pagerie und des Collegium Virgilianum (Giovanni di Gaspari) sich scharende und im Einfluß der Ideen des Ludovico A. Muratori, dem italienischen Protagonisten einer katholischen Aufklärung, und der Methoden der maurinischen Geschichtsschreibung stehende »Gelehrte Gesellschaft« einen satirischen Brief an das Professorenkollegium richtete, worin sie bitter den übertriebenen Heiligenkult sowie die rein formalistisch dialektische Polemik und die ungebildete Sprache der scholastischen Wissenschaft beklagte und mehr Quellenstudium, Offenheit und Kritikfähigkeit forderte. Viele Benediktinerprofessoren um Rektor Gregor Horner (1732–1741) und der Franziskaner- und Kapuzinerorden, die diese Angriffe als einen von Freimaurern (Namensverwechslung!) und rationalistischen Protestanten genährten moralischen Latitudinarismus und dogmatischen Indifferentismus interpretierten, reagierten aufgrund ihrer Enge und Verständnislosigkeit mit emotionaler Schärfe, verlor aber in der wissenschaftlichen Öffentlichkeit ob dieses Provinzialismus viel an Renom-

133 Da Placidus Renz doch mehr Philosoph als Ökonom gewesen zu sein scheint, mußte er als Abt 1745 resignieren. Bis zu seinem Tod 1748 zog er sich in das Priorat Hofen zurück. Vgl. J. T. ZAUNER, Verzeichnis (wie Anm. 4), 14f.

134 Vgl. P. LINDNER, Professbuch–Weingarten (wie Anm. 71), 11.

135 Vgl. U. LEINSE, Die Scholastik der Neuzeit (wie Anm. 87), 64f.

136 Vgl. Wilhelm RISSE, Die Logik der Neuzeit, Bd. 2: 1640–1780, Stuttgart 1970, 333–337.

137 Vgl. auch die Charakterisierung dieses Werkes bei R. MITTERMÜLLER, Beiträge (wie Anm. 4), 31–33.

138 Vgl. Hans WAGNER, Die Aufklärung im Erzstift Salzburg. Antrittsvorlesung an der Universität Salzburg, Salzburg 1968, 5–7. – DERS., Die Geschichte der Universität 1622 bis 1962, in: Adolf HASLINGER (Hg.), Universität Salzburg. Geschichte und Gestalt, Salzburg 1962, 24. – KAINDL-HÖNIG/RITSCHEL, Die Salzburger Universität (wie Anm. 2), 74–76.

mee¹³⁹. Als positive Frucht zeitigte der Streit 1741 unter dem neu vom Erzbischof ernannten Rektor Oddo Scharz (1741–1744) eine Studienreform, die außer der Abschaffung der schülerhaften Methode des Diktierens die Anordnung traf, daß in der Theologie ab nun die Lehre von den »locis theologicis« vorgetragen und in der Philosophie zwar weiterhin die »Peripatetico-Thomistica Philosophia integra more scholastico ut hactenus«¹⁴⁰ gelehrt, aber auch Vorlesungen zur »Philosophia dogmatico-experimentalis«, also über Experimentalphysik, abgehalten werden sollten¹⁴¹. Damit wurde der Grundstein für einen deutlichen Aufschwung der Naturwissenschaften gelegt, in denen Salzburg mit Frobenius Forster, Dominikus Beck und Ulrich Schiegg einige internationale Größen stellen konnte. Durch Erzbischof Hiernoymus Colloredo (1772–1812), einem Befürworter der Aufklärung, wurde dieser Trend noch verstärkt und in diesem Sinne 1774 (v. a. Jus und Kirchengeschichte betreffend), 1782 (Einschränkung des fliegenden Wechsels auf philosophischen Lehrstühlen, unter dem die Produktivität und Qualität der Wissenschaft naturgemäß sehr litt) und 1793 (Anordnung von Vorlesungen über Ästhetik, Diplomatie und Landwirtschaft) jeweils eine neue Studienordnung erlassen¹⁴². Als logische innere Folge dieser Entwicklung ist daher auch in der philosophisch-theologischen Lehre ab 1740 ein zunehmendes Abbröckeln der streng thomistisch-peripathetischen Doktrin und ein gleichzeitiges Eindringen bzw. sogar Überhandnehmen von naturwissenschaftlichen Inhalten und oft plumpen rationalistischen Verbrämungen zu bemerken.

Als erster der oberschwäbischen Präläten war Abt Nikolaus Schmidler (Zwiefalten)¹⁴³ in diesem Zeitabschnitt Präses der Universität Salzburg, und zwar von 1766–1769, womit sich bereits die deutlich stärkere Präsenz der etwas kleineren oberschwäbischen Abteien wie Zwiefalten, Isny, Wiblingen oder Irsee ankündigte. Schmidler, geboren 1723 in Waldsee, Profesß bereits 1740, absolvierte seine Studien an der Klosterschule in Zwiefalten, wo er auch nach der Primiz 1747 kurz Philosophie unterrichtete. Ab 1750 kam er auf 15 Jahre als Professor der Syntax, Rhetorik, Poesie und schließlich der Philosophie an das von Zwiefalten 1686 gegründete Lyzeum nach Ehingen, bis er 1765 zum Abt gewählt wurde. Die Verbundenheit mit Salzburg zeigte sich neben seinem Dienst als Präses auch darin, daß er wiederholt talentierte Kleriker zum Studium an die dortige Universität entsandte. 1787 riß ihn der Tod aus seinem Amt¹⁴⁴.

Candidus Werle¹⁴⁵ war der erste Salzburger Universitätsprofessor, den das Kloster Irsee stellte. Der gebürtige Landsberger (1716) besuchte das Gymnasium seiner Heimatstadt und hörte in Augsburg Philosophie, ehe er 1736 in Irsee die Profesß ablegte. Die philosophisch-

139 Einen – einseitig gefärbten – Einblick in den Sykophantenstreit und dessen Pamphleten bietet M. SATTLER, *Collectaneen-Blätter* (wie Anm. 2), 338–358.

140 DERS., 360.

141 Zur Studienreform unter Oddo Schwarz vgl. DERS., 358–362.

142 Vgl. A. MÜHLBÖCK, *Die Pflege der Geschichte*. Festschrift (wie Anm. 4), 105. H. WAGNER, *Die Geschichte der Universität* (wie Anm. 138), 24.

143 Zu seinem Leben und Wirken vgl. P. LINDNER, *Die Schriftsteller und die um Wissenschaft und Kunst verdienten Mitglieder des Benedictiner-Ordens im heutigen Königreich Württemberg vom Jahre 1750 bis zu ihrem Aussterben*, in: SM 3/2, 1882, 113–128 und 270–283. – 4/1, 1883, 65–81 und 276–283. – 4/2, 1883, 47–52 und 309–318. – 5/1, 1884, 98–115 und 410–424. – 6/1, 1885, 87–113 und 344–351. – 6/2, 1885, 12–31 und 7/2, 1886, 84–108; 4/1, 1883, 277f. – DERS., *Professbuch-Zwiefalten* (wie Anm. 92), 10f.

144 Abt Nikolaus erwarb sich weiters auch Verdienste als Bauherr (Innenausstattung der neuerrichteten Stiftskirche, Bau von Pfarrhaus und -kirche in Zell und Dürrenwaldstetten), als Wohltäter (Gründung und Dotierung eines Armenspitals) und als mehrmaliger Präses der Oberschwäbischen Benediktinerkongregation.

145 Die biographischen Daten Werles sind zu entnehmen aus: P. LINDNER, *Die Schriftsteller in Bayern* (wie Anm. 131), 172. – M. SATTLER, *Collectaneen-Blätter* (wie Anm. 2), 490. – W. PÖTZL, *Der Irseer Konvent* (wie Anm. 7), 50–52.

theologische Ausbildung erhielt er im klosterinternen Hausstudium. Nach der Priesterweihe 1740 ging er zum Studium der Astronomie zu den Jesuiten nach Ingolstadt. Dank des guten Rufes der wissenschaftlichen Bildung der Irseer Mönche wurde Werle 1748 an die Universität Salzburg berufen, wo er bis 1762 Professor für Mathematik war. 1759 wurde er zusammen mit seinen berühmten Mitbrüdern Ulrich Weiß, der ja auch in Salzburg studierte und mit seinem vom Rationalismus Descartes' und vom Sensualismus Lockes beeinflussten Werk »Liber de emendatione intellectus humani« (Kaufbeuren 1747) für Aufregung sorgte, und Eugen Dobler, der wesentlich an der Errichtung der astronomisch bedeutsamen Sternwarte von Kremsmünster beteiligt war, Gründungsmitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. In Salzburg machte sich Werle durch die Eigenproduktion von Instrumenten für das Physikalische Kabinett der Universität verdient und publizierte zwei Thesenschriften über Arithmetik, Geometrie und Trigonometrie (1751) bzw. über Astronomie und Physik (1755), wobei er bereits das Kopernikanische System als selbstverständlich vertrat¹⁴⁶. Seinen Lebensabend bis zu seinem Tod 1770 verbrachte er als Pfarrer von Irsee.

Alexander Scheffler (Ottobeuren)¹⁴⁷, geboren 1705 zu Freising, studierte in Salzburg und empfing dort 1729 die Priesterweihe. Nach einer Lehrtätigkeit in Ottobeuren (Grammatik, Rhetorik und Philosophie) und Freising (1739–1741) sowie einigen seelsorgerlichen Einsätzen wurde er 1749 für einen philosophischen Lehrkurs Universitätsprofessor in Salzburg, in dessen zweitem Jahre er überdies das Amt des Dekans der philosophischen Fakultät bekleidete¹⁴⁸. Aus dieser Zeit stammen auch die meisten seiner durchwegs bescheidenen wissenschaftlichen Publikationen¹⁴⁹, nämlich drei Thesenschriften zur Logik, zwei zur Physik und eine zur Psychologie (*Exercitatio psychologica de substantia, per quam homo est*, Ottobeuren 1751). Er war bemüht, moderne rationalistische Ideen vom thomistischen Standpunkt aus zu beurteilen und womöglich zu integrieren. So etwa in den »*Erotemata philosophiae rationalis peripatetico-neoterica de intestino mentis iudicio juxta Angelicam D. Thomae Doctrinam resoluta*« (Salzburg 1750), wo er z. B. die *tertia mentis operatio*, das *judicium mentale*, in einer vom cartesianischen bzw. Hobbes'schen Rationalismus geprägten Diktion als »*intestina mentis sententia, qua duae invicem comparatae copulantur, vel separantur*«¹⁵⁰ definiert.

Basilius Sinner (Isny)¹⁵¹, geboren zu Enkenhofen im Jahr der Säkularfeier der Universität Salzburg (1718), war der erste Mönch seines Klosters, der in Salzburg als Universitätsprofessor dozierte, und zwar von 1754–1756 einen philosophischen Lehrkurs. Der seit dem 25. Lebensjahr Isny angehörende Benediktiner war schließlich von 1757 bis zu seinem Tod 1777 dessen Abt. Sinner setzte sich gleichfalls mit den neuzeitlichen Strömungen der Philosophie auseinander, indem er sich in drei Disputationen mit der Entstehung, dem Wesen und der Handhabung der menschlichen Ideen beschäftigte und in einer dreiteiligen Abhandlung

146 Vgl. J. T. ZAUNER, Verzeichnis (wie Anm. 4), 40f. – Andreas KRAUS, Geistesleben im Reichsstift Irsee im Zeitalter der Aufklärung, in: *Das Reichsstift Irsee* (wie Anm. 3), 266–274; 259.

147 Vgl. Aeg. KOLB, Ottobeuren und Salzburg (wie Anm. 3), 298. – M. SATTLER, *Collectaneen-Blätter* (wie Anm. 2), 417–419. – J. T. ZAUNER, Verzeichnis (wie Anm. 4), 41f.

148 Vgl. L. SPATZENEGGER, Verzeichnis der Decance (wie Anm. 42), 429.

149 Vgl. P. LINDNER, *Album Ottoburanum* (wie Anm. 51), 84–86. – DERS., Schriftsteller in Bayern (wie Anm. 131), 79f.

150 Alexander SCHEFFLER, *Erotemata philosophiae rationalis, Salisburgi 1750, Proloquium*.

151 Zu seinem Leben und Werk vgl. M. SATTLER, *Collectaneen-Blätter* (wie Anm. 2), 426. – J. T. ZAUNER, Verzeichnis (wie Anm. 4), 47f. – P. LINDNER, Die Schriftsteller in Württemberg (wie Anm. 143), in: SM 4/2, 1883, 50. – DERS., *Professbuch der Benediktiner-Abtei Petershausen. Mit einem Anhang: Die Aebte und Religiösen der ehemaligen Benediktiner-Reichsabtei Isny. (Fünf Professbücher süddeutscher Benediktiner-Abteien V)*, Kempten 1910, 46.

die Physik nach den mechanischen Prinzipien der Experimentalphilosophie darzustellen versuchte, sich also durchaus dem modernen naturwissenschaftlichen Denken öffnete¹⁵².

Ganz im Zeichen der Aufklärung und ihres Postulats des praktischen Nutzens aller Wissenschaft stand das 27jährige Wirken des Dominikus Beck (Ochsenhausen) an der Universität Salzburg¹⁵³. 1731 in Aepfingen bei Ulm geboren, besuchte er das Gymnasium in Salmansweiler, legte danach 1752 in Ochsenhausen die Profess ab und empfing 1757 die Priesterweihe. Nach einer dreijährigen mathematischen Ausbildung im Stift Irsee und einer kurzen philosophischen Lehrtätigkeit im Heimatkloster dozierte er von 1762–1764 die theoretische Philosophie an der Universität in Salzburg. Schon hier bewies er seine ungeheure literarisch-wissenschaftliche Produktivität und sein großes Interesse und Talent für die moderne Naturwissenschaft insbesondere in mehreren Disputationsschriften, in denen er sich mit der praktischen Umsetzbarkeit der logischen Erkenntnisse und mit astronomischen Fragen beschäftigte¹⁵⁴. Nach einer zweijährigen Unterbrechung zum physikalisch-mathematischen Unterricht im Heimatstift übernahm er 1766 an der Universität Salzburg für 25 Jahre den Lehrstuhl für Mathematik und Experimentalphysik und zugleich die Aufsicht über das »museum physico-mathematicum«. Beck betrieb astronomische Beobachtungen und arithmetisch-geometrische Berechnungen genauso wie theoretische und experimentelle Forschungen auf dem Gebiet der Elektrizitätslehre und des Mesmerismus, also der Lehre von der Heilkraft des Magnetismus¹⁵⁵. Er startete einen Ballon, installierte die ersten Blitzableiter in Salzburg, legte sich eine bedeutende Sammlung mathematischer und physikalischer Instrumente sowie eine riesige Bibliothek zu und unternahm mehrere Studienreisen. Er veröffentlichte¹⁵⁶ zahlreiche Untersuchungen zur Geometrie, allgemeinen Mathematik, Astronomie und Experimentalphysik sowie Einführungen in die Logik, Physik und Metaphysik, in denen sich der Einfluß Christian Wolffs, dessen Schriften sich beinahe vollzählig in seiner Bibliothek befanden, nicht verleugnen läßt¹⁵⁷. Ausgezeichnet durch die Mitgliedschaft an der Münchner Akademie der Wissenschaften und in vielen anderen Gelehrten Gesellschaften und hoch verehrt von Erzbischof Hieronymus Colloredo wurde er 1791 unvermutet durch den Tod aus seinem Schaffen gerissen.

Anselm Rittler (Weingarten)¹⁵⁸, geboren 1737 in Aichach/Berg, legte 1754 die Profess ab und empfing nach seinen Studien in Weingarten, Ottobeuren und (kurz) in Salzburg 1760 die Priesterweihe. Im Anschluß daran wurde er Regens des Klosterseminars und Professor für Rhetorik und Philosophie in Weingarten, wo er bereits eine philosophische Thesenschrift publizierte. 1769 erwarb er das Doktorat der Theologie an der Universität Salzburg und wurde sofort auf den Lehrstuhl für Moraltheologie berufen. Ab 1773 bis zu seiner Wahl zum

152 Vgl. etwa: »Intellectus humani circa Ideas ad invicem comparatas judicium secundum normam recentioris philosophiae expensum« (Salisburgi 1756); oder: »Systema physicum principii mechanicis philosophiae experimentalis accomodatam« (Salisburgi 1756).

153 Vgl. J. T. ZAUNER, Verzeichnis (wie Anm. 4), 60. – P. LINDNER, Die Schriftsteller in Württemberg (wie Anm. 143), in: SM 6/1, 1885, 100–104 und 7/2, 1886, 102.

154 Etwa in »Praxis Logicae, partes IV« (Salisburgi 1763), »Vanitas influxus syderum in corpora sublunari« (Salisburgi 1764) oder den »Emphemerides meteriologicae Salisburgensis« (Salisburgi 1764).

155 Vgl. W. DEL-NEGRO, Die Pflege der Naturwissenschaften (wie Anm. 4), 113 f.

156 Zu den Werken: P. LINDNER, Die Schriftsteller in Württemberg (wie Anm. 143), in: SM 6/1, 1885, 102–104. Insgesamt ließen sich bisher 43 Titel ausfindig machen.

157 So etwa in der Schrift »Philosophia prima seu ontologia« (Memmingen 1766). Besondere Beachtung unter seinen Werken verdienen weiters seine »Institutiones logicae« (Salisburgi 1780, ²1785), die »Institutiones physicae« (Salisburgi 1776 et 1779, ²1783, ³1790) und die »Institutiones metaphysicae« (Salisburgi 1774, ²1780, ³1785).

158 Vgl. M. SATTLER, Collectaneen-Blätter (wie Anm. 2), 477 f. – J. T. ZAUNER, Verzeichnis (wie Anm. 4), 70 f. – G. SPAHR, Weingarten (wie Anm. 3), 126–132.

Abt 1784 dozierte er Apologie und Dogmatik, und das entgegen der üblichen Zeitströmung ganz im Geiste des Hl. Thomas. Wissenschaftlich bedeutsam unter den in Salzburg publizierten, vornehmlich ekklesiologischen Schriften ist vor allem das Werk »Ecclesia Dei vivi supra immobilem petram fundata« (1782), in dem er u. a. die Thesen des französischen Rationalismus und des deutschen Kritizismus als Irrtümer zurückwies¹⁵⁹. Nach seiner Amtsübernahme als Abt glaubte er, der Universität einen großen Dienst zu erweisen, indem er Jakob Danzer als seinen Nachfolger und später Tiberius Sartori als dessen rettenden Engel empfahl, was sich jedoch ob ihrer antimonastischen, liberal-permissiven Haltung als folgenschwere Fehlgriffe entpuppten. Mit ihnen hatte sich Abt Rittler dann als Präses der Universität (1788–1791) blutig herumschlagen. Diese tristen Zustände bewogen ihn auch, Ambros Frey als Professor von Salzburg abzuziehen und keine Kleriker mehr zum Studium hinzusenden. 1802 mußte er noch die traurigen Ereignisse der Säkularisation miterleben, bevor er 1804 als letzter Weingartner Abt vor der Aufhebung des Klosters starb.

Fridolin Steyrer (Isny)¹⁶⁰ setzte die eher mathematisch-naturwissenschaftlich orientierte Tradition seines Klosters in Salzburg fort. Der gebürtige Tiroler aus Ebbs (1736) schloß sich 1753 dem Benediktinerorden an und wurde 1773 als Professor für Physik und theoretische Philosophie an die Universität Salzburg berufen. 1779 kehrte er heim nach Isny und versah bis zu seinem Tod 1788 u. a. den Dienst des Novizenmeisters. Aus seiner Salzburger Lehrtätigkeit stammen insgesamt 12 philosophische Publikationen¹⁶¹, die fast ausschließlich in ganz kurzen Thesenblättern (zwischen 4 und 18 Seiten) zur Logik, Physik, Kosmologie, Psychologie und Ontologie bestehen und zum Teil auch nur kurze Auszüge aus den »Institutiones« des Dominikus Beck enthalten. Einzige Ausnahme bilden die »Analecta physica« (Salzburg 1775), die den ausführlichen Versuch einer Naturlehre vorlegen.

Ildephons Schlichting (Wiblingen)¹⁶², Doktor der Philosophie und Theologie, ist nach 160 Jahren Unterbrechung der zweite Salzburger Universitätsprofessor seines Klosters. Geboren 1743 in Boos, studierte er in Ottobeuren und legte 1761 die Profefß ab. Nach der Priesterweihe 1765 unterrichtete er am Klostersgymnasium Philosophie und Theologie, jene Fächer, deren Lehrstühle er ab 1779 (Philosophie) bzw. 1785 (Theologie) auch in Salzburg übernahm. 1790 ins Kloster zurückberufen, widmete er sich bis zu seinem Tod an Typhus 1794 nochmals dem Theologieunterricht und der Seelsorge. Veröffentlichungen besorgte er nur in seiner philosophischen Lehrtätigkeit, und zwar sechs komprimierte »Positiones-Zusammenstellungen« und einen etwas gründlicheren Durchblick durch die gesamte Philosophie, den »Conceptus philosophia universae« (Salzburg 1781)¹⁶³.

159 Zu seinen Werken vgl. P. LINDNER, Die Schriftsteller in Württemberg (wie Anm. 143), in: SM 3/2, 1882, 277f. – DERS., Professbuch-Weingarten (wie Anm. 71), 13f.

160 Vgl. M. SATTLER, Collectaneen-Blätter (wie Anm. 2), 480. – J. T. ZAUNER, Verzeichnis (wie Anm. 4), 74. – Beide machen allerdings nur sehr ungenügende Angaben. Aufschlußreicher dagegen ist die Darstellung bei: P. LINDNER, Die Schriftsteller in Württemberg (wie Anm. 143), in: SM 4/2, 1883, 51.

161 Zu den Werken vgl. P. LINDNER, Professbuch-Petershausen (wie Anm. 151), 53f. Lindner führt allerdings die »Positiones ex praelectionibus logicis et metaphysicis« (Salisburgi 1778) doppelt an, übersieht dagegen aber die »Positiones ex psychologia, theologia naturali et physica generali... defen-dente... Joh. Ev. Wimbacher« (Salisburgi 1775).

162 Zu Leben und Werk: M. SATTLER, Collectaneen-Blätter (wie Anm. 2), 481f. – J. T. ZAUNER, Verzeichnis (wie Anm. 4), 80f. – P. LINDNER, Die Schriftsteller in Württemberg (wie Anm. 143), in: SM 5/1, 1884, 102f.

163 Zu Lindners Auflistung wären zu ergänzen: die »Positiones ex ontologia et cosmologia« (Salisburgi 1780) und außer den »Positiones ex ontologia, cosmologia, psychologia et theologia naturali« aus dem Jahre 1780 noch deren andere Veröffentlichungen von 1780 und 1784.

Ambrosius Frey (Weingarten)¹⁶⁴, geboren 1754 zu Schussenried, Profefß 1773, lehrte nach seiner Ordinierung 1778 vorerst im Heimatkloster Mathematik und Philosophie, ehe er 1782 als Universitätsprofessor nach Salzburg berufen wurde, wo er bis 1790 den philosophischen Lehrstuhl für theoretische Physik innehatte. Wegen der schlechten disziplinären Lage in Salzburg nach Weingarten zurückbeordert¹⁶⁵, versah er bis zur Säkularisation einige praktische Ämter. 1804 wurde er Privatlehrer beim Prinzen von Oetingen-Wallerstein und ab 1810 bis ein Jahr vor seinem Tod 1826 Professor für Mathematik und Physik am Lyceum in Ellwangen. Außer einer philosophischen Thesenschrift in Weingarten (1782) und einem Entwurf zur Lehrmethode der Mathematik in Ellwangen (1822) publizierte er fünf bescheidene Disputationsschriften (manche in mehrfacher Ausführung) zu den klassischen Teilgebieten der Philosophie (jetzt allerdings nach der Wolff'schen Einteilung), erweitert um Mathematik und Theologia naturalis. Einzig die »Positiones ex philosophia theoretica« (Salzburg 1786) bieten einen etwas ausführlicheren Einblick in sein Denken.

Für Aufsehen negativer Art sorgte Jakob Danzer (Isny)¹⁶⁶, der in Salzburg an der einstigen Hochburg des strengen Thomismus eine ganz vom Geist einer falsch verstandenen, überzogenen Aufklärung beseelte liberal-permissive, eudaimonistische Moral verbreitete. Der 1743 zu Lengelfeld geborene Danzer kam auf Empfehlung Abt Rittlers von Weingarten als dessen Nachfolger Ende 1784 an die Universität Salzburg und dozierte dort ab Jänner 1785 bis 1792 Moral- und Pastoraltheologie. Ergriffen von der Idee der Toleranz, vom rationalistischen Postulat der Vernünftigkeit allen Denkens und vom Glauben an die absolute Autonomie und Heilsrelevanz bzw. -potenz der menschlichen »ratio« entwarf er unter dem Einfluß Christian Wolffs eine christliche Moral ganz nach den Prinzipien einer natürlichen Vernunftreligion – »sie soll, darf nichts von der philosophischen unterschieden seyn...«, denn »die wahre Philosophie ist ... der Weisheitslehre Jesu nicht zuwider... und stimmt mit derselben in allen Theilen völlig überein«¹⁶⁷. In ihr werden dementsprechend die Differenz von Natur und Übernatur verwischt¹⁶⁸ und Gedanken des Semipelagianismus und Indifferentismus sowie die ethischen Grundsätze Kants¹⁶⁹ vertreten¹⁷⁰. Die Publikation erfolgte revolutionärerweise obendrein in deutscher Sprache unter dem Titel »Anleitung zur christlichen Moral für seine Schüler in Privatstunden« (Bd. 1–3, Salzburg 1787–1791). Unter den meisten Benediktinerprofessoren, die noch einem eher engstirnigen scholastischen Dogmatismus anhängten und die im Grunde gute Absicht Danzers nicht erkannten¹⁷¹, löste dieses Werk einen Sturm der Entrüstung aus, die in einer bei der Visitation 1792 von Michael Lory, Sympert Schwarzenhueber

164 Zur Bio- und Bibliographie Freys: M. SATTLER, Collectaneen-Blätter (wie Anm. 2), 484. – J. T. ZAUNER, Verzeichnis (wie Anm. 4), 81 f. – P. LINDNER, Die Schriftsteller in Württemberg (wie Anm. 143), in: SM 3/2, 1882, 280. – DERS., Professbuch –Weingarten (wie Anm. 71), 89.

165 Vgl. G. SPAHR, Weingarten (wie Anm. 3), 129.

166 Da Danzer von Lindner sowohl in »Die Schriftsteller in Württemberg« (wie Anm. 143) als auch im »Professbuch–Petershausen« (wie Anm. 151) ignoriert wird, vgl. M. SATTLER, Collectaneen-Blätter (wie Anm. 151) 517. – J. T. ZAUNER, Verzeichnis (wie Anm. 4), 82 f.

167 Jakob DANZER, Anleitung zur christlichen Moral für seine Schüler in Privatstunden. Zweite, von dem Verfasser selbst verbesserte Auflage. Bd. 1, Salzburg 1791, Standpunkt. Gekürzt und unterbrochen vom Verfasser.

168 So etwa, wenn er die Offenbarung letztlich auf (unentfaltete) Vernunft reduziert: »Was ist dann eigentlich Offenbarung anderes, als Zusatz, Erklärung, Bekräftigung der Vernunftwahrheiten?« J. DERS., Bd. 1–3.

169 Vgl. DERS., Bd. 3, Vorbericht.

170 Vgl. R. MITTERMÜLLER, Beiträge (wie Anm. 4), 13.

171 Im Vorbericht zum 2. Band (1792) wehrt er sich gegen den Vorwurf des Indifferentismus und Laxismus: »Ich bin weit davon entfernt, etwas gegen die Lehre der katholischen Kirche, von der Nothwendigkeit der inneren Gnade, und gegen die Dogmatik der wahren Christusreligion zu lehren.«

und Ildephons Schlichting eingereichten Protestnote seinen Niederschlag fand¹⁷². Da Danzer überdies so liberal und weltlich lebte, wie er lehrte, mußte ihn Erzbischof Colloredo trotz seiner ihm am Hof protegierenden Lobby 1792 von der Universität entlassen¹⁷³. Danzer, der u. a. noch »Josephs des Grossen Toleranz. Ein theologisches Fragment« (1784 s.l.) und »Beyträge zur Reformation der christlichen Theologie überhaupt und der katholischen Dogmatik insbesondere« (Ulm 1793) veröffentlichte, ließ sich exklausurieren und starb 1796 als Kanonikus von Buchau¹⁷⁴.

Tiberius Sartori (Zwiefalten)¹⁷⁵, geboren 1747 in Hayingen, unterrichtete nach der Priesterweihe 1773 zuerst im Heimatkloster Studenten und Kleriker in Griechisch, Hebräisch, Kirchengeschichte und Philosophie und wirkte dann als Professor der Theologie in Weissenau bzw. danach in Ottobeuren. 1790 wurde er als Professor für Dogmatik und später für Kirchengeschichte (1793–1795) nach Salzburg berufen, ursprünglich mit dem Gedanken, auf Jakob Danzer einen positiven Einfluß auszuüben. Allerdings trat gerade der gegenteilige Effekt ein¹⁷⁶: Sartori zog von der liberal-mondänen Lebens- und Denkweise Danzers an und begann selbst, im Geist der Aufklärung gegen die scholastische Theologie zu polemisieren und das Licht der Vernunft und die Toleranz zum Maß des Glaubens und der Pastoral zu erheben. Diese Tendenz zeigt sich besonders in seiner Schrift »Der Theolog nach dem Geiste der neuesten Literatur und den Bedürfnissen der gegenwärtigen Zeit« (Salzburg 1798)¹⁷⁷.

Ähnlich ruhmreich wie die Ottobeurer Tradition an der Universität Salzburg begann, endete sie auch im Glanz eines großen Gelehrten, der Mechaniker, Techniker, Physiker, Geometer und Mathematiker in einem war: mit Ulrich Schiegg (Ottobeuren)¹⁷⁸. 1752 in Gosbach geboren, absolvierte er seine Gymnasialstudien bei den Benediktinern in Zwiefalten und Ehingen und trat 1770 in Ottobeuren ein. Nach seiner Priesterweihe 1775 unterrichtete er an den Klosterschulen die philosophischen und naturwissenschaftlichen Fächer und verwaltete das Amt des Stiftsökonoms. 1784 leitete er eine geometrische Vermessung des gesamten Klostergebiets und startete in Ottobeuren als erster Deutscher einen Heißluftballon, worüber er seine »Nachricht über einen aerostatischen Versuch« (Ottobeuren 1784) veröffentlichte. 1791 wurde er als Nachfolger Becks als Universitätsprofessor nach Salzburg berufen, wo er

172 Vgl. M. SATTLER, *Collectaneen-Blätter* (wie Anm. 2), 511–516.

173 Zu den Wirren um Danzer anlässlich der Visitation 1792 vgl. Hermann HÖRGER, *Jahre der Krise und Entscheidung – das Salzburger Rektorat des Damaszen von Kleinmayrn (1788–1792)*, in: SM 83, 1972, 835–848. Hurter nennt Danzer einen »liberiorum imo pelagianorum opiniorum fautorem et vitae non satis exemplaris« und seine besagte »Christliche Moral« »plane antichristiana«. Hugo HURTER, *Nomenclator literarius Theologiae catholicae V/1*, Innsbruck 1911, 543.

174 Zu Danzer und seinen radikalen Aufklärungstendenzen vgl. Friedrich HERMANN, *Zepter im Trauerflor. Die letzten Jahrzehnte der alten Salzburger Benediktineruniversität und ihr Ende 1810*, in: *Universität Salzburg 1622–1962–1972* (wie Anm. 2), 35–56; 41.

175 Biographische Angaben finden sich bei: M. SATTLER, *Collectaneen-Blätter* (wie Anm. 2), 517f. – J. T. ZAUNER, *Verzeichnis* (wie Anm. 4), 99. – P. LINDNER, *Die Schriftsteller in Württemberg* (wie Anm. 143), in: SM 4/1, 1883, 279f. – DERS., *Professbuch–Zwiefalten* (wie Anm. 92), 72.

176 Vgl. dazu G. SPAHR, *Weingarten* (wie Anm. 3), 128f.

177 Vgl. A. MÜHLBÖCK, *Die Pflege der Geschichte* (Festschrift, wie Anm. 4), 106. Allerdings kann nicht von einer totalen Kehrtwende die Rede sein, da er auch in seinen Publikationen vor der Begegnung mit Danzer, etwa in der »*Hermeneutica harmonia utriusque Testamento seu litteraliter seu mystice interpretando accomodata*« (Augsburg 1783), nicht von einem thomistischen, sondern einem historisch-kritischen Ansatz geleitet wurde. Vgl. R. MITTERMÜLLER, *Beiträge* (wie Anm. 4), 11.

178 Vgl. M. SATTLER, *Collectaneen-Blätter* (wie Anm. 2), 646–650. – J. T. ZAUNER, *Verzeichnis* (wie Anm. 4), 93f. – P. LINDNER, *Album Ottoburanum* (wie Anm. 51), 112–116. – DERS., *Die Schriftsteller in Bayern* (wie Anm. 131), 98–101. Prägnante, aber ausreichende Informationen bietet insbesondere die Lebensskizze bei: Max PRINZ, *Pater Ulrich Schiegg – ein Genie im Ordenskleid*, in: *Ottobeuren. Schicksal einer schwäbischen Reichsabttei* (wie Anm. 3), 185–198.

Mathematik, Physik, Astronomie und sogar Landwirtschaft dozierte und dreimal Dekan der philosophischen Fakultät war¹⁷⁹. Erzbischof Hieronymus Colloredo machte sich dessen technisch-naturwissenschaftliche Begabung gleichfalls zunutze, indem er ihm die Überprüfung von verschiedenen technischen Einrichtungen und die Erneuerung der Heizanlagen seiner Salinenwerke übertrug, was ihm bedeutende Holzersparnisse einbrachte. Auf dieser praktischen Ebene bewegten sich auch die meisten seiner wissenschaftlichen Publikationen, so etwa die »Anleitung zu Holzersparnissen bei Bräupfannen, Branntweinhäfen und Waschkesseln« (Ottobeuren 1791) oder die Studie »Über Reibung und Steifheit der Seile als Hindernis der Bewegung bei Maschinen« (Salzburg 1796). Außerdem führte er eine wissenschaftliche Expedition auf den Großglockner durch¹⁸⁰ und berechnete mit Barometer und Siedethermometer dessen Höhe. Gleiches geschah auch mit dem Salzburger Hausberg, dem Untersberg¹⁸¹. 1800 wurde er trotz Proteste seitens der Universität nach Ottobeuren als Ökonom zurückbestellt. Ab 1803 trat er in die Dienste der Bayerischen Landesregierung¹⁸². Zuerst arbeitete er am neugegründeten Topographischen Büro und an der Akademischen Sternwarte und regte die Gründung eines mathematisch-mechanischen und eines optischen Instituts an. 1805 lehnte er eine Berufung an die Würzburger Universität ab, nahm dagegen aber den Auftrag einer selbständigen Vermessung des Frankenlandes an. 1808 wurde er als Vermessungsfachmann zur Steuervermessungskommission beigezogen und erstellte im Zuge dieser Arbeiten die sogenannte Bayerische Katasterkarte. Seit einem tragischen Unfall 1807 von Schmerzen gequält und behindert, starb Schiegg 1810 als Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.

Ulrich Peutinger (Irsee)¹⁸³, geboren 1751 zu Inningen, besuchte das Gymnasium der Jesuiten in Augsburg, bevor er 1772 im Kloster Irsee die Ordensprofessur ablegte. Die philosophische und theologische Ausbildung bis zur Priesterweihe 1776 erhielt er an der eigenen Hauslehranstalt, wo er selbst sodann Philosophie dozierte. Schon in dieser Zeit veröffentlichte er eine kanonistische (1779), eine praktisch-philosophische (1884) und eine moralphilosophische Disputationsschrift (1791)¹⁸⁴. 1793 wurde er an die Universität Salzburg berufen und hatte dort zuerst den Lehrstuhl für Dogmatik und 1796–1804 die Professur für Kirchengeschichte inne. Nach einer zweijährigen theologischen Lehrtätigkeit an der Hauslehranstalt im Kloster Wiblingen kehrte er 1806 nach Irsee zurück, wo er 1817 verstarb. Unter seinen wissenschaftlichen Publikationen zählt seine Schrift »Religion, Offenbarung und Kirche. In der reinen Vernunft aufgesucht« (Salzburg 1795) zum Bedeutsamsten und »Besten, was in jener Epoche über die Theorie der Offenbarung geschrieben worden ist«¹⁸⁵. Bestens vertraut mit den Strömungen des modernen Rationalismus und Kritizismus setzt sich Peutinger in diesem Werk mit dem Religions- und Offenbarungsbegriff Kants und Fichtes auseinander¹⁸⁶,

179 Vgl. Aeg. KOLB, Ottobeuren und Salzburg (wie Anm. 3), 300.

180 Vgl. seine Schrift »Reise auf den Glockner« (1801, in Vierthalers Literatur-Zeitung).

181 Vgl. dazu auch W. DEL-NEGRO, Die Pflege der Naturwissenschaften (wie Anm. 4), 115f.

182 Zu Schieggs Wirken im Dienste der Bayerischen Landesregierung vgl. H. VEIT, P. Ulrich Schiegg von Ottobeuren (1752–1810) und die bayerische Landesvermessung, in: Ottobeuren 764–1964. Beiträge zur Geschichte der Abtei, Sonderband zu SM 73, 1962, Augsburg 1964, 153–171.

183 Zu Peutingers Werdegang vgl. W. PÖTZL, Der Irseer Konvent (wie Anm. 7), 54f. und 61f. – P. LINDNER, Die Schriftsteller in Bayern (wie Anm. 131), 174.

184 Zu seinen Publikationen siehe J. T. ZAUNER, Verzeichnis (wie Anm. 4), 95f.

185 Karl WERNER, Geschichte der katholischen Theologie. Seit dem Trienter Concil bis zur Gegenwart, München 1866, 254.

186 Vgl. dazu die Charakterisierung dieses Werkes bei: A. KRAUS, Geistesleben im Reichsstift Irsee (wie Anm. 146), 271–273. – K. WERNER, Geschichte der katholischen Theologie (wie Anm. 185), 252–254. – M. SÄTZLER, Collectaneen-Blätter (wie Anm. 2), 519–521, der aber praktisch ohne Zitatvermerk die Darstellung Werners abschreibt.

indem er – selbst von Kants Philosophie stark geprägt – versucht, »eben jene Begriffe der Religion, Offenbarung und Kirche in der reinen Vernunft kritisch aufzusuchen, d. i. in unserem obersten Vermögen der Einheit«¹⁸⁷. Mit Kant von der Unmöglichkeit eines logisch-demonstrativen Beweises des Daseins Gottes überzeugt, lehnt er es ab, dieses auf ein Postulat der praktischen Vernunft zu begründen oder besser: zu reduzieren. Vielmehr ließe sich Gottes Existenz (im Sinne des cartesianisch-anselmianischen Gottesbeweises) aus einem Urglauben der Vernunft an die Existenz der Idee der Ideen aufweisen, genauso wie auch die reale Möglichkeit der Offenbarung sich nur aus der »Idee der höchsten Causalität«, aus dem »Ideal der Gottheit selbst« deduzieren lasse¹⁸⁸. Beeindruckt von Kants Gedanken des apriori hegt Peutingering nicht nur die Überzeugung, daß jede Philosophie notwendig auf apriorischen Prinzipien aufbauen muß¹⁸⁹, sondern weiß in seinem späteren, bekannten Werk »Die Geschichte der Kirche unseres Herrn Jesus Christus« (Salzburg 1802) auch jede geschichtliche Erfahrung des Menschen entscheidend getragen und geprägt von einem apriorischen Wissen um streng nach einem Acht-Stufen-Schema periodisch wiederkehrende historische Entwicklungen¹⁹⁰. Mit Peutingering geht denn auch die Zeit der großen Wissenschaft an der Universität Salzburg zu Ende.

Pipin (Karl) Zeitler (Füssen)¹⁹¹, geboren 1757 in Augsburg, band sich durch die Professur 1779 an den Benediktinerorden und wurde 1803–1805 Professor für Logik und Metaphysik an der Universität Salzburg. Wissenschaftliche Publikationen besorgte er in dieser kurzen Zeit keine. Nach 1805 übernahm er bis zu seinem Tod 1823 Seelsorgsdienste an der Stifts- und Stadtpfarrkirche in Füssen.

Roman Zängerle (Wiblingen)¹⁹², geboren 1771 zu Oberkirchberg, besuchte das Gymnasium in Wiblingen, wo er 1792 die Ordensprofessur ablegte. Nach der Priesterweihe 1793 unterrichtete er Philosophie und biblische Exegese an den Hauslehranstalten in Wiblingen und in der Mehrerau. Nach der Promotion zum Doctor theol. et phil. 1803 in Salzburg blieb er dort als Professor für Exegese und Hermeneutik. 1807 zog er von Salzburg weg zu seinen Mitbrüdern ins Exil nach Tyniec und übernahm an der Universität Krakau den Lehrstuhl für Neues Testament. 1810 wechselte er an die Universität Prag und 1812 nahm er eine Berufung an die Universität Wien an. Seit 1822 bereits Domherr von St. Stephan, wurde er 1824 zum Bischof von Seckau ernannt. Mit großer Hingabe, mit der ganzen Tiefe und Stärke seines Geistes und unter allgemeiner Anerkennung erfüllte er die Hirten Sorge bis zu seinem Tod 1848. Er veröffentlichte zahlreiche Predigtsammlungen, aber keine wissenschaftlichen Werke¹⁹³.

Vitalis Mener (Zwiefalten)¹⁹⁴, Doktor der Philosophie, wurde 1759 in Weingarten geboren

187 Ulrich PEUTINGER, Religion, Offenbarung und Kirche. In der reinen Vernunft aufgesucht, Salzburg 1795, Vorwort. In einem solchen Unterfangen sieht Mittermüller bloß die nackte Ausgeburt eines konformistischen Neologismus. Vgl. R. MITTERMÜLLER (wie Anm. 4), Beiträge, 12.

188 Vgl. U. PEUTINGER, Religion, Offenbarung und Kirche (wie Anm. 187), 229 und 236.

189 Vgl. DERS., 2f.

190 Vgl. A. MÜHLBÖCK, Die Pflege der Geschichte (Festschrift, wie Anm. 4), 106f.

191 Vgl. M. SATTLER, Collectaneen-Blätter (wie Anm. 2), 565. – J. T. ZAUNER, Verzeichnis (wie Anm. 4), 106f. – P. LINDNER, Die Schriftsteller in Bayern (wie Anm. 131), 65. – David LEISTLE, Wissenschaft und künstlerische Strebsamkeit im St. Magnusstift zu Füssen, in: SM 18, 1897, 592.

192 Vgl. M. SATTLER, Collectaneen-Blätter (wie Anm. 2), 653. – J. T. ZAUNER, Verzeichnis (wie Anm. 4), 106.

193 Zu seinen Werken und Wirken als Bischof vgl. P. LINDNER, Die Schriftsteller in Württemberg, in: SM 5/1, 1884, 413–418.

194 Vgl. M. SATTLER, Collectaneen-Blätter (wie Anm. 2), 664. – J. T. ZAUNER, Verzeichnis (wie Anm. 4), 109; – P. LINDNER, Die Schriftsteller in Württemberg (wie Anm. 143), in: SM 4/1, 1883, 281f. – DERS., Professbuch-Zwiefalten (wie Anm. 92), 75f.

und legte 1777 die Ordensprofesß in Zwiefalten ab. Sechs Jahre nach seiner Priesterweihe begann er in Ehingen Mathematik zu unterrichten. 1804 wurde er für ein Jahr Professor der Physik an der Universität in Salzburg. Nach einer Zeit des ungewissen Wartens konnte er in die Seelsorge einsteigen, zuerst in Hausen, dann in Eutingen und später in Bernsfelden. Als Wissenschaftler unbedeutend geblieben, starb er 1828.

Als letzten der oberschwäbischen Universitätsprofessoren zu Salzburg treffen wir Meingosus Gaelle (Weingarten)¹⁹⁵ an. Geboren 1752 in Buch/Tettngang, absolvierte er das Gymnasium in Hofen (Priorat von Weingarten), legte 1771 die Profesß ab und unterrichtete nach der Priesterweihe (1777) als Novizenmeister an der Hauslehranstalt Mathematik und Philosophie. 1804 wurde er als Universitätsprofessor nach Salzburg berufen, wo er bis zu deren Aufhebung 1810 und noch ein Jahr im nachfolgenden Lyzeum Dogmatik und Kirchengeschichte dozierte. Seinen Lebensabend bis zu seinem Tod 1816 verbrachte er als Superior in Maria Plain. An wissenschaftlichen Schriften hinterließ er aus seiner Weingartner Lehrtätigkeit einige »Positiones« zur Logik, Mathematik, Metaphysik und Trigonometrie. Sein besonderes Interesse dürfte aber überraschenderweise der Naturwissenschaft gegolten haben, da er nach seiner Professorenzeit noch ein zweibändiges Werk mit »Beiträgen zur Erweiterung und Vervollkommnung der Elektrizitätslehre« (Salzburg 1813–1816) veröffentlichte¹⁹⁶.

Abt Ulrich Keck (1789–1806) von Wiblingen war letzter Abt seines Klosters und – da Wiblingen der Säkularisation relativ spät zum Opfer fiel – auch letzter Präses der Universität Salzburg (1804–1806), obgleich bereits 1799 die letzte offizielle Wahl des Universitätsdirektoriums stattfand¹⁹⁷. Geboren 1754 zu Jettingen, besuchte er das Gymnasium in Wettenhausen und hörte Philosophie und Theologie in Wiblingen, wo er 1775 die Profesß ablegte. Nach anfänglichen Seelsorgsdiensten als Priester (Ordinierung 1779) besorgte er ab 1787 das Amt des Novizenmeisters und Professors der Philosophie, bis er 1798 zum Abt gewählt wurde. Als solcher stellte er P. Roman Zängerle für die Wissenschaft frei, der bekanntlich u. a. auch in Salzburg lehrte. 1800 mußte er wegen der französischen Kriegswirren für ein Jahr ins Exil nach Österreich gehen. Konnte er 1802 noch das Ärgste abwenden, mußte er sich 1806 in das Schicksal der Aufhebung des Klosters ergeben. 1807 fand er mit den Seinen im polnischen Kloster Tyniez Unterschlupf, von wo sie aber 1809 durch Napoleon wiederum vertrieben wurden. Abt Ulrich Keck starb schließlich als Kanonikus von Großwardein¹⁹⁸.

So waren bis in die letzten Stunden die oberschwäbischen Benediktiner mit dem Schicksal der Universität engstens verbunden. Diese selbst wurde durch die Franzosenwirren 1803 zu einer kurfürstlichen Universität unter dem neuen Landesherrn Ferdinand von Toskana und 1805–1809 zu einer kaiserlichen Universität der österreichischen Regierung, bis sie schließlich mit 30. September 1810 an Bayern fiel, das per Dekret vom 25. November 1810 deren Aufhebung verhängte, welche schließlich am Weihnachtsabend des Jahres 1810 in Salzburg offiziell promulgiert wurde¹⁹⁹.

195 Vgl. M. SATTLER, *Collectaneen-Blätter* (wie Anm. 2), 651. – J. T. ZAUNER, *Verzeichnis* (wie Anm. 4), 107f. mit (wie zumeist) jeweils sehr mangelhaften Angaben. P. LINDNER, *Die Schriftsteller in Württemberg* (wie Anm. 143), in: SM 3/2, 1882, 278f. – DERS., *Professbuch-Weingarten* (wie Anm. 71), 88.

196 Vgl. dazu W. DEL-NEGRO, *Die Pflege der Naturwissenschaften* (wie Anm. 4), 117.

197 Vgl. Aeg. KOLB, *Präsidium und Professorenkollegium 1743–1810* (wie Anm. 42), 664f.

198 Zum Lebensweg Abt Ulrich Kecks vgl. P. LINDNER, *Die Schriftsteller in Württemberg* (wie Anm. 143), in: SM 5/1, 1884, 108–113.

199 Vgl. dazu Fr. HERMANN, *Zepter im Trauerflor* (wie Anm. 174), 45–56.

MARKUS TALGNER

Die Bemühungen um Wiederezulassung und die Wiedererrichtung von Benediktinerabteien in den Diözesen Freiburg und Rottenburg¹

I. Einleitung, Hintergrund und Hinführung

Wenn Sie in unser Gästehaus gehen, finden Sie im ersten Stock ein Bildnis des 40. Abtes von Weingarten, Anselm Rittler (1737–1804)². Er scheint ein großer Schnupfer gewesen zu sein, denn er holt sich genüßlich eine Prise aus einer Schnupftabaksdose hervor. Aber auf der Rückenlehne seines Sessels ist ein sicherlich zuvorderst aszetisch-spirituelles Zeichen angebracht, das sich in seiner Regierungszeit noch als realiter erweisen sollte: nämlich ein Totenkopf. Ja, Anselm Rittler mußte erleben und erleiden, wie sein Kloster unterging.

Die »Germania sacra«, durch Jahrhunderte in den deutschen Landen gewachsen, doch nun als anachronistisch angesehen, wurde mit dem Reichsdeputationshauptschluß zu Regensburg vom 25. Februar 1803 zerstört³. Was vornehm – grob – als Säkularisation ausgedrückt wird, bedeutet politisch-staatsrechtlich den Untergang der in einer Hand vereinigten geistlichen und weltlichen Gewalt in den reichsunmittelbaren geistlichen Fürstentümer. Durch die verlorenen Koalitionskriege von 1794, den sich anschließenden Geheimverträgen mit dem siegreichen Frankreich (1795)⁴ und schließlich im Frieden von Lunéville (1801) gingen die linksrheinischen Gebiete an Frankreich. Württemberg, Baden, Bayern, Preußen und viele Kleine verzichteten auf ihre dortigen Ansprüche, bekamen aber die Zusicherung, daß sie entschädigt würden, eben mit Kirchengut. In einer vermögensrechtlichen- oder Gütersäkularisation werden die Vermögen der Bistümer, Domkapitel, kirchlichen Kollegien, Universitäten einge-

1 Vortrag im Rahmen der Studentagung »Die Benediktiner« des Geschichtsvereins und der Akademie der Diözese Rottenburg–Stuttgart vom 27. September bis 1. Oktober 1989 in Weingarten.

2 Anselm Rittler wurde am 20. Februar 1737 auf dem zu Weingarten gehörenden Weiler Aichach geboren. Nach seiner Profieß (21. April 1754) und Primiz (29. September 1760) wirkte er in der Weingartener Klosterschule als Regens und als Lehrer in den Fächern Rhetorik und Philosophie. An die Benediktineruniversität in Salzburg berufen, war er dort von 1769–1784 Professor für Moralthologie und Theologia scholastica. Während seiner Abtszeit (von 1784 bis zur Säkularisation) führte er in Weingarten bis 1792 den Neubau des Klosters fort und tat sich vor allem durch sein soziales Wesen hervor. Pirmin LINDNER, Professbuch der Benediktiner-Abtei Weingarten, Kempten/München 1909, S. 13.

3 Vgl. Klaus SCHATZ, Zwischen Säkularisation und Zweitem Vatikanum, Frankfurt a. M. 1986, S. 13–37.

4 Im Jahre 1798 verlangte der damalige Statthalter zu Erfurt, Koadjutor von Mainz, Worms und Konstanz, Karl Theodor von Dalberg (1744–1817, 1800 Bischof von Konstanz, 1802 Bischof von Worms und Mainz, damit Erzbischof und Kurfürst), von den Männern der Reichskirche realistische Einsicht: sie sollten selber überlegen, welche Stifte und Klöster entbehrlich seien. An eine radikale Säkularisation dachte man zu dieser Zeit nicht. Aus der Eidgenossenschaft wurden ebenfalls 1798 Pläne bekannt, daß mit dem Vermögen aufgehobener Klöster ein eigenes Landesbistum dotiert werden sollte. Rudolf REINHARDT, Von den Anfängen zur Oberrheinischen Kirchenprovinz. Der weite Weg der Diözese Rottenburg, in: Das Katholische Württemberg, hg. vom Bischöflichen Ordinariat der Diözese Rottenburg–Stuttgart, Ulm 1988, S. 19–56; 27–28.

zogen, denn der Landesherr als der kirchliche Schirmherr sollte für das Wohl der Kirche sorgen. Auch die Stifte und Klöster standen endlich zur »freien und vollen Disposition der respectiven Landesherren«⁵ (§ 35).

Nicht die Tatsache der Säkularisation erschreckt dabei, dies hat es auch schon zuvor gegeben. Der geschmähte Joseph II. beispielsweise unterzeichnete am 29. November 1781 einen Erlaß, der die Aufhebung der Klöster von beschaulichen Orden verfügte (ca. 700). Das Vermögen dieser Klosterreduktion sollte den Religionsfonds füllen, damit hiervon die kirchlichen, karitativen und schulischen Belange bezahlt werden konnten⁶. Viel mehr erschreckt, daß fast alle Klöster (die beiden Ritterorden und der Staat des Erzkanzlers, also Mainz, blieben vorerst bestehen) im kath. Deutschland aufgehoben wurden, davon allein über 150 Benediktinerklöster⁷. (Bis 1817 war das Ordensleben in Deutschland quasi ganz ausgelöscht, ja fast bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts war die deutsche Kirche praktisch ohne Ordensleute.)

Bereits am 24. Mai 1802 bekam in Paris der Erbstatthalter der Niederlande, Wilhelm V. von Nassau-Oranien, als Ersatz für seine Statthalterschaft und seine Domänen in Holland und Belgien die Abtei Weingarten zugesprochen. Die bange Situation der Aufhebung schildert recht gut ein Brief des P. Sebastian Mauch⁸ vom 22. April 1803 an einen Privatmann in Salzburg:

»Noch immer ist unser Schicksal nicht entschieden. Doch geschehen schon Schritte, leider nur gar zu viele Schritte, aus denen wir gar leicht den Schluss machen konnten, ja mußten, dass wir nicht mehr sein werden, was wir waren. Indessen bleibt uns die Zukunft ein politisches Geheimnis. Wir wussten schon vorläufig aus öffentlichen Zeitungen, dass unser Reichsstift dem Prinzen von Oranien, ehemaligen Statthalter in Holland, als Entschädigung zugesprochen sei. Den 15. Sept. 1802 erhielten wir hievon ganz überzeugende Beweise. Ein Commissär, Sekretär und Schreiber (ein Lutheraner, Calvinist und Katholik!) kündigten uns die provisorische Besitznahme von Oranien an und versicherten uns aber im allerhöflichsten Tone, dass der tägliche Gottesdienst und die Besorgung der lateinischen Schule den ungestörten Gang erhalten solle; ... Nach einigen Wochen wurde uns der Civilbesitz angekündigt, der die Beidigung aller

5 Ernst Rudolf HUBER/Wolfgang HUBER, Staat und Kirche im 19. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts, Bd. I: Staat und Kirche vom Ausgang des alten Reichs bis zum Vorabend der bürgerlichen Revolution, Nr. 5. Hauptschluß der außerordentlichen Reichsdeputation – Auszug –, Berlin 1973, S. 18.

6 Der bayerische Kommissar für die Klosteraufhebung Johann Christoph von Aretin schrieb damals in sein Tagebuch: »Von Heute an datiert sich eine Epoche der bayerischen Geschichte, so wichtig, als in derselben noch keine zu finden war ... Die philosophischen Geschichtsschreiber werden von der Aufhebung der Klöster wie sie es von der Aufhebung des Faustrechts taten, eine neue Zeitrechnung anfangen, und man wird sich dann den Ruinen der Abteien ungefähr mit eben den gemischten Gefühlen nähern, mit welchen man jetzt die Trümmer der alten Raubschlösser betrachtet.« Johann Christoph von ARETIN, Briefe über meine literarische Geschäftsreise in die bayrischen Abtheien, hg. von W. BACHMANN, München 1971, S. 51.

7 Die Klosteraufhebungen müssen auch in Zusammenhang mit den Pfarregulierungen gesehen werden, ebenso mit dem Bemühen, Diözesan- und Landesgrenzen deckungsgleich zu machen. Aber schon Maria Theresia beanspruchte alle *iura circa sacra*, so bestimmte sie z. B. mit einem Amortisationsgesetz über das Vermögen der Toten Hand, oder sie legte das Alter für die feierliche Ordensprofess auf 24 Jahre fest. – Clemens XIII. hatte aufgrund des Druckes der bourbonischen Höfe am 21. 7. 1773 die Jesuiten aufgehoben.

8 Geb. 27. April 1742 in Wangen, Profess am 14. April 1765, Priester 1768, war im Januar 1800, während Weingarten von den Franzosen besetzt war, in Salzburg, anschließend war er in der Propstei von St. Peter/Salzburg in Wieting/Kärnten, bezog nach der Räumung des Klosters am 30. Juni 1809 eine Wohnung im Flecken Altdorf (heute Stadt Weingarten), wo er dann am 26. Mai 1816 starb. LINDER (wie Anm. 2), S. 86.

unserer Herrn Beamten, des Militärs, unserer Handwerker und aller Bediensteten zur Folge hatte. Das Oranische Signet wurde in die Kanzlei gestellt und das Wappen auf das unsrige auf dem Klosterthore aufgehangen. ... Es musste ein allgemeines Verzeichnis aufgenommen werden von unseren Kellereien, Kornböden, Viehstande, Pferden, Kühen, Wägen, von allen Gerätschaften im ganzen Gebäude, sogar von unseren Zimmern, die wir im Convente bewohnen. Darauf folgte ein allgemeines Verbot, gar keine Gäste mehr zu bewirthen, von was für einem Range sie immer sein sollten. Unsere Herrn Hof-Patres, Grosskellerer, Kastner, bekamen Befehl, ihre Wohnung im Convente aufzuschlagen und ihre Verwaltung samt den Zimmern den neu angekommenen Oranischen Beamten zu übergeben. Unser Herr Praelat, sowohl vom Alter, als von diesen leidigen Ereignissen immer mehr entkräftet, speiset nun stets in der Abtei... Von mehreren Plagereien schweige ich. Sie werden an dieser Jeremiade schon genug haben...«⁹.

4 Laienbrüder, 43 Patres und Abt Anselm waren nun auf die Gnade der neuen Herren angewiesen. Einige Konventualen ließen sich mit Geld abfinden, andere übernahmen Pfarreien oder wurden Lehrer an Hochschulen. Abt Anselm Rittler legte man schon am 19. Juni 1804 ins Grab, »in das ihn hauptsächlich die Säkularisation seiner Abtei und die damit verbundenen großen Unannehmlichkeiten«¹⁰ brachten. Die älteren und kränklicheren Mitbrüder konnten noch bis zum 28. Februar 1809 im Konventgebäude verbleiben, mußten dann aber für den Rest des Lebens bei Angehörigen oder Bekannten um Aufnahme bitten. Das Haus Nassau-Oranien erfreute sich seines neuen Besitzes nicht lange, denn im November 1806 (28./29.) fiel das »Schloß Oranien«, wie das Kloster Weingarten nun hieß, in württembergischen Besitz.

Dies war die Folge der Säkularisation für Weingarten. Insgesamt lassen sich als unmittelbare Folgen der Säkularisation angeben, daß es (1.) zunächst zu einem Zerfall der kirchlichen Organisation kam. Die Domkapitel überalterten immer mehr und starben aus; den Seminaren fehlte großteils die finanzielle Grundlage; es trat ein Rückgang der Priesterweihen ein, der nur zunächst mit säkularisierten Ordensleuten ausgeglichen werden konnte; und schließlich kam eine Art »bischofsloser Zeit«. So gab es 1818 nur noch 3 residierende Bischöfe. Zwar versuchte Karl Theodor von Dalberg¹¹ (1744–1816), letzter Kurerzkanzler des Reiches, Bischof von Konstanz, Worms und Mainz, dann schließlich von Regensburg, mit seinem ihm eigenen Eifer und Pflichtbewußtsein, den Verfall mit einem Konkordat für eine deutsche Reichskirche aufzuhalten, doch sein Bemühen scheiterte. 1806 ging das Reich unter, als Fürstprimas des Rheinbundes wollte er in Anlehnung an Napoleon seine kirchlichen Pläne verwirklichen, doch sowohl das Mißtrauen der Kurie, wie der Widerstand der Mittelstaaten, wie auch die instabilen politischen Verhältnisse bis 1815 verunmöglichten die notwendige Neuorganisation.

Eine (2.) Folge der Säkularisation war die Auslieferung der kath. Kirche an das Staatskirchentum. Nicht nur die neuen protestantischen Landesherren, die in den Besitz weiter kath. Territorien gekommen waren, nein auch gerade kath. Herrscher benützten das klassische Instrumentarium des Staatskirchentums: die staatliche Einsetzung der Pfarrer, die Festlegung der Richtlinien für Religionsunterricht und Theologenausbildung, die Verwaltung des Kirchenvermögens, die Staatsgenehmigung für Prozessionen und Wallfahrten, das Verbot über

⁹ LINDER (wie Anm. 2), S. 141–142.

¹⁰ So schrieb P. Joachim Kramer in der Vorrede seines Tagebuchs: Die Reichsabtei Weingarten O.S. Ben. im französischen Überfall vom 8. Mai 1800 bis 24. April 1801; abgedruckt in Folge, in: DASchw 17, 1899, Nr. 9, S. 129ff.

¹¹ Vgl. Georg SCHWAIGER, Karl Theodor Freiherr von Dalberg, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, hg. von Erwin GATZ, Berlin 1983, S. 110–113.

Klosterneu- bzw. Wiederbegründungen, das Plazet oder Exsequatur für alle kirchlichen Schreiben.

Eine weitere (3.) Folge war eine soziale Katastrophe und eine (4.) Bildungskatastrophe. Gerade die zerschlagenen Klöster waren vielfach Zentren einer sozialen, wirtschaftlichen und bildungsmäßigen Ordnung, die es nun nicht mehr gab.

Die äußere Reorganisation der deutschen Kirche begann erst nach dem Wiener Kongreß. In den südwestdeutschen Staaten Baden und Württemberg bestand auf dem Papier noch immer die Diözese Konstanz, und andere Teile des neuen Staatsgebietes von Baden und Württemberg gehörten kirchlich zu Straßburg, Speyer, Worms, Augsburg. Sowohl der König von Württemberg als auch der Großherzog von Baden machten Pläne und führten Verhandlungen zur Neuordnung auf Länderebene, denn ein Bundeskonkordat war weder erreichbar noch erwünscht. So sah z. B. ein württembergischer Konkordatsentwurf von 1807 zwei Bistümer vor mit Sitz eines Bischofs in Ellwangen und Rottweil. 1813 gab es einen Entwurf, wonach in Weingarten das sogenannte »Obere« Generalvikariat errichtet werden sollte mit dem Oberhaupt in der Person des Konstanzer Generalvikars I. H. von Wessenberg¹² (1774–1860), während in Ellwangen das »Untere« Generalvikariat seit 1812 mit dem schon betagten Titularbischof von Tempe, Fürst Franz Karl von Hohenlohe¹³ (1745–1819), als Generalvikar zum Erzbischofssitz hätte aufsteigen sollen. So hätte Wessenberg als Nachfolger Hohenlohes Erzbischof werden können. Auch im Badischen wollte man zu dieser Zeit zwei Kirchensprengel, nämlich Konstanz und Bruchsal. Die Zeit bis zum Ende des Wiener Kongresses blieb aber nur eine Zeit der »Improvisationen« (R. Reinhardt), »Endgültiges« wurde erst im Anschluß an den Kongreß geschaffen, wobei der Plan einer einheitlichen Regelung durch ein Bundeskonkordat nun endgültig beiseite gelegt wurde.

Bayern regelte in einem Konkordat vom 5. Juni 1817 seine zwei Kirchenprovinzen (München und Bamberg), womit Konstanz seine in Bayern gelegenen Pfarreien verlor.

In Österreich umschrieb man mit der Bulle »Ex imposito« (2. Mai 1818) die Diözesen neu, Vorarlberg wurde von Konstanz getrennt und Brixen unterstellt¹⁴. Für Preußen wurde die Zirkumskriptionsbulle »De salute animarum« (16. Juli 1821) erlassen, die zwar die Neuordnung der Kirchenprovinzen (Köln mit Suffraganen Trier, Münster, Paderborn; und Gnesen-Posen mit Kulm) regelte, aber inhaltliche Fragen wie Bücherzensur, Erziehung des Klerus, theologische Fakultäten, die Errichtung von Klöstern usw. ausklammerte. Im Königreich Hannover regelte die Bulle »Impensa Romanorum Pontificem« (26. März 1824: Bistümer Hildesheim und Osnabrück) die Neuordnung ähnlich wie in Preußen.

Die kleineren Länder wie Baden und Württemberg harrten indes noch auf eine Lösung. Zusammen mit Nassau, Hessen-Darmstadt, Kurhessen, den beiden Hohenzollern (Waldeck, Oldenburg, Mecklenburg, die freien Städte Frankfurt, Bremen, Lübeck) traf man sich seit März 1818 in Frankfurt zu Verhandlungen über das Ziel einer Grundordnung für die katholische Kirche in diesen Ländern¹⁵. Das Ergebnis dieser Beratungen, die »Frankfurter Kirchenpragmatik«¹⁶ vom 14. Juni 1820, diente als Grundlage für die Verhandlungen mit Rom.

12 Vgl. Karl-Heinz BRAUN, Ignaz Heinrich von Wessenberg, in: Die Bischöfe (wie Anm. 11), S. 808–812.

13 Vgl. Peter RUMMEL, Franz Karl Joseph Fürst von Hohenlohe-Waldenburg-Schillingfürst, in: Die Bischöfe (wie Anm. 11), S. 321–323.

14 Die Vorarlberger Bistumsfrage wurde erst 1968 mit der Errichtung der Diözese Feldkirch endgültig geregelt.

15 Theologische Ratgeber der Regierungen waren dabei »Gallikaner«, »Febronianer« und »Josephiner«, die vor allem auf die Gefahr eines kurialen Despotismus hinwiesen und deshalb lieber staatliche Bevormundung wollten als römische Herrschaft.

16 E. R. HUBER/W. HUBER (wie Anm. 5), Nr. 107. Gemeinsame Grundsätze des Staatskirchenrechts (Kirchenpragmatik), S. 258–264.

In einem Minimalkonsens waren lediglich Absprachen über die Neuerrichtung der Bischofsitze, die Diözesangrenzen und die Dotierung der Domkapitel erreicht worden, wobei die Frage des Metropolitansitzes noch besonders strittig war¹⁷. Papst Pius VII. publizierte am Ende der Verhandlungen die Bulle »Provida solersque« (16. August 1821)¹⁸. Freiburg i. Br. war der neue Metropolitansitz, und für Württemberg wurde das Bistum Rottenburg als Suffragan in der Oberrheinischen Kirchenprovinz umschrieben und errichtet. Das alte ehrwürdige Bistum Konstanz wurde gleichzeitig, entgegen der sonstigen liturgischen und kulturellen Gepflogenheit, den Titel eines Bistums zu transferieren, »unterdrückt«, »zernichtet« und »vertilgt«¹⁹. Das »Schreckgespenst« Wessenberg²⁰ stand hinter diesen harten Worten der Suppression, der in aufopferungsvollem Dienst immer noch als Generalvikar (1802–1817) und Bistumsverweser (1817–1827) Konstanz leitete. Er sollte keinerlei Anspruch auf eines der neuen Bistümer erheben können. Mit der Inthronisation des Exjesuiten und Exzisterziensers von Salem Bernhard Boll²¹ (1756–1836) als Erzbischof von Freiburg am 21. Oktober 1827 stellte das Generalvikariat in Konstanz seine Arbeit ein. In Rottenburg wurde im Mai 1828 (20.) der schon 20 Jahre mit der württembergischen Regierung zusammenarbeitende Königlich Geistliche Rat Johann Baptist von Keller²² als erster Bischof dieses neuen Bistums eingesetzt. Damit war äußerlich wieder ein Rahmen für die kirchliche Arbeit gegeben.

Doch wie sah es mit dem inneren Aufbau aus? 1830 (30. Januar) ergingen in Baden und Württemberg »Landesherrliche Verordnungen betreffend die Ausübung des verfassungsmäßigen Schutz- und Aufsichts-Rechts über die katholische Kirche«²³. Von Autonomie der Kirche konnte keine Rede sein: staatliches Plazet, staatliche Gerichtsbarkeit über die Geistlichen, staatliche Mitwirkung bei der Ausbildung und Anstellung der Geistlichen usw., so daß nur gleichsam der rein sakramentale Raum zur freien Ausübung blieb. Staatliche Bevormundung prägte die Lebensentfaltung der Kirche. An Wiedererrichtung von Klöstern war erst recht nicht zu denken²⁴.

Wie das Staatskirchentum ins kirchliche Leben bevormundend eingriff, zeigt für diese Zeit ein 1811 erlassenes Regulativ für Frauenklöster: Die Zisterzienserinnen von Lichtenthal wurden bei der Säkularisation nur ihres Hauses und Hofes beraubt, nicht aber aufgehoben, da sie die Grablege der 1771 ausgestorbenen katholischen Linie der badischen Markgrafen

17 Ansprüche erhoben: Baden, wegen der großen Zahl der Katholiken, Württemberg, wegen der Königswürde des Regenten, und Hessen-Darmstadt, wegen dem herausragenden Bischofssitz Mainz (einst mächtiger Metropolit und Primas Germaniae).

18 E. R. HUBER/W. HUBER (wie Anm. 5), Nr. 106. Zirkumskriptionsbulle *Provida solersque*, S. 246–257.

19 Vgl. Xaver BISCHOF, *Das Ende des Hochstifts und Bistums*, in: *Die Bischöfe von Konstanz*, Bd. I: *Geschichte*, hg. von Elmar L. KUHN, Eva MOSER, Rudolf REINHARDT und Petra SACHS, Friedrichshafen 1988, S. 45–55.

20 Zur differenzierten Betrachtung der Person Wessenbergs und seiner Anliegen, siehe: Manfred WEITLAUFF, *Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860)*, in: *Die Bischöfe von Konstanz*, Bd. I (wie Anm. 19), S. 421–433. – *Das Scheitern Wessenbergs aufgrund bislang unerforschter römischer Archivquellen zeigt gut auf: Karl-Heinz BRAUN, Die Causa Wessenberg*, in: *Kirche und Aufklärung – Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1869)*, hg. von Karl-Heinz BRAUN (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg), München/Zürich 1989, S. 28–59.

21 Vgl. Erwin GATZ, *Bernhard (Johann Heinrich) Boll*, in: *Die Bischöfe* (wie Anm. 11), S. 63–65.

22 Vgl. Rudolf REINHARDT, *Johann Baptist von Keller*, in: *Die Bischöfe* (wie Anm. 11), S. 366–369.

23 E. R. HUBER/W. HUBER (wie Anm. 5), Nr. 114. *Landesherrliche Verordnung des Großherzogs Ludwig von Hessen, die Ausübung des oberhoheitlichen Schutz- und Aufsichts-Rechts über die katholische Landeskirche betreffend*, S. 280–284. – Diese 39 Artikel umfassende Verordnung erging am selben Tag gleichlautend in Baden, Württemberg, Kurhessen und Nassau.

24 Die Landesherrliche Verordnung erwähnt nicht einmal die Möglichkeit, daß Orden zugelassen oder gar Klöster gegründet werden könnten.

waren²⁵. Dieses Regulativ bestimmte, daß sie sich in ein Lehrinstitut umzuwandeln hätten, und als Kandidatin könnte nur aufgenommen werden, wer das 18. Lebensjahr vollendet hätte und von einem landesherrlichen Commissär der Neigung und Fähigkeit zu einem Lehrberuf geprüft worden sei²⁶. Von der Vorsteherin wurde verlangt, daß sie »aufgeklärt«, im Schulfach geübt, vom Landesherrn ernannt sei. Es gab kein Noviziat, Gelübde konnten nur auf drei Jahre abgelegt werden, und das Ordensgewand durfte nur eine staatlich geprüfte Lehrerin tragen. Das Breviergebet blieb untersagt und gleichzeitig vorgeschrieben, welche Gebetbücher zu benützen sind. Beichte und Kommunion seien monatlich zu empfangen. Bei einer derartigen staatlichen Reglementierung war an eine monastische Erneuerung nicht zu denken.

1831 beantragte der Liberale Karl von Rotteck eine zeitgemäße Umgestaltung dieses Regulativs²⁷, da es noch die Überbleibsel des Mönchtums zeige. Die Gewalt der Oberin nannte er despotisch und eine »unnötige Bedrückung der jüngeren Lehrfrauen«, das Keuschheitsgelübde war bei ihm eine Abgeschmacktheit, das Ordenskleid erregte Anstoß in Schule und auf der Straße, und »die mönchische Erziehung wirke unheilvoll nach, weil die ehemaligen Klosterschülerinnen durch Frivolität den erlittenen Zwang kompensierten«²⁸. Dies war die weitverbreitete Einschätzung vom Bild von Klöstern, das der herrschende Liberalismus vertrat. Auch in der »Liberalen Bibel«, dem Staatslexikon, das Rotteck und Welcker herausgaben, wird im Artikel »Klöster«²⁹ der Mönchsberuf als eine inhumane Verstümmelung degradiert, Eigentumsverzicht als Widerspruch zur inneren Freiheit, Ehelosigkeit als Naturwidrigkeit, Gehorsam als Entwürdigung des Menschen bezeichnet, das ihn zum vernunftlosen Tier mache. Die aufgeklärte Mönchskritik der Vergangenheit zog sich also bei den süddeutschen Liberalen in einer Linie fort³⁰.

Währenddessen setzte allerdings eine romantische, von Emotion und Verklärung getragene Schau des mittelalterlichen benediktinischen Mönchtums ein. Der Tübinger Professor Johann Adam Möhler³¹ (1796–1838) begründete theologisch, anthropologisch und geschichtstheoretisch das Mönchtum und schrieb ihm vor allem seit den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts bedeutende Funktionen für die Gesellschaft und die Kirche zu³². Vor allem bei den Benediktinern lobte er ihre unerschöpfliche Kraft einer Restauration, welche ihnen ermöglichte, die geistige Lebendigkeit des Ursprungs wiederzuerreichen. Die Benediktiner stifteten – so im Mittelalter – »außerordentlich viel Gutes, ja die Geschichte des Benediktiner-Ordens ist die Geschichte der ganzen Zeit, und was wir Schönes in dieser finden, ging aus dem genannten Orden hervor. Die vorzüglichsten Bischöfe waren Benediktiner, und das eigentlich Geistige und Befruchtende kam aus diesem Orden«³³. Und in einem Brief von 1837 (an Adam

25 Ebenfalls nicht aufgehoben wurden die Dominikanerinnen und Ursulinen in Freiburg, Offenburg, Villingen, Konstanz, Rastatt, Baden-Baden; vgl. Wolfgang HUG, Die Klosterfrage im Großherzogtum Baden, in: RJKG 6, 1987, S. 87–98.

26 Vgl. Heinrich MAAS, Geschichte der katholischen Kirche im Großherzogtum Baden, Freiburg 1891, S. 522ff.

27 Der Antrag wurde allerdings abgelehnt.

28 HUG (wie Anm. 25), S. 91f.

29 Vgl. Art. »Klöster«, in: Das Staats-Lexikon. Encyclopädie der sämtlichen Staatswissenschaften, hg. von Carl von ROTTECK und Carl WELCKER, Bd. 8, Altona 1847, S. 240–264.

30 Vgl. Klaus SCHREINER, Benediktinisches Mönchtum in der Geschichte Südwestdeutschlands. Liberalismus, Verfassungsstaat, monastischer Neubeginn im 19. und 20. Jahrhundert, in: Germania Benedictina, hg. von Franz QUARTHAL, Bd. 5: Baden-Württemberg, Augsburg 1975, S. 106–112.

31 Zur Person Möhlers: Harald WAGNER, Johann Adam Möhler, in: Klassiker der Theologie, Bd. 2, hg. von Heinrich FRIES und Georg KRETSCHMAR, München 1983, S. 111–126.

32 Vgl. Reinhold RIEGER, Begriff und Bewertung des Mönchtums bei Johann Adam Möhler, in: RJKG 6, 1987, S. 9–30.

33 Zit. nach K. SCHREINER (wie Anm. 30), S. 107.

Gengler) schrieb er: »Wir werden beide schwerlich in den Orden des Hl. Benediktus 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 Einführung ich für höchst beklagenswert halte«³⁴.

Im Badischen unterstrich Franz Josef Ritter von Buß, eine der herausragendsten Gestalten des aktiven sozialen Katholizismus des 19. Jahrhunderts, die Zeitgemäßheit des katholischen Ordenswesens³⁵. Im Mönchtum sah er ein Sozialmodell, womit die aufkommende Soziale Frage gemeistert werden könnte. Denn im Mönchtum sei der »Geist der Association« verbunden mit der Arbeitsteilung, die alle Bildungs- und Standesunterschiede aufhebe – und gerade dies fehle der Gegenwart³⁶.

Doch die Liberalen verhinderten den Wiederaufbau von Klöstern. Sie forderten zwar die Vereinsfreiheit, weigerten sich aber, dieses Recht auf klösterliche Gemeinschaften anzuwenden.

Bei der Revolution von 1848/49 bot sich nun Gelegenheit, in der Frage der Klöster weiterzukommen, zumal man im Jahre 1848 von einer einzigartigen Wachsamkeit der Katholiken sprechen muß. Zwar berichtet W. Riehl aus den aufregenden Märztagen 1848 von einer Volksversammlung, wo ein Schlossermeister aufgestanden sei und über die einfältigen Pfaffen herzog, die unter »Religionsfreiheit« verstanden, daß sie jetzt etwa wieder nach Belieben »das ganze Jahr hindurch« Prozessionen abhalten oder gar Klöster bauen könnten, während doch ganz klar sei, daß »Religionsfreiheit« »Befreiung von der Religion«³⁷ bedeute. Aber immerhin wurden die Grundrechte, zu denen Religionsfreiheit, Versammlungs- und Vereinigungsfreiheit gehörten, verfassungsmäßig verankert. Die kirchliche Autorität hatte nun – theoretisch – die Möglichkeit, vom Grundsatz der individuellen Freiheitsrechte auch innerkirchlich das Assoziationsrecht zur Wiederherstellung von Klöstern zu fordern. Doch sowohl in Baden wie in Württemberg sperrten sich die Regierung und die Stände dagegen.

II. Baden – Erzdiözese Freiburg

In der Erzdiözese Freiburg spielten die ehemaligen hohenzollernschen Fürstentümer seit 1852 als preußischer Regierungsbezirk der Hohenzollernschen Lande eine eigene Rolle. Für diesen Regierungsbezirk galt die liberale Verfassung des Königreichs Preußen vom 31. Januar 1850. In Artikel 15 der preußischen Verfassung stand: »Die evangelische und römisch-katholische Kirche sowie jede andere Religionsgemeinschaft, ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig und bleibt im Besitz und Genuß der für ihre Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonds«³⁸.

Und Art. 16 legte fest: »Der Verkehr der Religionsgesellschaften mit ihren Oberen ist ungehindert«³⁹. Dies ermunterte die Geistlichen des Hohenzollerischen sich zu einer Konferenz in Starzeln (10. Sept. 1850) zu treffen und sich hierbei für die Zulassung eines religiösen

34 Zit. nach R. RIEGER (wie Anm. 32), S. 27–28.

35 Über das Wirken von Buß siehe Julius DORNEICH, Franz Josef Buß und die katholischen Bewegungen in Baden (Abhandlungen zur oberrheinischen Kirchengeschichte, Bd. 7), Freiburg 1979.

36 Vgl. K. SCHREINER (wie Anm. 30), S. 107.

37 Wilhelm Heinrich RIEHL, Land und Leute, Stuttgart/Tübingen 1854, S. 292.

38 E. R. HUBER/W. HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts, Bd. II. Staat und Kirche im Zeitalter des Hochkonstitutionalismus und des Kulturkampfes 1848–1890, Nr. 11. Verfassungsurkunde für den Preußischen Staat, Berlin 1976, S. 37.

39 E. R. HUBER/W. HUBER (wie Anm. 38), S. 37.

Ordens, Jesuiten oder Redemptoristen, auszusprechen⁴⁰. Tatsächlich konnte der einstige Weingartner Klosterschüler, Erzbischof Hermann v. Vicari⁴¹ (1773–1868), im September 1852 das ehemalige Franziskanerinnenkloster Gorheim (Kr. Sigmaringen) den Jesuiten für eine Klostergründung zur Verfügung stellen. Stadtpfarrer Johann Heinrich Lampenscherf von Sigmaringen reichte am 16. Dezember 1854 eine Bittschrift an Fürst Karl Anton v. Hohenzollern ein, ob in Wald oder Beuron in die ehemaligen Klostergebäude nicht etwa ›Schwestern vom guten Hirten oder Franziskanerinnen‹ ein Erziehungs- und Waisenkindereinrichtung einrichten könnten. Doch zerschlugen sich die Pläne. Vier Jahre später (28. Juli 1858) fragte Pfarrer Thomas Geiselhart⁴² an, »um welchen Preis und unter welchen Bedingungen... etwa die Klostergebäude Beuron sam(m)t Garten«⁴³ zu erhalten wären. Er wollte sie für die ›Väter vom Heiligen Geist und der unbefleckten Empfängnis‹ aus Paris erwerben. Allerdings war der Preis für die Klosterrealitäten mitsamt den darauffolgenden Lasten zu hoch. Was diesen beiden Bemühungen nicht gelang, nämlich Beuron wieder einer religiösen Nutzung zuzuführen, sollte aber nun der Fürstenwitwe Katharina v. Hohenzollern-Sigmaringen gelingen.

Die Gründung und Entwicklung Beurons in der Erzdiözese Freiburg

Die junge Witwe Katharina (geb. 19. Januar 1819 in Stuttgart, seit 11. März 1853 Witwe) wollte Klosterfrau werden und trat 1858 als Novizin in S. Ambrogio in Rom ein, um später selber ein Franziskanerinnenkloster zu gründen⁴⁴. Ein Jahr später (26. Juli 1859) jedoch mußte sie aus gesundheitlichen Gründen das Kloster verlassen, aber Pius IX. wies der kränklichen Frau dafür eine Wohnung im Quirinalpalast zu. Über ihren Vetter, den nachmaligen Kardinal Gustav v. Hohenlohe-Schillingsfürst (damals noch Erzbischof), lernte sie die beiden deutschen Benediktiner von St. Paul vor den Mauern, Dr. Maurus (1825–1890) und Plazidus Wolter (1828–1908), kennen. Mit ihnen unternahm sie 1860 eine Palästina-Expedition, wovon Plazidus berichtet: »Eine Übersiedlung nach Deutschland, resp. der Versuch, dort in einem ehemaligen Kloster den Opferherd des monastischen Lebens wieder zu beleben, war oft Gegenstand unserer Besprechungen mit der Fürstin von Hohenzollern gewesen«⁴⁵.

Als nun im Sommer 1860 die letzten Tage des angeschlagenen Kirchenstaates angebrochen waren (Garibaldi eroberte das Königreich Neapel-Sizilien), drängten die Brüder Wolter mit ihrem Plan der Wiedererrichtung einer Benediktinerabtei in Deutschland und konnten am 29. September 1860 mit Katharina und päpstlichem Segen reisen. Sie schauten sich in den ehemaligen Abteien Altenberg b. Köln (OCist.), Knechtsteden (OPraem), Maria Laach (OSB), Kamp b. Xanten (OCist.) zwecks Erwerbung um, bis sie auf Ratschlag des Bischofs von Münster das ehemalige Dominikanerinnenkloster Materborn bei Kleve besiedelten. Am 10. Februar 1861 feierte Prior Maurus hier seine erste Messe und am Hl. Abend dieses Jahres

40 Vgl. Otto H. BECKER, Benediktinerinnen in Beuron, in: 250 Jahre Abteikirche Beuron. Geschichte, geistliches Leben, Kunst, hg. von Wilfried SCHÖNTAG, Beuron 1988, S. 156–185.

41 Vgl. Karl-Heinz BRAUN, Hermann von Vicari, in: Die Bischöfe (wie Anm. 11), S. 774–778. – Durch zähe Verhandlungen mit der badischen Regierung konnte Vicari schon 1846 die Berufung der Barmherzigen Schwestern aus Straßburg ans Freiburger Klinikum durchsetzen.

42 H. BRODMANN, Thomas Geiselhart. Ein Leben im Dienst der Menschen und der Erneuerung der Kirche, hg. vom Hohenzollerischen Geschichtsverein und dem Krankenpflegeverein St. Johann Sigmaringen, Sigmaringen 1984.

43 Zit. nach Otto H. BECKER (wie Anm. 40), S. 160.

44 Zur Geschichte Beurons Virgil FIALA, Ein Jahrhundert Beuronischer Geschichte, in: Beuron 1863–1963, Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Erzabtei St. Martin, Beuron 1963, S. 39–230.

45 Zit. nach V. FIALA (wie Anm. 44), S. 53.

kleidete er seinen ersten Novizen ein. Es war der Hauskaplan von Katharina, Dr. Roman Sauter, der den Namen Fr. Benedikt bekam.

Doch Materborn war keine Bleibe, denn weder die Pfarrgeistlichkeit noch der Bischof, der sie zuerst einlud, zeigten Interesse an dieser Niederlassung. Pfr. Geiselhart erfuhr über seinen Freund, den Bonner Prof. Dieringer, der ehemals Lehrer der beiden Wolters war, von der Lage in Materborn. Er soll die Wolters auf Beuron aufmerksam gemacht haben, ebenso wie der Novize Fr. Benedikt Katharina auf dieses preußische Klostergebäude in Baden hinwies. Tatsächlich, am 25. September 1862, konnte ein Vertragswerk zwischen dem Fürstl. Rentamt in Sigmaringen und Prior Maurus, der im Auftrage Hermann v. Vikaris verhandelte, geschlossen werden. Daraufhin genehmigte am 8. Januar 1863 der Hl. Stuhl und am 10. Februar Hermann v. Vicari die Gründung in Beuron als ein selbständiges Konventualpriorat unter der Leitung von Prior Maurus. Ein Breve von 1864 bestimmte, daß, wenn Beuron 12 Professmönche hätte, Maurus Wolter eo ipso die Abtswürde erhielte und die Abtei exemt würde, was 4 Jahre später dann Wirklichkeit wurde⁴⁶.

Doch noch hatte Benedikt Sauter kein Noviziat gemacht. Wohin mit ihm zur monastischen Formung? Prior Maurus wollte eigentlich bewußt an deutsche benediktinische Ordenstraditionen anschließen. Leider erhielt er sowohl in Einsiedeln in der Schweiz, wie in Lambach in Oberösterreich, wie auch in den seit 1830 wiedererstandenen bayrischen Klöstern – er wandte sich an Metten und St. Bonifaz in München –, eine Absage. In seiner Not schrieb er an Abt Guéranger von Solesmes und dieser erteilte seine Zusage. Prior Maurus und Fr. Benedikt reisten hin. Prior Maurus war begeistert, er schrieb: »Überhaupt ist Guéranger ein ganzer Mann, voll Weisheit unermesslicher Erfahrung... und Diskretion, der in allem auf das Wesen, auf die Heiligung, sieht... Seine Mönche sind wahrhaft eine Herde, herrliche Phalanx, stark gerüstet durch treueste, strengste Beobachtung der nicht sehr strengen Constitutionen und doch in einem Maße kindlich, gehorsam und voll Begeisterung ihrem Abt ergeben«⁴⁷. Schon in diesem Brief wird m. E. deutlich, was die »Beuroner« in Zukunft prägen sollte: die deutliche Vatergestalt des Abtes, der in einem Sohnesverhältnis zu seinen Mönchen steht; der absolute Vorrang des Opus dei; die Regularität, die sich an peinlicher Beobachtung der Konstitutionen ausrichtet⁴⁸. – Hier in Solesmes lernte er eine bestimmte Interpretation der Regel kennen, die Maurus Wolter noch weiter entfaltend in seinem zum 1400jährigen Geburtstag des hl. Benedikt 1880 erschienenen Werk: »Praecipua Ordinis monastici Elementa«⁴⁹ niederlegte. Nach seiner Auffassung gibt es sieben Säulen für ein klösterlich benediktinisches Leben:

– Sein »Primum Elementum« heißt: »Vita in monasterio conventualiter transigenda«⁵⁰ – Das Leben in der klösterlichen Gemeinschaft.

46 Am 30. August 1868 legte P. Beda Hessen die Profess ab, im September wurde Prior Maurus dann von Kardinal Reisach in Rom zum Abt benediziert.

47 Zit. nach V. FIALA (wie Anm. 40), S. 62. – Auch Fürstin Katharina war von Guéranger begeistert. Als er im Dezember 1866 an Pocken erkrankte, gelobte sie, bei Genesung dem hl. Maurus eine Kapelle zu stiften. Diese Mauruskapelle wurde der Ursprung der »Beuroner Kunstschule«.

48 Hier in Solesmes machte Maurus quasi ein zweites Noviziat. Er änderte auch seinen Habit: das unmonastische weiße Krägelchen legte er ab, und aus gleichem Grund vertauschte er das Stoffzingulum mit einem Ledergürtel. Nur mit der Petrustonsur konnte er sich nicht anfreunden.

49 Praecipua Ordinis monastici Elementa, e Regula Sancti Patris Benedicti adumbravit, testimoniis ornavit D. Maurus WOLTER, Abbas S. Martini de Beuron et B. M. V. de Monteserrato-Emaus, Pragmae, Superior generalis Congregationis Beuroniensis O. S. B., Brugis MDCCCLXXX. – Die Elementa sind nach einem einheitlichen Schema aufgebaut: Declaratio – Testimonia ex Regula S. P. N. Benedicti – Testimonia ex decretis et documentis Ecclesiae – Testimonia ex Sanctorum et Doctorum scriptis deprompta.

50 Elementa 40–108.

Darin handelt er von den Gefahren der Welt, dem Klostereintritt, der Klausur, dem Stillschweigen, der Stabilität, der Klosterfamilie, der Liebe zum Abt und zu den Mitbrüdern.

– das zweite Elementum heißt: »Opus Dei in choro quotidie perficiendum«⁵¹.

Wegen dem Chor ist das Kloster gegründet, meint er hier, wenn er den edlen Sinn der feierlichen Liturgie vor Augen führt.

– Das dritte Element ist: Die Armut (»Vita communis seu paupertas exactissime atque integre colenda«⁵²

– Und das Vierte: »Monastica mortificationis disciplina«⁵³

Handelt über Disziplin im Allgemeinen, über die Disziplin im Refektorium, im Kapitel, in der Zelle, in der Körperhaltung.

– Sein fünftes Elementum ist: »Labor in s. obedientia injungendus«⁵⁴.

Als Hauptarbeit der Mönche sieht er priesterliche Tätigkeit und Studium und vor allem die Tugend des Gehorsams.

– Das Sextum Elementum: »Opera caritatis seu zelus erga animas«⁵⁵.

Die Werke der Nächstenliebe, die vor allem gegenüber dem Abt und die Schar der Mitbrüder, gegen Kranke, Arme und Gäste gelten. Zur Nächstenliebe gehören auch die Werke der Wissenschaft und der Kunst, die allerdings von der Abgeschlossenheit der Zelle ausgehen. Im Predigtamt und der Jugenderziehung soll sie nach außen hin ausgeübt werden. Denn für alle Werke der Liebe des Mönches gilt »eine gemeinsame und unerläßliche Bedingung: sie müssen in jeder Beziehung mit dem klösterlichen Leben im Einklang stehen und dürfen der heiligen Profess nicht widersprechen«⁵⁶.

– Das letzte, siebte Elementum handelt vom: »Regimen seu ratio monasterium in spiritu s. Regulae ordinandi«⁵⁷, also von der Verfassung des Klosters.

Der lebenslänglich bestellte Abt ist Haupt der monastischen Familie. In gegenseitiger Liebe von Vater und Sohn hat der Abt die geistliche Aufgabe: neue Gotteskinder zu zeugen, zu erziehen und zu leiten.

»Väterlich-monarchische Machtvollkommenheit« bildet den Schwerpunkt der klösterlichen Verfassung, in der der Abt seine Offizialen ernennt. Gleichzeitig ist das Haupt des Mutterklosters auch Haupt der Kongregation.

Dies sind nach Maurus Wolter die Wesensmerkmale benediktinischen Lebens, wobei er auffälligerweise Brennpunkte der Regel St. Benedikts wie Gehorsam, Schweigsamkeit, Stabilität, klösterlichen Lebenswandel nicht als eigene Elemente ansieht, sondern vielmehr in sein System der Elementa einbaut. Hiermit war die innere Ausrichtung Beurons für die nächsten 100 Jahre bestimmt⁵⁸.

51 Elementa 109–240.

52 Elementa 241–340.

53 Elementa 341–479.

54 Elementa 480–612.

55 Elementa 613–702.

56 Suso MAYER, Elementa. Die Grundlagen des benediktinischen Mönchtums. Von MAURUS WOLTER, Beuron 1955, S. 139.

57 Elementa 703–824.

58 1984 wurde für die Klöster der Beurer Benediktiner Kongregation ein neues »Directorium spirituale« approbiert. Obwohl es in der Tradition der Elementa stehen möchte, wird betont: »Das vorliegende Directorium stellt daher nur den Versuch dar, das geistliche Profil der Beurer Kongregation behutsam abzutasten und in großen Umrissen nachzuzeichnen, ohne es greifen und seiner »habhaft«

Doch, der Aufbau des preußischen Klosters in der badischen Erzdiözese Freiburg wurde nun durch Bismarcks Kulturkampf gestört. Konnte im Badischen »Ohne Genehmigung der Staatsregierung... kein religiöser Orden eingeführt... und errichtet werden« (§ 11 des 1860 erlassenen Gesetzes, »die rechtliche Stellung der Kirchen und kirchlichen Vereine im Staate betreffend«)⁵⁹, – so wurde von Bismarck mit Gesetz vom 31. Mai 1875 die Auflösung aller bestehenden Ordensniederlassungen verfügt und neue untersagt⁶⁰. Auch Interventionen der Fürstin Katharina und des Fürsten Karl Anton v. Hohenzollern bei Bismarck nützten nichts: am 3. Dezember 1875 mußte die zwischenzeitlich auf 34 Mitglieder angewachsene Kommunität mit Abt Maurus nach Volders b. Innsbruck und in das 1873 gegründete erste Tochterkloster Maredous in Belgien auswandern.

Maurus Wolter's Tatkraft nach Ausdehnung seines Ideals erlosch in der zwölfjährigen Verbannung nicht. Als er am 20. August 1887, nach Aufhebung der Kulturkampfgesetze im preußischen Landtag (28. April 1887)⁶¹, mit seinen Mönchen nach Beuron zurückkehrte, kam er als Erzabt, als Haupt einer Kongregation zurück. Sie bestand aus Beuron, Maredous und den in der Verbannung gegründeten Klöstern Emaus in Prag und Seckau in der Steiermark.

Freilich, als die Mönche in ihre Heimatdiözese zurückkehrten, durften sie im Badischen noch immer keine Seelsorgsaushilfe oder Missonstätigkeit leisten. So erhob der erste Novize, Benedikt Sauter, der 1885 zum Abt von Emaus/Prag erhoben wurde, als ehemaliger Freiburger Diözesanpriester im September 1888 auf der Generalversammlung der Katholiken Deutschlands, die in Freiburg stattfand, seine Stimme zugunsten der Wiederzulassung von Orden. Mit lebhaftem Beifall begrüßte ihn die Versammlung und seine Rede⁶² war durch Bravo-Rufe und langem Beifall unterbrochen. Er meinte, allein schon sein Auftreten als Benediktiner sei »ein hochehrfreudlicher Beweis für die glückliche Wendung, welche die religiöse Frage in Deutschland genommen«⁶³ habe. Er begründet die Existenzberechtigung der religiösen Orden mit dem Evangelium und bei der Aufzählung der Tätigkeiten der Ordensleute hört man deutlich die Stimme von Maurus Wolters Elementa heraus: der Ordensmann wirkt im Chor, bei der Seelsorge – die auf Kanzel und Beichtstuhl ausgerichtet ist –, in der stillen Zelle beim Gebet und in den Wissenschaften. Mit dieser Bestimmung sei der religiöse Orden auch eine Quelle »reichsten Segens für die bürgerliche Ordnung«⁶⁴. Zwar gebe es viele, die mit spöttischem Lächeln sagen: »Was... redet ihr da von solchen Idealen, von Tugend, vom Himmel, von Vollkommenheit und ähnlichen Hirngespinnsten?... (wir wollen) mit reellern, mit handgreiflicheren Faktoren rechnen; wir haben die Naturgesetze,

werden zu können« (S. 8). Umfang, Inhalt, Sprache, Denkform und Anspruch, der jetzigen Zeit wohl entsprechend, unterscheiden sich stark von Wolter's Elementa. Geistliche Wegweisung. Directorium spirituale für die Beuroner Kongregation, Beuron 1984.

59 E. R. HUBER/W. HUBER (wie Anm. 38), Nr. 96. Gesetz, die rechtliche Stellung der Kirchen und kirchlichen Vereine im Staate betreffend, S. 234–236.

60 E. R. HUBER/W. HUBER (wie Anm. 38), Nr. 310. Preußisches Gesetz, betreffend die geistlichen Orden und ordensähnlichen Kongregationen der katholischen Kirche, S. 659.

61 E. R. HUBER/W. HUBER (wie Anm. 38), Nr. 420. Gesetz, betreffend Abänderungen der kirchenpolitischen Gesetze, 883–884. – Nach Art. 5 wird das am 31. Mai 1875 erlassene Gesetz so abgeändert, daß Orden oder ordensähnliche Kongregationen wieder zugelassen werden, die sich »a) der Aushilfe in der Seelsorge, b) der Übung der christlichen Nächstenliebe, c) dem Unterrichte und der Erziehung der weiblichen Jugend in höheren Mädchenschulen und gleichartigen Erziehungsanstalten widmen, d) deren Mitglieder ein beschauliches Leben führen« (884).

62 Die Rede ist abgedruckt in: Verhandlungen der XXXV. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Freiburg im Breisgau vom 2. bis 6. September 1888, hg. von dem Lokal-Komitee zu Freiburg im Breisgau, Freiburg 1888, S. 126–134.

63 B. SAUTER, in: Verhandlungen (wie Anm. 62), S. 126.

64 DERS., S. 128.

wir haben die Mathematik, wir haben den Dampf und die Elektrizität«⁶⁵. – Und Abt Benedikt antwortet: »Was würden sie demjenigen entgegen, der behauptete, die schöne Sonne, die leuchtende, wärmende Sonne habe keinen Einfluß auf die Erde, weil sie so weit entfernt ist, der vielmehr mit prahlerischem Dünkel den Nutzen des Ofens und der Kerze«⁶⁶ hervorhebt. Sauter reklamiert die Ideale, ohne die eine bürgerliche Gesellschaft nicht ohne Schaden leben könne. Und sehr spöttisch setzt er sich dem immer noch herrschenden Einwurf »Orden seien staatsgefährdend«⁶⁷ entgegen: »Ach Gott, ein armer Kapuziner, ein still betender Mönch und Prediger, ein Missionär in seinem Beichtstuhl, eine barmherzige Schwester am Krankenbette, eine heiligmäßige Klarissin oder Karmeliterin in ihrer Zelle, sind das etwa staatsgefährliche Individuen? (Heiterkeit) Meine Herren, die Gefahren für den Staat werden ganz anderswo ausgebrütet, als in den Klöstern« (Lebhafter Beifall)⁶⁸. Und am Ende der Rede kommt er auf St. Benedikt zu sprechen: »Wer hat mehr für die Christianisierung und Zivilisierung Europas gethan und wer steht in hellerem Lichte der evangelischen Vollkommenheit da? ... Auch das schöne Land Baden zählte einst zahlreiche Abteien. Wie eine Perle lag in ihrem See die schöne Reichenau, eine Stätte des Gotteslobes, der Kultur und der Wissenschaft; St. Blasien in seinen dunkeln Forsten, St. Peter auf seinen Bergeshöhen und, viele, viele andere, dahingestreuert über das gesegnete Land«⁶⁹. Angesichts dieser Trümmer müsse man mit dem Propheten reden: »Glaubst du, daß diese Gebeine leben werden?«⁷⁰.

Tatsächlich gab es in Beuron Pläne, die Reichenau wiederzubesiedeln. Schon 1864 wollte Fürstin Katharina dort ein benediktinisches Frauenkloster gründen und Benediktinermönche sollten Seelsorge im Münster tun. Nach dem Kulturkampf nahm Beuron diese Pläne wieder auf. Während aufgrund einer Intervention des Zentrumsabgeordneten von Buol Beurongründungen in Gengenbach, Tauberbischofsheim und Walldürn angeregt wurden, war von Beuron aus die Reichenau im Gespräch. Dort entdeckte man kurz zuvor (1882) in Oberzell die Fresken wieder, der Freiburger Kirchenhistoriker Franz Xaver Kraus hatte über die dortige benediktinische Kulturvergangenheit geschrieben, Erzabt Maurus erklärte bei einer Begegnung in Cannes mit dem badischen Großherzog Friedrich sein Interesse für die Reichenau und zudem konnte Beuron über einen Mittelsmann (Freiherr A. v. Stotzingen) den Besitz »Bürgle« und noch zwei kleinere Rebstücke erwerben. Erzabt Placidus setzte sich mit der Freiburger Kurie in Verbindung. Diese unterstützte zwar die Reichenaupläne, aber Sondierungen mit der Regierung verliefen 1892 negativ. Trotzdem vergrößerte Beuron seinen Besitz auf der Reichenau, indem es die ehemalige Klosterbibliothek, die nun eine Wirtschaft »Zur Krone« war, kaufte (1896). 1898 fragte Erzbischof Nörber⁷¹ (1846–1920) wiederum in Beuron an: »Ist Kloster Beuron bereit, eine Niederlassung auf Reichenau zu gründen? Unter welchen Bedingungen«⁷²? Beuron stellte nur die Bedingung, später auch Nieder- und Oberzell pastorieren zu dürfen. Doch wiederum vermied die Regierung konkrete Zusagen einer staatlichen Erlaubnis. Allein schon das Ansinnen der Regierung in Verhandlungen über die Zulassung zu treten, entfachte Agitationen der liberalen Presse. Beispielsweise schrieb Arthur Böhlingk in »Das freie Wort«⁷³: »Zweifelsohne ist heute noch die ungeheuere Mehrheit der Gebildeten im

65 DERS., S. 128–129.

66 DERS., S. 129.

67 DERS., S. 131.

68 DERS., S. 131.

69 DERS., S. 133.

70 DERS., S. 133.

71 Vgl. E. GATZ, Thomas Nörber, in: Die Bischöfe (wie Anm. 11), S. 536–537.

72 V. FIALA, Die Bemühungen um Wiederzulassung der Benediktiner in Baden und Hohenzollern während des 19. Jahrhunderts, in: Germania Benedictina (wie Anm. 30), S. 718–733; 724.

73 Arthur BÖHLINGK, Zur Klosterfrage in Baden, in: Das freie Wort 2, 1902, S. 294–301.

Lande Baden gegen Zulassung von Männerklöstern und entschieden dafür, daß dem ultramontanen Triumphzuge und der schon so weit eingedrungenen römischen Pfaffenherrschaft endlich Halt geboten werden, und selbst die Mehrzahl der Katholiken in den unteren Volksschichten steht auf diesem Standpunkte: sind doch die aufgeklärten römischen Katholiken gerade die entschlossensten Gegner des Ultramontanismus und insbesondere der Klöster«⁷⁴!

Und in den Münchner Neueste Nachrichten konnte man lesen: »Im Kloster Beuron finden nur solche Aufnahme, die hochadeliger Herkunft oder doch mit Empfehlungen aus diesen Kreisen versehen sind. Wer nicht Gelegenheit hat, mit einbezogen zu werden in ihr Treiben, der ahnt nichts von dem Einfluß der Patres, der Ehen stiftet, Verlobungen auflöst, Beamte dislocirt, so gut wie ein Minister Stellungen verschafft und mißliebige Personen zu beseitigen weiß. Das enorm reiche Kloster Beuron hat im Stillen bereits einen ganz ansehnlichen Grundbesitz auf der Insel Reichenau im Bodensee... an sich gebracht. ...Es ist nur zu wünschen, daß es Großherzog Friedrich noch erleben möge, wie rasch der unter seiner Regierung abermals zur Macht gelangte Klerikalismus wieder abwirthschaftet, wenn er das Heft vollends in Händen hat«⁷⁵. Der Erzbischof verzichtet bei einer solchen Lage, die wohl auch Mut zur Durchsetzung benötigt hätte, auf die Wiederbesiedlung der Reichenau. Er konnte nun »bei den Eigentümlichkeiten des Benediktinerordens für die außerordentliche Seelsorge«⁷⁶ keinen praktischen Nutzen mehr sehen. Beuron selber verzichtete erst 1909 auf die inzwischen 30 Jahre alten Reichenaupläne, indem es den erworbenen Besitz wieder veräußerte.

Bis zum Ende des Ersten Weltkrieges änderte sich an Gesetzes- und Mentalitätslage nichts mehr. Erst 1929 konnte mit Stift Neuburg bei Heidelberg das einzige Benediktinerkloster in Baden errichtet werden.

1922 wollte Beuron Gengenbach besiedeln, was der Freiburger Erzbischof ablehnte mit dem Hinweis auf ein nahegelegenes Kapuzinerklosterlein (Offenburg). Erzabt Raphael Walzer suchte eine Unterkunft für die aus Erdington vertriebenen Mönche, die im selben Jahr dann in Weingarten einzogen.

III. Württemberg – Diözese Rottenburg

Wenden wir uns nun noch der Situation in Württemberg zu. Die Probleme mit dem Staat waren ähnlich denen in Baden. So ist es nicht verwunderlich, daß hier erst am 14. Juni 1920 von Papst Benedikt XV. die Abtei Neresheim wiedererrichtet werden konnte. Die Emautiner von Prag, die unter Benedikt Sauter so einen hoffnungsvollen Anfang erlebt hatten, waren nun als Vertriebene, verstärkt mit Mönchen aus Beuron, in den Besitz der Fürsten von Thurn und Taxis eingezogen.

Wie sah die Lage in den 70 Jahren zuvor aus?

In Ellwangen gab es einen Piusverein, einen der vielen, die nach der Märzrevolution von 1848 wie Pilze aus dem katholischen Boden schossen. Dieser legte seit 1851 Geld in einer Missionskasse an, um damit eine Klostergründung auf dem Schönenberg zu unterstützen,

74 DERS., S. 298–299.

75 Die reaktionären Einflüsse in Baden, in: Münchner Neueste Nachrichten, 55. Jg., 4. November 1902, S. 1.

76 FIALA (wie Anm. 72), Bemühungen S. 725.

wobei an ein Redemptoristenkloster gedacht war. Doch Bischof Lipp⁷⁷ (1795–1869) und das Ordinariat in Rottenburg schwiegen, als eine entsprechende Petition eingereicht wurde (1863).

Da meldete sich bei Bischof Lipp ein Benediktiner namens Paulus Birker. Der Restaurator der bayrischen Benediktinerkongregation, König Ludwig I., setzte ihn am Martinustag (11. 11.) 1850 in sein von ihm gegründetes Residenzstadtkloster St. Bonifaz in München als Abt ein. Voller Begeisterung ging Abt Paulus daran, in St. Bonifaz benediktinische Tradition – wie er sie sich vorstellte – zu beleben und einzurichten. »Um 3½ Uhr stand man auf, um Chorgebet, Betrachtung und Lesung zu halten. Ein Frühstück wurde nur Schwachen gegeben, die übrigen mußten nüchtern bis 12½ Uhr arbeiten. ... Mittwoch und Freitag abends gab es nur Brot und Suppe. ... Ferner sollte an den Freitagen der Fastenzeit jedesmal einer der Mönche, am Karfreitag der Abt selbst, eine Dornenkrone auf dem Haupte und ein großes Holzkreuz auf der Schulter tragen«⁷⁸. In allem bisherigen sah er nur Halbheiten, deshalb eine strenge Hausordnung. Als Grundlage stand – wie in Solesmes – das Chorgebet, an dem, für damals revolutionär, auch die Laienbrüder teilnehmen sollten. Doch dieser »maßlose Idealist«⁷⁹ und »unruhige Kopf«, für den die Pfarrseelsorge »der Ruin des Klosters« war, mußte 1854 resignieren. Er, der »aus seiner aszetischen Phantasie ein Benediktinertum ... mit allen möglichen Originalitäten« erfunden hatte, interessierte sich nun für Ellwangen, denn er wollte ein Kloster nach seinen Vorstellungen gründen.

Bischof Lipp legte das Gesuch des resignierten Abtes in Stuttgart vor und erhielt am 5. November 1857 die Antwort, daß »kein principiell Bedenken« gegen die Einführung von Benediktinern bestünde, wenngleich man bestimmte Bedingungen stellen mußte⁸⁰. Diese günstige Stuttgarter Antwort war bedingt wegen dem in diesem Jahr geschlossenen, aber später dann vom Landtag verworfenen, Konkordat. Es ermöglichte dem Bischof, religiöse Orden beiderlei Geschlechts in seinem Sprengel nach Einvernehmen mit der Regierung einzuführen (Art. 4g)⁸¹. – Der Ellwanger Pfarrer und sein Stiftungspfleger fürchteten jedoch um ihre Stellung und erhoben Birker gegenüber unannehmbare Forderungen. Der unruhige Abt Paulus hatte zwischenzeitlich bereits den ehemaligen Weingartner Besitz, das Schloßchen Liebenau (hier bei uns in Obereschach), gekauft, wo er ein Kloster mit einer Lateinschule zu errichten trachtete (1. Mai 1858). Wieder wandte sich Bischof Lipp nach Stuttgart. Von dort bekam der Bischof allerdings den Vorwurf zu hören, in Liebenau sei das Kloster schon errichtet, ohne staatliche Genehmigung, weil Birker bereits eingezogen sei und regelmäßigen Gottesdienst in der Schloßkapelle feiere. Bischof Lipp hielt den Abt nun an, nichts zu »präjudizieren«. Hinzu kamen Schwierigkeiten bezüglich des Beichthörens für Ordensgeistliche, denn der Weltklerus schaute mit etwas Neid auf die fremden Beichtiger. Abt Paulus und seinem kleinen Konvent dauerte die laufende Genehmigung zu lange, er verkaufte Liebenau (1860). Noch gab er seinen württembergischen Klosterplan zwar nicht auf, aber er war inzwischen in der Schweiz und übernahm dort zuerst die Seelsorge bei den Menzinger Lehrschwwestern, bevor er dann 1861 die Leitung der Benediktinerabtei Disentis übernahm⁸². Rottenburg unterrichtete er darüber nicht. So war dieser Versuch beendet.

77 Vgl. R. REINHARDT, Joseph von Lipp, in: Die Bischöfe (wie Anm. 11), S. 453–455.

78 ISO MÜLLER, Abt Paul Birker (1814–1888), in: SM 79, 1968, S. 271–355; 272.

79 Die Wertungen über die Person Birkers stammen von einem Nachfolger im äbtlichen Amt in St. Bonifaz, Abt Hugo Lang. Vgl. ebd., S. 272.

80 R. REINHARDT, Die Bemühungen um Wiederezulassung der Benediktiner in Württemberg während des 19. Jahrhunderts, in: Germania Benedictina 5 (wie Anm. 30), S. 734–744; 736.

81 E. R. HUBER/W. HUBER (wie Anm. 38) Nr. 73. Vereinbarung zwischen dem Heiligen Stuhl und König Wilhelm I. über die Verhältnisse der katholischen Kirche im Königreich Württemberg, S. 183–187.

82 Dort resignierte er nach 16jähriger Tätigkeit am 11. Juli 1877.

In Württemberg erließ man nach dem gescheiterten Konkordat am 30. Januar 1862 ein Gesetz, welches das Verhältnis von Staat und Kirche ordnete⁸³. Der Art. 15 regelte die Ordenszulassung: »Geistliche Orden und Congregationen können vom Bischof nur mit ausdrücklicher Genehmigung der Staatsregierung eingeführt werden, welche auch erforderlich ist, so oft ein im Lande schon zugelassener Orden eine neue Niederlassung gründen will. Die Staatsregierung ist jedoch keineswegs befugt, ohne besondere Ermächtigung durch Gesetz den Jesuitenorden oder ihm verwandte Orden und Congregationen im Lande zuzulassen. Die Genehmigung ist jederzeit widerruflich«⁸⁴. – Dies war die stabile Rechtslage bis Ende 1918.

Bischof Lipp bemühte sich mit dieser Rechtslage noch redlich um die Zulassung von Männerorden. Er erbat vom Nachfolger Abt Birkers, Abt Bonifaz Haneberg, Hilfe für ein Benediktinerkloster auf dem Schönenberg, der lehnte jedoch ab. Bischof Lipp ist es in seiner Amtszeit nicht gelungen, Männerorden in seinem Bistum einzuführen. Während der Rottenburger Wirren rechnete man ihm dies als Manko an.

Sein Nachfolger, Bischof Hefeles⁸⁵ (1809–1893), scheiterte gleichfalls mit seinen Bemühungen zur Einführung von Männerorden. Erzabt Maurus von Beuron war einer Gründung nicht abgeneigt, aber es kam zu keiner Initiative.

Auf dem schwäbischen Katholikentag (23.–25. November) 1890 in Ulm verfaßten nun die Katholiken eine Petition⁸⁶ an das Königliche Staatsministerium. Darin sprechen sie von einem »Schmerz der Katholiken«, der »seinen tiefsten Grund in ihrer festen Ueberzeugung... (hat) ... daß Ordensmänner für das katholische Volk ein wahres und wohlbegründetes Bedürfnis sind«⁸⁷. »Wir alle, Priester und Laien, haben die größte Sehnsucht, Ordensmänner jederzeit in unserer Mitte, vornehmlich an unseren Wollfahrtsorten zu sehen. Die Erfahrung aller Zeiten, auch unserer Tage, zeigt, wie gerne der Klerus und das gläubige Volk seine religiösen Bedürfnisse bei den begnadeten Ordensmännern, im Beichtstuhl insbesondere, befriedigt«⁸⁸. Und sie stellen die Frage: »Sollte diese Gewissensnot so vieler, die zu den besten Bürgern und Unterthanen des Landes zählen, nicht ein achtsames Auge beim hohen Königlichen Staatsministerium finden«⁸⁹? Am 15. März 1892 kam auf diese Petition an abschlägiger Bescheid, obwohl 90000 Unterschriften⁹⁰ das Anliegen unterstützten.

Rottenburg wollte in der Frage der Zulassung von Männerorden trotzdem nicht untätig bleiben. Der damalige Domkapitular – und nachmalige gewählte und bestätigte, vor seiner Weihe gestorbene Bischof – Franz Xaver Linsenmann⁹¹ (1835–1898) schreibt dazu in seiner Lebenserinnerung: »Es sollte einmal der Beweis geliefert werden, daß man die Sache im Ordinariat ernst nehme. Entweder – oder! Da und dort ein Lamento, eine geheime Zeitungsanspielung, eine bischöfliche Klageepistel, aber niemand wollte einmal ernstlich die Frage stellen: was soll zur Einführung der Männerorden geschehen? Mir war von jeher ein offenes Aussprechen lieber als ein geheimes Schelten und Unzufriedenmachen. Ich wollte, daß Bischof und Domkapitel sich einmal aussprechen, wie sie sich zu der Frage stellen«⁹².

83 E. R. HUBER/W. HUBER (wie Anm. 38) Nr. 78. Gesetz, betreffend die Regelung des Verhältnisses der Staatsgewalt zur katholischen Kirche, S. 195–199.

84 E. R. HUBER/W. HUBER (wie Anm. 38), S. 198.

85 Vgl. R. REINHARDT, Karl Joseph von Hefeles, in: Die Bischöfe (wie Anm. 11), S. 295–297.

86 Abgedruckt in: Hugo ROTH, Dr. K. J. von Hefeles. Bischof von Rottenburg. Ein Lebensbild, Stuttgart 1984, S. 42–44.

87 DERS., S. 42.

88 DERS., S. 43.

89 DERS., S. 43.

90 DERS., S. 44.

91 Vgl. R. REINHARDT, Franz Xaver Linsenmann, in: Die Bischöfe (wie Anm. 11), S. 451–453.

92 Franz Xaver LINSENMANN. Sein Leben. Bd. 1: Lebenserinnerungen, hg. von R. REINHARDT, Sigmaringen 1987, S. 307.

Linsenmann war während seiner Repetentenzeit sowohl in Gorheim wie auch in Beuron zu Gast gewesen. »Es hieße aber Eulen nach Athen tragen, wollte ich von meinen Erlebnissen daselbst erzählen; und über die Tage stiller Einkehr, die ich dort zugebracht, wäre ein anderes Kapitel zu schreiben, das nicht für die Öffentlichkeit bestimmt ist«⁹³. Er bot sich also an, eine Denkschrift auszuarbeiten⁹⁴. Die auch heute noch äußerst lesenswerte Schrift gliedert er in 4 große Kapitel⁹⁵. Er beginnt mit einigen geschichtlichen Erinnerungen (I.), wo er die Frage stellt, die auch Benedikt Sauter gestellt hatte: »Werden die dürren Gebeine wieder aufleben«⁹⁶? Dann geht er der Idee des Ordenslebens (II.) nach. Er streicht sehr stark heraus, daß »die Orden mit dem Katholizismus im innersten Wesen zusammenhängen«⁹⁷. Man soll die Klöster aus eigener Anschauung kennenlernen. Und er ist überzeugt, daß »die Ordensleute, die sich bei uns niederlassen, gewiß im besten Sinne des Wortes Kinder unseres Jahrhunderts seien, sie werden den Geist und die Bedürfnisse unserer Zeit verstehen, ... werden mit uns auf demselben Bildungsstandpunkt stehen, sie werden nicht ein ›finsteres Mittelalter‹ zurückbringen«⁹⁸. Gebet und Opfer, die Evangelischen Räte, sie lägen auf der Linie der Hl. Schrift. Im III. Kapitel legte er dann die Rechtslage dar, um im IV. Kapitel die Frage zu beantworten: »Hat das Land von den Klöstern etwas zu befürchten?« Den ehesten faßbaren Angriffspunkt sieht er in der Vermögensfrage.

»Wir sind allerdings der Meinung, die wir aber niemand aufdrängen wollen, es wäre auch jetzt noch kein Nachteil für das volkswirtschaftliche Gedeihen Württembergs, wenn alle die großen und berühmten Abteien, z.B. Weingarten, Wiblingen, Schussenried, Marchthal, Schönthal, Neresheim, noch in ihrem ehemaligen Bestand und Besitz belassen wären«⁹⁹. Auch der religiös-konfessionelle Frieden würde nicht zerstört werden. Und zum Schluß schreibt er die Bitte: »Es möge uns gegeben werden, was uns nach der Verfassung unserer Kirche, nach der Verfassung und den Gesetzen unseres Landes zu Recht gehört.«

1922 erst konnte diese Bitte für Weingarten teilweise erfüllt werden. In Zusammenarbeit mit dem Weingartner Bürgermeister Braun, dem Erzbischof Raphael Walzer und der Stuttgarter Regierung konnten zur Miete einige Teile der Weingartner Klosteranlage ihrer ursprünglichen Bestimmung wieder zurückgegeben werden. Es war ein harter Anfang. Doch es haben sich die beiden Worte des großen Weingartner Gelehrten, P. Gabriel Bucelin, bewahrheitet: »Vinea florens«.

93 Ebd., S. 180.

94 Ebd., S. 307.

95 Denkschrift über die Frage der Männer-Orden in Württemberg. Im Auftrag des Bischöflichen Ordinariats verfaßt von Domkapitular Dr. VON LINSENMANN, Stuttgart 1892.

96 Ebd., S. 13.

97 Ebd., S. 28.

98 Ebd., S. 29.

99 Ebd., S. 79.

PETER THADDÄUS LANG

Süddeutsche Diözesanschematismen des 18. Jahrhunderts als historische Quellen

Mancher Historiker mag bei seinen Studien an dieser Quellengattung achtlos vorübergehen, weil er ebendort nichts anderes vermutet als eine Ansammlung der Namen von Pfarrern. Um zu zeigen, daß der Informationsgehalt vor allem der frühen Personalkataloge erheblich vielseitiger sein kann, erscheint eine nähere Betrachtung angebracht, zumal eine kirchliche Quellenkunde der Neuzeit meines Wissens noch nicht geschrieben ist. Die Wissenschaft hat diese Quellen bisher fast gänzlich übersehen; Literatur zu unserem Thema ist praktisch nicht vorhanden¹.

Beginnen wir also mit dem Entstehen der Diözesanschematismen. Um deren Ursprung zu beleuchten, empfiehlt sich ein Blick auf die Verwaltungsgeschichte des 15. bis 18. Jahrhunderts². Charakteristisch für die Entwicklung der Administration in diesem Zeitraum dürfte ein Vorgang sein, den man füglichweise »Bürokratisierung« nennt.

Die Situation des spätmittelalterlichen Verwaltungswesens sei kurz ins Gedächtnis gerufen.

Die Vergabe eines weltlichen Amtes – etwa der Posten eines Steuereintreibers, Gutsaufsehers oder Forstmeisters – vollzog sich häufig nicht viel anders als die Vergabe geistlicher Pfründen, worin wir ja einen gravierenden Mißstand sehen. Um ihre unter chronischer Auszehrung leidenden Kassen aufzufüllen, pflegten die Territorialherren freie Stellen an den Meistbietenden zu verschachern. Der Käufer hinwiederum konnte die sich aus dem Amt ergebenden Einkünfte in die eigene Tasche stecken. Doch nicht nur Geld und Geldeswert verhalfen zu angesehenen und ertragreichen Positionen. Oft waren hierzu außerdem persönliche Beziehungen und vornehme Herkunft erforderlich; berufsspezifische Ausbildung und charakterliche Eignung schienen dabei nicht selten ins Hintertreffen zu geraten.

1 Joh. Christ. VON ARETIN (Hg.), Joseph Elias VON SEYFRIED, Statistische Nachrichten über die ehemaligen geistlichen Stifte Augsburg, Bamberg, Costanz, Eichstätt, Freisingen, Passau, Regensburg, Salzburg und Würzburg nebst einer historisch-politischen Übersicht der gesamten säcularisierten teutschen Kirchen-Staaten, Landshut 1804 (fußt quellennah auf Diözesanschematismen). Franz Xaver BUCHNER, Die 140 Jahrgänge unseres Schematismus. Ein Stück Kirchen- und Kulturgeschichte, in: Pastoralblatt des Bistums Eichstätt 52, 1905, S. 68–95 passim. Hubert JEDIN, Die Entwicklung des Breslauer Diözesan-Schematismus, in: Handbuch des Erzbistums Breslau für das Jahr 1939, Breslau 1939, S. 3–11 (in der Bundesrepublik Deutschland nicht greifbar). Carl Leopold SCHATTAUER, Catalogus Almae Dioecesis Silesiae (1748), in: Archiv für Schlesische Kirchengeschichte 26, 1968, S. 289–326. – Für diese Literaturhinweise danke ich Herrn Diözesanarchivar Brun Appel, Eichstätt, und Herrn Prof. Dr. J. Köhler, Tübingen.

2 Hier nur eine ganz krude Zusammenstellung einiger weniger Gesichtspunkte. Die derzeit beste Bearbeitung dieses Themas bilden die einschlägigen Beiträge in: Kurt G. A. JESERICH/Hans POHL/Georg-Christoph VON UNRUH (Hg.), Deutsche Verwaltungsgeschichte, Bd. I: Vom Spätmittelalter bis zum Ende des Reiches, Stuttgart 1983.

Die solchermaßen installierten Amtsinhaber hielten denn mehrenteils nicht viel von regelmäßigen Amtsstunden und richteten ihr Augenmerk vor allem auf jene Amtshandlungen, die lohnenden Profit versprachen.

Aufgeschrieben wurde ohnehin lediglich das unbedingt Erforderliche – eben das, was uns an spätmittelalterlichem Verwaltungsschriftgut in der Hauptsache erhalten ist, nämlich Abgabe- und Güterverzeichnisse wie auch Urkunden, die doch überwiegend Besitztitel und Rechtsansprüche festschreiben.

Mit dem Heraufziehen der Neuzeit änderte sich dies alles mit großer Langsamkeit, aber doch unaufhaltsam. Für den Erwerb eines höheren Verwaltungsamtes war in zunehmendem Maße nicht mehr ein Adelsprädikat, sondern ein juristisches Studium erforderlich. Es entstanden gedruckte und verbindlich gültige Regelwerke, die all das zum Ausdruck brachten, was man heutzutage »Dienstanweisung« und »Geschäftsverteilungsplan« nennen würde. Auf diesem Wege bürgerten sich regelmäßige Dienststunden und klare Kompetenzverhältnisse ein, dergestalt wuchs der Grad der Schriftlichkeit in der Verwaltung, denn das Verwaltungshandeln wurde immer umfassender schriftlich fixiert.

Um den Überblick über die wachsenden Aktenberge zu behalten, entwickelten die Verwaltungsleute weit gespannte und hierarchisch gegliederte Registratursysteme. Zur Überwachung einer korrekten Amts- und Lebensführung dienten periodische Kontrollreisen einer speziell für diesen Zweck eingerichteten Kommission³. Dieses Thema hat eine hinlänglich bekannte literarische Bearbeitung gefunden durch Heinrich von Kleists Dorfrichter Adam, der eine unvermutete Inspektion über sich ergehen lassen muß. Man wird jedoch gewißlich davon ausgehen dürfen, daß ein Fehlverhalten, wie es in Kleists Theaterstück geschildert wird, gegen Ende des 18. Jahrhunderts nicht mehr die Regel war.

Des weiteren entwickelten zumindest die höheren Staatsbediensteten ein eigenes Standesbewußtsein und ein spezifisches Berufsethos, dessen Wesenselemente auch heute noch weitgehend wirksam sind – wir denken hierbei an Loyalität, Korrektheit, Fleiß und Penibilität⁴.

Der Staat der beginnenden Neuzeit entfaltete sich in mehreren Richtungen. Schon wiederholt untersucht wurde seine Neigung, seine Macht auf immer neue Lebensbereiche auszudehnen⁵. Daneben zeigt die Bürokratie eine starke Tendenz zur Spezialisierung und Ausdifferenzierung – wo zunächst ein Amt eine ganze Handvoll von teils auch recht heterogenen Dienstaufgaben wahrnahm, dort entstehen mit der Zeit viele neue Ämter mit einem jeweils relativ engen Pflichtenkreis. Als Beispiel sei die Reichsstadt Ulm angeführt.

3 Vgl. P. Th. LANG, Die Bedeutung der Kirchengvisitation für die Geschichte der Frühen Neuzeit. Ein Forschungsbericht, in: RJKG 3, 1984, S. 207–212; S. 209.

4 Vgl. auch Paul MÜNCH, *Virtutes oeconomicae*. Studien zu Entstehung und Zusammenhang der Verhaltensleitbilder Ordnung, Fleiß, Sparsamkeit und Sauberkeit. Habil.-schr. Tübingen 1982. – DERS. (Hg.), *Ordnung, Fleiß und Sparsamkeit*. Texte und Dokumente zur Entstehung der »bürgerlichen Tugenden«, München 1984.

5 Es kann hier wohl kaum der Ort sein, die außerordentlich umfangreiche Literatur zu diesem Thema aufzuführen zu wollen. Die deutschen Titel will ich gänzlich außer acht lassen, da die Historiker unserer Zunge schon seit jeher ein äußerst respektvolles (um nicht zu sagen: ein devotes) Verhältnis zum Staat an den Tag legen. Die Franzosen hingegen geben sich da viel ungenierter und kritischer. So mögen denn vier französische Titel genügen, die zur Pflichtlektüre eines jeden Geschichtsstudenten gehören: Philippe ARIÈS, *Geschichte der Kindheit*, München³ 1980. Michel FOUCAULT, *Überwachen und Strafen*. Die Geburt des Gefängnisses, Frankfurt/M. ⁴1981. Roland MOUSNIER, *Fureurs paysannes*. Les paysannes dans les révoltes du XVIIe siècle, Paris 1967. Robert MUCHEMBLED, *Kultur des Volks – Kultur der Eliten*. Die Geschichte einer erfolgreichen Verdrängung, Stuttgart 1982.

Dort verdoppelte sich die Zahl der Verwaltungsgremien zwischen 1548 und 1632, also in einem Zeitraum von nicht mehr als 84 Jahren⁶.

Diese und eine Vielzahl weiterer Veränderungen führten im Laufe der Jahrhunderte unausweichlich zu einer enormen Vermehrung der Behörden und damit auch des Verwaltungspersonals. Insbesondere in größeren Staatsgebilden drohte hier die Übersichtlichkeit verloren zu gehen.

Dieserart ergab sich die Notwendigkeit zur Anfertigung von kompendienartigen Personalverzeichnissen, die zuerst in Frankreich entstanden, wo sie während der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts zunächst noch unregelmäßig unter dem Namen »Etat Français« und in der zweiten Hälfte besagten Säkulum als »Almanach Royal« periodisch erschienen.

Wenig später verfügten auch Österreich und Preußen über solche Behörden-Hilfsmittel, und im Verlauf des 18. Jahrhunderts folgten praktisch alle anderen Staaten, einschließlich der geistlichen Territorien des alten Reiches – und damit wären wir bei unseren Diözesanschematismen angelangt.

Das erste Erscheinen eines gedruckten Personalkatalogs dient somit als Hinweis darauf, daß der betreffende Verwaltungskörper in der Ausformung seiner Organisationsstrukturen eine gewisse Höhe erreicht hat – eine solche Höhe nämlich, die ein derartiges Nachschlagewerk erforderlich macht. Dieser Organisationsgrad war bei den süddeutschen Bistümern, wie es scheint, um die Mitte des 18. Jahrhunderts erreicht⁷.

Die Tatsache, daß die deutschen Bischöfe und Erzbischöfe in der hier zu erörternden Zeit neben ihrem kirchlichen Sprengel noch ein Fürstentum, das Hochstift, zu verwalten hatten, wirkt sich auch auf die Schematismen aus: Entweder werden kirchliche und weltliche Amtsträger in einem Band zusammen abgehandelt, oder aber es bestehen für beide Bereiche jeweils gesonderte Bücher.

Zweifelsohne wäre es wünschenswert, sämtliche Diözesanschematismen des alten Reiches aufzuarbeiten. Dies ist jedoch an dieser Stelle leider nicht zu leisten. Um die Variationsbreite dieser Quellengattung aufzuzeigen, sollen die in drei Diözesen unterschiedlich ausgestalteten Schematismen betrachtet werden, es sind dies Konstanz, Augsburg und Eichstätt.

Wie nun sehen die Schematismen aus? Wann und wie oft wurden sie veröffentlicht?

Vorderhand zu Eichstätt: Von dort liegen uns ab 1765⁸ in nahezu geschlossener Reihe Jahr für Jahr schmale Oktavbändchen vor, teils mit Pappdeckeln, teils broschiert. Ihr Umfang schwankt in der ersten Zeit noch zwischen 46 und 56 Seiten, um dann in den achtziger und frühen neunziger Jahren auf 62 bis 63 Seiten anzuwachsen. Ab 1793 erfolgt schließlich eine weitere Vergrößerung auf rund 95 Seiten.

In der graphischen Ausstattung erscheinen die Eichstätter Bändchen eher schlicht: Außer

6 Peter LANG, Die Ulmer Katholiken im Zeitalter der Glaubenskämpfe: Lebensbedingungen einer konfessionellen Minderheit, Frankfurt/M. 1977, S. 86, Anm. 81 und 82.

7 Einen ungedruckten Vorläufer eines Diözesanschematismus, der aufgrund einer Generalvisitation der Jahre 1665/66 zusammengestellt wurde, gibt es für das Bistum Breslau. Dieser Realschematismus wurde den Statusberichten nach Rom beigelegt und befindet sich heute im Vatikanischen Archiv und wurde kürzlich veröffentlicht. Vgl. Wykaz kościołów diecezji wrocławskiej z 1667 roku, opracował i wydał Jan KOPIEC, in: Archiwa, Biblioteki i Muzea Koscielne 54, 1987, 157–201. (frdl. Hinweis von Herrn Prof. Dr. J. Köhler, Tübingen).

8 Schon 15 Jahre zuvor erschien ein Schematismus als Anhang zu einem »Vademecum Rituale seu Manuale Rituum Ecclesiasticorum« aus der Feder des Gredinger Pfarrers Johann Jacob Huefnagl. Lücken bestehen lediglich für die Jahre 1771, 1807 und 1810. Die Serie reicht zwar bis 1811, hier aber seien ausschließlich die Veröffentlichungen aus der Zeit bis zur Säkularisation berücksichtigt.

dem bischöflichen Wappen am Anfang, Titel-, Schmuck- und Schlußvignetten sowie verschiedenen Zierbändern und Schmuckleisten ist da wenig⁹.

Obwohl die Schematismen aus der Diözese Konstanz ebenfalls in Oktav gehalten sind, verdienen sie den Namen »Vademecum« nicht ganz so ohne weiteres wie ihr Eichstätter Korrelat, denn die Konstanzer Bände haben einen beträchtlich größeren Umfang, nämlich allesamt zwischen 246 und 511 Seiten¹⁰. Der Hauptunterschied zwischen den Eichstätter und den Konstanzer Schematismen indessen besteht in der Erscheinungsfrequenz. Während die Verzeichnisse des Willibalds-Bistums fast jährlich erschienen, kamen die Kataloge der Konrads-Diözese in Abständen von zehn bis 15 Jahren heraus; insgesamt sind uns aus Konstanz fünf Schematismen erhalten, aus Eichstätt hingegen ganze 37. Der früheste Konstanzer Personalkatalog erschien übrigens im Jahre 1744 – es handelt sich um das früheste Verzeichnis aus unseren drei Bistümern überhaupt¹¹. Die Vermutung liegt nicht fern, daß die schwer überblickbare Größe der Konstanzer Diözese ein solches Hilfsmittel zu einem unausweichlichen Erfordernis machte.

Das Verhältnis von Umfang zu Erscheinungshäufigkeit zeigt sich noch viel extremer bei den Augsburger Personalkatalogen. Der früheste Band aus diesem Bistum stammt aus dem Jahre 1762 und bildet mit seinen über 700 Seiten¹² das Gegenstück zu den handlichen Heftchen aus Eichstätt, mit welchem er indessen das Format gemeinsam hat. Aber nicht nur die Klobigkeit dieses Werks dürfte bei seiner praktischen Benützung im Alltag hinderlich gewesen sein, sondern auch der Umstand, daß jeder Abschnitt mit der Seitenzählung wieder von vorn beginnt. Die Augsburger Kirchenverwaltung scheint daraus gelernt zu haben. Die folgenden drei Schematismen – sie entstanden in den Jahren 1766, 1774 und 1795 – wurden im Vergleich zu ihrem rekordverdächtig dickleibigen Vorgänger auf Schlankheit getrimmt und umfaßten nur noch zwischen 100 und 200 Seiten¹³.

Was den formalen Aufbau all dieser Schematismen anbetrifft, so zeigen sich insgesamt einige grundlegende Gemeinsamkeiten. Zumeist werden unsere Quellen eingeleitet durch eine Vorrede des Verfassers, gelegentlich auch durch eine mehr oder minder bombastische Widmung an den amtierenden Bischof.

Diese Texte können verhältnismäßig kurz und wenig aussagekräftig sein, sie können die Verdienste des Bischofs preisen oder Hinweise für die Benützung des Werkes geben¹⁴, sie können jedoch auch auf den unverwechselbaren Charakter und die hervorstechende Bedeutung des Bistums abheben¹⁵.

Danach folgt der eigentliche Personalkatalog, wobei durchweg der hierarchische Gedanke als wesentlichstes Gliederungsprinzip dient. Was Wunder also, wenn der Serenissimus immer an erster Stelle steht und sein Rang optisch auf mehrfache Weise hervorgehoben ist – er verfügt in den Druckwerken über mindestens eine ganze Druckseite. Das ist ein Vielfaches von dem, was einem Dorfpfarrer zusteht.

Der Name des Bischofs und seine Titel erscheinen in übermäßig großen Drucktypen,

9 Mit Ausnahme des Schematismus von 1750: Dort eine leicht kolorierte Landkarte für jedes Landkapitel.

10 Konstanz 1744/45: 511 Seiten, 1750: 454 Seiten, 1755: 459 Seiten, 1769: 390 Seiten, 1779: 346 Seiten und 12 Karten, 1794: XXXIX und 207 Seiten.

11 Siehe Anhang unten, S. 145.

12 Genau: 727 Seiten.

13 Schematismus Augsburg 1766: 182 Seiten, wovon 25 Seiten auf das Verwaltungspersonal des Hochstifts entfallen; Augsburg 1774: 206 Seiten; Augsburg 1795: 109 Seiten.

14 So wiederholt bei den Eichstätter Schematismen.

15 So verschiedentlich bei den Konstanzer Schematismen.

wobei die Drucker allerlei barocke Zierschriften verwenden; nicht selten bilden die Herausgeber das bischöfliche Wappen ab oder auch ein kunstvolles Kupferstichportrait¹⁶.

Auf die zweite Stelle pflegt das Domkapitel zu kommen, die einzelnen Domherren sind fein säuberlich einer hinter dem anderen secundum ordinem aufgereiht. Daran anschließend begegnen wir in aller Regel den Spitzen der bischöflichen Verwaltung, die sich zumeist nach demselben Ordnungsgrundsatz präsentieren wie das Domkapitel.

Nunmehr sind die Kollegiatkirchen an der Reihe. Dabei eröffnen jene der Bischofsstadt den Reigen, die übrigen folgen in der Ordnung des Alphabets.

Als nächstes treffen wir in den Schematismen auf die durchgehend größte Klerikergruppe, auf die Pfarrgeistlichkeit. Dieser nach Hunderten zählende Personenkreis bedurfte naturgemäß ganz besonders einer übersichtlichen Anordnung in den Katalogen – das geschah in sämtlichen Fällen mit Hilfe der Landkapitel. Letztere sind in unseren Schematismen nach dem Alphabet aneinander gereiht, innerhalb der Landkapitel erfolgt die Anordnung nach den Namen der Pfarrorte, auch diesmal alphabetisch.

Damit kommen die Eichstätter Schematismen zum Ende; diejenigen aus Augsburg und Konstanz freilich noch nicht, sie beschäftigen sich zusätzlich mit den Orden¹⁷. In diesen beiden Bistümern hatte man annähernd identische Gepflogenheiten beim Aneinanderfügen der Ordensgemeinschaften – vorneweg sehen wir allenthalben die altherwürdigen Benediktiner, das Schlußlicht bilden billigerweise die Minderbrüder. Die Abweichungen sind vergleichsweise gering. So stehen zum Beispiel in den Augsburger Personalkatalogen die regulierten Augustiner-Chorherren hinter den Zisterziensern, in den Konstanzer Verzeichnissen jedoch davor.

Analog folgen die Frauenklöster, gelegentlich durch dicke querlaufende Balken auf dem Papier von den Männerorden abgetrennt¹⁸. Die bischöflichen Kompilatoren zeigten allerdings an den Ordensleuten ihrer Diözese weit weniger Interesse als an ihrer Pfarrgeistlichkeit, was deutlich zu ersehen ist an der Dichte der gegebenen Informationen.

Während die Verfasser bei jedem einzelnen Angehörigen des Pfarrklerus außer dem Namen noch Herkunft, Alter, Dienstalster und akademische Grade angeben, wird eine solche Ausführlichkeit nur den Ordensangehörigen in leitender Funktion zuteil, alle übrigen treten lediglich als Mengenangabe auf den Plan. Allenfalls unterscheiden die Autoren Patres und Fratres, Professoren und Novizen. Gewissermaßen zum Ausgleich für diesen Mangel gibt der Augsburger Schematismus von 1762 für alle Ordensniederlassungen innerhalb des Bistums einen kurzen Abriß ihrer Geschichte¹⁹.

Auf den letzten Seiten der Personalkataloge finden sich Orts- und Personenindices, worauf bei Nachschlagewerken dieser Art grundsätzlich nicht verzichtet werden kann.

Der aufmerksame Leser wird sich gewiß schon gewundert haben, auf welche Weise all diese Daten erhoben und zusammengetragen wurden. In den Archivalien der drei hier behandelten Bistümer sind – soweit ersichtlich – keine unmittelbaren Fingerzeige auszumachen. Aus den Verwaltungsquellen anderer Diözesen und Erzdiözesen dagegen ergeben sich Hinweise darauf, daß die Schematismen ihr Material den Statusberichten und Visitationsakten entnehmen²⁰. Im Vorfeld unserer gedruckten Personalkataloge entstanden handschriftliche

16 So etwa die Konstanzer Schematismen der Jahre 1755 und 1779.

17 Mit Ausnahme des Augsburger Katalogs von 1795.

18 Zum Beispiel Schematismus Konstanz 1755, 325, und 1779, 247.

19 Dort werden auch für jedes Nonnenkloster die Beichtväter genannt. Die Konstanzer Schematismen führen darüber hinaus die innerhalb des Bistums lebenden Eremiten auf.

20 Der Breslauer Schematismus des Jahres 1724 beispielsweise beruht auf den Erhebungen der Generalvisitation, die zwischen 1718 und 1723 in der Diözese Breslau durchgeführt wurde (Visitationsbericht und Schematismus im Archiv des Erzbistums Breslau; frdl. Hinweis von Herrn Prof. Dr. J. Köhler, Tübingen).

Listen, Tabellen, Übersichten und Register größeren oder geringeren Umfangs über alle erdenklichen Teilgebiete des kirchlichen Verwaltungswesens, über diverse Administrationsbezirke und verschiedene Personengruppen. Solche Unterlagen stammen vornehmlich aus der zweiten Hälfte des 17. und aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts²¹, sie führen ganz offensichtlich geradewegs hin zu den gedruckten Schematismen.

An dieser Stelle wäre es vielleicht angebracht, auf zwei Entwicklungen hinzuweisen, die man allerdings auch an anderem Verwaltungsschriftgut der frühen Neuzeit beobachten kann.

Noch im 16. Jahrhundert verfügten die Verwaltungsleute keineswegs über jene penible Gewissenhaftigkeit, die wir von den Bürokraten unserer Tage erwarten. Wollte man damals eine größere Anzahl von Wörtern nach dem ABC ordnen, so richtete man sich nur nach dem allerersten Buchstaben einer jeden Vokabel – das bedeutet, daß unter »A« zwar alles steht, was so anfängt. Ansonsten herrscht jedoch ein fröhliches Durcheinander²².

Im späten 17. und frühen 18. Jahrhundert tritt hier ein Wandel ein, und während der Zeit unserer frühen Diözesanschematismen hatte man sich an jene Vorstellung von Ordnung gewöhnt, die auch uns heute vertraut ist: Bei einer alphabetischen Reihung gilt nach dem ersten Buchstaben eines Wortes jeder weitere, bis dieses Wort seinen Platz gefunden hat.

Die Vervollkommnung des Ordnungsbewußtseins können wir auch an der Art und Weise ablesen, in welcher Listen und Zahlenkolonnen angeordnet werden. Den Kanzlisten der Reformationszeit gelingt es immerhin schon, ihre Zahlen in der Senkrechten fein säuberlich untereinander zu halten, in der Waagrechten jedoch droht mitunter die Ordnung aus den Fugen zu geraten.

So gingen denn die Amtsschreiber nachfolgender Generationen immer mehr dazu über, mit dem Lineal ein Netz von senkrechten und waagrechten Linien über das Papier zu ziehen, um auf diese Weise ihren Tabellen eine feste, klare und übersichtliche – eben eine ordentliche Form zu geben.

Während die zur Pedanterie neigenden Württemberger bereits in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts beim Anlegen von Listen sich des Zollstocks bedienten²³, ließen sich die eher großzügig veranlagten Oberschwaben hierfür noch fast ein Jahrhundert Zeit. Erst in dem Konstanzer Diözesanschematismus von 1755 werden Zahlenreihen durch Balken und Kästchen an dem ihnen zugedachten Platz gehalten.

Nachdem unsere Verzeichnisse nach ihrem Inhalt und ihrem äußeren Erscheinungsbild vorgestellt sind, wollen wir uns nun der zentralen Frage dieser kleinen Erörterung zuwenden: Für welche historischen Problemstellungen können die frühen Diözesanschematismen herangezogen werden? – Aus der Vielfalt möglicher Themen seien hier die wohl wichtigsten drei herausgegriffen: die Laien, der Klerus und das Bistum.

Was die Laien anbetrifft, so vermerken einige der herangezogenen Quellen für jede Pfarrei die Seelenzahl sowie die Zahl der Taufen, Trauungen und Sterbefälle. Für manche Pfarrei

gen). Vgl. außerdem P. Th. LANG, Reform im Wandel. Die katholischen Visitationsinterrogatorien des 16. und 17. Jahrhunderts, in: E. W. ZEEDEN/P. Th. LANG (Hg.), Kirche und Visitation. Beiträge zur Erforschung des frühneuzeitlichen Visitationswesens in Europa (Spätmittelalter und Frühe Neuzeit 14), Stuttgart 1984, S. 131–190; S. 144. DERS., Die Visitationen, in: E. L. KUHN u. a. (Hg.), Die Bischöfe von Konstanz, Bd. 1, Friedrichshafen 1988, S. 103–109; S. 107.

21 Beispiele verstreut im Bestand »Farragines Gelenii«, Historisches Archiv der Stadt Köln.

22 Als eindrucksvolles Exempel seien ins Feld geführt die kurpfälzischen Kompetenzverzeichnisse im Generallandesarchiv Karlsruhe, 63/4 (1570), 63/6 (1605), 63/10 (1651), 63/11 (1667) und noch viele mehr in diesem Bestand.

23 Dies ist unschwer festzustellen an der geschlossenen Serie der altwürttembergischen Synodusprotokolle, in welchen zum ersten Mal 1672 mit dem Lineal gearbeitet wird; vgl. Landeskirchliches Archiv Stuttgart, A 1 1672, f. 170.

lassen sich diese Daten ausschließlich hier und nirgendwo anders erheben; nicht nur der Heimatforscher ist darauf angewiesen, sondern auch der Historiker, der sich für die Bevölkerung einer größeren Region interessiert. Sind solche Informationen in einigermaßen regelmäßigen Abständen vorhanden, können allerlei demographische Rechenspiele getrieben werden – im Auf und Ab der Zahlen spiegeln sich Kriege, Hungersnöte und epidemische Krankheiten; desgleichen mögen sich Anhaltspunkte ergeben für Zu- und Abwanderungen.

In den Personalkatalogen des Bistums Konstanz stößt man bei jeder Pfarrei auf die Bemerkung »locus catholicus« beziehungsweise »locus acatholicus« oder »locus mixtae religionis«. Auf der Grundlage dieser Angaben wäre ohne große Mühe eine sehr detaillierte kartographische Übersicht anzufertigen über die konfessionelle Lage im deutschen Südwesten und in Teilen der Schweiz gegen Ende des alten Reiches!

In den Konstanzer Verzeichnissen sind die Zahlen der »communicantes« und der »non communicantes« vermerkt. Letzteres meint vor allem die Kinder vor dem Erstkommunionalter, außerdem geistig Behinderte, deren Denkvermögen zum Begreifen des Sakraments nicht ausreicht – deren Zahl ist freilich vernachlässigenswert. Ganz grob geschätzt, beträgt das Verhältnis von »communicantes« zu »non communicantes« drei zu eins. Wenn also keine anderen Angaben zur Bevölkerungsgröße eines Ortes greifbar sind als die Kommunikanten, lassen sich somit ungefähre Rückschlüsse ziehen auf die Gesamt-Seelenzahl²⁴.

Eine ähnliche Bedeutung mag man den Aussagen zur »ditio« beimessen, also zur weltlichen Herrschaftszugehörigkeit eines Pfarrorts²⁵. Mit deren Hilfe kann die politische Struktur des betreffenden Bistums auf einem vergleichsweise einfachen Wege rekonstruiert werden.

Während Nachrichten über die Laien eher beiläufig und selten mitgeteilt werden, stehen die Informationen über die Geistlichkeit ganz im Zentrum unserer Quellen. Eine statistische Auswertung liegt auf der Hand, weil die einschlägigen Daten gleichförmig und regelmäßig anfallen.

Zu denken ist hierbei an eine allumspannende Untersuchung, die den geistlichen Stand eines Bistums (oder auch mehrerer Bistümer) unter vielfältigen Gesichtspunkten erfaßt und das Leben dieser Menschen von der Wiege bis zur Bahre einbezieht.

Beginnen wir mit der Wiege, das heißt in unserem Falle mit Geburtsjahr und Herkunfts-ort. Das Geburtsjahr ist zuallermeist in abgewandelter Form als Lebensalter angegeben. Diese Information ermöglicht es uns, das Durchschnittsalter der gesamten Priesterschaft einer Diözese auszurechnen. Eine solche Zahl erscheint in mehrfacher Hinsicht von Bedeutung, denn es gilt zu fragen, ob das durchschnittliche Alter des Klerus höher, niedriger oder gleich hoch war als dasjenige anderer Berufs- und Standesgruppen; überdies könnte nachgeprüft werden, ob sich das Durchschnittsalter nach und nach änderte.

Es drängt sich eine weitere Frage auf: War das durchschnittliche Alter bei allen Gruppen innerhalb der Geistlichkeit gleich hoch? – Zu denken wäre an Unterscheidungen wie der höhere und der niedere Klerus, die Pfarrer und die Hilfsgeistlichen, die Seelsorger in der Stadt und ihre Amtsbrüder auf dem Lande, die Welt- und Ordenspriester, sofern sich für letztere Zahlen ermitteln lassen. Im übrigen könnte hier auch der konfessionelle Aspekt zum Tragen kommen mit einer nicht ganz neuen Frage: Gab es in dieser Hinsicht Unterschiede zwischen Protestanten und Katholiken?

Die Herkunftsorte verdienen ebenfalls die Aufmerksamkeit des Forschers, denn wieder tun sich die verschiedensten Fragen auf: Wieviele Kleriker entstammten dem eigenen Bistum und wieviele kamen von auswärts? Wieviele waren aus der Stadt, wieviele vom Land?

24 Diese ist verzeichnet in Augsburg 1762.

25 In den Eichstätter Schematismen wie auch in Augsburg 1762 und 1774.

Verdichten sich die Herkunftsorte zu Rekrutierungs-Regionen? Bleiben alle diese Zahlen über eine längere Zeitdauer konstant oder ändern sie sich?

Sofern die Herkunftsbezeichnungen mit den Geburtsorten übereinstimmen, besteht die Möglichkeit, dort die Kirchenbücher zu Rate zu ziehen, um die Eltern und Geschwister des jeweiligen Priesters herauszufinden. Dadurch wäre abzuklären, aus welchem sozialen Milieu die Geistlichen stammten. Bei ausnehmend günstiger Quellenlage könnte gegebenenfalls eruiert werden, ob die angesprochenen Familien sich durch außergewöhnliche Frömmigkeit auszeichneten. Als Hinweis dafür dürfte gelten die Mitgliedschaft in Laienbruderschaften, eine fromme Stiftung aus dem Vermögen der Familie oder der Besitz von Andachtsliteratur, den man vielleicht aus einem Testament ersehen kann. – In südwestdeutschen Kommunalarchiven jedenfalls lagern derart bis ins Einzelne gehende letztwillige Verfügungen zu Abertausenden²⁶.

Verlassen wir Alter und Herkunft; wenden wir uns dem beruflichen Werdegang zu.

Die Schematismen liefern Fakten in Fülle: über Art und Zahl der erworbenen akademischen Grade, über das Alter beim Empfang der Priesterweihe – und, bei Kombination verschiedener Daten untereinander, über den Einfluß akademischer Grade auf die künftige Laufbahn sowie über den Verlauf einer beruflichen Karriere insgesamt.

Die Priesterausbildung kann mithin etwas genauer ins Auge gefaßt werden, denn die Personalkataloge listen das Lehrpersonal wie auch die zum geistlichen Amte strebenden Zöglinge des Priesterseminars auf. Somit kennen wir die unterrichteten Lehrgebiete, die Dozenten und die Zahl der Lernenden.

Wir können ebenfalls herausfinden, wieviele Kandidaten späterhin dann tatsächlich Priester geworden sind – doch hierüber mag es noch andere und vielleicht bessere Quellen geben.

Ein zusätzlicher Aspekt wäre die Arbeitsbelastung des Pfarrklerus – auch dazu sind Aussagen möglich unter Zuhilfenahme der Schematismen. Die Zahl der Pfarrkinder, der Filialorte sowie der Hilfsgeistlichen dürften wichtige Anhaltspunkte hierfür liefern, ebenso die Menge der jährlich durchgeführten Taufen, Trauungen und Bestattungen.

Dieses Thema wird freilich erst richtig belangvoll, wenn man weitere Fakten daran anknüpft: Stehen Arbeitsintensität und Größe einer Pfarrei in einem kompensatorischen Verhältnis zu den Einkünften? Wird die Verweildauer auf einer Pfarrei durch derartige Kriterien beeinflußt?

– Belästigen wir nun die Pfarrgeistlichkeit nicht länger mit unangenehm bohrenden Fragen, denn es ist noch ein anderer und gewiß nicht unmaßgeblicher Personenkreis zu erörtern – ich meine die Ordensangehörigen.

Im Vergleich zum Pfarrklerus ebbt die Flut der Fakten in den einschlägigen Kapiteln der Schematismen zwar merklich ab. Dennoch sind diese Informationen durchaus dazu angetan, die Neugier des Forschers anzuregen.

Als einfachstes unter den vielen möglichen Rechenspielen können wir alle Regularkleriker zusammenzählen und sie dann ihren säkularen Mitbrüdern gegenüberstellen, wir können ferner die Zahl der Mönche gegen jene der Nonnen setzen, wir können außerdem herausfinden, wieviele Frauen und Männer den alten Orden und wieviele den Mendikanten angehörten²⁷.

Neben der Mitgliederstärke der Orden und Ordenszweige interessiert die Zahl der Insassen in den einzelnen Ordensniederlassungen. Daraus ergibt sich etwas, das man

26 Die »Inventuren und Teilungen« wurden bisher noch kaum in größerem Stil wissenschaftlich ausgewertet. Ein erster und reichlich unvollkommener Versuch: A. R. BENSCHIEDT, Kleinbürgerlicher Besitz. Nürtinger Handwerkerinventare von 1660 bis 1840, Münster 1985.

27 Schon bei oberflächlichem Durchblättern fällt auf, daß der Franziskanerorden mit großem Abstand die meisten Mitglieder hatte.

»Ordens-Geographie« nennen könnte – die Verteilung kleinerer oder größerer Abteien, Prioreien, Kollegiatstifte und sonstiger Häuser auf der Landkarte – ein Gesichtspunkt von prägender Kraft gerade für den deutschen Südwesten, weil ebenda die wesentlichen Impulse für das kirchliche Leben von den Klöstern ausgingen. In der zeitlichen Dimension zeigt sich das Wachsen oder Schrumpfen der verschiedenen Orden und Ordenshäuser und damit ihrer sich wandelnden Rolle für das Leben der Laien. Um wirklich stichfeste Erkenntnisse zu gewinnen, müssen jedoch noch andere Quellen herangezogen werden.

Neben Gläubigen und Klerikern geben die Schematismen aber auch Einzelheiten zur Organisation und Verwaltung eines Bistums in seiner Gesamtheit. Über die Spitzen von Regierung und Verwaltung, also über den Bischof höchstselbst, über Domkapitel, Geistlichen Rat und Generalvikariat – liegen in der Regel genügend andere und gehaltvollere Quellen vor, die oftmals von der Diözesanhistoriographie schon ausgewertet sind. Den Schematismen dürften demnach hierzu wahrscheinlich keine umwerfenden Neuigkeiten zu entlocken sein. Doch deswegen sollen die genannten Gremien keineswegs völlig übergangen werden. Es stellen sich eine ganze Reihe von Stichwörtern ein, die teilweise schon im Zusammenhang mit dem Pfarrklerus gefallen sind, die wir zum Teil auch von der Elitenforschung her kennen: soziale und geographische Herkunft, verwandtschaftliche Verbindungen mit anderen Elitegruppen, Ausbildung und akademische Grade, der berufliche Werdegang insgesamt. Selbstverständlich geht dies alles nicht ausschließlich aus unseren Schematismen hervor – wieder brauchen wir zusätzliche Quellen. Ein weiterer Gesichtspunkt wäre jedoch aus den Personalkatalogen allein zu erarbeiten – die Ämterhäufung. Sofern diese in einem bürokratischen Apparat zugelassen ist, kann sich ein ehrgeiziger und durchsetzungsfähiger Amtsinhaber ungeheuren Einfluß verschaffen.

Auf der anderen Seite indes erscheint solches für das Behördenganze nicht unbedingt von Nutzen, denn ein mit Pöstchen, Ämtern und Ehrentiteln überladener Bürokrat muß notwendigerweise die eine oder die andere seiner vielfältigen Aufgaben und Obliegenheiten vernachlässigen.

Die Administration eines Bistums besteht nun aber nicht nur aus der Verwaltungsspitze, sie reicht über die Archidiakonate und Ruralkapitel bis herunter zu den Pfarreien. Die Diözesanschematismen breiten alle diese Verwaltungsgliederungen vor uns aus, bisweilen sogar in der Form von Landkarten²⁸.

Als Idealfall könnten wir uns vorstellen, daß die einzelnen Gattungen von Verwaltungsbezirken jeweils unter sich annähernd gleich groß sind. Erachteten die Kirchenverwaltungsleute vor zweihundert Jahren diesen Grundsatz für so wichtig, daß sie versuchten, die vorhandenen Strukturen demgemäß umzugestalten, oder war ihnen solches gleichgültig?

Diese Frage bezieht sich vor allem auf die Ruralkapitel, dann aber auch auf die Pfarrsprengel. Die in den Schematismen präsentierten Informationen erlauben Schlußfolgerungen darüber, ob eine Region an geistlicher Über- oder Unterversorgung litt; man braucht nur die flächenmäßige Ausdehnung einer Pfarrei mit der Zahl der Pfarrseelsorger, der Gotteshäuser, der Filialorte und der Pfarrkinder untereinander in Verbindung zu setzen.

Dergestalt vermag der interessierte Forscher herauszufinden, ob die Personalkataloge als Instrument zur Verbesserung der Pfarrseelsorge verwendet wurden.

Die lange Liste der Pfarrorte mit ihren Filialen und Kapellen verlangt geradezu, auf einer Landkarte das Pfarrnetz zu erstellen²⁹. Die größere oder geringere Dichte der Pfarreien ist

28 Schematismus Eichstätt 1750; Schematismus Konstanz 1779.

29 Methodisch führend auf diesem Gebiet ist die Katholische Universität Lublin; vgl. Stanisław LITAK, *Struktura terytorialna Kościoła łacińskiego w Polsce w 1772 roku* [Die territoriale Struktur der lateinischen Kirche in Polen im Jahre 1772], 2 Bde., Lublin 1980. – DERS., *Trauxaux de l'institut de géographie historique de l'église en Pologne*, in: *Acta Poloniae Historica* 59, 1989, S. 173–181.

jedoch nur dann wirklich aussagekräftig, wenn diese auf dem Hintergrund der allgemeinen Bevölkerungsdichte in der jeweiligen Region gesehen wird und wenn man außerdem die dort lebenden Andersgläubigen in die Betrachtung mit einbezieht.

Eine solche großräumige kartographische Übersicht spiegelt jedoch nicht alle geographischen Hindernisse der Pfarrseelsorge wieder. Dazu bedarf es einer viel kleinräumigeren Betrachtungsweise. Ins Auge gefaßt werden müssen die Wege und Stege, Bäche, Sümpfe und Auen, Gräben, Schluchten und Felsen.

Eine feuchte Talauie ohne befestigten Weg zwischen Pfarrkirche und Filialort kann einen meilenweiten Umweg nicht nur für die Kirchgänger zur Folge haben, sondern auch für den Priester, wenn er Kranke besuchen und Sterbende mit dem letzten Sakrament versehen will. Ist ein Sumpf während des Winters einmal zugefroren, so ergeben sich neue Probleme: Wer will schon sein neugeborenes Kind bei solchem Wetter zur Taufe tragen?

Als letzten Punkt zum Thema »Bistum« sei die Frage aufgeworfen, inwieweit aus den Schematismen sich ein Selbstverständnis der Diözesen erschließen läßt. Ein Zeichen dafür könnte in dem graphischen Schmuckwerk zu suchen sein. Steht beispielsweise ganz am Anfang eines Personalverzeichnisses das großartige Kupferstichportrait des Bischofs in stolzer Herrscherpose³⁰, so liegt der Gedanke an den Absolutismus recht nahe. Unpersönlicher und weniger eindringlich wirkt daneben die Abbildung des bischöflichen Wappens³¹. Unter dem spärlichen Zierat sollte man eigentlich hie und da religiöse Symbole vermuten. Wir treffen sie allerdings äußerst selten. Freilich ist ein Schematismus ja auch kein Andachtsbuch. Aus alledem erhebt sich die Forschungsfrage, ob die absolutistischen Tendenzen des Bilderschmucks in den Schematismen anderer Diözesen ebenfalls aufgespürt werden können und wann im Kontinuum der Zeit solches wieder verschwindet.

Wesentlich deutlichere Spuren diözesaner Selbstdarstellung entdecken wir in den Vorreden einiger Schematismen, denn was liegt näher, als in einer Praefatio die Einzigartigkeit des betreffenden Bistums wirksam herauszustreichen? Dies mag auf unterschiedliche Weise bewerkstelligt werden: man kann die Taten der besonders verdienstvollen Bischöfe hervorheben; man kann die Heiligen lobend erwähnen, die innerhalb der Bistumsgrenzen wirkten; man kann die Künstler und Gelehrten anführen, die als Ordensleute in den Stiften und Klöstern der Diözese Bemerkenswertes leisteten; man kann die mächtigen und eindrucksvollen Sakralbauten des Bistums rühmend beim Namen nennen und man kann schließlich auch die Gnadenorte aufzählen mitsamt der erstaunlichsten Wunder, die ebenda geschehen sein sollen³².

Der Autor einer solchen Vorrede bezweckt mit alledem, sein Bistum im Lichte ausgesuchter Gottgefälligkeit erscheinen zu lassen.

Ein ganz anderer und weniger selbstgefälliger Gesichtspunkt aus dem Bereich des Religiösen kommt ins Spiel, wenn der Verfasser einer Praefatio seine Leserschaft auffordert, für die im Schematismus genannten und seit der Drucklegung verstorbenen Geistlichen zu beten und ihre Leistungen als Vorbild und Ansporn zu betrachten³³. Hinter diesem Appell könnte die Auffassung des Diözesanklerus als einer großen, umfassenden Gebetsverbrüderung stehen. Diese Schlußfolgerung wird sicherlich nicht völlig von der Hand zu weisen sein, denn die

30 Beispielsweise Konstanz 1755.

31 So alle Eichstätter Schematismen.

32 Schematismus Konstanz 1755: Bischöfe, Gelehrte, Synoden, Konzil von Konstanz; Schematismus Konstanz 1769: Heilige; Schematismus Augsburg 1762: Geschichte, Heilige, Klöster, »monumenta pietatis«.

33 Schematismus Konstanz 1750.

Personalkataloge dürften dazu beigetragen haben, daß die Priesterschaft einer Diözese sich verstärkt als ein zusammengehörendes und eng miteinander verbundenes Ganzes fühlte³⁴.

In ebendiese Richtung weist auch das allbekannte Bild des Bischofs als eines Hirten. In der Vorrede des Augsburger Personalkatalogs von 1774 heißt es, die Schematismen dienten dem bischöflichen Hirten dazu, seine Herde besser kennen zu lernen. Mit dieser Formulierung sind biblisches Ideal und zeitgenössische Verwaltungsraison trefflich auf einen Nenner gebracht.

Eine breitere Quellenbasis würde sicherlich eine weiter gefächerte Skala von Einzelbeobachtungen und Auswertungsmöglichkeiten zum anstehenden Thema erbringen, doch schon in dem hier abgezielten recht engen Rahmen ließ sich eine erkleckliche Zahl von Einzelheiten zusammentragen, wodurch der potentielle Inhaltsreichtum dieser Quellen in ihrer weitreichenden Vielfalt zur Genüge aufgezeigt wäre.

Anhang: QUELLENNACHWEIS

Augsburg 1762: *Moderna Ecclesia Augustensis, sive Dioecesis Augustana in suis Locis, Ecclesiis, et Personis Ecclesiasticis breviter descripta...*, Augsburg 1762 (Archiv des Bistums Augsburg).

Augsburg 1766: *Moderna Ecclesia Augustana Renovata ...*, Augsburg 1766 (Archiv des Bistums Augsburg).

Augsburg 1774: *Moderna Ecclesia Augustana ...*, Augsburg 1774 (Archiv des Bistums Augsburg).

Augsburg 1795: *Augsburger Kirchen- und Hofkalender 1795*, Augsburg 1795 (Archiv des Bistums Augsburg).

Eichstätt 1750: *Johann Jacob Huefnagl, Vademecum Rituale seu Manuale Rituum Ecclesiasticorum ...*, Eichstätt 1750. Angebunden: *Tomulus II cui accedit Ecclesia Wilibaldina hodie existens ...* (Diözesanarchiv Eichstätt).

Eichstätt 1765, Eichstätt 1766: [Johann Jacob Huefnagl], *Calendarium Wilibaldino-Ecclesiasticum ...*, Eichstätt 1765 bzw. 1766 (Diözesanarchiv Eichstätt).

Eichstätt 1767–1770, 1772–1774: *Schematismus Wilibaldino-Ecclesiasticus sive Status Venerabilis Cleri ...*, Eichstätt 1767–1770, 1772–1774 (Diözesanarchiv Eichstätt).

Eichstätt 1775–1802: *Status Ecclesiasticus Dioecesis Eystettensis ...*, Eichstätt 1775–1802 (Diözesanarchiv Eichstätt).

Konstanz 1744/45: *Catalogus Personarum Ecclesiasticarum, et Locorum Dioecesis Constantiensis*, Konstanz 1744/45 (Bibliothek des Wilhelmsstifts Tübingen).

Konstanz 1750: Titel wie 1744/45, Konstanz 1750 (Universitätsbibliothek Tübingen).

Konstanz 1769, Konstanz 1779: Titel wie 1744/45, Konstanz 1769 bzw. 1779 (Bibliothek des Wilhelmsstifts Tübingen).

Konstanz 1794: Titel wie 1744/45, Konstanz 1794 (Erzbischöfliches Archiv Freiburg).

34 Vgl. auch P. Th. LANG, *Die Synoden in der alten Diözese Würzburg*, in: RJKG 5, 1986, S. 71–89; S. 83.

PAUL KOPF

Die Blutfreitags-Feiern in Weingarten 1936–1939

Ein Beitrag zum Thema »Kirche im Nationalsozialismus«*

Mit 4 Abbildungen

Am 23. April 1936 fand im kleinen Kreis der Verantwortlichen eine letzte Lagebesprechung im Rathaus, wie in den Jahren zuvor schon üblich, vor der Blutfreitagsfeier am 21./22. Mai statt¹. Trotz der gespannten politischen Lage sollte »der Festtag seit bald 1000 Jahren«², wie Bürgermeister Wilhelm Braun³ 1935 notierte, wieder ein besonderes Gepräge erhalten. Sowohl die politische Situation als auch der vorgesehene Festprediger konnten dafür Garantien sein. Die Auseinandersetzungen zwischen katholischer Kirche und Nationalsozialismus hatten seit dem letzten Blutfreitag an Schärfe zugenommen. Ab 1935 liefen im Reich die sogenannten Devisenprozesse, mit denen ein Schlag gegen die Klöster geführt werden sollte⁴. Die ab Frühjahr 1936 beginnenden Sittlichkeitsprozesse gegen Geistliche und Ordensleute

* Mit Anmerkungen versehener etwas überarbeiteter Vortrag an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart anlässlich der Eröffnung der Ausstellung »Seid stark im Glauben – Kirche und Diözese im Nationalsozialismus« im Tagungshaus Weingarten am 8. Oktober 1989. Zu den Blutfreitags-Feiern vgl. Paul KOPF, Der Blutfreitag in Weingarten, Ulm 1990. Zur Geschichte des Hl. Blutes siehe Adalbert NAGEL, Das Heilige Blut Christi [Sonderdruck aus der] Festschrift zur 900-Jahr-Feier der Abtei Weingarten, Ravensburg 1956 und DERS., Das Heilige Blut zu Weingarten, Weingarten² 1985.

1 Stadtarchiv Weingarten (StAW), Bestand 5427/12a/1.

2 Ebd., 5427/11 (handschriftliche Notiz auf Innenseite des Umschlags).

3 Wilhelm Braun, * 5. Dezember 1887 in Ravensburg, 20. Mai 1920 Stadtschultheiß in Weingarten, 1930 wiedergewählt, 24. September 1937 abgesetzt, 1945 von den Franzosen wieder ins Amt eingesetzt, 1954 Ruhestand, Ehrenbürger von Weingarten, † 3. Oktober 1971 in Weingarten. Bei seiner Beisetzung auf dem Kreuzberg-Friedhof Weingarten wurde, statt der Nachrufe, seinem Wunsche entsprechend sein geistliches Testament durch P. Martin Nagel OSB gedeutet. Dieses bestand aus den Schriftversen Phil. 4,4–6 und 1. Kor. 2,9. Es wurde auf den Wunsch des Verstorbenen hingewiesen, die Verehrung des Heiligen Blutes zu fördern. »Die Erfüllung dieses Vermächtnisses sei ihm wichtiger als die Würdigung seiner Person.« Die Todesanzeige in der Zeitung zeigte an der Stelle des sonst üblichen Kreuzes ein Bild der Heilig-Blut-Reliquie und das Bibelwort: »Wer mich vor den Menschen bekennen wird, den werde ich vor meinem Vater bekennen, der im Himmel ist« (Heimatkundliche Sammlung Stadt Weingarten).

4 Bedingt durch die internationale Verflechtung der Orden und der damit notwendigen Geldüberweisungen ins Ausland kamen fast alle Orden und Kongregationen in Konflikt. In der Abtei Weingarten ließ der Abt das Vermögen des »Vereins der Benediktiner e.V. in Weingarten/Württ.« vom 31. 12. 1932 bis 31. 12. 1935 zusammenstellen. Darin sind auch die ausländischen Schulden von 43500 Mark aufgeführt. Inländische waren keine vorhanden. Die Zinsen, so im Vermerk, der Schulden wurden meistens von den drei Gläubigern geschenkt. Am 31. 12. 1932 betrugen die Schulden noch 106707,34 Mark, das Reinvermögen 166641,79 Mark. Äußerste Sparsamkeit und größter Fleiß des jungen Konvents schufen die wirtschaftliche Existenz für das Kloster. Archiv Kloster Weingarten (AKW), Bestand Blutritt 1936.

sollten den Klerus und Ordensstand in Verruf bringen⁵. Am 15. September 1935 traten die »Nürnberger Gesetze« (Rassengesetze) in Kraft. Nichtarier wurden dadurch vollständig aus der Lebensgemeinschaft des deutschen Volkes ausgeschlossen. An die Stelle der Konfessionsschule trat die deutsche Gemeinschaftsschule. Der Fuldaer Hirtenbrief 1935⁶ trug die markante Überschrift: »Stehet fest im Glauben.« Die Handschrift des Rottenburger Bischofs Joannes Baptista Sproll⁷ war eindeutig zu erkennen. Und dieser war im Festgruß als Festprediger zum Blutfreitag 1936 angekündigt. »Sein Erscheinen«, so wird dort aufgeführt, »inmitten der Bistumsangehörigen, soll zum schönen Ausdruck innerer Glaubensverbundenheit und treuer Anhänglichkeit des schwäbischen Volkes an seinen geliebten Bischof werden. Das kirchentreue Schwabenvolk bittet an diesem Tag seinen Oberhirten um das weisende Wort«⁸.

Die Predigt des Himmelfahrtsabends, durch Lautsprecher in den Chor der Kirche und in den inneren Klosterhof übertragen⁹, wurde für Tausende zu einem denkwürdigen Ereignis, denn wie erwartet, hielt Bischof Sproll im »Schwäbischen St. Peter« an diesem Tag eine seiner grundsätzlichen Predigten, die er mit den Worten schloß:

»Wird das Kreuz in Deutschland siegen oder das Antichristentum, die Religion des Gottesglaubens und des Christusglaubens oder die Religion des Blutes und der Rasse, einer Religion ohne Gott, ohne Christus, ohne Kirche? Wir dürfen nicht sorglos sein. Die Türken haben einst weite Strecken Asiens, Afrikas und Europas dem Christentum entrissen und das Kreuz verdrängt. Die Bolschewiken suchen in unseren Tagen mit allen Mitteln jede Religion auszuuroten soweit ihr Einfluß reicht. Was in Deutschland geschehen wird, hängt zunächst von der Gnade Gottes ab, aber zu einem guten Teile auch von unserer eigenen Glaubensfestigkeit und Glaubenstreue. Manches Morsche, Feige, Charakterlose wird wie immer in schwerer Zeit zerbrechen. Nur das Echte, Gesunde, Charakterfeste wird sich im Sturm bewähren. Seien wir ganze katholische Christen, die wissen, um was es heute geht, und die sich mit voller Kraft einsetzen für den Glauben an Jesus Christus, den Gekreuzigten. Mag das Kreuz, an dem er gestorben ist, den Juden ein Ärgernis und den Heiden eine Torheit sein – uns ist es das heilige Zeichen unserer Erlösung«¹⁰.

Trotz schlechten Wetters begleiteten am folgenden Blutfreitag 1750 Reiter¹¹ in 81 Gruppen¹² das Heilige Blut, dessen Reliquie durch Pater Frowin Wick¹³, dem wohl populärsten

5 Hans Günther HOCKERTS, Die Sittlichkeitsprozesse gegen katholische Ordensangehörige und Priester 1936/1937. Eine Studie zur nationalsozialistischen Herrschaftstechnik und zum Kirchenkampf (VeröffentlKommZG B6), Mainz 1971.

6 Hirtenbrief an die deutschen Katholiken vom 20. August 1935, hg. und verlegt vom Bischöflichen Ordinariat in Rottenburg. Gedrucktes Exemplar in AKW, Bestand Blutritt 1936. Veröffentlicht in: KA Rottenburg 1935, Bd. 15, Nr. 15, vom 12. September 1935, 86–93.

7 Zu Joannes Baptista Sproll: Paul KOPF/Max MILLER, Die Vertreibung von Bischof Joannes Baptista Sproll in Rottenburg 1938–1945. Dokumente zur Geschichte des Kirchlichen Widerstands (VeröffentlKommZG A 13), Mainz 1971. Paul KOPF, Joannes Baptista Sproll. Leben und Wirken, Sigmaringen 1988.

8 Festgruß 5.

9 Ebd. 6.

10 Veröffentlicht in Paul KOPF, Der Blutfreitag in Weingarten. Zeugnis in Bedrängnis und Not, Ulm 1990, 45.

11 AKW, Blutritt/1936, handschriftliche Notiz im Festgruß 1936, 8.

12 Ebd. 6.

13 P. Frowin Wick, 1881 im St. Gallischen geboren, trat 1898 in Beuron ein, empfing 1907 die Priesterweihe, wirkte für ein Jahr in Kempen am Niederrhein und kam 1909 nach Graz. Im Ersten Weltkrieg wirkte er als Divisionspfarrer und wurde von 1919–1922 Dompfarrer in Gurk. Es folgten 14 Kaplansjahre in der St. Martinsgemeinde und zehn Jahre Standortpfarrer in Weingarten. Blutfreitag und Blutritt waren ihm Herzensanliegen. Am 20. April 1960 starb der beliebte Seelsorger, der Zeit seines Lebens Mönch der Erzabtei Beuron bleiben wollte. Heilig-Blut-Träger beim Blutritt durfte er 1924, 1927, 1930, 1933, 1936 und 1946 sein.

damaligen Mönch der Abtei Weingarten, zum fünften Mal durch Stadt und Flur getragen wurde.

Der Chronist des Klosters faßte seine Gedanken über diesen Blutfreitag in die Worte: »Man spürt es förmlich, wie es die Gläubigen unter die Kanzel drängt, um von dort aus die Worte der geistlichen Oberhirten zu vernehmen. Gerade bei solchen Gelegenheiten tritt es offen zu Tage, daß die Verbindung zwischen Volk und Bischof eine innigere, bewußtere geworden ist. 1936 sahen wir unseren geliebten Oberhirten, Se. Exzellenz Bischof Dr. Sproll als Festprediger auf der Kanzel. In seiner markigen, offenen Sprache behandelte er die Notwendigkeit und die Tatsache unserer Erlösung durch das Blut Christi«¹⁴.

Und er meinte dies auch für den Blutfreitag 1937.

Der Blutfreitag 1937

Im Festgruß wurde auf den Blutfreitag 1937, den 7. Mai, Erzbischof Conrad Gröber¹⁵ aus Freiburg angekündigt¹⁶. Der Schreiber verweist auf ihn mit den Worten: »Wir kennen ihn als den tapferen Anwalt unseres heiligen Glaubens in Wort und Schrift und Tat«¹⁷. Mindestens 20000 Zuhörer versammelten sich, um »ein richtunggebendes Hirtenwort« zu hören¹⁸. Der Kenner der Geschichte, Conrad Gröber, behandelte an Hand der Geschichte des Klosters Weingarten die brennenden Zeitfragen mit hinreißenden Worten, so daß die Zuhörer des öfteren ihren Gefühlen spontanen Ausdruck verliehen und im Münster begeistert klatschten¹⁹. Ungefähr zehnmal wurde der Prediger durch Bravorufe während der einstündigen Predigt unterbrochen²⁰. Der Schluß der Predigt wurde zum einmaligen Höhepunkt. Conrad Gröber sprach:

»Ritter solltet ihr sein nach dem Worte katholischer schwäbischer Männer: ego non degenero = ich schlage nicht aus der Art. Wollt ihr aus der Art schlagen? Wollt ihr einmal den katholischen Glauben verleugnen? (Das Volk antwortet spontan: »Nein!«). Wollt ihr, katholische Männer und Frauen, daß man euch die Kinder wegnimmt, um sie möglichst früh in der nicht katholischen Religion zu beeinflussen? (Erneutes stürmisches »Nein«). Wollt ihr dafür sorgen, daß die Erziehung der Jugend auch in Zukunft erfolge, wie sie bisher in unseren christlichen Schulen bewirkt worden ist? Antwortet »Ja« (Begeistertes »Ja«). Wollt ihr katholisch leben, wollt ihr katholisch sterben? Antwortet »Ja« (Begeistertes »Ja«). Und nun bitte ich diejenigen, in deren Hände Gott das Schicksal meines heißgeliebten deutschen Vaterlandes gelegt hat: Schont unsere hl. Kirche, schont alles, was uns heilig und ehrfurchtgebietend ist. Denkt daran, wenn ihr das unterwühlt und unterhöhlt, dann bricht auch das zusammen, was der Staat vom einzelnen Menschen verlangen kann. Ihr aber, deutsche Katholiken, habt es geschworen, und morgen wollen wir es von neuem schwören: Wir halten der Kirche die Treue! Die Reiter, wenn sie morgen reiten, sollen sie reiten für den Heiland, die Frauen, wenn sie beten, sollen sie beten zum Heiland, damit er Frieden gebe dem deutschen Volk, Kraft gebe

14 AKW, Blutritt /1937, Chronik 1936 und 1937, 5.

15 Zu Conrad Gröber: Erwin KELLER, Conrad Gröber 1872-1948. Erzbischof in schwerer Zeit, Freiburg 1981. Bruno SCHWALBACH, Erzbischof Conrad Gröber, Karlsruhe 1986.

16 AKW, Blutritt/1937, Festgruß zum Blutfreitag 1937, 4.

17 Ebd.

18 AKW, Blutritt/1937, Chronik 1936 und 1937, 5. Der Chronist meint: »Wir schätzen nicht zu hoch, wenn wir so die Zahl der Zuhörer auf mindestens 20000 angeben.« Nach dem Bericht im Fas. Blutritt/1937 waren es wohl 14000 bis 15000 Menschen, die bei der Predigt anwesend waren.

19 Ebd.

20 Ebd., Bericht vom Blutfreitag 1937, 1.

unseren deutschen Bischöfen, Reinheit und Kraft und Mut gebe dem deutschen Klerus und Segen euch allen, meine lieben Katholiken, und allen denjenigen, die deutschen Blutes sind. Amen«²¹.

Noch nie seien nach einer Blutfreitagspredigt so viele Beter zum Kreuzberg hinaufgestiegen²², und am folgenden Morgen begleiteten zwischen 1600 und 2000 Reiter die Reliquie des Heiligen Blutes²³. Die politische Situation hatte sich zwischen Blutfreitag 1936 und Blutfreitag 1937 weiter zugespitzt. In Richtung Frankreich wurde begonnen, den sogenannten Westwall zu bauen, die Aufrüstung wurde verstärkt, die Militärdienstpflicht auf zwei Jahre verlängert. Stuttgart wurde 1936 zur Stadt der Auslandsdeutschen erklärt, wodurch viele Kontakte zu deutschen Gruppen im Osten und Südosten Europas entstanden. Als sich Hitlers Popularitätskurve auf dem Höhepunkt befand, brachte ein Wort des Papstes, die Enzyklika »Mit brennender Sorge«, wenige Wochen vor dem Blutfreitag einen neuen, harten Akzent in die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus²⁴. Bischof Sproll nannte das päpstliche Wort bei der Männerwallfahrt zum Heiligen Blut am 10. Oktober 1937 »das Schönste, was man schon seit langer Zeit gehört hat«²⁵. Diese Bischofsworte konnten allerdings nur noch die Zuhörer vernehmen, die im Münster einen Platz finden konnten. Zwei Tage vor dem großen Männertag mit dem Diözesanbischof wurde von der Gestapo jegliche Gottesdienst- und Predigtübertragung in den inneren Kasernenhof verboten²⁶. Grund war Conrad Gröbers Predigt am Himmelfahrtsabend²⁷. Am 22. April 1938 schrieb der stellvertretende Bürgermeister – Bürgermeister Braun wurde am 24. September 1937 seines Amtes enthoben – an das Gestapo-Grenzpolizeikommissariat Friedrichshafen: »Die Predigt des Erzbischofs Dr. Gröber aus Freiburg, die er am Abend des Himmelfahrtstages 1937 gehalten hat, ist noch in unheilvoller Erinnerung. Vor allem muß erwähnt werden, daß diese Predigt in den inneren Kasernenhof durch Lautsprecher übertragen worden ist«²⁸.

Der Blutfreitag 1938

Die Vorbereitungen zum Blutfreitag 1938 standen unter keinem guten Stern.

Am 21. April fand wegen der Mitwirkung der Stadt Weingarten am Blutfreitag dieses Jahres eine Besprechung mit dem Ortsgruppenleiter statt. Als Ergebnis wurde festgehalten und um Bestätigung durch das Stadtpfarramt gebeten:

»1. *An der kirchlichen Veranstaltung* kann sich die Stadtgemeinde angesichts des unverantwortlichen Verhaltens des obersten Repräsentanten der katholischen Kirche in Württemberg, des Bischofs von Rottenburg, in keiner Weise beteiligen. Es kann der Stadtverwaltung als einem Organ des nationalsozialistischen Staates in keiner Weise zugemutet werden, zu

21 AKW, Blutritt/1937. Die Predigt wird veröffentlicht in: P. KOPF, Der Blutfreitag in Weingarten. Mit Anmerkungen versehen und kommentiert, in: FDA 110, 1990 (Der Blutfreitag in Weingarten 1937 mit Festpredigt von Erzbischof Conrad Gröber).

22 AKW, Blutritt 1937, Bericht vom Blutfreitag 1.

23 Ebd. 2.

24 Vgl. Regius BÄUMER, Die Verlesung der Enzyklika »Mit brennender Sorge« in der Erzdiözese Freiburg, in: FDA 107, 1987, 275–301. – Ludwig VOLK, Katholische Kirche und Nationalsozialismus. Ausgewählte Aufsätze, hg. von Dieter ALBRECHT (VeröffentlKommZG B 46), Mainz 1987, 34–55. Dort ist auch weiterführende Literatur angegeben.

25 Paul KOPF/Max MILLER, Die Vertreibung 52. Im handschriftlichen Original der Predigt (DARN 27) fehlt dieser Satz. Die Bemerkung ist der Nachschrift entnommen.

26 StAW, Bestand 5427/12b.

27 Ebd.

28 Ebd.

Veranstaltungen dieser Kirche irgendwie beizutragen, deren oberster Dienststelleninhaber nach dem Empfinden des einfachen Mannes ein Volksverräter ist. Daher kann die Stadtverwaltung am Blutfreitag zu der sogenannten Lichterprozession und sonst ihre Gebäude nicht schmücken oder beleuchten. Ebenso wenig kann sie zur Beleuchtung des Kreuzbergs beitragen. Die kirchlichen Veranstaltungen soll die Kirche gestalten, und die Kosten hievon tragen. Auch die Dekorationen, die bisher die Stadt anlässlich des Blutfreitags gestellt und angebracht hat, müssen wegfallen.

Auch kann selbstverständlich der Bischof, falls er es wagen sollte, hier zu erscheinen, in keiner Weise von irgendeinem Vertreter der Stadtverwaltung auch nur zur Kenntnis genommen werden. Also Abholen und dergleichen auf keinen Fall...

Es wäre Aufgabe der Stadtverwaltung, den Landrat sowie die Gestapo ins Bild zu setzen, daß im Falle des Erscheinens des Bischofs die örtliche Polizeibehörde angesichts der bestehenden Erregung keineswegs die Verantwortung für die Sicherheit des hohen Herrn tragen könnte und daß im Falle seines Erscheinens mit einem Ausbruch der Erbitterung über das Verhalten des Bischofs gerechnet werden müßte«²⁹.

Die Aggressionen der Partei gegen Bischof Joannes Baptista Sproll steigerten sich noch aufgrund seines Verhaltens am 10. April. Das deutsche Volk wurde an diesem Tag zu einem Votum aufgerufen, das allerdings mit einer Antwort zwei Fragen beantworten sollte, nämlich den Anschluß Österreichs an Deutschland und die Zustimmung zur »Liste des Führers« bei der damit erfolgten Wahl zum Deutschen Reichstag. Diese Methode lehnte Bischof Joannes Baptista Sproll kategorisch ab, obwohl er als Oberschwabe für den Anschluß Österreichs an das Deutsche Reich plädierte. Seinen schärfsten Gegnern aber damit zugleich seine Zustimmung zu geben, widersprach ihm, und er blieb der Wahl fern. Nach einer monatelangen Hetzjagd wurde Rottenburgs Bischof mit ausdrücklicher Billigung Hitlers am 24. August 1938 aus dem Gau Württemberg-Hohenzollern und damit dem Gebiet seiner Diözese ausgewiesen.

Die erste Station der Verbannung wurde Freiburg i. Br., wo er im Bischöflichen Palais aufgenommen wurde, was der Partei alsbald bekannt und in der Presse veröffentlicht wurde. Dazu meinte der Freiburger Kreisleiter Dr. Fritsch³⁰ am 28. August vor tausend politischen Leitern des Kreises Freiburg in der dortigen Festhalle, Freiburg sei kein Asyl für Vaterlandsverräter.

Des weiteren führte der Kreisleiter aus: »Wenn dieser Herr nicht binnen weniger Tage das Weite sucht, dann werden wir dafür sorgen, daß es diesem Herrn ebenso ergeht wie in Rottenburg. Die nötigen Mannschaften werden nicht fehlen. Dann geht aber der zweite auch mit. Wenn wir das bisher nicht getan haben, so nicht deshalb, weil uns etwa der Mut fehlte, – um Waschlappen zu vertreiben braucht man keinen Mut, – sondern deshalb, weil wir die Finger nicht dreckig machen wollten an solchen Schweinen«³¹!

Der Blutfreitag 1938 nahm eine unerwartete Wende. Am 6. Mai verbot das Landratsamt Ravensburg aus seuchenpolitischen Gründen den Blutritt. Weingarten fiel in den 15 km Umkreis der im Gehöft Rahlen der Heilanstalt Weißenau, Gemeinde Eschach, ausgebrochenen Maul- und Klauenseuche³², die in den folgenden Monaten zu einer großen Plage für das schwäbische Oberland werden sollte.

»Der Blutfreitag war«, so Bürgermeister Braun in einer Notiz, »wie ein gewöhnlicher

29 Ebd.

30 Dr. Willi Fritsch, * 1. Oktober 1907 in Neuß am Rhein, nach Studium Staatsexamen und Promotion in Mathematik, 1933 Studienassessor in Triberg, 1935 Kulturreferent an der Landesstelle Baden des Reichsministeriums für Volksaufklärung und Propaganda und Gaukulturstellenleiter, 1937 bis Kriegsende Kreisleiter in Freiburg. KOPF/MILLER, Vertreibung 269.

31 Ebd. 270.

32 StAW, Bestand 5427/12b.

Werktag. Man sah einige Fremde mehr als sonst«³³. Von seiten der NSDAP, Ortsgruppe Weingarten, wurden zuvor keine grundsätzlichen Einwendungen erhoben³⁴.

Die Gestapo Stuttgart erinnerte jedoch an die Anordnung vom 8. Oktober 1937, wonach das Übertragungsverbot der Predigten eingehalten werden muß³⁵.

Der sarkastische Randvermerk des abgesetzten Bürgermeisters Braun zum Blutfreitag 1938 lautete: »Damals lieber Klauenseuche als Blutfreitag«³⁶!

Der Blutfreitag 1939

Seit dem geplanten Blutfreitag 1938 hatte sich die politische Landschaft Europas wesentlich verändert. Im September kam es zum sogenannten Münchener Abkommen. Hitler gliederte das Sudetenland in das Deutsche Reich ein. Die Nacht vom 9./10. November 1938 ging als »Reichsprogromnacht« in die Geschichte ein. Im Frühjahr 1939 befand sich Deutschland, bedingt durch Hitlers Expansionspolitik, am Rande des Krieges. Blutfreitag und Blutritt konnten – allerdings unter Einschränkungen – jedoch stattfinden. Am 9. Februar wandte sich Pater Bonaventura Disam³⁷ als zuständiger Stadtpfarrer an das Landratsamt, welches keine Einwendungen gegen den Blutritt erhob. Anders jedoch verhielt sich die NSDAP. Am 17. April ging beim Bürgermeisteramt Ravensburg von Kreisleiter Rudorf folgendes Schreiben ein:

»Auf meine Veranlassung hin wurde der Weg des Rittes und der Lichterprozession aus verschiedenen verkehrspolizeilichen Gründen entgegen den bisherigen Gepflogenheiten verlegt. [Als Grund wurde die am 1. Januar 1938 in Kraft getretene Straßenverkehrsordnung angegeben]³⁸.

Desgleichen ist der Blutfreitag für Weingarten *kein Feiertag*, was Sie noch besonders berücksichtigen wollen. Des weiteren darf an diesem Tage in Weingarten nicht mit Flaggen des Reiches geflaggt werden (siehe Flaggenerlaß). Ich bitte Sie, in diesem Falle die zuständigen Stellen im Stadtteil Weingarten bzw. auch die Bevölkerung darüber zu unterrichten. Das Zeigen der Kirchenfahne und deren Farben an kirchlichen Gebäuden – *nicht aber von der Bevölkerung* – ist gestattet.

An dem genannten Freitag findet der Jahrmarkt in Weingarten statt. Die Verkaufsstände und Buden sollen wie in den früheren Jahren vom Kirchplatz durch die Karlstraße bis zur Kreissparkasse aufgebaut werden. Die Karussells und sonstigen Schaubuden sind in der bisherigen Art auf dem freien Platz des Stadtgartens aufzustellen; ich bitte, dies veranlassen zu wollen.

33 Ebd.

34 Ebd.

35 Ebd.

36 Ebd.

37 Josef (P. Bonaventura) Disam, * 25. März 1891 in Durlangen bei Schwäbisch Gmünd, Prof. in Beuron 26. Juli 1914, Priesterweihe 10. August 1923, am 20. Juni 1931 nach Weingarten und dort am 19. März 1932 als Stadtpfarrer investiert. Er blieb Mönch der Erzabtei Beuron bis zu seinem überraschenden Tod am 17. März 1943. Laut Totenchronik starb P. Bonaventura u. a. an Überarbeitung infolge Personalmangel. Die am 14. Mai 1922 durch den Konvent von Erdington besiedelte Abtei Weingarten wurde von Anfang an durch Beuroner und Seckauer Mönche verstärkt. Von den 19 Chormönchen 1922 waren zehn ausgeliehen, von den 15 Laienbrüdern waren sieben geliehen. 1937 zählte die Abtei bereits 28 eigene Chormönche und nur noch drei geliehene. 1936 umfaßte der Konvent 60 Laienbrüder, 20 davon waren auf dem 183 württembergische Morgen großen klostereigenen Rößlerhof beschäftigt. AKW, Aufstellung in Faszikel Blutritt 1937.

38 StAW, Bestand 5427/13. Im Bestand befinden sich vom Stadtbauamt Weingarten am 5. Mai gefertigte Pläne der neuen Wege.

Für diesen Jahrmarkt wäre die notwendige Reklame – wie dies bei solchen Anlässen üblich ist – zu machen.

Auf Ihr Schreiben vom 13. April 1939 teile ich Ihnen ferner mit, daß die Partei es ablehnt, Anträge für Stellung von Sonderzügen und Ausgabe von Sonntagsrückfahrkarten zu unterstützen. Es ist auch unmöglich, bei der jetzigen Lage überhaupt daran zu denken, für diese konfessionelle Veranstaltung Sonderzüge zu beantragen; ich muß dagegen von seiten der NSDAP aus Einspruch erheben³⁹.

Weiter wurde veranlaßt, daß die städtischen Beamten von 7 bis 12 Uhr am Blutfreitag Dienst, nachmittags aber frei haben. Die für Polizeibeamte früher übliche Sondervergütung ist ebenfalls entfallen. Der Bürgermeister der Stadt Ravensburg genehmigte jedoch die am Blutfreitag übliche Münsterbeleuchtung auf städtische Kosten⁴⁰.

Weil die Presse ausfiel, kam dem Festgruß zum Blutfreitag eine besondere Bedeutung zu. Wer hören konnte, der wußte um die Sorge der Verantwortlichen, die da schrieben: »Wir halten heuer wieder Blutfreitag! Als ein angestammtes Recht aus Väterzeiten, als ein heiles Geschenk der göttlichen Vorsehung will der große Festtag uns wieder beglücken. Haben wir um ihn gebangt, dann ist die Freude um sein Kommen um so größer. Darum darf auch der diesmalige Festgruß nichts anderes künden, als des Heiligblutes Segen und Ruhm. So war es immer, so soll es bleiben«⁴¹.

Als Festprediger bestieg am Himmelfahrtsabend Abt Conrad Winter⁴² die Kanzel des Münsters⁴³. Trotz der Schikanen strömte das fromme Volk in Scharen zum Heiligtum nach Weingarten. Kopf an Kopf standen die Leute. Die Kirche war viel zu klein. Viele mußten noch auf dem Kirchplatz stehen. Ein Lautsprecher in der Vorhalle vermittelte manches. Ernste und versöhnliche Worte richtete der Prediger an das schwäbische Volk und sagte, »daß durch Christus Erlösung gegeben und Erlösung auch für uns Menschen von heute: Christus den einen zum Heile, den anderen zur Verdammnis«⁴⁴. Tausende zogen anschließend zum Kreuzberg und am folgenden Morgen kündete zu gewohnter Stunde die Hosannaglocke⁴⁵ den

39 Ebd., 5427/13.

40 Ebd., 5427/13.

41 AKW, Blutritt 1939, Festgruß zum Blutfreitag 2.

42 Conrad Winter, * 18. September 1902 in Inneringen/Hohenzollern, Profefß 23. Dezember 1923 in Weingarten, Priesterweihe am 2. September 1928 im Münster von Weingarten, Abt-Coadjutor 27. Dezember 1933 bis 27. November 1943, Abt 27. November 1943, krankheitshalber resigniert am 16. November 1953, † 22. Juni 1959 in Kisslegg. Die Äbte des Klosters sind auf dem Kreuzbergfriedhof beigesetzt. Dort wurde in den fünfziger Jahren für den Konvent ein eigener Friedhofsteil angelegt. Die zuvor verstorbenen Mönche und auch der erste Abt, Ansgar Höckelmann, wurden in die neue Anlage umgebettet. Zu Lebzeiten von Abt Ansgar waren Überlegungen im Gange, die Äbte in der Klosterkirche beizusetzen. Dem widersetzte sich Abt Ansgar aufs entschiedendste. Er wollte auch im Tod beim Konvent sein (Mitteilung von P. Benedikt Eisele am 27. September 1989). Auch der letztverstorbene Konventuale des säkularisierten Klosters (Longin Wiest, † 31. Dezember 1835) ist auf dem genannten Friedhof beigesetzt. Eine Tafel an der linken Seite des Haupteingangs erinnert an ihn.

43 Die Predigt liegt nicht vor. Der Archivar des Klosters meint, Abt Conrad habe sie wohl, wie manches andere, im Zuge der Auflösung des Klosters während des Krieges vernichtet. Der Chronist meint zum Eindruck der Predigt: »Hoffentlich können Sie die Predigt selbst noch lesen«, Bericht vom Blutfreitag 2.

44 AKW, Blutritt/1939, Bericht vom Blutfreitag 2.

45 Die 1490 gegossene Hosannaglocke wiegt 138,5 Zentner und hat einen Durchmesser von 2,03 Metern. Sie wird an besonderen Feiertagen geläutet. Die Aufschrift lautet: »Osanne + haisz + ich + den + doten + pfyf + ich«. Die Glocke mußte 1970/71 wegen aufgetretener Risse abgenommen und geschweißt werden und soll nur noch so wenig als möglich geläutet werden, um weitere Schäden zu verhindern. Seit Dezember 1989 wird die »Hosanna« erneut einer Generalreparatur unterzogen, um zum 500jährigen Jubiläum am Blutfreitag 1990 wieder erklingen zu können.

festlichen Tag an. 81 Reitergruppen gingen den Weg, den der Landrat aus verkehrspolitischen Gründen⁴⁶ bestimmt hatte.

Der Chronist berichtet: »Viele Fußgänger, die in der Unterstadt vergebens gewartet hatten, drängten zwischen den Rossen zur Höhe. Für die Musikanten war es beschwerlich, zu blasen und noch zu steigen! Fast alle Gemeinden hatten ihren Pfarrherrn mitgebracht, und da die Kinder wegen der Volkszählung auch schulfrei hatten, waren viele Ministranten beritten und belebten in ihrer bunten Tracht nicht wenig das Bild. Obwohl bei Beginn des Rittes leichter Regen niederrieselte, beteiligten sich fast 1700 Reiter am althergebrachten Umritt. Dichtgedrängt säumte das Volk den Weg bis hinauf zum Wald. Auf der Höhe pfiff noch ein kalter Wind. Allmählich ließ der Regen vollends nach. Allenthalben konnte man sehen, wie die braven Reiter ›S'Nuschter‹ [Rosenkranz] aus dem schwarzen Gehrock zogen und laut betend durch die Fluren ritten. Köpfingen und Briach hatten reich geziert. Schon waren die ersten Reiter wieder unten, als die letzten erst zur Höhe gelangten«⁴⁷.

Doch es war ein schöner Ritt. Vor allem für die Festordner gab es bei dem unübersichtlichen Weg viel zu tun, und es war fast unmöglich, die Gruppen straff zusammenzuhalten. Zu alledem schob sich zwischen die Gruppen ausrückendes Militär und hielt seine Übungen ab. Durch das Rattern der Maschinengewehre wurden selbst zahme Pferde unruhig und nervös. Es blieb jedoch bei einem einzigen Unfall⁴⁸. Bei strahlender Maisonnette konnten die Pilger sich auf den Heimweg machen.

Im folgenden Kriegsjahr wurde der Blutfreitag vom Landratsamt verboten, gegen die Abhaltung des Marktes wurden keine Bedenken erhoben⁴⁹.

Vier Persönlichkeiten sollen nunmehr eine skizzenhafte Würdigung erfahren, weil ich überzeugt bin, sie haben es in besonderer Weise verdient, unter den Zeugen jener Jahre genannt zu werden. Sie gaben dem Blutfreitag ein besonderes Gepräge.

1. Wilhelm Braun

Als Wilhelm Braun 1920 das Amt des Stadtschultheißen antrat, hatten die Weingartner sicher den Trauerzug wenige Monate zuvor noch in guter Erinnerung, als der große Zentrumsrepublikaner Adolf Gröber⁵⁰ auf dem Kreuzberg-Friedhof beigesetzt wurde. Kaum jemand konnte ahnen, daß das neue Stadtoberhaupt sehr dicht von denselben Werten wie der große Staatsmann geprägt war. Die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche war bei beiden eine zutiefst persönliche Gnade, die ihr Leben bestimmte. Wilhelm Braun konnte seine inneren Werte Gestalt werden lassen in der Stadt, die durch Jahrhunderte schon als kostbarste Gabe die Reliquie des Heiligen Blutes ihr eigen nennen durfte. Die Verehrung des Heiligen Blutes im schwäbischen Oberland zu vermehren wurde ihm deshalb zur Lebensaufgabe. Sichtbar wurde dies:

46 AKW, Blutritt/1939, Ausschnitt aus Tageszeitung vom 17. Mai, der in den abgelegten Festgruß vom Chronisten eingeleitet wurde.

47 Ebd., Bericht vom Blutritt 3.

48 Ebd. 1.

49 StAW, Bestand 5427/13, Schreiben des Landrats vom 17. April 1940. Gründe für das Verbot: öffentliche Sicherheit, insbesondere des Luftschutzes durch das Zusammenströmen größerer Menschenmassen. Die Kirche – so die Anweisung – sollte aber am Blutfreitag überwacht werden.

50 Adolf Gröber, Gründer der württembergischen Zentrumspartei, * 11. Februar 1854 in Riedlingen, † 19. November 1919 in Berlin, beigesetzt auf dem Kreuzberg-Friedhof in Weingarten. A. HAGEN, Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus, Bd. 3, Stuttgart 1954, 97–133. Hagen meint: »Für Gröber war die Politik Pflichterfüllung eines Christen, sie war ihm Gottesdienst und Selbstheiligung« (131).

1. In dem Bemühen, das seit der Säkularisation verwaiste Benediktinerkloster wieder zu besiedeln, was 1922 gelang.

2. Durch die Förderung der 1930 gegründeten Heilig-Blut-Bewegung⁵¹, die durch Abt-Koadjutor Michael von Witowski⁵² so engagiert betrieben wurde, daß dem Konvent der Anschluß an die Entwicklung nicht mehr gelang und der junge Abt-Koadjutor resignierte.

3. In der Vertiefung der Bedeutung des Blutfreitags und vor allem des Blutritts als einem Bekenntnis des Glaubens.

Für die kommenden Auseinandersetzungen im III. Reich waren die Verehrer des Heiligen Blutes durch diese Erneuerungsbewegung im Geiste der liturgischen Bewegung bestens vorbereitet.

Als Vermächtnis in die Zukunft erinnert das St. Martinsdenkmal hoffentlich noch lange an den Zeugen des Glaubens Wilhelm Braun.

An ihm hat er sein »Innenleben« am meisten der Nachwelt kundgetan, zeigt sich seine geistliche Haltung in ganz besonderer Weise.

Die damals im Pfarrhaus Mooshausen lebende Künstlerin Maria Elisabeth Stapp⁵³ (heute im Pflegeheim Altshausen), deren Mutter aus Ravensburg stammte und die zum Kreis derer gehörte, die in der erneuerten Liturgie und einer vertieften Frömmigkeit die Zukunft der Kirche erkannten und so die diözesanen Wegbereiter des 2. Vatikanischen Konzils wurden, war der Aufgabe gewachsen, Wilhelm Brauns Zeugnis in Stein zu hauen, seine Seele sprechen zu lassen. Es war der Mann, von dem Wilhelm Murr⁵⁴, der Gauleiter des Landes, in den 30er Jahren meinte, er sei eine »Gefahr für das ganze Oberland«⁵⁵, von dem ich aber sagen möchte, er war und ist ein Segen für unser schwäbisches Land bis in unsere Tage, denn er hat seinen Glauben mit Selbstverständlichkeit bekannt und trotz aller Schicksalsschläge das unzerstörbare Vertrauen zum Heiligen Blut bewahrt, so daß sein ganzes Wesen davon durchdrungen und geprägt war. Selbst der Grabstein auf dem hiesigen Kreuzberg-Friedhof – unweit des herausragenden und beeindruckenden Denkmals von Adolf Gröber – ziert das Abbild der Heilig-Blut-Reliquie.

51 Gründung und Entwicklung der Heilig-Blut-Bewegung, dargestellt in: Die Heilig-Blut-Bewegung, Heft 1, Weingarten 1936 (Sammlung Br. Oswald Spleiss OSB).

52 Michael von Witowski, * 17. September 1885 in Berlin, Profefß 19. März 1921 in Gerleve, Priesterweihe 15. August 1925, Subprior der 1926 von Beuron aus errichteten Abtei Neuburg/Heidelberg, Abt-Koadjutor von Weingarten am 7. Oktober 1929, Resignation am 25. Oktober 1933, † 1. Februar 1945 in Paradies/Prälatur Schneidmühl (von den Russen erschossen).

53 Maria Elisabeth Stapp, * 20. Februar 1908 in Riedlingen/Donau als zweitältestes von fünf Kindern einer Kaufmannsfamilie, in München aufgewachsen, Schülerin an der Akademie der Bildenden Künste bei Josef Henselmann (1897–1987), aufgewachsen in der Jugendbewegung, 1927 Benediktineroblatin (Schwester Hermana) in Beuron, 1929 erster Altar in Rappenaun. Durch ihren Vater lernt sie Josef Weiger (Anm. 59) kennen und kommt mit der Malergruppe »Oase«, den sogenannten Nazarenern um Gebhard Fugel (1863–1949), in München in Kontakt. Ab 1936 Verbindungen nach Mooshausen (Keramikkbild des »Bruder Konrad« in der dortigen Kirche), lebt sie von 1962 bis 1988 im dortigen Pfarrhaus, heute im Altenpflegeheim in Altshausen. Über das Pfarrhaus in Mooshausen. Begegnungen in Mooshausen vgl. Romano Guardini, Maria Knoepfler, Maria Elisabeth Stapp, Josef Weiger, hg. von Hanna-Barbara GERL, Elisabeth PREGARDIER, Annette WOLF, Weißenhorn 1989. – Wolfgang URBAN, Kunst aus dem Kraftstrom der Liturgie. Maria Elisabeth Stapp in ihren Werken in Kirchen und Kapellen der Diözese Rottenburg–Stuttgart, ebd., 133–164.

54 Wilhelm Murr, * 16. Dezember 1888 in Esslingen, Kaufmann, Mitglied der NSDAP 1921, Gauleiter des Gaus Württemberg und Hohenzollern 1928, Reichsstatthalter für Württemberg 1933, Selbstmord 13. Mai 1945 in Egg (Vorarlberg).

55 Altdorf, Weingarten. Ein Heimatbuch, hg. von der Stadt Weingarten 1960, 257.

2. Joannes Baptista Sproll

Für Joannes Baptista Sproll war Weingarten seit seiner Kindheit eine Art geistige Heimat. Sein Interesse an der Geschichte unseres Landes, mehr noch seine ihm vermittelte Frömmigkeit im Elternhaus ließen ihn Weingarten zu einem besonderen Ort seines Lebens werden. In den Jahren der Auseinandersetzungen mit den Nationalsozialisten bot ihm die Geistigkeit des Ortes wie das Umfeld des katholischen Oberlandes einen Rahmen für klare Stellungnahmen und zum Bekenntnis seines Glaubens. Von 1933 bis zu seiner Verbannung 1938 hat er bei neun großen Begegnungen zu Abertausenden von Menschen gesprochen⁵⁶. Das innere und äußere Zusammenspiel der Kräfte hat sich an diesem Ort bewährt.

Weingarten war innerlich gerüstet, den äußeren Rahmen der Auseinandersetzungen zu bieten. Bischof Sproll, dessen geistige Entwicklung sich weniger an der Liturgischen Bewegung orientierte, der Auseinandersetzungen mit manchen Bewegungen wie beispielsweise am Anfang des Jahrhunderts dem Reformkatholizismus⁵⁷ zunächst auswich, konnte in Weingarten etwas vom Erwachen der Kirche erleben. Den Wegbereitern war er für diese Erfahrung dankbar. In der Diözese Rottenburg wurde das bereits erwähnte Pfarrhaus von Mooshausen ein begnadeter geistlicher Ort, geprägt durch Romano Guardini⁵⁸ und Josef Weiger⁵⁹.

Letzterem hat Bischof Sproll in schwerer Zeit ein besonderes Zeichen der Zuwendung zukommen lassen.

Josef Weiger traute er die Aufgabe zu, die richtigen Worte für das Weihegebet der Diözese an Maria am Rosenkranzfest 1943⁶⁰ zu finden. Das Herzensanliegen des verbannten Bischofs wurde durch den feinsinnigen Pfarrer erkannt und sein Gebet blieb ein Stück des Gebetsschatzes der Diözese bis in unsere Tage. Romano Guardini verbrachte die letzten Kriegsjahre in Mooshausen und erhielt 1945 einen Ruf an die Universität Tübingen⁶¹, wofür Joannes Baptista Sproll recht dankbar war.

56 Die außerordentlichen Besuche von Bischof Joannes Baptista Sproll sind aufgeführt in: P. KOPF, *Der Blutfreitag*, (wie Anm. 10) 112.

57 Zum Reformkatholizismus: A. HAGEN, *Der Reformkatholizismus in der Diözese Rottenburg (1902–1920)*, Stuttgart 1962. Subregens Sproll vom Priesterseminar bewarb sich 1909 um die Pfarrei Kirchen, um dem Problem mehr ausweichen zu können, wurde aber um so tiefer in seinem Amt als Generalvikar hineingezogen, als es um die Absetzung von Prof. Wilhelm Koch ging. Die unheilvolle Konfrontation zwischen dem Regens des Priesterseminars Benedikt Rieg (1858–1941, Regens 1899–1912) und Wilhelm Koch (1874–1955) begann 1907. Max SECKLER, *Theologie vor Gericht (Contubernium 3)*, Tübingen 1972.

58 Romano Guardini, * 1885 als Sohn italienischer Eltern, Studium der Theologie in Tübingen (1906). Besonders beeindruckten ihn die Vorlesungen von Prof. Wilhelm Koch (Anm. 57), der auch sein Beichtvater war (Begegnungen in Mooshausen, 83), 1908 Eintritt ins Priesterseminar Mainz, Priesterweihe am 28. Mai 1910, 1923–1939 Professor für Religionsphilosophie und katholische Weltanschauung in Berlin, 1939 Aufhebung seines Lehrstuhls, 1945–1948 in Tübingen, 1948 Ruf nach München, † 1968 in München. Zu Leben und Wirken vgl. Begegnungen in Mooshausen. Darin v. a. Alfons KNOLL, *Folgenreiche Begegnungen, Romano Guardini in der Diözese Rottenburg–Stuttgart 81–100.* – Romano GUARDINI, *Tagebuch/Kanal an der Iller 101–106.* – Hans MAIER, *Romano Guardini – Ein Nachwort 107–113.*

59 Josef Weiger, * 10. Juni 1883 in Schloß Zeil, 1903 Eintritt in das Benediktinerkloster Beuron, 1905 Theologiestudium (nach Austritt aus dem Noviziat in Beuron) in Tübingen, 1906 erste Begegnung mit Romano Guardini (Anm. 58), 12. Juli 1911 Priesterweihe, Vikar in Wangen/Allgäu, Herrlingen, Hauertz, Schelklingen, 1917–1957 Pfarrer in Mooshausen, † 27. August 1966 in Mooshausen. Begegnungen in Mooshausen 19–66.

60 Abgedruckt in *Gotteslob, Katholisches Gebet- und Gesangbuch*, Ausgabe des Bistums Rottenburg mit dem gemeinsamen Eigentüm für Diözese Freiburg und Rottenburg, 1078, Nr. 953.

61 Begegnungen in Mooshausen 90–95.

3. Conrad Winter

Zu einer markanten Gestalt mehr im Binnenraum der Kirche wurde der von Joannes Baptista Sproll am 2. September 1928 als erster Mönch nach der Wiederbesiedlung des Klosters zum Priester geweihte Pater Conrad Winter, den der Konvent am 27. Dezember 1933 im Alter von 32 Jahren zum Abt-Coadjutor wählte und dem Rottenburgs Diözesanbischof am 14. Januar 1934 die Abtsweihe erteilte⁶². Mit Gottvertrauen und Tatkraft ging der begabte, monastisch gebildete und mit einem umgängigen Wesen ausgestattete Mönch ans Werk. Die zu leitende Kommunität zählte die beachtliche Zahl von 100 Mitgliedern. Neun Studenten der Philosophie und Theologie bereiteten sich auf die Priesterweihe vor. Klug und sehr bedächtig führte der junge Vorgesetzte die zu schnell eingebrachten Ideen seines Vorgängers weiter, stabilisierte und stärkte den Konvent, so daß die Mönche in den folgenden Jahren für die Angriffe der Nationalsozialisten auf Klöster und Kirche gerüstet waren.

Der Ausbruch des Zweiten Weltkrieges verschärfte die Situation zusätzlich. Am ersten Mobilmachungstag wurden bereits acht Mitglieder des jungen Konvents zum Heeresdienst eingezogen, und Ende 1939 waren bereits 15 Soldaten im Feld. Im Laufe der Jahre wurden es 51, die aus der Gemeinschaft von 87 Mitgliedern einberufen wurden. 14 Gefallene bzw. Vermißte hatte das Kloster im Zweiten Weltkrieg zu beklagen. Als 1940 die Abtei beschlagnahmt wurde, kamen auf den Abt neue Aufgaben hinzu. Vom Rößlerhof aus suchte er die Verbindungen zur weit zerstreuten Mönchsgemeinschaft aufrechtzuerhalten. Nach dem Krieg zog er mit dem dezimierten Konvent von 50 Mitgliedern in den Konventbau der Abtei ein, bis zum heutigen Tag der wohl richtige Ort für die Mönche.

Auf Conrad Winter kam die Aufgabe zu, in der harten Zeit der Bedrängnis, des Krieges und der Nachkriegszeit der kluge Wächter des Heiligen Blutes zu sein.

4. Conrad Gröber

Zu den Persönlichkeiten, die dem Blutfreitag in den dreißiger Jahren ein besonderes Gepräge gaben, zählt der Freiburger Erzbischof Conrad Gröber. Er gehört zu den Bischöfen, die nach anfänglicher Fehleinschätzung der nationalsozialistischen Bewegung in den späteren Jahren mutig und beispielhaft katholische Positionen verteidigten⁶³. Seine Blutfreitagspredigt 1937 ist ein weiteres Beispiel dafür. Ab 1935 standen Joannes Baptista Sproll und Conrad Gröber gemeinsam an der Front im Kampf gegen den Nationalsozialismus⁶⁴. Tausende lauschten dem begnadeten Redner, der 1937 als Meister der Sprache zum wiederholten Male auftrat, zuletzt bei der Silvesterpredigt als Antwort auf eine Kundgebung mit 50 000 Besuchern auf dem Münsterplatz in Freiburg⁶⁵ mit Reichsleiter Alfred Rosenberg⁶⁶, der am Tag zuvor in Buchau

62 Quellen zum Wirken von Abt Conrad: AKW, Die Geschichte der Abtei Weingarten, 57/8-12. Eine ausführliche Beschreibung seines Wirkens gibt es leider noch nicht.

63 Remigius BÄUMER, Erzbischof Conrad Gröber und der Nationalsozialismus, in: FDA 106, 1986, 170f.

64 Vgl. Remigius BÄUMER, Die Verlesung der Enzyklika »Mit brennender Sorge« in der Erzdiözese Freiburg am 21. März 1937, in: FDA 107, 1987, 275.

65 Hugo OTT, Alfred Rosenbergs Großkundgebung auf dem Freiburger Münsterplatz am 16. Oktober 1937. Ein Beitrag zum nationalsozialistischen Alltag, in: FDA 107, 1987, 308-310.

66 Alfred Rosenberg, * 12. Januar 1893 in Reval/Livland, 1921 Hauptschriftleiter des »Völkischen Beobachters«, 1934 Reichsleiter der NSDAP, Beauftragter des Führers für die Überwachung der gesamten geistigen und weltanschaulichen Erziehung der NSDAP, Verfasser des »Mythus des 20. Jahrhunderts« (1930), 1941 Reichsminister für die besetzten Ostgebiete, im Nürnberger Kriegsverbrecherprozeß zum Tode durch den Strang verurteilt, Hinrichtung am 16. Oktober 1946.

am Federsee⁶⁷ anlässlich einer Vorgeschichtstagung im schwäbischen Oberland weilte und von dort über Schussenried, Ravensburg und Meersburg nach Freiburg gefahren wurde⁶⁸.

In Buchau meinte Alfred Rosenberg damals: »Heute stehen wir an der entscheidenden Wende, wo Europa durch äußere weltanschauliche Kämpfe wieder ein neues kulturelles Gesicht erhalten hat. Wir sind nicht nur Erben, sondern im höchsten Sinne des Wortes schon Ahnen geworden. Es wird die Zeit kommen, wo ein neues europäisches Geschlecht zu den Füßen jener sitzen wird, die auf Grund unserer Vorarbeiten einmal die Lehrstühle der Universitäten einnehmen werden«⁶⁹.

Zehn Monate nach diesen Worten in Buchau und ähnlichen in Freiburg weilte Bischof Sproll als Verfolgter in Freiburg. Was dessen Kreisleiter über die Bischöfe Gröber und Sproll am 28. August 1938 vor 1000 politischen Leitern zu sagen hatte, habe ich oben bereits ausgeführt⁷⁰.

Wir bedenken die Situation 50 Jahre nach Ausbruch des Zweiten Weltkrieges. Hitler und der Nationalsozialismus waren auf dem Zenit der Macht angelangt.

Die Gedanken der heutigen Stunde sind jedoch von einer anderen Wirklichkeit getragen: Dem Heiligen Blut von Weingarten. Am 31. Mai 1990 werden es nach alter Überlieferung 900 Jahre, seitdem die Reliquie des Erlöserblutes durch Judith von Flandern⁷¹ dieser Stätte zukam. Ich bin sicher, auch in 100 Jahren werden die Gläubigen Oberschwabens dankbar die 1000-Jahr-Feier begehen.

BILDNACHWEIS

Wilhelm Braun: Photo Maria Elisabeth Stapp, Mooshausen; Joannes Baptista Sproll: Archiv Paul Kopf, Ludwigsburg; Conrad Winter: Sammlung Br. Oswald Spleiss OSB, Abtei Weingarten; Conrad Gröber: Erzbischöfliches Archiv, Freiburg.

67 Vgl. Paul KOPF, Buchau am Federsee in nationalsozialistischer Zeit. Die Ereignisse der Jahre 1934–1938, in: Kirche im Nationalsozialismus, hg. vom Geschichtsverein der Diözese Rottenburg–Stuttgart, Sigmaringen 1984, 283–287.

68 Die Silvesterpredigt ist veröffentlicht, in: Paul KOPF, Die Silvesterpredigt 1937 von Erzbischof Conrad Gröber im Blick auf Ereignisse in der Diözese Rottenburg, in: FDA 108, 1988, 449–474.

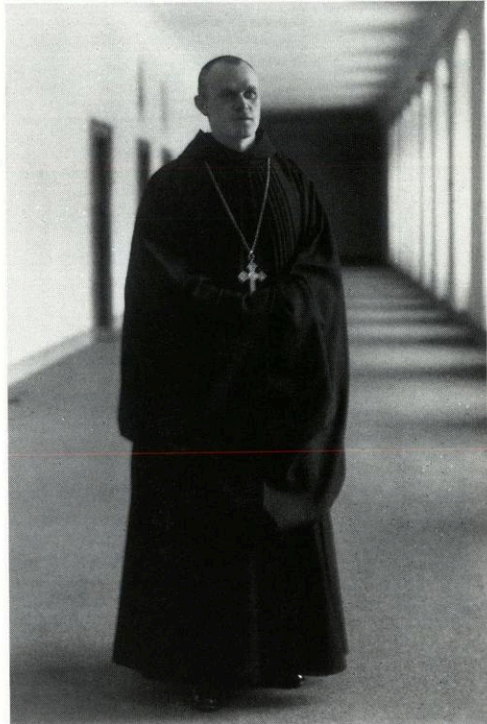
69 Paul KOPF, Buchau am Federsee 286.

70 P. KOPF/M. MILLER, Die Vertreibung 270.

71 Durch Judith von Flandern (1032–1094), Gemahlin von Welf IV., Herzog von Bayern († 1101), (beide in Weingarten begraben), dem Gründer des Klosters Weingarten (1056), kam die Heilig-Blut-Reliquie nach Weingarten. Ob das Heilige Blut 1090 oder 1094 dem Kloster übergeben wurde, ist unklar. Im letzten Jahrhundert wurde das Jubiläum 1890 begangen, zuvor 1794 und 1694. Dieses Mal wird es 1994 erfolgen. Neuere Forschungen neigen zu 1094 als Jahr der Übergabe. Prof. Dr. Rudolf Reinhardt, Tübingen, meint zur Frage des Jubiläums: »Die gängige Deutung (Gebhard Spahr) ist folgende: »Die Reliquie wurde an diesem Tag (31. Mai 1090) dem Kloster schriftlich, testamentarisch, vermacht, aber erst anlässlich des Todes von Judith (5. März 1094) dem Stift geschenkt«. Beide Termine wären also möglich« (Schreiben vom 18. Oktober 1988). Über die Gründung Weingartens und die angenommene Fälschung der Urkunde vom 31. Mai 1090: Ursula RIECHERT, Oberschwäbische Reichsklöster im Beziehungsgeflecht mit Königtum, Adel und Städten (12. bis 15. Jahrhundert). Dargestellt am Beispiel von Weingarten, Weissenau und Baintd (Europäische Hochschulschriften: Reihe 3, Geschichte und ihre Hilfswissenschaften, Bd. 301), Frankfurt 1986, 16–69.



Wilhelm Braun und die Künstlerin
Maria Elisabeth Stapp 1954
vor dem Pfarrhaus in Mooshausen



Abt Conrad Winter in den
dreißiger Jahren

Joannes Baptista Sproll um 1935



Conrad Gröber um 1940

HEINRICH MEIER

Ludwig Wahl (1831–1905) Ein Schwabe als Oberhirte in Sachsen

»Unter den bedeutenden Männern der Gegenwart, deren Wiege in dem schönen Schwaben stand, nimmt eine der ersten Stellen der hochwürdigste Bischof von Sachsen ein.« So schrieb J. Schneiderhan, Oberlehrer am Lehrerseminar in Schwäbisch Gmünd, in der in Heiligenstadt (Eichsfeld) erscheinenden Zeitschrift »Katholische Schulkunde«. Mit denselben Worten würdigte auch der in Dresden erscheinende »St. Benno-Kalender« 1893 die damals zweijährige oberhirtliche Tätigkeit Ludwig Wahls¹ in Sachsen.

In Waldsee (Württemberg) wurde Ludwig Wahl am 7. September 1831 als Kind des seit 1827 in der Stadt wirkenden Lehrers geboren, der bereits nach einem halben Jahr verstarb. Auf der Mutter, der ältesten Tochter des Waldseer Bürgermeisters, lastete fortan die Erziehung des Sohnes. Da die Mutter über gute Fertigkeiten im Handarbeiten verfügte, übernahm sie die Leitung der Waldseer »Industrieschule«. Ludwig besuchte die Lateinschule seiner Vaterstadt. Nachdem er das sogenannte Landexamen bestanden hatte, bezog er das Niedere Konvikt in Ehingen. Nach der Gymnasialzeit ging Ludwig Wahl an die Universität Tübingen, um katholische Theologie zu studieren. Direktor am Wilhelmsstift war damals Alois Bendel (1817–1889)². Franz Xaver Linsenmann, der spätere Moralthologe und für kurze Zeit Mitalumnus von Ludwig Wahl im Wilhelmsstift, schreibt in seinen Lebenserinnerungen: »Der staatliche Charakter des Hauses (war) noch voll und ganz gewahrt, und in den äußeren Formen war nicht viel von einem spezifisch theologischen und katholischen Hause zu erkennen.« In die Tübinger Zeit Wahls fällt die Regelung des Verhältnisses von Kirche und Staat in Württemberg, von der auch das Wilhelmsstift in Tübingen betroffen war³. Paul Leopold Haffner (1829–1899)⁴, der spätere Bischof von Mainz, war seit 1854 im Wilhelmsstift Repetent für Philosophie; auch Ludwig Wahl saß deshalb zu seinen Füßen.

Im Rottenburger Priesterseminar hatte Ludwig Wahl (1855/1856) Dr. Joseph Mast (1818–1893)⁵ zum Regens, der seit 1848 dieses Amt bekleidete. Die Priesterweihe spendete

1 Heinrich MEIER, Das Apostolische Vikariat in den Sächsischen Erblande (Studien zur katholischen Bistums- und Klostersgeschichte 24) Leipzig 1981, 101–134. – Siegfried SEIFERT, Ludwig Wahl, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803–1945. Ein biographisches Lexikon, hg. von Erwin Gatz. Berlin 1983, 786–787. – Wahl wird auch kurz erwähnt in Franz Xaver Linsenmann: Sein Leben, Bd. 1: Lebenserinnerungen. Hg. von Rudolf REINHARDT, Sigmaringen 1987, 98f.

2 Zu seiner Tätigkeit als Konviktsdirektor (1850–1858) vgl. Werner GROSS, Das Wilhelmsstift Tübingen 1817–1869. Theologenausbildung im Spannungsfeld von Staat und Kirche. (Contubernium. Beiträge zur Geschichte der Eberhard-Karls-Universität 32), Tübingen ²1984, 186–202. – Rudolf REINHARDT, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 34 (wie Anm. 1).

3 August HAGEN, Staat und katholische Kirche in Württemberg in den Jahren 1848 bis 1862 (Kirchenrechtliche Abhandlungen 105/108), Stuttgart 1928, passim.

4 Anton BRÜCK, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 276–278 (wie Anm. 1).

5 August HAGEN, Joseph MAST, 1818–1893, in: Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus 2, Stuttgart 1950, 133–188. – Otto WEISS, Die Redemptoristen in Bayern, 1790–1909. Ein Beitrag zur

dem Alumnus aus Waldsee, zusammen mit 32 anderen Theologen, am 9. August 1856 der Rottenburger Bischof Dr. Joseph Lipp⁶ im Dom zu Rottenburg. Zur Primiz in der Heimatgemeinde erschien auch ein naher Verwandter des Primizianten, Friedrich Schreiber (1790–1890), damals Pfarrer in Ried (Diözese Augsburg), später Erzbischof von Bamberg (1875–1890)⁷. Die segensreiche Seelsorgetätigkeit des Neupriesters in Ulm beendete am 11. Juli 1858 seine Berufung in das Tübinger Wilhelmsstift auf die Stelle eines Repetenten für Philosophie.

Als der sächsische Prinz Georg (1832–1904)⁸ sich zu verhelichen und einen eigenen Hausstand zu gründen beabsichtigte, wandte er sich an den Rottenburger Bischof mit der Bitte, ihm einen Priester als Hofkaplan zu empfehlen. Schneiderhan weiß darüber: »Der Bischof teilte diese Anfrage dem damaligen Direktor des Wilhelmsstiftes, Dr. Bendel, und dieser dem Senior des Repetentenkollegiums, Dr. Ruckgaber⁹, mit. So war die Frage an das Repetentenkollegium herangetragen, und alle waren einmütig mit dem Direktor der Ansicht, daß sich für die fragliche Stelle kein Geeigneterer finden lasse als Repetent Wahl. Dieser nahm die Einladung dann auch an und trat im Herbst 1859 in die neue Stellung ein«¹⁰.

Ob Prinz Georg auch andere Bischöfe wegen eines Hofkaplans angegangen hatte oder was ihn bewogen hat, gerade den Rottenburger Oberhirten anzugehen, ist nicht bekannt. Wegen des Priestermangels in Sachsen dürfte es schwer möglich gewesen sein, einen einheimischen Priester für diese Aufgabe zu erhalten. Es könnte aber auch die Absicht des Prinzen gewesen sein, die katholische Kirche in Sachsen enger mit den west- und süddeutschen Diözesen zu verbinden. Der sächsische Klerus wurde fast ausnahmslos im Prager »Lausitzer Seminar« und an der dortigen Universität herangebildet; von den in Sachsen in der Seelsorge wirkenden auswärtigen Geistlichen stammte die Mehrzahl aus der Erzdiözese Prag und der Diözese Leitmeritz.

Ludwig Wahl als Hofkaplan und Hofprediger in Dresden

Zur ersten Aufgabe des neuen Hofkaplans gehörte es, den Prinzen zur Hochzeit nach Lissabon zu begleiten. Bereits 1861 wurde Wahl überdies Hofprediger-Supplent und am 1. Oktober 1871 Hofprediger in Dresden. An den Kriegen 1864, 1866 und 1870/71 nahm Wahl auf Wunsch des sächsischen Königs als Feldgeistlicher teil.

Außer seiner Tätigkeit am Hof und bei der Familie des Prinzen widmete sich Ludwig Wahl auch dem Dresdener Vereinsleben, insbesondere dem katholischen Gesellenverein, dessen Präses er wurde. Am 4. September 1864 konnte er das erste Gesellenhaus der Stadt weihen, das 1868 mit einem Haus in der Reinhardtstraße vertauscht wurde. Im selben Jahr erfolgte die

Geschichte des Ultramontanismus (Münchener Historische Studien, Historische Abteilung 22) St. Ottilien 1983, passim. – Heinrich MEIER, Dr. Joseph Mast als Schloßkaplan in Wechselburg (Sachsen). Ein Beitrag zu seiner Biographie, in: RJKG 5, 1986, 357–364.

6 Rudolf REINHARDT, Joseph Lipp, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 453–455 (wie Anm. 1).

7 Bruno NEUNDORFER, Friedrich Schreiber, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 675 (wie Anm. 1).

8 Geb. am 8. August 1832 in Pillnitz bei Dresden, 1849/50 Studium in Bonn, 1859 Heirat mit der Infantin Donna Maria Anna von Portugal. Erfahrener Offizier mit hohen Kommandos, als Mitglied des Staatsrates und der I. Kammer entschiedener Vertreter der katholischen Belange in Sachsen, nach dem Tod seines Bruders Albert (19. Juni 1902) bestieg Prinz Georg im Alter von 70 Jahren den sächsischen Königsthron, er starb bereits am 15. Oktober 1904 in Pillnitz. NDB 6, 1964, 227f. (Hans KÖRNER).

9 Emil Ruckgaber, 1828–1905. GROß, Wilhelmsstift 210–249 (wie Anm. 2).

10 St. Benno-Kalender 1893, 90.

Ernennung Wahls zum Zentralpräses der katholischen Gesellenvereine in Sachsen. Da Wahl auch »Geistlicher Vorstand« der Dresdener Filiale der »Grauen Schwestern« war¹¹, faßte er die zur Verfügung stehenden Kräfte zusammen und nutzte sie für das Gemeindeleben. Dadurch wurde der Bau eines neuen Gesellenhauses und eines Schwesternhauses in der Käufferstraße möglich, zu denen am 30. Mai 1881 der Grundstein gelegt wurde. Im Gesellenhaus besorgten die »Grauen Schwestern« die Küche; im Schwesternhaus fanden die in der ambulanten Krankenpflege tätigen Nonnen eine Unterkunft. Außerdem war hier eine kleine Privatklinik untergebracht.

Für das »Katholische Kirchenblatt zunächst für Sachsen« war Ludwig Wahl viele Jahre als Schriftleiter tätig¹², eine Arbeit, die politisch nicht ungefährlich war. Dazu zwei Beispiele: Ein Artikel in Nr. 41 des Jahrgangs 1873 unter dem Titel »Eine alte Geschichte neu aufgewärmt – Wie war das Ende? Ein Ende voller Beschämung!«, geschrieben von Wilhelm Johann Cramer¹³, Schloßkaplan in Brauna, erregte den Zorn des Kultusministeriums. Dieses verlangte am 15. Oktober desselben Jahres vom Justizministerium und von der Staatsanwaltschaft eine »strafrechtliche Verfolgung des Redakteurs des Blattes und besonders des Verfassers des Artikels nach § 185 des Reichsstrafgesetzbuches«¹⁴. Für den Hofprediger wie für den Schloßkaplan endete das gerichtliche Verfahren mit einem Freispruch. Angesichts des preußischen Kulturkampfes hatte Cramer die Vorgänge um die »Herz-Mariä-Bruderschaft« bei der Braunaer Schloßkapelle im Jahre 1845 aufgegriffen. Das Kultusministerium hatte damals geheime Verbindungen der Bruderschaft zu dem in Sachsen verbotenen Jesuitenorden vermutet¹⁵.

Das zweite Beispiel: Bischof Ludwig Forwerk (1816–1875)¹⁶ hatte seinerzeit, 1870, beim Kultusministerium das landesherrliche Plazet für die Veröffentlichung der Beschlüsse des Ersten Vatikanischen Konzils beantragt¹⁷. Dieses antwortete dem Bischof, es könne sich nicht entschließen, dem König den Rat zu geben, das landesherrliche Plazet zu erteilen. Deshalb unterblieb in Sachsen eine kirchenamtliche Bekanntmachung der Dekrete des Ersten Vatikanischen Konzils. Hofprediger Wahl befaßte sich nun im Kirchenblatt vom 30. Juni 1873 eingehend mit dem Unfehlbarkeitsdogma. Dabei stellte er fest, daß dieses auch in Sachsen durch den am 11. Juni 1871 verlesenen Hirtenbrief der deutschen Bischöfe hinreichend promulgiert worden sei¹⁸. Der Artikel Wahls wurde von den Abgeordneten der Zweiten Kammer heftig angegriffen. Mit 70 gegen 3 Stimmen baten sie die Staatsregierung, durch eine

11 St. Benno-Kalender 1882, 163.

12 In seiner Dresdener Zeit hat Wahl auch theologische Bücher aus dem Französischen übersetzt. 1873 erschienen in Regensburg »Bossuet's Klosterreden«, 1874 und 1875 die »Betrachtungen für Geistlich und Weltlich auf alle Tage des Jahres« von André-Jean-Marie Hamon (2 Bde., Regensburg).

13 Geb. am 25. August 1845 in Geseke (Westfalen), Priesterweihe 1869 in Paderborn, von 1869 bis 1877 Schloßkaplan in Brauna, dann Seelsorger in der Diözese Paderborn, gest. am 15. Oktober 1916 in Geseke. Eifriger religiöser Volksschriftsteller. Wilhelm LIESE, Necrologium Paderbornense. Totenbuch Paderborner Priester, 1822–1930, Paderborn 1934, 149.

14 STAD, MfV Nr. 11019, Blatt 89.

15 Über die sächsischen Gesandtschaften hatte das Ministerium Erkundigungen über die Bruderschaft in anderen Ländern einholen lassen; auch die Verhöre von Bruderschaftsmitgliedern hatten nicht das erhoffte Ergebnis, nämlich den Nachweis geheimer Beziehungen zum Jesuitenorden erbracht.

16 Siegfried SEIFERT, Ludwig Forwerk, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 205.

17 Bischof Forwerk war ein entschiedener Gegner des Dogmas von der päpstlichen Unfehlbarkeit. Norbert MIKO, Zur Frage der Publikation des Dogmas von der Unfehlbarkeit des Papstes durch den deutschen Episkopat im Sommer 1870. Aktenstücke aus dem Historischen Archiv der Erzdiözese Köln, in: RQ 58, 1963, 28–50; 31, 44f.

18 In dem Hirtenbrief anlässlich des Regierungsjubiläums des Papstes Pius IX. wurde das Unfehlbarkeitsdogma nur nebenbei erwähnt.

Bekanntmachung im katholischen Kirchenblatt öffentlich zu bekunden, daß eine Verkündigung des Dogmas durch Verlesen des Hirtenbriefs nicht stattgefunden habe und nicht habe stattfinden können. In der Ersten Kammer, welcher Ludwig Forwerk angehörte, erklärte der Bischof am 7. Februar 1874, daß durch das Verlesen des Hirtenbriefes weder eine amtliche noch eine hirtenamtlige Verkündigung des Unfehlbarkeitsdogmas stattgefunden habe, da in dem Hirtenschreiben das Dogma nur beiläufig erwähnt werde.

Inzwischen hatte das »Katholische Kirchenblatt zunächst für Sachsen« mit dem Ende des Jahres 1873 sein Erscheinen eingestellt; möglicherweise wollte man einem von der Zweiten Kammer geforderten Widerruf so entgehen. Mit Beginn des Jahres 1874 erschien unter der Schriftleitung von Rochow von Rochow (1828–1896)¹⁹ eine neue Kirchenzeitung unter dem Titel »Katholisches Volksblatt aus Sachsen«.

Wie die beiden Beispiele zeigen, hat Ludwig Wahl aus seiner württembergischen Heimat den Geist eines entschiedenen Ultramontanismus mitgebracht, der dort seit geraumer Zeit von den (inzwischen etwas älter gewordenen) »Jungkirchlern« kämpferisch und aggressiv vertreten wurde. Dies macht verständlich, weshalb später, im Jahre 1890 Vorbehalte geäußert wurden, als Ludwig Wahl für das höchste kirchliche Amt in Sachsen vorgeschlagen wurde.

Ludwig Wahls Ernennung zum Apostolischen Vikar

Am 18. März 1890 starb Bischof Dr. Franz Bernert (1811–1890)²⁰. Dies machte es notwendig, der katholischen Kirche in Sachsen wieder einen Oberhirten zu geben.

Im Grunde handelte es sich um zwei Ämter: Das erste war das Apostolische Vikariat im Königreich Sachsen. Es war im 18. Jahrhundert entstanden und für die Kreishauptmannschaften Dresden, Leipzig und Zwickau zuständig. Im Laufe des 19. Jahrhunderts waren überdies die Gläubigen des Herzogtums Sachsen-Altenburg und der Fürstentümer Reuß–Greiz (ältere Linie) und Reuß–Gera (jüngere Linie) unterstellt worden. Sitz des Vikariats war Dresden; in der Regel stand ihm ein Titular-Bischof vor.

Der zweite Jurisdiktionsbezirk war die Lausitz. Diese war in der Reformationszeit teilweise katholisch geblieben. 1560 hatte der letzte Bischof von Meißen dem Dekan des Bautzener Domstiftes die kirchliche Jurisdiktion über diese Katholiken übertragen. Zehn Jahre später wurde das Amt dem Domkapitel inkorporiert. 1635 fiel die Lausitz an Sachsen. In einem »Traditionsrezeß« wurde jedoch der Besitzstand der katholischen Kirche garantiert. Im 19. Jahrhundert wurde der Jurisdiktionsbezirk als Apostolische Präfektur der königlich-sächsischen Oberlausitz bezeichnet. Auch war es um diese Zeit (fast immer) die Regel, daß der jeweilige Apostolische Vikar in Dresden vom Domkapitel von Bautzen zu seinem Dekan gewählt wurde. Dadurch wurden Präfektur und Vikariat in einer Hand vereinigt²¹.

Zunächst galt es, das Apostolische Vikariat zu besetzen. Wie in den vorhergehenden Fällen schlug auch diesmal der König den ihm für dieses Amt geeigneten Kandidaten dem Apostoli-

19 Geb. am 2. Oktober 1828 in Plessow (Brandenburg), Laufbahn als Offizier, 1852 Übertritt zur katholischen Kirche, nach dem Krieg von 1866 nahm er seinen Abschied, er ließ sich in Dresden nieder, hier galt sein Wirken vor allem den Katholiken Sachsens, unter seiner Leitung erschien 1874 das »Katholische Volksblatt«, später das »St. Benno-Blatt«, gest. am 8. Juni 1896 in Dresden.

20 Siegfried SEIFERT, Franz Bernert, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 40.

21 Dazu Heinrich MEIER, Die katholische Kirche in Sachsen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Eine Untersuchung zur Rechts- und Verfassungsgeschichte (Studien zur katholischen Bistums- und Klostersgeschichte 15), Leipzig 1974. – DERS., Das Apostolische Vikariat in den sächsischen Erblanden (Studien zur katholischen Bistums- und Klostersgeschichte 24), Leipzig 1981.

schen Stühle vor²². König Albert (1828–1902) trug zunächst seinem Hofkaplan und Konsistorialpräses in Dresden, Jacob Buk²³ das Amt an; dieser verzichtete aber im Hinblick auf seinen Gesundheitszustand von vornherein.

Daraufhin wandte sich das Kultusministerium über das Ministerium der Auswärtigen Angelegenheiten am 8. Mai 1890 an die Nuntiatur in München und trug den Wunsch vor, die vakante Stelle mit einem würdigen und schon längere Zeit mit den Verhältnissen des Landes vertrauten Geistlichen zu besetzen. »Die Erwägung habe zu dem Ergebnis geführt, ... die Ernennung des bisherigen Ersten Vikariatsrates und Hofpredigers, päpstlichen Hausprälaten, Ludwig Wahl in Dresden, als den bestehenden Verhältnissen am meisten entsprechend«²⁴.

Aus einem Schreiben Ludwig Wahls an den sächsischen Kultusminister, in dem auf eine Unterredung zwischen den beiden am Vortag Bezug genommen wird, darf vermutet werden, daß der Kultusminister Bedenken gegen die Ernennung Wahls zum Apostolischen Vikar geäußert hatte. Man scheint befürchtet zu haben, durch Wahl könnte der Frieden zwischen den Kirchen gefährdet werden. In seiner Replik erklärte der Kandidat: »Ich erachte die Pflege des konfessionellen Friedens und der im Königreich Sachsen stationär gewordenen Eintracht zwischen den Angehörigen der verschiedenen Bekenntnisse als eine Aufgabe, an der ein jeder, der dazu mitzuwirken berufen ist, in Treue zu arbeiten hat. Ich habe meinerseits die Hochschätzung dieses Guts schon aus meiner heimatlichen Diözese Rottenburg (Württemberg) mit hierher gebracht, als ich am 6. April 1859 nach Dresden kam«²⁵.

Am 13. Juni 1890 konnte der Apostolische Nuntius in München dem dortigen sächsischen Gesandten Oswald Freiherr von Fabrice²⁶ das für das Ministerium der Auswärtigen Angelegenheiten bestimmte Schreiben des Kardinalstaatssekretärs Mariano Rampolla übergeben. Demzufolge war der Papst gesonnen, dem königlichen Wunsch zu entsprechen und Ludwig Wahl zum Apostolischen Vikar der sächsischen Erblände zu ernennen. Rampolla benützte aber die gute Gelegenheit, um die Besorgnisse des Papstes hinsichtlich der staatlichen Gesetzgebung in Kirchensachen zu äußern: Seit 1876 galten auch hier »Kulturkampfgesetze«. Der Papst ließ seiner Hoffnung Ausdruck geben, »daß die Sächsische Regierung... das Beispiel der Berliner Regierung nachahmen und geeignete Abänderungen der Staatsgesetze herbeiführen, sowie die letzteren mit jener geistigen Freiheit und Unabhängigkeit in Übereinstimmung bringen werde, welche die katholische Kirche nicht entbehren kann, wenn sie ihre Mission erfüllen will«²⁷.

Auf Veranlassung des Kultusministeriums dankte das Ministerium der Auswärtigen Angelegenheiten dem Nuntius für seine Dienste, führte aber hinsichtlich der Änderung der sächsischen Staatsgrenze aus: »Si du reste Son Eminence a voulu proposer une modification des lois actuelles le gouvernement de Sa Majesté ne saurait trouver dans les circonstances présentes des raisons suffisantes pour prendre en oeil des modifications qui aboutiraient à un

22 Für ein verbrieftes Vorschlagsrecht des Königs von Sachsen für die Besetzung dieses Amtes konnten bisher keine Quellen gefunden werden.

23 Geb. am 6. März 1825 in Siebitz bei Kloster Marienstern, Alumnus des »Wendischen Seminars« in Prag, Priesterweihe 1850, dann Domvikar in Bautzen, ab 1854 Tätigkeit in Dresden, u. a. Pfarrer der Hofkirche, 1886 Präses des katholisch-geistlichen Konsistoriums in Dresden und erster königlich-sächsischer Hofkaplan, gest. am 15. August 1895 in Bad Wildungen.

24 STAD, MfV Nr. 10980, Blatt 316.

25 STAD, MfV Nr. 10980, Blatt 315.

26 Geb. am 8. Januar in Bonn, später im diplomatischen Dienst des Königreichs Sachsen (Gesandter in München, Darmstadt, Karlsruhe und Stuttgart), gest. am 3. Juni 1898 in München.

27 STAD, MfV Nr. 10980, Blatt 322.

changement essentiel des lois fondamentales de l'Etat relatives aux affaires de l'Eglise Catholique«²⁸.

Anfang Juni kam der Uditor der Münchener Nuntiatur, Msgr Starowiesky nach Dresden, um den Informativprozeß des neuernannten Bischofs zu führen. Am Fronleichnamfest gab der Uditor bei der gemeinsamen Tafel im Geistlichen Haus dem versammelten Klerus die Ernennung Ludwig Wahls zum Titularbischof von Cucusus bekannt²⁹.

Da der neuernannte Apostolische Vikar schon bei seiner Ernennung zum Vikariatsrat auf den König vereidigt worden war, begnügte man sich jetzt mit einer Verpflichtung durch Handschlag (25. Juli 1890)³⁰. Die Katholisch-theologische Fakultät der Universität Breslau ehrte den neuen Apostolischen Vikar durch die Verleihung der Ehrendoktorwürde.

Bischofsweihe in Köln und Empfang in Dresden

Die Bischofsweihe empfing Ludwig Wahl am 20. Juli 1890 im Kölner Dom durch den dortigen Erzbischof, Dr. Philippus Kremenz (1819–1899)³¹, dem der Kölner Weihbischof Dr. Anton Fischer (1840–1912)³² und der Kölner Dompropst Dr. Franz Karl Berlage (1835–1917) assistierten. Der St. Benno-Kalender 1891 wußte zu berichten: »Alle früher in Sachsen tätig gewesenene Priester, die in die Kölner Erzdiözese zurückgekehrt waren, erschienen zu derselben [Bischofsweihe], u. a. die Herren Religionslehrer Prill³³ aus Essen, Kaplan Wiertz³⁴, Kaplan Schmitz³⁵ und Paul Peter Desolmes³⁶. Da unser Herr Bischof seit langer Zeit Zentralpräses für die katholischen Gesellenvereine des Königreichs Sachsen ist, nahmen die Gesellenvereine Deutschlands großen Anteil an der Erhebung eines ihrer hervorragendsten Führer zur Bischofswürde... Der Gesellenverein wohnte vollzählig mit seinen Fahnen der kirchlichen Feier bei... und am Sonntag Abend veranstaltete der Verein im großen Saale des Gesellenhospiz eine würdige Festfeier«. Nach dem Fürsterzbischof von Wien, Anton Joseph Gruscha (1820–1911)³⁷, war Ludwig Wahl der zweite Gesellenvereinspräses, der zur bischöflichen Würde gelangte.

In Gegenwart der königlichen Majestäten und der ganzen Familie des Prinzen Georg hielt der neugeweihte Bischof am 27. Juli 1890 in der Dresdener Hofkirche sein erstes Pontifikalamt. Am Abend des festlichen Tages bereiteten die katholischen Vereine Dresdens, das Casino, der Bürgerverein, der Männergesangsverein, die Jednota, der Columbus, der Lehrer-

28 STAD, MfV Nr. 10980, Blatt 325.

29 DAB loc. 0295. – Hierarchia Catholica medii et recentioris aevi, sive Summorum Pontificum, S. R. E. Cardinalium, ecclesiarum antistitum series. Band 8: 1846–1903. Bearb. von Remigius RITZLER und Pirmin SEFRIN, Padua 1978, 232f.

30 Die Formel lautet: »Ego, Ludovicus Wahl, per Deum juro et promitto, quod Augustissimo Principi ac Domino, Domino Alberto, Regi Saxoniae, nec non legibus patriis Regni Saxoniae stricte praestabo, per Deum et Sanctum Evangelium.« – STAD, MfV Nr. 10980, Blatt 339.

31 Erwin GATZ, Philipp Kremenz, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 411–415.

32 Eduard HEGEL, Anton Fischer, in: Ebd. 192–194.

33 Joseph Karl Maria Prill (1852–1935), Schloßkaplan beim Grafen Schönburg in Wechselburg von 1883 bis 1886. – Das Historische Archiv des Erzbistums Köln (Rektor Meyer) half bei der Identifizierung der Geistlichen aus der Erzdiözese. Hierfür sei auch an dieser Stelle herzlich gedankt.

34 Theodor Wiertz (1859–1914), Seelsorger in Chemnitz und Plauen von 1883–1888.

35 Bernhard Gottfried Schmitz (1862–1906), Kaplan an der Pfarrkirche in Leipzig von 1886–1889.

36 Paul Peter Desolmes (1861–1948), Schloßkaplan in Wechselburg von 1886–1889.

37 Maximilian LIEBMANN, Anton Joseph Gruscha, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 269–272.

verein, die Cäcilia, der Meisterverein und der Silvinus im Saale des Dresdener Gesellenhauses dem neugeweihten Oberhirten in einer gemeinsamen Feier einen festlichen Empfang.

Die Dekanswahl in Bautzen am 28. August 1890

Wie schon erwähnt, hatten sich die beiden sächsischen Kirchensprengel, die Apostolische Administratur des Bistums Meißen in der Lausitz und das Apostolische Vikariat für die Erblande, im 19. Jahrhundert meist in einer Hand befunden. Diese Personalunion war aus praktischen Gründen durchaus angebracht; sie versetzte aber das Kapitel des Kollegiatstiftes St. Petri in Bautzen jeweils in einige Schwierigkeiten. Während das Vikariat praktisch auf dem Weg über eine königliche Nomination besetzt wurde, hatte das Kapitel noch immer das Recht der freien Wahl seines Dekans. Durch die vorausgegangene Bestellung des Apostolischen Vikars wurde dieses Recht jedoch zur Farce. Und in der Tat hatte das Kapitel bei den Wahlen 1854 und 1875 sich jeweils den Wünschen des Königs von Sachsen und seines Kultusministeriums gebeugt und den zum Apostolischen Vikar für die Erblande Ernannten auch zum Dekan des Kollegiatstiftes und damit zum Ordinarius für die Oberlausitz gewählt. 1854 hatte das Kapitel die Wahl selbst präjudiziert, indem es am Vorabend den Apostolischen Vikar, Ludwig Forwerk, zum Kanonikus ernannte. Damit erfüllte der Kandidat eine wichtige Voraussetzung. Die Wahl am folgenden Tag war so mehr oder weniger eine Formsache.

Vor der Wahl im Jahre 1854 hatte der Nuntius in München die Trennung des Bautzener Domdekanats vom Apostolischen Vikariat verlangt. Daraus schloß das Kapitel, daß die Personalunion nicht unbedingt den Wünschen der römischen Kurie entsprach. Es wandte sich deshalb nach dem Tod von Ludwig Forwerk an den Präfekten der Propagandakongregation; das Kapitel erhielt aber keine Antwort. So blieb ihm nichts anderes übrig, als sich erneut dem Wunsch des Königs zu beugen und den Apostolischen Vikar zum Dekan zu wählen.

Auch bei der Vakanz im Jahre 1890 wurde das Domkapitel mit dem königlichen Wunsch konfrontiert. Bereits am 8. Mai 1890 hatte das Kultusministerium über das Ministerium der Auswärtigen Angelegenheiten der Nuntiatur in München eine entsprechende Bitte vorgetragen: »Zugleich wünschen Seine Majestät der König, daß wie bei der früheren Vakanz, so auch diesmal dem Apostolischen Stuhle das Interesse einer Verbindung der Stelle des Apostolischen Vikars und der gleichzeitig erledigten Stelle eines Dekans des Domstiftes St. Petri zu Bautzen aus den schon bei früheren Veranlassungen dargelegten Gründen nahegelegt werde«³⁸. Und in der Tat wurde das Domkapitel von dem königlichen Wahlkommissar, dem Zwickauer Kreishauptmann Heinrich Bernhard Freiherr von Hausen³⁹, mit einer solchen »Bitte« konfrontiert. Ludwig Wahl war seit 1886 Ehrendomherr des Kollegiatstiftes. Trotzdem war die Begeisterung der Kanoniker nicht groß. Am Vorabend der Wahl berichtete der Kommissar dem sächsischen Kultusministerium, daß sowohl die Vereinigung von Dekanat und Vikariat, als auch die Person des Kandidaten bei den Wählern keinen Beifall finde. Das Kapitel wünsche einen Dekan mit dem ständigen Wohnsitz in Bautzen. Für diese Haltung glaubte von Hausen den Senior des Kapitels, Jakob Kutschank⁴⁰, verantwortlich machen zu dürfen, weil er die Sorben im Kapitel hinter sich habe. Nach dem Eintreffen des Kommissars in Bautzen am

38 STAD, MfV Nr. 10980, Blatt 316.

39 Geb. am 4. September 1835 in Zwickau, später Kreishauptmann in Zwickau, Hausen war katholisch und wurde deshalb zum Wahlkommissar für die Dekanswahl in Bautzen ernannt, gest. am 31. Dezember 1893 in Dresden.

40 Geb. am 26. Juli 1818 in Nucknitz, Alumnus des »Wendischen Seminars« in Prag, Priesterweihe 1842, dann in der Seelsorge, 1870 Kanonikus am Kollegiatstift St. Petri in Bautzen, verdient um die Pflege des sorbischen Gottesdienstes und der sorbischen religiösen Literatur, gest. am 28. Juni 1898 in Bautzen.

26. August 1890 hatte sich Kutschank diesem gegenüber ausgesprochen: »Bei einer Vereinigung sei bisher das Stift stets schlechter weggekommen, der Dekan sei stets in Dresden, nicht in Bautzen, er nehme die Vorteile des Dekanats mit, behandle aber das Domstift als etwas Nebensächliches, dadurch komme dasselbe in Verfall und das werde noch schlimmer werden, ja es sei zu erwarten, und verlautete ja auch schon, daß mit den Rechten des Domstiftes nach und nach tabula rasa gemacht werde. Sie seien daher – wörtlich: »wort- und eidbrüchig, wenn sie den Dr. Wahl wählten...«⁴¹.

In seinem Bericht führte der Kommissar weiter aus: »Bei obiger Ansicht verblieb nun auch Kutschank trotz mehr als einstündiger Verhandlung mit einer Unzugänglichkeit für alle Gegengründe, die nur dasjenige, was ich seither immer von der Beharrlichkeit der Wenden gehört, recht deutlich zur Anschauung brachte. In einige Verlegenheit geriet er auf meine Frage, wen sie denn nun hätten, wenn sie Dr. Wahl nicht wählen wollten. Da wurde zuerst der Präses Buk ins Gefecht geführt mit dem Bemerkten, daß derselbe zwar darauf verzichtet habe, Apostolischer Vikar zu werden, indessen keineswegs abgeneigt sei, die Wahl zum Dekan anzunehmen. ... Da es mir meiner Stellung nicht zu entsprechen schien, um Stimmen zu werben, unterließ ich zwar bei meinen übrigen Besuchen jede Berührung der Frage, eine Ausnahme hiervon machte ich indessen bei dem Bischof Dr. Wahl, dem ich offen bemerkte, es helfe nichts, er müsse nun bei der vertraulichen Vorberatung innerhalb des Kapitels wenn schon aus den einschlagenden sachlichen Gründen doch für sich selbst sprechen, und den ich hierzu auch ganz bereit fand, wie ich den auch durch zuverlässige, dritte Personen Gelegenheit nahm, noch am Abend des 26. des Monats und am 27. des Monats im Sinne der mir erteilten allerhöchsten Instruktion unter den Kapitularen Stimmung machen zu lassen. Sei es nun infolge dieser Einwirkungen oder infolge anderer Umstände... bei der Vorbesprechung bei mir am 27. des Monats überraschte mich Kutschank namens des Kapitels mit der Erklärung... wonach die Wähler einstimmig beschlossen hätten, in die Vereinigung beider Ämter zu willigen...«⁴². Damit war die Sache entschieden. Am 28. August 1890 wurde Dr. Ludwig Wahl auch zum Dekan des Bautzener Kollegiatstifts und damit zum Ordinarius des Lausitzer Sprengels gewählt, allerdings bei zwei Gegenstimmen.

Der Wahlkommissar berichtete darüber dem Kultusminister: »Verschweigen will ich dabei nicht..., als ob von Anfang an auch speziell die Person des Dr. Wahl zu einiger Isolierung Anlaß bot. Derselbe war augenscheinlich fremd im Kapitel und vielleicht nicht allenthalben recht beliebt. Ich darf aber ebensowenig unbemerkt lassen, daß diese Stimmung nach der Wahl durch die glückliche Art, mit der sich der neue Dekan bei dem Kapitel einführte, und die von ihm an den Tag gelegte gewinnende Liebenswürdigkeit einen... immer augenfälligeren Wechsel erfuhr«⁴³. Die Bestätigungsurkunde Papst Leo XIII. erwähnt die Personalunion der beiden Sprengel: »in praefata lectione, Te venerabile frater Apostolica Nostra auctoritate praesentium vi pro hac vice tantum, et ob peculiaris rationum momenta dispensamus super incompatibilitate utriusque Praelaturae, tamque praedictam electionem in Decanum et Administratorem Ecclesiae Misnensis similiter auctoritate Nostra confirmamus ratamque habemus«⁴⁴.

41 STAD, MfV Nr. 11222, Blatt 120.

42 STAD, MfV Nr. 11222, Blatt 121 f.

43 STAD, MfV Nr. 11222, Blatt 123.

44 DAB loc. 0295. – Hierarchia Catholica (wie Anm. 29) 232f.

Bischof Wahl als Oberhirte der beiden sächsischen Sprengel

Dank der Bemühungen Bischof Wahls wurden am 21. Dezember 1893 die Südlautitzer Pfarreien Ostritz, Grunau, Königshain und Seitendorf (alle nordöstlich von Zittau) von der Erzdiözese Prag, die Pfarrei Schirgiswalde (bei Bautzen) von der Diözese Leitmeritz getrennt und definitiv der Jurisdiktion des Bautzener Domdekans unterstellt. Bisher waren sie diesem nur »per delegationem« unterworfen gewesen⁴⁵.

Wie seine Vorgänger, so war auch Bischof Wahl bemüht, die Seelsorge in Sachsen weiter auszubauen. Infolge der industriellen Entwicklung des Landes wurden Katholiken aus dem übrigen Deutschland in Sachsen seßhaft⁴⁶. In den Erblanden war die Zahl der Katholiken von 43 583 im Jahr 1880 auf 94 289 im Jahre 1890⁴⁷ angewachsen und war auch weiterhin im Steigen begriffen. Allerdings entbehrten diese Katholiken mancherorts jeglicher Seelsorge.

In der Amtszeit von Bischof Wahl wurden an zwölf Orten regelmäßig katholische Gottesdienste außerhalb des Pfarrorts (»Missionsgottesdienste«) eingerichtet, acht neue Kirchen oder Kapellen konsekriert bzw. benediziert, in den Erblanden vier neue, in der Lausitz zwei neue Seelsorgestellen (Exposituren) errichtet. Da die sächsischen Katholiken zumeist in der Industrie beschäftigt waren, finden wir die neuen Gottesdienststationen und Exposituren nur in Städten. Die Einrichtung von Gottesdienststationen war fast immer der Anfang zur Errichtung neuer Seelsorgestellen bzw. Pfarreien. Im letzten Jahrzehnt vor der Jahrhundertwende stellten polnische Landarbeiter (Sachsengänger genannt), die zum Teil mit ihren Familien ins Land kamen, um in den Sommermonaten auf den größeren Gütern zu arbeiten, die Seelsorge vor neue Aufgaben und Schwierigkeiten⁴⁸. Zum einen waren nur wenige katholische Geistliche der polnischen Sprache mächtig, zum anderen erschwerte die sächsische Gesetzgebung das Abhalten katholischer Gottesdienste außerhalb der Pfarrorte. Die Diasporasituation Sachsens wird aus dem St. Benno-Kalender 1890 ersichtlich: In den fünfzehn Pfarreien der Lausitz wirkten 26, in den Erblanden auf vierzehn Pfarreien bzw. Seelsorgestellen 29 Priester. Um Priester aus anderen Diözesen anstellen zu können, war die Erlaubnis des sächsischen Kultusministeriums erforderlich. Ordenspriestern war die Wirksamkeit in Sachsen grundsätzlich durch Staatsgesetz verboten.

Bald nach seinem Amtsantritt bat Bischof Wahl das Kultusministerium um die Erlaubnis, durch Franziskaner aus Warendorf (Westfalen) während der Fastenzeit des Jahres 1891 in Dresden eine Volksmission abhalten zu lassen. Unter Hinweis auf das Oberaufsichtsgesetz vom Jahre 1876 wurde dies aber nicht gestattet.

Die kirchenpolitischen Verhältnisse im Königreich Sachsen zur Zeit Bischof Ludwig Wahls

Während sich in Preußen die verheerenden Folgen der Kulturkampfgesetzgebung bereits abzeichneten, glaubte man in Sachsen im Jahre 1876 entsprechende Gesetze erlassen zu müssen, die mit knapper Stimmenmehrheit in der Ersten Kammer angenommen wurden und

45 1783 waren die in der Reformationszeit katholisch gebliebenen Pfarreien des Prager Archidiakonats Zittau und 1845 nach dem Übergang der böhmischen Exklave Schirgiswalde an Sachsen die dortige Pfarrei der Lausitzer Administratur »per delegationem« unterstellt worden.

46 In Sachsen waren 1895 von der arbeitenden Bevölkerung 58 % in der Industrie, 11 % in Handel und Verkehr, 15 % in der Landwirtschaft beschäftigt. Die Zahlen im Reich: 39; 11,5; 36.

47 St. Benno-Kalender 1928, 61.

48 Dazu die Beiträge in: Die Seelsorge an den polnischen Wanderarbeitern in der Zeit von 1850 bis 1945 (Kirchengeschichtliche Handreichungen Nr. 4), Als Manuskript gedruckt o. O. und o. J.

bis 1919 gültig waren⁴⁹. Da in Preußen ab 1880 die Kulturkampfgesetze schrittweise abgebaut wurden, hofften die sächsischen Katholiken – leider vergebens – auch in ihrem Lande auf eine Reduktion.

Anläßlich der Ernennung Wahls zum Apostolischen Vikar artikulierte Kardinalstaatssekretär Mariano Rampolla in einer Note vom 10. Juni 1890 die Wünsche des Apostolischen Stuhls an die sächsische Regierung. Dies führte zu einem diplomatischen Briefwechsel. Am 28. Juni verwies der Nuntius in München in einer Note an den dortigen sächsischen Gesandten auf die Änderung der Kulturkampfgesetze in Preußen und anderen deutschen Staaten hin; man erwartete ein Gleiches auch für die katholische Kirche in Sachsen. Am 21. Juli teilte das Ministerium der Auswärtigen Angelegenheiten dem Kultusministerium den Inhalt der Note der Nuntiaturs mit. Doch war die Regierung der Meinung, eine Änderung der gesetzlichen Bestimmungen für die katholische Kirche in Sachsen brauche nicht ins Auge gefaßt zu werden.

In der Folgezeit ging der sächsische Gesandte in München dem Nuntius aus dem Wege, um von diesem nicht in der Sache angesprochen zu werden. Am 25. Oktober besuchte der Nuntius jedoch von Fabrice; er bedauerte, auf sein am 16. Juli an den Außenminister, Geheimrat Georg von Metzsch (1836–1927)⁵⁰, gerichtetes Schreiben noch keine Antwort erhalten zu haben. Er sprach dabei die Hoffnung aus, »daß diese Antwort nicht so abgefaßt sein würde, um jede Verhandlung von vornherein abzuweisen; er hoffe, daß man eine kleine Tür offen lassen werde, um die sehr geringen Wünsche, welche Rom hege, zum Ausdruck bringen zu können. Er wiederholte, daß er... weit entfernt sei, der königlichen Regierung nach irgend einer Seite Unannehmlichkeiten zu bereiten und unerwünschte Verhandlungen hervorzurufen; er sei daher auch heute noch der Ansicht, daß es für die Regierung ebenso wie für ihn selbst nur erwünscht sein müsse, wenn er mir die Wünsche Roms mitteilen dürfe und ich nach erfolgter Anfrage in die Lage versetzt würde, ihm mitzuteilen, ob die Regierung geneigt sein würde, in Verhandlungen über den einen oder anderen Wunsch einzutreten, worauf er dann erst offiziell seine Eingabe an das königliche Ministerium richten würde. Der Nuntius wiederholte schließlich die Versicherung, keine Frage zur Verhandlung zu bringen, welche eine Spannung mit der Regierung herbeiführen könnte, um so mehr, da bei den zersetzenden Bestrebungen der Sozialdemokratischen Partei es notwendig sei, daß die weltlichen und kirchlichen Behörden einig Hand in Hand gingen«⁵¹.

Der sächsische Außenminister antwortete am 7. November desselben Jahres dem Gesandten mit einem vom Kultusministerium entworfenen Schreiben: »Die sächsische Regierung dürfe sich das Zeugnis geben..., daß sie alle die katholische Kirche in Sachsen und deren Verhältnisse betreffenden Fragen von jeher nach gewissenhaftester Erwägung behandelt habe, sie auch selbstverständlich in solchem Sinne zu handeln fortfahren werde. Eine allgemeine Zusage jedoch, darüber künftig in Verhandlungen zu treten, vermöge sie [die Regierung] um so weniger urteilen, als in dem tatsächlichen Zustande der katholischen Kirche in Sachsen eine Veranlassung hierzu nicht zu erkennen sei«⁵². Weiter bemerkte der Außenminister, daß durch Verhandlungen über einzelne Fragen »religiöse Gegensätze, die bisher zum Segen des Landes sich nie bemerkbar gemacht haben, wahrscheinlicherweise wachgerufen und Diskussionen

49 Bereits seit 1845 wurde staatlicher- wie kirchlicherseits das nicht formell zum Gesetz erhobene »Regulativ, das weltliche Hoheitsrecht des Staates gegenüber der katholischen Kirche« beobachtet, durch das die katholische Kirche in Sachsen vollständig der Aufsicht des Kultusministeriums unterworfen wurde.

50 Geb. am 14. Juli 1836 in Friesen bei Reichenbach im Vogtland, Studium der Rechtswissenschaften, 1874 Amtshauptmann von Oschatz, 1887 Vortragender Rat im Innenministerium, 1891 Innenminister, gest. am 6. November 1927.

51 STAD, MfV Nr. 10980, Blatt 347.

52 STAD, MfV Nr. 10980, Blatt 351.

veranlaßt werden würden, welche zu vermeiden, von allen, auch den von allerhöchster Stelle bestehenden Wünschen und Anschauungen durchaus entspricht«⁵³. Unter dem Vorwand der Erhaltung des konfessionellen Friedens scheiterten so im Königreich Sachsen die Versuche, die zum Schaden der Seelsorge erlassenen Kulturkampfgesetze zu mildern oder gar zu beseitigen.

Bischof Wahl wurde verdächtigt, die Schritte des Kardinalstaatssekretärs bzw. des Nuntius veranlaßt zu haben. In seiner Eigenschaft als Domdekan von Bautzen war der Bischof Mitglied der Ersten Kammer. In dieser ergriff er am 21. März 1892 zum ersten Mal das Wort. Er dankte zunächst der Regierung für die im Etat für die katholische Kirche bereitgestellten Mittel, besonders für die neu angesetzten 3000 Mark für die Heranbildung katholischer Geistlicher. Unter anderem sagte der Bischof: »Ich habe in der kurzen Zeit meiner Amtsführung außerordentlich viel Wohlwollen empfangen und bin mit meinen Anträgen fast immer durchgedrungen und von seiten des Ministeriums wohlwollend behandelt worden. Nicht in allen Fällen ist dies möglich gewesen, und es ist dies die Veranlassung, daß ich es hier zur Sprache bringe, daß die Grenzen des Wohlwollens nicht in den Personen liegen, sondern in der Sache. Und die Sache ist, um es mit einem Wort kurz zu sagen, das auch in dieser Kammer im Jahre 1876 beschlossene und gefaßte Gesetz, dessen Titel heißt: »Oberaufsichtsrecht über die katholische Kirche im Königreich Sachsen«⁵⁴. Bischof Wahl trug deshalb auf Abschaffung oder Änderung des genannten Gesetzes an und betonte, von verschiedenen Seiten werde ihm Mißtrauen entgegengebracht, einmal, weil er einen unterirdischen Krieg Roms gegen Sachsen »patronisieren« würde, zum anderen, weil man ihm zutraue, den konfessionellen Frieden im Lande zu stören. Daß sich Rom für die Kirche in Sachsen eingesetzt habe, wisse er von dem verstorbenen Präsidenten des Staatsministeriums. Von ihm habe er von den diplomatischen Aktionen der römischen Kurie wegen der Gesetzgebung vom Jahre 1876 erfahren. Er selbst habe nur den Text des Gesetzes von 1876, des Mandats von 1827 und der Verfassung vom Jahre 1831 nach Rom mitgeteilt. »Ich bin bei der Sache, bis gegenwärtig, zu nichts weiter aufgefordert worden; wohl aber erachte ich es und muß es als Pflicht erachten, als Apostolischer Vikar die Rechte der Kirche in einer Weise im Auge zu behalten, die mir unter Umständen nahe legt, mit der hohen Staatsregierung eine Vereinbarung zu treffen, gewissermaßen Anträge zu stellen und darauf zu sehen, was zu dem gemeinsamen Wohle des Staates und der Kirche möglich ist«⁵⁵. Zum Vorwurf, den konfessionellen Frieden im Lande zu stören, bemerkte Wahl: »Ich lege die Hand für den Frieden ins Feuer, das weiß jedermann, und von dem Augenblick an, wo unserer Kirche das ihr gebührende, einfach zustehende Recht wieder gewährt wird, und wo man wieder von gewissen Beschränkungen absehen wird, da wird erst wieder neuer Frieden und neue Freude im Lande sein«⁵⁶. Mit dieser Rede wurde Bischof Wahl erstmalig in der Ersten Kammer gegen die sächsischen Kulturkampfgesetze vom Jahre 1876 vorstellig – allerdings ohne Erfolg.

Praktische Auswirkung der Gesetzgebung vom Jahre 1876

Päpstliche oder hirtenamtliche Kundgebungen, insbesondere auch die bischöflichen Hirtenbriefe bedurften zu ihrer Verkündigung im Königreich Sachsen des landesherrlichen Plazet, das über das Kultusministerium eingeholt werden mußte. Die Ausbildung der Geistlichen, die in Sachsen angestellt werden sollten, unterlag besonderen gesetzlichen Bestimmungen. Ein

53 STAD, MfV Nr. 10980, Blatt 351.

54 St. Benno-Kalender 1893, 169.

55 St. Benno-Kalender 1893, 169f.

56 St. Benno-Kalender 1893, 170.

geistliches Amt durfte nur einem Deutschen übertragen werden, der überdies nicht in einem unter Leitung des Jesuitenordens oder einem diesem Orden verwandten religiösen Genossenschaft stehenden Seminare seine Vorbildung erlangt hatte. Jede Vakanz und Neubesetzung eines geistlichen Amtes mußte dem Kultusministerium angezeigt werden, das für die Übertragung eines geistlichen Amtes seine Zustimmung geben mußte. Auch einzelne geistliche Amtshandlungen durften nur von dazu ermächtigten Geistlichen vorgenommen werden, z. B. bedurften Priester auswärtiger Diözesen zur privaten Zelebration einer besonderen Genehmigung. Neue geistliche Einrichtungen jeder Art, welche in irgendeiner Hinsicht die staatlichen oder bürgerlichen Verhältnisse berührten, durften nur mit Genehmigung der Staatsregierung ausgeführt werden. Zuzufolge dieser Vorschriften bedurfte die Errichtung von Missionsgottesdiensten, der Bau neuer Kirchen und die Errichtung neuer Seelsorgestellen (Exposituren) und Pfarreien der Genehmigung durch das Kultusministerium. Ordensgeistlichen war jede Tätigkeit in Sachsen verboten. Ordensschwwestern, die ohnehin nur in der Kranken- oder Kinderpflege als einzelne eingesetzt werden durften, benötigten ebenfalls die Genehmigung des Ministeriums.

Dies alles führte zu einer kleinlichen Reglementierung der katholischen Kirche. Dafür einige Beispiele: In Markranstädt bei Leipzig fanden seit 1884 viermal im Jahr katholische Gottesdienste statt. Im Jahre 1894 wohnten im Amtsgerichtsbezirk Markranstädt (21 Ortschaften) 450, in der Stadt selbst 220 Katholiken mit 20 Schulkindern⁵⁷. Das Markranstädter »Katholische Casino« bat den Apostolischen Vikar um Vermehrung der Gottesdienste, der wegen Priestermangel dieser Bitte nicht entsprechen konnte. Nachdem in dem zur Diözese Paderborn gehörigen benachbarten Lützen ein katholischer Geistlicher angestellt worden war, erklärte sich dieser bereit, sonntäglich alle 14 Tage Gottesdienst und wöchentlich wenigstens einmal Religionsunterricht gegen eine Entschädigung von jährlich 400 Mark in Markranstädt abzuhalten. Dazu war die Genehmigung des Kultusministeriums erforderlich. Im Vortrag an den König führte der Kultusminister aus, einen zu einer inländischen katholischen Pfarodie gehörigen Bezirk einem dem preußischen Staate und einer preußischen Diözese angehörigen Geistlichen zu unterstellen, widerspreche den Normen über die Bildung der Pfarrbezirke. Selbst wenn der preußische Geistliche den sächsischen Anstellungsbedingungen entsprechen würde, sei er mit der sächsischen Gesetzgebung nicht bekannt und werde der sächsischen geistlichen und staatlichen Jurisdiktion unterstehen. Die Markranstädter Katholiken wurden auf die Gottesdienste in der Leipziger katholischen Kirche verwiesen, die sie mit geringem Zeit- und Geldaufwand besuchen könnten⁵⁸.

Auch die in den Jahren 1897 und 1898 gestellten Anträge, in Limbach (westlich von Chemnitz) sechsmal im Jahr Missionsgottesdienst abhalten zu dürfen, wurden abschlägig beschieden. In Limbach und Umgebung wohnten 535 Katholiken, darunter 108 polnische Saisonarbeiter. Die Amtshauptmannschaft bezweifelte das Bedürfnis katholischer Gottesdienste in Limbach; die Anträge seien vielmehr ein Glied in einer Kette von Maßnahmen, die in den vergangenen Jahren in der Amtshauptmannschaft von seiten der katholischen Kirche getroffen wurden, weniger um vorhandenen Bedürfnissen Rechnung zu tragen, als vielmehr systematisch der Ausbreitung des Katholizismus Vorschub zu leisten. Deshalb sei bei der Genehmigung neuer katholisch-geistlicher Einrichtungen aller Art Vorsicht geboten. Dem Apostolischen Vikariat gegenüber begründete das Kultusministerium indes die Ablehnung mit einer in der letzten Zeit in ungewöhnlichem Maße erfolgten Mehrbelastung des katholischen

57 STAD, MfV Nr. 10993, Blatt 78f.

58 Ebd.

Parochialfonds⁵⁹. Im folgenden Jahr wiederholte das Vikariat das Gesuch um Bewilligung katholischer Gottesdienste in Limbach. Diesmal konnte es sich auf einen Antrag des Direktors des Limbacher Technikums stützen, der im Interesse seiner Anstalt für deren katholische Schüler katholische Gottesdienste wünschte. Im ablehnenden Bescheid an das Apostolische Vikariat erklärte das Kultusministerium, im laufenden Semester seien nur vier Lehrer und zwölf Schüler katholisch; diese besuchten kaum die katholischen Gottesdienste in Chemnitz. Erst 1906 wurden für Limbach jährlich sechs Gottesdienste genehmigt⁶⁰.

Ähnliche Schwierigkeiten ergaben sich in Penig. Im Jahre 1893 sprach sich der dortige Stadtrat gegen die Einführung katholischer Gottesdienste aus und erklärte: Bislang hätten die Katholiken kein Bedürfnis nach eigenen Gottesdiensten gehabt; sie könnten bequem ihre Andacht in Wechselburg verrichten und ließen ihre Kinder zumeist protestantisch taufen und erziehen. Etwa vor Jahresfrist sei in der Papierfabrik ein neuer Obersaalmeister, Johann Breuer, angestellt worden. Dies habe zu einer Änderung geführt: »Dank der von diesem zahlreich und rastlos aufgewendeten Bemühungen haben die hiesigen Katholiken sich auf den zwischen den Protestanten und ihnen bestehenden Gegensatz besonnen und einen katholischen Verein begründet«⁶¹. Trotz dieser ablehnenden Stellungnahme des Stadtrats genehmigte das Kultusministerium noch im selben Jahr vier jährliche Gottesdienste in Penig. 1897 stellte das Apostolische Vikariat einen Antrag auf Vermehrung der Gottesdienste von vier auf zwölf im Jahr. Dieser Antrag wurde aufgrund eines Gutachtens abgelehnt: In Penig lebten nur 142 Katholiken, von denen nur 59 Reichsangehörige seien; die anderen stammten fast ausnahmslos aus Österreich. In den benachbarten Orten wohnten 95 Katholiken. Anfänglich hätten an den katholischen Gottesdiensten 70 bis 80 Personen teilgenommen; in neuerer Zeit aber sei die Besucherzahl auf 50 bis 60 zurückgegangen. In der Nähe Wechselburgs (zu Fuß 1½ Stunde oder 27 bis 28 Minuten Bahnfahrt) sei ein Bedürfnis zur Vermehrung der Gottesdienste für Penig nicht gegeben. »Auch kann sich der ehrerbietigst unterzeichnete Stadtrat, zumal mit Rücksicht auf die nicht geringe Zahl der hier bestehenden gemischten Ehen, der Besorgnis nicht erwehren, es werde das von dem Gesuchsteller gewünschte Aufblühen des katholischen Lebens in hiesiger Stadt darauf hinauslaufen, daß der konfessionelle Unfriede in die Gemeinde und in die Familien hineingetragen werde«⁶².

Am 23. März 1894 verlangte der Kultusminister, Paul von Seydewitz (1843–1910), vom Apostolischen Vikariat Auskunft über die polnischen Gottesdienste in Sachsen⁶³. In der Antwort stellte das Apostolische Vikariat klar, es werde polnischen Arbeitern in der österlichen Zeit Gelegenheit zum Sakramentenempfang geben und verwies auf den starken Zustrom von Polen in den Sommermonaten; »von manchem protestantischen Rittergutsbesitzer sind schon Bitten an das Apostolische Vikariat gelangt, ... es möchte doch da- und dorthin ein der polnischen Sprache mächtiger Geistlicher zu seelsorglicher Pflege dieser Leute geschickt werden«⁶⁴.

59 Die Kirchensteuereinnahmen der sächsischen Katholiken flossen in den vom Kultusministerium verwalteten katholischen Parochialfond. Das Kultusministerium entschied über die Notwendigkeit von Ausgaben für den katholischen Kultus.

60 STAD, MfV Nr. 10993, Blatt 151 ff.

61 STAD, MfV Nr. 10993, Blatt 173 ff.

62 STAD, MfV Nr. 10993, Blatt 172 ff.

63 Dazu neuerdings Heinrich MEIER, Zur Geschichte der Seelsorge an den römisch-katholischen Polen im Bereich des Bistums Meißen, in: Die Seelsorge an den polnischen Wanderarbeitern in der Zeit von 1850 bis 1945 (Kirchengeschichtliche Handreichungen 4), 41–44 (wie Anm. 48).

64 STAD, MfV Nr. 10993, Blatt 68.

Mit ausdrücklicher Genehmigung des Thammenhainer Schloßherrn, Ferdinand Kaspar Freiherrn von Schönberg⁶⁵, nahmen im Jahre 1894 polnische Landarbeiter am katholischen Gottesdienst in der Schloßkapelle teil. Da dem evangelisch-lutherischen Landeskonsistorium die Einführung öffentlicher Gottesdienste in der genannten Schloßkapelle nicht mitgeteilt worden war, wurde das Konsistorium beim Ministerium vorgestellt. Da beim Kultusministerium wiederum nicht um die Einführung öffentlicher katholischer Gottesdienste in der Schloßkapelle nachgesucht worden war, wurde der Amtshauptmannschaft Grimma aufgetragen, einen Bericht zu geben. Die Amtshauptmannschaft wußte zu berichten: In der Thammenhainer Schloßkapelle werde an Sonn- und Feiertagen von dem im Schlosse wohnenden Kaplan Ihrle⁶⁶ katholischer Gottesdienst gehalten, zu dem aus den benachbarten Ortschaften Katholiken in Trupps bis zu sechzehn Personen kämen. Das Ministerium bat den Schloßherrn um eine Erklärung. Dieser berichtete, der Kaplan habe sich als Besuch bei ihm aufgehalten und Thammenhain inzwischen wieder verlassen. Die Kapelle befinde sich im dritten Stockwerk des Schlosses und die Landarbeiter hätten gebeten, zur Teilnahme am Gottesdienst eingelassen zu werden, da der nächste katholische Gottesdienst nur einmal monatlich in dem zwei Stunden entfernten Wurzen stattfinde. Von einer Überschreitung der Grenzen eines Privatgottesdienstes in der Hauskapelle könne nicht die Rede sein. Das Apostolische Vikariat sekundierte: Es sei geboten, »schon mit Rücksicht auf das allgemeine menschliche, wie auch auf das spezielle kirchliche Interesse armer, ihrer katholischen Heimat entrückten Tagelöhner, die sich ihnen bietende Gelegenheit zur Befriedigung ihrer religiösen Bedürfnisse tunlichst zu fördern«⁶⁷. Da der Kaplan inzwischen abgereist war und in der Annahme, daß der Baron trotz des Verstoßes gegen das Gesetz vom 23. August 1876 in bester Absicht gehandelt habe, wollte das Ministerium die Sache auf sich beruhen lassen. Demgegenüber betonte der Baron den privaten Charakter der Gottesdienste in der im dritten Stockwerk gelegenen, nur 28 qm großen Schloßkapelle; der Zugang sei nur durch den Schloßeingang möglich. Den Arbeitern sei der Zutritt zur Kapelle ausdrücklich erlaubt worden. Zur Öffentlichkeit einer Versammlung aber gehöre der Zutritt von jedermann ohne spezielle Erlaubnis.

Die Vorgänge in Thammenhain waren nur ein Vorspiel für die Ereignisse in Wechselburg. Mit großer Mühe war es dem Grafen von Schönburg in Wechselburg gelungen, den aus Luxemburg stammenden Geistlichen Fournelle zu gewinnen. Das Apostolische Vikariat zeigte dem Ministerium die Anstellung des Geistlichen durch den Grafen an und betonte, daß er als Hausgeistlicher nur für die Gottesdienste in der Wechselburger Schloßkirche zuständig sei und keine Pfarrfunktionen verrichten werde⁶⁸. An dieser Anzeige beanstandete am 13. Oktober 1894 das Kultusministerium, daß zu den Gottesdiensten in der Schloßkirche auch Katholiken aus der Umgebung erscheinen würden. Abgesehen davon, daß der neue Kaplan ein »Reichsausländer« sei, stehe ihm lediglich die »Leitung des Privatgottesdienstes« und die »Seelsorge für den Grafen Schönburg und die mit ihm ein- und dieselbe Haushaltung bildenden Personen, einschließlich seiner mit ihm in demselben Hause wohnenden Dienerschaft« zu. Die Teilnahme »beliebiger dritter Personen an diesen Privatgottesdiensten« sei

65 Geb. am 14. Februar 1864 auf Schloß Thammenhain bei Wurzen, seine Mutter, Julia geb. von Stralendorff, war katholisch, nach dem Tod des Vaters trat Ferdinand zur katholischen Kirche über, er mußte die Verwaltung des Familienbesitzes übernehmen, auf Schloß Thammenhain richtete er eine Schloßkapelle ein, die 1892 von Bischof Wahl geweiht wurde. Diese Kapelle öffnete der Freiherr für die in der Umgebung wohnenden Katholiken. Ferdinand Kaspar von Schönberg war von einer glühenden Verehrung des Heiligen Stuhls beseelt, gest. am 1. März 1927 in München.

66 Kaplan Ihrle stammte aus Schlesien. Er konnte biographisch nicht nachgewiesen werden.

67 STAD, MfV Nr. 10993, Blatt 95.

68 Über eine frühere Auseinandersetzung berichtete MEIER, Mast (wie Anm. 5) passim.

unzulässig⁶⁹. Auch die seit etlichen Jahren alljährlich im Wechselburger gräflichen Schloßpark stattfindende Fronleichnamsprozession – in den sächsischen Erblanden die einzige außerhalb eines Gotteshauses stattfindende Prozession an diesem Fest – erregte von 1894 an das Mißfallen des Kultusministeriums. Am Fronleichnamfest des Jahres 1900 wurden alle nicht in den Diensten des Grafen stehenden Personen mit Polizeigewalt am Betreten der Schloßkirche gehindert und die Prozession im gräflichen Park untersagt. So wurde deutlich: Im Königreich Sachsen fand der Kulturkampf in der Amtszeit von Bischof Wahl statt.

Doch gab es auch Lichtblicke: Zur großen Freude der sächsischen Katholiken spendete Bischof Wahl am 26. Juli 1896 einem Angehörigen des königlichen Hauses, dem Prinzen Max Herzog zu Sachsen⁷⁰ in der Kapelle des Eichstätter Priesterseminars die Priesterweihe. Die Primiz feierte der Neugeweihte wenige Tage später (1. August 1896) in der Kapelle des Dresdener Josephinenstifts in Gegenwart der Bischöfe Wahl, Franz Leopold von Leonrod (1827–1905)⁷¹ von Eichstätt und Dr. Adolf Fritzen (1838–1919) von Straßburg⁷². In derselben Kapelle hatte am 8. Dezember 1765 ein Verwandter des Prinzen, Clemens Wenzeslaus (1769–1812)⁷³, damals Bischof von Regensburg und Freising, später Bischof von Augsburg und Erzbischof von Trier (1768–1801), auch Fürstpropst von Ellwangen, ebenfalls seine Primiz gefeiert.

Krankheit und Ende

Eine langwierige schwere Krankheit machte der Hirrentätigkeit Bischof Wahls ein baldiges Ende. Am 21. März 1898 teilte das Apostolische Vikariat dem Kultusministerium die Erkrankung mit: »Seine große Schwäche erlaubt ihm nicht, selbst in lichten Augenblicken, ein Schriftstück, Quittungen, Formulare und dergleichen auch nur mit einem Handzeichen zu vollziehen«⁷⁴. Da die gesundheitliche Besserung nicht zu erhoffen war, beantragte das Vikariat am 1. April 1900 beim Ministerium die Genehmigung zur Verwaltung des Vikariats durch eine aus dem Konsistorialpräses Maaz und den Vikariatsräten Fischer und Lufft bestehenden Kommission; bereits am 2. April gab der König die Genehmigung.

Von der Erkrankung Wahls waren auch Gerüchte nach Rom gedrungen. Der Nuntius beauftragte deshalb den Bischof von Breslau, Kardinal Georg Kopp (1837–1914)⁷⁵, einen für

69 STAD, MfV Nr. 10993, Blatt 105.

70 Geb. am 17. November 1870 in Dresden, zunächst Offizier, 1889–1892 Studium der Rechte und der Nationalökonomie in Freiburg im Breisgau und in Leipzig, dann Studium der Theologie in Eichstätt, Priesterweihe am 26. Juli 1896, 1898 Promotion zum Doktor der Theologie in Würzburg, zwei Jahre später Professor der Liturgik und des Kirchenrechts an der Universität Freiburg in der Schweiz, wiederholt bei der Besetzung von Bischofsstühlen (Köln, Mainz) im Gespräch, man rechnete damit, daß er Nachfolger Wahls in Dresden werden könnte, 1912 Berufung als Professor an das Erzbischöfliche Priesterseminar in Köln, während des Weltkriegs Militär und Lazarettpfarrer, 1921 Rückkehr nach Freiburg in der Schweiz, jetzt vor allem Vorlesungen über die Kirchen des Ostens, gest. am 12. Januar in Bürglen, Iso BAUMER, Prinz Max von Sachsen, Freiburg/Schweiz-Hamburg 1985.

71 Andreas BAUCH, Franz Leopold von Leonrod, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 445–447.

72 Erwin GATZ, Adolf Fritzen, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 219–221 (Fritzen war Hofkaplan in Dresden und Erzieher des Prinzen).

73 Zusammenfassend Erwin GATZ, Clemens Wenzeslaus, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 388–391.

74 STAD, MfV Nr. 10980, Blatt 372.

75 Erwin GATZ, Georg Kopp, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 400–404.

die provisorische Administration des Vikariats geeigneten Geistlichen zu nennen. Gegenüber dem sächsischen Kultusministerium betonte der Kardinal, daß die Besetzung des Vikariats wie auch die Ernennung eines Substituten zwischen dem Apostolischen Stuhl und der sächsischen Regierung zu verhandeln sei.

Schließlich wurde die Verwaltung des Vikariats dem Prälaten und Konsistorialpräses Karl Maaz⁷⁶ als Provikar übertragen, jedoch ohne bischöfliche Würde und ohne Nachfolgerecht. Für die Oberlausitz wurde der älteste Domherr, Kantor Georg Wuschanski⁷⁷, mit der Stellvertretung der Apostolischen Administration beauftragt, ebenfalls ohne Nachfolgerecht. Da Provikar Maaz ebenfalls ernstlich erkrankte (gest. am 15. Mai 1904), im Befinden Wahls aber keinerlei Besserung zu erhoffen war und er auch in lichten Augenblicken nicht zum Verzicht auf seine Ämter bewegt werden konnte, wurde die Neubesetzung der höchsten geistlichen Ämter der katholischen Kirche in Sachsen aktuell. Die römische Kurie machte die Wiederbesetzung des Vikariats von der finanziellen Absicherung des alten wie des neuen Inhabers abhängig. Der König gewährte Bischof Wahl eine jährliche Pension von 1600 Mark, das Finanzministerium gewährte ein jährliches Ruhegehalt in derselben Höhe, während das Bautzener Domstift eine jährliche Rente von 4000 Mark und überdies freie Wohnung im Schloß zu Schirgiswalde zusagte. Der Münchener Nuntius verständigte dann den sächsischen Gesandten in München von der Ernennung Wuschanskis zum neuen Apostolischen Vikar. Der Gesandte berichtete darüber am 24. Dezember 1903 seiner Regierung in Dresden.

Bischof Wahl starb am 6. Juni 1905 in Schirgiswalde. Er wurde auf dem dortigen Friedhof begraben.

VERZEICHNIS DER QUELLEN

Domstiftsarchiv Bautzen (DAB).

Staatsarchiv Dresden, Ministerium für Volksbildung (STAD, MfV).

10980 Acta die Ernennung eines Apostolischen Vikars für die Königlich-Sächsischen Erblande betreffend, 1841–1900.

10993 Acta die Einrichtung des ambulanten katholischen Gottesdienstes (Missionsgottesdienstes) betreffend, 1890–1906.

10019 Acta die Bruderschaft vom heiligsten und unbefleckten Herzen Maria betreffend, 1845–1870.

11222 Acta die Dekanswahl bei dem Domstifte St. Peter zu Budissin betreffend, 1853–1915.

76 Geb. am 9. Juli 1836 in Schirgiswalde, Alumnus des »Wendischen Seminars« in Prag, Priesterweihe 1859, dann in der Seelsorge, 1881 bis 1891 Militärpfarrer, mit der Reorganisation der sächsischen katholischen Militärseelsorge betraut, 1892 bis 1896 Pfarrer an der Hofkirche in Dresden, 1896 Präses des katholisch-geistlichen Konsistoriums, 1901 Provikar des Apostolischen Vikariats der Sächsischen Erblande, gest. am 15. Mai 1904 in Dresden. Siegfried SEIFERT, Karl Maaz, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 467.

77 Geb. am 8. November 1839 in Ostro, Alumnus des »Wendischen Seminars« in Prag, Priesterweihe 1866, 1877 Präses des »Wendischen Seminars« in Prag, 1891 residierender Domherr in Bautzen, 1904 Apostolischer Vikar der Sächsischen Erblande und Titularbischof, Bischofsweihe in Breslau, gest. am 29. Dezember 1905 in Bautzen. Siegfried SEIFERT, Georg Wuschanski, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 827.

JOACHIM KÖHLER

Von konfessioneller Ausgrenzung zu ökumenischer Offenheit Erfahrungen im Umgang mit der Kirchengeschichte Oeffingens

Das Interesse an der Geschichte des Kirchortes Oeffingen¹

Religiöses Leben und gelebter Glaube im Kirchort Oeffingen, der 789 erstmals in einem Besitzverzeichnis des Klosters Lorsch in Hessen (Codex Laureshamensis) erwähnt wird, lassen sich erst seit dem 16. Jahrhundert erfassen und ausführlicher beschreiben.

Die wichtigsten Quellen, die wir aus der frühen Zeit haben, geben lediglich Auskunft über die Besitzverhältnisse. Die Besitzer des Ortes wechselten häufig im Laufe der Zeit. Der Besitz konnte auch unter mehrere Besitzer aufgeteilt werden. Klöster oder weltliche Landesherren kamen als Besitzer in Frage. Es war selbstverständlich, daß sie auch Einfluß auf die Untertanen nahmen und deren geistliches und religiöses Leben bestimmten.

In diesem Zusammenhang war jenes Recht, durch das der Pfarrer eingesetzt werden konnte, das Patronatsrecht, das wichtigste Mittel, um Einfluß auf die Untertanen auszuüben.

Die Aufteilung der Besitz-, Abgaben- und Patronatsrechte auf verschiedene geistliche und weltliche Herrschaften mußte zu einem Zeitpunkt, da diese Herrschaften konfessionell, also im Bekenntnis des Glaubens, nicht mehr eins waren, zu Konflikten führen, die über den Streit um bloße Besitzrechte hinausgingen.

Durch die besonderen Besitzverhältnisse im 16. Jahrhundert – Oeffingen gehörte seit dem Jahre 1369 den Herren von Neuhausen und diese blieben katholisch, während ringsum die Grafschaft Württemberg 1534 protestantisch wurde –, geriet der Ort als katholische Enklave (eingeschlossenes Gebiet) in eine exponierte Stellung.

Der katholische Charakter in protestantischer Umgebung wurde betont, als Oeffingen 1618 an das Augsburger Domkapitel verkauft wurde. Da die Grafschaft Württemberg als Rechtsnachfolger des Klosters Adelberg weiterhin auf der Gemarkung Oeffingen Besitz hatte, waren die Besitzstreitigkeiten zwischen katholischen und evangelischen Herrschaften nicht aufzuhalten. Die Errichtung eines Franziskanerklosters in Oeffingen 1772, das bis 1805 existierte, unterstrich den katholischen Charakter.

Wie entfaltet sich kirchliches Leben in einem katholischen Dorf, das in protestantischer Umgebung liegt? Am Ende der Reichskirche 1803 fiel Oeffingen für kurze Zeit an Bayern, bis es 1810 württembergisch wurde.

Wie gestaltet sich das kirchliche Leben Oeffingens im 19. Jahrhundert, da Stuttgart und Bad Cannstatt im Zuge der Industrialisierung katholische Pfarrgemeinden erhielten? Auch die Stuttgarter und Cannstatter Katholiken blieben eine Minderheit. Wie entwickelt sich das kirchliche Leben in dieser Nachbarschaft?

Behält der Katholizismus in Oeffingen seine anti-reformatorsche Prägung? Wie schlagen sich die Aufbruchsbewegungen, die in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg festzustellen sind, nieder? Wie sieht die Vereins- und Verbandsarbeit aus? Wie zeigt sich die liturgische und die

1 Vortrag aus Anlaß der 1200-Jahrfeier Oeffingens am 9. November 1989.

ökumenische Bewegung? Welche Stellung nehmen die Katholiken Oeffingens zum Nationalsozialismus ein? Wie wird das Zweite Vatikanische Konzil aufgenommen?

Das neue Interesse an Geschichte richtet sich nicht mehr auf Kriege und Schlachten, nicht auf Eroberungen und Siege, nicht auf Niederlagen und Katastrophen, die bisher aufgezählt und dargestellt wurden.

Was heute fasziniert, ist die eigene Geschichte, die eigene Vergangenheit, die Geschichte des unmittelbaren Lebensraumes, der Stadt, des Dorfes, der Kirchengemeinde. Was fasziniert, ist die Geschichte, wie sie die kleinen Leute erfahren und erlitten haben. Geschichtsbewußtsein kann zum Selbstbewußtsein werden.

»Die Geschichte liefert das ungeheure, alle Zeiten umfassende Erfahrungsmaterial für den Nachweis alles dessen, was der Mensch zu leisten vermag, wieviel von ihm erwartet werden kann und was seine Kraft übersteigt« (Theodor Schieder).

Oeffingen – eine katholische Insel im protestantischen Meer

»Weilen Öffingen in einem Lutherischen Lande liegt, und die sich allda befindliche catholische Heerde von dem Irrthum umzinglet ist, so erfordert es die höchste noth, daß die Jugend in der christenlichen Lehr und Schulen wohl unterwießen werde. Es gepfleget aber zu geschehen, besonders zur hl. Advents- und Fastenzeit, wo extra Christen Lehren nach Gewohnheit unsers Constanzer Bisthums mit der Jugend gehalten werden, daß die Eltern aller Vorstellung und ermahnung ohngeachtet Ihre Kinder zu bestimmter Stund nicht in die christenlehr schicken.

2. Mit der Schul welche auf Martini (am 11. November) anfanget und auf Georgi (am 23. April) endiget waltet diese Unordnung vor, daß einige Eltern Ihre Kinder die Schul gar nit betreten lassen oder nur auf wenige Wochen dahin schicken, hernach werden sie überdrüssig und behalten die Kinder zu hauß, welche in Müßiggang und unwissenheit aufwachsen.

3. Ist leyder zu erfahren, daß die Eltern Ihre Kinder, da sie kaum 10 oder 12 Jahre alt seynd zu Lutheranern in Dienste geben, wo sie das Gift gar leicht einsaugen und solche principia bekommen, die die wahre Frömmigkeit aus dem Grund zerstören«².

So weit, so trostlos die Klage des Oeffinger Pfarrers Joseph Anton Gulde aus dem Jahre 1765. Diese Schilderung der Pfarrei ist eine lebendige und plastische Illustration zu dem Stichwort »Insellage«, das ich bei der vorbereitenden Lektüre auf diesen Vortrag gefunden habe. In dem Textheft zur historischen Ausstellung der Evangelischen Kirchengemeinde Oeffingens heißt es, die Herrschaftsverhältnisse hätten letzten Endes das Dorf Oeffingen »in eine Insellage mit allen Nachteilen gedrängt, der es seinen besonderen Charakter bis weit ins 20. Jahrhundert hinein verdankt. Die Oeffinger saßen in ihrem Dorf wie auf einer Hallig, eine katholische Insel im protestantischen Meer, mit den Wellen bis dicht vor der Haustüre«³.

2 Bericht des Oeffinger Pfarrers Joseph Anton Gulde. DAR F IIa Oeffingen Fasc. 4.

3 Oeffingen und Tennhof. Zwei alte Siedlungen, ihre Bevölkerung und die Nachbargemeinden. Eine Ausstellung der Evangelischen Kirchengemeinde Oeffingen anlässlich des 25-jährigen Bestehens der Johanneskirche Oeffingen als Beitrag zur 1200-Jahr-Feier Oeffingens im Saal der Alten Schule vom 2. bis 11. Juni 1989. Als MS gedruckt, S. 34. – Weitere Literatur: Adolf BRINZINGER, Geschichtliche Notizen über einige im Umfang des jetzigen Landkapitels Stuttgart gelegene Pfarreien, Kirchen und Klöster, (11): Die Pfarrei Oeffingen bei Cannstatt, in: Diözesan-Archiv von Schwaben 5, 1988, Nr. 1, S. 2–3. – Nr. 3, S. 10. – Nr. 5, S. 18–19. – Nr. 6, S. 21–22. – Nr. 14, S. 53–55. – Nr. 15, S. 57–58. – Nr. 13, S. 61–62. – Beschreibung des Oberamts Cannstatt, hg. von MEMMINGER, Stuttgart und Tübingen 1832, 180–184 (Oeffingen mit dem Thennhof). – Die Kunstdenkmäler des Rems-Murr-Kreises, bearb. von Adolf SCHÄHL, München und Berlin 1983, 347–369. – Oeffingen im Wandel der Zeiten. Aus den Quellen und nach den vorhandenen Urkunden, Aufzeichnungen und Akten der Gemeinde Oeffingen bearb. und zusammengestellt von Anton PLAPPERT, Oeffingen 1952. – Liturgische Geräte und sakrale Kunst im

Wie sich die Szenerie verändern kann! Nach dem Zweiten Weltkrieg kam es in Oeffingen zu einer tiefgreifenden Veränderung des kirchlichen Lebens. Der Zuzug von evangelischen Christen machte im Jahre 1964 den Bau der evangelischen Johanneskirche notwendig. 1972 wurde eine selbständige evangelische Kirchengemeinde errichtet. Zum 25-jährigen Jubiläum der Johanneskirche konnte der Vertreter der Evangelischen Landeskirche, der Prälat des Sprengels Stuttgart, Gerhard Rückle, »die gut nachbarschaftlichen Kontakte zur katholischen Kirche dankbar ... (erwähnen), die in all diesen Jahren vertieft werden konnten«⁴.

Dieser gewaltige Szenenwechsel macht verständlich, weshalb der Vortrag aus Anlaß des 1200-jährigen Jubiläums des Ortes Oeffingen, das gleichzeitig ein Jubiläum der katholischen Kirche in Oeffingen ist, unter einem Thema steht, das nur die Zeit seit der Reformation beziehungsweise seit der Spaltung der Christenheit in Konfessionen behandelt.

Die Quellen für historisches Wissen und Bewußtsein

Es gibt auch sachliche Gründe, weshalb der Vortrag sich auf diese Zeit seit der Reformation beschränkt. Der Untertitel des Vortrags, »Erfahrungen im Umgang mit der Kirchengeschichte Oeffingens«, deutet es an: religiöses Leben und gelebter Glaube im Kirchort Oeffingen, der 789 erstmals in einem Besitzverzeichnis des Klosters Lorsch in Hessen, im sog. Codex Laureshamensis, erwähnt wird, lassen sich aus Mangel an entsprechenden Quellen vor dem 16. Jahrhundert kaum ausführlich beschreiben. Die Quellen, die wir aus der frühen Zeit haben, geben lediglich Auskunft über die Besitzverhältnisse. Der Besitz eines Ortes war in verschiedene Besitzrechte ausdifferenziert. Entscheidend war die Grundherrschaft, der Besitz von Grund und Boden, daneben gab es die Gerichtsbarkeit als eigenes Recht, Münz- und Zollrechte, Zehntrechte – all diese Rechte mußten nicht in einer Hand oder in einer Person vereinigt sein. Besitzer des Ortes und der einzelnen Rechte wechselten häufig im Laufe der Zeit. Besitzer konnten die Kirche, Klöster, geistliche Herrscher und Körperschaften sein, aber auch weltliche Herren oder Städte. Es war selbstverständlich, daß diese Herrscher und Institutionen, geistliche und weltliche, auf die Untertanen und Einwohner eines Ortes Einfluß nahmen und deren gesellschaftliches und religiöses Leben bestimmten. Eines dieser Rechte, das Patronatsrecht, das Recht, mit dessen Hilfe der Patron den Pfarrer des Ortes einsetzen oder wenigstens einen Kandidaten für die Pfarrei vorschlagen konnte, war das wichtigste Mittel, um Einfluß auf die Untertanen auszuüben.

Im ländlichen Raum finden wir vor dem 16. Jahrhundert kaum Quellen, mit deren Hilfe wir uns ein Bild vom religiösen Leben auf dem Lande machen könnten. Das könnte uns auf den Gedanken bringen, daß das Land erst im 16. Jahrhundert »missioniert« wurde, zumindest aber, daß sich erst zu dieser Zeit ein »gläubiges Bewußtsein« entwickelt hat, während die Bevölkerung sich vorher mit religiösen oder gar magischen Praktiken begnügt hätte.

Die These, die vielleicht nur für ländliche Gebiete gilt, würde dann lauten: Menschen des 16. Jahrhunderts haben nicht die Mißbräuche mittelalterlichen religiösen Lebens entlarvt, sondern ein neues Bewußtsein, das sich in diesen Menschen entwickelt hat, hat bisherige Praktiken und Mechanismen religiösen Lebens als unzureichend erfahren und abgewiesen.

Mit dieser These kann man der Aufbruchsbewegung des 16. Jahrhunderts, wie sie sich in ländlichen Gegenden, auch in der Oeffinger Geschichte niedergeschlagen hat, gerecht werden. Denn vieles, was im 16. Jahrhundert die Menschen bewegt hat, ist weder von der Geschichtsschreibung der Reformation noch von der katholischen Geschichtsschreibung eingefangen katholischen Oeffingen. Eine Ausstellung der katholischen Kirchengemeinde Oeffingen Christus-König zu 1200 Jahre Oeffingen (als Manuskript gedruckt), Oeffingen 1989. – 1200 Jahre Oeffingen, hg. von der Stadt Fellbach, Oeffingen 1989.

4 Oeffingen und Tennhof (wie Anm. 3) 5.

worden. Manche Aufbruchsbewegungen blieben auf der Strecke, war für die konfessionell geprägte Zeit nicht von Interesse, weil es unbequem war. Gewisse Bewegungen, wie die Bauernkriege und die Täuferbewegung, wurden von den großen Kirchen nur mit Unbehagen und abwehrend registriert.

Eine letzte Beobachtung will ich einleitend erwähnen. Die Etablierung der Kirchen, der Konfessionsgruppen, geschah wie eh und je auf der Grundlage von Besitz, von Rechten, von Herrschaft.

In der Zeit nach der Reformation wurden von den konfessionell widerstreitenden Herren, geistlichen und weltlichen, Territorien und Herrschaftsräume geschaffen; die neu entstehenden Flächenstaaten wurden konfessionell gegeneinander abgegrenzt. Manchesmal brachte die Abgrenzung Formen hervor, die wie in Oeffingen kurios sind, weil nämlich neues religiöses Bewußtsein Herrschaftsstrukturen nicht veränderte. Es waren weiterhin die mittelalterlichen Strukturen, die die konfessionellen Staaten und die konfessionellen Ausgrenzungen verfestigten.

Die Kontinuität zum Mittelalter mußte erwähnt werden. Nur so werden wir das historische Kuriosum Oeffingen begreifen – und was sich darin an katholischem Leben zeigt.

Die Themen und ihre Durchführung

Da wir einleitend festgestellt haben, daß die Herrschaftsstrukturen für die Konfessionsbildung bestimmend waren und da das geistige und religiöse Leben zunächst einmal hier in diesem konfessionellen Rahmen faßbar ist, müssen wir die mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Herrschaftsstrukturen von Oeffingen wenigstens skizzieren.

Zwischen dem Gefüge mittelalterlicher Herrschaftsausübung und der Verfestigung konfessioneller Flächenstaaten liegt eine Zeit des Aufbruchs und des Umbruchs. Diese Zeit wurde bisher im Sinne der jeweils Herrschenden geschrieben, als Reformation oder als Gegenreformation oder wie wir heute lieber sagen als Katholische Reform. Vieles, was in dieser Umbruchszeit im Fluß war, wurde verdrängt. Aber auch verdrängte Geschichte gehört zu unserer Vergangenheit. Auch verdrängte Geschichte muß aufgearbeitet werden, wenn sie nicht Störfaktor bleiben will.

In einem zweiten Teil möchte ich auf diese versprengten und verdrängten Teile Oeffinger Geschichte wenigstens aufmerksam machen.

In einem dritten Teil möchte ich die »Insellage« Oeffingens beobachten. Aber auch hier muß ich mißtrauisch gleich ein paar Fragen anbringen. Gibt es so etwas, daß die Geschichte einer Kommune, einer Gruppe, eines Ortes über Jahrhunderte hinweg kontinuierlich mit dem selben Bild umschrieben werden kann? Kriege, politische und gesellschaftliche Veränderungen, Wirtschaftskrisen müssen sich irgendwie niederschlagen in einem Territorium, auf das so viele und verschieden geartete Herrschaften ihre Hand gelegt haben.

Der Blick soll auf das Kleinklima gelegt werden: Wie wirkt sich das Ende des Heiligen Römischen Reiches auf die Herrschaft und auf die Untertanen aus? Was bedeutet die Mediatisierung kleinerer Herrschaften und die Eingliederung in souveräne Mittelstaaten? Wie macht sich die Popularisierung und Industrialisierung des 19. Jahrhunderts im Großraum Stuttgart bemerkbar?

Auch die Methoden der Seelsorge und der Verkündigung sind nicht immer die gleichen. Die Seelsorgsmodelle, die der Konstanzer Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg ausgedacht und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts praktiziert hat, waren andere als die der Franziskaner, die im 18. Jahrhundert nach Oeffingen berufen wurden. Die Vorstellungen von Seelsorge veränderten sich im Zuge des Ultramontanismus und der Papstbegeisterung, die um das Erste Vatikanische Konzil 1870/71 propagiert wurden.

Die beiden Weltkriege des 20. Jahrhunderts haben im Bereich der Kirchen und ihrer Verkündigung Veränderungen hervorgebracht. Dazwischen muß die Herausforderung der Christen durch den Nationalsozialismus erwähnt werden.

Die Stichworte wie Krieg, Revolution, totalitäre Macht werfen die Frage auf, ob Veränderung in der Geschichte vom Menschen gewollt werden kann, ob der Mensch aus der Geschichte lernen kann oder ob er einem blinden Schicksal ausgeliefert ist.

Ich befürchte, daß ich aus diesem großartigen Aufriß nur ein paar Mosaiksteinchen vorführen kann. Aber wir wollen ja nicht irgendetwas aus der Geschichte beweisen, sondern grundsätzlich erfahren, wie man mit Geschichte umgehen kann.

Die erste Voraussetzung dazu ist, daß man sie kennen lernt. Im Hinblick auf die Vorarbeiten und Veröffentlichungen zum 1200-jährigen Jubiläum kann ich mich, was die Faktenvermittlung betrifft, kurz fassen.

Herrschaftsstrukturen und Konfessionsbildung

Bis 1369 hatten die Grafen von Württemberg (Württemberg) die Grundherrschaft über Oeffingen inne. 1369 verkauften sie diese Herrschaft an die Herren von Neuhausen. Dieser Besitzwechsel sollte insofern bedeutsam werden, da die Herren von Neuhausen in bewußter Abgrenzung von den württembergischen Herzögen die Reformation nicht mitmachten und Oeffingen 1534, als das Herzogtum Württemberg unter Herzog Ulrich protestantisch wurde, katholisch blieb.

Eine wirtschaftliche Krise veranlaßte die Herren von Neuhausen, Oeffingen zu verkaufen. Das Domkapitel von Augsburg wurde Nachfolger. Das war insofern ein Kuriosum, weil Oeffingen kirchlich nie zu Augsburg, sondern immer zum Bistum Konstanz gehört hatte. Von dieser geistlichen Jurisdiktion, dem Einflußbereich des Konstanzer Bischofs, werden wir noch hören.

Wie die erste Erwähnung Oeffingens im Zusammenhang mit einer Schenkung eines Privatbesitzes auf Oeffinger Gemarkung an das Kloster Lorsch in Hessen steht, so werden immer wieder im Laufe des Mittelalters Schenkungen an diverse Klöster gemacht. Das sind rein wirtschaftliche Manipulationen, die nichts aussagen über den geistig-geistlichen Einfluß des Klosters oder des betreffenden Ordens. Es sei denn, daß der Besitzanteil oder die Güter so umfangreich waren, daß das Kloster eine eigene Klosterverwaltung oder einen Pflughof errichtete. Seelsorge im eigentlichen Sinne durfte von solchen Niederlassungen nicht ausgehen.

Dafür war der Pfarrherr, der *rector ecclesiae*, zuständig. Ein solcher ist erstmals in dem Konstanzer Liber decimationis von 1275, einem Schätzbuch für die kirchliche Verwaltung, erwähnt. Für kirchliche Steuern, für den Kreuzzugszehnten oder für die Abgaben, die der Papst einforderte, brauchte man zuverlässige Angaben über die Einkünfte der Pfarrei, nach denen man die jeweilige Steuer festsetzen konnte.

Eine Pfarrei war in erster Linie eine Kapitalanlage, von deren Erträgen der Pfründner leben mußte. Man nennt diese Pfründe auch Benefizium (wörtlich eine Wohltat). Von der Pflicht zur Seelsorge, vom Offizium, ist damit noch nichts gesagt. Wenn eine Pfarrei so gut ausgestattet war, daß der Pfarrer sich einen Vikar halten konnte, dann tat er das auch. Im Mittelalter kam es öfters vor, daß ein Pfarrer oder ein Domherr zusätzlich zu seiner Pfarrei oder zu seinem Kanonikat mehrere Pfarreien inne hatte, die er durch Vikare betreuen ließ.

Nach dem Liber decimationis von 1275 war Oeffingen eine einträgliche Pfarrei.

Das Recht, die Pfarrei zu verleihen, muß nicht mit der Grundherrschaft zusammenhängen, dieses Recht konnte auch separat veräußert werden. Das scheint in Oeffingen der Fall gewesen zu sein. 1313 jedenfalls wird erstmals das Patronatsrecht urkundlich erwähnt. Die Herren von Lichtenstein hatten es damals an das Kloster Adelberg bei Göppingen verkauft.

Das Kloster Adelberg stand unter den Grafen von Württemberg, die ein Jahr nach dem Kauf der Patronatsrechte durch das Kloster Kirchengut und Kirche in Oeffingen von den Steuern befreiten.

Die Pfarrei wurde mit ihren Einkünften dem Kloster Adelberg inkorporiert, einverleibt. Pfarrer im rechtlichen Sinn war das Kloster, das einen Angehörigen des Konvents als Pfarrvikar nach Oeffingen entsandte.

Als Württemberg nach der Schlacht von Laufen 1534 protestantisch wurde, konnte es auf die Grundherrschaft in Oeffingen keinen Einfluß nehmen, aber es behielt sich das Patronatsrecht vor, das es als Rechtsnachfolger des Klosters Adelberg beanspruchte. So entsteht das Kuriosum, daß in einer katholischen Grundherrschaft der Pfarrer von einem protestantischen Konsistorium dem Bischof von Konstanz präsentiert wurde, der dann die Investitur vornahm.

Diese rechtlichen Strukturen, nämlich das Ineinander von Grundherrschaft, Patronatsrecht und geistliche Herrschaftsrechte des Bischofs, mußte so ausführlich geschildert werden, weil in den Umbruchszeiten der Reformation an der Struktur des Pfründwesens gerüttelt wurde und weil dieses Kräftespiel das religiöse Leben auch nach der Reformationszeit bestimmte.

Das unbewältigte Erbe der Reformation und Gegenreformation

Die Geschichte der Reformation und der Gegenreformation ist erst geschrieben worden, nachdem die Konfessionen gefestigt waren und man sich voneinander abgegrenzt hatte. So kann es vorkommen, daß versprenge Nachrichten, die zu uns herübergekommen sind, kein richtiges Bild ergeben. Zufällige Nachrichten von Wiedertäufern, die aus Oeffingen stammen, legen die Vermutung nahe, daß doch einiges in Unordnung geraten war: Die Wiedertäufer wurden von jeglicher Obrigkeit verfolgt, gleich ob sie katholisch oder evangelisch war. Man kann Verbindungen Oeffinger Bürger mit evangelischen Familien aus umliegenden Orten rekonstruieren. Sie kann man spätestens als Sympathisanten der Reformation bezeichnen.

Geschichte, die einen späteren Zustand legitimieren will, wird selten die Umbrüche, die sich am Anfang einer Bewegung vollziehen, mit bedenken. Die Reformation setzte auf Obrigkeit und die Gegenreformation bediente sich der Durchsetzung des obrigkeitlichen Prinzips und hielt am Pfründwesen fest. Deshalb wurde in der offiziellen Geschichtsschreibung die Infragestellung der Obrigkeit am Anfang der reformatorischen Bewegungen verdrängt.

Eine Rückbesinnung auf vergangene Epochen ist nur möglich, wenn die Umbrüche, die Verwerfungen und die Verdrängungen mit bedacht werden. Beschäftigung mit Geschichte kann nur sinnvoll sein, wenn wir mit der Vielschichtigkeit und Vielfalt der Denkweisen, Meinungen, Äußerungen und Ereignissen vergangener Zeiten und mit deren Menschen in einen Dialog eintreten. Es kann passieren, daß wir erst den Schutt abräumen müssen, den politisches Unvermögen hinterlassen hat, um an die Quellen des Glaubens, für den die Menschen stritten und litten, zu gelangen. Damit ein Dialog mit den Menschen vergangener Epochen in Gang kommen kann, müssen wir ihnen Fragen stellen, die uns bewegen, die aber gleichzeitig für die Befragten lebenswichtig waren⁵.

Unter den Gesprächspartnern müssen wir zunächst einmal einen Bauern jener Zeit ausfindig machen. Die Bauern (ich denke hier zunächst an die Bauern Oberschwabens) haben in zwölf Artikeln ihre Forderungen aufgestellt. Es ist nicht zuviel gesagt, wenn wir darin allgemeine Forderungen der Zeit sehen. Nur ein paar möchte ich herausgreifen:

Der volle Titel der Programmschrift lautet: »Die gründlichen und rechten Hauptartikel aller Bauschaft und Hindersessen der gaistlichen und weltlichen Oberkaiten von welchen sie

5 Vgl. A. J. Gurjewitz in der FAZ vom 8. Juli 1987.

sich beschwert vermeinen«. Der 1. Artikel fordert die freie Wahl des Pfarrers durch die Gemeinde, seine Absetzung und seine Kontrolle durch das gleiche Gremium.

»Derselbig erwölt Pfarrer soll uns das hailig Evangeli lauter und klar predigen one allen menschlichen Zusatz ... dan uns den wahren Glauben stetz verkündigen«.

Artikel 2 regelt die Verwendung des Großen Zehnt, das heißt die Abgaben von Korn zum Unterhalt des Pfarrers und zur Versorgung der Armen. Der Kleine Zehnt wird verweigert. Offensichtlich handelt es sich dabei um einen Tierzehnt, denn es heißt: »den klainen Zehnt wöllen wir gar nit geben, dann Gott der Herr hat das Vich frei dem Menschen beschaffen«.

Artikel 3 lehnt die Leibeigenschaft ab. Die Begründung dafür lautet: »angesehen, das uns Christus all mit seinem kostparlichen Plutvergüssen erlöst und erkannt hat«.

Ausdrücklich wird gesagt, daß damit nicht die Obrigkeit abgelehnt werde: »Nit das wir gar frei wöllen sein, kain Oberkait haben wellent, (das) lernet uns Gott nit«⁶.

Diese Forderungen der Bauern wurden sowohl von der alten Kirche als auch von den Reformatoren bekämpft. Die Gründe dafür müssen erläutert werden.

Im ersten Artikel wurde als die wichtigste Funktion des Priesters die Verkündigung des Evangeliums angesehen. Damit wurde dem Priester die Macht genommen, die er in der Vorstellung der einfachen Leute im Mittelalter hatte. In der Volksfrömmigkeit und im Volksglauben hatte er die Macht, Brot und Wein in den Leib und in das Blut Christi zu verwandeln.

Die Gedanken des bekanntesten Theologen des Mittelalters, des Dominikaners Thomas von Aquin († 1274), drangen nicht zu dem gläubigen Volk durch. Es konnte weder lesen noch schreiben. Das Volk wollte das Wunder, das sich unter den geheimnisvollen Worten des Priesters vollzog, sehen. Deshalb gab es in den Kirchen herrliche Monstranzen, mit denen das Bedürfnis der Leute, das verwandelte Brot zu schauen, befriedigt wurde. Die Messe wurde nur auf ihren Höhepunkt hin erlebt. Der Augenblick der Wandlung war wichtig. Deshalb läuteten an dieser Stelle die Glocken. Die Messe wurde gleichsam als ein Zauber erfahren, den die Gläubigen für sich nutzen konnten. Von einer Teilnahme an der Messe erhoffte man sich die Zuwendung himmlischer Gnaden, Stärkung in den Kämpfen des Lebens, Schutz wider alle Gefahren des Leibes und der Seele, Hilfe im Leben und Sterben und Erlösung von den Qualen des Fegfeuers. In der Lehre der Meßfrüchte wurden die Erwartungen drastisch und sinnenhaft ausgedeutet und in der Predigt dem Volk verkündet. So zum Beispiel sagte man, der Mensch werde nicht älter, solange er die Messe mit Andacht höre. Oder: an dem Tag, an dem ein Christ der Messe beiwohne, werde er nicht von einem plötzlichen oder bösen Tod überrascht. Frauen, die guter Hoffnung waren, wurde eine leichte Entbindung versprochen, wenn sie möglichst viele Wandlungen erlebt hätten. Das sei nützlicher, als die abergläubischen Mittelalter Weiber anzuwenden. Da die Gläubigen die Wandlungsworte, die der Priester aus Ehrfurcht vor dem heiligen Geschehen vor sich hinflüsterte, nicht verstanden, benützten sie diese Worte in einer verderbten Form als Zauberformel. Aus dem »hoc est enim corpus meum« (»das ist mein Leib«) wurde das »hokuspokus«. In der Lehre der Meßfrüchte und im alltäglichen Erleben war die Messe ein magisches Heilmittel. Die Kritik der Mystiker und Reformatoren an diesen Praktiken war verständlich⁷.

Die Mystiker des Mittelalters, Meister Eckhart und Johannes Tauler zum Beispiel, fanden keinen Gefallen daran, daß man in Predigten werbemäßig und reklameartig die Meßfrüchte anpries. Nicht die Zahl der gehörten Messen bewirke die Erlösung, die Messe wirke um so

6 Die gründlichen und rechten Hauptartikel aller Bauschaft, ed. in: Grundzüge der Geschichte. Historisch-politisches Quellenbuch, bearb. von Richard WEIRICH u. a., Bd. 1, Frankfurt 1966, 317-320.

7 Adolph FRANZ, Die Messe im deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Liturgie des religiösen Volkslebens, Freiburg 1902, Nachdruck: Darmstadt 1963.

fruchtbarer, je inniger sich der Mensch zu Gott hinwende. Wörtlich sagt Tauler: »Wisset, ein einziger Einschwurf in die Wunden unseres Herrn mit Liebe ist Gott werter denn alle Glocken und Orgeln und der hohe Gesang und die Meßgewänder«⁸. Der berühmte Straßburger Domprediger Geiler von Kaysersberg war zu Beginn des 16. Jahrhunderts der Ansicht, daß durch eine Messe ohne Predigt mehr Schaden entstünde als durch eine Predigt ohne Messe⁹.

Das religiöse Bewußtsein der Bürger veränderte sich. Die Bürger des späten Mittelalters gaben sich mit den magischen Praktiken der Pfarrer nicht mehr zufrieden. Deshalb stifteten sie in den Städten Predigerstellen, sogenannte Prädikaturen. Die älteste läßt sich in Riedlingen an der Donau bereits 1415 nachweisen. Diese Entwicklung erfaßte den ganzen südwestdeutschen Raum.

In reformatorischer Zeit wurden diese Stiftungen forgesetzt.

Die Erwartungen und Bedürfnisse der Menschen dieser Zeit markierten bereits in vorreformatorischer Zeit die Unzufriedenheit mit der Struktur der Pfarrei, die von wirtschaftlichen Gesichtspunkten (zum Beispiel Abgaben) geprägt war. Bereits in vorreformatorischer Zeit zeigte man das Unbehagen an den sakramentalen Praktiken der Pfarrer, die damit eine andere Form von Herrschaft ausübten.

In dieser Zeit braute sich so manches zusammen. Da wurden neue Ideen und Gedanken gehandelt, da wurde die Bibel gelesen und das Gelesene auf den Alltag hin durchdacht. Da wurden neue Situationen ernst genommen. Das Alte wurde kritisch überfragt. Da wurden neue Lösungen für alte und neue Probleme gesucht und gefunden. Da bildete sich ein neues Bewußtsein, das das Herkommen, wie es eh und je gewesen ist, in Frage gestellt hat. Nicht die Mißstände in der Kirche nahmen zu, wie das oft behauptet wird, wenngleich es Mißstände zu allen Zeiten in der Kirche gegeben hat, nein, das neue Bewußtsein deutete das Herkommen als Mißstand. Mit solcher Deutung konnte man sich besser vom Alten absetzen.

Es war Umbruchsituation. Vieles war im Fluß. Vieles wurde gedacht, ersonnen, geschrieben, was später, als man sich politisch abgrenzte, nicht mehr gedacht werden durfte oder anders gedeutet wurde. Die politische Abgrenzung wurde zur Konfessionsgrenze.

Bevor es zu dieser Abgrenzung kam, machten Prädikanten auch auf die sozialen Mißstände aufmerksam. So wurde teilweise der Zehnte als religiöses Gebot abgelehnt, als obrigkeitliche Steuer akzeptiert.

Nehmen wir zu den Bauern des 16. Jahrhunderts, die es in Oeffingen gegeben hat, die Wiedertäufer hinzu, die vereinzelt in den Quellen auftauchen, so läßt sich auch zu deren Vorstellungen einiges sagen.

Wo es Zeugnisse von Wiedertäufern gibt, die verfolgt und hingerichtet wurden, so können diese nur Betroffenheit auslösen über die Konsequenz, mit der sie ihren Glauben erlebten. Man kann dazu Fanatismus sagen. Denken wir daran, daß sie unter anderem das Schwert als Strafmittel in der Hand der Obrigkeit ablehnten und die konsequente Gewaltlosigkeit propagierten, so waren sie Protagonisten modernen Denkens – aber gerade deshalb beunruhigten sie weltliche Mächte und kirchliche Obrigkeiten, gleich welcher Konfession. In der Geschichtsschreibung aber wurden die Anliegen der Bauern und der Wiedertäufer vernachlässigt und verschwiegen. Gruppen, die unter Berufung auf die Bibel um ihre Rechte kämpften, wurden der Politik, die auf den Flächenstaat hinzielte, geopfert. Elementare Menschenrechte mußten obrigkeitsstaatlichen Zielen weichen.

8 Zit. nach FRANZ, Die Messe 298.

9 Zit. nach Joseph LORTZ, Die Reformation in Deutschland, Bd. 1, Freiburg 1962, 97.

Das »Heil der Seelen« als oberste Maxime

Die Zeit nach dem Dreißigjährigen Krieg wird allgemein als die Blütezeit katholischen Lebens ausgegeben. Man spricht von der tridentinischen Reform, eine Zeit, in der die Beschlüsse des Konzils von Trient (1545–1563) phasenverschoben in Deutschland durchgeführt wurden.

Barocke Lebensformen, triumphalistische Gebärden und vitale Lebensfreude sagt man dieser Epoche nach. In der Kirche wurde die Seelsorge als das oberste Gebot ausgegeben: *Salus animarum suprema lex*. Wie steht es damit in Oeffingen? Das Zitat zu Beginn dieses Vortrags, die Klage des Pfarrers Gulde aus dem Jahre 1765, beschreibt die traurige Wirklichkeit in Oeffingen. Seelsorgerlicher Notstand herrschte, weil sich die Katholiken von den Protestanten der Umgebung bedrängt fühlten. Dem mußte Einhalt geboten werden. Wer aber konnte Abhilfe schaffen? Der Patronatsherr? Der herzogliche Hof in Stuttgart?

1769 verließ Herzog Karl von Württemberg die Pfarrei Oeffingen dem Hofkaplan Franz Anton Michael Seiz. Er wurde dem Konstanzer Bischof Franz Konrad Kardinal von Rodt präsentiert und von diesem auf die Pfarrei investiert. Hofkaplan Seiz hatte aber vom Herzog die Erlaubnis erbeten, »daß er am Hof zu Stuttgart bleiben und die Pfarrei Oeffingen durch einen Vikar administrieren lassen dürfe«¹⁰. Seiz blieb in Stuttgart und ließ Oeffingen durch zwei Vikare versehen. Die Oeffinger Bürger waren mit dieser Lösung nicht einverstanden und verlangten einen eigenen Pfarrer.

Und dann war noch das Augsburger Domkapitel als Ortsherr, das hätte dem Notstand abhelfen können. Der Oeffinger Vertreter des Domkapitels Joseph Grünfieser regte eine Niederlassung der Franziskaner, ein sogenanntes Hospitium, an. 1769 trat er in Unterhandlungen mit dem Guardian der Franziskaner in Hechingen, P. Paul Kinker. Eine Abordnung von zwei Oeffinger Bürgern wurde in Augsburg vorstellig, um dort die Niederlassung der Franziskaner zu betreiben. Als der Oeffinger Pfarrer Seiz in Stuttgart davon hörte, machte er dem Herzog Karl als dem Patronatsherrn Mitteilung und protestierte gegen die beabsichtigte Klostergründung, weil sie »die Pfarrei und der pfarramtlichen Wirksamkeit präjudiziere und Unannehmlichkeiten bereiten würde, auch durch Terminieren in den benachbarten herzoglichen Orten Unzuträglichkeiten sich ergeben könnten«¹¹. Seiz befürchtete Konkurrenz, was eine Minderung der Einkünfte zur Folge hatte. Da die Franziskaner in den Gemeinden ihren Lebensunterhalt erbettelten – Terminieren ist der Fachausdruck für die Zuteilung jener Orte, in denen sie betteln durften –, war auch zu befürchten, daß sie in herzoglichen Orten um Almosen baten. Der Dekan Stein, Pfarrer von Unterboihingen, unterstützte seinerseits die Klostergründung und sprach deswegen beim Domkapitel in Augsburg und beim Bischof von Konstanz vor¹². Herzog Karl wies den Oeffinger Pfarrer an, gegen diese Pläne beim Konstanzer Bischof »wegen der hieraus unvermeidlich sich ergebenden Inkonvenienzen«¹³ zu intervenieren. Als Gegner des Klosterprojektes in Oeffingen traten auch die Kapuziner in Weil der Stadt auf. Seit 1680 kamen sie nach Oeffingen, um in der Seelsorge auszuhelfen. Am 26. März 1709 hatten sie einen ihrer Patres, P. Alois, als Vikar nach Oeffingen geschickt. Er war allerdings am 7. Mai des gleichen Jahres bereits verstorben. Die Kapuziner von Weil der Stadt mußten befürchten, daß ihnen das Vikariat und die Vertretung in Oeffingen genommen wurde. Beides bedeutete Verlust an Einkünften und Almosen. Sie richteten Protestschreiben

10 Zit. nach A. BRINZINGER, Geschichtliche Notizen über einige im Umfang des jetzigen Landkapitels Stuttgart gelegene Pfarreien, Kirchen und Klöster, in: Diözesan-Archiv von Schwaben 5, 1988, Nr. 14, S. 53–55. – Nr. 15, S. 57–58. – Nr. 16, S. 61–62. – Oeffingen/Württemberg. Franziskaner-Observanten-Hospiz, in: *Alemania Franciscana Antiqua* 8, 1962, 60–71.

11 Zit. wie Anm. 7.

12 BRINZINGER bezieht sich auf einen Bericht Steins vom 11. November 1769.

13 Anweisung des Herzogs vom 17. November 1769.

an das Domkapitel Augsburg, an den Bischof von Konstanz und an den Markgrafen von Baden, der ihr Protektor war, des Inhalts, die Errichtung eines neuen Hospiz müsse verhindert werden.

Trotz dieser Einsprüche erreichten die Franziskaner, die sich ihrerseits für die Errichtung des Hospiz in Oeffingen eingesetzt hatten, die Zustimmung des Augsburger Domkapitels als Ortsherrn und des Bischofs von Konstanz als Ortsbischof. Die Verständigung dieser beiden Institutionen war insofern nicht schwierig, da der Bruder des Konstanzer Bischofs, Maximilian Christoph von Rodt, Dekan des Augsburger Domkapitels war. Aber erst als der Hauptgegner, Pfarrer Seiz, im Herbst 1772 nach Schelklingen versetzt worden war, genehmigte der Konstanzer Bischof am 29. Oktober 1772 die Errichtung des Franziskaner-Klosters. In dieser Urkunde umschrieb der Bischof den Zweck der Stiftung: Die Vermehrung der Ehre Gottes, die Ausbreitung des Glaubens, die Beförderung der Andacht und des Seelenheils. Drei Patres und ein Laienbruder sollten das Kloster besiedeln – diese Zahl dürfte niemals überschritten werden. Die Franziskaner sollten aus der Straßburger Ordensprovinz berufen werden, wozu auch Hechingen gehörte. Die Franziskaner erhielten die Erlaubnis, ein Hospiz und ein Kirchlein zu erbauen. Damit sie niemanden zur Last fielen, sollten sie entsprechend ausgestattet werden. Das Terminieren war ihnen verboten. Aber man brauchte sich um die Franziskaner keine Sorge zu machen. Die Augsburger Bankiers Obwexer standen hinter dem Projekt. Und als erste Wohltätigkeit hatte der Augsburger Domvikar und Subkustos testamentarisch 400 Gulden »für die Sustentation (Unterhaltung) der Oeffinger Franziskaner« vermacht¹⁴.

Die seelsorgerliche Tätigkeit der Franziskaner sollte nach Willen des Bischofs im Einvernehmen mit dem Ortspfarrer durchgeführt werden. Auch das Domkapitel zu Augsburg stellte für die Seelsorge der Franziskaner bestimmte Bedingungen auf. In allen geistlichen Verrichtungen wurden sie dem Domkapitel und dem Ortspfarrer unterstellt. Es war ihnen verboten, zu terminieren, während die Weil der Städter Kapuziner weiterhin in Oeffingen Almosen sammeln durften. Die Rechte des Ortspfarrers wurden durch einige Bestimmungen ausdrücklich geschützt. So durften die Franziskaner keine Jahrtagsstiftungen annehmen. Während der Pfarrgottesdienste durften in der Klosterkirche keine Gottesdienste gehalten werden. Predigten durften in der Klosterkirche nur Sonntag Nachmittag gehalten werden. Das Domkapitel übernahm auch die Beschränkung der Franziskaner auf drei Patres und einen Laienbruder, wie es der Bischof zur Bedingung gemacht hatte. Die Patres sollten gelehrt, fromm und bescheiden sein, sie mußten vor ihrer Anstellung dem Domkapitel präsentiert werden und sie durften der Bürgerschaft nicht zur Last fallen. Die Franziskaner in Straßburg akzeptierten die Bedingungen des Bischofs von Konstanz und des Domkapitels von Augsburg. Sie stellten ihrerseits einen Revers aus: Sie würden die Rechte des Pfarrers respektieren. Sie seien bereit, die Kosten für den Gottesdienst selbst zu bestreiten. Sie nehmen keine Jahrestage oder gestiftete Messen an. Sie halten keine Christenlehre und Predigten, es sei denn, daß der Pfarrer sie darum bäte. Täglich werde ein Pater die Frühmesse lesen, und zwar zu einer Zeit, die die Gemeindevorstände festlegen, die zweite Messe nach dem Pfarrgottesdienst und die dritte um 11 Uhr. An Sonn- und Feiertagen werde ein Pater nachmittags eine Predigt halten zu einer Zeit, da kein Pfarrgottesdienst stattfindet.

Erster Superior war der Guardian Paul Kinker aus Hechingen. Jedoch hatten die Franziskaner noch keine Kirche. Man begann zwar im Februar 1773 die Fundamente auszuheben. Am 1. April 1773 wurde der Grundstein gelegt. Bereits am 15. März protestierte Herzog Karl gegen den Bau der Kirche. Das Protestschreiben, das er in Konstanz und Augsburg vorlegen ließ, enthielt folgende Begründungen: Eine Zustimmung zu dem Bau sei in Stuttgart nicht

14 BRINZINGER (wie Anm. 7) 54.

eingeholt worden. Streitereien der Patres mit dem Pfarrer seien in Zukunft unvermeidlich. Auch die Kapuziner aus Weil der Stadt brächten ihre Einwände bei. Der Bauplatz sei rechtlich nicht bebaufähig, weil von dem Acker Zehntbeiträge erhoben würden.

Der Bau wurde an anderer Stelle fortgesetzt. Der Pfarrer gab seine freundliche Haltung auf und stellte seinerseits Bedingungen. Als der Rohbau hochgezogen war, verbot der Herzog den Weiter- und Ausbau. Der Superior resignierte darauf sein Amt. Der neue Superior betrieb den Weiterbau. Schließlich erhielt er offiziell die Genehmigung des Herzogs. Man hätte ihn ja vorher fragen können, gab er zu verstehen, dann hätte er keine Schwierigkeiten gemacht. Jetzt schaltete sich der Pfarrer ein und machte in Stuttgart Eingaben, um den Bau zu verhindern. Der Superior resignierte. Der neue Superior zog vor das Reichsgericht in Wien und erreichte die Erlaubnis für den Weiterbau. Daraufhin verbot die herzogliche Behörde, daß Arbeiter in Stuttgart angeworben und Baumaterialien aus Württemberg herbeigeschafft würden. Aus Augsburg kam die Anweisung, sich um herzogliche Befehle nicht zu kümmern und weiterzubauen. Am 1. August 1775 konnte die Kirche der Franziskaner schließlich geweiht werden.

Das Ganze war ein Trauerspiel. Aber was sagt uns diese Episode? Wie müssen wir aus der Sicht der lokalen Ereignisse die Reformbewegung, die unter dem Motto, daß die Seelsorge das oberste Gesetz sei, beurteilen? Man kann nicht mit Konzilsdekreten Geschichte schreiben. Man muß die Wirklichkeit, die geschehene Geschichte, zur Kenntnis nehmen. Daß die Seelsorge oberste Maxime sei, kann man in Oeffingen nicht ablesen. Die gesellschaftliche Wirklichkeit war auch in der nachtridentinischen Zeit mittelalterlich geprägt und strukturiert. Religiöses Leben im Sinne des Konzils von Trient konnte sich nicht entfalten. Das Pfründwesen und die diversen Zuständigkeiten provozierten Kompetenzstreitigkeiten.

Der Mensch mußte in den Mittelpunkt gerückt werden. Die Institutionen durften nicht zur Hauptsache werden.

Seelsorge im Zeichen der Aufklärung

Damit neue Akzente in der Ausübung der Seelsorge gesetzt werden konnten, bedurfte es der Kräfte und Medien der sogenannten Aufklärung. Zunächst war es noch einmal der Staat, der neue württembergische Staat und seine Organe, die die Strukturen der modernen Seelsorge festlegten. Der Königliche Kirchenrat orientierte sich an den Vorstellungen von Seelsorge, wie sie der Konstanzer Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg im Meersburger Priesterseminar praktizierte. Die Geistlichen am herzoglichen Hof, an der Stuttgarter Hofkapelle, setzten diese Ideen in die Wirklichkeit um. Kontakte der Oeffinger Pfarrer zu den Geistlichen an der Hofkapelle sind vorhanden und mußten eigens untersucht werden. Zu den Maßnahmen, die von Wessenberg angeregt und von den staatlichen Behörden durchgeführt wurden, haben wir heute, im Umfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils, ein anderes Verhältnis. August Hagen, der frühere Rottenburger Generalvikar, konnte in seiner »Geschichte der Diözese Rottenburg« (1956) noch sehr hart über die Wessenbergschen Verordnungen urteilen: »Die Verordnungen Wessenbergs und ihre Durchführung wirkten wie eine Walze, die über ein reich entfaltetes kirchliches Leben ging«¹⁵. Wessenberg ging es nicht um Abschaffung des religiösen Brauchtums, er kämpfte gegen die Mißbräuche. Zum Beispiel reduzierte er durch Erlaß die Bittprozessionen, die häufig zu weit entlegenen Orten führten. Er empfahl den Pfarrern, »durch zweckmäßig Belehrung den irrigen Wahn zu zerstören, als wenn die Entfernung des Ortes den Bittgang in den Augen Gottes wohlgefälliger und verdienstlicher machen können«¹⁶. Wessenberg gab die Schuld an den häufigen und veräußerlichen Bittgän-

¹⁵ August HAGEN, Geschichte der Diözese Rottenburg, Bd. 1, Stuttgart 1956, 29.

¹⁶ Verordnung vom 17. März 1803, in: Sammlung Bischöflicher Hirtenbriefe und Verordnungen ... für das Bisthum Konstanz von dem Jahre 1801 bis 1808, Konstanz 1808, 134–137; 136.

gen den Pfarrern, die sich um die Predigt drücken wollten und die dadurch der Denkfaulheit der Landbevölkerung entgegenkamen¹⁷. Hinsichtlich der Bittprozessionen stellte Wessenberg fest, »daß diese Art feyerlicher Andachtsübungen zur Verherrlichung der wichtigsten Gegenstände unserer heiligen Religion sehr geschickt sey, indem sie auf die Gemüther des christlichen Volkes einen vorzüglichen lebhaften Eindruck macht, und das Vertrauen, die Liebe, und die Dankbarkeit gegen den allmächtigen und allgütigen Gott in einem hohen Grade belebt und verstärkt«¹⁸.

Anlässlich der Wiederbesetzung der Pfarrei Oeffingen im Jahre 1829 kritisierte der Stadtpfarrer von St. Eberhard in Stuttgart und Dekan des Landkapitels in Stuttgart, zu dem Oeffingen damals gehörte, den verstorbenen Pfarrer Mattias Zihler¹⁹, daß er »eigensinnig und willkürlich« mit der Gottesdienstordnung verfahren sei und nicht jene beachtet hatte, die im Jahre 1809 von der kirchlichen Oberbehörde mit Genehmigung des Staates erschienen sei²⁰. Deshalb stellte der Dekan eine Anzahl Mißbräuche in Oeffingen fest: der Pfarrer hätte unnötig die Gottesdienste und Prozessionen verlängert, 44 mal hatte er das Allerheiligste in der Monstranz und 10 mal im Ziborium das Jahr über ausgesetzt, »in summa 54 x«, und schließlich hätte er häufig den Rosenkranz nach der sonntäglichen Vesper »abbeten« lassen. Die Folge davon sei gewesen, daß die Sonntagsschule und Christenlehre entweder verkürzt oder gar ausgefallen ist. Der Dekan wollte dafür sorgen, daß während der Vakanz der Pfarrei der Gottesdienst in Oeffingen gereinigt und besonders wegen der auswärtigen Katholiken, die von den protestantischen Orten herkämen, abgekürzt werden möchte. Für den neuen Pfarrer erbat der Dekan eine Weisung von höchster Stelle, damit der neue Pfarrer in Schranken gehalten würde. Für den Pfarrverweser gab er folgende konkrete Anweisungen: 1. Das Verkünden von Ablässen habe gänzlich zu unterbleiben. – 2. Die Aussetzung des Allerheiligsten sei auf die Hauptfeste zu beschränken, vor allem sei die Aussetzung bei den Andachten an den monatlichen Bruderschaftsandachten zu unterlassen. – 3. Predigten und Christenlehre dürfen nie willkürlich an Andachten, Betstunden und Prozessionen angehängt werden und wegen der monatlichen Bruderschaftsandachten dürfen sie nicht ausfallen²¹.

Erfolgsmeldungen im Sinne »moderner« Seelsorgstätigkeit konnte Pfarrer Johann Baptist

17 HAGEN (wie Anm. 12) 70.

18 Verordnung vom 17. März 1803 (wie Anm. 13) 134.

19 Zihler war von 1784 bis 1822 Pfarrer in Oeffingen.

20 Allgemeine Gottesdienstordnung für alle Rheinischen Bundesländer des Bisthums Konstanz vom 16. März 1809, in: Sammlung Bischöflicher Hirtenbriefe und Verordnungen ... für das Bisthum Konstanz, Erste Fortsetzung, Konstanz 1809. 49–55. – Die Verordnung vom 16. März 1809, lautet in diesem Punkte: »XVII. Damit in Hinsicht der öffentlichen Aussetzung des Hochwürdigsten die Absicht der Kirchenordnungen nicht durch Mißbräuche vereitelt werde, verordnen wir Folgendes:

a) Das Hochwürdigste in der Monstranz soll künftig in allen Pfarrkirchen nur am heiligen Christtag, Osterfest, und Pfingsten, an Mariä Himmelfahrt, am Fronleichnamfest, und in dessen Octav täglich zweymal ausgestellt werden ...

b) An den übrigen Sonn- und Feyertagen soll weder bey dem vormittägigen, noch bei dem nachmittägigen Gottesdienste das Hochwürdigste ausgesetzt werden. Jedoch soll an diesen Tagen das Hochwürdigste im Ziborium nach der heiligen Messe auf den Altar gesetzt, vor demselben das Gebet für das Wohl der Christenheit, für den Landesfürsten, und zur Sommerzeit für günstige Witterung und den Segen der Feldfrüchte in deutscher Sprache verrichtet, und damit ein passendes Lied verbunden werden. Das nämliche soll am ersten Sonntag jedes Monats auch am Schluß des nachmittägigen Gottesdienstes Statt haben ... (es folgen Anweisungen für die Karwoche).

g) An keinem andern Tage, als an den vorbenannten, darf künftig das Hochwürdigste in der Monstranz oder im Ziborium ausgesetzt werden ...« Allg. Gottesdienstordnung 54f.

21 Bericht des Dekans Georg Anton Sinz über den Zustand der Pfarrei Oeffingen wegen der Wiederbesetzung nach dem Tod des Pfarrers Zihler vom 30. Januar 1823. DAR F IIa Oeffingen, Fasc. 14.

Schneider, der seit 1828 Pfarrer in Oeffingen war, im Jahre 1836 an den Kirchenrat weitergeben. Schneider suchte um eine Gehaltserhöhung nach und begründete dieses Ansinnen damit, daß er zeitgemäße Reformen vorgenommen und dafür manches Opfer gebracht habe. Er habe sich vorgenommen, die Gemeinde Oeffingen in religiöser, moralischer, kirchlicher, intellektueller und ökonomischer Beziehung zu erneuern. Nach seiner Ansicht konnte er auf beachtliche Erfolge hinweisen: »In religiöser Hinsicht sind Aberglauben, Vorurteile und Irrthümer durch unablässlichen Unterricht in Kirchen und Schulen auch bei anderer Gelegenheit so ziemlich verschwunden. Licht und Wahrheit finden nach und nach Eingang und die Religion wird immer reiner aufgefaßt; daher auch aller Intollerantismus entflohen ist und mit den benachbarten Protestanten eine aufrichtige Geselligkeit und ein echt geistlicher Verkehr stattfinden«²².

In kirchlicher Beziehung seien alle Mißbräuche und schädlichen Aberglauben nährende Andachten beseitigt; die Gottesdienste seien von Schlacken gereinigt, geordnet, zeitgemäß und erbaulich eingerichtet; Beichten und Kommunion seien zu allgemein feierlichen Andachten erhoben; der Kirchengesang sei allgemein geworden und alle kirchlichen Verrichtungen geschehen in deutscher Sprache, mit Ausnahme der Meßfeier. Mit vollem Recht werde die Behauptung aufgestellt und von allen Fremden behauptet, daß der Volksgesang in keiner katholischen Kirche so allgemein und der Gottesdienst so zeitgemäß und erbaulich getroffen werde wie in Oeffingen. In moralischer Hinsicht würde durch private Ermahnungen und, wo diese fruchtlos blieben, durch Kirchenstrafen der Unmoralität nachdrücklich entgegengesteuert. Im allgemeinen könne man zufrieden sein. Die schulischen Verhältnisse in Oeffingen seien gut und würden in anderen Gemeinden Nachahmung finden. In ökonomischer Hinsicht werde durch landwirtschaftliche Vereine viel geleistet und durch nützliche Abendgesellschaften an der intellektuellen Volksbildung sorgsam gearbeitet. Die Armen des Ortes, die Strafgefangenen, soweit sie arbeitsunfähig sind, würden täglich mit Brot versorgt. Das Geld dafür wird wöchentlich gesammelt. Die Arbeitsfähigen unter ihnen würden nach dem Leinzeller Modell zum Arbeiten angeleitet. Die »aufgeklärte« Seelsorge nahm die sozialen Randgruppen zur Kenntnis und kümmerte sich auch um die Bildung der Pfarrangehörigen. Fast werden wir bei der Schilderung dieser Zustände an die Aktivitäten von Pfarrgemeinden im Umkreis des Zweiten Vatikanischen Konzils erinnert, aber diese Verhältnisse blieben nicht so. Dieser Strang der Seelsorge wurde in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aus den Gemeinden verdrängt.

Mit den Mitteln der Revolution von 1848 hatte sich die katholische Kirche aus der Omnipotenz und von der Bevormundung des Staates befreien können. Der Staat garantierte der Kirche einen Freiraum, in dem sie ihre Angelegenheiten selbst regeln konnte. In diesem Freiraum wurde das ausgeblendet, was die Menschen in ihrer neuen, freiheitlichen Situation bewegte. Der Binnenraum der Kirche erhielt seine eigenen Gesetze. Die Katholiken, die Laien zumal, die in ihrer bürgerlichen Existenz auch dem Außenraum, der bürgerlichen und politischen Welt, angehörten, taten sich schwer. Die Sprache, die im Binnenraum gesprochen wurde, war maßlos und wurde den Gegebenheiten nicht gerecht. Angst erfüllte die Hirten der Kirche, wenn sie nach draußen blickten. Papst Gregor XVI. hatte 1832 die Gewissensfreiheit als »irriges Meinungs« oder vielmehr als »Verrücktheit« bezeichnet. Die volle und uneingeschränkte Meinungsfreiheit sei ein »verderblicher Irrtum«. Die »verderbliche Pressefreiheit« müsse man verwünschen und verwerfen²³. In einem Syllabus oder Verzeichnis der hauptsächlichsten Irrtümer der Zeit verwarf Papst Pius IX. den Satz »Der römische Papst kann und soll sich mit dem Fortschritt, mit dem Liberalismus und mit der modernen Bildung aussöhnen und verständigen«²⁴.

22 Bericht des Pfarrers Johann Baptist Schneider an den Katholischen Kirchenrat vom 16. Juni 1836. DAR F IIa Oeffingen, Fasc. 10.

23 So in der Enzyklika »Mirari vos« vom 15. August 1832.

24 Vgl. »Syllabus« seu Collectio errorum modernorum vom 8. Dezember 1864.

Die Kirche im Umfeld des Ersten Vatikanischen Konzils war von diesen Ängsten geprägt. Diese Kirche zog sich ins Getto zurück. Sie lebte an der Welt-Wirklichkeit vorbei. Die Attacken gegen die moderne Welt verhinderten es, zu erkennen, daß die Welt ihre eigenen Gesetze hat und daß diese Gesetze auch Wahrheit sind. Auch vorletzte Wahrheiten sind Wahrheit. Die Wucht »ewiger« Wahrheiten oder, was man für ewige Wahrheit hielt, hat die vorletzten Wahrheiten unterdrückt. Diese Phase der Kirchen- und Pfarreigeschichte hat meines Erachtens die Vorstellung von der »Idylle« und von der »frommen Oase« eingebracht. Ob diese Vorstellung den Gegebenheiten immer entspricht?

Katholische Gemeinde Oeffingen als »Idylle«?

Dekan Hirsch von Esslingen/Neuhausen hatte während der Pfarrvisitation in Oeffingen am 7. November 1920 den wohlthuenden Eindruck gewonnen, katholisches Leben angetroffen zu haben. Er fügt seinem Visitationsbericht, den er nach Rottenburg schickte, folgende Bemerkung an: »Einem Visitator in unserem Diasporakapitel tut es wohl, wenn er in den Gemeinden einigermaßen wieder katholisches Leben antrifft, wie es in den wenigen ganz katholischen Pfarreien (in Oeffingen, Pfauhausen, Steinbach etc.) der Fall ist«²⁵.

Wo der katholische Ort zur Idylle wird, da ist der Gegensatz zur protestantischen Umwelt besonders kraß. So stellt Bischof Joannes Baptista Sproll in dem Rezeß auf die Visitation 1930/31 an das Dekanatsamt Neuhausen am 12. Mai 1931 fest: »Das weit verzweigte Dekanat Neuhausen ist größten Teils ein ausgesprochener Diasporabezirk, wo die Ausübung der Seelsorge mit besonderen Schwierigkeiten verbunden ist, wo aber auch ein mutvolles Bekenntnis des Glaubens weit mehr bedeuten will als in katholischen Gegenden. In solchen Bezirken hat sich eine Scheidung der Geister bereits vollzogen. Wer zur Kirche kommt, kommt nicht gewohnheitsmäßig, sondern aus innerer Überzeugung, wem diese Überzeugung fehlt, der bleibt weg oder erscheint nur selten«²⁶.

Neben den kirchentreuen Katholiken sei »die Zahl derjenigen, welche dem kirchlichen Leben entfremdet, ja fast abgestorben sind, groß, nicht selten, besonders in den Diasporastädten größer als die Zahl der Kirchentreuen«²⁷. Die Diasporasituation wurde am Beispiel der sogenannten Mischehen beschrieben: »Eine der drückendsten Sorgen nicht bloß für eure Seelsorger, sondern auch für den Bischof selber, sind sodann die vielen Mischehen, besonders die vielen Mischehen mit nichtkatholischem Charakter und die vielen Civilehen, bei denen man auf den Segen der Kirche ganz verzichtet. Ihre Zahl ist besonders in den Diasporastädten erschreckend groß. Die Verluste, welche unsere Diözese in dem einen Dekanat Neuhausen hierdurch erleidet, sind tief betrübend. Wir können in dieser Hinsicht nur immer wieder unsere Hirtenstimmen erheben und unsere jungen Leute warnen vor der Mischehe. In welcher unglücklichen Lage versetzen sich doch jene Katholiken, welche eine Mischehe mit nichtkatholischem Charakter eingehen«²⁸.

Nach Meinung des Bischofs haben es die Diasporakinder besonders schwer: »Wir meinen damit jene Kinder, welche in nichtkatholischen Ortschaften wohnen, evangelische Volksschulen besuchen müssen und nur katholischen Religionsunterricht erhalten. Es sind deren im Dekanatsbezirk Neuhausen nicht weniger als ungefähr 400. 400 Diasporakinder, wie viele Not und religiöse Entbehrung schließt diese Zahl in sich – Mitleiden muß einen ergreifen, wenn

25 Visitationsbericht des Dekans Eugen Hirsch vom 7. November 1920. DAR G 1.8 Visitationsakten, Nr. 124 (1920).

26 Rezeß des Bischofs Joannes Baptista Sproll vom 12. Mai 1931 an das Dekanatsamt Neuhausen. DAR G 1.8 Visitationsakten, Nr. 124 (1931).

27 Ebd.

28 Ebd.

man an diese vielen armen Kinder denkt, welche in einer religiös oft eisig kalten Umgebung aufwachsen ... Werden sie ihrem Glauben, ihrer Kirche treu bleiben«²⁹?

Wer annimmt, daß solche Aus- und Abgrenzung und die damit verbundene Schwarz-Weiß-Malerei in der Beschreibung der nichtkatholischen Welt zur Zeit des Nationalsozialismus aufhören, weil ja, wie man so oft annimmt, Katholiken und Protestanten unter der gemeinsamen Bedrohung durch die Nazis zusammenrückten, der sieht sich enttäuscht, wenn er den Rezeß des Bischöflichen Ordinariats auf die Visitation in den Kriegsjahren 1942/43 liest: »Ziemlich deutlich«, heißt es in dem Rezeß, der von Generalvikar Kottmann unterzeichnet ist, weil der Bischof in der Verbannung lebte, »hebt sich der Unterschied zwischen Diasporagemeinden und Pfarreien im katholischen Kernland oder doch solchen, die aus katholischer Tradition leben, heraus. Die widerchristlichen Einflüsse der Zeit (Kirchenaustritte, Sonntagsarbeit ohne Not, Mangel an Bekenntnismut und -freude, die zahlreichen konfessionsverschiedenen Ehen mit all ihren ungunstigen Begleiterscheinungen) wie gewisse Lähmungserscheinungen des geistlichen Lebens (Rückgang der Kirchenbesucher und der Kommunionziffern) machen sich da und dort schmerzlich bemerkbar«³⁰.

In dem Passus, der auf die Oeffinger Visitation von 1942 direkt Bezug nahm, heißt es: »Wir wünschen, daß die Freude, die der Seelsorger mit seiner aus guter katholischer Tradition lebenden Stammgemeinde hat, ihm auch Mut und Kraft gibt, die Misere mit der Diasporanot in Schmidten seelsorglich zu tragen und zu meistern«³¹.

Aber das war ja nur die Sicht von außen. Vorstellungen, die man auf jene aus der Tradition lebende Gemeinde übertrug. Die Idylle könnte vielleicht noch auf den Pfarrer Melchior Gentner zutreffen, der von 1918 bis 1935 in Oeffingen amtierte. Von ihm machte der Dekan, der 1930 die Visitation durchgeführt hat, die Bemerkung: »Pfarrer Gentner besorgt seine Pfarre im großen und ganzen nicht ohne aner kennenswerten Eifer. Mag sein, daß seine ausgedehnte Bienenzucht manchmal seine Zeit stark in Anspruch nimmt«³². Solches galt für Pfarrer Alois Dangelmaier nicht. Er war ein Freund des Zentrumspolitikers und Staatspräsidenten Eugen Bolz, den die Nazis 1933 in die Wüste geschickt hatten. Als Pfarrer von Metzingen provozierte er die Nationalsozialisten, weil er im Januar 1934 für in Köln hingerichtete Kommunisten eine Messe gelesen hatte. Dafür wurde er in das Schutzhaftlager Heuberg bei Stetten am kalten Markt eingeliefert. Nachdem er an mehreren Orten Aushilfen übernommen hatte (so in Freudenstadt, Mühlheim, Tuttlingen), kam er am 29. Dezember 1934 als Pfarrverweser nach Oeffingen und wurde am 11. August 1935 definitiv angestellt. Man wollte ihn aus der Schußlinie der Nazis nehmen und machte ihn zum Pfarrer der rein katholischen Gemeinde. Pfarrer Dangelmaier hat »der Resistenz der (katholischen) Bevölkerung zu politischer und organisatorischer Wirkung verholfen«³³. Hans-Volkmar Findeisen hat im Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte diese wichtige Episode aus der Geschichte der Pfarrei dokumentiert: »Als im Verlauf der Jahre 1936/37 der nationalsozialistische Justiz- und Kultusminister Christian Mergenthaler die Aufhebung der Konfessionsschulen durchführen ließ, kam es in Oeffingen als einzigem Ort in Württemberg zu teilweise heftigen und andauernden Gegenreaktionen. In deren Mittelpunkt standen zwei Demonstrationen, die von jeweils

29 Ebd.

30 Rezeß an das Dekanatamt Neuhausen auf die Visitation 1942/43 (vom 11. April 1944). DAR G 1.8 Visitationsakten, Nr. 124 (1942/43).

31 Ebd.

32 Visitationsbericht des Dekans Müller vom 24. Mai 1930. DAR G 1.8 Visitationsakten, Nr. 124 (1930).

33 Hans-Volkmar FINDEISEN, Pfarrer Alois Dangelmaier und der Oeffinger Frauenprotest. Politisches Christentum im NS-Staat, in: RJKG 6, 1987, 263–265.

ungefähr vierzig bis fünfzig Frauen oder Schülern im Juli 1936 und im Februar 1937 durchgeführt wurden ... der Beitrag des Pfarrers bei der Organisierung und Politisierung des Protestes (war) unverkennbar³⁴.

Diese Episode zeigt, daß Widerspruch auch veröffentlicht werden muß und nicht, wie es die Kirchenleitungen getan haben, die ihre Proteste in geheimen Eingaben artikuliert und eine Veröffentlichung der nationalen Loyalität geopfert haben. Wo Menschenrechte verletzt werden, helfen die Mittel der Geheimdiplomatie nicht, um sie zu beseitigen.

Auch eingefahrene Sprachspiele und Sprachmuster, wie sie in den Reaktionen und Antwortschreiben der kirchlichen Behörde auf die Visitationsberichte angewandt wurden, sind wenig geeignet, die Wirklichkeit zu beschreiben. Wenn die Behörde, das Bischöfliche Ordinariat, die Vorberichte, die Pfarrer Dangelmaier anlässlich der Visitation eingeschickt hatte, genauer gelesen hätte, so hätte sie erkennen müssen, daß die Wirklichkeit differenzierter war. »Widerchristlicher Einfluß«, »die Kirchengaustritte«, die »religiösen Entbehrungen«, die die Kinder hinnehmen mußten, und die »religiös eisig kalte Umgebung« waren nicht auf die Diaspora an sich zurückzuführen, sondern hatten andere Ursachen. Pfarrer Dangelmaier hat differenziert: als Gefahr für die Sittlichkeit hat er den Nationalsozialismus bezeichnet und kirchenfeindliche Bestrebungen in der NS-Frauenschaft konstatiert. Hindernisse für das Glaubensleben seien die Zeitverhältnisse, und die Kindererziehung sei infolge der nationalsozialistischen Einflüsse schwieriger.

Als Gründe für die Mischehen gab er die Propaganda der Nationalsozialisten an. Nachdem Pfarrer Dangelmaier das nationalsozialistische Umfeld abgesteckt hatte, konnte er von Oeffinger sagen, daß diese »bewußt katholische Gemeinde ... aus den nicht katholischen kirchlich abgestorbenen Gemeinden der Umgebung auffallend hervorsticht«. Noch lebe katholischer Geist in der Gemeinde, schrieb er 1942, was man an der ausnahmsweise starken Beteiligung an Fronleichnam- und Öschprozession ablesen könne³⁵. Wegen seiner unnachgiebigen Haltung im Schulkampf wurde dem Oeffinger Pfarrer im Februar 1937 verboten, schulischen Religionsunterricht zu halten. Die Bürgerschaft wurde durch Verhöre der Polizei und der Gestapo eingeschüchtert, deshalb unterblieben weitere öffentliche Mißfallenskundgebungen.

Mit dem Unvollkommenen leben

Was ist der Ertrag bei unserem Gang durch die Kirchengeschichte Oeffingers während der letzten 400 Jahre?

Fragen wir uns noch einmal, was wir auf diesem Streifzug durch die Geschichte beobachtet haben. Mit einem Vergleich möchte ich das erläutern: Wir haben ein Riesengemälde vor uns, das übermalt wurde und eigentlich restauriert werden müßte. Im Vortrag habe ich versucht, an einigen Stellen die obere Farbschicht abzunehmen. An einigen Stellen sind wir an die Originalbemalung vorgestoßen. Wir waren überrascht, wie spätere Übermalungen das Original entstellen konnten. Am Beispiel der Reformation sind Bruchstücke zum Vorschein gekommen, die ein ganz anderes Bild von jener Umbruchsituation zulassen als das, was wir uns zu machen gewohnt sind. Wir spüren, daß Fragen damals schon im Ansatz vorhanden waren, die bis heute verdrängt wurden. Sie wurden verdrängt, weil sie damals politisch schwer durchsetzbar waren. Die politischen Lösungen haben aber in unserer Landschaft Verwerfungen hervorgebracht, Spaltungen, Abgrenzungen, in denen mittelalterliche Strukturen weiterlebten. Die Verwerfungen und Spaltungen, ja die Wunden können wir im Zueinander nicht verbergen und verleugnen, auch nicht verharmlosen. Aber wir sollten, wenn es um den

34 Ebd.

35 Vorbericht des Pfarrers Alois Dangelmaier zur Visitation 1942. DAR G 1.8, Nr. 124 (1942/43).

Menschen und wenn es um Gott geht, einmal den Mut aufbringen, über jene politischen oder machtpolitischen Barrieren hinwegzuspringen. Wir sollten einmal dort ansetzen, wo die Unruhe und die Bewegung angefangen hat, die die Reformation gelöst hat: Fragen nach dem gnädigen Gott und Fragen, wie der Mensch sein Bedürfnis nach Erlösung, nach Heil befrieden kann. Es sieht heute manchenmal so aus, als ob institutionelle Elemente oft mehr ein Hindernis als eine Hilfe seien. Eingefahrene Mechanismen im Bereich von Kirche und Religion verhinderten die Unmittelbarkeit. Dadurch, daß wir alte Vorstellungen (Übermalungen) abgenommen haben, sind wir auf den Originalton und auf Originalfarbe gestoßen. Das Bild einer kirchlichen Gemeinde ist bunter, vielfältiger, da gibt es Kontraste und Akzente, die machen das Leben aus. Was wir in der herkömmlichen Geschichtsschreibung machen, um ein schönes Bild von der Vergangenheit zu erhalten, das machen wir auch in der Gegenwart, bei der Beschreibung und Bewertung des Ist-Zustandes. Wir reden nicht im Originalton, wir reden nicht im Klartext, wir sehen nicht die Wirklichkeit. Weil unsere Welt immer unvollkommen ist, sehen wir darüber hinweg. Wir wollen die vorletzten Wirklichkeiten durch eine letzte Wahrheit kompensieren. Ein Beispiel: In unserem ökumenischen Bemühen sagen wir: die Eucharistie sei das Zentrum unserer christlichen Existenz, sei lebensnotwendig, aber die Bedingungen, Eucharistie zu feiern, die Bedingungen, miteinander Eucharistie und Abendmahl zu feiern, knüpfen wir an letzte Wahrheiten. Sind es überhaupt Wahrheiten oder sind es Machtfragen, was uns an der gemeinsamen Feier hindert? Im Klartext zu reden, keine Rolle zu spielen – das setzt voraus, daß wir bereit sind, mit dem Unvollkommenen zu leben. Auch das offenbart der Blick in die Geschichte, wie sie geschehen ist, daß vieles unvollkommen ist, bruchstückhaft ist. Darauf hat uns der evangelische Theologe Dietrich Bonhoeffer aufmerksam gemacht. Er sprach einmal von Fragmenten, »die nur auf den Kehrthauften gehören«. Daneben gebe es Fragmente, »die bedeutsam sind auf Jahrhunderte hinaus, weil ihre Vollendung nur eine göttliche Sache sein kann«³⁶. Nicht nur die Ökumene lebt von solchen Fragmenten. Es hat auch Phasen in der Geschichte der katholischen Gemeinde Oeffingens gegeben, die hätten wir einer katholischen Gemeinde gar nicht zugetraut. Phasen, die von einem gesunden Realismus getragen waren, Episoden, die von nüchternem politischen Agieren bestimmt waren. Phasen der Aufklärung, die, wie im Umfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils, wohlthuend waren hinsichtlich des gottesdienstlichen Tuns und des Zusammenlebens der Konfession, in Achtung und Toleranz. Oder es hat Phasen der gemeinsamen Bedrohung gegeben, die politisches Potential entfacht und zu gemeinsamen Aktionen geführt haben. Durch die Beschäftigung mit Geschichte werden wir wach, offen, vielleicht auch demütig, auf alle Fälle tolerant. Und die Bedrohung unserer Zukunft, nicht nur der Zukunft der Kirche, die Bedrohung der Zukunft der Menschen ist so groß, daß es an der Zeit ist, offen zu sein und aufeinander zuzugehen.

36 Dietrich BONHOEFFER, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, hg. von Eberhard Bethge (Siebenstern-Taschenbuch, Bd. 1), München – Hamburg³1966, 115.

Ein »Bettelbrief« des adeligen Damenstifts Schänis an die Benediktinerabtei Weingarten (1610)

»Auf den 29 Tag Aprilen des 1610 Jahres zwüschen einen und zweien bey Tagzeiten is eine grausame und erschröckliche Brunst geschehen zu Schänis.« So beginnt ein zeitgenössischer Bericht¹ über den großen Dorfbrand von Schänis (Kanton St. Gallen) im Jahre 1610. Dem Brand fielen damals auch das dortige Damenstift² mit Kirche und Konventsbauten zum Opfer³. »Item in der Pfarrkirchen alle Gloggen zerschmoltzen, desglich die Kelch, deren drei gsin, item die Monstranz, St. Sebastians Haupt, St. Laurenzen Bein und sonst vill Heyltumb, Kirchenzierd und anderes mehr«⁴. Besonders schwerwiegend für das Stift war der Verlust seiner Urkunden⁵.

Der Konvent sah sich nicht imstande, aus eigenen Kräften den Wiederaufbau zu leisten, zumal er sich von einem ähnlichen Brand 25 Jahre zuvor noch nicht erholt hatte⁶. Die Äbtissin Katharina Brümsi von Herblingen⁷ versandte deshalb »Bettelbriefe« an mögliche Wohltäter: Die eidgenössischen Stände, Präläten, Klöster, Adel⁸. Sie bat um finanzielle und materielle Unterstützung. Ein Bruder der Äbtissin, Berchtold Brümsi von Herblingen⁹, bischöflich-

1 Abschrift im Archiv Fräfel. Stiftsarchiv St. Gallen, Mappe 20 Nr. 10.

2 Am Anfang des 9. Jahrhunderts als Eigenkloster von Graf Hunfried von Churrätien gegründet. Urkundlich erstmals erwähnt in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts in den Verbrüderungsbüchern von St. Gallen und Reichenau. Seit 1045 Kanonissenstift mit Reichsfreiheit, Immunitätsrechten und freier Äbtissinnenwahl. 1178 Annahme der Augustinerregel, etwa ab 1200 freiweltliches, adeliges Damenstift. 1811 Aufhebung. Elisabeth MEYER-MARTHALER, Zur Frühgeschichte der Frauenklöster im Bistum Chur, in: Festgabe Hans Nabholz zum 70. Geburtstag. Aarau 1944, 1–35. – Adolf GAUDY, Die kirchlichen Baudenkmäler der Schweiz, Band 2. Berlin 1923. – Johannes SEITZ, Geschichte des hochfürstlichen freiweltlichen adelichen Reichsstifts Schänis (Gaster) (Neujahrsblätter 81) St. Gallen 1941. – LThK 9²1964, S. 368–369 (Gallus HEER); Bernhard ANDERES, Die Kunstdenkmäler des Kantons St. Gallen, Band 5: Der Gaster (Kunstdenkmäler der Schweiz 59), Basel 1970, 155–280.

3 ANDERES, Kunstdenkmäler 193.

4 Wie Anm. 1. – ANDERES, Kunstdenkmäler 193.

5 Die Nachfolgerin der Katharina Brümsi, Anna von Belheim, Äbtissin von 1611 bis 1638, bemühte sich vor allem, diesen Verlust (zum Beispiel durch Abschriften) wieder gutzumachen. ANDERES, Kunstdenkmäler 161f.

6 Archiv Fräfel, Nr. 19f. – Am 30. März 1585 war im Stift ein Feuer ausgebrochen, das auch auf die Kirche übergriff. Der Schaden war damals allerdings nicht so groß wie 1610. Das Stiftsgebäude brannte nieder, der Innenraum der Kirche scheint jedoch verschont worden zu sein. ANDERES, Kunstdenkmäler 161. – GAUDY, Baudenkmäler 71.

7 Am 2. Juni 1587 war Katharina Brümsi im Alter von 27 Jahren zur Äbtissin gewählt worden. Sie starb am 7. Dezember 1611. Archiv Fräfel, Nr. 19f. – J. KINDLER VON KNOBLOCH, Oberbadisches Geschlechterbuch, Band 1, Heidelberg 1898, 163.

8 Archiv Fräfel, Nr. 19f.

9 Oberbadisches Geschlechterbuch 1, 163.

konstanzischer Vogt der Herrschaft Gottlieben, hatte die Aufgabe eines »Kollektors« (für den Bodenseeraum?) übernommen.

In der Literatur wird des öfteren in euphorischen Worten auf die großartige Hilfe von überallher hingewiesen. So spricht etwa Bernhard Anderes (1970) von »großzügiger finanzieller Unterstützung von allen Seiten«¹⁰ und Anton Fräfel meint gar, daß das »herbe Mißgeschick ... aufrichtige Teilnahme seiner Freunde« und »lebhaft die Gesinnung christlicher Bruderliebe«¹¹ geweckt habe. Für den süddeutschen Adel mag dies zutreffen. Dieser pflegte seine Töchter ja in den Damenstiften der Gegend (Lindau, Buchau, Säcking) unterzubringen; auch Schänis, obgleich in der Schweiz gelegen, galt als »Domäne« der süddeutschen Reichsritterschaft¹². Neben der Äbtissin lebten hier ständig sechs adelige Chorfrauen und eine Expektantin¹³. So war die Unterstützung des Adels nicht nur selbstverständlich; sie lag im eigenen Interesse¹⁴. Doch läßt sich fragen, ob auch andere dem adeligen Damenstift so wohlwollend gegenüberstanden wie in der Literatur behauptet wird. Auf das belastete Verhältnis zwischen den Eidgenossen und der Reichsritterschaft (und damit auch gegenüber Schänis¹⁵) hat schon Seitz hingewiesen¹⁶. Interessant wäre es, die Frage auch für die Klöster zu untersuchen. Als Beispiel kann Kloster Weingarten dienen. Im Hauptstaatsarchiv Stuttgart hat sich nämlich ein solcher »Bettelbrief« der Äbtissin von Schänis samt einem Dankschreiben erhalten¹⁷. Beide sind an den damaligen Abt des Benediktinerklosters Weingarten, Georg Wegelin¹⁸, gerichtet. Dies überrascht etwas; Wegelin hatte nämlich bei den Jesuiten studiert und dort seine Prägung durch die neue Reformbewegung erhalten. Seit seiner Wahl zum Abt (1586) war er darauf bedacht, sein Kloster grundlegend zu reformieren¹⁹. Da er auch an der Reform anderer Klöster beteiligt war, wurde er zu einer »Integrationsfigur« der klösterlichen Erneuerung im ausgehenden 16. und beginnenden 17. Jahrhundert²⁰. Aufgrund seiner Erfahrungen bei diesen Reformen war er dem Adel gegenüber sehr reserviert. Als Philipp Blarer von Wartensee²¹, Domherr von Regensburg und Eichstätt, 1607 in Weingarten eintrat, betonte Wegelin – Schwierigkeiten schon vorausahnend –, daß Weingarten kein adeliges Stift sei²² und Sonderwünsche deshalb nicht berücksichtigt werden könnten.

10 ANDERES, *Kunstdenkmäler* 194.

11 Archiv Fräfel, Nr. 19f.

12 Daraus ergaben sich zahlreiche Spannungen mit den Eidgenossen, welche die eigenen Töchter gerne in Schänis untergebracht hätten.

13 SEITZ, *Geschichte* 39.

14 In der Tat hat der Adel am meisten gespendet. *Sammelheft im Archiv Fräfel*, Nr. 19f.

15 SEITZ, *Geschichte* 44f.

16 Ebd.

17 HStA Stuttgart B 515, Manuskript 92.

18 Georg Wegelin. Geboren 1558. Prof. 1574 in Weingarten. 1575 bis 1581 Studium bei den Jesuiten in Dillingen. Priesterweihe 1581. 1582 Subprior, 1583 Prior in Weingarten. Am 23. Januar 1586 Administrator und ab 10. November 1586 Abt von Weingarten. Am 7. August 1627 Resignation als Abt; gestorben am 10. Oktober 1627. Pirmin LINDNER, *Professbuch der Benediktiner-Abtei Weingarten (Fünf Professbücher süddeutscher Benediktiner-Abteien 2)*, Kempten/München 1909, 9.

19 Rudolf REINHARDT, *Restauration, Visitation, Inspiration. Die Reformbestrebungen in der Benediktinerabtei Weingarten von 1567 bis 1627 (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B: Band 11)*, Stuttgart 1960, passim.

20 REINHARDT, *Restauration* 191–239.

21 Philipp Blarer von Wartensee, geb. 1584, trat als Domherr von Regensburg und Eichstätt in Weingarten ein, 1607 Prof., 1609 Priesterweihe, gest. 1662 in Weingarten. LINDNER, *Professbuch* (wie Anm. 18) 36.

22 Tatsächlich meldete Blarer etliche Male Sonderansprüche an. REINHARDT, *Restauration* 32, Anm. 6.

Auch bei der Reform adeliger Stifte seines Ordens (Kempten, Fulda, Murbach) hielt sich Wegelin sehr zurück²³.

Demgegenüber war in Schänis 1607 der Versuch gescheitert, eine strengere Ordnung einzuführen. Die privaten Einkünfte der Chorfrauen, der eigene Haushalt mit Bediensteten, freier Ausgang, die Möglichkeit, wieder auszutreten und zu heiraten, und das Fehlen einer strengen klösterlichen Ordnung entsprachen nicht mehr den neuen Idealen. Doch hatte der Konvent, unterstützt vom Adel, erbitterten und erfolgreichen Widerstand geleistet. Der Nuntius in Luzern, Fabrizio Verallo²⁴, der die Reform betrieben hatte, mußte nachgeben. Das Stift blieb, was es seit langem gewesen war: weltlich, adelig und fürstlich²⁵.

In diese Jahre der abgewehrten Reform fiel der Brand des Stiftes und somit das Bittschreiben der Äbtissin von Schänis an einen der profilierten Vertreter einer Klosterreform. Wir wissen nicht, wie Wegelin unmittelbar reagiert hat. Doch können wir annehmen, daß ihn das Unglück, von welchem das freiweltliche und adelige Damenstift betroffen worden war, nicht sonderlich rührte. Trotzdem hatte er gespendet. Ein Grund dafür war vielleicht der Umstand, daß eine Tante des eben genannten Philipp Blarer von Wartensee, Barbara Blarer, in Schänis Äbtissin gewesen war²⁶. Abt Wegelin spendete, wie das erhaltene Dankschreiben aus Schänis zeigt, 10 Dukaten zum Wiederaufbau des Stiftes. Dies wird durch ein Sammelheft bestätigt, das Katharina Brümsi anlegte und das ihre Nachfolgerin im Amt, Anna von Belheim²⁷, fortführte. Hier wurden alle Geldspenden aufgezeichnet²⁸. So erfahren wir auch von den Spenden anderer Klöster: Ochsenhausen zum Beispiel gab 6, Petershausen 5 Dukaten. Weingarten schneidet damit recht gut ab. Doch ist zu bedenken, daß Georg Wegelin den Jesuiten zum Bau ihres Kollegs in Konstanz nach und nach 5000 Gulden zukommen ließ²⁹. Dies war eine respektable Summe, also nicht zu vergleichen mit dem Betrag, den der Abt nach Schänis gab.

Ein weiterer Vergleich: Das fürstliche Damenstift Säckingen spendete 20 Dukaten. Bei der Hilfe für seinesgleichen war man doch recht großzügig. Auch war das Stift Säckingen mit Schänis durch verwandtschaftliche Beziehungen verbunden. Eine Schwester der Äbtissin von Schänis, Klara Elsbeth Brümsi von Herblingen³⁰, wie auch eine ihrer Kusinen, Maria Brümsi von Herblingen³¹, waren Chorfrauen in Säckingen.

Zu den Anlagen: Der erste Brief trägt das Datum des 13. Mai 1610, wurde also schon vierzehn Tage nach dem Brand versandt. Daß er sich erhalten hat, verdanken wir der

23 REINHARDT, Restauration 233–237. – Im Jahre 1625 mußte Wegelin im Auftrag des Kaisers im Namen des jungen Erzherzog Leopold Wilhelm von den beiden Stiften Murbach und Luders Besitz ergreifen. Hierbei stieß er auf einen Vetter der Äbtissin von Schänis; dieser war vom Konvent zum Koadjutor des Abtes gewählt worden, um die Reform der Stifte durch zwei Mönche aus St. Gallen rückgängig zu machen. Auf Betreiben Habsburgs wurde Brümsi aber vom Nuntius in Luzern abgesetzt und eingesperrt.

24 Fabrizio Verallo, Bischof von San Severo 1606–1615, 1608 Kardinal, vom 7. Juni 1606 bis Juli 1608 Nuntius in Luzern. Helvetia Sacra I, 1: Schweizerische Kardinäle. Das Apostolische Gesandtschaftswesen in der Schweiz, Erzbistümer und Bistümer I. Redigiert und hg. von Albert BRUCKNER, Bern 1977, 44.

25 ANDERES, Kunstdenkmäler 161.

26 Oberbadisches Geschlechterbuch 1, 98. – Barbara Blarer war 1587 gestorben.

27 Anna von Belheim war von 1611 bis 1638 Äbtissin von Schänis. Sie legte ein neues Urbar an; auch ließ sie die Statuten des Stifts durch Ludovico di Sarego, Nuntius in Luzern, bestätigen. SEITZ, Geschichte 47.

28 Abschrift in Archiv Präfel, Nr. 19f.

29 Zu den Verdiensten Wegelins um das Kolleg in Konstanz vgl. REINHARDT, Restauration 184–187.

30 Nicht im Oberbadischen Geschlechterbuch. Klara Elsbeth Brümsi spendete für Schänis 4 Taler.

31 Maria Brümsi von Herblingen. 1603 Chorfrau, 1614–1621 Fürstäbtissin von Säckingen, gestorben am

19. August 1621. Oberbadisches Geschlechterbuch 1, 163.

hervorragenden Weingartener Überlieferung³². Wir dürfen aber annehmen, daß der Brief einen standardisierten Text wiedergibt. Dafür sprechen folgende Indizien:

1. Die Anrede ist zwar höflich, aber nicht persönlich gehalten.
2. Der Brief wurde von einem Kanzlisten geschrieben. Von der Äbtissin stammt lediglich die Unterschrift am Ende.
3. Auffallend ist die Betonung des adeligen Charakters des Stiftes, und zwar etwa durch Formeln wie: »Unser anbefohlner Fürstlicher Freyer Adelige, Unser Lieben Frawen Stifft«. Eine solche Betonung erhöhte wohl bei adeligen Adressaten die Spendenfreudigkeit; beim Abt von Weingarten hatte es aber wenig Sinn und wirkte fast provokativ, wenn man an dessen Meinung über die adeligen Stifte und Klöster denkt.

Im Schreiben vom 26. Juli 1610 (Anlage 2) bedankte sich die Äbtissin für das Geschenk. Auch hier fallen die rhetorischen Mittel und der »fromme« Wortschatz auf.

Beilage 1

Katharina Brümsi von Herblingen, Äbtissin von Schänis, an Georg Wegelin, Abt von Weingarten.

13. Mai 1610. Ausfertigung in Kanzleischrift, Unterschrift eigenhändig.
HStA Stuttgart Bestand B 515 Manuskript 92, Folio 97–98³³

Ehrwürdiger, Gaistlicher, besonderer ehrenliebender Herr und
Freundt, demselben seyen mein Grueß,
mit freundlichem Ehrenwillen zuvor.
Dem Herren kan ich sambt meinen lieben
füfff adeliche Chorjunchfrawen, mit höchst
bekhümbert: und betrüebten Gemüetter,
flechtlich zue clagen und berichten nit under-
lassen, wie das laider den 29ten erst abge-
loffenen Monats Aprilis, umb ain Uhr nachmittag,
durch Feührseinlegung bößer Bueben³⁴ und harz wollen,
im Fleckhen Schöniff ain solche Brunst
entstandten, das nit allain solcher ganze
Fleckhen³⁵, in der Summa uff die 50 Fürst,
sondern auch unser anbefohlner Fürstlicher
Freyer Adelige, Unser Lieben Frawen Stifft
und Gottshauß Schöniff, mit allen ge-
bewen, nichzigt außgenohmen, auch die
Kirchen mit zwayen Thürmen und zimbleich
stattlichen geleüdt, der Pfarrhoff, Capplanej

32 REINHARDT, Restauration 4 gibt den erhaltenen Bestand der schriftlichen Überlieferung aus der Zeit Wegelins mit ca. 70 % an.

33 Auf der Außenseite des Briefs (Umschlag) steht als Anschrift: »Dem Ehrwürdigen, Gaistischen Herren Georgio Abte des würdigen Gottshaus Weingarten, meinem besonders ehrenliebenden Herrn und Freundt. Weingarten«. Das aufgedruckte Siegel ist noch erhalten. – Für die Drucklegung wurden die beiden Texte orthographisch, vor allem in der Interpunktion, etwas geglättet.

34 Zwei Jahre später wurde ein Michael Keßler verhaftet, dem man neben acht Morden und anderen Vergehen auch die Brandstiftung in Schänis zur Last legte. Er wurde in Wesen hingerichtet. SEITZ, Geschichte 47.

35 Hier scheint die Äbtissin etwas übertrieben zu haben. Nach einem anderen Bericht überstanden elf Häuser den Brand. Archiv Fräfel, Mappe 20, Nr. 10 (vgl. Anm. 1).

und all andere dem Gestift zugehörige
 Heußer und Hoffraitinnen, ain Mühlj, Scheüren
 und Städeln, darinnen auch laider das
 noch mehr unsers Gestifts Privilegien und
 all ander brieffliche Gewahrsaminen, so
 wohl das Hailthumb, Kierchenzier³⁶, Clainoter,
 Silbergeschier, aller Haußrath und in Sum-
 ma, alles was vorhanden gewesen, also,
 das reverenter zuemelden. Hundt und
 Kazen, wellendt geschweygen Roß und andern
 Vüchs, was nit ohne Gefahr zuvor uff dem
 Veldt wardt, sondern in Ställen gestanden,
 dem Feühr nit mehr endtrinnen, ald da-
 vohn komen mögen, alles in ainer halben
 Stundt jämerlichen verbrunnen und zue
 Grundt gangen, auch fünff Persohnen³⁷ durch
 diß uhrblezlich über handt genohmen Feühr
 ir Leben gahr ellendiglich und erbärblichen
 verlieren müeßen und vihl Persohnen,
 auch aine mein liebe Chorjunckhfraw,
 Maria von Ramschwab³⁸, also ahn iren Leiber
 von Feühr und deßen Noth beschediget worden,
 das Sie es die Tag ires Lebens nit wohl zue-
 überwinden haben werden.

Wie auch gleichsamb ich mich selbstn durch dißen
 Feührsüberfahl mein Leben zuver-
 lieren mich schon besorgt und mit Gottes
 Hilff, zue Errettung desselben auch so
 ernst: und kläglich zueschreyen, ir meiner
 lieben Chorjunckhfrawen mit großer Gefahr
 mich durch ainen Sprung und Fahl über
 ain Mauhr 13 schuech hoch, endtfliehen,
 alles verlassen, und allain mit zuvor-
 derist Gott hoher Danckhsag, das ich mit
 dem Leben, wie mich die Gürttel beschlossen,
 davohn komen, fro sein. Und ich sambt
 den Chorjunckhfrawen und meniglich
 der enden, weil das Feühr dermaßen
 über handt genohmen, das es weit für
 das Gestift und Fleckhen hinauß alle Bömb
 und zeün angezünd und abgebrendt,

36 Um die Erneuerung der Paramente und liturgischen Geräte nahm sich vor allem die spätere Äbtissin Anna von Belheim an, die aus Augsburg stammte. 1639 wurde wieder von einem ansehnlichen Kirchenschatz in Schänis berichtet. ANDERES, Kunstdenkmäler 231.

37 Der in Anmerkung 1 zitierte Bericht nennt die Namen der ums Leben gekommenen Personen.

38 Hier irrte sich die Äbtissin. Maria von Ramschwag, geboren am 30. Oktober 1579, war von 1639 bis 1652 Äbtissin von Schänis. Sie entwickelte beachtliche Energien; als eine Frau von »streng aristokratischer Gesinnung« verteidigte sie die »adeligen Sonderrechte mit Zähigkeit«. Oberbadisches Geschlechterbuch 3, 313. – SEITZ, Geschichte 47.

uns in die Weitte begeben, und eben diesem Jamer und Nott, darob sich, wiß Gott, dem gemainen Sprüchwordt nach, ain Stainewellendt geschweygen, recht christlich Herz, erbarmen solte, mit großem Kummer und Schmerzen, das Feühr alles verzehren zuesechen müessen.

Wann dann durch dise erschröckhliche Brunst nit allain unsere Landtleüth in höchste Armueht und Verderben, auch ich und meine liebe Chorjunckhfrauen in solchen Schaden und dahin komen, das wir, so wohl sie arme und vihl an Leib beschedigte Landtleüth, nit aigenes erredt und ußerhalb Grundt und Boden und was jedes am Leib von Claidern angetragen, davohn gebracht, das aines heller wehrt, also das wir ußerhalb unserer genachtbarten ußer habendem großen nachparlichen mitleiden, unß zum thail erthailten Unterschlauff³⁹, auch Speyß und Tranckhs unns allain under dem freyen Himmel uff bloßem Ertrich mit nichts aignem mehr, zuebegehen. Wie auch dem überblibnem armen, unvernüfftigen Roß und Vüch die wenigste Nahrung, ohne endtlechnet nit gehabt.

Umb welcher Erarmung und empfangnen Schadens willen, nit allain den armen Landtleüthen, sondern auch mir und meinen lieben Chorjunckhfrauen, Gestiftt und Gottshauß selbsten, ohne zuvorderist Gottes Gnad und Seegen, und dann milter Fürsten, Herren, befreündt: Und benachtbarten, mit leidenlicher Hilff, Steür und Handtraichung (darumben wir zue bitten und anzuesuechen hochgetrunglich verursacht werden) ainiche Gebew, Underhaltung und Unterschlauff, ald dißsen alten fürstlichen Freyen, adelichen Stifft (der erster inner 25 Jahren durch auch bößer Bueben Feührseinlegung auch verprunnen, und darumben noch mit großem Schuldenlast besteckht und beladen⁴⁰) widerumben zue erhalten und die gebüerenden schuldigen

39 Die Stiftsdamen fanden zunächst im Dominikanerinnenkloster Maria Zuflucht in Wesen (heute Kanton St. Gallen) Unterkunft; später zogen sie in ein von Ulrich Küng gekauftes Haus in Schänis um. ANDERES, Kunstdenkmäler 193f.

40 Am 30. März 1585 brach ein Feuer aus, das auch auf die Kirche übergriff. Das Stiftsgebäude brannte nieder, doch blieb der Innenraum der Kirche verschont. ANDERES, Kunstdenkmäler 161.

Gottsdienst auf: und anzuerichten nit
möglichen.

Hierumben, an den Herren, mein und meiner
lieben Chorjunckhfrauen, demüetig, und
umb Gottes willen, flechenlich anrueffen und
pitten, der geruche, unserm hochhabenden
Vertrawen nach uns mit ainer Steür
zue bedenckhen und begaaben und selbige
doch unterschiedlichen und verpittschiert, was
für uns und unsern Stiff und dann
ihnen den Landtleüthen, gebüeren und da-
vohn gehören solle, dem Edlen, meinem
freundlichen, lieben Brueder, Berchtolden
Brimsy, von Herblingen, frh: Bischöff:
Constanzischem Vogte, der Herrschaft Gottlieben,
von deme unns solches trewlich geliefert
wierdet, freundt: nachparlichen und Gez:
zuekhomen zelassen. An welchem der
Herr ain sonder Werckh der heyiligen Barm-
herzigkeit erzaigt und hilfft hier durch
disem Fürstlichen Freyen adelichen Stiff,
der noch biß dato durch meine wohl-
ehrende vorfahrende Frauen Abbtissinen
seeligen Gedächtnuß und mich, der Stiff-
ung gemeiß, noch uffgehalten worden nach-
mahlen und verner erhalten und vor
gahr Ab: und Undergang erretten.

Darumben von dem lieben Gott der Herr,
ohne zweifeliche reichliche Belohnung
zue empfachen. Und wellendt ich,
meine liebe Chorjunckhfrauen, solches
endtgegen, nach Möglichait, freundlich,
auch ehrengbüerendt willig beschulden,
wie auch wir und sie arme Landtleüth
in unser aller Gebet, das der liebe
Gott denselben vor dergleichen und anderm
Unglückh und Schaden gnedigelichen behüeten
und bewahren wolle, die Tag unsers Lebens
unvergessen sein. Thüeen damit dem
Herrn, unns, auch sie, die arme Landtleüth,
freundlich, ehrengbüerendt, demüetig
und underthenig, auch unns alle der
göttlichen Allmacht befehlen. Datum Söniß,
den 13 May Anno [16] 10.

Catharina abtisin in unßer
lieben Frauen Freigestift Schenis

Beilage 2

Catharina Brümsi von Herblingen, Äbtissin von Schänis, an Georg Wegelin, Abt von Weingarten.

26. Juli 1610. Ausfertigung in Kanzleischrift, Unterschrift eigenhändig.
HStA Stuttgart Bestand B 15 Manuskript 92, Folio

Ehrwürdiger und Gaistlicher, demselben
seyen mein ehrenwillig Dienst und Grueß
zuvor,

Des christlichen Mitleidens, so der Herr
mit mir, meinen adelichen Chorjunckh-
frawen und armen betrüebten Landt-
leüthen wegen unnsers großen erbämb-
elichen erlittnen Prunstschadens, trägt
und beynebens überschickhten zechen Du-
caten verehrten Gelts, habe ich ußer
seinem Schreiben vernohmen und ganz
wohl empfangen. Thuen mich gegen
dem Herren alles Vhleiß höchlich bedanckhen,
den lieben allmechtigen Gott trewlich
pittende, ine vor dergleichen und all
andern Unglückhesfählen gnedig be-
wahren und diser gethonen, so trewherzige
wohlmainende Steürsverehrung, reich-
lichen ergenzen. Wie wir dann
sambtlichen sein Allmacht deßwegen
empssigelichen anrueffen und dißer
Guetthat unvergessen ingedenckh
sein wellen. Uns damit göttlicher
Allmacht befehltend. Datum Schönnis
den 26 Julis [16] 10.

Catharina abtisin in unser
lieben Frawen Freigestift Schenis

HUBERT WOLF

»Für Zeit und Ewigkeit unglücklich«
Carl Joseph Hefele über den Rottenburger
Bischofskandidaten Joseph Lipp im Jahre 1847

Ein Brief an Ignaz Döllinger

Seit Ende der dreißiger Jahre wurde der Kampf um die »libertas ecclesiae« auch in Württemberg zu einem Thema. Zwar folgte dem »Kölner Ereignis« von 1837¹ nicht unmittelbar ein »Rottenburger Ereignis«, aber seit dem Fall Mack (1839)² hatte auch das Bistum Rottenburg seinen Mischehenstreit³. Die Frage der Einsegnung gemischter Ehen bei akatholischer Kindererziehung (auf welcher die württembergische Regierung bestand, während die Kirche nur zur sogenannten passiven Eheassistenz bereit war) diente für die »Ultramontanen« in der Diözese auch als Aufhänger für eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit dem Stuttgarter Staatskirchenregiment und seinen »liberal-aufgeklärten« Parteigängern im württembergischen Klerus. Unter dem Schlagwort »Freiheit der Kirche« ging es um die Richtung der Kirchenpolitik und um die Vorherrschaft in der Diözese. Würden weiterhin die »Staatskirchler« und »Aufklärer« den Ton angeben oder die »Ultramontanen«?

Diese Auseinandersetzung wurde von beiden Seiten mit harten Bandagen vor allem auf drei Ebenen beziehungsweise in drei Arenen geführt⁴. Zunächst ging es um die Katholisch-Theologische Fakultät in Tübingen; wer die Theologenausbildung kontrollierte, hatte wesentlichen Einfluß auf die »Geistesrichtung« und kirchenpolitische Einstellung der zukünftigen Pfarrer und damit auf wichtige Multiplikatoren⁵. Dann wurde das Plenum des Stuttgarter Landtages zum Forum scharfer kirchenpolitischer Kontroversen (wie etwa die Diskussionen um die Motion Keller zeigen)⁶. Und schließlich kam die Diözesanleitung, namentlich die Person des Bischofs, in den Blick. Ein Bischof der jeweils eigenen Couleur war der wichtigste

1 Zum Kölner Ereignis immer noch grundlegend Heinrich SCHRÖRS, Die Kölner Wirren. Studien zu ihrer Geschichte, Berlin/Bonn 1927. – Rudolf LILL, Die Beilegung der Kölner Wirren, Düsseldorf 1962.

2 Martin Joseph MACK, Über die Einsegnung der gemischten Ehen. Ein theologisches Votum, Tübingen/Wien 1840.

3 August HAGEN, Der Mischehenstreit in Württemberg (1837–1855) (Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft 58), Paderborn 1931. – Sebastian MERKLE, Zum württembergischen Mischehenstreit, in: ThQ 119, 1938, 60–108.

4 Darüber werde ich in meiner Dissertation »Ketzer oder Kirchenvater? Johannes Evangelist Kuhn (1806–1887). Eine kirchenpolitische Biographie« ausführlich berichten (erscheint 1991).

5 Dazu Rudolf REINHARDT, Die katholisch-theologische Fakultät Tübingen im ersten Jahrhundert ihres Bestehens. Faktoren und Phasen der Entwicklung, in: DERS. (Hg.), Tübinger Theologen und ihre Theologie. Quellen und Forschungen zur Geschichte der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen (Contubernium 16), Tübingen 1977, 1–42.

6 Zur Landtagstätigkeit Hefeles und Kuhns vgl. August HAGEN, Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus 2, Stuttgart 1950, 18–22 und 67–79.

Faktor im Kampf um die Vorherrschaft in der Diözese; man hatte damit eine wichtige Schaltstelle in der Hand⁷.

Beide Parteien, »Staatskirchler« und »Ultramontane«, richteten deshalb auf den bischöflichen Stuhl in Rottenburg ihr besonderes Augenmerk. Zunächst war die Regierung mit dem seitherigen Episcopus Johann Baptist von Keller (1774–1845)⁸ zufrieden. Die »Jungkirchler« dagegen sahen in ihm einen »Hofbischof« und »Staatsknecht«⁹. Als er auch nach der Absetzung Macks nicht reagierte, wurden die Ultramontanen aktiv. Über ihre Beziehungen zum Münchner Nuntius versuchten sie, Rom zur Ernennung eines Koadjutors mit dem Recht der Nachfolge für Keller zu gewinnen. Als Kandidaten wurde neben anderen »Ultramontanen« immer wieder das Tübinger Dreigestirn Hefele¹⁰, Welte¹¹ und Kuhn¹² genannt. Entscheidend war weniger die Eignung (Verwaltungsbegehung, kirchenrechtliche Kenntnisse), sondern vor allem die »Parteizugehörigkeit«. Die Namen waren austauschbar und wurden ausgetauscht, das »Parteibuch« mußte stimmen. Die Regierung lehnte diese Kandidaten allesamt ab und versuchte, einen der Rottenburger Domherren oder den Freiburger Moraltheologen Hirscher¹³ auf den Schild zu heben, den auch Keller selbst als Koadjutor wünschte. Die Regierungskandidaten wurden wiederum von Rom – instruiert durch die württembergischen Informanten der Münchner Nuntiatur – abgelehnt, so daß sich beide Parteien gegenseitig blockierten. Die Polarisierung verschärfte sich.

Da starb am 17. Oktober 1845 Bischof Keller. Damit waren alle Verhandlungen bezüglich einer Koadjutorie gegenstandslos; jetzt ging es um einen neuen Bischof und das Wahlrecht lag beim Domkapitel¹⁴. Dieses wählte aus seiner Mitte Urban von Ströbele (1781–1858)¹⁵ zum

7 Zum ganzen Komplex Koadjutorie Keller und Rottenburger Bischofswahl 1845/47 befinden sich umfangreiche Quellen im Archivio della Congregazione degli Affari Straordinari Ecclesiastici Rom (AES), Germania Pos 457 fasc. 284; Pos 475 fasc. 294; Pos 495 fasc. 301; Pos 534 fasc. 311–312 und Pos 599 fasc. 330–338. Danach das folgende.

8 Zu Keller vgl. Rudolf REINHARDT, Keller in: Erwin GATZ (Hg.), Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, Berlin 1983, 366–369.

9 Zur Beurteilung Kellers aus ultramontaner Sicht vgl. Hubert WOLF, Johann Baptist von Keller (1774–1845). Das Bild eines Bischofs im Spannungsfeld von Staat und Kirche, von Aufklärung und Orthodoxie, in: RJKG 3, 1984, 213–233; 217–222.

10 Carl Joseph von Hefele (1809–1893), 1832 ordiniert, 1834 Repetent am Wilhelmstift Tübingen, 1835 Privatdozent, 1837 außerordentlicher, 1840 ordentlicher Professor für Kirchengeschichte an der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen, im Vormärz entschiedener »ultramontaner« Kämpfer für die Freiheit der Kirche, seit den fünfziger Jahren gemäßigter und seit 1869 Bischof von Rottenburg. Hefele gehörte auf dem Vatikanum I zur Minorität und unterwarf sich dem Dogma von der päpstlichen Infallibilität als letzter deutscher Bischof. Rudolf REINHARDT, Karl Joseph von Hefele (1809–1893), in: Heinrich FRIES/Georg SCHWAIGER (Hg.), Katholische Theologen Deutschland im 19. Jahrhundert 2, München 1975, 163–211 (Lit.).

11 Über Benedikt Welte (1805–1885) vgl. Paul VETTER, Welte, in: Kirchenlexikon 12, 1901, 1319–1321.

12 Über Kuhn vgl. August HAGEN, Johannes Ev. Kuhn 1806–1887, in: DERS., Gestalten 2 (wie Anm. 6), 59–95 und meine in Anm. 4 genannte Dissertation.

13 Über Johann Baptist Hirscher (1788–1865) vgl. Walter FÜRST, Wahrheit im Interesse der Freiheit. Eine Untersuchung zur Theologie J. B. Hirschers (1788–1865) (Tübinger Theologische Studien 15), Mainz 1979 (mit ausführlicher Bibliographie). Josef RIEF, Hirscher, in: TRE 15, 1986, 396–398.

14 Die rechtliche Grundlage für das Bischofswahlrecht des Domkapitels bildeten die Bulle »Ad Dominici gregis custodiam« vom 11. April 1827 und das Breve »Re sacra« vom 28. März 1827. August HAGEN, Die Rottenburger Bischofswahl vom Jahre 1846, in: Festschrift Ulrich Stutz (Kirchenrechtliche Abhandlungen 117/118), Stuttgart 1938, 333–370; 334 Anm. 4 (Lit.).

15 Zu Urban Ströbele (1781–1858) vgl. Paul KOPF, Urban Ströbele. Gewählter nicht bestätigter Bischof von Rottenburg, in: Robert UHLAND (Hg.), Lebensbilder aus Schwaben und Franken 15, Stuttgart 1983, 203–223.

zweiten Bischof der Diözese Rottenburg. Bei der »staatskirchlich-aufgeklärten« Richtung des Gewählten schien alles auf einen eindeutigen Sieg dieser Partei hinauszulaufen. Es gelang den württembergischen »Ultramontanen« jedoch, die Wahl Ströbeles in Rom zu hintertreiben. Der Papst verweigerte dem Gewählten die Bestätigung, ließ aber nach einigem Hin und Her einen zweiten Wahlgang durch das Rottenburger Kapitel zu¹⁶.

Da der Gewählte einerseits die päpstliche Approbation benötigte und andererseits der württembergische König ihm nicht genehme Bischofskandidaten (*personae non gratae*) von der Wahlliste streichen konnte, mußte als zweiter Bischof von Rottenburg ein Mann ins Auge gefaßt werden, der für beide Parteien akzeptabel war.

Dieser Kandidat wurde in der Person von Dekan Joseph Lipp (1795–1869)¹⁷ gefunden. Er wurde zur Überraschung der Ultramontanen vom Papst selbst in seinem Schreiben vom 14. November 1846 (neben Kirchenrat Anton Oehler¹⁸ und Professor Welte) auf den Schild gehoben¹⁹. Hefeles hatte noch 1845 die Kandidatur des Ehinger Dekans äußerst negativ beurteilt. In einem Brief vom 31. Dezember 1845 an den Münchner Kirchenhistoriker Ignaz von Döllinger (1799–1890)²⁰, der sein Verbindungsmann vor Ort zur Münchner Nuntiatur war, schrieb der Tübinger, wenn keiner der Domkapitulare im zweiten Anlauf den Rottenburger Bischofsstuhl besteigen könnte, würde dies zur Folge haben, daß »einer der beiden Landechanten Lipp oder Hauschel²¹ oder eine ähnliche Person gewählt würde, denen man, weil sie bisher im Dunkeln standen, ihre Unkirchlichkeit nicht klar beweisen könnte – zugleich Leute ohne Ansehen bei dem Klerus und in Servilität gegen die Regierung seit Jahren eingeübt. Jeder von diesen wäre schlimmer als Dossenberger, und da dieselben viel jünger sind als letzterer, so würde ihr schlimmes Regiment nur um so verderblicher werden«²².

Eineinhalb Jahre später ist es nach diesem vernichtenden Urteil über Lipp für Hefeles völlig unverständlich, wie Rom den Ehinger Dekan als Bischofskandidaten vorschlagen konnte. Aber getreu dem Grundsatz »*Roma locuta, causa finita*« suchte er als überzeugter »Ultramontaner« das Beste aus der neuen Situation zu machen. Deshalb ist in seinem Schreiben vom 4. Juni 1847²³ an Döllinger von »Unkirchlichkeit« Lipps keine Rede mehr. Hefeles verstand es, sich der neuen römischen Marschroute anzupassen. Nicht einmal Lipps Zugehörigkeit zum »Antizölibatsverein«²⁴ wird ihm mehr übel genommen.

Allerdings bleibt Lipp für Hefeles ein unsicherer Kantonist, ein Kompromißkandidat zwischen »Ultramontanen« und »Liberalen« eben. In der von ihm konstatierten »Unselbständigkeit« des Ehinger Dekans, sieht Hefeles Gefahr und Chance zugleich: Gefahr, weil Lipp

16 HAGEN, Bischofswahl (wie Anm. 14).

17 Joseph von Lipp (1795–1869), 1819 ordiniert, 1821 Repetent am Tübinger Wilhelmsstift, 1825 Professor am Gymnasium in Ehingen und Konviktsvorstand, 1832 provisorisch, 1833 definitiv Rektor des Gymnasiums Ehingen, 1845 Stadtpfarrer und Dekan in Ehingen, 1846–1869 Bischof von Rottenburg. Rudolf REINHARDT, Lipp, in: GATZ (Hg.), Bischöfe (wie Anm. 8), 453–455 (Lit.).

18 Zu Anton Oehler (1810–1879), von 1852–1879 erster Generalvikar des Bistums Rottenburg DERS., Oehler, in: ebd. 540f.

19 HAGEN, Bischofswahl (wie Anm. 14) 342–343.

20 Zum Verhältnis Hefeles – Döllinger vgl. Rudolf REINHARDT, Johannes Josef Ignaz v. Döllinger und Karl Joseph v. Hefeles, in: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 33, 1970, 439–446.

21 Franz Hauschel (1800–1876), Dr. phil., 1825 ordiniert, 1834 Pfarrer in Harthausen und Schulinspektor, 1838 Dekan und Stadtpfarrer in Spaichingen. Stephan Jakob NEHER, Statistischer Personal-Katalog des Bistums Rottenburg, Schwäbisch Gmünd 1878, 473.

22 Schreiben Hefeles an Döllinger vom 31. Dezember 1845, in: ASV, ANM 125 fasc. 2a.

23 Vgl. Beilage. Danach das folgende.

24 Zum Ehinger Antizölibatsverein vgl. August HAGEN, Geschichte der Diözese Rottenburg 1, Stuttgart 1956, 104–121. Zur Zölibatsdiskussion P. PICARD, Zölibatsdiskussion im katholischen Deutschland zur Aufklärungszeit, Düsseldorf 1975.

von der Regierung manipuliert und gesteuert werden könnte; Chance, weil auch die »Ultramontanen« Möglichkeiten der Einflußnahme sahen, namentlich über Aberle²⁵. Welcher von beiden Gruppen es gelänge, das Ohr des Bischofs zu haben, der würde diesen Kompromißkandidaten zu seinem Mann machen können – so folgert Hefeles.

Die Befürchtungen beziehungsweise Hoffnungen des Tübinger Kirchenhistorikers erfüllten sich nicht. Lipp steuerte als Bischof einen durchaus selbständigen Kurs, sowohl der Regierung als auch den »Ultramontanen« gegenüber²⁶. Die »Neue Sion«²⁷, ein Organ, an dem Hefeles mitarbeitete²⁸, lobte zunächst die ersten Amtshandlungen des neuen Bischofs (sein erster Hirtenbrief erschien ohne staatliches Placet). Das Staatskirchenregiment werde unter ihm ein Ende finden²⁹. Und später: Lipp habe einen guten Weg eingeschlagen, hin zu einer neuen besseren Ordnung³⁰. Ende der vierziger/Anfang der fünfziger Jahre dagegen werden Zweifel laut: Lipp soll endlich die unwürdigen Fesseln des Staatskirchenregiments abwerfen, damit er das Bistum mit voller juristischer Kompetenz und nicht nur als »Weiher« und »Salber« führen könne³¹.

Seit Mitte der fünfziger Jahre stand Lipp mit Hefeles und der Tübinger Fakultät im besten Einvernehmen, mit den »Ultramontanen« also, die sich gemäßigt hatten und eine friedliche Koexistenz von Kirche und Staat anstrebten. Er geriet dagegen in immer stärkere Gegnerschaft zu den »Radikal-Ultramontanen« um den Rottenburger Regens Joseph Mast (1818–1893)³², die »libertas ecclesiae« mit »libertas Romana« gleichsetzte. Diese Entfremdung entlud sich in den sogenannten »Rottenburger Wirren«³³. Lipp starb, enttäuscht von den jahrelangen Denunziationen Masts hinter seinem Rücken. Insofern hatte Hefeles mit seinen Worten Recht, der Rottenburger Bischofsstuhl sei ein Plätzchen, auf dem man »für Zeit und Ewigkeit unglücklich werden kann«. Ob er sich aber seiner Worte von 1847 noch erinnerte, als er selbst 1869 als Nachfolger Lipps die Rottenburger Kathedra bestieg: »Wer nicht vom Hochmutsteufel geritten wird, der kann auf diesem Jammerstuhle kein Gelüsten haben«? Die Auseinandersetzungen um die päpstliche Unfehlbarkeit³⁴, das monatelange Ringen um die Unterwerfung³⁵ unter das neue Dogma sollten den Rottenburger Bischofsstuhl bald zum »Jammerstuhl« für Hefeles werden lassen, so

25 Zu Moritz (von) Aberle (1817–1875) vgl. Wilhelm KOCH, Zum Lebensbild Professor Aberles, in: ThQ 129, 1949, 399–417.

26 REINHARDT, Lipp (wie Anm. 17).

27 Über die »Neue Sion« vgl. Rudolf PESCH, Die kirchlich-politische Presse der Katholiken in der Rheinprovinz vor 1848 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Katholischen Akademie in Bayern. Reihe B: Forschungen 2), Mainz 1966, 190ff. und 224f.

28 Über die Mitarbeit Hefeles an der »Neuen Sion« vgl. HAGEN, Gestalten 2 (wie Anm. 6) 15f.

29 Neue Sion Nr. 66, 1848, 361f.

30 Ebd. 1848, 71f., 86f., 385f., 394f., 473f., 474f. (Verfasser wahrscheinlich Hefeles).

31 Ebd. Nr. 142, 1849, 768.

32 Zu Mast vgl. HAGEN, Gestalten 2 (wie Anm. 6), 133–188.

33 Über die Rottenburger Wirren zusammenfassend Werner GROSS, Das Wilhelmsstift 1817–1869. Theologenausbildung im Spannungsfeld von Staat und Kirche (Contubernium 32), Tübingen 1978, 232–245 (Lit.).

34 Zum Vatikanum I vgl. Roger AUBERT, Vaticanum I (Geschichte der ökumenischen Konzilien 12), Mainz 1965. – August Bernhard HASLER, Pius IX. (1846–1878), päpstliche Unfehlbarkeit und 1. Vatikanisches Konzil. Dogmatisierung und Durchsetzung einer Ideologie (Päpste und Papsttum 12/I–II), 2 Bde, Stuttgart 1977.

35 Zur Unterwerfung Hefeles zusammenfassend REINHARDT, Hefeles (wie Anm. 10) 195–202. Jetzt auch Karl J. RIVINIUS, Die Haltung Bischof Hefeles und die württembergische Regierung zur Unfehlbarkeit des Papstes, in: Walter BRANDMÜLLER u. a. (Hg.), Ecclesia militans. Studien zur Konzilien- und Reformationsgeschichte. Remigius Bäumer zum 70. Geburtstag gewidmet, Bd. 1, Paderborn 1988, 445–490.

daß er sich gern auf eine andere Kathedra, seinen Tübinger Lehrstuhl für Kirchengeschichte, zurücksehnte.

Beilage³⁶

Carl Joseph von Hefele an Ignaz Döllinger

Ohne Ort und ohne Datum (auf Briefumschlag Poststempel »Hechingen 4. Juni 1847«)

Eigenhändige Ausfertigung, in: Archivio Segreto Vaticano, Archivio della Nunziatura di Monaco 125, fasc. 2a

Verehrtester Herr Kollege!

Das Hochwürdige Domkapitel in Rottenburg scheint sich in der Wahl eines neuen Bischofs nicht sehr zu beeilen. Allen, die nicht genau instruiert sind, fällt dies in hohem Grade auf. Natürlich sie argumentieren also: Lipp ist dem Heiligen Stuhle genehm und von ihm sozusagen zum Voraus approbiert, er ist aber auch der Regierung genehm; ja was also die lange Zögerung. – Die Regierungsmänner und Domherren dagegen munkeln im Stillen, Lipp sei in die Hände der Ultramontanen gefallen. Die Ultramontanen aber fürchten, er möchte in die Hände Jaumanns³⁷ und des Ministeriums geraten. Sie sehen, keine Richtung zählt den Herrn Lipp entschieden als den ihrigen. Erlauben Sie mir folgende Notizen über ihn.

Lipp ist ein Studiengenosse Möhlers³⁸, war stets ein fleißiger, solider, stiller und gutgesitteter Student, der jedoch an Talent sehr weit hinter Möhler zurückstand. Was Lipp geworden ist, wurde er durch großen Fleiß bei einem nur mittleren Talente³⁹. Frühzeitig verlegte er sich auf die Philologie und wurde Professor am Ober-Gymnasium zu Ehingen, wo er den Homer, Cicero und einige andere Klassiker mit einer sprichwörtlich gewordenen Langweile erklärte. Es gelang ihm nie, als Lehrer und Gelehrter ein Renommée zu erlangen, während jedermann seinem Charakter und seinem Wandel alle Achtung widmete. Aus dieser Zeit kenne ich ihn sehr genau und war selbst zwei Jahre lang sein Schüler und Zögling. Lipp hatte damals auch die Stelle eines Konviktvorstehers zu Ehingen. Ich lernte ihn als einen durchaus braven, aber leider auch schwachen und unselbständigen Mann kennen, der sich von den talentvollen Zöglingen stets imponieren ließ. Diese

36 Entsprechend der Grundsätze »Zur Edition zeitgeschichtlicher Quellen«, vorgelegt von einem Arbeitskreis »Editionsprobleme des 20. Jahrhunderts«, in: Jahrbuch der Historischen Forschung 1975, Stuttgart 1976, 137–147 wurde die Interpunktion und Orthographie dem heutigen Sprachverständnis angepaßt und Abkürzungen aufgelöst.

37 Ignaz (von) Jaumann (1778–1862), 1818–1862 Rottenburger Domdekan, galt als Vertrauensmann der Regierung im Domkapitel und hatte infolge der kollegialischen Verwaltungsform des Domkapitels, das zugleich das Generalvikariat bildete, entscheidenden Einfluß auf die Diözesanleitung. Der überzeugte »Josephiner« war die Hauptzielscheibe ultramontaner Angriffe. August HAGEN, Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg. Bildnisse aus einem Zeitalter des Übergangs, Stuttgart 1953, 336–402.

38 Johann Adam Möhler (1796–1838), 1823 Privatdozent, 1826 außerordentlicher, 1828–1835 ordentlicher Professor für Kirchengeschichte an der Katholisch-theologischen Fakultät Tübingen. Er wurde von den »Ultramontanen« um Hefele und Döllinger als Erneuerer des »kirchlichen« Geistes und Kronzeuge wahrer Kirchlichkeit (im Gegensatz zu den »Aufklärern«) gefeiert. Joachim KÖHLER, Johann Adam Möhler, in: Gestalten der Kirchengeschichte 9/1, Stuttgart 1985, 139–159.

39 Hier sieht Hefele Lipp zu negativ. Vgl. dazu die Notenübersicht Möhlers und Lipps bei Stephan LÖSCH (Hg.), Johann Adam Möhler Bd. 1: Gesammelte Aktenstücke und Briefe, Regensburg 1928, 15.

Unselbständigkeit hatte unter anderem zur Folge, daß sich Lipp im Jahre 1828 oder 1829 von seinen Kollegen Dursch⁴⁰ und Woher⁴¹ verleiten ließ, auch dem Antizölibatsverein beizutreten. Er unterschrieb seinen Namen, tat aber sonst nichts für die Sache, wurde dagegen überall herzlich ausgelacht. Man darf keck behaupten, daß er kein Ärgernis gegeben habe, denn sein Benehmen war in diesem Punkte stets tadellos. Von Sentimentalität und Romantik steckt in dem steifen trockenen Kameraden kein Faden. – Später wurde er Rektor des Gymnasiums und war überall beliebt. Als die mit dem Dekanat verbundene Stadtpfarrei Ehingen vakant wurde, bewarb er sich nach dem Wunsche der Bürgerschaft darum und erhielt die Stelle mit dem Titel eines Kirchenrats. Dieser Titel ward ihm jedoch nicht deshalb gegeben, weil er etwa ein Verehrer oder eifriger Anhänger des Katholischen Kirchenrats⁴² und seiner Prinzipien wäre. Die Sache ist vielmehr so: Ein Gymnasial-Rektor steht im Rang um eine Klasse höher als ein Dekan. Wenn nun ein Rektor Dekan wird, gibt man ihm den Kirchenratstitel, damit er an Rang keine Einbuße leidet.

Als Dekan erwarb sich Lipp die Liebe und Zuneigung seiner Kapitularen, gegen die er sich brüderlich und human bewies, nicht wie ein württembergischer Schreiber, sondern wie ein Confrater. Da ich selbst manche Ferien in dem Landkapitel Ehingen zugebracht habe, hatte ich hundertfache Gelegenheit, darüber Erkundigungen einzuziehen. Auch kam ich öfters selbst nach Ehingen und stand bisher immer in recht freundschaftlichen Beziehungen zu ihm. Wie er aber mit uns Ultramontanen im besten Vernehmen stand, so steht er auch auf freundschaftlichem Fuße mit den Liberalen. Er gehört so eigentlich keiner Richtung an, aber als Pfarrer und Dekan hat er in seinem Wirken mehr nach den Grundsätzen der kirchlichen als der liberalen Seite gehandelt, auch auf den Rat junger Ultramontaner gern gehört und ihnen sein Vertrauen geschenkt.

Daß Herr Lipp unter die Kandidaten des Inful kommen werde, daran dachte niemand, denn jedermann urteilte, er sei viel zu friedliebend und zu wenig Theologe, namentlich kein Kanonist. Am wenigsten hat wohl er selbst an eine derartige Würde gedacht, und ich kann gar nicht begreifen, durch wen Roms Aufmerksamkeit auf ihn gerichtet worden sei. Keiner von uns weiß, wer den Herrn Lipp empfohlen habe.

Nachdem nun aber einmal der römische Stuhl von seiner Seite aus den Lipp als Kandidaten genannt, somit ihm schon zum voraus die Approbation gegeben hat, so scheinen mir weitere Erkundigungen über ihn überflüssig zu sein. Ich denke doch, man hat vorher solche über ihn eingezogen und wird dies nicht erst nachher tun wollen.

Daß es auf Lipp losgehen werde, erfuhr ich in Heidelberg, bei meiner Rückkehr

40 Johann Georg Martin Dursch (1800–1881), Dr. theol. et phil., 1825 ordiniert, 1828–1842 Professor in Ehingen, 1842 Dekan und Pfarrer in Wurmlingen, 1850 Stadtpfarrer in Rottweil, 1858 Dekan. NEHER, Statistischer Personal-Katalog (wie Anm. 21), 471.

41 Maximilian Joseph Woher (1803–1852), 1826 ordiniert, 1827 Repetent in Tübingen, 1828 erster Hilfslehrer Dreys, 1830 Gymnasialprofessor in Ehingen, 1834–1849 Konviktsvorstand und seit 1845 Rektor des Gymnasiums. Ebd. 40.

42 Der Katholische Kirchenrat, als Mittelbehörde für die Wahrnehmung der staatlichen Hoheitsrechte der »katholischen Landeskirche« gegenüber gegründet und dem Kultministerium zugeordnet war den »Ultramontanen« besonders verhaßt. Immer wieder forderten sie seine Aufhebung. Deshalb muß Hefele hier den Titel »Kirchenrat« für Lipp eigens erklären. Zum Katholischen Kirchenrat vgl. HAGEN, Geschichte 1 (wie Anm. 24), 53–56.

aus Paris und Belgien. Ein Brief eines meiner Freunde, nach Heidelberg ...⁴³ entgegengeschickt, meldete mir die Neuigkeit. Ich gestehe, ich wurde mit einiger Bangigkeit erfüllt, da ich Lipps Gutmütigkeit und Unselbständigkeit kenne. Ich fürchtete schon, vor der Wahl werde er, wie es Ströbele getan hat und wie man es auch von Dossenberger⁴⁴ verlangte, der Regierung gewisse unstatthafte Zusicherungen und Versprechungen machen. Ich ahnte, man werde den Kirchenratsdirektor Freiherrn von Linden, diesen schlaunen Fuchs, an den altbackenen Lipp schicken und ihn abfangen lassen. In der Tat wurde auch Linden an ihn abgeschickt, aber Lipp hält sich brav. Auf die Frage, ob er die Frankfurter Pragmatik vom 30. Januar 1830⁴⁵ (dies schändliche Instrument) anerkenne, legte er demselben eine Reihe Punkte vor, mit dem Bemerkten, wenn man sie nicht eingehe, so wolle er nichts von der Inful.

Das beste an der Sache ist nämlich, daß Lipp soviel Gnade von Gott hat, daß er nicht nach dem Rottenburger Stuhl sich sehnt. Er weiß, daß dies ein Plätzchen ist, auf welchem man ganz leicht für Zeit und Ewigkeit unglücklich werden kann. Wer nicht vom Hochmutsteufel ganz rasend geritten wird, der kann auf diesen Jammerstuhle kein Gelüsten haben. Lipp also wird, so hoffe ich von ihm, nicht durch Ehrgeiz sich verleiten lassen, auf unehrliche Weise und unter schlechten Bedingungen die Kathedra zu besteigen. Vestigia terrent.

Als Lipp dem Herrn von Linden⁴⁶ seine Punktation überreicht hatte, soll dieser geantwortet haben: Er wisse nicht, ob Seine Majestät darauf eingehe, wenn es aber geschehe, so geschehe es nur aus Rücksicht auf die Person des Herrn Lipp; einem anderen würde Seine Majestät niemals soviel zugestehen. Er (Linden) glaube aber, daß der König dem Lipp seine Forderungen bewillige.

Übersetzen wir dies ins ganz ähnliche Deutsch, so heißt es: Du verlangst viel, und kein Anderer würde soviel bekommen, aber man rechnet auf Deine Schwäche und kann Dir darum mehr konzederen als einem Anderen.

Es kann aber auch heißen: Wir sind sehr in der Klemme, von allen denen, welche der Papst genannt hat, wollen wir keinen als Dich. Hätten wir irgendeine Wahl, so bekämst Du nicht die geringste Konzession.

Während diese Verhandlung mit Lipp statt hatte, verreiste der König nach Baden. Dort angekommen, erhielt er Nachricht von Lipps Propositionen⁴⁷ und ließ

43 Ein Wort unleserlich.

44 Franz Ferdinand Dossenberger (1776–1860), Dr. phil., 1799 ordiniert, 1802 Pfarrer in Stetten bei Wiblingen, 1805 zugleich in Orsenhausen Schulinspektor, 1809 Dekan des Landkapitels Laupheim, 1817 Generalvikariatsrat in Rottenburg und Regens des Priesterseminars, 1828 Domkapitular. NEHER, Statistischer Personalkatalog (wie Anm. 21), 471.

45 Diese Angabe Hefeles ist nicht präzise. Er meint »Die Landesherrliche Verordnung, die Ausübung des oberhoheitlichen Schutz- und Aufsichtsrechtes über die Katholische Landeskirche betreffend« vom 30. Januar 1830 (Text bei Ernst Rudolf HUBER/Wolfgang HUBER, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts, Bd. 1, Berlin 1973, 280–284), in die allerdings die Grundsätze der »Frankfurter Kirchenpragmatik« vom 14. Juni 1820 (Text ebd. 258–264) aufgenommen wurden.

46 Joseph Freiherr von Linden (1804–1895), 1842–1850 Präsident des Katholischen Kirchenrates, 1850–1864 württembergischer Innenminister, seit 1864 im diplomatischen Dienst. FRANZ MENGES, Linden, in: NDB 14, 1985, 588–590.

47 »Propositionen die Rechte des Bischofs zu Rottenburg betreffend«, abgedruckt bei August HAGEN, Staat und katholische Kirche in Württemberg in den Jahren 1848–1862 (Kirchenrechtliche Abhandlungen 107/108), Bd. 2, Stuttgart 1928, 212–214.

unter falschem Vorwand den Professor Warnkönig⁴⁸, unseren feinen katholischen Kanonisten, zu sich nach Baden kommen, um seinen Rat über die Lippschen Anforderungen zu vernehmen. Was dieser geraten und was Seine Majestät beschlossen haben, ist noch unbekannt.

Wird Lipp Bischof, so ist unser größter Kummer, daß er den Mann, der ihm bisher ratend zur Seite stand und auch die an Linden übergebenen Artikel abgefaßt hat, aus seiner Nähe verliert. Würde aber dieser junge Mann, Professor Aberle⁴⁹ am Obergymnasium zu Ehingen, in Lipps Nähe bleiben, so wäre das Beste zu hoffen. Aberle ist entschieden und klug wie wenige, ebenso ein Mann der Tat wie des Wissens, der eine treffliche Feder führt.

Verzeihen Sie diese lange Erzählung. Die Überzeugung, Dinge zu besprechen, die Ihnen wichtig sind, hat mich zu solcher Ausführlichkeit veranlaßt. Zu weiteren Aufschlüssen ist unter höflichster Begrüßung erbötig

Grüße von K.⁵⁰ etc.

Ihr ergebenster
Ultramontanus

48 Leopold August Warnkönig (1794–1866), 1817 Professor für Römisches Recht in Lüttich, 1827 in Löwen, 1831 in Gent, 1836 in Freiburg i. Br. 1844–1856 Ordinarius für Kirchenrecht in Tübingen. Friedrich von WEECH, Warnkönig, in: *Badische Biographien* 2, 1875, 425f.

49 Moritz (von) Aberle (1817–1875), 1842 ordiniert, 1843 Repetent zunächst am Konvikt in Rottweil, dann am Wilhelmsstift in Tübingen, hielt im Wintersemester 1844/45 Vorlesungen über neutestamentliche Exegese. 1848 Direktor des Wilhelmsstifts, 1850 ordentlicher Professor für Moralthologie und neutestamentliche Exegese an der Katholisch-Theologischen Fakultät, 1865–1866 Rektor der Universität in Tübingen. GROSS, *Wilhelmsstift* (wie Anm. 33) 172–186 und passim.

50 Gemeint ist wahrscheinlich Kuhn.

Briefe von Franz Xaver Linsenmann
an P. Augustin Gluns OSB
eingeleitet und vorgelegt von Winfried Hecht

Persönliche Zeugnisse aus seinem Leben wollte Franz Xaver Linsenmann ausdrücklich nicht erhalten wissen und hat in seinem Testament entsprechende Verfügungen getroffen¹. Daß die Autobiographie des Bischofs noch vorliegt, ist deshalb bekanntlich unter besonderen Voraussetzungen zu betrachten. Privatbriefe Linsenmanns sind dagegen anscheinend so gut wie keine mehr vorhanden, jedenfalls keine, die an ihn gerichtet waren. Umgekehrt tauchten in Rottweil sieben Briefe auf, welche Linsenmann zwischen 1886 und 1895 mit einer Ausnahme immer zum Jahreswechsel an seinen Schul- und Studienfreund, den Benediktinerpater Augustin Gluns², gerichtet hat, dessen Verwandtschaft die Schriftstücke aufbewahrte³.

Schon von ihrem Seltenheitswert her erscheint es sinnvoll, diese von Linsenmann mit klarer, gut leserlicher Schrift jeweils in Beantwortung der Namenstagsglückwünsche⁴ des Freundes auf Oktavbogen niedergeschriebenen Briefe an dieser Stelle im Wortlaut zu veröffentlichen. Zwar wirken sie über einzelne Passagen für den heutigen Leser ein wenig förmlich, manchmal trocken und sehr abgeklärt, lassen spüren, daß die Beziehung zwischen den beiden Jugendfreunden bestimmt nicht völlig erkaltet, aber auch nicht mehr sonderlich frisch, tragfähig oder bereichernd war; das war offenbar auch Linsenmann selbst nicht verborgen geblieben, wenn er fast schon in der Art eines Erasmus die Freundschaft mit Gluns als »geistige Verbindung im Sinne einer wahrhaft christlichen Freundschaft ...« beurteilt (1892). Man kann aber gerade auch darin jenen leicht resignativen Grundton wiedererkennen, der all diese Briefe durchzieht und damit die Einschätzung der Persönlichkeit Linsenmanns in seinen letzten Lebensjahren auf eine breitere Grundlage stellt. Aber die sieben Briefe enthalten auch manche Aussage des Wissenschaftlers und späteren Bischofs über aktuelle und weiter zurückliegende Vorkommnisse oder Bemerkungen über Zeitgenossen, die in seiner Lebensbeschreibung wenigstens in anderer Formulierung auftauchen. So ergänzen sie als Einzeldokumente die Autobiographie Linsenmanns in willkommener Weise und erhalten Eigengewicht, auch weil sie ihren Schreiber zweifellos weniger reflektiert erleben lassen als den Linsenmann seiner Lebensbeschreibung.

* Dank für die gründliche und umfassende Bearbeitung der Anmerkungen schuldet der Verfasser Frau Cäcilia Stoppel, für die entsprechenden Schreibebeiten Frau Gertrud Bäurle, ohne deren Hilfe diese Arbeit nicht so schnell hätte abgeschlossen werden können.

1 Linsenmanns Papiere wurden, einer testamentarischen Verfügung entsprechend, nach seinem Tod vernichtet (ausgenommen das Manuskript »Erinnerungen aus meinem Leben«). LINSENMANN, Lebenserinnerungen 11.

2 NEHER³ 146. – LINSENMANN, Lebenserinnerungen 138, Anm. 96.

3 Die Briefe wurden dem Herausgeber 1988 von Dr. Karl Gluns (Rottweil) zur Verfügung gestellt. Dafür sei auch an dieser Stelle herzlich gedankt.

4 Linsenmann feierte seinen Namenstag am 3. Dezember.

Der Adressat, an den Franz Xaver Linsenmann die vorzustellenden Briefe gerichtet hat, war der Andechser Benediktinerpater Augustin Gluns⁵. Gluns wurde am 22. November 1833 in Rottweil als Sohn des seit 1832 in zweiter Ehe mit Antonia Ritter verheirateten Rotgerbers Johann Evangelist Gluns⁶ geboren und auf den Namen Karl getauft. Seine Familie stammte väterlicherseits wahrscheinlich aus Rottenburg, war aber schon im 16. Jahrhundert nach Rottweil zugewandert. Die Familie der Mutter zählte zu den ältesten der einstigen Reichsstadt überhaupt.

Das Elternhaus von Karl Gluns stand vermutlich in der landschaftlich reizvollen Rottweiler Au, unmittelbar am Neckar nahe der Schindelbrücke an der alten Schömberger Straße. Hier wuchs er zusammen mit zwölf Geschwistern auf, von denen die meisten aber schon als Kinder starben⁷. Nach dem Besuch der Volksschule seiner Vaterstadt mit dem damals für seine pädagogischen Fähigkeiten bekannten Oberlehrer Villinger⁸ trat Gluns 1843 ins Rottweiler Untergymnasium bei der Kapellenkirche ein. Später wurde er zwar gemeinsam mit den Konviktorern des Rottweiler Gymnasiums unterrichtet, blieb aber daheim bei seinen Eltern wohnhaft. Ob darin der Grund dafür lag, daß er schüchtern wirkte und »weniger aus sich heraustrat«, kann offen bleiben. Sicher ist dagegen auf jeden Fall, daß er ein außergewöhnlich guter Mathematiker wurde und am Ende seiner Gymnasialzeit eine der besten Abschlußprüfungen an seiner Schule ablegte. Den aus Rottweils Flöttlinstorstraße stammenden, zwei Jahre jüngeren Franz Xaver Linsenmann wird er in den ersten Gymnasialklassen kennengelernt haben.

Zum Herbstsemester 1853 begann Karl Gluns in Tübingen sein Theologie-Studium und zog ins Wilhelmsstift. Er studierte zusammen mit Wilhelm Reiser⁹ und natürlich wieder mit Franz Xaver Linsenmann, mit dem er spätestens seit damals eng befreundet blieb. Linsenmann zufolge war er während der Studienzeit »ernster, in sich gekehrter und frömmer« als die Freunde. Der »Backenkarle« – so lautete sein Kneipname – sei aber kein Kopfhänger gewesen, vielmehr ein ehrlicher Freund, wenngleich »der Brävste« unter den Studiengenossen. Beim Studium hielten sich die Erfolge von Karl Gluns in Grenzen, für seine Freunde offenbar wider Erwarten.

5 Bald nach dem Tod von Gluns erschien eine kleine Biographie: E. HEINDL, P. Augustin Gluns OSB von Andechs. Ein Mönchsbild aus moderner Zeit, Donauwörth o.J. – Heindl stützte sich vor allem auf schriftliche Mitteilungen von Domkapitular Linsenmann.

6 Johann Evangelist Gluns, geb. am 26. Dezember 1796, gest. am 18. Februar 1870, jeweils in Rottweil. Am 6. Februar 1832 heiratete er in zweiter Ehe Antonia Ritter, Tochter des Xaver Ritter aus Rottweil-Altstadt. Antonia Ritter starb im selben Jahr wie ihr geistlicher Sohn. – Vgl. Pfarrarchiv Heiligkreuz in Rottweil, Altes Familienregister, Band 1.

7 Nur Adolf (geb. 1825), Reinhold (geb. 1835), Maria Valeria (geb. 1838) und Hermann (geb. 1840) kamen über das Säuglingsalter hinaus.

8 Thaddäus Villinger, geb. am 2. September 1782 in Rottweil, Studium an der Universität Innsbruck, seit 1803 Lehrer in Rottweil, 1827 Oberlehrer, 1848 Leiter eines neuerrichteten Privatlehrerseminars (mit Präparandenanstalt), das aber schon 1851 geschlossen wurde, gest. am 22. Juni 1853 in Rottweil. A. DEISS, Oberlehrer Thaddäus Villinger in Rottweil, 1803–1853, in: Rottweiler Heimatblätter 1, 1921, Nr. 22, S. 1–14.

9 Wilhelm (von) Reiser, geb. am 13. Mai 1835 in Egesheim (Kreis Tuttlingen), Studium in Tübingen, 1859 Priesterweihe, anschließend Vikar, 1861 Repetent am Wilhelmsstift in Tübingen, 1867 Präfekt des Martinihauses (Knabenseminar) in Rottenburg, 1869 provisorisch, 1870 definitiv Direktor des Wilhelmsstifts in Tübingen, 1879 Domkapitular, 1886 Generalvikar und Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge, Inthronisation als Bischof von Rottenburg am 11. Juli 1893, gest. am 11. Mai 1898. – August HAGEN, Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus, Bd. 4, Stuttgart 1963, 7–34. – Bischöfe der deutschsprachigen Länder, 606–608 (Rudolf Reinhardt). – Paul KOPF, Bischof Wilhelm Reiser – Einblicke in Leben und Zeit, in: RJKG 5, 1986, 375–386.

Im Herbst 1857 trat Gluns ins Rottenburger Priesterseminar ein und wurde von Bischof Dr. Joseph von Lipp am 10. August 1858 zum Priester geweiht. Seine Primiz feierte er am 22. August gleichen Jahres im heutigen Rottweiler Heiligkreuz-Münster. Franz Xaver Linsenmann nahm selbstverständlich an ihr teil und fuhr deshalb noch nachts unmittelbar vom Examen weg nach Rottweil zur Primiz des Freundes¹⁰. Der wurde zunächst Vikar in Hart bei Haigerloch¹¹ in der Erzdiözese Freiburg i.Br.¹². Er wirkte dort bis 1862. An Linsenmanns Primiz im August 1859 fungierte er als Subdiakon.

Im Leben von Karl Gluns folgten als nächste Stationen jeweils kurze Aufenthalte als Vikar in Leinstetten¹³ (seit 1862), als Pfarverweser von Wachendorf¹⁴ und anschließend von Unterböbingen¹⁵ im Jahre 1863 sowie als Verweser der Johannes-Nepomuk-Kaplanei von Ellwangen und der Pfarrei Röhlingen¹⁶, bis er 1864 in Isny zum Kaplan ernannt wurde. In all diesen Jahren war der junge Geistliche besonders in der Arbeit für die Gesellenvereine tätig.

Nach vierjährigem Aufenthalt in Isny, wo Gluns vor allem als guter Religionslehrer auffiel, aber ganz allgemein als »empfehlungswürdiger Priester« betrachtet wurde, entschloß sich der Kaplan, dem Benediktinerorden beizutreten. Der damals herrschende Mangel an Weltpriestern machte es ihm freilich nicht leicht, diesen Entschluß in die Tat umzusetzen. Am 8. September 1868 war es nach einem ausgedehnten Briefwechsel jedoch soweit, und Karl Gluns konnte im Münchner Stift von St. Bonifaz¹⁷ sein Noviziat antreten. Ein gutes Jahr später (25. September 1869) legte er als Pater Augustin die Ordensgelübde ab.

Als Benediktiner war P. Augustin Gluns zunächst als Wallfahrtspriester und Kaplan in der dem Kloster Andechs¹⁸ anvertrauten Pfarrei Erling¹⁹ tätig. Mit dem 15. August 1871 hatte er dann die Leitung der Andechser St.-Nikolaus-Anstalt für »verwahrloste Knaben« als Präfekt zu übernehmen, wirkte hier aber auch als Katechet und Lehrer für hundert Jungen und seit 1880 für dreißig weitere »Staatserziehungspfleglinge«. Bei dieser anstrengenden Aufgabe scheinen sich in den folgenden 25 Jahren nicht nur seine pädagogischen Fähigkeiten voll entfaltet zu haben, sondern auch seine ganze Energie und Fürsorglichkeit, die seine Zöglinge über ihre Anstaltszeit in Andechs hinaus weiter ins Leben begleitet haben. Vincenz von Paul und Don Bosco waren ihm dabei gleichermaßen Vorbilder. Zudem scheint Pater Augustinus, ein durchaus asketischer Ordensmann, ein recht geschickter Geschäftsmann gewesen zu sein.

10 Vgl. dazu: LINSENMANN, Lebenserinnerungen 138.

11 Hart, heute Ortsteil, Stadt Haigerloch im Zollernalbkreis.

12 In der Erzdiözese Freiburg herrschte bereits um 1850 Priestermangel. Das erzbischöfliche Ordinariat bat deshalb wiederholt den Bischof von Rottenburg um die »Ausleihe von jungen Geistlichen«. 1849 zum Beispiel wurde dieser Bitte entsprochen; zehn Neupriester gingen (zunächst auf ein Jahr) in die Erzdiözese. – Vgl. Barbara RICHTER, Der Priestermangel in der Erzdiözese Freiburg um 1850, in: FDA 108, 1988, 429–447.

13 Leinstetten, heute Stadt Dornhan im Landkreis Rottweil.

14 Wachendorf, heute Gemeinde Starzach im Landkreis Tübingen.

15 Unterböbingen, heute Gemeinde Böbingen im Ostalbkreis.

16 Röhlingen, heute Stadt Ellwangen/Jagst im Ostalbkreis.

17 Benediktinerabtei in München, errichtet von König Ludwig I. von Bayern, formell gestiftet 1850. Neben Pflege der Wissenschaften vor allem Aufgaben in der Seelsorge. – Vgl. Josef HEMMERLE, Die Benediktinerklöster in Bayern (Germania Benedictina 2), Augsburg 1970, 169–171. – Frumentius RENNER, Die Benediktinische Restauration in Bayern seit 1830, in: RJKG 6, 1987, 57–85; 74f.

18 Andechs im Landkreis Starnberg (Oberbayern). Ursprünglich Burg der Grafen von Andechs-Meran. 1438 Besiedelung mit weltlichen Chorherren, 1455 Umwandlung in ein Benediktinerkloster. Aufgabe des Konvents war vor allem die Betreuung der berühmten Wallfahrt auf den Heiligen Berg. 1803 aufgehoben. 1846 erwarb König Ludwig I. die Anlage und überließ sie als Landgut der Abtei St. Bonifaz. Dieser seither als Priorat unterstellt. HEMMERLE, Die Benediktinerklöster in Bayern (wie Anm. 17), 32–36.

19 Erling, heute Erling-Andechs im Landkreis Starnberg.

Nach kurzer Krankheit starb Pater Augustinus an einer Nierenerkrankung am 18. Juni 1896 in Andechs²⁰. Mit Linsenmann ist er nicht mehr zusammengetroffen, obwohl beide sich dies gewünscht hatten. Bereits im 1905 erschienenen Band »Schwarzwaldkreis« des Standardwerkes »Das Königreich Württemberg«²¹ wird er unter den berühmten Rottweilern erwähnt, unmittelbar vor seinem Freund Franz Xaver Linsenmann.

1

Hochwürdiger, lieber Freund!

Tübingen 28. Dezember 1887

Es ist ganz gut, daß das Jahr seine besonderen Gedenktage hat, an denen man seinen alten Freunden in Gedanken und Gebeten näher tritt und wohl auch wieder einmal ein Briefchen sendet; sonst würde man einander – zwar nicht ganz vergessen, aber durch das Hereindrängen stets neuer Menschen, Erlebnisse und Sorgen würde der Zwischenraum, der das Jetzt vom Einst trennt, immer mehr erweitert, die Entfernungen größer, das geistige und leibliche Auge schwächer an Spannkraft und Intensität, und man würde dann allmählig ganz isoliert und egoistisch. – Darum also freut mich jedesmal im Herzen dein Brief und soll auch von mir immer einen Widerhall erfahren.

Ich habe in diesem Jahre manches Schwere durchgemacht, namentlich durch Erkrankung und Tod meiner langjährigen treuen Haushälterin²². – Das Universitätsrektorat²³ aber, dessen du erwähnst, hat mir bisher weit mehr Arbeiten und Sorgen gemacht, als ich vorher ahnte; das kommt zum Teil daher, daß gerade im Laufe dieses Jahres eine Reihe von Festlichkeiten²⁴, Jubiläen etc. eintraten, welche die Repräsentation des Rektors forderten. Die Stellung wird durch besondere Aufgaben, welche sich aus ihr ergeben, manigfach bedeutungsvoll und es liegt eine nicht unerhebliche Verantwortung auf ihr, namentlich da in neuester Zeit von Seiten Altwürttembergs ein wahrer Sturm contestirender Hetze losgebrochen ist. Es würde dich vielleicht befremden, daß zu meiner Wahl²⁵, die nur mit geringer Majorität erfolgte, vornehmlich die Mitglieder der Protestantisch-theologischen Facultät mit den Ausschlag gegeben; man hatte nämlich früher die versuchte Ausschließung unserer Facultät damit begründet, daß überhaupt kein Theologe, sondern nur Juristen oder Verwaltungsmänner zu Rektoren gewählt werden sollten; und da haben die jenseitigen Theologen gedacht: tua res agitur. Es ist aber klar, daß ich unter diesen Umständen als Rector einen schweren Stand habe und mit Sehnsucht den Tag erwarte, der mich von der Bürde befreit und meinen gewohnten Studien und litterarischen Arbeiten zurückgibt. Doch muß ich beifügen, daß im geschäftlichen Verkehr

20 Schwarzwälder Volksfreund (Rottweil), Nr. 137 vom 19. Juni 1896.

21 Das Königreich Württemberg. Eine Beschreibung nach Kreisen, Oberämtern und Gemeinden, hg. vom Statistischen Landesamt, Bd. 2: Schwarzwaldkreis, Stuttgart 1905, 479.

22 Sophie Dinser, gest. am 29. September 1887 in Tübingen im Alter von 55 Jahren. LINSENMANN, Lebenserinnerungen 289, Anm. 18.

23 Linsenmann war im Studienjahr 1887/88 Rektor der Landesuniversität. Diese Zeit schildert er aus seiner Sicht. LINSENMANN, Lebenserinnerungen 284–291.

24 LINSENMANN, Lebenserinnerungen 287–288. – Dazu gehörten der 100. Geburtstag Ludwig Uhlands, das goldene Priesterjubiläum Papst Leos XIII., das 30jährige Dienstjubiläum der Professoren Himpel und Kober.

25 Die Rektoratswahl für das Studienjahr 1887/88 war am 24. Februar 1887. Gegenkandidat war der Jurist Hugo von Meyer. Im 1. Wahlgang erhielt Linsenmann von 40 abgegebenen Stimmen 22, Meyer 17. Am 1. März bestätigte der König die Wahl und übertrug Linsenmann das Rektorat; in der Senatssitzung vom 17. März wurde er verpflichtet und in sein Amt eingeführt. – Vgl. UAT Abt. 117, Bü 324; Abt. 47, Band 36, Fol. 50–54. – LINSENMANN, Lebenserinnerungen 284–285.

durchweg ein ebenso freundlicher als nobler Ton herrscht und daß bisher Niemand mir eigentliche Unannehmlichkeiten bereitet hat. Aber man denke an ein Personal von 100 Docenten, nahezu 1500 Studenten, dazu die zahlreichen Institute etc. Stiftungen, einen Etat von jährlich 700000 M – abgesehen von Stift und Convikt, und es wird begreiflich, wie vielerlei Geschäfte durch die Hand des Rektors gehen. Darum hoffe ich, daß das neue Jahr mir ein leichteres werde, als das abgelaufene.

Wir Tübinger sind nun aber freilich schon durch unsre ganze hiesige Existenz gewöhnt, sich als einen exponirten Posten zu betrachten, dadurch ist uns auf eine ganz bestimmte Weise zu leben, zu studiren, zu streiten und Frieden zu machen aufgenöthigt; wir sitzen nicht im warmen Neste, wo man sich behaglich und wohl sein lassen kann; wir haben den ersten Anprall der stürmischen Wogen auszuhalten und sind dem Lande und der Kirche dafür verantwortlich, daß wir unsre Aufgabe richtig verstehen, das Mögliche leisten und Unmögliches nicht fordern. Und weil man diese unsre hiesige Stellung nicht berücksichtigt, sind unsre Arbeiten und Bestrebungen so manchen Mißdeutungen ausgesetzt und sind oft gemeine Schmähungen der Lohn für alle unsre Mühen und Sorgen. Wahrlich wenn ich nur meine persönlichen Wünsche geltend zu machen hätte, ich lebte auch lieber in einem ganz katholischen Lande und behälte mich mit den einfachen Mitteln, womit man dort pastorirt und am Ende auch Dinge gehen läßt, wie sie eben gehen! Warum sieht es in Bayern so aus, wie du es in deinem Briefe angedeutet? Auf die Freimaurer, wie es sonst geschieht, wird man in Bayern nicht alle Schuld werfen können. Im eigenen Lager wird es wohl fehlen müssen. Warum kann man sich nicht zu großen Aktionen einigen, warum keine einflußreiche katholische Presse gründen? Weil man in weiten und vielen Kreisen eben noch nicht weiß, wie man geistige Kraft weckt, übt, in Thätigkeit setzt; weil man noch glaubt, alles mit groben Fäusten ausmachen zu können.

Doch das geht mich ja eigentlich nicht viel an und dich auch nicht. Thue jeder das, wozu er vom lieben Gott berufen ist. Die nächsten Tage gehören der Jubelfeier Leos XIII²⁶. Wer weiß, ob nicht nach dem Hosianna auch noch ein Crucifige kommt. Ein bedeutungsvolles Jahr für die Stellung der katholischen Kirche und des Papsttums in der Welt sind wir allerdings im Begriffe zu erleben. Wenigstens ein Zeichen, daß nicht alles Mühen und Kämpfen umsonst gewesen, wenn auch die rechten Siegespalmen erst droben sprossen.

Und nun gebe Gott dir und mir ein frohes und zufriedenes Herz, damit im neuen Jahr neuer Segen über uns komme, und es wird das Wort wahr werden: *Renovabitur sicut aquilae juvenus tua*²⁷!

Mit tausend besten Grüßen

In Domino tuus

Linsenmann

2

Mein lieber Freund!

Rottenburg 29. Dezember 1889

Dein Briefchen kam noch recht zu meinem Namenstag, obgleich es den Umweg über Rothenburg a. d. Tauber gemacht hat – habe tausendmal Dank für deine Wünsche und Gebete und deine freundschaftlichen Gesinnungen.

26 Vgl. LINSENMANN, Lebenserinnerungen 288, Anm. 13. – Am 4. Januar 1888 begingen die Katholisch-Theologische Fakultät und das Wilhelmsstift in Tübingen das Jubiläum mit einem von Linsenmann zelebrierten Hochamt und einer Akademie im Speisesaal des Wilhelmsstifts.

27 Ps 102,5.

Mein Schicksal hat mich jetzt auch in die großen Räume eines Klosters²⁸ geführt, und darin bin ich dir einigermaßen ähnlich geworden; nur daß eben nicht die pflegende Fürsorge des Klosters im leiblichen und geistlichen Sinne dazu gekommen ist. Es ist mir bis zur Stunde noch nicht ganz klar, ob ich von Tübingen nach Rottenburg einen Schritt vorwärts oder zurück gemacht²⁹. Wäre ich nicht, vielleicht wegen der gehäuften und disparaten Berufsarbeiten, in den Nerven herabgekommen und wären die Wohnungsverhältnisse in Tübingen angenehmer gewesen, so wäre mir die Frage, ob ich den Lehrstuhl aufgeben solle, schwer auf die Seele gefallen; nachdem ich die schweren Jahre des Anfangs und die kritischen Zeiten der 60 und 70er Jahre durchgerungen, hätte meine Stellung eine leichtere werden und hätten auch einige jener Erfolge eintreten können, ohne die das Lehramt ja doch unbefriedigend bleibt. Aber ich konnte der Stellung doch eigentlich nicht froh werden, da von mir zu vielerlei verlangt war und ich das Bewußtsein nicht gewinnen konnte, allen Ansprüchen zu genügen. Hier in Rottenburg habe ich – ich will zunächst sagen weniger Verantwortung, weil hier die Einzelperson weitaus zurücktritt und buchstäblich und geistig der Bischof den Namen unterschreibt. Natürlich bin ich jetzt noch Neuling; ob und in wie weit ich mich in der Folge werde nützlich machen können – steht bei Gott. Vielleicht liegt es in meinen Aufgaben, die normale Verbindung zwischen dem B. Ordinariat und der Theologischen Fakultät zu pflegen und aufrecht zu erhalten, und auf Grund meiner in Tübingen gewonnenen Erfahrungen auf den guten Geist der theologischen Lehranstalt Einfluß zu gewinnen. Du siehst, lieber Freund, ich stelle mir keine ganz geringe Aufgabe, und wenn du dazu ein wenig lächelst, so lasse ich mir das gefallen; es kommt mir manchmal selbst auch komisch vor, wenn ich mich in die Brust werfe, als könnte ich etwas Großes unternehmen. Aber man darf doch seine Gedanken und Wünsche haben, nicht wahr? Es ist schon dafür gesorgt, daß die Bäume nicht in den Himmel wachsen. Es besteht übrigens zwischen Tübingen und Rottenburg ein schöner und ungetrübter persönlicher Verkehr; man kehrt nach keiner Seite hin eine Schroffheit heraus, die Gelehrsamkeit hat gelernt, den Zügel anzulegen; man ist nicht mehr so aufgeregert und zum Streiten aufgelegt³⁰, wie noch vor 20 Jahren; man will seine Kraft nicht mehr in Theorien aufreiben, die den Reiz des Eigentümlichen haben; vielleicht haben wir demnach auch etwas weniger Schwung und Feuer, aber man läßt sich bei allem doch vom guten Willen und der kirchlichen Gesinnung leiten.

Und nun nehme dich auch im neuen Jahr der liebe Gott in seinen Schutz.

In Deo vivas, memor nostri!

Es grüßt dich von Herzen Dein alter Freund

Domkapitular Linsenmann

28 Linsenmann spielt auf das ehemalige Karmeliter-Kloster in Rottenburg an. Dieses war nach dem Übergang der Grafschaft Hohenberg an Württemberg (1806) aufgehoben worden. Vgl. Der Landkreis Tübingen. Amtliche Kreisbeschreibung, Band 3, Stuttgart 1974, 344. – Das Gebäude wurde 1817 Generalvikar Keller und seinen Räten sowie dem von Ellwangen nach Rottenburg verlegten Priesterseminar zugewiesen. Nach dem Auszug der staatlichen Amteien aus dem ehemaligen Jesuitenkolleg zogen der Bischof und seine Kanzlei dorthin. Das Priesterseminar blieb im Karmeliter-Kloster. Dort wohnten auch fernerhin einige Vikariatsräte beziehungsweise Domherren. – Vgl. Beschreibung des Oberamts Rottenburg, 2. Teil, Stuttgart 1908, 67–73.

29 Über die Wahl zum Domkapitular vgl. vorläufig LINSENMANN, Lebenserinnerungen 292–296.

30 Hier spielt Linsenmann wohl auf die sogenannten »Rottenburger Wirren« an. W. GROSS, Wilhelmstift 228–232. – HAGEN, Josef Mast, 1818–1895, in: Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus, Bd. 2, Stuttgart 1950, 133–188.

Hochwürdiger, lieber Freund!

Rottenburg 28. Dezember 1890

Empfange für deinen lieben Brief zum 3. Dezember meinen innigsten Dank! Ich freue mich über jede freundschaftliche Erinnerung und über jedes Zeichen einer geistigen Gemeinschaft mit alten treuen Freunden; und in gewissem Sinne lernen wir ja ein liebes Wort aus der Ferne gerade darum um so höher schätzen, weil es einen Ersatz für einen näheren Umgang, den die göttliche Vorsehung abgeschnitten hat, gewähren soll. Wir müssen uns eben am Altare begegnen, wenn es sich anders nicht fügt.

Ich habe mich in meine hiesige Stellung noch nicht so ganz hineingelebt, daß ich darin aufginge und meine volle Befriedigung darin fände³¹. Nicht als ob ich über die Wendung meines Schicksals, die mich hierher geführt, unzufrieden wäre. Aber weder füllt die Summe der mir zugewiesenen Arbeit den Umkreis meines Tätigkeitsdranges aus, noch entspricht die Art der Arbeit meinen »akademischen« oder »idealen« Auffassungen von einer geistig fruchtbaren Tätigkeit. Ich riskiere, in deinen Augen für eitel und anspruchsvoll zu erscheinen, um so mehr als ich noch so gar wenige Beweise geliefert habe, daß ich selbst höhere Aufgaben zu erfüllen vermocht. Nun ja, man kann ein künstlerisches Auge haben und echte von halben Kunstwerken unterscheiden, ohne selbst etwas Großes produzieren zu können. So habe ich in meinen vergangenen Jahren gelernt, geistige Arbeit zu schätzen und namentlich das Edle und Würdige vor dem Rohen und Formlosen zu unterscheiden, trotzdem meine eigene Hand ungelenkt blieb, um selbst etwas Bedeutendes zu gestalten. Nun hat man mir Meisel und Richtscheit, oder ohne Bild gesprochen, die Feder aus der Hand genommen und heißt mich ruhen von den Arbeiten, denen ich ein Menschenalter fast obgelegen. Denn unsere Diözese ist gerade so groß, daß ein Mitglied des Ordinariats seine beste Zeit eben doch den Ordinariatsgeschäften widmen muß und daß nur Nebenstunden, denen die Musen nicht günstig zu sein pflegen, für Lieblingsstudien übrig bleiben.

Nun weiß ich den Rat wohl zu schätzen, den du mir gerade in Rücksicht auf meine Vergangenheit gegeben hast; ich hoffe allmählig jene Ruhe zu erringen, welche selbst den alten Philosophen ein Stück Lebensweisheit zu sein schien, um wie viel mehr im Lichte der christlichen Glückseligkeitslehre. Aber das braucht Zeit und Übung; und ob ichs durch mein bisheriges Leben und Streben verdient, daß mir jene Ruhe der Seele von oben zuteil werde – nun da muß ich demütig schweigen.

Kürzlich war Erzabt Plazidus von Beuron³² hier, zunächst um dem Hochwürdigsten Herrn Besuch³³ zu machen. Natürlich kam auch der Gedanke an eine Ordensniederlassung in

31 Zu Linsenmanns Arbeit im Domkapitel vgl. LINSENMANN, Lebenserinnerungen 296–302.

32 Ernst Wolter, geb. am 24. April 1828 in Bonn, 1851 Priesterweihe, 1855 Eintritt in die Benediktinerabtei San Paulo (P. Placidus), Mitbegründer der Beuroner Kongregation, 1878 Abt in Maredsous, 1890 Erzabt von Beuron (als Nachfolger seines Bruders Maurus Wolter), gest. am 13. September 1908 in Beuron. – Ursmar ENGELMANN, Art. Wolter, Placidus in: LThK 10, ²1965, 1221. – Virgil FIALA, Ein Jahrhundert Beuroner Geschichte 1863–1963, Beuron 1963, 42–165.

33 Carl Joseph (von) Hefe, geb. am 15. März 1809 in Unterkochen (heute Ostalbkreis), 1833 Priesterweihe, 1834 Repetent am Wilhelmsstift in Tübingen, 1835 Professoratsverweser am Gymnasium in Rottweil, im selben Jahr noch Privatdozent für Kirchengeschichte in Tübingen, 1837 außerordentlicher, 1840 ordentlicher Professor für Kirchengeschichte an derselben Fakultät. Am 17. Juni 1869 einstimmige Wahl zum Bischof von Rottenburg, Konsekration und Inthronisation am 29. Dezember 1869, gest. am 5. Juni 1893 in Rottenburg. – A. HAGEN, Carl Joseph Hefe, Bischof von Rottenburg, Professor für Kirchengeschichte in Tübingen, 1809–1893, in: Lebensbilder aus Schwaben 7, 1960, 284–298. – Hermann TÜCHLE, Karl Joseph Hefe, in: ThQ 152, 1972, 1–22. – Bischöfe der deutschsprachigen Länder 295–297

Württemberg³⁴ zur Sprache; und so viel ich weiß, wird es nicht lange mehr anstehen, bis von Seiten Reverendissimi ein Antrag an die Regierung gestellt wird. Aber so lange noch Regierungen wie die bayerische im Bundesrate Schwierigkeiten machen, wird unsre Regierung auch nicht recht Lust und Kraft haben, den Widerstand Altwürttembergs gegen sich heraufzurufen und ihm Trotz zu bieten. Im »stillen« Württemberg stehen die Katholiken geeinigter, sicherer und besser geführt da als in Bayern, Baden, Hessen, Österreich etc. Ob wir jetzt unser Ziel erreichen oder ob wir unser Pulver erst für künftige Kämpfe trocken halten müssen – nun ja, die Kirche hienieden heißt immerdar eine streitende.

Herr Weihbischof³⁵ läßt freundlichst grüßen.

Und nun mit Gott hinein ins neue Jahr! Det tibi Dominus petitiones cordis tui!³⁶

Mit tausend Grüßen Dein alter Freund Dr. Linsenmann Domkapitular

PS: Dem guten Herrn Frick³⁷ werde ich erst morgen deine Grüße sagen; es kam mir bisher aus der Erinnerung. Frick ist noch der alte liebe Mann, ein wahrer Simon im Tempel des Herrn.

4

Mein hochwürdiger und lieber Freund!

Rottenburg 27. Dezember 1891

Du hast in deinem lieben Brief, womit Du mich zu meinem Namenstage erfreut hast, gar ernste Töne angeschlagen, und wenn nun gar noch ein Jahr sich zu Ende neigt und sich die Schatten des Abends langsam auf unsre Lebenslaufbahn senken, so weiß man nicht, soll man lieber zurück an die Vergangenheit denken mit ihrer Fülle von Erfahrungen, Kämpfen, Enttäuschungen und wohl auch Beschämungen, oder hinaus in die Zukunft, die noch nicht uns gehört und von welcher wir noch nicht wissen, ob wir uns mehr thätig oder leidend verhalten werden.

Über meine hiesige Stellung habe ich keinen Grund mich zu beklagen; für die intensivere, aber auch einseitige Arbeit in Tübingen wären mir wohl bald die Kräfte ausgegangen; hier in Rottenburg ist die Arbeit nicht zu zusammenhängend, systematisch möchte ich sagen, aber es gibt doch auch manche Aufgabe, in denen man sich ein wenig nützlich machen kann, und, wenn ich doch einmal eitel nach Weise der Welt reden wollte, meine Erfolge in Tübingen namentlich auf literarischem Gebiet, waren nicht groß und konnten mich daselbst nicht festhalten; meine Verpflanzung nach Rottenburg hat mir in dieser Hinsicht eher Vorteile gebracht. Ich habe jetzt gerade eine Arbeit unter der Feder, welche die Frage der Einführung von Männerorden in Württemberg in einer für ein größeres Publikum berechneten Form behandeln soll. Ich weiß noch nicht, ob die Arbeit als Broschüre unter meinem Namen oder

(Rudolf REINHARDT). – Hermann TÜCHLE, Aus der Spätzeit Bischof Hefeles, vornehmlich nach Archivalien der Münchener Nuntiatur, in: RJKG 5, 1986, 365–374.

34 R. REINHARDT, Die Bemühungen um Wiederzulassung der Benediktiner in Württemberg während des 19. Jahrhunderts, in: Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg (Germania Benedictina 5), Augsburg 1975, 734–744.

35 Wilhelm Reiser. – Vgl. Anm. 9.

36 Ps 36,4.

37 Franz Joseph Frick, geb. am 7. März 1820 in Schweinebach (Isny, Landkreis Ravensburg), 1843 Priesterweihe, 1844 Repetent am Priesterseminar, 1850 Dompräbendar und Beichtvater der Rottenburger Schulschwestern, 1867–1892 Bischöflicher Zeremoniar, gest. am 6. November 1894. NEHER³ 90. 245.

als bischöfliche Denkschrift erscheinen wird³⁸; letzteres wird insofern etwas schwer gehen, als meine Schreibweise immer etwas subjektivistisch und dem objektiven diplomatischen Stil nicht bequem ist. Vielleicht aber kommen die richtigen Korrektoren dahinter. Jedenfalls lassen wir die Ordensfrage nicht ruhen, obschon wir gerade an dem jetzigen Kultminister keinen Beförderer katholischer Wünsche haben. Ich glaube, es muß zuerst Minister Sarwey³⁹ gestürzt werden; übrigens war es letzten Sommer in der Frage der Schulaufsicht nahe daran. Damals hat unser jetziger König⁴⁰ als Mitglied der ersten Kammer sich gegen Sarwey entschieden; im übrigen ist noch wenig darüber kund geworden, wessen wir Katholiken uns zum neuen König zu versehen haben werden. Wenn man die häufige Erscheinung berücksichtigt, daß Nachfolger andere Bahnen wandeln als Vorgänger auf dem Thron, so könnte uns der Thronwechsel bange machen⁴¹; aber schließlich sind doch wieder die Verhältnisse mächtiger als die Personen.

An Personalien hier hat sich seit letztem Jahre geändert, daß Pfarr-Rektor Haas⁴² in den Ruhestand getreten; ein Nachfolger ist noch nicht fertig. Der gute liebe Frick wurde am Fronleichnamfest von einem Schläglein getroffen; trotz ernster Befürchtung hat er sich aber soweit erholt, daß er seinen Geschäften nachkommen kann, aber freilich nur mit halber Kraft; er macht immer den Eindruck eines todmüden Mannes. Der alte Herr Bischof ist frischer als seit langem, trotzdem er in den letzten Jahren schwere Dinge in seiner Verwandtschaft erfahren mußte; auch seine alte Haushälterin Lore⁴³ ist vor einigen Wochen gestorben. Natürlich ist seine eigene Arbeit nicht mehr viel zu rechnen und so liegt auf dem Weihbischof eine große Arbeitslast. Die Diözese ist eben doch groß, und dann hat man, möchte ich sagen, bei uns die Leute etwas verwöhnt; sie betrachten den Bischof wie einen Kanzleibeamten oder einen Telegraphisten, welcher Tag und Nacht parat sein soll, auf jeden Wink Appell zu geben. Die Folge davon ist dann unter Umständen geradezu ein zu hastiges Verfahren, das man nachher wieder korrigieren muß. Und doch arbeitet dann die Maschine wieder unnötig schwerfällig, weil jede eingelaufene Nummer durch das Kollegium des Ordinariats laufen muß.

Und nun, lieber Freund, wollen wir uns zwar im Hinblick auf die zurückgelegten Jahre Asche auf das Haupt streuen, soweit nicht schon das Alter selbst dies besorgt hat; aber wir

38 Die Arbeit erschien unter Linsenmanns Namen als »Denkschrift über die Frage der Männer-Orden in Württemberg. Im Auftrag des Bischöflichen Ordinariats verfaßt«, Stuttgart 1892. LINSENMANN, Lebenserinnerungen 307–309.

39 Ernst Otto Claudius (von) Sarwey, geb. am 24. September 1825 in Tübingen, Studium der Rechtswissenschaften, seit 1868 im Staatsdienst, 1885 bis 1900 württembergischer Minister des Kirchen- und Schulwesens, gest. am 1. April 1900 in Stuttgart, BJ 5, 1900, 42–26 (Karl ELBEN).

40 Wilhelm II., König von Württemberg, geb. am 25. Februar 1848 in Stuttgart, Regierungsantritt am 6. Oktober 1891, Rücktritt am 30. November 1918, gest. am 2. Oktober 1921 in Bebenhausen bei Tübingen. Eberhard GÖNNER, König Wilhelm II. (1891–1918), in: Robert UHLAND (Hg.), 900 Jahre Haus Württemberg, Stuttgart 1985, 341–362.

41 Zum Thronwechsel vgl. Hans PHILIPPI, Das Königreich Württemberg im Spiegel der preußischen Gesandtschaftsberichte, 1871–1914 (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B 65), Stuttgart 1972, 94–103.

42 Peter Paul Haas, geb. am 12. Juli 1810 in Beuren (heute Stadt Isny im Allgäu), Studium in Tübingen, 1835 Priesterweihe, 1837 Repetent, 1839 Subregens am Priesterseminar, 1844 Dompräbendar, zugleich Verweser der Dompfarrei bis Juli 1848 (Titel: Pfarr-Rektor), später auch Hausgeistlicher am Landesgefängnis in Rottenburg. – Vgl. NEHER³ 58.

43 Eleonore Pfeifer, Tochter des Johannes Pfeifer in Hirrlingen. Sie starb am 28. November 1891 an einem Schlaganfall im Alter von 72 Jahren (Dompfarrei Rottenburg, Totenregister Band 7, fol. 167). Sie hatte über 30 Jahre Hefe den Haushalt geführt (DAR P 1.1 Sammlung Linsenmann Büschel 4 Umschlag 1, Seite 117).

wollen doch auch noch auf das kommende Jahr hoffen und auf einige weitere; man darf auch nicht zu bald müde werden, wenn Gott noch Arbeit von uns verlangt, obgleich uns keine irdischen Kränze mehr winken.

Also mit Gott ins neue Jahr hinein!

Mit herzlichem Dank und Gruß

Dein Freund Linsenmann

5

Lieber hochwürdiger Freund!

Rottenburg 28. Dezember 1892

Wenn wir uns einander auch schon lange nicht mehr persönlich begegnet sind, so möge doch die geistige Verbindung im Sinne einer wahrhaft christlichen Freundschaft untrennbar fortbestehen, so lange uns diese Erde noch hält, und hoffe ich, darüber hinaus bis ins bessere Leben hinein, wo ohnehin kein Wanken und Vergehen sein wird. Erhalte mir der liebe Gott auch im neuen Jahr dein liebendes Gedenken, wie ich auch deiner nicht vergessen will.

Hier in Rottenburg werden wir mehr und mehr an ernste Gedanken gewöhnt. Kollega Zimmerle⁴⁴ ist tot; unser alter Dominus reverendissimus ist eine Ruine, welche über Nacht vollends stürzen kann; Wüllenbücher⁴⁵ macht uns in letzter Zeit auch Sorgen wegen seiner Gesundheit. Dompräbendar Frick, den dein Gruß recht erfreut hat und der ihn freundlichst erwidern läßt, ist ein wandelnder Schemen, der sich zwingt zu Arbeiten, die nicht mehr in seinen Kräften stehen. So umgibt uns das Memento mori von allen Seiten. Daß mein lieber Vater⁴⁶ vor einem Vierteljahr bei seiner Tochter in Reichenau⁴⁷ gestorben ist, wirst du wohl erfahren haben. Es war für ihn gut gesorgt, aber er hat sich in Reichenau nicht angewöhnen können und war daher meist gedrückter Stimmung, starb aber wohl vorbereitet. R.I.P!

Im vorigen Jahr um diese Zeit war ich mit meiner Ordensdenkschrift⁴⁸ beschäftigt: es war mir eine liebe Arbeit, über deren Schicksal und Erfolg ich nun freilich nicht reden will. Ich habe sie ja auch nicht zu meiner Ehre gemacht, das bischen Auktoreneitelkeit abgerechnet, welches ja am Ende doch noch dabei ist und manchmal am meisten bei denen, die es am wenigsten gestehen. Aber ich hätte ja, wenn ich es auf literarischen Erfolg abgesehen hätte, ein ganz anderes, umfassenderes, wissenschaftlich gründlicheres Werk schreiben können und müssen; ich habe mich statt dessen dem nächsten Zwecke und der mir gegebenen Weisung untergeordnet. Als ich ein Exemplar der Denkschrift einem entfernten Freund, einem Mitglied des Benediktinerordens, zugesendet hatte, schrieb er mir: Danken Sie Gott, daß Sie in Württemberg keine Männerorden haben! Er meinte damit Klöster, wie er sie aus seiner Erfahrung kannte, und im Grund genommen stimmt das mit deiner Meinung schon zusammen: Wenn es ein Orden sein soll, so sei es ein streng gerichteter, dem es darum zu thun ist,

44 Karl Zimmerle, geb. am 30. Januar 1836 in Ellwangen, 1859 Priesterweihe, 1861 Kaplan in Stuttgart, 1876 Stadtpfarrer in Mergentheim, 1886 Domkapitular, gest. am 8. Dezember 1892 in Regensburg. NEHER³ 151.

45 Karl Maria Wüllenbücher, geb. am 11. Juli 1825 in Kupferzell, 1852 Priesterweihe, 1858 Stadtpfarrer in Schramberg, 1881 Domkapitular, gest. am 1. Januar 1898 in Rottenburg. – Vgl. NEHER³ 34.

46 Johan Evangelist Linsenmann, geb. am 26. Dezember 1808 in Rottweil, gest. am 28. September 1892 auf der Reichenau. – Vgl. LINSENMANN, Lebenserinnerungen, vor allem 21, Anm. 2 und 45, Anm. 6.

47 Maria Amalie Linsenmann, geb. am 17. September 1869. Sie entstammte der zweiten Ehe des Johann Evangelist Linsenmann mit Maria Amalie Burkhart, geb. Schmid. Maria Amalie heiratete 1891 in Reichenau-Mittelzell Theodor Müller, Bäcker und Wirt zum »Schiff«. – Vgl. LINSENMANN, Lebenserinnerungen 44, Anm. 4 und 219f.

48 Siehe Anm. 38.

die Ideen des Ordensvaters rein und unverfälscht vom modernen Weltgeist darzustellen. Das sehe ich auch ein, wenn ich schon manchmal in meinem Inneren den Stachel empfinde, ähnlich wie der alte Poet: *Video meliora proboque, deteriora sequor*⁴⁹. Ich hoffe wenigstens noch nicht ganz unverbesserlich zu sein, wenn ich schon für den Eintritt in den Orden zu alt bin und zu gebrechlich.

Zu großen Arbeiten – außer den laufenden Ordinariatsgeschäften – reicht mir Zeit und Kraft auch nicht mehr recht zu; oder vielleicht fehlt es mir mehr auch an einer rechten Aufgabe, an einem Thema. Aber man muß den jungen aufstrebenden Kräften auch noch etwas zu thun lassen: wir Alte haben uns schon genug herumgestritten.

Dem Hochwürdigen Herrn Pater Prior⁵⁰ bitte ich meine freundlichste Einstellung zu melden. Damals waren wir noch junge, fast mutwillige Leute, als wir bei dem Pater bene barbatus auf Andechs einkehrten. *Tempora mutantur!*⁵¹

Und nun behüte Dich und Dein Kloster der liebe Gott im Neuen Jahre et det tibi benedictionem et petitiones cordis tui!⁵²

Mit bestem Gruß

tuus Dr. Linsenmann Domkapitular

6

Lieber hochwürdiger Freund!

Rottenburg 27. Dezember 1893

Es ist mir immer eine große Freude, ein Briefchen von Dir zu erhalten, da wir ja doch in anderer Weise so schwer zusammenkommen. Mit meinen Ferienreisen ist es seit meinem hiesigen Aufenthalt ohnehin nicht mehr weit her, und gerade im ablaufenden Jahr war längere Zeit meine Gesundheit so erschüttert, daß ich Urlaub nehmen mußte, um mich von Geschäften frei zu machen. Ich habe mehrere Wochen im Mutterhaus Untermarchtal bei Papa Linder⁵³ etc. zugebracht, bis der Tod des hochseligen Bischof Carl Joseph⁵⁴ mich – noch ehe ich ganz erholt war – zurückrief. Ich glaube nun allerdings die Folgen der Krankheit – Influenza – so ziemlich überwunden zu haben, aber ich fühle doch allmählich das Alter anrücken und die Arbeitskraft abnehmen. Für das neue Jahr habe ich mir nun doch eine Arbeit vorgenommen, die mich geistig und gemütlich in Anspruch nehmen wird, nemlich eine etwas

49 OVID, *Metamorph.* 7, 20–21.

50 Magnus Sattler, geb. am 14. Juni 1827 in Hinnang bei Hindelang im Allgäu, 1851 Priesterweihe, 1856 Eintritt in St. Bonifaz in München, am 5. März 1857 Profesß, 1858–1870 Superior in Andechs, 1870–1873 Pfarrvikar in St. Bonifaz, 1873–1900 Prior in Andechs, gest. am 28. Mai 1901 in Andechs. Friedrich LAUCHERT, in: BJ6, 1907, 207–208.

51 »Tempora mutantur, nos et mutamur in illis«, Lothar I. (795–855), römischer König und Kaiser, zugeschrieben. Vgl. Georg BÜCHMANN, *Geflügelte Worte*, Berlin ³²1972, 674f.

52 Ps. 36,4.

53 Franz Joseph Linder, geb. am 17. Juni 1812 in Gögglingen bei Ulm, Kaufmann und Konditor in Rottweil. Er kaufte im Oktober 1886 Schloß und Schloßgut Untermarchtal als Mitgift für seine Tochter Josephine, die als Schwester Margarita in der Kongregation der Barmherzigen Schwestern in Gmünd lebte. 1887 zog er mit den ersten Schwestern nach Untermarchtal. Seine Tochter war von 1893 bis 1918 Generaloberin. Linder starb am 12. Dezember 1897 in Untermarchtal. – Über ihn: Franz STETTER, *Der Patriarch von Untermarchtal*, in: *Männer und Frauen der Caritas in Württemberg im 19. Jahrhundert*, hg. von Franz STETTER. Stuttgart 1928, 126–132. – Hermann TÜCHLE, *Die Barmherzigen Schwestern von Untermarchtal. Zur 150jährigen Tätigkeit der Vinzentinerinnen im Bistum Rottenburg-Stuttgart*, Ostfildern 1983, 76–77.

54 Hefele starb am 5. Juni 1893 in Rottenburg.

ausführlichere Darstellung des Lebens und Wirkens des † Bischof Carl Joseph⁵⁵. Zu meinem großen Bedauern hat der Hochselige jedoch allen schriftlichen Nachlaß, Korrespondenzen, Briefe etc. vernichtet und damit eine Hauptquelle für eine Biographie im größeren Stil zerstört. Ich habe mich schon da und dorthin nach auswärts gewendet, um Briefe und dergleichen von älteren Freunden oder Gelehrten zu erhalten, so auch nach St. Bonifaz in München, von wo mir aber P. Odilo⁵⁶ schrieb, daß nichts zu finden sei, auch nicht etwa aus dem Nachlaß des Bischof Haneberg⁵⁷ oder P. Pius Gams⁵⁸. Kannst Du mir auch nichts verschaffen oder wenigstens einen Weg zeigen, auf dem etwas zu finden wäre? Diese Biographie würde, wenn mir wirklich Zeit und Kraft zur Ausführung gegönnt ist, mir selbst manchen Anlaß bieten, über mein eigenes Thun und Lehren das Gewissen zu erforschen. Denn an den Tübinger Vorgängen vor und nach dem Concil von 1870 habe ich manchen persönlichen Anteil genommen. Gottlob, es ist seit jenen Jahren vieles klarer und besser geworden; aber das Zeugnis darf ich für mich doch beanspruchen wie für den ehemaligen Professor Hefeles, daß es uns ernst war, wie mit der Wissenschaft, so auch mit der kirchlichen Gesinnung; es war, von manchem einzelnen abgesehen, doch ein guter Geist in der Tübinger Fakultät, und wenn auch nach der einen Seite manches vermißt wurde, so hat man die Gegnerschaft doch auch in ungerechter und schädlicher Weise übertrieben. Tempora mutantur. Jetzt sitzt Sporer⁵⁹ im Domkapitel und Mühling⁶⁰ ist Dekan, Ruckgaber⁶¹ aber sitzt

55 Zur Geschichte dieser (unvollendeten) Biographie vgl. Rudolf REINHARDT, Der Nachlaß des Kirchenhistorikers und Bischofs Carl Joseph von Hefeles 1809–1893, in: ZKG 82, 1971, 361–372. – DERS., Zum Verbleib der Nachlaß-Papiere Hefeles, in: ThQ 152, 1972, 26–29. – Linsenmanns Sammlung (mit Text der Biographie) liegt heute als Bestand P 1.3 im DAR.

56 Odilo Rottmanner, geb. am 21. November 1841 in Landsberg/Lech, 1864 Priesterweihe, 1865 Eintritt in St. Bonifaz in München, 1866 Profefß. Anschließend in vielfacher Funktion tätig, vor allem als Bibliothekar. Bedeutender Augustinus-Forscher. Promotion zum Doktor der Theologie am 4. August 1892 in Tübingen, gest. am 11. September 1907 in München. Hugo LANG, Odilo Rottmanner in der Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts, in: Abhandlungen über Theologie und Kirche. Festschrift für Karl Adam, Düsseldorf 1952, 295–318.

57 (Daniel) Bonifatius (von) Haneberg, geb. am 16. Juni 1816 in Lenzfried bei Kempten im Allgäu, 1839 Priesterweihe, 1840 außerordentlicher, 1844 ordentlicher Professor der biblisch-orientalischen Sprachen und der alttestamentlichen Exegese in München (bis 1872), 1850 Eintritt in St. Bonifaz in München, hier 1854 Abt, 1872 Bischof von Speyer, gest. am 31. Mai 1876 in Speyer. Bischöfe der deutschsprachigen Länder 281–284 (Erwin GATZ). – Bd. 87, 1976, Heft 1 und 2 der SM ist ausschließlich Haneberg gewidmet (mit Beiträgen von Odilo Lechner, Georg Schwaiger, Aegidius Kolb, Vinzenz Hamp, Engelbert Maximilian Buxbaum, Ludwig Litzenburger, Martin Ruf).

58 Bonifatius (Pius) Gams, geb. am 23. Januar 1816 in Ochsenhausen-Mittelbuch, Studium in Tübingen, Priesterweihe 1839, dann in der Seelsorge und im Schuldienst, 1847 Professor am Bischöflichen Seminar in Hildesheim, am 29. September 1855 Eintritt in St. Bonifaz in München, Profefß am 5. Oktober 1856. Gams war Novizenmeister von P. Augustin Gluns (Auskunft von P. Willibald Mathäser von St. Bonifaz in München vom 19. Oktober 1974). Gest. am 11. Mai 1892 in München. – Vgl. NEHER³ 74. – NDB 6 (1964) 58–59 (Romuald BAUERREISS).

59 Joseph Anton (von) Sporer, geb. am 3. Juli 1838 in Reinstetten, 1862 Priesterweihe, 1863 Repetent am Wilhelmsstift in Tübingen, Mitglied der sogenannten »Seminarpartei«, 1868 Kaplaneiverweser in Ravensburg, 1875 Pfarrer in Uigendorf, 1890 Dekan des Landkapitels Riedlingen, 1893 Domkapitular, gest. am 30. November 1909 in Rottenburg. – Vgl. NEHER⁴ 75. – GROSS, Wilhelmsstift 228–232.

60 Georg Joseph Mühling, geb. am 18. März 1839 in Mergentheim, Priesterweihe 1862, im selben Jahr Repetent am Wilhelmsstift in Tübingen, 1868 Pfarrverweser in Bronnen (heute Gemeinde Achstetten, Landkreis Biberach), 1870 Pfarrer in Maselheim (Landkreis Biberach), 1885 Stadtpfarrer in Riedlingen, seit 1893 Dekan des Landkapitels Riedlingen, gest. am 12. Juli 1902. – Vgl. NEHER⁴ 74–75.

61 Emil Ruckgaber, geb. am 7. November 1828 in Stuttgart, 1852 Priesterweihe, 1853 Repetent am Wilhelmsstift in Tübingen, 1860 Direktor des Wilhelmsstifts, 1869 Pfarrer in Wurmlingen (heute

grollend wie Achilles bei seinen Schiffen; oder vielmehr er gibt sich alle Mühe, zu hintertreiben, daß das Rottweiler Stiftungsvermögen, welches zweifellos in seinem Ursprunge kirchlicher Natur ist, für die kirchliche Verwaltung, welche das Gesetz verlangt, reklamiert werde.

Sed haec hactenus.

Bischof Wilhelm⁶² läßt freundlichst grüßen; ebenso Dompräbendar Frick, welcher seit ½ Jahr pensioniert ist, aber noch in seinem »grünen Hause« wohnen darf und sich verschiedentlich als Beichtvater nützlich macht. Pfarmesmer Bock⁶³ hat sich besonders gefreut, daß du dich seiner erinnert hast.

Und nun lieber Freund, wollen wir in Gottes Namen ein neues Jahr an uns herankommen lassen; werden wir auch bedenklich an unser Alter erinnert, so ist doch Gottes Güte mit jedem Tage neu! Bitte, mich dem Hochwürdigem Herrn Prior P. Magnus⁶⁴ freundlichst zu empfehlen.

Also mit bestem Dank und tausend Grüßen
in Domino tuus

Dr. Linsenmann
Domkapitular

7

Mein lieber hochwürdiger Freund!

Rottenburg 9. Dezember 1894

Ich möchte diesmal die Erwiderung auf deinen lieben Brief zum 3. Dezember etwas beschleunigen mit Rücksicht auf die verfehlte Spekulation auf ein Zusammentreffen im letzten Herbst. Wenn ich mehr Zeit zur Verfügung gehabt hätte und wenn nicht um die Zeit Mariä Geburt so bedenkliche Witterung gewesen, so hätte ich allerdings noch nach deiner Rückkehr nach Andechs, deren Termin der verehrte P. Prior freundlichst bezeichnet hatte, dorthin kommen können. Aber jedenfalls wäre mein Aufenthalt dann nur kurz geworden. Man hätte mich ja freilich in Andechs auch vor deiner Rückkehr aufgenommen; aber ich glaube, es hätte doch dir und mir etwas gefehlt, und es wäre doch ein Hauptzweck meiner Reise unerreich geblieben, wenn wir uns nicht hätten einige freie Tage widmen können. Wir Domherrn haben allerdings nach dem Kanonischen Recht Anspruch auf 90 Tage Ferien⁶⁵; aber in Rottenburg richtet sich die Vakanz nach der Amtsarbeit und diese hat sich seit 30 Jahren nahezu verdoppelt, während die Zahl der Arbeiter nur um einen Hilfsarbeiter sich vermehrt hat, von den arbeitsunfähigen Mitgliedern ganz abgesehen. Kollega Wüllenbücher⁶⁶ ist seit 2 Jahren absolut arbeitsunfähig.

Landkreis Tuttlingen), 1881 Stadtpfarrer in Rottweil, gest. am 15. Juni 1905 in Stuttgart. GROSS, Wilhelmsstift 210–249. – Mit den Namen Sporer, Mühling und Ruckgaber spielt Linsenmann auf die sogenannten »Rottenburger Wirren« an. Im Wilhelmsstift sympathisierten die Repetenten Sporer, Mühling und Buß mit der »Seminarpartei« um Regens Joseph Mast und Stadtpfarrer Franz Joseph Schwarz. Direktor Ruckgaber erzwang deshalb ihren Weggang und Versetzung in die Seelsorge. GROSS, Wilhelmsstift 228–232. – LINSENMANN, Lebenserinnerungen 175–177.

62 Wilhelm von Reiser. Vgl. Anm. 9.

63 Jakob Bo(c)k, Wagner und Pfarmesmer in Rottenburg, gest. am 17. November 1905 ebenda. – Vgl. Dompfarramt Rottenburg, Familienregister IV, 30.

64 P. Magnus Sattler. – Vgl. Anm. 50.

65 Concilium Tridentinum sess. XXIV de ref. cap. 12; Georg PHILIPPS, Kirchenrecht, Band 7, Regensburg 1869, 382–385.

66 Karl Maria Wüllenbücher. – Vgl. Anm. 45.

Klotz⁶⁷ steht im 77sten, Rieß⁶⁸ im 72sten Lebensjahr. Daß Dompräbendar Frick vor c. 2 Monaten gestorben ist, scheinst du noch nicht erfahren zu haben. Er war seit Jahr und Tag eine wandelnde Leiche und entschlief zuletzt schmerzlos im Frieden des Herrn. Dagegen lebt der alte Pfarrektor Haas noch, kann noch zelebrieren und seines Ruhestandes in Frieden genießen. Unter unserm Klerus war im vergangenen Jahr die Sterblichkeit enorm groß, so daß trotz starker Seminarkurse (derzeit 42 Mann) die Lücken sich immer noch nicht schließen wollen. Im Januar werden wir einen neuen Landtag bekommen; die neue Zentrumsparterie ist schon rüstig an der Arbeit und es wird gewiß im Laufe der Session ein Sturm auf das Ministerium wegen der Zulassung der Männerorden gemacht werden; indessen wollen wir doch vorher den Erfolg des Reichstagszentrum mit dem Jesuitenantrag abwarten. Ich habe noch wenig Hoffnung. Alle die Aktionen in den letzten 20 Jahren haben die verschiedenen Konfessionen einander nicht näher gebracht, sondern nur weiter auseinandergerissen; die Sachen werden nicht nach noch so schönen Theorien und wissenschaftlichen Demonstrationen sondern einfach als Machtfragen behandelt. Alle unsere Reden und Broschüren vermögen keinen einzigen protestantischen Altwürttemberger zu überzeugen, wenn er einmal der Meinung ist, die Prärogativen des »Gläubleins«⁶⁹ seien in Gefahr. In bin auch davon überzeugt, daß alle Protestanten bei den nächsten Wahlen samt der Regierung lieber dem rotesten Demokraten Unterstützung leihen als einem Zentrumsman die Stimme geben. Und so lange dies so ist, bleiben wir eben die Minderheit und unterliegen; wer soll uns helfen? Wäre das katholische Bayern nur einmal so weit, wie bei uns Altwürttemberg, würde es auch so seine Kräfte zusammenhalten, dann wäre doch wieder ein Staat da, an dem sich die hereinflutenden Wogen des religiösen und politischen Umsturzes brechen müßten; es gäbe dann doch einen Kristallisationspunkt für die zersprengten und hilflosen Minderheiten. Allerdings kann man auch sagen: Vertrauen auf Politiker und Politik ist eitel; nicht mit äußern Machtmitteln wird das Reich Gottes aufgebaut. *Regnum Dei intra vos*⁷⁰!

Indessen fühle ich allerdings zuweilen ein Bedürfnis, katholisches Leben, katholische Aktion und katholisches Volk im größeren Maßstab zu sehen als hier in unserer Bauernstadt Rottenburg und als in meinen Büchern. Aber zur Teilnahme an großen Festen, Versammlungen etc. bin ich wenig geeignet, habe wenig Übung, bin schwächerer Gesundheit – und habe auch keinen höheren Anlaß. Große Aktionen vollziehen sich auch nicht am grünen Tisch, wo fast alles in Kleinigkeiten ausläuft – wenigstens im Vergleich zu den Idealen einer katholischen Regierungstätigkeit.

Daß dies alles nach Menschenweise gedacht und gesagt ist, und daß sich sub specie aeternitatis dies alles ganz anders ausnimmt, nehme ich gerne an und hoffe, daß man auch in kleineren Dingen etwas Rechtes für den lieben Gott thun könne.

Doch nun: *advesperascit*⁷¹! So Gott will wird es im nächsten Jahr wahr, daß wir uns noch einmal sehen. Einstweilen wollen wir einander gegenseitig dem lieben Gott und der gebene-

67 Johann Baptist (von) Klotz, geb. am 24. Mai 1818 in Adrazhofen (heute Stadt Leutkirch, Landkreis Ravensburg), 1843 Priesterweihe, 1844 Repetent am Wilhelmsstift in Tübingen, 1853 Pfarrer in Baint (bei Ravensburg), 1868 Domkapitular, 1889 Domdekan, gest. am 16. März 1899 in Rottenburg. Vgl. NEHER³, 90; Bischöfe der deutschsprachigen Länder 392 (Rudolf REINHARDT).

68 Richard (von) Rieß, geb. am 19. März 1823 in Schwäbisch Gmünd, 1846 Priesterweihe, 1850–1856 Lehrer am Erziehungsinstitut von Dr. Lichtenstein in Neutrauchburg bei Isny/Allgäu, danach wieder unständige Verwendung, 1858 Pfarrer in Unterboihingen, 1864 Stadtpfarrer in Ludwigsburg, 1879 Domkapitular, gest. am 6. Oktober 1898 in Rottenburg. – Vgl. NEHER³ 105–106. – NEHER⁴ 11. – ADB 53, 1907, 384–385 (Friedrich LAUCHERT).

69 Ironische Bezeichnung für den schwäbischen Protestantismus.

70 Lk 17,21.

71 Lk 24,29.

deiten Jungfrau empfehlen. Bitte, dem Hochwürdigem Herrn P. Prior meine freundlichste Einstellung zu melden.

In Domino tuus

Dr. Linsenmann, Domkapitular

LITERATURVERZEICHNIS

Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder, 1785/1803–1945. Ein biographisches Lexikon, hg. von Erwin GATZ. Berlin 1983.

Franz Xaver LINSENMANN: Sein Leben. Bd. 1: Lebenserinnerungen. Mit einer Einführung in die Theologie Linsenmanns von Alfons AUER, hg. eingeleitet und erläutert von Rudolf REINHARDT, Sigmaringen 1987.

Werner GROSS, Das Wilhelmsstift Tübingen, 1817–1869. Theologenausbildung im Spannungsfeld von Staat und Kirche (Contubernium. Beiträge zur Geschichte der Eberhard-Karls-Universität Tübingen 32), Tübingen ²1984.

Jakob NEHER, Personalkatalog der seit 1813 ordinierten und in der Seelsorge verwendeten Geistlichen des Bistums Rottenburg, Schwäbisch Gmünd ³1894.

Alfons NEHER, Personalkatalog der 1845 ordinierten und zur Zeit in der Seelsorge verwendeten geistlichen Kurse des Bistums Rottenburg nebst einer Sozialstatistik der Landesgeistlichkeit, Stuttgart ⁴1909.

RUDOLF REINHARDT

Ignaz Heinrich von Wessenberg als württembergischer Bischofskandidat im Jahre 1813 Zur Vorgeschichte der Diözese Rottenburg

Bei der ersten Besetzung des Rottenburger Bischofsstuhles nach der Errichtung der Diözese (1821) war Ignaz Heinrich von Wessenberg, Bistumsverweser in Konstanz, der vornehmste Kandidat der württembergischen Regierung (1822). Dies war möglich geworden, da Großherzog Ludwig von Baden (1763–1830) von ihm abgerückt war und Wessenberg deshalb nicht mehr als badischer Landesbischof in Frage kam¹. Da sich aber bald zeigte, daß der Bistumsverweser niemals die Zustimmung der römischen Kurie erhalten würde, zog auch König Wilhelm I. den Vorschlag zurück. Nächster Kandidat war der Tübinger Dogmatiker Johann Sebastian Drey; auch er wurde von Rom abgelehnt. Der Grund war die Unterschrift unter die »Frankfurter Kirchenpragmatik« (14. Juni 1820), die Drey geleistet hatte².

Es war nicht das erste Mal, daß Wessenberg als württembergischer Bischofskandidat im Gespräch war. In einem Gutachten für Ludwig Freiherr von Jasmund, Chef des Departements des Kirchen- und Schulwesens, erwähnte Benedikt Maria Werkmeister (1745–1823)³, Mitglied des katholischen Geistlichen Rats, im Februar 1813 auch den Konstanzer Bistumsverweser, und fährt fort: »auf welchen ohnehin bei künftiger Errichtung der Bistümer Seine Königliche Majestät schon das Augenmerk gerichtet haben«⁴.

Anlaß für das Gutachten war ein Auftrag des Generalvikariats in Ellwangen, ihm auch die württembergischen Pfarreien der Diözese Würzburg zu unterstellen. Werkmeister fertigte ein Gutachten an. Während sein Kollege Johann Baptist Keller (1774–1845)⁵ ohne Änderungs-

1 Dazu Max MILLER, Ignaz Heinrich Freiherr von Wessenberg als württembergischer Bischofskandidat im Jahre 1822, in: *Württembergische Vierteljahreshefte für Landesgeschichte* 38, 1932, 169–400. – Hubert (Beda) BASTGEN, Die ersten Bischofskandidaten der Oberrheinischen Kirchenprovinz in den Berichten an die Nuntien von Wien und München (1823), in: *ThQ* 116, 1935, 485–543. – Über Wessenberg zusammenfassend Karl-Heinz BRAUN, in: *Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803–1945. Ein biographisches Lexikon.* Hg. von Erwin GATZ. Berlin 1983, 808–812. – Manfred WEITLAUFF, Zwischen Katholischer Aufklärung und kirchlicher Restauration. Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860), der letzte Generalvikar und Verweser des Bistums Konstanz, in: *RJKG* 8, 1989, 111–132 (jeweils mit Literatur).

2 Max MILLER, Prof. Dr. Johann Sebastian Drey als württembergischer Bischofskandidat, 1822–1827, in: *ThQ* 114, 1933, 363–405. – DERS., Die württembergische »Bischofswahl« im Jahre 1822, in: *FDA* 63, 1935, 121–151. Zusammenfassend Rudolf REINHARDT, Von jenen Tübinger Professoren, die (nicht) Bischof wurden. Zum ersten Jahrhundert der Rottenburger Bischofswahlen, in: *Kirche in der Zeit.* Walter Kasper zur Bischofsweihe. Gabe der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen. München 1989, 68–90, hier 70–74.

3 NEHER¹ 29f. – August HAGEN, Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg. Bildnisse aus einem Zeitalter des Übergangs, Stuttgart 1953, 9–212.

4 DAR G 1.1, Faszikel 6; alte Signatur: Altregistratur A 1.1.

5 Über ihn Rudolf REINHARDT, in: *Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder (wie Anm. 1)* 366–369.

wünsche zustimmte, fügte Johann Baptist Steinhauser (1761–1815)⁶ einige Anmerkungen bei, vor allem zu den vorgeschlagenen neuen Generalvikariatsräten. Dem Antrag aus Ellwangen stimmte der Geistliche Rat grundsätzlich zu. Auch die württembergische Regierung hatte in der Vergangenheit wiederholt Schwierigkeiten mit dem bischöflichen Ordinariat in Würzburg gehabt. Dem konnte man in Zukunft entgegen, indem man die Würzburger Pfarreien dem eigenen Landesgeneralvikariat unterstellen ließ. Die Geistlichen Räte meinten, die Einverleibung könne jetzt um so leichter geschehen, da nach den »öffentlichen Nachrichten« der Zutritt zum Papst nicht mehr lange behindert sein werde. Dann könne man auch die päpstliche Zustimmung zum vorgesehenen Schritt einholen.

Werkmeister wollte aber noch weiter gehen. Er vertrat die Meinung, diese partielle Einverleibung allein der Würzburger Pfarreien sei eine »halbe Maßregel«. Er schlug deshalb vor, auch die württembergischen Teile der Diözese Konstanz, Speyer und Worms zu übernehmen und den beiden Landesgeneralvikariaten zu unterstellen und damit den Grund für die endgültige Ordnung der katholischen Kirche in Württemberg zu legen.

Ausgangspunkt der Überlegungen der Geistlichen Räte war die Tatsache, daß alle künftigen Priester, die in den württembergischen Kirchendienst treten wollten, ein Jahr im »Landesseminar« zu Ellwangen zubringen mußten. Anschließend empfingen sie die Priesterweihe von jenen Ordinarien, zu deren Diözese sie gehörten. Dies hatte zur Folge, daß die bischöflichen Verwaltungen verlangten, daß sich die Alumnus vor dem Eintritt ins Ellwanger Seminar bei ihnen vorstellten, damit man sie kennenlernen könne. Ja, noch mehr: aus der Tatsache, daß die künftigen Priester in Ellwangen erzogen wurden, beanspruchten die auswärtigen Ordinarien (»wie bei Konstanz geschehen«) eine Mitaufsicht über das Ellwanger Seminar und das Recht der Visitation. Werkmeister bemerkte, solche Ansprüche seien »nicht in allen Stücken ungegründet«, fährt aber fort, dem allem könne man nur entgegen, wenn alle Teile der anderen Diözesen den beiden vorgesehenen Generalvikariaten unterstellt würden.

Zur Durchführung des Planes schlug Werkmeister vor:

1. Die Zustimmung des »Großherzogs von Frankfurt«, das heißt des Regensburger Erzbischofs Karl Theodor von Dalberg, gleichzeitig auch Bischof von Konstanz, sei leicht zu erreichen. Durch seine vielfältige Beanspruchung sei der Kirchenfürst selbst nicht in Konstanz und den beiden rechtsrheinischen Restdiözesen Speyer und Worms, die er ebenfalls verwaltete, »gegenwärtig«. Wenn dann Wessenberg, auf den der König schon sein Augenmerk gerichtet habe und den Dalberg überaus schätzte, als zweiter Landesgeneralvikar vorgeschlagen werde, könne mit der Zustimmung des Großherzogs fest gerechnet werden.

2. Die spätere Einwilligung des Papstes sei leichter zu erreichen, wenn vorher schon Dalberg zugestimmt habe.

3. Generalvikar Franz Karl Joseph von Hohenlohe-Waldenburg-Schillingfürst (1745–1819) in Ellwangen sei alt. Mit seinem Tod müsse man rechnen. Wenn dann im Lande

6 Geboren 1761 in Karbach (bei Pfärrich, Landkreis Ravensburg). 1781 Eintritt in die Benediktinerabtei Irsee, 1785 Priesterweihe, 1789 säkularisiert. Dann in der Seelsorge. 1793 Pfarrer in Alberweiler, 1798 Dekan für Biberach und Bischöflich Konstanzer Geistlicher Rat. 1811 Pfarrer in Oberstadion. Gestorben 1815. Von 1811 bis 1814 war Steinhauser, unter Beibehaltung seiner Pfarrei, Wirkliches Mitglied des Geistlichen Rates in Stuttgart. Über ihn NEHER¹ 439 (St. erscheint nicht in der Liste der Mitglieder des Geistlichen Rates). – Josef ZELLER, Das Generalvikariat Ellwangen 1812–1817 und sein Erster Rat Dr. Joseph von Mets. Nebst erstmaliger Herausgabe der Autobiographie des Geistlichen Rats Dr. Joseph von Mets. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Diözese Rottenburg, Tübingen 1928, vor allem 153–156 (153 Anm. 96 – verbessertes Biogramm). – Max MILLER, Geistlicher Rat Dekan Steinhauser und seine Ideen zur Verbesserung des katholischen Kirchenwesens in Württemberg im Jahre 1806, in: Rottenburger Monatschrift für praktische Theologie 12, 1928/29, 272–276.

nicht ein zweiter Generalvikar, der ebenfalls die Bischofsweihe hat, tätig sei, komme auch das Generalvikariat Ellwangen in große Schwierigkeiten.

4. Der jetzige Weihbischof von Konstanz, Ernst Maria Ferdinand Graf von Bissingen-Nippenburg (1750–1820), werde nach Ostern nach Ungarn reisen, um dort ein Amt zu übernehmen⁷. Man müsse damit rechnen, daß der Hof in Karlsruhe dann Wessenberg zum Weihbischof befördern lasse. Sei dies einmal geschehen, werde es sehr schwierig sein, den Bistumsverweser für Württemberg zu gewinnen.

5. »Endlich wäre dieser Schritt der nächste Übergang oder die Einleitung zur Errichtung eigener Bistümer und es würde um so leichter mit Pabste darüber zu negociren sein, sobald die Landesvikariate bereits bestünden.«

Für das weitere Vorgehen schlug Werkmeister vor, zunächst mit Wessenberg und Dalberg zu verhandeln. Wessenberg gegenüber könne angedeutet werden, daß er nach dem Tod von Generalvikar Hohenlohe auf dessen Stelle in Ellwangen wechseln und dann später Erzbischof des Landes werden könne. Bei Dalberg sei vor allem zu klären, wer die päpstliche Konfirmation einholen solle, der Großherzog selbst, der König oder aber beide.

Für die Organisation der Landeskirche waren damals, wie bereits mehrfach erwähnt, zwei Generalvikariate vorgesehen. Das »untere« Generalvikariat in Ellwangen sollte 23 Dekanate mit 309 Pfarreien umfassen. Dem »oberen« Generalvikariat wären 12 Dekanate mit 342 Pfarreien unterstellt worden. Als Sitz der Oberbehörde waren Altdorf (die heutige Stadt Weingarten), Weingarten selbst (also das ehemalige Kloster) und Rottweil im Gespräch. Für die ehemalige Reichsstadt konnten sich die Geistlichen Räte nicht erwärmen: sie liege an der Grenze nach Baden; die ganze Gegend sei rauh, die Lebenshaltung deshalb teuer. Altdorf oder Weingarten hingegen sei unmittelbar von den Dekanaten Lindau, Isny, Ravensburg, Teuringen, Waldsee und Saulgau umgeben. Von überall her bestehe so ein leichter Zugang zur kirchlichen Oberbehörde. Geeignete Gebäude seien vorhanden. Für die endgültige Organisation war Ellwangen als Sitz des Erzbischofs, Weingarten/Altdorf als Residenz eines Bischofs vorgesehen. Jedem Oberhirten sollte ein Domkapitel mit sieben Kanonikaten zugeordnet werden. Selbst an das Gehalt dachte Werkmeister: Für die beiden Domdekane sah er jeweils 1200 fl, für die anderen Mitglieder des Kapitels 1000 fl jährlich vor.

Entgegen früheren Plänen sollte die »württembergische Kirchenprovinz« nur eine theologische Fakultät und ein Priesterseminar erhalten; beide Anstalten existierten bereits in Ellwangen. Dies konnte zu Komplikationen führen (zum Beispiel bei der Aufsicht über das Priesterseminar). Doch wußten die Geistlichen Räte auch hier einen Ausweg. Werkmeister verwies auf die Möglichkeit, daß der Bischof von Weingarten/Altdorf jeweils einen Ellwanger Professor oder sonst eine vertrauenswürdige Persönlichkeit mit der Visitation des Priesterseminars betrauen könne.

Daß aus solchen Plänen nichts wurde, ist bekannt. Selbst die »Einverleibung« der Würzburger Pfarreien ließ sich nicht so verwirklichen, wie es die Geistlichen Räte in Stuttgart vorsahen. Die Regierung mußte damit bis zum Tod des Würzburger Kapitularvikars Johann Franz Schenk von Stauffenberg (11. Dezember 1813)⁸ warten. Vor allem scheiterte das Projekt einer eigenen Kirchenprovinz mit einem Erzbischof an der Spitze. Zwar konnten nach dem Tod von Karl Theodor von Dalberg (10. Februar 1817) auch die württembergischen Pfarreien der Diözesen Konstanz, Speyer und Worms dem Generalvikariat in Ellwangen unterstellt

⁷ Werkmeister spricht von einem »Bistum«, das ihm der österreichische Hof verliehen habe. In Wirklichkeit wurde Bissingen Großpropst an der Kathedrale zu Waizen. Eine Biographie Bissingens bei Franz Xaver Bischof, Das Ende des Bistums Konstanz. Hochstift und Bistum Konstanz im Spannungsfeld von Säkularisation und Suppression (1802/03–1821/27) (Münchener kirchenhistorische Studien 1), Stuttgart 1989, 75.

⁸ Über ihn Erik Soder, in: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder (wie Anm. 1), 731f.

werden. Im Herbst des selben Jahres aber wurde die kirchliche Oberbehörde samt dem Priesterseminar nach Rottenburg am Neckar verlegt. Es blieb bei diesem einzigen Bischofssitz für das ganze Land.

Zum Schluß bleibt noch die Frage zu klären, wie der Entwurf für das Gutachten des Geistlichen Rates, also einer staatlichen Behörde, in das bischöfliche Ordinariatsarchiv nach Rottenburg gekommen ist. Die Lösung des Rätsels bietet der Umschlag eines Faszikels⁹: »Verschiedene Actenstücke aus den Privatacten des hochwürdigen Bischofs von Keller selig von den Jahren 1811–1817.« Johann Baptist Keller war nicht nur ein begnadeter Sammler von Büchern gewesen¹⁰. Ebenso leidenschaftlich scheint er auch Akten angehäuft zu haben. Nach seinem Tod beauftragte der Gerichtshof in Tübingen den Pupillenrat Karl Jeitter (1787–1870) mit der Ausscheidung der hinterlassenen Akten. Domdekan Ignaz von Jaumann berichtete am 15. November 1845 einer Exzellenz in Stuttgart, wohl dem Innenminister Johannes von Schlayer (1792–1860), es sei eine solche Menge von Akten und Briefen vorgefunden worden, daß auch eine nur »oberflächliche Absonderung« zwölf Tage benötigt habe¹¹. Da König und Regierung ihr Interesse an bestimmten Akten angemeldet hatten, hatte Jeitter am Tag zuvor vier Pakete nach Stuttgart geschickt¹². Die große Aktenmenge, die der Pupillenrat in kurzer Zeit bewältigen mußte, macht verständlich, daß er den größeren Teil der Akten in dem genannten Faszikel nicht dorthin gegeben hat, wo sie erwachsen waren, nämlich an den Katholischen Kirchenrat in Stuttgart (seit 1816 Nachfolgebehörde des Geistlichen Rates).

9 DAR G 1.1 Büschel 6.

10 Dazu Hubert WOLF, *Habent sua fata libelli. Bischof Johann Baptist von Keller (1774–1845). Ein geistlicher Bücherfreund und das Schicksal seiner Bibliothek*, in: RJKG 5, 1986, 353–356.

11 Korrespondenz in HStA Stuttgart E 11 Büschel 47.

12 Diese Akten betrafen die Trennung der Ehe der Prinzessin Charlotte von Bayern mit dem damaligen Kronprinzen Wilhelm von Württemberg (1807). Weitere Akten betrafen die Missionen Kellers im Auftrag des Königs nach Paris (1811) und Rom (1816). Die Akten über die Ehetrennung gingen an das Ministerium des Königlichen Hauses und der Auswärtigen Angelegenheiten, die anderen an das Ministerium des Inneren. Minister Schlayer selbst interessierte sich für Papiere, welche Auskunft über die politische Haltung Kellers in den letzten Jahren, vor allem seit der Motion von 1841, auch über deren Hintermänner, geben konnten. Jaumann versprach, bei Gelegenheit vertrauliche Nachrichten zu senden.

JÜRGEN SYDOW

Zur Wallfahrt nach Blaubeuren

Noch heute wird immer wieder von der Wallfahrt nach Blaubeuren am 2. Juli, dem Fest Mariä Heimsuchung, berichtet; davon ist wiederholt im »Katholischen Sonntagsblatt« und in der Tagespresse zu lesen gewesen, und inzwischen ist diese Wallfahrt auch mehrfach in der historischen Literatur behandelt worden¹. Hierbei hat sich immer mehr die Tendenz durchgesetzt, diese Wallfahrten und die mit ihnen verbundenen Märkte schon in die Zeit der Klostergründung oder spätestens in die erste Hälfte des 12. Jahrhunderts zu verlegen, da die Märkte (anscheinend auf Ansuchen des Blaubeurer Abtes Werner) durch das Privileg Papst Hadrians IV. vom 6. April 1159 verboten wurden²; zudem wird immer wieder auf den Ulmer Chronisten Felix Fabri verwiesen, der im späten 15. Jahrhundert von dem Zustrom des Volkes in Blaubeuren zum Johannisfest (24. Juni) während der Frühzeit des Klosters spricht³, und schließlich bezeichnet der Klosterchronist und spätere Abt Christian Tubingius die Kirche des neuen Klosters als *antea celebris*⁴.

Diese recht vagen Bemerkungen haben manche Forscher dazu verleitet, mit sehr kräftigen Strichen ein Bild vom frühen Blaubeuren zu zeichnen, das allerdings zweifellos überzogen ist und der historischen Wirklichkeit nicht standhält⁵; Blaubeuren war im 12. Jahrhundert sicherlich nicht »eines der ältesten und bedeutendsten Pilgerzentren im süddeutschen Raum«⁶.

1 Aus der Literatur seien erwähnt: Paul BECK, Schwäbische Wallfahrten, in: Diözesanarchiv von Schwaben 16, 1898, 131 f. und 143; Eugen STOLZ, Blaubeurer Wallfahrten, in: Rottenburger Monatschrift 3, 1912/20, 236–239 und 245–250; Christian SCHREIBER, Wallfahrten durchs deutsche Land, Berlin 1928, 409; Hermann TÜCHLE, 800 Jahre Wallfahrt in Blaubeuren, in: Kath. Sonntagsblatt 107, 1959, Nr. 26, 12 f.; Wolfgang WINCKLER und Simon DACH, Die Blaubeurer Wallfahrt, das Kloster Blaubeuren und die katholische Kirchengemeinde Blaubeuren, in: Gerhard DOPFFEL und Gerhard KLEIN (Hgg.), Kloster Blaubeuren 900 Jahre, Stuttgart 1985 (zit.: Kloster Blaubeuren), 121–125. – Eine irrtümliche Unterrichtung bietet auch Werner GROSS (Hg.), Feste und Gedenktage zu Ehren Mariens, Rottenburg 1987, 36.

2 WUB II, 125 ff. Nr. CCCLXIX.

3 Übersetzung bei Eugen IMHOF, Blaubeurer Heimatbuch, Blaubeuren 1950, 47 f.

4 Christian TUBINGIUS, Burrensis coenobii annales, Die Chronik des Klosters Blaubeuren, Textherstellung und Versuch einer Erläuterung von Gertrud BRÖSAMLE (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde, 3), Stuttgart 1966, 32.

5 Otto-Günter LONHARD, Das Kloster Blaubeuren im Mittelalter, Rechts- und Wirtschaftsgeschichte einer schwäbischen Benediktinerabtei (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde Baden-Württemberg B 25), 10 und 55. – Immo EBERL, Die Edelfreien von Ruck und die Grafen von Tübingen, Untersuchungen zu Besitz und Herrschaft im Blaubeurer Raum bis zum Ausgang des 13. Jahrhunderts, in: ZWL 38, 1979, 38 f. und 52 f. – DERS., Die Stadt Blaubeuren im Spätmittelalter, Zur Entwicklung einer landesherrlichen Kleinstadt, in: Hansmartin DECKER-HAUFF/Immo EBERL, Blaubeuren. Die Entwicklung einer Siedlung in Südwestdeutschland, Sigmaringen 1986, 177 f. (zit. Blaubeuren). Auf das Problem des Klostermarktes, das doch wesentlich anders aussieht, als Eberl meint, werde ich demnächst in größerem Zusammenhang eingehen.

6 So WINCKLER/DACH (wie Anm. 1), 121.

Daß in dieser Zeit ein Markt oft an eine Wallfahrt anknüpfte, ist bekannt⁷, aber in Blaubeuren erfolgte die Verlegung des Marktes eben bereits 1159, und der Johannismarkt am 24. Juni läßt sich dann als früher Markt in der Stadt feststellen⁸. Die Urkunde von 1159 geht aber mit keinem Wort auf die Wallfahrt ein, so daß deren damalige Existenz doch wohl recht zweifelhaft ist. Aber auch sonst werden im gesamten Mittelalter keine Wallfahrten in den Quellen genannt, und es ist doch sicher sehr eigenartig, daß in den wichtigen Texten des *Liber Ordinarius*⁹ und des *Regimen*¹⁰ davon kein Wort steht; hier ist meines Erachtens das *argumentum e silentio* erlaubt, da diese beiden Niederschriften unbedingt davon hätten sprechen müssen, wenn es eine solche Wallfahrt gegeben hätte.

Die heutige Wallfahrt ist, wie bereits gesagt, eine Marienwallfahrt, was mit der großartigen Hochaltar-Figur der Muttergottes in Verbindung gebracht wird, die einen gerade damals beliebten Darstellungstyp zeigt¹¹; sie verehrt nicht den Kirchenpatron, den hl. Johannes den Täufer. Freilich hat das Blaubeurer Marienbild mit dem Fest Mariä Heimsuchung, das sich im Spätmittelalter als Bitte um eine gute Ernte allmählich durchsetzte und 1642 von Papst Urban VIII. zum gebotenen Feiertag erhoben wurde¹², wirklich nichts zu tun, und das Bild der Heimsuchung, das sich auf der Werktagsseite der Flügel des Hochaltars befindet, steht hier zweifellos »unter anderen«. Man muß zudem beachten, daß der Chor mit Hochaltar und Chorgestühl eigentlich nur dem Konvent vorbehalten war und im Mittelalter wohl kaum von Scharen von Wallfahrern betreten werden konnte, zumal gerade in Blaubeuren der Chor und das für die Laien bestimmte Schiff durch die massige Vierung besonders deutlich getrennt waren.

Weitere Nachrichten haben wir aus dem Jahre 1613, als Herzog Wilhelm von Bayern sich bei Herzog Johann Friedrich von Württemberg um die Überlassung von Flügeln des Hochaltars für seine Sammlungen bemühte¹³. Dieser Antrag wurde abgelehnt, da der damalige evangelische Abt Johann Schopf¹⁴ zwar bezeugt, daß der Altar von durchreisenden Standespersonen besichtigt wird und hoch geschätzt ist, aber befürchtet, daß er bei einer Abgabe von Teilen an Bayern nur der *Abgötterey* dienen würde; von der Wallfahrt, die für Johann Schopf ebenfalls *Abgötterey* sein mußte, fällt kein Wort, da es sie zweifellos nicht gab. Ebenfalls kein Wort davon steht 1643 bei Matthäus Merian, wo es nur heißt: *ein köstlicher Altar, so von den Fremdben mit Verwunderung gesehen*¹⁵.

7 Vgl. Edith ENNEN, Stadt und Wallfahrt in Frankreich, Belgien, den Niederlanden und Deutschland, in: DIES., Gesammelte Abhandlungen zum europäischen Städtewesen und zur rheinischen Geschichte, Bonn 1977, 239–258. – Zu den südwestdeutschen Klostermärkten vgl. auch Jürgen SYDOW, Fragen zum Marktproblem aus südwestdeutscher Sicht, in: Stadtverfassung – Verfassungsstaat – Pressepolitik. Festschrift Eberhard Naujoks, hg. von Franz QUARTHAL und Wilfried SETZLER, Sigmaringen 1980, 35–46. – Auffallend ist, daß Blaubeuren sich um die Verlegung des Marktes bemühte, während viele Klöster gerade ein Marktprivileg zu erhalten trachteten.

8 IMHOF (wie Anm. 3), 74.

9 Württ. Landesbibliothek Stuttgart HB I 63.

10 HStA Stuttgart A 478 Bü. 16g.

11 Vgl. den leicht zugänglichen Überblick von Gabriele MILLER/Erich LEGLER, Alois KECK, Maria. Vom Bodensee zum Taubergrund, Ostfildern 1989.

12 STOLZ (wie Anm. 1), 246 ff. – LThK 7, 68. – Hannelore SACHS/Ernst BADSTÜBNER/Helga NEUMANN, Christliche Ikonographie in Stichworten, Leipzig 1980, 170 f.

13 Der gesamte Briefwechsel in HStA Stgt. A 478 Bü. 11.

14 Zur ersten Unterrichtung über ihn: Kloster Blaubeuren 1085–1985, Benediktinisches Erbe und Evangelische Seminartradition, Katalog zur Ausstellung ... 1985, hg. von Immo EBERL, Sigmaringen 1985, 99 f. Ziff. 5 u. 6.

15 Matthäus MERIAN, Topographia Sveviae, Frankfurt a.M. 1643 (Nachdr. 1960), 37. – Auf S. 38 befindet sich übrigens ein Hinweis auf Ereignisse des Jahres 1649 (also nach dem angeblichen Datum der Drucklegung).

Schon aus diesen Gründen wird man auch die an und für sich glaubhafte Überlegung ausschalten müssen, daß die Wallfahrt unter der Regierung der Erzherzogin Claudia, die als Inhaberin des österreichischen Lehens Blaubeuren für den Katholizismus besonders aktiv war¹⁶, in den Jahren 1630–1632 beziehungsweise nach 1634 eingeführt worden sei; bei allen lauten Klagen über ihre strengen Rekatholisierungsbestrebungen wird die Wallfahrt nie erwähnt. Ebenso wenig wissen Wallfahrtsheftbücher des 17. und 18. Jahrhunderts etwas von einer Marienwallfahrt nach Blaubeuren¹⁷. So bleibt uns nichts anderes übrig, als eine solche auch in dieser Zeit auszuschließen. Völlig unglaubwürdig wird das hohe Alter der Blaubeurer Marienwallfahrt schließlich, wenn man beachtet, daß der Mittelteil des Hochaltars mit der Marienfigur nur an den Hochfesten Weihnachten, Ostern und Pfingsten geöffnet und daher auch nur dann zu sehen war, aber sicher nicht am Patroziniumsfest des hl. Johannes des Täufers (24. Juni), wo zweifellos die 16 Bilder aus seinem Leben gezeigt wurden, und schon gar nicht am Fest der Heimsuchung Mariens (2. Juli)¹⁸. Es ist meines Erachtens wirklich absurd, eine Wallfahrt zu postulieren, auf der in jener Zeit das Gnadenbild nicht einmal gesehen werden konnte: Wallfahrt ohne sichtbares Gnadenbild ist einfach unmöglich.

Dies wird auf einmal im 19. Jahrhundert anders, ohne daß es bisher gelungen ist, für eine damals entstehende oder auch nur geduldete katholische Wallfahrt in die Kirche eines Evangelischen Seminars eine schlüssige Erklärung zu finden¹⁹. Immerhin muß daran gedacht werden, daß gerade der Pietismus, der auch in Blaubeuren nicht fremd war, Ideen der Toleranz kannte²⁰. Es darf auch nicht vergessen werden, daß die Blaubeurer Klosterschule 1806 aufgelöst und 1810 endgültig nach Schöntal verlegt wurde, so daß bis zur Wiedererrichtung des Seminars Blaubeuren Ende 1817 hier keine evangelische Schule bestand, die einer Wallfahrt Widerstand hätte leisten können²¹; die Vorstellungswelt des ersten Ephorus Jeremias Friedrich Reuß (seit 1817) und des damals in Blaubeuren lehrenden Ferdinand Christian Baur, die eventuell einer sich bereits gebildeten Wallfahrt nicht entscheidenden Widerstand geleistet haben könnten, ist meines Erachtens noch nicht erschöpfend untersucht. Zu bedenken ist auch, daß die umgebenden katholischen Territorien spätestens 1806 an das neue Königreich Württemberg gefallen waren und die Katholiken nunmehr den Evangelischen gleichberechtigt waren, womit auch die bisherigen Staatsgrenzen, die zugleich Konfessions-

16 Beschreibung des Oberamts Blaubeuren, hg. von (Johann Daniel Georg) v. MEMMINGER, Stuttgart/Tübingen 1830, 122f. – IMHOF (wie Anm. 3), 134f. – Hermann TÜCHLE, Von der Reformation bis zur Säkularisation. Geschichte der katholischen Kirche im Raum des späteren Bistums Rottenburg-Stuttgart, Ostfildern 1981, 155.

17 Vgl. z. B. Guilielmus GUMPPENBERG, Atlas Marianus, Monachii 1672; Henricus SCHERER, Atlas Marianus, pars III, Augustae Vindelicorum et Dilingae 1737. – Zur Wallfahrt im Barock TÜCHLE, Von der Reformation (wie Anm. 16), 208ff. – Hans DÜNNINGER, Zur Geschichte der barocken Wallfahrt im deutschen Südwesten, in: Barock in Baden-Württemberg. Vom Ende des Dreißigjährigen Krieges bis zur Französischen Revolution, Ausstellung des Landes Baden-Württemberg, Bd. 2 (Aufsätze), Karlsruhe 1981, 409–416.

18 Johannes WILHELM, Der Chor der Blaubeurer Klosterkirche als spätgotisches Kunstwerk, in: Blaubeuren (wie Anm. 5), 820f. – Immo EBERL, Blaubeuren an Aach und Blau. Ein historischer Führer durch Stadt und Kloster, Sigmaringendorf 1989, 33.

19 Mancherlei Anregung habe ich Teilnehmern der Tagung »Die Benediktiner« des Geschichtsvereins und der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart in Weingarten 27. 9.–1. 10. 1989 zu verdanken.

20 Vgl. Hartmut LEHMANN, Pietismus und weltliche Ordnung in Württemberg vom 17. bis zum 20. Jahrhundert, Stuttgart 1969, passim; vgl. z. B. Ernst Walter ZEEBEN, Pietismus, in: LThK 8, ²1963, 501.

21 Adelheid HAHN, Skizzen zu einer Schulgeschichte Württembergs: das Beispiel Blaubeuren, in: Blaubeuren (wie Anm. 5), 590.

grenzen waren, wegfielen²². Hier können meines Erachtens nur weitere sehr penible Forschungen im Landeskirchlichen Archiv und im Archiv des Seminars Blaubeuren, aber auch im Diözesanarchiv Rottenburg und in den Archiven der besonders beteiligten katholischen Gemeinden Schelklingen, wo die Wallfahrten anscheinend zunächst organisiert wurden²³, und Blaubeuren weiterhelfen.

In der Oberamtsbeschreibung von 1830 steht nämlich ganz unvermutet, daß Katholiken zu Hunderten zum Blaubeurer Altar wallfahren²⁴, und im frühen 20. Jahrhundert werden mehrere tausend Wallfahrer gezählt²⁵, wie die Wallfahrt auch heute noch ein weites Echo in den benachbarten Dekanaten findet. Wie berichtet wird, hatte übrigens die Wallfahrtsprozession den Weg ursprünglich durch das Langhaus und die Vierung genommen; als das Langhaus jedoch zunächst zum herzoglichen Fruchtkasten und später zur Turnhalle des Seminars umgebaut und zum Chor hin geschlossen wurde, bewegte sich der Zug – seltsam genug – durch Kreuzgang und Seminar²⁶. Die Blaubeurer Wallfahrt hat also noch einige unklare Punkte, die ihrer Aufhellung harren; immer weitere Fragen stellen sich, ohne daß das Grundproblem bereits hinreichend erörtert wäre.

22 Ein älterer Tagungsteilnehmer berichtete mir glaubhaft, daß gerade die Wallfahrt nach Blaubeuren in der Familie stets einen besonderen Stellenwert als Bekenntnis zum katholischen Glauben gehabt hätte.

23 STOLZ (wie Anm. 1), 249. – TÜCHLE, Wallfahrt (wie Anm. 1), 13.

24 Oberamtsbeschreibung (wie Anm. 16), 104f.

25 STOLZ (wie Anm. 1), 249f.

26 Paul WEIZSÄCKER, Blaubeuren, in: Litt. Beilage d. Staats-Anzeiger für Württemberg, 1900, 295.

Arbeitsberichte

Unter dieser Rubrik können die Ergebnisse von Diplom- beziehungsweise 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.

UWE SCHARFENECKER

Mönchtum und Ordenswesen im Spiegel der katholischen Publizistik Südwestdeutschlands vom Ende des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts*

Das Bild des Mönchtums, das die katholische Publizistik Südwestdeutschlands am Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts bietet, ist ein Spiegel der unterschiedlichen Kräfte, die das kirchliche Leben jener Jahre prägen und bestimmen.

So können Äußerungen über das Ordenswesen als Paradigma für die kirchliche und geistige Entwicklung gelten, die mit den Begriffen »Aufklärung«, »Reform«, »Reaktion«, »Romantik« und »Restauration« zu fassen gesucht wurde.

I.

Den Ausgangspunkt der Untersuchung bildet das letzte Viertel des 18. Jahrhunderts, da mit den damals ins Leben gerufenen Zeitschriften katholischer Provenienz erst der Raum für eine breite publizistische Diskussion des Themas geschaffen wurde. Diese Diskussion ist in den Jahrzehnten unmittelbar vor der großen Säkularisation der Jahre 1802–1810 von unüberbrückbaren Gegensätzen gekennzeichnet¹.

Sie reicht vom Hinweis auf Jesus Christus als den eigentlichen Begründer² dieser »zur

* Mit Anmerkungen versehener Vortrag auf der Mitgliederversammlung des Geschichtsvereins am 22. 11. 1989 in Zwiefalten. Zusammenfassung meiner im Sommersemester 1988 angenommenen Zulassungsarbeit gleichen Titels.

1 Dazu neuerdings Hans-Otto MÜHLEISEN, Der politisch-literarische Kampf um die südwestdeutschen Klöster in der Zeit der Französischen Revolution, in: Die Französische Revolution und der deutsche Südwesten, hg. von Hans-Otto MÜHLEISEN (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg) München 1989, 203–263 und nach wie vor Konstantin MAIER, Auswirkungen der Aufklärung in den schwäbischen Klöstern, in: ZKG 86, 1975, 329–355; DERS., Die Diskussion um Kirche und Reform im schwäbischen Reichsprälatenkollegium zur Zeit der Aufklärung (Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit 7), Wiesbaden 1978.

2 [Simpert SCHWARZHUEBER], Rekapitulation der sieben Kapitel von Klosterleuten, dem Publikum vorgelegt von F. G. Lieberecht. Regensburg 1782, in: Neueste Sammlung jener Schriften, die von einigen Jahren her über verschiedenste wichtigste Gegenstände zur Steuer der Wahrheit im Drucke erschienen

Vervollkommnung der natürlichen Anlagen schicklichsten Lebensart«³ bis zur Charakterisierung des Mönchtums als einer »der Vernunft und dem Christenthum widersprechenden Menschenerfindung«⁴.

Eine derart radikale Ablehnung des Ordensstandes beschränkte sich in der katholischen Literatur weitgehend auf die Zeitschrift »Der Freymüthige«⁵, die von dem Freiburger Professor Johann Kaspar Adam Ruef⁶ herausgegeben wurde. Für ihn und die Mitarbeiter seiner Zeitschrift sind die Mönche Stützen des Aberglaubens und Feinde der Aufklärung⁷, die sich ihren gesellschaftlichen Verpflichtungen entziehen, anstatt Kirche und Staat zu nützen⁸. Einen Stand, »der weder lehret noch nähret, noch wehret, sondern bloß zehret, wie der Mönchsstand ist«⁹, einen solchen Stand könne der Staat nicht dulden, zumal in diesen Umständen nicht negative Begleiterscheinungen des Mönchtums lägen, sondern sein eigentliches Wesen¹⁰.

Solch fundamentale Angriffe, die weit häufiger noch von nichtkatholischen Kritikern vorgetragen wurden¹¹, führten auf seiten der Verteidiger des Mönchtums zum Vorwurf der Freigeisterei¹². In ihren Augen erweist allein schon die Gegnerschaft der »Freidenker« die Nützlichkeit der Orden für Kirche und Religion¹³. Für die heftigsten Verteidiger des Mönchtums, vor allem den Elchinger Benediktiner Meinrad Widmann¹⁴, ist gar der Bestand der Kirche vom Überleben der Orden abhängig¹⁵.

sind 12, 1784, 3–298, hier 97f. [Meinrad WIDMANN], Wer sind die Aufklärer? beantwortet nach dem ganzen Alphabeth, Bd. 1 o. O. (= Augsburg) 1786, 140.

3 Beylagen zum Religionsjournal, hg. von Hermann GOLDHAGEN, Heft 5, Mainz 1785/87, 7.

4 Beyträge zur Geschichte des ältesten Christenthums und der neuesten Philosophie 7, 1792, 268f.

5 Der Freymüthige. Hg. von Johann Kaspar Adam Ruef. Bd. 1–4 und 3 Hefte Beilagen, Ulm 1782–1788. Nachfolgeorgan: Freyburger Beyträge zur Beförderung des ältesten Christenthums und der neuesten Philosophie (ab Bd. 3: Beyträge zur Beförderung des ältesten Christenthums und der neuesten Philosophie). Hg. von Johann Kaspar Adam RUEF, Bd. 1–7, Ulm 1788–1792.

6 Johann Kaspar Adam Ruef, geb. am 6. Januar 1748 in Riedlingen, 1776–1792 Gymnasiallehrer, 1786 Universitätsbibliothekar in Freiburg i. Br., 1797 Professor für Zivilrecht, 1818 für Kirchenrecht, Geheimer Hofrat, gest. am 25. Januar 1825 in Freiburg i. Br. – Über ihn: Manfred BRANDL, Die deutschen katholischen Theologen der Neuzeit. Ein Repertorium. Bd. 2: Aufklärung, Salzburg 1978, 203.

7 Der Freymüthige (wie Anm. 5) 2, 1782, 192: Schon bei der Entstehung der Mönchsorden hat man erkennen können, »daß die Mönchshaufen in Bälde die stärksten Stützen des Aberglaubens, die furchtbarsten Feinde der Wahrheit, die hitzigsten Vertheidiger alter Irrtümer in den Wissenschaften sowohl als in der Religion seyn werden«.

8 Der Freymüthige (wie Anm. 5) 3/1, 1783, 149.

9 Ebd. 204.

10 Beyträge zur Beförderung des ältesten Christenthums und der neuesten Philosophie (wie Anm. 5) 7, 1792, 268f.: »Vermög ihres Instituts« sind die Mönche »die mächtigsten Stützen des Aberglaubens, die bittersten Gegner der Aufklärung und der gesunden Vernunft, die fürchterlichsten Feinde reformirender Fürsten, die unverschämtesten Ketzermacher, die wüthendsten Verdammer und Verfolger aller mit Muth und Einsicht begabten, aller nicht mönchisch gesinnten Leute.«

11 Bonifaz WÖHRMÜLLER, Literarische Sturmzeichen vor der Säkularisation, in: SM 45, 1927, 12–44, hier 32f. Zu ähnlicher Kritik im bayerischen Raum Anton SEBALD, Die katholischen Orden in der Streitschriftenliteratur der deutschen Aufklärung (1770–1803), in: Kirchengeschichtliche Studien. P. Gabriel Bihl OFM als Ehrengabe dargeboten, hg. von Ignatius Maria FREUDENREICH, Kolmar 1941, 314–334, hier 318–326.

12 Kritik über gewisse Kritiker, Rezensenten und Broschürenmacher 8, 1794, 300.

13 Der offenerzige Mönch, so wie ihn Kaiser Joseph II. haben will, o. O. 1782, in: Neueste Sammlung (wie Anm. 2) 12, 1784, 299–360, hier 356f.

14 Meinrad Widmann, geb. am 19. Februar 1733 in Erringen, 1754 Profefß in der Benediktinerabtei Elchingen, 1760 Priesterweihe, gest. am 25. März 1793. – Über ihn: BRANDL (wie Anm. 6) 266.

15 Meinrad WIDMANN, Freymüthige Anmerkungen zu der Frage: Wer sind die Aufklärer? Bd. 2, Augsburg 1789, 250.

Während sich eine rigorose Verteidigung des Mönchtums dieser Art weitgehend damit zufrieden gab, Bestehendes zu rechtfertigen, auf Verdienste in Vergangenheit und Gegenwart hinzuweisen – genannt wird immer wieder die Kultivierung des Landes, die Mühe in Seelsorge und Wissenschaft¹⁶ – und bestenfalls einzelne Mißstände zu konzedieren¹⁷, sahen andere die Berechtigung mancher Vorwürfe und waren bereit, die damit verbundenen Verbesserungsvorschläge aufzugreifen. Vor allem der Vorwurf mangelnder Gelehrsamkeit¹⁸ bewirkte neben einer bloßen Zurückweisung¹⁹ umfangreiche Reformpläne²⁰, deren Vertreter sich darum mühten, die Grundstrukturen der Orden (Gelübde, Obere) zu wahren und den Forderungen der Zeit, sprich Nutzen für Staat und Kirche, zu entsprechen. Dabei betonte der Neresheimer Benediktiner Karl Nack²¹ in seiner Festpredigt zum 700jährigen Bestehen der Abtei Zwiefalten den Wert der Gelübde und stellte ihre Bedeutung für das wissenschaftliche Fortkommen heraus, denn gerade durch den inneren Zusammenhang von klösterlicher Disziplin, Frömmigkeit und Wissenschaft vermöchten die Klöster, Kirche und Staat nützlich zu sein²². Auf der anderen Seite bildete die Forderung nach einer »Freyheit der Mönche im Denken, Wählen, Empfinden und Handeln«²³, wie sie am deutlichsten von Nacks Ordensbruder und Lehrer Benedikt Maria Werkmeister²⁴ erhoben wurde, ein bleibendes Desiderat.

16 Als Beispiele seien genannt: Jean Baptiste L'ECUY, Rede von dem Nutzen, den die Geistlichen, besonders Süfter und Abteyen dem Staate und der Gelehrsamkeit geleistet haben und noch leisten, Wien 1781, in: Neueste Sammlung (wie Anm. 2) 11, 1784, 1–48, hier 17–44 und: Man sage, was man will; Die Klöster haben doch viel Gutes. Von einem protestantischen Beamten. Aus seinen hinterlassenen Papieren zum Drucke befördert von einem Oberamtman in Schwaben, in: Gesammelte Schriften unserer Zeiten zur Vertheidigung der Religion und Wahrheit 16, 1794, 1–45, hier 21–32.

17 Augsburger Monatsschrift für katholische Religion und Litteratur 1, 1802, 475: Die Mönchsfeinde haben »immer geirret, in dem sie Das überhaupt von allen Mönchen sagten, was sie nur von einigen, sollten es ja auch etwa nicht wenige seyn, sagen konnten«. Einige Jahre zuvor hatten die Herausgeber der »Augsburger Monatsschrift«, die Exjesuiten von St. Salvator, sich damit zufriedengegeben, in bezug auf die Mönche festzustellen: »Wer dem Staate nicht gerade schadet, der nützet in einem gewissen Grade« (Journal der Religion, Wahrheit und Litteratur 1, 1797, 86).

18 Magazin für Mönche und Nonnen 1/2, 1782, 47–52 und Journal von und für Deutschland 2/2, 1785, 417.

19 [Benedikt STADELHOFER], Der blinde Reisende, dem es auf die Gesundheit der Prälaten in Baiern und Schwaben geträumet hat, Staarburg (=Ulm) 1783, 48. Religions-Journal oder Auszüge aus den besten alten und neuen Schriftstellern und Vertheidigern der christlichen Religion in Anmerkungen 2, 1777, 392.

20 Hinzuweisen ist vor allem auf die Vorschläge Benedikt Maria Werkmeisters in der anonym erschienenen Schrift: Unmaßgeblicher Vorschlag zur Reformation des niedrigen katholischen Klerus. Nebst Materialien zur Reformation des höheren, München (=Nürnberg) 1782.

21 Karl Aloys Nack, geb. am 11. November 1751 in Holzheim bei Dillingen, 1770 Profesß in der Benediktinerabtei Neresheim, 1775 Priesterweihe, mehrere Jahre Novizenmeister und Dozent an der klösterlichen Hauslehranstalt, 1786/87 Hofprediger in Stuttgart, 1795–1800 Prior. Nach der Aufhebung Inspektor der Landschulen im Gebiet der ehemaligen Reichsabtei, 1810 Pfarrer in Druisheim bei Donauwörth, 1821 Domkapitular in Augsburg, gest. am 8. Juli 1828. Über ihn: BRANDL (wie Anm. 6) 169f.

22 Jubelfeier des siebenten Jahrhunderts von dem Reichsstifte Zwiefalten, abgehalten im Herbstmonate 1789, Riedlingen o. J. (1789), 107: »Bey so einem werckthätigen Bestreben, uns und unsere Klöster dem Staate, und der Kirche durch Vermögen, durch Wissenschaft und Tugend nützlich zu machen, werden wir auch glücklich seyn, und in der Folge es immer bleiben.« »Weise Lebensordnung«, nicht Tonsur und Kleidung bestimmen für Nack den Ordensmann, »nicht übertriebne Ascese, und elende Brevier-Wissenschaft«, sondern Studium und Lehre (ebd. 96).

23 WERKMEISTER, Unmaßgeblicher Vorschlag (wie Anm. 20) 92f.

24 Benedikt Maria (Bernhard von) Werkmeister, geb. am 22. Oktober 1745 in Füssen, 1765 Profesß in der Benediktinerabtei Neresheim, 1769 Priesterweihe, 1770–1772 Novizenmeister und Lehrer der Philosophie in Neresheim, 1772–1774 am bischöflichen Lyzeum in Freising, 1774–1778 Archivar, Bibliothekar und Sekretär des Abtes, daneben 1775–1778 wieder Novizenmeister, 1778–1780 wieder in Freising, 1780 Illuminat, 1784 Hofprediger in Stuttgart, 1790 Säkularisierung. 1794 pensioniert, lebt er 1794/95 in

Bei all diesen Bemühungen, dem Vorwurf der Nutzlosigkeit von Orden und Klöstern durch eine Umgestaltung des klösterlichen Lebens zu begegnen, war für eine rein beschauliche Lebensweise allerdings kein Platz mehr geblieben²⁵.

Zusammenfassend lassen sich für diese Jahre drei Hauptströmungen in der Bewertung des Ordensstandes ausmachen. Neben die radikale Ablehnung der Klöster tritt eine zu den Forderungen grundsätzlich positiv eingestellte Richtung, die die Notwendigkeit von Veränderungen anerkennt, die Fundamente des Mönchtums aber unangetastet sehen möchte. Sie äußert sich durch eine grundsätzliche Offenheit für Veränderungen, zum Teil auch durch konkrete Reformpläne. Die »Gelehrten-Akademie von St. Blasien« und die allgemein anerkannte Reform des Volksschulwesens auf dem Gebiet der Reichsabtei Neresheim sind hier besonders hervorzuheben²⁶. Eine dritte Gruppe sah selbst in diesen Bemühungen eine Gefährdung der Orden und beschränkte sich auf die Verteidigung und die betonte Herausstellung der Verdienste des Mönchtums²⁷. Reformforderungen wurden daher scharf zurückgewiesen, als deren Ursachen Unverständnis für die monastischen Ideale und Haß auf die Frömmigkeit angesehen²⁸. Neben dieser Polemik den positiven Gehalt der propagierten Ideale herauszustellen, sah man sich offensichtlich außerstande²⁹.

II.

Die durch den Reichsdeputationshauptschluß sanktionierte Säkularisation der Jahre 1802 bis 1810 führte in Südwestdeutschland zur Aufhebung fast sämtlicher Klöster³⁰. Für die Wertung des Mönchtums waren damit neue Voraussetzungen geschaffen. Stand bis kurz vor der Aufhebung die Diskussion um die Möglichkeit und den Sinn von Reformen im Mittelpunkt des Interesses, so kam jetzt die Frage nach der Rechtmäßigkeit der Klosteraufhebung in den

Neresheim, 1795/96 nochmals Hofprediger, 1796-1819 Pfarrer in Steinbach bei Plochingen (heute Stadt Wernau), 1807 katholischer geistlicher Rat, 1816 Mitglied der königlich württembergischen Oberstudien-direktion, 1817 Oberkirchenrat. Gestorben am 16. Juli 1823 in Stuttgart. Über ihn: August HAGEN, Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg. Bildnisse aus dem Zeitalter des Übergangs, Stuttgart 1953, 9-215. BRANDL (wie Anm. 6) 261-263.

25 Klaus SCHREINER, Benediktinisches Mönchtum in der Geschichte Südwestdeutschlands, in: Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg, bearb. von Franz QUARTHAL (Germania Benedictina 5) Augsburg 1975, 23-114, hier 86.

26 Klaus SCHREINER, Mönchtum im Zeitalter des Barock. Der Beitrag der Klöster zur Kultur und Zivilisation Südwestdeutschlands im 17. und 18. Jahrhundert, in: Barock in Baden-Württemberg. Vom Ende des Dreißigjährigen Krieges bis zur Französischen Revolution. Ausstellung des Landes Baden-Württemberg, hg. vom Badischen Landesmuseum Karlsruhe, Bd. 2, Karlsruhe 1981, 343-363, hier 359. Zur Neresheimer Schulreform Philipp FUNK, Aus dem Leben schwäbischer Reichsstifte im Jahrhundert vor der Säkularisation, in: HJ 51, 1931, 145-162, hier 160. Paulus Albert WEISSENBERGER, Tagebuchaufzeichnungen des Pater Karl Aloys Nack über das Schul- und Bildungswesen im Reichsstift Neresheim gegen Ende des 18. Jahrhunderts, in: JVAB 16, 1982, 160-197. Die Schulreformen der Abtei galten schon ihrer Zeit als beispielhaft. Dazu: Geschichte der Einrichtung und gegenwärtigen Verfassung der Reichsstift Neresheimischen teutschen Schulen im Stifte und auf dem Lande, in: Magazin zur Beförderung des Schulwesens im katholischen Teutschlande 1/3, 1792, 63-72.

27 Vertreten wurde diese Richtung vor allem durch den Elchinger Benediktiner Meinrad Widmann und die Augsburger Exjesuiten von St. Salvator.

28 WIDMANN, Wer sind die Aufklärer? (wie Anm. 2) Bd. 2, 5.

29 Hans GRASSL, Aufbruch zur Romantik. Bayerns Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte 1765-1785, München 1968, 76.

30 Matthias ERZBERGER, Die Säkularisation in Württemberg von 1802 bis 1810. Ihr Verlauf und ihre Nachwirkungen, Stuttgart 1902 (ND Aalen 1974). Hermann SCHMID, Die Säkularisation der Klöster in Baden 1802-1811, Überlingen 1980.

Blick. Diese wurde teilweise rein besitzrechtlich abgehandelt³¹. Andererseits besann man sich auf das Wesen des Mönchtums, und zur Verteidigung der Klöster wurde neben ihren Verdiensten³² auch auf den göttlichen Ursprung der Gelübde hingewiesen³³. Die Anhänger der Säkularisation antworteten darauf, Gott habe alle Menschen zu einem tugendhaften Leben berufen³⁴. Aus den evangelischen Räten könnten – den neuesten Erkenntnissen der Exegese folgend – gerade keine Gelübde abgeleitet werden³⁵. Für den ehemaligen Roter Prämonstratenser und Stuttgarter Hofprediger Wilhelm Mercy³⁶ ist die Aufhebung der Klöster Folge einer inneren Krise, die in seinen Augen unvermeidbar wurde, als man den Wert der Gelübde in Frage stellen mußte³⁷. Trotz alledem, die Verdienste der Klöster in vergangenen Zeiten wurden allgemein anerkannt³⁸; zum Teil vertrat man dabei aber die Ansicht, sie hätten mit dem Wesen des Mönchtums nichts zu tun³⁹. Nur der ehemalige Banzer Benediktiner Johann Baptist Schad⁴⁰ sprach ihnen jeglichen Wert ab⁴¹. Für ihn, den schärfsten Gegner des

31 Der schwäbische Feuerhauptmann mit seinem Löscheuge: das ist: Mit der Frage: Was von den Kirchengütern überhaupt; Was von den Klostergütern insbesondere; Was von der Säkularisation dieser und jener zu halten sey, o.O. (= Augsburg) 1801, 81.

32 Patriotische Bemerkungen in Hinsicht der Sekularisation (!) und dessen (!) unvermeidlich betrübten Folgen, Germanien 1802, 21. Die Klöster waren nie so nothwendig, als heut zu Tage, o.O. 1802, 106.

33 Die Klöster waren nie so nothwendig (wie Anm. 32) 11f.

34 [Joseph SOCHER], Ueber die Verwendung einiger Klöstergüter zu Bildungs- und Wohlthätigkeitsanstalten, o.O. 1802, 8–11.

35 Wilhelm MERCY, Ueber die aufgehobenen Klöster. Eine moralisch-religiöse Abhandlung. Tübingen 1808, 8–10.

36 Wilhelm Mercy, geb. am 9. Februar 1753 in Überlingen. 1771 Profef in der Prämonstratenserabtei Rot an der Rot, 1777 Priesterweihe, Deutschlehrer in Bellelay, später Vikar und Pfarrer in Steinbach, 1787–1794 Hofprediger in Stuttgart, 1788 Säkularisierung, 1798–1819 Pfarrer in Gruol/Hohenzollern, gest. am 1. Juli 1825. – Über ihn Dieter NARR, Wilhelm Mercy, ein Charakterkopf in der Epoche der Spätaufklärung. Eine Vorstudie, in: DERS., Studien zur Spätaufklärung im deutschen Südwesten (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg B 93) Stuttgart 1979, 448–477. BRANDL (wie Anm. 6) 159f.

37 MERCY, Ueber die aufgehobenen Klöster (wie Anm. 35) 22 unterscheidet zwei Arten von Mönchen, »jene, die dem eindringenden Lichte der religiösen Aufklärung nicht wehren konnten, und ihren Stand zu spät, dem Geiste des Evangeliums nicht entsprechend fanden, andere, die noch fest an den Vorurtheilen ihrer Erziehung, an einem gutgemeinten Pietisma hängen«.

38 Ebd. 4f.: »Es dient unserer Religion zur Empfehlung und Ehre, daß aus ihrem Schoose so viele wohlthätige Gesellschaften aufgestanden sind, um Völker, die in dicker Nacht der Unwissenheit und Abgötterey tappten, mit der Fackel einer christlichen Aufklärung zu beleuchten, sich dem mühseligen Unterrichte ... aufzuopfern, verlassene Kranke zu pflegen, Gefangene von der grausamen Despotie der Barbaren mit gebetteltem Gelde loszukaufen, Fremdlinge aufzunehmen, Pilger zu schützen, in Spitälern der leidenden Menschheit beyzuspringen, Galeerensklaven in Kajüten vor Verzweiflung zu retten ... Es ist weltkundig, daß sie unwirthbare Wälder und Wüsten in lachende Fluren, daß sie unfruchtbare Felsen in fröhliche Weinberge mit dem Schweise ihres Angesichtes umgeschaffen, daß sie durch die eiserne Geduld ihrer Hände Reichthümer des gelehrten Alterthums dem Untergange für uns entrissen haben.«

39 SOCHER, Ueber die Verwendung (wie Anm. 34) 15–18.

40 Johann Baptist (Roman) Schad, geb. am 30. November 1758 in Mirsbach/Itzgrund, 1778 Benediktiner in Banz, 1798 Flucht aus dem Kloster, 1802 Professor der Philosophie in Jena, 1804–1816 Professor in Charkow/Rußland, dann wieder in Jena, gest. am 14. Januar 1834. – Über ihn: BRANDL (wie Anm. 6) 212.

41 Schad verfaßte eine Autobiographie: Johann Baptist SCHAD's Leben- und Klostergeschichte, von ihm selbst beschrieben. Mit einer freyen Charakteristik der Mönche zu Banz, und des Mönchthumes überhaupt in Ansehung seines verderblichen Einflusses auf Erziehung, Staat und Religion. Bd. 1–2. Erfurt 1803–1804. Darin räumt er ein, daß es in den Klöstern auch »unschuldige, rechtliche, ja edle Handlungen« gebe. Da sie aber im Rahmen der klösterlichen Satzungen erfolgten, seien sie »zu Verbrechen gemacht« (ebd. 2, 259).

Mönchtums jener Jahre, war alles Tun der Klöster verderblich. Er betonte, daß das Gehorsamsgelübde die menschliche Freiheit zerstöre und den Despotismus fördere. Die Verbreitung des Despotismus war für Schad wesensnotwendig mit dem Mönchtum verbunden⁴²; seine Vernichtung eine Voraussetzung für den Erhalt des Christentums⁴³.

Zu ganz anderen Aussagen über die Grundsätze monastischen Lebens gelangte der Schweizer Zisterzienser Konrad Meier⁴⁴. Ausgehend von der Reformfrage, erkannte er das Wesen des Mönchtums, zumindest des Mönchtums benediktinischer Provenienz, in der rechten Reaktion auf die Bedürfnisse der jeweiligen Zeit⁴⁵. So fordere die Gegenwart von den Mönchen ein verstärktes wissenschaftliches Engagement⁴⁶. Nur durch die Veränderung der äußeren Form könne der ursprüngliche Geist des Ordens bewahrt bleiben⁴⁷.

Meier wie Schad werden der Aufklärung zugerechnet. Die ungeheure Divergenz ihrer Positionen ist unübersehbar und ein weiterer Hinweis auf die vielfältigen Wertungen, die das Mönchtum von seiten so bezeichneter »Aufklärer« und »Reformer« erhalten hat.

III.

Nach dem das 19. Jahrhundert einleitenden Jahrzehnt der Säkularisationen finden sich zunächst kaum Äußerungen zu Mönchtum und Ordenswesen. Erst in den Jahren des Wiener Kongresses und dann nach Abschluß des bayerischen Konkordats 1817 werden sie wieder zahlreicher. Besonders die neu entstandene »strengkirchliche« Presse, deren Anfänge 1821 beziehungsweise 1822 das Erscheinen des Mainzer »Katholik«⁴⁸ und des Würzburger »Religionsfreund«⁴⁹ markieren, nahm sich der Orden an und widmete sich in aller Ausführlichkeit deren theoretischer Rechtfertigung und dem Aufweis ihrer Unentbehrlichkeit für die katholische Kirche. Die Ausführungen in Zeit- und Flugschriften der Spätaufklärung nahmen sich im Vergleich dazu bescheiden aus. Zum einen lag dies an ihrer geringeren Zahl, zum

42 Ebd. 2.

43 Schad betont die Gefahr, die die unbeschränkte Macht der Klosterobern für den Staat darstelle, und fordert, daß dieser sich endlich »durch die gänzliche Vertilgung« solcher Institute zur Wehr setze, sonst erstückten die Mönche noch »allen Sinn für Vernunftwürde unter den Menschen« (ebd. 1, 56. 196).

44 Konrad Meier, geb. am 27. Mai 1780 in Olten, 1798 Profesß in der Zisterzienserabtei St. Urban, Studium in Wien, Landshut, München, 1805 erster Kantonsarchivar und Verwalter der Stiftsbibliothek St. Gallen, Erziehungsrat und Verfasser des Entwurfs für das erste St. Gallische Strafgesetzbuch, 1811 Rückkehr nach St. Urban, gest. am 6. Januar 1813 als Statthalter in Herdern/Thurgau. – Über ihn: Historisch-biographisches Lexikon der Schweiz, Bd. 5, Neuenburg 1929, 102.

45 Konrad MEIER, Wie kann das Institut des heil. Benedikts nach dem Sinne seines Stifters noch für unsere Zeiten wohlthätig wirken? in: Archiv für die Pastoralkonferenzen in den Landkapiteln des Bisthums Konstanz 2/2, 1805, 266–276, hier 270: »So wirkte das Bedürfnis und der Geist der Zeit immer bestimmend für die Lebensweise der Klöster, die sich erhalten wollten. Wer nicht Freyheit des Geistes hat, seine Zeit zu verstehen und sie veredelt sich anzubilden, der hält mit schwachem Griffe das rollende Rad derselben auf: wohl aber bezeichnet sein Ruin die Bahn ihres Sieges-Wagens.«

46 Ebd. 273.

47 Für die wenigen Klöster, die den Sturm der Revolution überlebt haben, bedeutet dieser Umstand die Verpflichtung, »durch kluge Befriedigung der Bedürfnisse und des Geistes der Zeit« ihre Rettung sicherzustellen (ebd. 271).

48 Der Katholik. Eine religiöse Zeitschrift zur Belehrung und Warnung. Hg. von Andreas RÄSS, Nikolaus WEIS u. a. Mainz 1821–1918.

49 Der Religionsfreund für Katholiken. Hg. von Franz Georg BENKERT. Bd. 1–7. Würzburg 1822–1828. Weitere Zeitschriften, die der Würzburger Seminarregens Benkert redigierte: Allgemeiner Religions- und Kirchenfreund und Kirchenkorrespondent. Eine theologische und kirchenhistorische Zeitschrift. Bd. 1–20. Würzburg 1828–1847. Athanasia. Eine theologische Zeitschrift für die gesamte Pastoral, für Kirchengeschichte, auch für Pädagogik. Bd. 1–28. Würzburg 1827–1840.

anderen daran, daß man das Mönchtum gar nicht erst zum Thema machte. Schließlich verstummten in der Mitte des 19. Jahrhunderts die kritischen Stimmen ganz. Sämtliche aufgeklärten Zeitschriften stellten ihr Erscheinen ein. Die »strengkirchlichen« Ansichten setzten sich auf breiter Front durch. Dazu leisteten auch die Zeitschriften der neu entstandenen katholisch-theologischen Fakultäten ihren Beitrag. Die gleiche promonastische Tendenz spiegelt sich in den vor allem in der Zeit von 1820 bis 1840 erscheinenden Arbeiten zur Klostergeschichte, als deren Verfasser im allgemeinen ehemalige Konventualen zu nennen sind. Die Werke, die oft auf lateinischen Chroniken des 18. Jahrhunderts basierten, verbanden mit der Darstellung der Klostergeschichte durchaus auch Wertungen des Wirkens und der Aufhebung der Klöster, wobei sich an ein bisweilen überschwengliches Lob immer öfter die Forderung nach einem Neubeginn anschloß. In den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts wurden diese Darstellungen durch meist volkstümliche Schriften zur gesamten Ordensgeschichte abgelöst, die sich jedoch bald in bloßer Panegyrik erschöpften.

Als zentraler Inhalt der Diskussion um das Mönchtum in den Jahren 1810 bis 1850 erscheint zunächst die Frage der Klosterrestauration. Während es schon in den zwanziger Jahren zu den gewohnten Frontbildungen kam, gab es im Jahrzehnt zuvor noch Versuche, die Hochschätzung des Ordenswesens mit dem Ruf nach Reformen zu verbinden. Klöster sollten sich der Wissenschaft, dem Unterricht und der Krankenpflege widmen und auf diese Weise für Staat und Kirche nützlich werden. Als unabdingbare Voraussetzungen dafür galten das beschauliche Leben in der Einsamkeit und das Mühen um Selbstvervollkommnung⁵⁰.

Die Möglichkeit einer solchen Synthese bestritten Autoren, die der Spätaufklärung zuzuordnen sind. Sie führten die guten Seiten der Orden auf das Wirken einzelner Mönche und Nonnen zurück, das Wesen des Mönchtums lag ihres Erachtens in der Förderung des Aberglaubens und der Mißachtung geistiger Freiheit⁵¹. Der Wunsch nach einer Restauration traf daher fast allgemein auf Ablehnung⁵², teilweise wurde die Aufhebung noch bestehender Klöster gefordert⁵³. Für den Fall, daß doch Klöster gegründet würden, verlangte man eine vorhergehende Reform des Mönchtums im Geist einer »echten Aufklärung«⁵⁴. Wessenberg⁵⁵ meinte, nur karitative Aufgaben könnten Orden ohne Schaden für Kirche und Staat übertra-

50 In diesem Zusammenhang ist vor allem auf die Schrift: Ueber religiöse Gesellschaften als klösterliche Vereine, Augsburg 1817, zu verweisen.

51 Ueber das Mönchswesen mit Berücksichtigung des Aufsatzes: Wie könnte die concordatmäßige Wiederherstellung einiger Klöster (in Bayern) für Staat und Kirche am nützlichsten werden, in: Kritisches Journal für das katholische Deutschland. Mit steter Berücksichtigung der Felder-Mastiaux'schen Literaturzeitung 2, 1821, 410–450. Herausgeber der Zeitschrift war der Rottweiler Gymnasialprofessor Johann Evangelist Brander. – Über ihn: Stephan Jakob NEHER, Statistischer Personal-Katalog des Bisthums Rottenburg. Festschrift zum fünfzigjährigen Bestehen dieses Bisthums, Schwäbisch Gmünd 1878, 357.

52 Kritisches Journal (wie Anm. 51) 2, 1821, 424.

53 Freymüthige Blätter über Theologie und Kirchentum 11, 1836, 403f. Herausgeber der Zeitschrift war Benedikt Aloys Pflanz, bis 1836 Professor am Rottweiler Gymnasium, dann Pfarrer in Moosheim, 1843 in Schörzingen. – Über ihn: HAGEN (wie Anm. 24) 279–335.

54 Ueber das Mönchswesen, welches wieder in Deutschland in Aufnahme kommen soll, mit Rückblick auf das Klosterwesen früherer Zeiten, in: Kritisches Journal (wie Anm. 51) 8, 1827, 315–336, hier 335.

55 Ignaz Heinrich von Wessenberg, geb. am 4. November 1774 in Dresden. 1801 Beauftragter Dalbergs für die kirchliche Neuordnung der Schweiz, 1802–1814 Generalvikar der Diözese Konstanz, 1812 Priesterweihe, 1817–1827 Kapitularvikar und Bistumsverweser für Konstanz, gest. am 9. August 1860. Über ihn BRANDL (wie Anm. 6) 263–265. Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon, hg. von Erwin GATZ, Berlin 1983, 808–812 (Karl Heinz BRAUN). Kirche und Aufklärung – Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860), hg. von Karl Heinz Braun (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg) München 1989.

gen werden⁵⁶. Andere sahen auch Jugenderziehung und Pastoral als mögliche Aufgaben an⁵⁷. Bestimmender Grundzug blieb jedoch die Ablehnung der Orden. Sie galten als unzeitgemäß⁵⁸ und ständig vom Verfall bedroht⁵⁹. Man pries die Zeiten, als es noch keine Klöster gab⁶⁰, und sah die »Welt« als den Ort an, an dem es Gott zu dienen galt⁶¹. Gegen die Klosterrestauration wandte sich zunächst auch die »Theologische Quartalschrift«⁶². Johann Adam Möhler⁶³ lehnte sie, seiner Unterscheidung von Form und Idee des Mönchtums folgend, ebenfalls ab⁶⁴. Da er aber das monastische Ideal mit der Höchstform des Christlichen identifizierte⁶⁵, wirkte er unerschwellig wohl eher im Sinne einer Wiederherstellung. Das dürfte ebenso für die romantische Verklärung des Mönchtums in seinem Aufsatz über Anselm von Canterbury gelten⁶⁶. Vor

56 [Ignaz Heinrich von WESSENBERG], Ueber religiöse Ordensverbindungen im Geiste und nach dem Bedürfnis des neunzehnten Jahrhunderts, in: Freymüthige Blätter (wie Anm. 53) 4, 1833, 77–88.

57 Stefan KÖNIGSBERGER, Wie könnten die Klöster am nützlichsten werden? Ulm 1829, 14–17.

58 Benedikt Aloys PFLANZ, Ansichten über die Verhältnisse der Katholiken in Württemberg, Stuttgart 1843, 7f.

59 Ueber das Mönchswesen (wie Anm. 54) 321.

60 KÖNIGSBERGER (wie Anm. 57) 6, rechnet Klöster unter »jene Dinge – quibus caruit mundus, dum fuit optimus«.

61 Benedikt Maria WERKMEISTER, Die Mönchsmoral in einem Beyspiele mit einem kleinen Kommentar, in: Jahrschrift für Theologie und Kirchenrecht der Katholiken 6, 1824/30, 203–239, hier 221: »Gott dienen kann und soll jeder Mensch, der Bürger und Bauer, wie der Mönch, das Weib und die Dienstmagd, wie die Nonne. Dazu ist es nicht nöthig, in ein Kloster zu gehen.«

62 So brachte der Neutestamentler Andreas Benedikt Feilmoser einen Hirtenbrief des Laibacher Bischofs Herberstein aus dem Jahre 1782 zum Druck, der sich dezidiert vom Ordenswesen absetzte: ThQ 3, 1822, 122–160.

63 Johann Adam Möhler, geb. am 6. Mai 1796 in Igersheim. 1819 Priesterweihe, 1821 Repetent am Wilhelmsstift in Tübingen, 1823 Privatdozent, 1826 außerordentlicher, 1828 ordentlicher Professor für Kirchengeschichte in Tübingen, 1835 für neutestamentliche Exegese und Kirchengeschichte in München, im März 1838 Ernennung zum Domdekan in Würzburg, gest. am 12. April 1838 in München. – Über ihn: Rudolf REINHARDT, Bekannte und unbekannte Texte aus dem Nachlaß Johann Adam Möhlers. Eine kritische Sichtung, in: Catholica 36, 1982, 49–64. Joachim KÖHLER, Johann Adam Möhler, in: Gestalten der Kirchengeschichte, hg. von Martin GRESCHAT, Bd. 9/1, Stuttgart 1985, 139–159.

64 [Johann Adam MÖHLER], Einige Gedanken über die zu unserer Zeit erfolgte Verminderung der Priester, und damit in Verbindung stehender Punkte, in: ThQ 8, 1826, 414–451, hier 434: Der Wunsch nach Klöstern ist »eine bloße matte, kraftlose Erinnerung an das Alte«. Schon bei ihrer Entstehung wären neue Klöster »tobt und nichtig, ein bloßes Nachahmen, Nachäffen von Formen«. »Die Form aber ohne Geist ist nichts.« »Die Unterscheidung zwischen innerer und äußerer Geschichte beziehungsweise 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« (Reinhold RIEGER, Begriff und Bewertung des Mönchtums bei Johann Adam Möhler, in: RJKG 6, 1987, 9–30, hier 22).

65 MÖHLER, Einige Gedanken (wie Anm. 64) 414–426. Johann Adam MÖHLER, Geschichte des Mönchtums in der Zeit seiner Entstehung und ersten Ausbildung, in: Gesammelte Schriften und Aufsätze, hg. von Johann Joseph Ignaz DÖLLINGER, Bd. 2, Regensburg 1840, 165–225 passim.

66 [Johann Adam MÖHLER], Anselm, Erzbischof von Canterbury. Ein Beitrag zur Kenntniß des religiös-sittlichen, öffentlich-kirchlichen und wissenschaftlichen Lebens im elften und zwölften Jahrhundert, in: ThQ 9, 1827, 423–497, 585–664 und 10, 1828, 62–130.

allem sein Schüler Karl Joseph Hefele⁶⁷ hat sie übernommen⁶⁸. Beide setzten sich schließlich explizit für die Gründung neuer Klöster ein⁶⁹ und spiegelten damit die neue Haltung der »Theologischen Quartalschrift« und ihrer Mitarbeiter. Die kritischen Anmerkungen Johann Georg Herbsts⁷⁰, für den bei allem Lob für die Mauriner⁷¹ das normale Ordensleben durch blinden Gehorsam, Unzufriedenheit, fehlende Frömmigkeit und Moralität gekennzeichnet war⁷², stellten zum Zeitpunkt ihres Erscheinens (1833/34) bereits eine Ausnahme dar.

Während sich die Wertung des Mönchtums in theologischen Fachzeitschriften und in den von ehemaligen Mönchen verfaßten Darstellungen zur Geschichte aufgehobener Abteien vor allem an den Verdiensten der Klöster vergangener Zeiten orientierte und davon ausgehend Postulate für die Gegenwart erhob, gab es für die »strengkirchlichen«, »ultramontanen« Publikationsorgane dieser Zeit eine Fülle von Gründen, die einen Einsatz für das Ordenswesen unabdingbar erscheinen ließen. Zum Teil bezogen sie sich auf das »Wesen« des Mönchtums selbst. Das Mühen der Mönche um eigenes und fremdes Seelenheil in Einsamkeit, Gebet, Buße und Meditation galt als der eigentliche Weg zur christlichen Vollkommenheit, als einzige Möglichkeit, wahre Glückseligkeit zu erlangen, als unmittelbarer Zugang des Menschen zu Gott⁷³. Die Orden erscheinen nicht nur als natürlicher Bestandteil des Christentums, als die

67 Karl Joseph (von) Hefele. Geb. am 15. März 1809 in Unterkochen. 1832 Priesterweihe, 1834 Repetent am Wilhelmsstift in Tübingen, 1835 Professoratsverweser in Rottweil, dann Privatdozent in Tübingen, 1837 außerordentlicher, 1840 ordentlicher Professor für Kirchengeschichte in Tübingen, 1868 Konsultor der Vorbereitungskommission des Ersten Vatikanischen Konzils, 1869 dritter Bischof von Rottenburg, gest. am 5. Juni 1893 in Rottenburg. – Über ihn Rudolf REINHARDT, Karl Joseph von Hefele (1809–1893) in: *Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert*, hg. von Georg SCHWAIGER, Bd. 2, München 1975, 163–211. – TRE 14, 1985, 526–529 (Rudolf Reinhardt).

68 Karl Joseph HEFELE, Wissenschaftlicher Zustand im südwestlichen Deutschland und in der nördlichen Schweiz während des neunten, zehnten und elften Jahrhunderts, in: ThQ 20, 1838, 201–255. Karl Joseph HEFELE, Geschichte der Einführung des Christentums im südwestlichen Deutschland, besonders in Württemberg, Tübingen 1837 passim.

69 Karl Josef HEFELE, Ueber die Schicksale der Kirche seit dem Tridentinum, in: ThQ 28, 1846, 3–55, hier 23. Zu Möhlers Position Anselm GÜNTHÖR, Johann Adam Möhler und das Mönchtum, in: ThQ 121, 1940, 168–183, hier 171.

70 Johann Georg Herbst, geb. am 13. Januar 1787 in Rottweil. 1805 Eintritt in die Benediktinerabtei St. Peter im Schwarzwald, nach Aufhebung der Abtei (1806) Studium in Freiburg und Rottweil, 1812 Priesterweihe und Repetent in Ellwangen, 1814 Professor für orientalische Sprachen und alttestamentliche Exegese in Ellwangen, 1817 in Tübingen, 1832 Oberbibliothekar, 1833/34 Rector magnificus, gest. am 31. Juli 1836. Über ihn: NEHER (wie Anm. 51) 37.

71 Johann Georg HERBST, Die Verdienste der Mauriner um die Wissenschaften, in: ThQ 15, 1833, 3–48, 183–246, 391–458 und 16, 1834, 3–60.

72 ThQ 15, 1833, 15f.

73 Joseph WIDMER, Die VI. Jubelfeier des löbl. Gotteshauses zu Wettingen in der Schweiz im Canton Luzern, in: Athanasia (wie Anm. 49) 2, 1828, 526–551, hier 532: Im Wirken der frühen Zisterzienser ist »auf jede mögliche Weise das Urbild der christlichen Vollkommenheit in allen Beziehungen des menschlichen Lebens verwirklicht«. Michael STENGLIN, Predigt auf das schwarze Skapulirfest zur Erinnerungsfeier an die Stiftung des gottseligen Ordens der Fr. Fr. Servitinnen, in: Athanasia (wie Anm. 49) NF 5, 1837, 630–656, hier 647: Zweck aller Orden ist, »sich selbst durch ein beschauliches, frommes Leben der christlichen Vollkommenheit immer näher zu bringen, und durch ein edles gemeinsames Streben nach Außen die Erzielung eines großartigen, die Menschheit adelnden Unternehmings zu bezwecken«. In diesem Zusammenhang sind auch die einschlägigen Schriften des Rottenburger Diözesanpriesters Ignaz Hauber zu nennen. Über ihn: NEHER (wie Anm. 51) 383.

festesten Stützen und schönsten Zierden der Kirche⁷⁴, die gesamte katholische Bildung⁷⁵, alles Herrliche und Vorzügliche an der Kirche führte man auf sie zurück⁷⁶. Einwendungen gegen eine Klosterrestauration oder das Mönchtum überhaupt mußten im Rahmen solcher Vorstellungen als Angriff auf die Kirche erscheinen. Sie wurden auf den Einfluß des Teufels zurückgeführt, als Ausdruck des »Welt- und Höllegeistes« abgetan⁷⁷, überhaupt galt der »Zeitgeist« als größter Feind von Kirche und Orden⁷⁸. Ein solches Urteil über »Welt« und »Zeit« läßt fragen, wie sich die Klöster in den Augen der ultramontanen Presse zu ihnen verhalten sollten. Darauf wurden verschiedene Antworten gegeben. Zum einen sah man die Funktion der Klöster in der Ermöglichung der Weltflucht⁷⁹, zum anderen im Kampf gegen Sittenverfall und Verwahrlosung. Als Mittel dazu wurden ihr Beispiel und ihr Wirken in Erziehung und Unterricht angesehen⁸⁰. Um aufzuzeigen, daß die Orden diese Aufgabe meistern würden, hob man in diesem Zusammenhang häufig auf ihre früheren Verdienste ab. Beliebte war der Hinweis auf die Bewahrung antiken Kulturguts über die Unbilden der Völkerwanderungszeit hinweg⁸¹. Auch die positiven Auswirkungen der durch Mönche erreichten Christianisierung wurden angeführt⁸². Die Maßnahmen zur Hebung der Landeskultur und Bildung blieben nicht unerwähnt, sie sollten den Nutzen des Mönchtums für den

74 Nachrichten von dem Orden der Salesianerinnen, in: Katholische Literaturzeitung 16, 1825, Intelligenzblatt 69–80, hier 69f.: Klöster sind die »schönste Zierde« und eine der »festesten Stützen« der katholischen Kirche. Da es in ihnen immer eine große Zahl von »vollkommenen Christen« gab, die durch ihr Beispiel »überzeugender als alle Vernunftschlüsse die Wahrheit und Schönheit der katholischen Religion« erwiesen haben, muß »jeder Freund der Religion ... wünschen, daß wieder Klöster werden möchten, wo keine mehr sind«.

75 Die christliche Literatur und das Mönchtum im vierten Jahrhundert, in: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 7, 1841, 532–538, hier 536f.

76 Sion. Eine Stimme in der Kirche unserer Zeit. Eine religiöse Zeitschrift 9, 1840, 1120f.

77 Religionsfreund (wie Anm. 49) 6, 1833, 111. Athanasia (wie Anm. 49) NF 8, 1838, 447: Das Wieder-aufleben der Klöster ist auf das Wirken von Gottes Geist zurückzuführen, der zwar »dem feindlichen Welt- und Höllegeist« zu gewissen Zeiten und in gewissen Ländern gestatte, auf ähnliche Weise wie einst dem frommen und unschuldigen Hiob geschehen, auch den frommen und unschuldigen Klosterbewohnern große Übel zuzufügen«, schließlich aber doch seinen mächtigen Schutz den Klöstern angedeihen läßt.

78 Ein Gedanke über die Wiedererstehung der Klöster, in: Religionsfreund (wie Anm. 49) 5, 1826, 1245–1252, hier 1245f. Ueber Klosterzucht, in: Sion (wie Anm. 76) 20, 1851, 937–939, hier 938: »Ein Kloster, das dem Zeitgeist und nicht der Regel huldigt, um nicht auszusterben, ist eigentlich schon ausgestorben, weil es keine Mönche bewohnen, die das Leben der Regel haben.«

79 Joseph Friedrich DANNER, Einkleidungsrede, da die drei Klosterjungfrauen und Lehramtskandidatinnen Anna Endle von Pörbach, Philippina Winkler aus Wien und Maria Weinzierl von Pfaffenberg das geheiligte Kleid der Heil. Ursula nahmen. Gehalten im Ursuliner-Kloster ... zu Landshut in Bayern, in: Athanasia (wie Anm. 49) 10, 1831, 327–336, hier 328f. 331: Die Klöster dienen weniger zu Überwindung des »Bösen«, sie ermöglichen vielmehr die Flucht aus der Welt, die »eitel, hinfällig und trügerisch« ist. Nur im Kloster findet die Tugend »Schutz und Vertheidigung«.

80 Ueber die Wiederherstellung von Klöstern, als ein vorzügliches Mittel zur Beförderung des katholischen Religions- und Kirchenwesens in Deutschland, dargestellt von einem warmen Verehrer der Kirche, der Priesterschaft und des Vaterlandes, in: Athanasia (wie Anm. 49) 7, 1830, 262–321.

81 Die christliche Literatur und das Mönchtum (wie Anm. 75) 536f. Religionsfreund (wie Anm. 49) 2, 1823, 329f.

82 Was hat die Menschheit den Mönchen zu verdanken? in: Historisch-politische Blätter (wie Anm. 75) 11, 1843, 607–614, hier 613: »Mönche und Priester waren es, welche die öffentliche, die allgemeine, die am richtigsten ausgeprägte Richtung gaben, die Richtung, aus welcher aller Glanz und Ruhm der europäischen Geschichte sich entwickelt hat.«

Staat und die Menschheit überhaupt erweisen⁸³. Die Existenz der Klöster erschien gar als menschliches Grundbedürfnis⁸⁴. In diese Richtung zielten auch die Hinweise auf die allgemeine Verbreitung des Mönchtums⁸⁵ und das jahrhundertelange Bestehen der Orden⁸⁶. Daß die Anerkennung der Orden seitens der Kirchenleitung besonders betont wurde, ergibt sich aus der Zielrichtung gegen innerkirchliche Gegner⁸⁷. So wird nochmals deutlich, daß neben der Apologetik in bezug auf das Ordenswesen die Polemik gegen dessen Kritiker einen wesentlichen Bestandteil in der Argumentation der ultramontanen Presse bildete. Die Orden galten als so eng mit der Kirche verknüpft – Hefe und andere sahen in ihnen gar den Erweis für die Übernatürlichkeit und Heiligkeit der Kirche⁸⁸ –, daß das Auftreten gegen Klöster als Zeichen mangelnder Katholizität erschien. Auch dieser Umstand wird wohl dazu beigetragen haben, daß nach und nach alle ablehnenden Stimmen verstummten.

IV.

Die Wertung des Mönchtums in dem langen Zeitraum von 1780 bis 1850 ist durch erstaunliche Konstanten gekennzeichnet. Während die »aufgeklärte« Kritik das Mönchtum einerseits mit Aberglauben, Despotismus, Feindschaft zu Aufklärung, Vernunft und Freiheit in Verbindung brachte, verband sie sich andererseits mit Reformforderungen. Im Sinne eines größeren gesellschaftlichen Nutzens sollten sich die Klöster Wissenschaft und Seelsorge widmen. Dabei maß man den Verdiensten früherer Zeiten eine appellative Funktion zu. Die zu keinerlei Konzessionen bereite Ablehnung des Mönchtums, die vor der Säkularisation einige wenige Vertreter fand, wurde im Lauf des 19. Jahrhunderts kaum noch aufgegriffen. Eine rein positive Sicht der Orden blieb im Bereich »aufgeklärter« Äußerungen ebenso Episode.

Wie die Kritik bediente sich auch die Apologie des Ordenswesens gewisser Argumente durchgängig. Der göttliche Ursprung der Gelübde und die Grundlegung der Orden durch Christus selbst wurden betont, das Überleben der Kirche von der Blüte des Mönchtums abhängig gemacht. Die Gegner der Orden galten als Feinde der Kirche. Für vermittelnde Positionen blieb schließlich kein Platz mehr.

Daß sich die Apologeten des Mönchtums durchsetzten und »aufgeklärte« Kritik im katholischen Raum verstummte, wird nur im Gesamtrahmen der historischen Entwicklung verständlich. Die radikale Infragestellung des Bestehenden durch die Französische Revolution bedingte den Ruf nach festen Formen und sicherer Orientierung. Der Zusammenbruch der Kirchen- und Reichsverfassung am Beginn des 19. Jahrhunderts ließ nach neuen Autoritäten

83 Petrus WERNER, Rückblick auf die Vorzeit und Hinblick auf die Gegenwart beym 1000jährigen Jubiläum zu Moosburg am 4. Julius 1827, in: Katholische Literaturzeitung 19/3, 1827, 100–136. Ein Gedanke über die Wiedererstehung der Klöster (wie Anm. 78) 1245–1252.

84 Historisch-politische Blätter (wie Anm. 75) 4, 1839, 163.

85 Unmaßgebliche Bemerkungen über die Gründung von Klöstern in unsern Tagen, in: Religionsfreund (wie Anm. 49) 2, 1823, 325–331, 341–346, 357–362, hier 327: »Ein so allgemeiner, zu jeder Zeit, unter so verschiedener Form sich äußernder Drang der Menschheit, sich immer näher mit dem Göttlichen zu verbinden ... (kann) ... nicht Zufall, nicht Wahnsinn genannt werden.«

86 Religionsfreund (wie Anm. 49) 9, 1836, 701f.

87 Ebd.

88 Vor allem im Blick auf karitativ tätige Ordensgemeinschaften schreibt HEFELE, Ueber die Schicksale (wie Anm. 69) 19: »Was diese Engel des Mitleids und Trostes schon gewirkt haben, ist in seiner Fülle nur Gott bekannt, wir aber wissen, daß die Kirche, welche solche Institute hervorbringt, den Geist Gottes in sich haben muß.« Die Kirche und die geistlichen Orden, in: Katholik (wie Anm. 48) NF 1, 1850, 49–59, 124–140, 193–204, 241–251, hier 57: Die Klöster sind »für Gläubige und selbst auch für Ungläubige ein Beweis für der Kirche übernatürlichen und göttlichen Charakter«.

Ausschau halten⁸⁹. Das »ultramontane« Kirchenbild, zu dessen zentralen Bestandteilen – neben der Ausrichtung an Papst und Dogma, bestimmten Frömmigkeitsformen (Wallfahrten, Prozessionen) und einer betonten Marienverehrung – das Mönchtum zählte⁹⁰, sahen viele Katholiken als die Lösung dieser Probleme an. Im deutschen Südwesten wurde der »Ultramontanismus« vor allem durch die Exjesuiten von St. Salvator in Augsburg propagiert und über die Jahre der Revolution hinweggerettet⁹¹. Männer aus ihrer Schule wurden Mitarbeiter neuer Zeitschriften. Auch die elsässischen Theologen in Mainz (Liebermann, Räß, Weis und andere) mit ihrem Publikationsorgan »Der Katholik« sind in diesem Zusammenhang zu nennen⁹². Für sie alle war das Mönchtum ein Wesensmerkmal der katholischen Kirche. Die »romantisch-verklärende und emotional getragene Schau des mittelalterlichen Mönchtums«⁹³, wie sie Möhler und in seinem Gefolge Heffele vortrugen, füllte die Postulate mit Leben⁹⁴. Die aufgeklärte Kritik am Mönchtum wurde immer mehr zurückgedrängt, in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts verlor sie ihr letztes Publikationsorgan in Württemberg und verstummte schließlich weitgehend.

Nachdem die Forderung einer Klosterrestauration in Bayern schon in den zwanziger und dreißiger Jahren auf fruchtbaren Boden gefallen war, wurde ab 1848 in Baden und Württemberg der Ruf nach Klöstern immer lauter⁹⁵. Auch die Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz schlossen sich ihm an⁹⁶. Doch es blieb zunächst bei der Zulassung einiger Schwesternkongregationen, die sich der Caritas und dem Unterricht widmeten⁹⁷. Versuche, auch Männerklöster zu gründen, scheiterten schon im Vorfeld oder am Widerstand der Regierungen⁹⁸. Erst mit der Revolution des Jahres 1918 waren die Grundlagen geschaffen, um die »Frage der Männer-Orden«⁹⁹ einer Lösung zuzuführen, die den Forderungen nach einer Klosterrestauration Rechnung trug.

89 Otto WEISS, Der Ultramontanismus. Grundlagen, Vorgeschichte, Struktur, in: ZBLG 41, 1978, 821–877, hier 851.

90 Dabei handelt es sich um die gängigen Themen in den Publikationsorganen der Augsburger Exjesuiten von St. Salvator.

91 GRASSL (wie Anm. 29) 266. WEISS (wie Anm. 89) 849f.

92 Philipp SCHÄFER, Thesen zur Aufklärung, in: RJKG 3, 1984, 9–20, hier 17. Später kamen der Münchener Görreskreis und der Würzburger Franz Georg Benkert mit ihren Zeitschriften hinzu.

93 Rudolf REINHARDT, Die Bemühungen um Wiederzulassung der Benediktiner in Württemberg während des 19. Jahrhunderts, in: Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg, bearb. von Franz QUARTHAL (Germania Benedictina 5) Augsburg 1975, 734–744, hier 734.

94 Zur restaurativen Kraft der Romantik allgemein WEISS (wie Anm. 89) 854–857. »Für den nachtridentinischen Objektivismus und Zentralismus der römischen Kurie bildete das Denken und Lebensgefühl der Romantik eine mächtige Rückenstärkung« (ebd. 856).

95 REINHARDT (wie Anm. 93) 734. SCHREINER (wie Anm. 25) 108.

96 Denkschrift des Episkopats der oberrheinischen Kirchenprovinz an die allerhöchsten und höchsten Regierungen der zur Errichtung der oberrheinischen Kirchenprovinz vereinigten Staaten, Freiburg 1851, zitiert bei Hans LOBMILLER, Der Staat und das katholische Ordenswesen in Württemberg seit der Säkularisation bis zur Gegenwart. Ein aktuelles Stück Rottenburger Diözesengeschichte nach amtlichen Quellen dargestellt. Teil 1: Vor dem Konkordat, Rottenburg/Neckar 1914, 144f.

97 Für Württemberg LOBMILLER (wie Anm. 96) 103–108, 119–131.

98 Ebd. 108–110. REINHARDT (wie Anm. 93) passim.

99 Die »Denkschrift über die Frage der Männer-Orden in Württemberg. Im Auftrage des Bischöflichen Ordinariats verfaßt von Domkapitular Dr. v. Linsenmann. Stuttgart 1892« trat mit den bekannten Argumenten für die Einführung der Männerorden ein. Die »Idee« der Ordensgemeinschaft entstammt demnach einem »tiefen religiösen Bedürfnis« (ebd. 25). Von den übrigen Gläubigen seien Ordensleute auf zweifache Weise unterschieden: »Sie thun mehr, als nach striktem Gebot uns anderen auferlegt ist, und sie thun es nicht allein für sich, sondern auch stellvertretend für uns« (ebd. 30). Ein Hinweis auf die Verdienste der Klöster fehlt nicht (ebd. 79).

Buchbesprechungen

1. Allgemeines - Bibliographisches - Quelleneditionen

CHARLES DONAHUE (Hg.): The Records of the Medieval Ecclesiastical Courts. Part I: The Continent. Reports of the Working Group on Church Court Records (Comparative Studies in Continental and Anglo-American Legal History Bd. 6). Berlin: Duncker & Humblot 1989. 241 S. Brosch. DM 184,-

Während bislang vorwiegend Rechtsnormen und historische Lehrmeinungen die Quellen der kirchlichen Rechtsgeschichte darstellten, wurden die Entscheidungen der kirchlichen Gerichte noch kaum berücksichtigt. Das hat zur Folge, daß man inzwischen über die Theorie des kirchlichen Rechts recht gut Bescheid weiß, die Frage, wie dieses angewandt wurde, jedoch noch weitgehend unbeantwortet ist. Nachdem in neuerer Zeit verschiedene Regionaluntersuchungen die Wichtigkeit des Fallmaterials für ein umfassenderes Verständnis der kirchlichen Justiz eindrücklich demonstriert haben, hat sich eine internationale Arbeitsgruppe die Aufgabe gestellt, die überlieferten Bestände kirchlicher Entscheidungen in Europa zu orten. Im vorliegenden sechsten Band der von Knut Wolfgang Nörr und Helmut Coing herausgegebenen *Comparative Studies in Continental and Anglo-American Legal History* werden die Ergebnisse für den europäischen Kontinent präsentiert. Die zehn Länderberichte gliedern sich jeweils in vier Teile. Der erste Teil informiert über die Gerichtsbarkeit, welche Gegenstand des Berichts war. Der zweite gibt Auskunft über die Archive und Bibliotheken, welche Fallmaterial dieser Gerichte besitzen. Im dritten Teil werden die vorhandenen relevanten Bestände beschrieben: Archiv-Klassifikation, Zustand, Datum oder Zeiträume, sowie eine knappe Inhaltsangabe. Der letzte Teil gibt die vorhandene Literatur an.

Die Ortung der Bestände konnte nicht in allen Ländern abgeschlossen werden. Während die Berichte für Belgien, Frankreich, die Niederlande, die Schweiz, Österreich und Ungarn als fast vollständig betrachtet werden können, enthalten die Berichte für Spanien, Italien und Deutschland nur Beispiele von Beständen. Die Ergebnisse der in Deutschland von Klaus Lindner durchgeführten Forschungen beurteilt der Herausgeber als ›disappointing‹ (S. 117), was er mit der Kirchengeschichte erklärt: durch die Säkularisation seien die Archivbestände in alle Himmelsrichtungen zerstreut worden, sodaß man Materialien der kirchlichen Gerichtsbarkeit bald in kirchlichen, bald in staatlichen Archiven wiederfinden würde, welche zudem alle ihre eigene Klassifikation hätten. Der Autor hat daher nur die Bestände des Bistums Augsburg beibringen können, verweist aber für Regensburg und Freising auf den Beitrag über Österreich und für Mainz und Konstanz auf jenen über die Schweiz. Für Deutschland liegt damit nur ein Fragment vor; Nachträge, welche der Herausgeber auch von dritter Seite erbittet (S. 26), sollen in der Zeitschrift der Savingny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung, publiziert werden. Diese müßten ihr Augenmerk auch auf die Gerichtsbarkeit der exemten Klöster richten; in den Berichten über Österreich und die Schweiz fehlen hier entsprechende Hinweise. So sehr das Bemühen um eine Übersicht über die Bestände zur kirchlichen Gerichtsbarkeit zu begrüßen ist, so bedauerenswert ist der allzu unterschiedliche Berichtsstand in den einzelnen Ländern. Wäre es nicht sinnvoller gewesen, den ›publisher's deadline‹ (S. 26) flexibler zu handhaben, damit eine größere Vollständigkeit hätte erreicht werden können? Das wäre auch in Anbetracht des sehr hohen Preises, den der Berliner Verlag für dieses Büchlein verlangt, nur redlich gewesen.

René Pabud de Mortanges

JANOS M. BAK: Mittelalterliche Geschichtsquellen in chronologischer Übersicht. Nebst einer Auswahl von Briefsammlungen. In Zusammenarbeit mit Heinz Quirin und Paul Hollingsworth. Stuttgart: Steiner 1987. 128 S. Kart. DM 24,-.

Die vorgelegten Quellentabellen wurden für die Neubearbeitung von Heinz Quirins ›Einführung in das Studium der mittelalterlichen Geschichte‹ zusammengestellt. Da sie in die 1985 erschienene Neuauflage des Werkes jedoch nicht mit aufgenommen werden konnten, erscheinen sie jetzt als eigene Veröffentlichung.

Die Tabellen stellen eine Auswahl im Druck erschienener erzählender Quellen des Mittelalters und eine sehr enge Auswahl von Briefsammlungen vor. Unter die erzählenden Quellen sind auch einige historisch wertvolle Heiligenleben sowie historische Epen und Sagas aufgenommen worden. Der Benutzer wird sich immer vor Augen halten müssen, daß das Werk nur eine Auswahl von Quellen bietet, keinesfalls aber Vollständigkeit angestrebt hat. Die Titel sind innerhalb der drei Epochen Früh-, Hoch- und Spätmittelalter nach Gattungen und weitgehend auch nach Ländern chronologisch geordnet. Zwar sind die Gattungen – vor allem im Spätmittelalter – nicht streng getrennt worden, doch wurden Chroniken, Historien und Annalen von Werken der Kirchengeschichte oder solchen biographischer Art getrennt. Dabei wurde grundsätzlich das jeweils späteste Datum der einzelnen Quelle für die Einordnung herangezogen. Die aufgenommenen Quellen liegen mit wenigen Ausnahmen im Zeitraum von 500–1500. Bei der Anordnung nach Ländern sind die mittelalterlichen Grenzen berücksichtigt. Für die Auswahl der einzelnen Quellen dienten als Grundstock die in der »Einführung« bereits zusammengestellten Quellen. In den Tabellen sind neben Autor und Titel die ungefähre Zeitspanne, die die jeweilige Quelle umfaßt, mitaufgenommen worden sowie die vorhandenen Übersetzungen und die jeweils beste kritische Edition. Neben einem umfangreichen Register gibt das Werk einleitend auch eine Übersicht über die Bibliographien zur Quellenkunde des Mittelalters (S. 13–16). Von den insgesamt 1001 Quellen der Tabellen entfallen 168 auf das Früh-, 479 auf das Hoch- und 260 auf das Spätmittelalter, 94 auf Briefe und Briefsammlungen. Das vorliegende Werk gibt dem Studenten, aber auch dem Wissenschaftler die Möglichkeit an die Hand, sich einen raschen Überblick über die wichtigsten Quellen eines Landes oder eines Zeitraumes zu verschaffen und sich dabei auch die entsprechenden Hilfsmittel (Editionen, Übersetzungen) schnell besorgen zu können. Von dieser Seite her ist das vorliegende Werk in seiner Aufarbeitung sehr zu begrüßen. Es ist aber bedauerlich, daß der Kreis der in die Tabellen aufgenommenen Quellen so eng gezogen wurde; zahlreiche Quellen blieben so unberücksichtigt. Die Übersichtlichkeit des Werkes und seiner Tabellen ist zwar gewährleistet worden, jedoch hat die Forschung durch die Veröffentlichung nicht die Hilfe bekommen, die sie von diesem Werk hätte erhalten können. Trotz dieser Kritik ist die vorliegende Arbeit überaus begrüßenswert und wird hoffentlich eine entsprechend weite Verbreitung in der Fachwelt finden.

Immo Eberl

Liber Possessionum Wizenburgensis. Neu hg. und kommentiert von CHRISTOPH DETTE (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte Bd. 59). Mainz: Verlag der Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte 1987. 192 S. 1 Karte. DM 39,-.

Eine Neuedition des Liber Possessionum Wizenburgensis war seit langer Zeit ein Desiderat der Forschung. Dette hat diese wichtige Aufgabe übernommen und die Quelle mit Kommentar vorgelegt. Er hat sich in einer Einleitung zu der Neuedition kurz mit der Geschichte des Klosters Weißenburg befaßt, das nach ihm entweder von Bischof Dragebodo von Speyer (erwähnt 661/670) gegründet oder zumindest unter ihm zum eigentlichen Kloster wurde. Die Ablehnung der Dagoberttradition Weißenburgs (S. 12–16) durch den Bearbeiter erscheint etwas zu rasch und schematisch übernommen zu sein, ohne sich mit dem Problem der allgemeinen Dagoberttradition im Elsaß und im rechtsrheinischen Schwaben auseinanderzusetzen. Die Stellung Dragebodos in Weißenburg muß nicht unbedingt mit der Dagoberttradition kollidieren. Hier ist noch eine weitere Erforschung des Problems notwendig. Dette stellt die Gründersippe Weißenburgs vor (S. 16ff.) und untersucht das Verhältnis zwischen Weißenburg und Speyer (S. 19ff.). Er wendet sich dann dem Liber Possessionum zu (S. 26ff.). Dabei untersucht er die innere Ordnung des Codex, dessen Schichtung und die auf die Güter im Heister- und Rammagau bezüglichen Kapitel 254–260. Hier fällt auf, daß die lokale Forschung im heutigen Bereich des ehemaligen Heistergaus von Dette vollständig übersehen wird. Er befaßt sich auch mit der Frage der Vollständigkeit und dem Alter der karolingerzeitlichen Urbare. Wenn man Doll folgend das Chartular auf 855–860 datiert, muß der karolingerzeitliche Teil des Liber Edelini nach Dette 860/870 entstanden sein. Das älteste Urbar (ca. 1–25) entstand etwa vor 818/819, während die Kapitel 26–259 aus den jüngeren Urbaren des 9. und 10. Jahrhunderts bestehen, die aber hier jeweils geschlossene Komplexe bilden. Die Untersuchungen Dettes haben ergeben, daß die Kapitel 260–315 vermutlich einem älteren Lehenregister entstammen, das nach dem Sturz der Stauer unter Abt Edelin neu erstellt wurde. Der Schreiber ist dabei offenbar einer archivalischen Anordnung gefolgt. Die Untersuchungen haben die logische und für die Benützung hilfreiche Anordnung durch den mittelalterlichen Schreiber deutlich aufzeigen können. Die Urbare werden noch einer eingehenden Darstellung durch den Editor unterzogen. Dabei gelingt es ihm eindeutig zu klären, daß die mansi absi keineswegs – wie bislang

angenommen – unbesetzt beziehungsweise verlassen waren, sondern irgendwann einmal verlassen waren, wobei die Gründe vielschichtig gewesen sind. Dette stellt an den Schluß seiner einleitenden Untersuchungen eine Tabelle der in den Kapitel 26–259 aufgeführten Mansen. Die eigentliche Edition des Liber (S. 95–160) gibt den Text in gutem Druck wieder, wobei am linken Rand die Seitenzählung der Quelle angegeben wird. Da die Originalhandschrift für die Edition vorlag, entfiel ein kritischer Anmerkungsapparat. Jedoch hat der Editor in den Anmerkungen der Edition zahlreiche Erklärungen und Hinweise gegeben. Es wäre zu begrüßen, wenn viele Urbare von Klöstern in vorliegender Form in der Forschung zu benützen wären. Dem Bearbeiter ist zu seiner einleitenden Untersuchung, vor allem aber zu seiner editorischen Arbeit zu gratulieren.

Immo Eberl

Mosbacher Urkundenbuch. Stadt und Stift im Mittelalter, bearb. von KONRAD KRIMM (unter Mitarbeit von HANS SCHADEK) (Veröffentlichung der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg). Elztal-Dallau: Laub 1986. XXII und 452 S. Geb.

Mit dem vorliegenden Urkundenbuch machen die Staatsarchivare K. Krimm (Karlsruhe) und H. Schadek (Freiburg) in Weiterführung des Projekts einer Mosbacher Urkundensammlung von Alfons Schäfer (dem 1975 verstorbenen Leiter des Generallandesarchivs in Karlsruhe) alle wesentlichen »nachweisbaren Urkunden zur Geschichte von Stadt und Stift Mosbach« (S. VII) im Zeitraum von ca. 824 bis zum Jahre 1499 (S. XIX) greifbar. Damit soll dem an Geschichte Interessierten ein »lokales Modell« (S. VII) dieser Geschichtsperiode vorgeführt und ein beispielhafter »Einblick in Rechtsdenken und Sprachgestus des Mittelalters« (S. XX) vermittelt werden.

Nach Gruß-, Geleit-, Vorwort gliedert sich der 452-seitige, durch Siegelabbildungen aufgelockerte Band in Einleitung, chronologisch laufend durchnummerierte Darbietung von Regesten und Urkundentexten (zum Teil Auszüge) mit Kopfregeleiten und kurzen Anmerkungen, ein Verzeichnis der Abbildungen, ein durch Beschränkung auf Wiedergabe des Quellendatums und der laufenden Nummer zuviel versprechendes »Verzeichnis der in den Anmerkungen genannten Urkunden«, Quellen-, Literatur-, Abkürzungsverzeichnis und ein 63 Seiten aufwendendes Orts- und Personenregister. Letzteres zeigt eine systematisch-sorgfältige Ausgliederung von Sach Gesichtspunkten insbesondere unter dem Stichwort »Mosbach«, das damit dem Leser auf den zweiten Blick als Ausgangspunkt einer gewissen Sachorientierung durch das im Wesentlichen (aus dem benützten »Repertorium« Baumbergers etwa fehlen aus 167 die fünf Regesten Nr. 22, 46, 85, 89 und 92) aufgebotene Urkundenmaterial dienen kann.

In den Anmerkungen werden Begriffe (zum Beispiel Bede, Urfehde, »arme lute«) oft nicht oder nur mangelnd erklärt, zum Beispiel wenn der Begriff Nonnenmacher mit »Kastrierer« (S. 462 Anm. 1) wiedergegeben oder zum Begriff Pallium bemerkt wird: »Doch wohl symbolisch für ein Bischofsamt, nicht wörtlich als »Mantel« zu verstehen« (S. 4 Anm. 4). Statt dessen jedoch wird von Krimm/Schadek eine ausführlichere Einleitung geboten.

Aus der Einleitung erfährt der Leser die im Buchtitel vermißte Zeitraumbeschränkung. Begründet wird sie überzeugend besonders mit der nach dem Tod von Pfalzgraf Otto II. 1499 beendeten Epoche Mosbachs als Residenzstadt, nach der ihr bis ins 19. Jahrhundert fortdauernd nur noch Gewicht und Bedeutung einer kurpfälzischen Oberamtsstadt zukam. Ein kleiner Einblick in die Registraturgeschichte verdeutlicht die Anknüpfungspunkte für das Auffinden der Urkunden im Zeitraum von 824 bis 1499 (Vgl. S. XIX) in und außerhalb des Stadtarchivs von Mosbach. Außerhalb ist neben dem Anfang des 16. Jahrhunderts vom Stiftsdekan als Kopialbuch angelegten »Roten Statutenbuch« des Mosbacher Stifts besonders auf das der Forschung bisher unbekanntes zweibändige Urkundenrepertorium von 1584 über Grundbesitz und Einkünfte des aufgehobenen Stifts (heute aufbewahrt in der evangelischen Stiftsschaffnei Mosbach) hinzuweisen, das hier (S. XVII) von Krimm/Schadek verdienstvoll registriert wird. Für die Urkunden innerhalb des Mosbacher Stadtarchivs stellen die Editoren die interessante Vermutung auf, daß ehemals eine ältere Registraturordnung mit den Untergruppen »Prozesse, Spital, Liegenschaften, Landesherrschaft, Stift« (S. XII) bestanden haben könnte. Eine Rekonstruktion wird formal wegen häufig wechselnder Registraturmethodik für unmöglich erachtet. Darüber hinaus wäre von den in den Urkunden begegnenden Rechtsstoff-Schwerpunkten/Eigenarten damaligen Rechtsdenkens her in Verbindung mit eventuellen stadtrechtsgeschichtlichen Analogien ein Rekonstruktionsversuch denkbar oder zumindest ein inhaltlicher Systematisierungsversuch lohnend. Die Vermutung der Editoren könnte dazu eine herausfordernde Arbeitshypothese bilden.

Das Mosbacher Urkundenbuch beinhaltet hauptsächlich an den schuld- und sachenrechtlichen Teil des heutigen Zivilrechts erinnernde, (schieds-) gerichtsprozessuale und öffentlichrechtsartige Materien. Darüber hinaus finden sich eine Liste der Konventualen und Wohltäter des Klosters Mosbach als älteste Mosbacher Urkunde, eine Veranlagung im staufischen Reichssteuerverzeichnis von 1241 als ältestes Zeugnis der Siedlung Mosbach, Versprechen für Königswahlhilfen, (Steuer-/Straf-) Rechtserlasse des Landesherrn / der Stadt / des Mosbacher Stifts, ein Landfriedensangebot, Beurkundungen von Reliquienüberführungen, Buß- und Sündenerlassen, Burgfriedens- und Urfehdeschwüren, Huldigungen der Stadt an ihren jeweiligen (Pfand-)Herrn, Schuldforderungen von und Schutzerlasse (Geleitschutz, Steuerobergrenze, persönlicher Schutz zum Beispiel S. 196) für Juden, Judengedenklisten, sowie auch Quittungen und einzelne testamentarische Urkunden. Ursprünglich könnte an eine Gliederung in der Form gedacht werden, daß die Urkunden unter dem/den jeweils höchsten entscheidenden beziehungsweise beteiligten Hoheitsträgern, zum Beispiel Reichsherr (Kaiser/König) – Landesherr (zum Beispiel die Pfalzgrafen Rudolf, Ruprecht, Otto) – Kirchenherr (Papst – Würzburger Bischof – Mosbacher Stiftsdekan und Kapitel/Stiftsherren/Vikare – Äbte/Äbtissinnen und Konvente) – Stadtgemeinde Mosbach (Bürgermeister – Richter-/Gemeinderat – Bürger unterschiedlicher Stände) in mindestens vier Stapeln in einer »scatula« (S. XVI) gesammelt lagen. Unter diesen mochten sich je betreffende thematische Schichten, zum Beispiel Weistümer – Ordnungen/Satzungen – Rechtserlasse – (Schieds-) Gerichtsentscheide – rechtsgeschäftliche Verträge, befunden und diese wiederum sich in dem Rechtsleben entsprechende Sachgesichtspunkte (zum Beispiel der Michelshardt-Wald, das Mosbacher Sondersiechenhaus, Armenhaus) und Personennamen (zum Beispiel v. Hirschhorn, v. Bödighem, Kunz Schneider) ausdifferenziert haben.

Speziell dem Interessenten für Kirchenrechtsgeschichte bietet sich zunächst manch bemerkenswerter Aspekt. Vor dem Wormser Konkordat kann zum Beispiel das Versprechen eines (erzbischöflichen) Pallium durch den Kaiser Konrad II. (S. 4) entdeckt werden, nach 1122 begegnet ein weltliches Präsentations- und mit der Pfarrproklamation verbundenes Einspruchsrecht (S. 127–129), das in der Regel seine Grenze an dem bischöflichen/päpstlichen Investitionsrecht findet. Neben diesem Hinweis auf das über das Wormser Konkordat sich verändernde »Kirche«-»Staat«-Verhältnis zeigt sich auch ein Ringen zwischen weltlicher und kirchlicher Gerichtszuständigkeit speziell in einem den Mosbacher Stiftsdekan betreffenden Fall (S. 38). Wie die seit Gratian erwachte und wachsend bedeutsame Kirchenrechtswissenschaft sich bis in das lokale Rechtsleben hinein auswirkt kommt beispielhaft zum Ausdruck, wenn Pfalzgraf Otto 1439 unter anderem zusätzlich (zu dem mit dem Erzbischof von Mainz gewählten Bischof von Worms als Schiedsrichter) zwei Professoren des kanonischen Rechts aus Heidelberg, Otto vom Stein und Johann Riesen, zur Schlichtung eines Streits über die Rechte des Mosbacher Stifts in Sulzbach und Waldmühlbach in ein Schiedsgericht beruft (S. 344). Geradezu selbstverständlich üben auch Äbtissinnen und Klosterkonvente eigene Jurisdiktionsgewalt aus, wenn sie zum Beispiel in eigenem Namen Zollrechte verkaufen (S. 170) oder lehensherrliche Gewalt ausüben (S. 225) und treten sie in Streitfällen auch mit anderen kirchlichen Jurisdiktionsträgern als selbständige Gerichtspartei auf (vgl. S. 290, 294). Reizvoll mag auch ein Streiflicht in den Zuständigkeitsbereich und auf den Alltags-Arbeitsstisch des päpstlichen »Kardinallegaten« für Deutschland, Nikolaus v. Kues, sein, auf dem er am 22. Mai 1451 die Stiftung einer Seelenmesse in die Mosbacher Stiftskirche durch Pfalzgraf Otto (S. 378) bestätigt (S. 393).

Allgemein als »lokales Modell«, Beispiel für »Rechtsdenken und Sprachgestus des Mittelalters« kommt das Mosbacher Urkundenbuch intensiver zum Leuchten, wenn Analogien zum Beispiel zu dem »lokalen Modell« Bretten in der Kommentierung von A. Schäfer (Geschichte der Stadt Bretten von den Anfängen bis zur Zerstörung im Jahre 1689 [Oberrheinische Studien 4] Bretten 1978 = Bretten/Geschichte) herangezogen und im Lichte der diesen Zeitraum nachdenkenden Geschichtswissenschaft (etwa Recht und Schrift im Mittelalter [Vorträge und Forschungen 23], hg. von P. Classen, Sigmaringen 1977 [= Recht] und W. Ullmann, Individuum und Gesellschaft im Mittelalter, Göttingen 1974 [= Ullmann]) über die Voraussetzungen neuzeitlichen Menschenrechtes in der mittelalterlichen Lehenskultur, betrachtet werden. Hintergründe der Judengedenklisten (zum Beispiel S. 34) erschließen sich besser anhand des Hinweises Schäfers auf eine Verfolgung in Bretten (»Damals wüteten am Oberrhein zwei Edelleute, ... die sich berufen fühlten, den Tod Christi an seinen »Mördern« zu rächen«, in: Bretten/Geschichte S. 102). Die trotz pfalzgräflicher Schutzgarantien durch eine Gedenknotiz (S. 118, evtl. auch S. 106) aus den Jahren 1348–1350 bezeugte Mosbacher Judenverfolgung läßt sich unmittelbar der von Schäfer für Bretten gesehene großen Verfolgungswelle »im Zusammenhang mit der Pest von 1348/49« (Bretten/Geschichte S. 103) zuordnen. Das im Unterschied zu Gesetzesrecht-Systemen entscheidend von der Rechtsüberzeugung der Betroffenen über (ur-)jaltes Herkommen und Gewohnheit (vgl. Ullmann S. 44–47) damals geprägte Rechtsdenken, wie es in entspre-

chenden Garantien, in Schiedsgerichtsurteilen als einer (mangels Rechtsklarheit) Art Kompromißrechtsfindung im Einzelfall und rechtsverbindliche Ermessensbindung für Urteile in ähnlichen Fällen (vgl. H. Feigl, in: *Recht* S. 434) oder im Ringen zwischen vertragsurkundlich gesichertem Rechtstitel und alter Gewohnheit (S. 317) zugunsten letzterer (S. 320) vernommen werden kann, erhält eine in Bretten und Mosbach nachweisbare seltene Pointierung. Zum Zwecke der Erhebung geltenden Rechts liegen eine notariell beurkundete Befragung von fünf »bürgerer zu Bretheim« (Bretten/Urkunden S. 239) und speziell zur Klärung der Nutzungsrechte für den Michelshardt-Wald beurkundete Vernehmungen von Bürgern unter anderem aus Mosbach und Neckarelz (»arme lute« beziehungsweise »die von Mosbach und die von Elntz«, S. 317) vor. Ein Beispiel des mittelalterlichen Sprachgestus stellt hierbei die Rede von »arme lute« dar, die »die bäuerliche Bevölkerung schlechthin« (Bretten/Urkunden S. 162 Fn. 1) beziehungsweise zunächst ohne Aussage über die soziale Stellung »ganz allgemein die Nichtstädter, die »lüte in dem lande« (P.-J. Schuler in: *Recht* S. 225) bezeichnen.

Abschließend können die urkundliche Rechtserinnerung (S. 155), die notarielle Urkunden-Vidimierung (vgl. S. 379, 550) und Leutebefragung als behutsam weiterführende Schritte einer Entwicklung betrachtet werden, in der infolge der schriftlichen Fixierung »das einzelne Rechtsgeschäft, die Entscheidung eines Gerichts, der Spruch eines Herrschers ... zu Vorbild und Norm werden, ... dem Gesetz nahe kommen« (P. Classen in: *Recht* S. 10) und umgekehrt auch unser Gesetzesdenken an seine notwendige Verankerung in persönlich gelebter Rechtsüberzeugung erinnert werden kann.

Das von Krimm/Schadek vorgelegte Mosbacher Urkundenbuch bietet eine wichtige Grundlage zur rechtsgeschichtlich lohnenden Erforschung des »lokalen Modells« Mosbach. Trotz nicht ganz einfachen sachsystematischen Zugangs läßt es sich jedem (Rechts-) Geschichtsinteressenten empfehlen.

Karl-Christoph Kuhn

HEINRICH IHME (Bearb.): Südwestdeutsche Persönlichkeiten. Ein Wegweiser zu Bibliographien und biographischen Sammelwerken. 2 Bde (Veröffentlichung der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg). Stuttgart: Kohlhammer 1988. 1014 S. Kart. DM 98,-.

Wer über einen der Großen des Landes wie Hegel, Hölderlin, Schelling, Schiller oder einen Regenten des Hauses Württemberg biographisch-bibliographische Hinweise sucht, für den wird sich durch die hier anzuzeigenden beiden Bände wenig ändern. Wer aber bei Archivstudien oder sonstiger mühseliger historischer Kleinarbeit von »unten« auf einen Namen stößt, der ihm zunächst wenig oder gar nichts sagt, der wird die »Südwestdeutschen Persönlichkeiten« dankbar zur Hand nehmen.

Dieser Wegweiser erspart ihm nämlich die zeitraubende Recherche in nicht weniger als 28 biographischen und bibliographischen Sammelwerken beziehungsweise Reihen. Drei Voraussetzungen müssen allerdings für die gesuchte Person gelten: 1. Sie muß in Baden-Württemberg beziehungsweise seinen Vorgänger-Territorien geboren sein oder im Lande gewirkt haben. 2. Sie muß bereits verstorben sein. 3. Es muß etwas über sie geschrieben worden sein, was in die regionalen Bibliographien (v.a. Heyd, Lautenschlager, Weech) oder die biographischen Standardwerke (Allgemeine Deutsche Biographie, Neue Deutsche Biographie, Munzinger Archiv, Lebensbilder aus Schwaben und Franken und andere) Eingang gefunden hat. (Eine Übersicht über die berücksichtigten biographischen und bibliographischen Nachschlagewerke findet sich S. IX).

Sind diese Bedingungen erfüllt, findet der Benutzer alphabetisch geordnet (immer nach Geschlechtsnamen, auch bei Persönlichkeiten aus dem Mittelalter) folgende Angaben zu über 20000 Personen aus über einem Jahrtausend: zum einen die Lebensdaten; zum andern Angaben über das Nachschlagewerk, in dem etwas über die gesuchte Person steht. Dieses braucht dann nur noch auf der angegebenen Seite konsultiert werden.

Aber der »Wegweiser« ist natürlich nur so gut, wie die Werke, die er erschließt. So ist – um nur ein Beispiel zu nennen – die Familie der Grafen von Rechberg und Rothenlöwen nur sehr lückenhaft verzeichnet. Dabei gibt es sowohl zu Albert von Rechberg (1803–1885), von 1860–1874 immerhin Präsident der württembergischen Kammer der Standesherrn, einen ausführenden Nekrolog (im »Deutschen Volksblatt« vom 10. Januar 1886), als auch zu seinem Sohn Otto (1833–1918), von 1899–1910 ebenfalls Präsident der I. Kammer, eine gründliche biographische Skizze (von August Hagen, Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus 3, Stuttgart 1956, S. 68–96). Das »Volksblatt« wurde offenbar in der Heyd-Biographie, auf die Ihme sich stützt, nicht oder nur oberflächlich ausgewertet. Die vier Bände von Hagens »Gestalten« hat der Bearbeiter nicht in die Zahl der relevanten biographischen und bibliographi-

schen Nachschlagewerke aufgenommen. Hier zeigen sich die Grenzen der »Südwestdeutschen Persönlichkeiten«. Dies schmälert aber nicht die »selbstlose und im Detail genaue Kärnerarbeit« (M. Schaab im Geleitwort S. V) des Herausgebers.

Hubert Wolf

2. Antike - Mittelalter - Humanismus

RICHARD KLEIN: Die Sklaverei in der Sicht der Bischöfe Ambrosius und Augustinus (Forschungen zur antiken Sklaverei Bd. 20). Wiesbaden: Steiner 1988. 264 S. Kart. DM 63,-.

Die Mainzer Akademie der Wissenschaften betreut das Forschungsunternehmen zur antiken Sklaverei. Der Verfasser der vorliegenden Studie sollte ursprünglich umfassend die Stellung der Kirchenväter zur Sklaverei untersuchen. Schon bald stellte sich heraus, daß eine solche Untersuchung mit den Kirchenvätern des 4. und 5. Jahrhunderts einsetzen mußte. Denn die vorkonstantinische Zeit machte kaum Aussagen, die über die Forderung des Paulus nach der inneren Freiheit in Christus hinausgingen. Erst die Bekehrung reicherer Bevölkerungsschichten ließ die Behandlung der Sklavenfrage aktuell werden. So greift Klein aus dem 4. und 5. Jahrhundert die beiden repräsentativen Bischöfe Ambrosius und Augustinus heraus, um deren Sicht der Sklaverei darzustellen.

Die Anthropologie des Ambrosius, von der stoischen Tradition deutlich beeinflusst, ist geprägt vom Ideal des sich beherrschenden Weisen. Deshalb kennt Ambrosius die Fürsorgepflicht des dominus gegenüber dem servus. Sklaverei entsteht auf Grund natürlicher Veranlagung oder durch unglückliche Ereignisse. Aus der Fürsorgepflicht erwächst dementsprechend auch unterschiedliches Verhalten gegen die zwei Weisen von Sklaverei.

Dieser relativ undifferenzierten Haltung des Ambrosius stellt Klein die Meinung östlicher Theologen (Basilius, Johannes Chrysostomus, Gregor von Nyssa, Theodoret von Kyrrhos) gegenüber. Hier wird deutlich, daß die östlichen Väter sich auffallend klar von der westlichen Tradition unterscheiden und bis zur Forderung der Abschaffung der Sklaverei (Theodoret) gelangen.

Deutlich von seiner theologischen Position des paulinischen servus Dei her argumentiert Augustinus. In der Taufe wird der Mensch in die servitus Dei oder Christi aufgenommen. Wer die Taufe nicht empfangen hat, ist in irgendeiner anderen Weise Sklave – des Gesetzes oder der Sünde. Die Entstehung der Sklaverei liegt im Sündenfall Adams begründet, nicht in der Natur des Menschen. Deshalb argumentiert Augustin auch dahingehend, daß das geduldige Ertragen des Jochs im Jenseits entlohnt werde. Weil der stets neue Ungehorsam nach Sühne verlangt, wird es in dieser Welt immer Sklaverei geben. Allein vom Umfang her nimmt die Behandlung Augustins (S. 53–216) gegenüber Ambrosius (S. 9–51) den breiteren Raum ein. Das Augustinuskapitel zeichnet sich auch durch Zeichnung größerer Zusammenhänge und durch differenziertere theologische Argumentation aus.

Wilhelm Geerlings

STANISLAW BUDZIK: Doctor Pacis. Theologie des Friedens bei Augustinus (Innsbrucker theologische Studien Bd. 24). Innsbruck: Tyrolia 1988. 412 S. Kart. DM 58,-.

Die wissenschaftliche Diskussion um den Friedensgedanken bei Augustin ist in der jüngeren Forschung bestimmt worden durch zwei entgegengesetzte Positionen. Auf der einen Seite steht die Arbeit von H. Fuchs (Augustin und der antike Friedensgedanke. Untersuchungen zum neunzehnten Buch der Civitas Dei, Berlin-Zürich 1926 = ²1965), der hinter der Friedenskonzepzion von De Civitate Dei 19 eine Vorlage des römischen Schriftstellers Varro (116–27) entdecken möchte. Bestritten wird die Abhängigkeit von Varro durch J. Laufs (Der Friedensgedanke bei Augustinus. Untersuchungen zum 19. Buch des Werkes De Civitate Dei = Hermes 27, Wiesbaden 1973). Die Arbeit von Budzik will diesen verengten Ansatz und die Beschränkung auf De Civitate Dei 19 überwinden. In fünf großen Themenkreisen soll diese Verengung überwunden und ein Gesamtbild der augustianischen Friedenslehre nachgezeichnet werden. (1. Universalität des Friedens S. 13–82; 2. Der menschliche Unfriede und das Friedenswerk Christi S. 83–141; 3. Der Friede der Kirche S. 142–239; 4. Der irdische Friede S. 240–302; 5. Die Vollendung des Friedens S. 302–382). Eine Zusammenfassung unter dem Titel Ergebnis (S. 383–394) sowie Literaturverzeichnis und Register runden den Band ab.

Die Arbeit von B. geht bewußt über die Friedensauffassung von De Civitate Dei 19 hinaus und zieht vor

allein die augustinischen Predigten, die Kommentare zu den Psalmen und zum Johannesevangelium sowie die Briefe Augustins heran. Dadurch kann B. zeigen, daß der Ordo-Begriff zwar das philosophische Vermittlungsprinzip und vorherrschendes Leitbild der augustinischen Friedensauffassung ist, doch wird der Ordo-Begriff von Augustin selbst ergänzt. Die philosophische Wurzel wird angereichert durch soteriologische und ekklesiologische Bezüge. So erscheint hinter den Friedensvorstellungen das Gesamt der augustinischen Theologie. Budziks Arbeit spannt sich also vom »Verlust des Friedens im Sündenfall« (S. 106) über »Christus als Friedensstifter« (S. 119f) und die »einigende Funktion des Kirchenfriedens« (S. 193–197) hin zur »Vollendung des Friedens« (S. 303–346) im himmlischen Jerusalem.

Die Arbeit ist in angenehmer Sprache verfaßt und liest sich flüssig. Zusammenfassungen am Ende der einzelnen Kapitel ermöglichen rasche Orientierung, die Quellen sind im Urtext in den Anmerkungen maßvoll ausgebreitet. Die Abkürzungen folgen dem Augustinus-Lexikon, das Literaturverzeichnis beschränkt sich angesichts der uferlosen Fülle auf das Notwendigste. Im Ganzen eine begrüßenswerte Arbeit, die über Fuchs/Laubs hinausführt und als Kompendium der Augustinischen Friedenslehre angezeigt werden kann.

Wilhelm Geerlings

HARTMUT BOOCKMANN: Das Mittelalter. Ein Lesebuch aus Texten und Zeugnissen des 6. bis 16. Jahrhunderts. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung 1988. 383 S. Ln. DM 39,50.

Nachdem Boockmann 1986 im selben Verlag eine kommentierte Edition von Bildquellen zum Thema »Die Stadt im späten Mittelalter« vorgelegt hat (vgl. meine Rezension in *Mediaevistik* 1, 1988, 347–349), läßt er mit dem hier anzuzeigenden Band eine Sammlung von Textquellen in eigener Übersetzung folgen. Die Auswahl umfaßt tendenziell die 1000 Jahre des »gesamten« Mittelalters, ist jedoch (was der Titel nicht anzeigt), auf den deutschen Bereich beschränkt und hat hier wiederum den Schwerpunkt im Spätmittelalter. Wenn man die Publikation mit ähnlichen »Lesebüchern« etwa denen von Ch. E. Krämer (1882), E. Blume (1883), H. Thiele (1946), G. Guggenbühl (4. Aufl. 1958) und so weiter vergleicht, darf man dem Autor bestätigen, daß er eine (meistens) originelle und vielseitige Auswahl getroffen hat. Es handelt sich freilich so gut wie ausschließlich um »historische« Quellen im engeren Sinn; die mentalitätsgeschichtlich nicht weniger aussagekräftige Dichtung bleibt ausgeschlossen.

Die fünfzehn Kapitel des »Mittelalters« werden jeweils von knappen, aber durchgehend kompetenten Einleitungen Boockmanns begleitet; freilich dürfte dem nicht spezialisierten Leser, an den sich das Buch offensichtlich richtet, manches Detail, da durch keine Anmerkung erklärt, unverständlich bleiben. Und ob selbst jeder Mediävist auf Anheiß weiß, daß mit »Karenen« (als »Carena« im Lexikon für Theologie und Kirche) 40 Bußtage gemeint sind (S. 374)?

Der Bogen der Texte spannt sich vom Verhältnis König-Kirche vor dem Investiturstreit über Wirtschaft und Handel im frühen Mittelalter zu Klosterleben und -reform. Die Kapitel »Königtum der Stauer«, Ostsiedlung und »Ordnungen und Wirklichkeiten des täglichen Lebens« behandeln primär das Hochmittelalter. Spätestens ab S. 157 sind wir dann in Boockmanns bevorzugter Forschungsepoche angelangt, aus der »Könige im späteren Mittelalter« vorgestellt werden, Deutschland und die Reform, »Frieden und Recht«, Judenverfolgungen und Massenbewegungen, Kirchenreformen, Aufruhr, städtisches Leben, die »Modernisierung der Territorien« und schließlich Autobiographisches. Der frühere Zeitabschnitt bleibt dabei etwas farbloser als das facettenreicher dargebotene Spätmittelalter; die Übertragungen sind gut lesbar und (nach Stichproben zu schließen) sorgfältig.

Daß in dieser Anthologie auch in den nicht unmittelbar darauf Bezug nehmenden Abschnitten immer wieder Passagen enthalten sind, die verschiedentlich kirchen- oder frömmigkeitsgeschichtlich Interessantes bringen, ist in einem »Lesebuch« aus jener Epoche praktisch unvermeidlich. Doch hat Boockmann diesen Bereich keinesfalls besonders berücksichtigt, so daß der Kirchengeschichtler mit einer spezielleren Sammlung wie etwa der von Francesco Eredia (*Religiosità e società medievale*, Milano 1979) besser bedient ist. Für ein allgemeines Lesepublikum liegt mit Boockmanns Buch allerdings ein seriöser, kenntnisreich vermittelter und lebensnaher Zugang zum Mittelalter vor, der gerade Studierenden uneingeschränkt empfohlen werden darf. Für die sicher fällig werdende Neuauflage sollten die durcheinandergelassenen Textnachweise von Kapitel III (S. 380) richtig gestellt und ein den vielfältigen Inhalt erschließendes Sachregister beigegeben werden.

Peter Dinzelbacher

GERD TELLENBACH: Die Westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert (Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch. Bd. 2, Lieferung F 1). Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1988. XII und 272 S. Kart. DM 68,-.

Das Buch von Tellenbach zeugt von einer umfassenden Kenntnis der Quellen und Literatur, es ist gleichsam die Summe eines Gelehrtenlebens, das sich über Jahrzehnte hinweg mit den Problemen des in Frage stehenden Zeitraumes beschäftigt hat.

Es ist wohlthuend, wie nüchtern und sachlich, ausgewogen und einfühlsam die Darstellung geschrieben ist und wie sie immer wieder mit überkommenen Klischees und eingefleischten Urteilen aufräumt, da sich diese auf Grund des wirklichen Befundes der Forschung nicht halten lassen. Aus der Fülle des Stoffes seien nur einige Punkte herausgegriffen.

Bei der Schilderung der kirchlichen Sondereinheiten in den einzelnen Königreichen und Fürstentümern wird auf eine große Differenzierung Wert gelegt. Begriffe, wie »Reichskirche«, National- oder Landeskirche haben im 10. und 11. Jahrhundert recht ungleiche Merkmale (S. 46). Von einer französischen National- oder Landeskirche beispielsweise kann man in dieser Zeit kaum sprechen (S. 47). Von so bekannten und vielverwendeten Charakterisierungen, wie »die Kirche unter der Herrschaft des Staates« oder »in der Gewalt der Laien« wird festgestellt, es handle sich hierbei um anachronistische Schlagworte, beeinflusst von dem nachfolgenden Zeitalter der angeblichen Befreiung der »Kirche« von der »weltlichen« Gewalt (S. 57). Auch der gängige Begriff vom »Reichskirchensystem« wird kritisch hinterfragt. Das Fazit: Die Reichskirche ist keine in sich geschlossene viel- oder gar allseitige Organisation. Sie löst die Partikularkirchen nicht aus ihren religiös-universalen Beziehungen (S. 57ff.). Zu dem vielgebrauchten Begriffspaar »regnum« und »sacerdotium« konstatiert Tellenbach, es seien abstrakte Ausdrücke und keineswegs historische Erscheinungen. Die Rede von einem Gegensatz von »regnum« und »sacerdotium« oder von einzelnen historischen Auseinandersetzungen zwischen ihnen sei daher vage und leer (S. 65). Gegen die in der neueren Geschichtsschreibung übliche Gepflogenheit, das »Papsttum« bereits im Frühmittelalter als eine Instanz aufzufassen, von der die Kirche regiert werde, die eine eigene, über die einzelnen Pontifikate hinausreichende »Kirchenpolitik« zu betreiben vermöge, meint Tellenbach mit Recht, es handle sich hier meist um anachronistische Rückprojektionen späterer Verhältnisse auf frühere Zeiten. Hier sei für die Papstgeschichte noch manche Korrektur zu leisten.

Auch gegen die heute, vor allem im französischen Raum, viel diskutierte Unterscheidung von Volksreligiosität (religion populaire) und einer mehr abgeklärten Frömmigkeit der Eliten meldet der Autor starke Bedenken an: eine derartige Scheidung sei für das Mittelalter abwegig und eine Rückprojektion aufgeklärter Begriffe (S. 82f.).

Sehr beherzigenswert sind die Ausführungen Tellenbachs zur »Kirchenreform« im 11./12. Jahrhundert. Er fragt mit Recht, was eigentlich diese kirchliche Reformbewegung sei; es falle auf, mit welcher vereinfachenden Selbstverständlichkeit und Unreflektiertheit Begriff und Geschichte »der Kirchenreform« aufgefaßt würden; was Kirchenreform im 11. Jahrhundert eigentlich gewesen sei, bleibe in der Literatur meist so ungenügend definiert, daß man geradezu von einer Leerformel sprechen könne. Gerech und angemessen bezeichnet es Tellenbach, wenn man für das 10. und 11. Jahrhundert von gegensätzlichen Tendenzen gegen ein Absinken von den christlichen Idealen spreche oder von einem allgemeinen Reformprozeß, wobei er davor warnt, die Zeit vor dem 11. Jahrhundert klischeehaft als Epoche einer verkommenen Kirche zu bezeichnen, was oft als wirkungsvolle dunkle Folie diene für den dann folgenden Aufstieg (S. 133ff.).

Zu dem tiefgreifenden Einschnitt, den die Gregorianische Bewegung in der zweiten Hälfte des 11. und im beginnenden 12. Jahrhundert für die Stellung und den Ausbau des päpstlichen Primates bedeutete, bemerkt Tellenbach: »es ist kein Zufall, wenn seit der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts das objektivierende Substantiv *papatus* – neben *pontificatus* – auftritt. Erst von dieser Zeit an kann man im Ernst von einer Geschichte des »Papsttums« reden, während es vorher nicht um eine Institution im späteren Sinn, sondern einerseits um die dogmatische Entscheidung über die ideelle Stellung des Bischofs von Rom als Nachfolger Petri in der universalen Kirche, andererseits historisch um Leben und Wirken der einzelnen Päpste ging« (S. 152f.). Soweit die Auswahl an Korrekturen, die das Buch an vielen überkommenen Urteilen und Darstellungsweisen der Geschichtswissenschaft anbringt.

Die umfassende Darstellung der Kirchengeschichte vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert, einer Zeit, in der sich weitreichende Umbrüche in der Entwicklung der Kirche vollzogen haben, bedeutet eine echte Bereicherung der Wissenschaft und sei allen, die sich mit der Geschichte der mittelalterlichen Kirche befassen, zur Lektüre empfohlen.

Klaus Ganzer

HERMANN JAKOBS: Kirchenreform und Hochmittelalter 1046–1215 (Oldenbourg Grundriss der Geschichte Bd. 7). München: Oldenbourg 1988. 2. Auflage. 288 S. Brosch. DM 32,-.

Jakobs Sicht des Hochmittelalters orientiert sich an der »Idee, daß die Reform der Kirche die geistige Mitte des Zeitalters« ist. Er definiert das Hochmittelalter daher als die Zeit zwischen der Synode von Sutri (noch unter Vorsitz des deutschen Königs) und dem 4. Laterankonzil. Das in zweiter Auflage praktisch unverändert abgedruckte Buch (erste Auflage 1984) setzt sich nach dem inzwischen schon bewährten Konzept der Reihe »Oldenbourg Grundriß der Geschichte« aus drei Teilen zusammen. Der »Darstellung des historischen Geschehens« (S. 1 – 86) folgt eine Analyse von Grundproblemen und Tendenzen der Forschung, die die »Summe des heutigen Forschungsstandes bietet« (S. 87 – 163). Eine Bibliographie vor allem der neueren und neuesten Literatur und edierter Quellen ergänzt durch Stammtafeln, Zeittafel, Personen-, Sach- und Autorenregister (S. 165 – 288) runden den Band ab.

Jakobs Darstellung des historischen Geschehens beginnt mit der Untersuchung der Koordinaten des historischen Bezugssystems: Die »Welt der Ecclesia«, die weltwirtschaftlichen Perspektiven, Friede und Recht im Wandel der Gesellschaft und neue Wissenschaft und Kultur werden in ihrer Bedeutung für die gesamte Entwicklung des Zeitalters gewürdigt. Die folgenden drei Abschnitte beschreiben (insgesamt chronologisch) die Geschichte des hohen Mittelalters. Das Kapitel »Kirchenreform und Investiturstreit« konzentriert sich auf die Auseinandersetzungen zwischen kaiserlich-weltlicher und kirchlicher Gewalt, geht aber abschließend mit der Behandlung der Konkordate, die die einzelnen Länder Europas mit den Päpsten schlossen, schon über diesen Rahmen hinaus. Das Kapitel »Hof- und Staatenwelt des 12. Jahrhunderts« analysiert die nachfolgende Entwicklung in den einzelnen Ländern und in den Stadtstaaten Europas. Das Kapitel »Byzanz und das Abendland um 1200« faßt die Ergebnisse der Epoche im weltlichen und geistlichen Bereich zusammen: Das staufische Imperium, die Kreuzzüge, Reconquista und Albingenserkrieg, Innozenz III. und die europäischen Konflikte sowie die Kirche des 4. Laterankonzils werden behandelt. Der Vorteil von Jakobs Handbuch liegt darin, daß er die Forschungsleistungen der letzten Jahrzehnte zur Wissenschafts-, Gesellschafts- und Wirtschaftsgeschichte und eben besonders zur Frömmigkeits- und Reformgeschichte des 12. Jahrhunderts in den einzelnen Ländern Europas komprimiert in seine Überblicksdarstellung einbringt. Die Auswirkungen der sozialen und religiösen Veränderungen auf den Zeitgeist, ihre Bedeutung für die große Politik und ihre Wechselwirkungen mit der Entwicklung von Kirche und »Staat« werden nachdrücklich hervorgehoben.

Derartige Aspekte vertieft der forschungsgeschichtliche Teil des Buches weiter. Bei der Charakterisierung der Forschungsleistungen und Forschungsprobleme der einzelnen mediävistischen Disziplinen wird dargelegt, welche Teilergebnisse die Historiker der verschiedenen Fachrichtungen vorgelegt haben und in welchem Maß ihre auf schmalere Forschungsfelder erarbeiteten Präzisierungen des Wissensstandes heute das Gesamtbild der Epoche prägen. Das Kapitel »Ausweitung und Differenzierung der Wirtschaftswelt« stellt Arbeiten zur Wirtschaftsentwicklung, Demographie sowie zu den Stadt-Landbeziehungen vor. Das Kapitel über gesellschaftliche Prozesse geht zunächst auf die Intentionen der neueren sozialgeschichtlichen Richtungen ein um dann die Ergebnisse der Forschungen zu Gottes-, Stadt- und Landfrieden, zur Geschichte der religiösen Bewegungen, zu den Reformideen der Mönche und Kanoniker sowie zu einzelnen gesellschaftlichen Gruppen und ihrer Religiosität (Adel, Conversio) vorzustellen. Abschließend wird hier auf neuere Arbeiten zu den Formen von Gemeinschaft und Gemeinschaftsbildung eingegangen, die als Ergebnis auch die Entwicklung der Kultur der Ritter, Bürger und Bauern sowie die Entstehung der Universitäten umfaßten. Das Kapitel »Neue Wissenschaft und Kulturwandel« stellt die Forschungsbeiträge von Theologie- und Rechtshistorikern zu Legisten und Dekretisten, Frühcholastik und Mönchstheologie vor und wertet die Überlegungen zur »Renaissance des 12. Jahrhunderts«. Zuletzt werden für das Forschungsfeld Herrschaft und Staatlichkeit das Verhältnis von weltlicher und geistlicher Gewalt, Hof und Land in den einzelnen Ländern, die Entwicklung vom Erbreichsplan Heinrich VI. bis zum Hervortreten der Kurfürsten im deutschen Thronstreit, Trends der Verfassungsentwicklung in Deutschland sowie Staatlichkeit und Recht (Neues Recht, Rolle der Juristen) erörtert. Neben der deutschen Forschung charakterisiert Jakobs die Arbeiten französischer, englischer, italienischer oder spanischer Historiker, so daß die Verschiedenheiten der Frageansätze und Methoden plastisch ins Blickfeld treten. Gesichertes Wissen wird von gerade diskutierten Fragen und Forschungslücken abgehoben. Sympathisch ist, daß Jakobs auch die Kriterien seiner Schwerpunktsetzungen offenlegt und benennt, in welchen Bereichen ihm die Literatur nur noch von Spezialisten überschaubar erscheint. Ebenso gibt er Hinweise, über welche Literatur das Einlesen in das jeweilige Forschungsgebiet am sinnvollsten zu bewerkstelligen ist. Insgesamt erleichtert

Jakobs mit seinem Buch dem Fachhistoriker den Überblick und führt den Anfänger gekonnt an die Forschung heran. Das Buch wird so dem Anspruch der Reihe, zu deren Herausgebern Jakobs gehört, voll gerecht.
Bernhard Neidiger

PETER BLICKLE: Unruhen in der ständischen Gesellschaft 1300–1800 (Enzyklopädie Deutscher Geschichte Bd. 1). München: Oldenbourg 1988. VIII und 144 S. Kart. DM 28,-.

In den letzten zehn bis zwanzig Jahren wurden soziale Konflikte in der Zeit des Spätmittelalters und der Frühneuzeit neu thematisiert und intensiv erforscht. Das Gedenkjahr 1975 für den Bauernkrieg lenkte den Blick wieder stärker auf den bäuerlichen Widerstand und die innerstädtischen Konflikte des Spätmittelalters, aber auch auf die frühe Neuzeit, wo diese Thematik bisher nur wenig beachtet wurde. In der vorliegenden Arbeit werden beide Bereiche miteinander verbunden, die Konflikte auf dem Lande und in der Stadt und das über einen weiten Zeitraum hinweg. Die Untersuchung muß auch gelesen werden auf dem Hintergrund einer Auseinandersetzung mit Positionen der marxistisch-leninistischen Geschichtswissenschaft in der DDR, für die dieser Gegenstand wegen ihres ideologischen Standpunktes schon immer ein dankbares Forschungsprojekt war. Der Band wendet sich an einen weiteren Kreis möglicher Benutzer. Er ist gut gegliedert und ein brauchbares Arbeitsinstrument zur schnellen und zuverlässigen Information.

In einem ersten Teil wird, chronologisch angeordnet, die Geschichte der Unruhen ausgebreitet, zuerst das Spätmittelalter, dann die Übergangsepoche zwischen Mittelalter und Neuzeit mit den städtischen Unruhen im Gefolge der Reformation und mit dem großen Bauernkrieg von 1525 und schließlich die Frühneuzeit, wobei in dieser Zeit die Bauernunruhen und Bauernrevolten die Stadtunruhen um ein Vielfaches übertrafen. Ein zweiter, sogar noch etwas umfangreicherer Teil behandelt dann Grundprobleme und Tendenzen der Forschung. Er folgt im Aufbau dem vorangegangenen Teil in chronologischer und systematischer Hinsicht und stellt zu jedem Kapitel die heutigen Positionen und kontroversen Meinungen dar. Im dritten Teil »Quellen und Literatur« werden 311 alphabetisch angeordnete Titel verzeichnet. Es wird nur ein Auswahlkriterium genannt. Nicht aufgenommen wurden Werke, die nur beiläufig oder kurz soziale Unruhen behandeln.

»Ständische Gesellschaft« erweist sich als brauchbarer Epochenbegriff für die hier behandelte Zeit, weil mit der Französischen Revolution deren Auflösung beginnt. Zwei Gemeinsamkeiten dieser Bauern- und Bürgerunruhen fallen sofort auf. (Die Bezeichnung »Unruhen« wird aus praktischen Gründen verwendet, sie ist weitgehend wertneutral.) Sie sind auf die Zeit zwischen 1300 und 1800 beschränkt, und die Konflikte werden zwischen Bauern beziehungsweise Bürgern und ihrer »unmittelbaren« Obrigkeit (Grundherr beziehungsweise Stadther) ausgetragen. Die Autorität des Kaisers wird nie in Frage gestellt. Die zeitliche Kongruenz der bäuerlichen und städtisch-bürgerlichen Unruhen provoziert die Frage, wieweit ihre Ursachen einen gemeinsamen Nenner gehabt haben könnten. Ihn zu finden scheint offensichtlich nicht leicht zu sein. Der Autor glaubt, daß zu den Gemeinsamkeiten einmal die gemeinsame Konfliktlage gehöre. Die Gemeinde sei neben der Familie die wichtigste Form der Vergesellschaftung gewesen. Konflikte hätte entstehen müssen, wo gemeindliche Rechte eingeschränkt worden sind oder sie sich nicht hätten ausweiten lassen. Stadt und Land hätten in dieser Lebenslage gemeinsame Normen und Werte hervorgebracht und angewendet. Die Obrigkeit, gegen die sich die Unruhen richteten, mußte sich von Generation zu Generation neu legitimieren. Sie stand gleichsam unter permanentem Rechtfertigungszwang. Das geschah in Form eines Vertrages (in der Stadt am Schwörtag, auf dem Land bei den Huldigungen), und so wurde jeder Vertrag ein Stück Verfassung. Je weiter die Obrigkeit von der Basis der ständischen Gesellschaft entfernt war wie zum Beispiel der Kaiser, desto weniger kam sie in das Visier der Kritik. Kaiser und Reich waren durch die Unruhen in dieser Zeit nie gefährdet, aber immer die feudale Struktur. Andreas Zieger

ODILO ENGELS: Reconquista und Landesherrschaft. Studien zur Rechts- und Verfassungsgeschichte Spaniens im Mittelalter (Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft N. F. Heft 53). Paderborn: Schöningh 1989. IX und 483 S. Kart. DM 68,-.

Statt in extrem teuren Festschriften einer Vielzahl vielleicht wichtiger Beiträge ein Begräbnis erster Klasse zu bereiten, findet sich zunehmend der Brauch, verdiente Gelehrte mit einer Sammlung ihrer Schriften zu ehren.

So sieht auch Odilo Engels, seit 15 Jahren Herausgeber der Spanischen Forschungen der Görres-Gesellschaft, nun 13 verstreut erschienene Schriften in einem schönen Band versammelt (anastatische Nachdruck mit zusätzlicher neuer Paginierung). Erfasst ist damit ein Zeitraum von 28 Jahren. Eine der Studien, nämlich über »Die Reconquista« (S. 279–300) ist bisher unveröffentlicht; sie entstand aus der starken Erweiterung eines älteren Handbuchartikels und bietet mit einer aktuellen Literaturlauswahl am Schluß in dichtgedrängter Form den neuesten Forschungsstand.

Von den anderen Aufsätzen Engels' befassen sich acht mit der Verfassungsgeschichte Kastiliens und Aragóns im Früh- und Hochmittelalter (Abhängigkeit und Unabhängigkeit der Spanischen Mark; Die »Autonomie« der Pyrenäengrafschaften Pallars und Ribagorza; Das Schutzprivileg in Katalonien; Die weltliche Herrschaft des Bischofs von Ausona-Vich; Episkopat und Kanonie im mittelalterlichen Katalonien; Der Vertrag von Corbeil; König Jakob I. von Aragón und die internationale Politik im 13. Jahrhundert; Vorstufen der Staatswerdung im Hochmittelalter – Zum Kontext der Gottesfriedensbewegung). Vier weitere gelten der Reconquista (siehe oben, sowie: Die Anfänge des spanischen Jakobusgrabes in kirchenpolitischer Sicht; Papsttum, Reconquista und spanisches Landeskonzil im Hochmittelalter; Reconquista und Reform: Zur Wiedererrichtung des Bischofssitzes von Segovia). Ein letzter Aufsatz behandelt Königtum und Stände in Spanien während des späteren Mittelalters.

Eigentlich erschlossen und nutzbar gemacht wird die sorgfältig gedruckte Sammlung (die leider nicht fadengeheftet, sondern nur klebroschiert ist: ein genereller Mißstand bei den Rechts- und Staatswissenschaftlichen Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft) durch ganz vorzügliche, dichte Personen- und Sachregister von Ursula Vones-Liebenstein.

Alexander Eichener

ISNARD WILHELM FRANK: Die Bettelordensstudien im Gefüge des spätmittelalterlichen Universitätswesens (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abt. für Abendländische Religionsgeschichte, Vortrag 83). Stuttgart: Franz Steiner 1988. 59 S. Kart. DM 15,80.

Der Vortrag fragt nach dem Verhältnis von Universitätsorganisation und »Schulbildung« im Sinne einer einheitlichen philosophisch-theologischen Lehrausrichtung. Ein älteres Modell, vertreten in Erfurt und Köln, kannte nach Pariser Vorbild innerhalb der theologischen Fakultät Mendikanten-Lehrstühle, die eigene theologische Schulen bildeten. Ein jüngerer Modell löste die »relative Geschlossenheit der mit einem Lehrstuhl verbundenen Schule zugunsten der Geschlossenheit der Fakultät« (S. 35) auf. Dieser Zeretzungsprozeß der Ordensschulen wurde gefördert durch die Regionalisierung der ordensinternen Studienorganisation, die Wandlung der Universitäten zum Typ der regionalisierten Landesuniversitäten und – seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts – durch die Öffnung der artistischen Fakultäten für Bettelordensstudenten. Franks Fazit: »So scheint es im Blick auf das endigende 15. Jahrhundert insgesamt fragwürdig zu sein, noch von geschlossenen Schulen der Mendikanten an den Universitäten des deutschsprachigen Raumes mit je eigener Ordens- und Schultheologie zu sprechen« (S. 57f.).

Klaus Graf

BRIGITTE HOTZ: Beginen und Willige Arme im spätmittelalterlichen Hildesheim (Schriftenreihe des Stadtarchivs und der Stadtbibliothek Hildesheim 17). Hildesheim: Bernward 1988. 205 S. und 23 Abb. Kart.

Nach einem Überblick über den Forschungsstand umreißt Hotz in einem einleitenden Kapitel die Aufgabenstellung ihrer Untersuchung: das Beginen- und Begardenwesen in einer Stadt außerhalb der rheinischen Gegenden, der Kerngebiete dieser religiösen Laienbewegung, zu beschreiben. Beginen und Begarden (Willige Arme) sollen dabei gleichrangig in zwei eigenständigen Teilen behandelt werden, woraus sich ein zeitlicher Rahmen der Arbeit vom ausgehenden 13. Jahrhundert, als die ersten Beginen auftreten, bis in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts, das noch Nachrichten über die Willigen Armen liefert, ergibt.

Um die Bedingungen, unter denen die religiösen Frauen und Männer in Hildesheim lebten, vergleichend einordnen zu können, beginnt die Verfasserin mit einer Darstellung der allgemeinen Entwicklung des Beginen- und Begardenwesens, wie sie die Forschung bisher herausgearbeitet hat, sowie der zwiespältigen Maßnahmen der Kirche den Semireligiösen gegenüber. In Hildesheim entstanden seit 1281 drei Beginengemeinschaften (Alter Konvent, Neuer Konvent, Johannishaus). Daneben gab es in der ersten Zeit einzeln und in Kleinstgemeinschaften lebende Beginen, die sich wie andernorts später verloren. Im gesamten betrug die Zahl frommer Frauen in Hildesheim kaum jemals mehr als 50. Sie entspricht den Verhältnissen in anderen

norddeutschen Städten, kommt aber nicht entfernt an die Zahlen in den rheinischen Beginenzentren heran. Die Vorstellung der Autorin, eine Bearbeitung der religiösen Bewegung in den »Provinzstädten« könne »die Heterogenität hervortreten lassen, welche sich hinter allen Ähnlichkeiten und Parallelen in der Lebensweise der Beginen und Begarden verbarg« (Vorwort), trifft tatsächlich zu. Zum Beispiel genossen die Hildesheimer Beginen – anders als in den Hauptstädten der Bewegung – von Anfang an die Förderung der Bischöfe, die ihnen auch Schutz vor Verfolgungen boten. Die Bischöfe regelten das Leben der Konvente durch Statuten. Ihre ständige Aufsicht verhinderte, daß Ketzereien Einzug in die Beginenhäuser hielten. Die Fürsorge der Hildesheimer Bischöfe ließ dem Einfluß der Bettelorden, der in den rheinischen Städten so bestimmend war, keinen Raum mehr. Die Beginen in Hildesheim blieben daher auch von deren Querelen untereinander und mit dem Weltklerus verschont, denen sie im Rheinland so viele Verfolgungen verdankten.

In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts setzen die Nachrichten über die Zelliten in Hildesheim ein, die sich jedoch schon ein Jahrhundert früher dort niedergelassen hatten. Abweichend von den allgemeinen Bezeichnungen werden sie in Hildesheim »Willige Arme« genannt. Wie im Beginenteil schildert die Verfasserin zunächst die allgemeine Entwicklung der Zelliten aus der Begardenbewegung. Die Pestzüge, während der sich die Brüder als Krankenpfleger und Totengräber betätigten, formte aus der Bewegung Gemeinschaften. Vom Konstanzer Konzil an erreichten sie schrittweise Duldung und Anerkennung als Semireligiose und 1472 nach Vorstufen die definitive Umwandlung in einen Orden. Der Hildesheimer Konvent folgte der allgemeinen Entwicklung des Ordens. 1470 wurde er im Zusammenhang mit der Reformtätigkeit des Windesheimer Chorherren Johannes Busch in Hildesheim in ein Kloster umgewandelt. Dieses wurde jedoch nie aus dem Pfarrverband gelöst und erscheint somit als »ein Zusammenschluß von Laien, die nach der Augustinerregel in enger Anlehnung an die Pfarrkirche ein klösterliches Dasein führten« (S. 136). Johannes Busch betonte die Kongruenz der Hildesheimer »Willigen Armen« mit den anderen Zellitenhäusern, andererseits könnte die Art und der Grad der Einbindung des Hauses in den Orden konkret nur durch vergleichende Untersuchung von Zellitenniederlassungen festgestellt werden.

Während das Beginenwesen mit dem Einzug der Reformation 1542 sein Ende fand, wurde das Kloster der Willigen Armen, die 1543 ihren Habit abgelegt hatten, 1554 restituiert, da sie als Krankenpfleger nützlich waren. In der Folge scheinen dem Konvent katholische und protestantische Brüder angehört zu haben. 1596 verstärkte die Stadt ihre Kontrolle über die Gemeinschaft und nahm ihr dadurch den Charakter eines eigenständigen Klosters.

Man wird im allgemeinen die neue Tendenz, Magister- und Lizentiatsarbeiten und sogar Zulassungsarbeiten drucken zu lassen, nicht begrüßen; doch Brigitte Hotz legt hier eine Magisterarbeit vor, die es wegen den präzisen Fragestellungen und der soliden Ausarbeitung verdient, publiziert worden zu sein. Da sie außerdem die Forschung weiterführt und die Absicht der Autorin verwirklicht, einen Ausgangspunkt für weitere Untersuchungen des Beginen- und Begardenwesens in norddeutschen Städten zu setzen, wäre es schade, wenn die Arbeit der Öffentlichkeit nicht zugänglich wäre.

Brigitte Degler-Spengler

KLAUS HERBERS (Hg.): Deutsche Jakobspilger und ihre Berichte (Jakobus-Studien Bd. 1). Tübingen: Gunter Narr 1988. 175 S. u. 21 Abb. Kart. DM 38,-.

KLAUS HERBERS: Der Jakobsweg. Mit einem mittelalterlichen Pilgerführer unterwegs nach Santiago de Compostela. Tübingen: Gunter Narr 1986 (2. durchgesehene Auflage). 189 S. Brosch. DM 29,80.

Seit 1987 existiert die Deutsche Jakobus-Gesellschaft, die sich der Erforschung der Wallfahrt zum Jakobsgrab in Santiago de Compostela verschrieben hat. Die Referate der ersten Tagung versammelt der hier anzuzeigende Sammelband. Robert Plötz gibt einen guten Überblick über »Deutsche Pilger nach Santiago de Compostela bis zur Neuzeit«. Klaus Herbers macht mit dem ersten gedruckten deutschen Pilgerführer Hermann Königs von Vach (1495), Bruder im Servitenkloster Vacha bei Fulda, bekannt. Seine Forschungen über die Reisebeschreibung des niederrheinischen Ritters Arnold von Harff (1496–98) faßt Hartmut Beckers zusammen. Besonders verdienstvoll ist Volker Honemanns Beitrag »Sebastian Ilsung als Spanienreisender und Santiago-Pilger (mit Textedition)«. Der Augsburger Patrizier besuchte 1446 Spanien. Die einzige erhaltene Handschrift in London ist mit Federzeichnungen geschmückt (auf die Honemann allerdings nicht näher eingeht). Der Beitrag von Hans-Wilhelm Klein macht auf den Traditionskomplex »Karl der Große und Compostela« aufmerksam. Dagegen sind die beiden weiteren Aufsätze von Michael

Stolz (Die Reise des Leo von Rozmital) und Karl Zaenker (Wirklichkeit und Fiktion in der spätmittelalterlichen Reiseliteratur) eher belanglos; der abschließende Beitrag von Josef Nolte ist eine Hölderlin-Interpretation.

Eine aufschlußreiche Quelle, nämlich Texte aus dem 1140/50 abgeschlossenen »Jakobsbuch« (Liber sancti Jacobi) stellt in Übersetzung Klaus Herbers vor. Die Einleitung faßt die Forschung zur mittelalterlichen Pilgerfahrt und insbesondere zur Entstehung des Jakobuskultes bündig zusammen. Der Pilgerführer selbst ist eine faszinierende Lektüre, eine Fundgrube für frühe ethnographische Beschreibungen, lokale Heiligenkulte (einschließlich des dominierenden Karlskultes) und die sich an die Kultorte knüpfenden Erzählungen. Die auszugsweise wiedergegebene Predigt »Veneranda dies« macht auf packende Weise mit betrügerischen Praktiken bekannt, mit denen die Pilger ausgenommen wurden. Eine spätere Randbemerkung weiß sogar von »Betrugsschulen« in anderen bedeutenden Wallfahrtsorten. Es handelt sich dabei um ein ganz frühes Beispiel für die von Stereotypen bestimmte Wahrnehmung der Subkultur der Vaganten, mit der sich Peter Burke sorgfältig auseinandergesetzt hat (Städtische Kultur in Italien, 1987, S. 67–78). Für das spätmittelalterliche Deutschland sind die jüngsten Arbeiten von Robert Jütte zu nennen: »Abbild und soziale Wirklichkeit des Bettler- und Gaunertums« (1988) und »Die Anfänge des organisierten Verbrechens«, in: Archiv für Kulturgeschichte 70 (1988) 1–32. Die Predigt eines unbekanntem Geistlichen aus dem 12. Jahrhundert erweist somit einmal mehr die mittelalterlichen Wallfahrtsorte als soziale Brennpunkte, in der religiöse Devotion und kommerzielle Ausbeutung untrennbar verschränkt waren.

Klaus Graf

PAUL BAUR: Testament und Bürgerschaft. Alltagsleben und Sachkultur im spätmittelalterlichen Konstanz (Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen, NF der Konstanzer Stadtrechtsquellen, Bd. 31). Sigmarin-ge: Thorbecke 1989. 292 S. mit 21 Abb. Ln. DM 58,-.

Die ältere deutsche Geschichtswissenschaft bevorzugte bei der Erforschung der mittelalterlichen Stadt in Deutschland Themen aus den Bereichen Verfassung und Kultur. Die zeitgenössische Städteforschung dagegen widmet sich eher sozialtopographischen und demographischen Problemen, mittelalterlichen Lebensformen und Alltagszuständen. Baur will mit seiner Arbeit auf die spätmittelalterlichen Bürgertestamente als Quellen für sozial- und stadtgeschichtliche Fragestellungen aufmerksam machen. Er kann bürgerliche Verhaltensweisen erhellen, wirtschaftliche, gesellschaftliche und religiöse Bindungen sowie materielle Daseinsbedingungen aufzeigen. Die Existenz von über 500 Testamenten des Konstanzer Bürgertums ermöglicht ihm, ein süddeutsches Fallbeispiel ähnlichen Arbeiten aus Frankreich, Österreich und Norddeutschland gegenüberzustellen.

In Konstanz überwiegen innerhalb der Testatorenschaft die Angehörigen der Oberschicht, nur wenige Testamentsaussteller kommen aus der mittleren und unteren Schicht der städtischen Gesellschaft. Die unteren sozialen Schichten erscheinen nur in passiver Form als Empfänger und Nutznießer. Nahezu ein Drittel der Testamentsaussteller waren Frauen. Das entspricht dem Befund in Niederösterreich, im hamburgisch-lübischen Raum dagegen hatten sie einen Anteil von nur 20 Prozent.

In den Testamenten schlugen sich auch innerfamiliäre affektive Beziehungen nieder. Der erstgeborene Sohn wird meist als Haupterbe und Bewahrer des elterlichen Betriebs bevorzugt. Kinder, die den geistlichen Stand gewählt haben, werden eindeutig benachteiligt. Hauptmotiv der Nachlaßverteilung war die Sicherung des eigenen Seelenheils und das der nächsten Verwandten, dann wollte man den Nachlaß rechtlich absichern.

Der Hauptadressatenkreis der zahlreichen Stiftungen waren Mendikantenorden, Klöster, Frauenreklusorien, Kirchen, Kapellen, einzelne Geistliche, Bruderschaften und Arme. Da aber besonders jene Klöster bevorzugt wurden, in denen Familienangehörige untergebracht waren, konnte das uneigennützig religiöse Motiv der Seelgerätsstiftung leicht in Verruf geraten. Als Motiv der Stiftungen kommen auch Prestigedenken oder Wettbewerb bezüglich religiöser Leistungen in Frage.

Da die Testatoren hauptsächlich zur Oberschicht gehören, sind die Befunde zu den urbanen Lebensformen nur in Teilbereichen aufschlußreich. Diese Schicht legte Wert auf teure Kleidung, exklusive Edelmetallgeräte und kostbaren Schmuck. Repräsentieren wollte man auch mit seinem Begräbnisort, um dadurch der durch den Tod entstehenden Anonymität zu entfliehen. Die Angehörigen dieser Klasse wollten ihren eigenen Tod enttabuisieren, ihn eschatologisch rationalisieren und damit das Unvermeidliche in gewisser Weise akzeptierbar machen. So wird durch dieses gutem wissenschaftlichem Standard entsprechende Buch ein Teilbereich mittelalterlichen Lebens erschlossen.

Andreas Zieger

WINFRIED TRUSEN: Der Prozeß gegen Meister Eckhart. Vorgeschichte, Verlauf und Folgen (Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft NF 54). Paderborn: Schöningh 1988. 207 S. Kart. DM 48,-.

Eine einläßlichere Darstellung des juristischen Hintergrunds und des Ablaufs des Verfahrens gegen den nach Thomas wohl bekanntesten Dominikanertheologen des Mittelalters hat man sich schon lange gewünscht. Trusens Buch erfüllt dieses Desiderat nur zu einem – guten – Teil, denn aufgrund der Quellenlage ist auch er vielfach zu Hypothesen gezwungen, und dem klaren Aufbau der Arbeit entsprechen nicht immer ebenso klare Formulierungen im einzelnen.

Der Verfasser skizziert zunächst kritisch Eckharts Leben und wendet sich dann dem Hintergrund der Anklagen gegen ihn zu: den Beginnenverfolgungen in Straßburg und der Zeit des Meisters dortselbst. Dabei kommt auch die Ketzlerin Margarete Porète und ihr »Spiegel der einfachen Seelen« zur Sprache, auf den Eckhart vielleicht reagiert hat (das Werk liegt jetzt übrigens in deutscher Übersetzung von L. Gnädinger, Zürich 1987, vor, leider mit grob fehlerhafter Zeittafel). Trusen kann nur das Ergebnis Denifles von 1886 bestätigen, daß Eckhart vor 1326 nicht offiziell angegriffen wurde. Erst im Zuge der damaligen Visitation innerhalb des Ordens scheinen Mitbrüder des Theologen, die gegen die auch von ihm unterstützte Reformrichtung eingestellt waren, seine Lehren kritisiert zu haben. Und erst aufgrund dieser Denunziation dürfte der Kölner Erzbischof das Verfahren – »eindeutig ein Häretikerprozeß« (S. 98) – »cum promovente« gegen Eckhart eingeleitet haben. Die Quelle, Handschrift 33 des Stadtarchivs Soest, ist nach Trusen aus vier Teilen zusammengesetzt: notarielles Verhandlungsprotokoll vom 26. 9. 1326, Aufstellung der 49 Beweisartikel aus Teil I, und der 59 aus Teil II, Vorwürfe Eckharts gegen die Kommissare oder die Denunzianten (ersteres schreibt der Verfasser S. 83, letzteres dagegen S. 88).

Als sich das juristische Geschehen an den päpstlichen Hof in Avignon verlagerte, ließ die Ordensleitung gleich einmal einen der Brüder, die Eckhart denunziert hatten, einsperren (der andere scheint vorsichtshalber gar nicht erschienen zu sein), was ihre volle Unterstützung für den Philosophen erweist. Die Akten wurden allerdings übergeben und bildeten die Grundlage des weiteren Berufungsverfahrens »ex officio«. Doch war die Stimmung für Eckhart günstiger als in Köln; es ging im wesentlichen um die »verba prout sonant«, also um möglicherweise für Hörer und Leser seiner Doktrin Mißverständliches, nicht um ihn persönlich. Daß Eckhart 26 inkriminierte Artikel widerrufen hat, scheint Trusen trotzdem unzweifelhaft (S. 120), da er damit eine mögliche Verurteilung als Ketzler unterbinden konnte. Doch hatte der Papst in seiner politisch schwierigen Situation kein Interesse, mit einer seiner Hauptstützen, dem Predigerorden, in Konflikt zu geraten, weswegen die Promulgation des Urteils nur sehr beschränkt erfolgte. Daß die Rivalität der Franziskaner in diesem Fall eine besondere Rolle gespielt haben könnte, lehnt Trusen mehrfach ab.

Ein eigenes, überzeugendes Kapitel ist der Analyse der Verteidigung Eckharts von Seiten Seuses gewidmet, wie er sie besonders in seinem »Büchlein der Wahrheit« – Eckhart sanft mit der gültigen Dogmatik harmonisierend – betrieb. Leider am Schluß steht eine Übersicht über den »Häresiebegriff im Spätmittelalter« (der praktisch jede kirchenfeindliche Einstellung umfaßte) – als Einleitung hätte sie dem Leser das Verständnis der Darlegungen erleichtern können. Allerdings ist hier wichtige Literatur nicht berücksichtigt (so C. Pozo, La noción de »hereja« en el derecho canónico medieval, in: Estudios Eclesiásticos 35, 1960, S. 235–252; O. Ruffino, Ricerche sulla condizione giuridica degli eretici nel pensiero dei glossatori, in: Rivista di storia del diritto italiano 46, 1973, S. 30–190; G. Walther, Haeretica pravitatis und Ekklesiologie, in: Miscellanea mediaevalia 11, 1977, S. 286–314, etc.). Zusammenfassung, Bibliographie und Register beschließen den jedenfalls das Interesse der Mystikgeschichte verdienenden Band.

Trusen verteidigt darin Eckhart mehrfach, zum Beispiel schiebt er problematische Stellen der »protestatio« des Meisters einem angeblich »theologisch unbewanderten Notar« (S. 104) in die Schuhe (etc.). In der Tat wird sich Eckhart nach der von ihm selbst gebrauchten Definition für Häresie (»Irren kann ich nämlich, ein Häretiker kann ich aber nicht sein, ... denn das gehört zum Willen«, zit. S. 94) subjektiv nicht als solcher gefühlt haben (wie so viele andere, hinter denen freilich kein mächtiger Orden stand, und die deshalb ein anderes Ende nahmen). Allerdings wird auch das vorliegende Buch den Meister nicht von dem Vorwurf sehr ausgeprägten intellektuellen Hochmuts freisprechen können; es sei erlaubt, nur an Predigt 52 zu erinnern: »und enverstat ir sie [sc. die von Eckhart gepredigte Wahrheit] niht, so enbekümbert iu dâ mite niht, wan ich wil sprechen von sô getâner wârheit, die lützel guoter lûte suln verstân.« (DW 2, 488f). Mit der Zielsetzung des Predigerordens scheint eine so exklusive Katechese wenig vereinbar.

Trusen setzt sich in seiner Darstellung bei Einzelpunkten oft korrigierend gegen die frühere Literatur, auch gegen K. Ruh, ab, wobei er sich auf seine Kenntnisse des kanonischen Rechts beruft. Hier wäre freilich

gerade der nicht auf diesen Bereich spezialisierte Mediävist für mehr Literaturnachweise dankbar gewesen. Auch ist es ein unnötiges Lesehindernis, wenn seitenlang ein in den gängigen Nachschlagewerken (wie Lexikon des Mittelalters, Lexikon für Theologie und Kirche, Habel-Gröbel: Mittellateinisches Glossar) nicht figurierender Spezialbegriff wie »apostoli« verwendet wird (S. 101 ff.), ohne daß er je erklärt würde (es handelt sich um Berufungsbriefe an den Papst). Einige kleinere Versehen seien richtiggestellt: im frühen 14. Jahrhundert gibt es noch keine Beichtstühle (S. 23); S. 27 Zeile 17 von unten ist offensichtlich: »als selbst der Exkommunikation verfallen« gemeint; S. 38 Zeile 10 von oben muß es »auf der Place de Grève« heißen. Was sind »typologische Vorwürfe« (S. 43), die man gegen Beginen richtete? Das lateinische Zitat S. 44 Zeile 18 von oben ist fehlerhaft; S. 49 muß es heißen: Otto (nicht: D.!) Langer; S. 142 Zeile 7 von oben lies »für« statt »als«.

An Sekundärliteratur ist zu ergänzen: W. Preger, *Meister Eckhart und die Inquisition*, München 1869; F. J. Schweitzer, *Die ethische Wirkung Meister Eckharts zwischen Laienfrömmigkeit und Häresie, bes. in den Niederlanden*, in: *Abendländische Mystik im Mittelalter* (Germanistische Symposien, Berichtsbände VII), Stuttgart 1986, S. 80–93; O. Langer, *Mystische Erfahrung und spirituelle Theologie. Zu Meister Eckharts Auseinandersetzung mit der Frauenfrömmigkeit seiner Zeit*, München 1987; U. Heid, *Studien zu Marguerite Porète und ihrem »Miroir des simples âmes«*, in: *Religiöse Frauenbewegung und mystische Frömmigkeit im Mittelalter*, hg. v. P. Dinzelbacher – D. Bauer, Köln 1988, S. 185–214. *Peter Dinzelbacher*

PETER BLUMENTHAL - JOHANNES KRAMER (Hg.): *Ketzerei und Ketzerbekämpfung in Wort und Text* (Zeitschrift für französische Sprache und Literatur Beiheft 14). Stuttgart: F. Steiner 1989. 110 S. Kart. 40,- DM.

Der vorliegende schmale Band vereint acht Beiträge des Freiburger Romanistentages von 1987 aus dem Bereich »Linguistik und Inquisition«. So düster das Thema, so erfreulich die Tendenz der Sprachwissenschaftler, sich eines sonst meist außerhalb ihres Interessenkreises befindlichen Phänomens anzunehmen.

J. Kramer untersucht die Bedeutungsentfaltung von »haeresis« (S. 16–27) und »haereticus« in der Romania und kann feststellen, daß die von diesen lateinischen Begriffen abgeleiteten Worte die verschiedensten negativen Konnotationen angenommen haben. Im Alt- und Mittelfranzösischen zum Beispiel konnte »herite« den Homosexuellen und Sodomiten bezeichnen, im Languedoc bedeutet »eirèjo« häßlich und so weiter. Diese Häufung von Negativbedeutungen ist ja auch sonst bei Begriffen üblich, die ein Feindbild evozieren, wie der Rezensent am Beispiel des vom Personennamen zum »Etikett-« und Gattungsnamen gewordenen »Judas« zeigen konnte (Judastraditionen, Wien 1977, S. 12 ff.). Es wäre interessant, auch hierhergehörige Komposita wie »haeresiarcha« auf ihr Weiterleben hin zu untersuchen. Leider hat Kramer die reiche historische Literatur zur Homosexualität nicht ausgewertet (hier speziell G. Herman, *The »Sin against Nature« and its Echos in Medieval French Literature*, in: *Annuaire Medievale* 17, 1976, S. 70–87).

B. Stark meint die Bibelerzählungen Gautiers v. Coigny als »orthodoxe Gegenpropaganda gegen ketzerische Irrlehren« ansehen zu können (S. 29–35), ohne jedoch viel über die triviale Feststellung hinauszukommen, daß Gautiers Erzählungen die Rezipienten »im Sinne der Kirche zu beeinflussen und ihren Glauben an die rechte Wahrheit zu festigen« hatten; dies gilt freilich von aller volkssprachlichen religiösen Dichtung des Mittelalters.

Der Beitrag »Zur Bedeutung und Deutung des Johannes-Evangeliums bei den Katharern« von E. Große (S. 37–47) zeigt in exemplarischer Weise, wie das Verständnis dieser Basisschrift der Ketzer (wie übrigens auch vieler katholischer Mystiker) allein schon durch divergierende Auffassungen bei der Interpunktion einzelner Stellen zu verschiedenen Theologumena führen konnte. Textphilologische Details konnten buchstäblich lebenswichtig werden. Ein Lehrstück gerade auch für Studierende der Kirchengeschichte, die philologischem Arbeiten distanziert gegenüberstehen.

Eine sehr spezialisierte Studie über die Handschriften der ältesten okzitanischen Übersetzung aus dem Johannesevangelium steuert P. Wunderli als Ergänzung zu einer früheren Publikation bei (S. 50–64).

Das Selbstverständnis der Katharer und Waldenser als wahre, da verfolgte christliche Kirche und die jeweilige Deutung der Heimsuchungen stellt eindrucksvoll A. Brenon vor (S. 65–77). Während die Waldenser in der Gewalt, die sie erleiden müssen, ein Mittel der Reinigung vor dem Eintritt in eine bessere Welt und also die Vermeidung der Höllenstrafen sehen, existiert diese Erklärung bei den Katharern, die keine Höllenlehre kannten, nicht. Gemeinsam ist beiden Sekten die Argumentation: Jesus hat nicht

verfolgt, sondern wurde verfolgt, daher kann die römische Kirche der Inquisitionstribunale nur die des Antichrists sein.

Die »Hintergründe des historischen Hexenwahns« will D. Müller skizzieren. Manches ist bei diesem nur aus (einem Bruchteil) der Sekundärliteratur zusammengestellten Referat reichlich vereinfacht, manches unrichtig, so die Behauptung (S. 84), vor 1590 sei die Besagung von Angehörigen der Oberschicht ohne Konsequenzen geblieben. Vielmehr wurden zum Beispiel in der Vauderie von Arras 1459 gerade besonders reiche Stadtschöffen angeklagt und verbrannt. Die hier mehrfach zitierten Aufsätze R. Muchembleds liegen jetzt teilweise erweitert in Buchform vor (Sorcières, justice et société aux 16^e et 17^e siècles, Paris 1987. Vgl. jetzt vor allem den Sammelband: Der Hexenhammer. Entstehung und Umfeld des Malleus maleficarum, hg. v. P. Segl, Köln 1988).

Eine »(text)linguistische Nachlese zu einigen Aspekten des Werkes von Robert Mandrou über Magistrats et sorciers en France au XVII^e siècle (1980)« bringt P. Blumenthal (S. 89–97); der Essay könnte genauso gut als in den Bereich der Mentalitätsgeschichte gehörig bezeichnet werden, da in ihm die Argumentationsweisen und -inhalte Bodins mit denen Montaignes in Hinsicht auf die Hexerei analysiert werden, wobei Bodins ältere Montaignes progressiverer Mentalität gegenübergestellt wird.

Den Abschluß bildet ein Artikel über den Wortschatz des Antisemitismus im spanischen Inquisitionszeitalter von G. Bossong (S. 99–110), wobei die Konfrontation von »wir« und »sie«, »rein« und »unrein« etc. in verschiedenen Variationen durchexerziert wird. Blut und Rasse spielten hier bei der Verfemung der Juden bereits eine gravierende Rolle.

In ihrer Einleitung beklagen die Herausgeber (S. 14) die mangelnde Kommunikation zu Theologen und Kirchengeschichtlern auf dem Feld der Ketzer- und Inquisitionsgeschichte. Die Fachleute der genannten Disziplinen sollten sich diesem Angebot zu bestimmt fruchtbarer interdisziplinärer Forschung nicht verschließen.

Peter Dinzelbacher

WOLFGANG REINHARD (Hg.): Humanismus und Neue Welt (Mitteilung XV der Kommission für Humanismusforschung der Deutschen Forschungsgemeinschaft). Weinheim: Acta Humaniora, VCH 1987. XIII und 206 S. mit 12 Abb. Brosch. DM 68,-.

Wie der Herausgeber W. Reinhard im Vorwort feststellt, »gibt es heute wenig Amerikanisten mit Kenntnissen über den Humanismus und wenig Humanismus-Fachleute, die etwas über Amerika wissen.« Die sieben Beiträge des vorliegenden Bandes versuchen, von verschiedenen Seiten her eine erste Bestandsaufnahme für ein Gebiet der Geistes- und Kulturgeschichte, das erst in jüngster Zeit in das Blickfeld der Forschung gekommen ist. Die Auswahl der Themen scheint allerdings eher ein Produkt des Zufalls als das Ergebnis sorgfältiger Planung zu sein. So begründet denn auch der Herausgeber die erkennbaren Lücken damit, daß kompetente Fachleute für die Veranstalter der Tagung teils nicht erreichbar waren, teils kurzfristige Absagen erteilten (Von der Tagung, auf der die Beiträge vorgetragen wurden, erfährt man übrigens weder wann noch wo sie stattgefunden hat).

Für die Frage, inwieweit der Humanismus geistige Voraussetzungen geschaffen hat, die die »Entdeckung« Amerikas überhaupt erst ermöglichten (S. VI), finden sich, wenigstens teilweise, Antworten in der Tübinger Dissertation von G. G. Kinzel, Die rechtliche Begründung der frühen portugiesischen Landnahmen an der westafrikanischen Küste zur Zeit Heinrichs des Seefahrers. Untersuchungen über Voraussetzungen, Vorgeschichte und Geschichte der portugiesischen Expansion in Nordafrika, Westafrika und auf den Inseln im Atlantik bis zum Jahre 1460 (Göppinger akademische Beiträge 102). Göppingen 1976. Wenn dort die Idee des Kreuzzugs (Reconquista) als wichtige Voraussetzung für die Suche nach Ländern jenseits des Ozeans genannt wird, dann mag das eine Warnung davor sein, den imaginären Graben zwischen dem Zeitalter des Humanismus und der Renaissance einerseits und dem Mittelalter andererseits allzu tief zu ziehen.

Unbeschadet dieser vorab geäußerten Kritik sind aber die einzelnen Beiträge alle von hoher Qualität. Reinhard selbst geht in seiner Untersuchung der Frage nach, ob es Zusammenhänge gibt zwischen dem im Humanismus entstandenen Verhältnis zu den Fremdsprachen und dem Kolonialismus und Streben nach Weltherrschaft der Europäer. Die im Humanismus kultivierte grammatische Beherrschung der antiken Sprachen erwies sich vor allem für die Missionare Süd- und Nordamerikas als nützlich, als sie daran gingen, für die Sprachen der Indianer Wörterbücher und Grammatiken zu erstellen. »Indirekt ... hat humanistisch vervollkommnete abendländische Philologie entscheidend zur Verwirklichung von Sprachbeherrschung

beigetragen, und zwar weniger im Sinne elementarer Glottophagie als auf subtilere Weise, indem der Europäer via Sprachenlernen für seine Zwecke in die geistige Welt des Indianers eindringt, ihr als Philologe durch Verschriftung und Erstellen von Grammatiken und Wörterbüchern Gesetze gibt und die so unter seine Kontrolle gebrachte Sprache als Beeinflussungs- und Herrschaftsinstrument nutzt« (S. 27).

Erich Hassingers eingehende Untersuchung: »Die Rezeption der Neuen Welt durch den französischen Späthumanismus (1550–1620)« enthält reiche Informationen über die Quellen und sachliche Auseinandersetzungen mit der bisherigen Forschung (S. 89–132). Bruno Rech, durch mehrere Untersuchungen als ausgezeichnete Kenner des Dominikaners Las Casas und seines Werkes ausgewiesen, behandelt dessen Kenntnis antiker Schriftsteller und die Benutzung ihrer Autorität im Kampf um eine Behandlung der Indios als vollwertige Menschen (»Bartolomé de Las Casas und die Antike« S. 167–197). *Helmuth Feld*

GUNDOLF KEIL - BERND MOELLER - WINFRIED TRUSEN (Hg.): Der Humanismus und die Oberen Fakultäten (Mitteilung XIV der Kommission für Humanismusforschung der Deutschen Forschungsgemeinschaft). Weinheim: Acta Humaniora VCH 1987. XVI und 306 S. Brosch. DM 72,-.

Dieser Band enthält die Vorträge, die bei einem Symposium aus Anlaß der 600-Jahr-Feier der Universität Heidelberg im Herbst 1985 gehalten wurden. Veranstalter war die Senatskommission für Humanismusforschung der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Übergreifendes Thema der Beiträge ist die Rezeption des Humanismus in den drei oberen Fakultäten (Theologie, Jurisprudenz, Medizin) an den europäischen Universitäten. Zu kritisieren wäre vielleicht gleich anfangs, daß dieses Thema für ein Symposium viel zu weit gefaßt war. So darf man auch keine erschöpfende Behandlung erwarten, sondern die einzelnen Vorträge enthalten allenfalls exemplarische »Stichgrabungen«, was indes ihrer Qualität keinen Abbruch tut.

Der Band wird mit einem Nachruf auf den 1986 verstorbenen Wiener Historiker Heinrich Lutz aus der Feder von Otto Herding eingeleitet. Darin werden vor allem Lutz' Forschungen zum 16. Jahrhundert gewürdigt. Der (auch sprachlich) glänzende Essay von Paul Oskar Kristeller: »Scholastik und Humanismus an der Universität Heidelberg« stellt den Heidelberger Humanismus in den Zusammenhang der europäischen Geistes- und Kulturgeschichte des 15. und 16. Jahrhunderts. Für Heidelberg gilt dasselbe wie für andere deutsche Universitäten: die humanistische Bewegung hat den scholastischen Lehrbetrieb seit der Mitte des 15. Jahrhunderts allmählich durchdrungen, aber – entgegen verbreiteter Ansicht – keineswegs verdrängt. Kristeller wendet sich auch gegen die Vorstellung von einer weltanschaulichen oder ideologischen Orientierung des Humanismus sowohl in Italien wie in Deutschland. Bemerkenswert ist die Formulierung des wissenschaftlichen »Credo« des Verfassers: »Ich glaube nicht an einen ständigen Fortschritt in der Geschichte, oder an die Möglichkeit, den höheren Plan oder Geist der Geschichte zu erkennen, oder an die Notwendigkeit, die Vergangenheit an den Moden und Besserwisserien des 19. oder gar des 20. Jahrhunderts zu messen. Zum Verständnis der Geschichte halte ich Ranke, Droysen und Burckhardt für bessere Führer als Hegel, Marx oder Nietzsche« (S. 2).

Heribert Smolinsky behandelt in seinem Vortrag: »Der Humanismus an Theologischen Fakultäten des katholischen Deutschland« das Eindringen des Humanismus in den Studiengang der katholisch-theologischen Fakultäten Deutschlands anhand einiger ausgewählter Beispiele; darunter besonders wichtig die Ausführungen des Verfassers über die humanistische Bildung des bedeutenden katholischen Luther-Gegners Johann Eck (1486–1543). Schon vor dem Ausbruch der reformatorischen Kontroversen stand Eck in Briefwechsel mit zahlreichen Humanisten; er wurde zu den humanistischen und reformfreundigen Universitätstheologen gerechnet. In den zwanziger und dreißiger Jahren hat Eck in Ingolstadt Vorlesungen über Schriften des Alten und Neuen Testaments gehalten, deren Handschriften in der Universitätsbibliothek München und der Bayerischen Staatsbibliothek erhalten sind (und dort ihrer kritischen Edition harren!). Er wehrte sich jedoch gegen ein Eindringen des humanistischen Denkens in den inneren Raum der Theologie. Gegen Ende seines Lebens stellt er (in einem Brief an Gasparo Contarini vom 13. März 1540) »Erasmus und die Anhänger Luthers auf eine Stufe und wirft ihnen vor, die Theologie und die Philosophie auf die bonae litterae reduziert und damit ruiniert zu haben« (S. 31). Im zweiten Teil seines Vortrags führt der Verfasser eine Reihe von Gründen für das langsame Eindringen des Humanismus in die katholisch-theologischen Fakultäten im Zeitalter der katholischen Reform an. So konnte etwa in den Studienplänen der Jesuiten kein kritischer Humanismus erasmianischer Prägung Platz finden, sondern ein bloßer Schulhumanismus, der die Voraussetzungen für das Theologiestudium bereitstellen mußte.

Auf die übrigen Beiträge des Bandes können wir in diesem Rahmen nicht näher eingehen, was jedoch

kein Werturteil bedeutet. Erwähnt seien noch: Leif Grane: »Studia humanitatis und Theologie an den Universitäten Wittenberg und Kopenhagen im 16. Jahrhundert: komparative Überlegungen«; Winfried Trusen: »Johannes Reuchlin und die Fakultäten. Voraussetzungen und Hintergründe des Prozesses gegen den ›Augenspiegel‹«; Charles B. Schmitt: »Aristoteles bei den Ärzten«; August Buck: »Die Rezeption des Humanismus in den juristischen und medizinischen Fakultäten der italienischen Universitäten«.

Helmut Feld

Johannes von Paltz. Werke Bd. 3: Opuscula, hg. und bearb. von CHRISTOPH BURGER - ALBERT CZOGALLA (u. a.). (Spätmittelalter und Reformation. Texte und Untersuchungen Bd. 4). Berlin: De Gruyter 1989. VII u. 555 S. Ln. DM 235,-.

In seiner Arbeit über das bis dahin weitgehend unbekanntes Werk Johannes' von Paltz kam Berndt Hamm zu dem Ergebnis, daß in den Schriften dieses Augustiners eine theologische Akzentsetzung ihren Ausdruck findet, die mit der massiven Kirchenfrömmigkeit der Massen konform geht und ihr die theologische Begründung liefert: »eine stärker sakralinstitutionell und korporativ denkende Theologie, die tragfähige Gnaden- und Heils Garantien gerade nicht auf dem schwankenden Boden persönlich-subjektiver Spiritualität, sondern auf dem festgefügteten Fundament des priesterlichen Mittleramts, der hierarchischen Ordnung, institutionalisierter Frömmigkeitsformen und kirchlicher Disziplin zu gewinnen hofft« (Frömmigkeitstheologie am Anfang des 16. Jahrhunderts. Studien zu Johannes von Paltz und seinem Umkreis. Tübingen 1982, S. 227).

Diese Tendenz ist nicht nur in den beiden großen Werken des Johannes von Paltz, der »Coelifodina« und dem »Supplementum Coelifodinae« augenfällig, sondern auch für die früheren Schriften, die sich teilweise in den späteren Veröffentlichungen wieder eingearbeitet finden, charakteristisch. Mit der Edition von 11 kleineren Schriften des Augustiners wird so nicht nur das Gesamtwerk einer größeren Öffentlichkeit zugänglich gemacht, sondern zugleich ein Blick in seine Studierstube und auf seine Arbeitsweise ermöglicht. Schon in der ersten Schrift »De cautelis servandis in absolute sacramentali« (S. 8–36), in der sich Paltz über die Würde, Autorität und den Nutzen des Priesteramtes, die Wirksamkeit der Absolution und die richtige Art zu absolvieren äußert, wird sein Vorgehen sichtbar. Er sammelt ausführlich Material zur Frage, im konkreten Fall geleitet durch die »Collecta de forma absolutionis« seines Lehrers Johannes von Dorsten (gestorben 1481), die im Anhang der Edition wiedergegeben wird (S. 499–517) und verarbeitet dieses, in persönlicher Interpretation zu einer eigenen Schrift, die selbst wiederum später als Vorlage für ähnliche Ausführungen in seinen beiden Hauptschriften dient. Bereits hier zeigt sich die Einheitlichkeit des theologischen Denkens von Paltz.

Auch die zweite Schrift »Quaestio determinata contra triplicem errorem« (S. 45–137) ist eine im Rahmen einer Quodlibetdisputation, die Paltz wohl am 24. August 1486 als Gast entschied, vorgetragene Schlußantwort, die für den Druck ausgeweitet und überarbeitet wurde. In ihr setzt sich der Erfurter Theologe mit Spekulation über Wesen und Ankunftszeit des Antichristen auseinander, und wendet sich gegen den Dominikaner Johannes Annius Viterbiensis (gestorben 1502), der den Antichristen mit bestimmten historischen Persönlichkeiten (Mohammed, Nero) zu identifizieren versuchte, sowie gegen die Leugnung des Himmels und der Hölle als eines realen Ortes.

Die bisher schwer zugängliche Vorarbeit zu dem später mehrfach veröffentlichten Werk »De septem foribus seu festis beatae virginis«, das ebenfalls in zwei Fassungen in diesem Band veröffentlicht wurde (S. 296–326, 327–353); eine Schrift unter dem Titel »De conceptione sive praeservatione in peccato originali sanctissimae dei genetricis virginis mariae« (S. 142–154) hatte Paltz für das Kapitel der sächsischen Augustinerprovinz am 28. August 1488 in Osnabrück verfaßt. Er vertritt in Übereinstimmung mit den meisten Augustinertheologen die Lehre von der unbefleckten Empfängnis Mariens. Ähnlich wie die spätere Schrift zielen diese Ausführungen wesentlich auf die Praxis der Marienfrömmigkeit. Diese Tendenz wird bei der Lektüre der 1491 veröffentlichten Schrift »De septem foribus ...« noch deutlicher, in der Paltz ausgehend von Proverbia 8,34 die sieben Marienfeste in ihrer Bedeutung für die praxis pietatis erläutert. Akzentuiert die lateinische Fassung dabei stärker theologische Fragen, wendet sich die frühneuhochdeutsche Ausformulierung deutlicher den Elementen der Volksfrömmigkeit zu.

»Die himmlische Fundgrube« (S. 201–253) stellt die volkssprachliche Urfassung des späteren Hauptwerkes von Paltz dar. Über den traditionellen Dreischritt der Meditation (contemplatio, compassio, imitatio) versucht der Autor die individuelle Frömmigkeit zu vertiefen und gleichzeitig das Vertrauen in die

Vermittlungsinstanz der Kirche herauszustellen. Neben der theologischen Bedeutung dieser Schrift kommt ihr auch in sprachgeschichtlicher Hinsicht besondere Bedeutung zu, insofern sie den Beginn der im 16. und 17. Jahrhundert reich ausgestalteten Bergwerksmetaphorik im deutschen Sprachraum darstellt. Vor diesem Hintergrund ist den Editoren für die Wiedergabe auch der mittelniederdeutschen Fassung (S. 254–284) zu danken.

Die Edition der Werke Johannes von Paltz schließt mit vier Predigten des Augustiners aus den Jahren 1482–88. Der »Sermo in principio novi studii« (S. 359–379) dürfte zu Beginn der Lehrveranstaltungen Ende Oktober oder Anfang November 1482 im Erfurter Mariendom gehalten worden sein. Die möglicherweise zum ersten Advent 1487 konzipierte Predigt »De adventu domini ad iudicium« (S. 390–408) über Prediger 38,22 wirft ein interessantes Licht auf die zeitgenössischen Auffassungen vom Jüngsten Gericht und wird zur Interpretation von Luthers Gerichtsangst in besonderer Weise hinzuzuziehen sein. Die beiden Predigten über Apokalypse 14,13 (1486) und Jeremia 9,1 (1488) werfen wichtige Schlaglichter auf die Tradition spätmittelalterlicher Funeralpredigten und die Tradition der Sterbetrostliteratur. Aufgrund der überzeugenden Zuweisung der anonym überlieferten Passionsbetrachtung »oratio pervenusta« (S. 439–452) zum Werk des Erfurter Augustiners durch die Editoren wird erneut deutlich, wie Paltz seine Hauptthemen seelsorgerlich in der Predigt variiert.

Im Anhang zu den genannten Schriften finden sich drei Quellen, die den geistig-geistlichen Hintergrund der Schriften von Paltz zu erschließen helfen: Zwei Synodalpredigten aus den Jahren 1488/89 von Sebastian Winman aus Oschatz und die »Collecta de forma absolutionis« des Johannes von Dorsten.

Durch die Wiedergabe von 21 Miniaturen aus einer Handschrift aus dem Jahre 1508 wird der Band auch zu einer bibliophilen Kostbarkeit. Ein Quellen-, Bibelstellen- und Namensregister schließt den Band ab. Allerdings würde die weitere Arbeit mit den »Opuscula« durch einen Gesamtindex nach Sachen und Personen für alle drei Bände erheblich erleichtert.

Markus Wriedt

KURT ANDERMANN (Hg.): *Historiographie am Oberrhein im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit* (Oberrheinische Studien Bd. 7). Sigmaringen: Thorbecke 1988. 398 S. und 1 Abb. Ln. DM 68,-.

Die Arbeitsgemeinschaft für geschichtliche Landeskunde am Oberrhein hat im Oktober 1985 zur Feier ihres 25jährigen Bestehens in Karlsruhe eine Tagung veranstaltet, die sich mit der Historiographie am Oberrhein an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit befaßte. Der Sammelband, in dem diese Vorträge und wenige andere Beiträge veröffentlicht sind, ist einerseits durch die Beschränkung auf die Region des Oberrheins – ein Beitrag befaßt sich stärker mit der Pfalz – andererseits durch die Eingrenzung auf den Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit bis hin zur Aufklärung zusammengehalten. In den Beiträgen zeigt sich, wie der Herausgeber im Vorwort mit Bezug auf die Schlußdiskussion feststellt, »daß Geschichtsschreibung selbst dort, wo sie einen lokalen oder regionalen Bezug hat, die Grenzen sprengt, daß sie stets von überregionalen Anregungen und Vorbildern lebt und auch selbst wieder auf mannigfache Art überregional fortwirkt.«

Jürgen Miethke, »Die Welt der Professoren und Studenten an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit« (S. 11–33) sichtet sorgfältig Zahlen, zieht vorsichtig Schlüsse zum sozialen Stand der Studenten in dieser Zeit und gibt Hinweise zu Lehrmethoden und Büchern.

Klaus Schreiner, »Erneuerung und Erinnerung. Reformstreben, Geschichtsbewußtsein und Geschichtsschreibung im benediktinischen Mönchtum Südwestdeutschlands an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert« (S. 35–87) zeigt die Zustände von Benediktinerklöstern in ihrer Unterschiedlichkeit auf. Schrift und Wissenschaft sind wenig verbreitet. Es werden verschiedene Geschichtsschreiber vorgestellt und in ihrer Methode und ihren Anliegen untersucht. Diese Geschichtsschreibung wurzelt in einem ausgeprägten Willen nach Erneuerung und Reform. Das Streben nach Observanz lenkte den Blick auf die geschichtlichen Anfänge des eigenen Klosters und brachte Prozesse der Verschriftlichung und Verbildlichung in Gang. Die Reformgesinnung sollte dauerhaft eingepreßt werden.

Peter Johaneck, »Historiographie und Buchdruck im ausgehenden 15. Jahrhundert« (S. 89–120) beschreibt Geschichtswerke und Heiligenlegende, die vor und zur Zeit des frühen Buchdrucks verbreitet waren. Im Südwesten und am Oberrhein fehlen Regionalgeschichten. Ein Publikumsinteresse ist nachweisbar. Der Buchdruck brachte verschollene Quellen in humanistisch gelehrter Tätigkeit ans Licht. Durch den Buchdruck kam es zu einer qualitativen Veränderung in der Geschichtsschreibung, die sich vor allem am Oberrhein vollzog.

Dieter Mertens, »Geschichte und Dynastie – Zu Methode und Ziel der ›Fürstlichen Chronik‹ Jakob Mennels« (S. 121–154) zeigt, daß Mennel in seiner Chronik alle Geschlechter und alle königlichen Häuser in Europa mit den Habsburgern zusammenbringt und Verwandtschaften aufweist. Er sieht das Geschlecht der Habsburger von einem Ottpert, König von Burgund, abstammen. Des weiteren wird die Linie zurück verfolgt bis zu Hektor nach Troja. Von einer Sicht des Hauses Österreich als der Gesamtheit der österreichischen Erbländer geht er über zu der Darstellung einer Dynastie, die seit 1477 beim Antritt der burgundischen Herrschaft zu ihrer Ausgangsbasis zurückkehrt. Er formuliert einen Anspruch der Habsburger auf Universalherrschaft in Europa.

Franz Staab, »Quellenkritik im deutschen Humanismus am Beispiel des Beatus Rhenanus und des Wilhelm Eisengrein« (S. 155–164) kann nachweisen, daß humanistische Ansätze zu einer kritischen Geschichtsschreibung sehr rasch wieder zurückgenommen wurden. Er faßt zusammen: »Ich glaube, daß das Schicksal der von Beatus Rhenanus geschaffenen kritischen Methode zeigt, wie gerade in den historischen Werken die unbefangene Kritik durch Parteinahme, sei es nun für die alte Kirche, sei es für die Reformation, unmöglich gemacht wurde« ... »Durch die Parteilinien des Reformationszeitalters ist zumindest die pragmatisch-rationalistische Seite des deutschen Humanismus unterdrückt worden« (S. 164).

Klaus Graf, »Aspekte zum Regionalismus in Schwaben und am Oberrhein im Spätmittelalter« (S. 165–192) befaßt sich mit der Methode im Bereich verfassungsgeschichtlicher Forschung und wendet sich dann Beispielen zu, berichtet über ein in Ulm erschienenes Historienbuch, das von der Erbauung von Städten und Schlössern im Hegau und anderswo im Schwabenland handelt, die von Gertrud Plaschitz bekannt gemachte deutsche Chronik im Kloster Reichenau, das buchli der hundert capiteln und schließlich noch das Buch der Stifter des Klosters Allerheiligen in Schaffhausen. Den Regionalismus tragen unterschiedliche Trägergruppen mit je verschiedenen Konzeptionen. Als solche Gruppen sieht er Bauern, Städte, Niederadel, den Kreis der Fürsten und schließlich noch die Humanisten. Jede Trägergruppe hat ihre eigene Vorstellung von der Region und von Schwaben.

Hans-Georg Rott, »Probleme der Straßburger Historiographie des 16. Jahrhunderts: Dr. Nikolaus Wurmser, Dekan des St. Thomaskapitels, und sein Protokoll« (S. 193–204) berichtet von der Schwierigkeit der schmalen Quellenlage. Er beschreibt drei Gruppen: die sogenannte Archivchronik, die humanistische Geschichtsschreibung und die von der Reformation geprägten Schriften. Wurmser sieht in seiner Chronik der Vorgänge in Straßburg den Klerus ohne Schutz durch den Bischof oder der Stadt dem revolutionären Druck der lutherischen Masse ausgesetzt.

Eugen Hillenbrand, »Die Geschichtsschreibung des Bistums Konstanz im 16. Jahrhundert« (S. 205–225) stellt eine Reihe von Geschichten der Diözese Konstanz vor und vergleicht sie miteinander vor allem in der Darstellung des Verhältnisses von Stadt und Bischof.

Hermann Ehmer, »Reformatorsche Geschichtsschreibung am Oberrhein: Franciscus Irenicus, Kaspar Hedio, Johannes Sleidanus« (S. 227–245) bespricht die im Titel genannten Geschichtsschreiber. Innerhalb einer Generation sieht er einen Durchbruch und eine bedeutsame Entwicklung in der Methode und im Bemühen um die Quellen.

Michael Klein, »Formen epigonaler Verwertung humanistischer Schriften und ihr Publikum: Die ›Lügenchroniken‹ des Jakob Beyrlin« (S. 247–273) untersucht sorgfältig Herkunft und Familienzusammenhänge von Beyrlin, geht seinem Lebenslauf nach und stellt seine historischen Schriften vor. Beyrlin ließ sich weniger von der historischen Kritik als von den Bedürfnissen seiner Leser leiten.

Birgit Studt, »Überlieferung und Interesse. Späte Handschriften der Chronik des Matthias von Kemnat und die Geschichtsforschung der Neuzeit« (S. 275–308) beschreibt die neu aufgefundenen Handschriften und vertritt die Theorie, daß die Pfälzische Akademie Abschriften anfertigen ließ für die Erstellung einer Geschichte der Pfalz. Die Verfasserin bringt viel Material zu Handschriften der Palatina und der Vaticana.

Peter Fuchs, »Die historische Forschung am Oberrhein im 18. Jahrhundert« (S. 309–329) stellt sehr knapp vieles aus der Geschichtsschreibung der verschiedenen Länder am Oberrhein vor.

Felix Heinzer, »Die Handschriften der Bibliothek von St. Peter im Schwarzwald. Ein Zeugnis der ›Klosteraufklärung‹ am Oberrhein« (S. 331–346) schildert vor allem die Sammeltätigkeit des Abtes Steyrer nach dem Klosterbrand und beschreibt den Handschriftenbestand in seiner Bedeutung für die Geschichtswissenschaft und für die Kunstgeschichte. Während Gerbert in St. Blasien unter wissenschaftlichen Gesichtspunkten sammelte, hat Abt Steyrer wertvolle Sachen gesammelt.

Jürgen Voss, »Landesgeschichtliche Zielsetzungen in Deutschland und Frankreich im Zeitalter der Aufklärung« (S. 347–360). Die Entstehung und der Gebrauch des Wortes ›Landesgeschichte‹ sind noch wenig erforscht. Die landesgeschichtlichen Darstellungen wenden sich vor allem an das Volk. Angestrebt

wird eine vaterländische Geschichte und eine Geschichte des Volkes, nicht der Fürstenhäuser. Im 19. Jahrhundert will man mit dieser Geschichtsschreibung die neu entstandenen Staaten zusammenführen. In dieser Landesgeschichte des späten 18. Jahrhunderts tritt die Verbürgerlichung der Historiographie hervor.

Dem Band ist ein ausführliches Register angeschlossen. Diese lose Sammlung von Aufsätzen gibt im Ganzen doch einen Überblick über die Historiographie am Oberrhein und bringt die Forschung einen Schritt weiter.

Philipp Schäfer

FERDINAND ELSENER: Studien zur Rezeption des gelehrten Rechts. Ausgewählte Aufsätze, hg. von FRIEDRICH EBEL – DIETMAR WILLOWEIT. Sigmaringen: Thorbecke 1989. 298 S. mit 1 Abb. Ln. DM 68,-.

Die Rezeption des römisch-kanonischen Rechts wird in der Rechtsgeschichte in den letzten Jahren mit zunehmender Intensität und Präzision erforscht. Sie baut dabei auf die Erkenntnisse der vorhergehenden Forschergeneration auf, sodaß die Kenntniss der früheren Untersuchungsergebnisse unabdingbar ist. Der vorliegende, von Friedrich Ebel und Dietmar Willoweit herausgegebene Band vereinigt zehn Abhandlungen des Schweizer Rechtshistorikers Ferdinand Elsener. Elsener, der fast zwei Jahrzehnte Ordinarius für Rechtsgeschichte in Tübingen war, hat sich neben der Geschichte der Rechtswissenschaft und Gesetzgebung in mannigfachen Beiträgen mit der Rezeption des gelehrten Rechts befaßt. Obwohl er sich häufig mit schweizerischen Quellen beschäftigte, war dabei, wie Dietmar Willoweit in seiner einleitenden Würdigung des wissenschaftlichen Werkes Elseners feststellt, sein Blickwinkel keineswegs provinziell; die lokalen Quellen waren ihm bloß das geeignetste Mittel, Antworten auf die allgemeinen Fragen zu geben.

Hatte man bis anhin die Ansicht vertreten, daß in der Eidgenossenschaft die (Früh-)Rezeption kaum stattgefunden hatte, wurde dieses Bild durch Elseners Forschungen gründlich revidiert. Kanäle, durch welche das gelehrte Recht Eingang in die schweizerische Rechtskultur fand, waren die geistlichen Gerichte, das Notariat und das Schiedsverfahren. Die geistliche Gerichtsbarkeit war während des Mittelalters für den südwestdeutschen Raum jene des Bistums Konstanz. Der weite Gerichtssprengel sowie die Effizienz und Rationalität des römisch-kanonischen Prozesses boten große Vorteile gegenüber der zersplitterten, schwerfälligen weltlichen Gerichtsbarkeit, weshalb sich die geistliche Gerichtsbarkeit seit dem Hochmittelalter auch in schuldrechtlichen Streitigkeiten großer Popularität erfreute. Effizientes Vollstreckungsmittel war dabei die Androhung der Exkommunikation, der sich der Schuldner auf dem Wege der Prorogation für den Fall der Nichtleistung unterwarf. Um die sich seit dem 14. Jahrhundert für Laien häufenden Verbote zur Anrufung der geistlichen Gerichtsbarkeit zu umgehen, wurde ein »prozessualer Schleichweg« (S. 85) benützt, indem die Forderungen Klerikern abgetreten wurden, welche vorerst noch dem Privilegium fori unterstanden. Der Mißbrauch geistlicher Sanktionen für weltliche Anliegen ging dabei nicht nur vom Fiskalismus der Kurien zu Rom und Avignon aus; mit dem Entstehen der Geldwirtschaft war der geistliche Prozeß auch für die patrizischen Bankiers des 14. und 15. Jahrhunderts schlichtweg ohne Alternative. Im Vergleich zum Vertragsrecht der Legisten wird zudem deutlich, daß die Praxis der geistlichen Gerichte in deutschen Ländern der allgemeinen Doktrin der neuen italienischen Jurisprudenz entsprach.

Durch die unter akribischer Quellenarbeit durchgeführten Untersuchungen Elseners konnten verschiedene Rezeptionstheseen präzisiert oder korrigiert werden. Daß der Schweizer Rechtshistoriker in der Forschung die ihm dafür gebührende Anerkennung noch nicht gefunden hat, mag neben dem »spezifischen deutschen Provinzialismus« (S. 7) auch daran liegen, daß Elsener nicht der Mann war, der sich selber in Szene gesetzt hätte. Mit ihrer Aufsatzsammlung haben die beiden Herausgeber in verdienstvoller Weise das Fundament für eine neue Würdigung gelegt.

René Pahud de Mortanges

3. Reformation - Gegenreformation - Katholische Reform

Katholische Theologen der Reformationszeit Bd. 5. Hg. von ERWIN ISERLOH (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung Heft 48). Münster: Verlag Aschendorff 1988. 168 S. und 5 Abb. Kart. DM 32,-.

Die Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum legt einen weiteren Band mit Biographien von Kontroverstheologen zur Zeit und nach der Reformation vor. In der Anlage schließt sich

dieser Band den anderen vier, die in diesem Jahrbuch besprochen wurden, an. Die Reihe wird vorläufig nicht weitergeführt.

Im ersten Beitrag befaßt sich Wolfgang Günter mit Johann von Staupitz (ca. 1468–1524) (S. 11–31). Nach dem Lebenslauf wird Staupitz als der Ordenspolitiker der Observantsbewegung und als Theologe vorgestellt. Seine Theologie wird vor allem aus Predigten erhoben. Sie ist geprägt von einer theozentrischen Prädestinationslehre und einer christozentrischen Erlösungslehre. Es zeigt sich ein Interesse an Heilsgewißheit, eine scharfe antipelagianische Tendenz und ein Zurücktreten beziehungsweise Neubewerten der Sakramente und des Ablasses. Es »erklingt gleichsam das Praeludium zur Reformation« (S. 23). Diese Theologie fand ein lebhaftes Echo. Ein letzter Abschnitt befaßt sich mit dem Verhältnis zu Martin Luther, der von Staupitz gefördert und geschätzt wurde. Nach dem Verhör vor Cajetan zog sich Staupitz mehr und mehr von Luther zurück. Seine Haltung in Salzburg und sein Verhältnis zu Luther können nur schwer beurteilt werden. Die Quellen sind verloren. Ein letzter Brief an Luther beteuert die dauernde persönliche Freundschaft, aber auch den unveränderten Glauben. »Er äußerte auch deutliche Kritik daran, daß ›Zahllose das Evangelium zur Freiheit des Fleisches‹ mißbrauchten und daß die Reformation in radikalem Überschwang zu weit gehe« (S. 29).

Der zweite Beitrag von Peter Fabisch wendet sich dem Franziskanerobservanten Nikolaus Herborn (ca. 1480–1534) zu (S. 32–49). Nach kurzer Schilderung der Herkunft und des Werdegangs wird die Kontroverse zwischen Herborn und Franz Lambert von Avignon auf der Homberger Synode 1526 mit den daraus folgenden Schriften vorgestellt. Diese Auseinandersetzung prägt auch das weitere Leben des Franziskaners. Da ihm in Hessen das Predigen verboten wurde, kehrte Herborn nach Köln zurück, wo er eine reiche Tätigkeit als Prediger entfaltete. Als Generalkommissar mehrerer Ordensprovinzen wirkte er unter anderem auch für die Westindienmission. Des weiteren geht Fabisch auf die kontroverstheologischen Schriften Herborns ein, vor allem auch auf sein Enchiridion, ein theologisches Compendium der umstrittenen Glaubenslehren. Die für Dänemark verfaßte Schrift wird ausführlich vorgestellt. Gewirkt hat Herborn vor allem als Prediger, aber auch als Theologe und als Kritiker von Mißbräuchen der Geistlichen. Des weiteren gab er wegweisende Richtlinien für die Indianermission, deren Bedeutung und Gefährdungen er intuitiv erfaßt hat.

Der Karmelit Adalbert Deckert beschreibt Leben und Wirken seines Ordensbruders Andreas Stoß (ca. 1480–1540), des Sohnes von Veit Stoß (S. 51–73). Dieser Ordensmann steht vor allem in der Auseinandersetzung mit der Reformation in der freien Reichsstadt Nürnberg. Er wirkt danach als Ordensoberer und ringt als Provinzial um die Erhaltung der Klöster. Unter anderem greift er auch in Ravensburg und Rottenburg ein. Er gestattet dort, daß die Kanzel der Karmelitenkirche durch Weltpriester und Geistliche aus anderen Orden versorgt wird und regelt finanzielle Verhältnisse (S. 63). Im übrigen ist er noch als Berater des Bischofs von Bamberg tätig.

Der Augustinereremit Konrad Treger (ca. 1480–1542) wird von Adolar Zumkeller in seinem Wirken in Straßburg und Freiburg in der Schweiz vorgestellt (S. 74–87). Auch dieser Ordensmann wirkt vor allem als Prediger. In Straßburg hat er einige Schriften zur Auseinandersetzung mit den dortigen Reformatoren veröffentlicht. Später war auch er mehr als Organisator seines Ordens in der rheinisch-schwäbischen Ordensprovinz tätig und suchte die Klöster zu retten. Zum einen wehrte er sich gegen Zugriffe der weltlichen Obrigkeit, zum andern versuchte er seine Ordensbrüder in ihrem Ordensleben und im Verbleiben im Kloster zu stärken.

Auf wenigen Seiten (S. 88–96) beschreibt Monika Fink-Lang Leben, Wirken und Schriften des Augustinerchorherrn von Rebdorf, Kilian Leib (1471–1553), eines in den Humanistenkreisen geschätzten Kenners der griechischen und hebräischen Sprache. Sein äußeres Leben verläuft ruhiger als das der anderen Ordensmänner, die in diesem Bändchen vorgestellt werden. Er ist tätig als Berater der Bischöfe von Eichstätt und setzt seine Sprachkenntnisse ein zur Auseinandersetzung mit den Reformatoren. Den Reformatoren wirft er Untreue vor und wirbt um Treue zu Kirche, Ordensleben und Zölibat.

In einem zweiten Beitrag beschreibt Peter Fabisch das Leben, das Wirken und die Schriften des Karmeliten Eberhard Billick (1499/1500–1557), eines unter den übrigen vorgestellten Theologen jüngeren Mannes (S. 97–116). Er ist hineingezogen in den Streit um das Erzstift Köln. Gekonnt faßt Fabisch die Geschichte der Auseinandersetzungen um Hermann von Wied zusammen (S. 99–101). Darüber hinaus ist Billick tätig in den Religionsgesprächen von Regensburg und Augsburg und auf der zweiten Sitzungsperiode in Trient. Fabisch weist ihn als Kenner der Kirchenväter aus, bespricht seine kontroverstheologische Methode und seine Tätigkeit als Prior und Provinzial seines Ordens.

Diese Ordensleute, deren Biographien bisher vorgestellt wurden, haben unzählige Mühen auf sich

genommen im Einsatz für die Kirche und für ihre Orden. Sie mögen »nicht Geschichte gemacht haben« und als »Verlierer« und weniger einflußreiche Denker für uns Heutige dastehen (Vorwort). Diese Biographien machen auf Gestalten und Vorgänge aufmerksam, die in einer Reformationsgeschichte zu berücksichtigen sind. Darüber hinaus müßte nachgefragt werden, was es war, das ihren hohen Einsatz nicht fruchtbarer werden ließ. In Konrad Braun (1491–1563) (S. 117–136) stellt Remigius Bäumer einen in Kirchheim geborenen Rechtsgelehrten vor, der einflußreiche Positionen einnehmen konnte. Er studierte in Tübingen, war dort Rektor und trat dann in Dienste verschiedener Bischöfe, war kurze Zeit Kanzler in Landshut, Kanzler beim Kardinal Otto von Truchseß in Augsburg, wo er dann auch Offizial und Domherr wurde. Er nahm an verschiedenen Religionsverhandlungen, Reichstagen und am Konzil von Trient teil. Sehr übersichtlich beschreibt Bäumer zunächst die Schriften und dann einzelne Schichten der Theologie von Braun. Besondere Aufmerksamkeit schenkt Bäumer, wie es sich von seinen Arbeiten her fast von selbst versteht, der Ekklesiologie. Hier wird besonders die Autorität des Papstes und der Konzilien beachtet. Braun vertritt in gewissen Punkten eine Oberhoheit der Kirche über den Staat, spricht jedoch mit großer Hochachtung vom römischen Kaisertum. Bei den Verhandlungen zum Augsburger Religionsfrieden kam es ob seines Einspruchs zu heftigen Auseinandersetzungen. Zwar sieht Braun, daß man niemand zum Glauben zwingen soll, aber er spricht der Obrigkeit die Aufgabe zu, die Menschen vor seelischem Verderben zu schützen (S. 128). Verschiedentlich macht er auch Reformvorschläge. Immer wieder setzt er sich für den Erhalt der Kirchengüter ein. In einer Auseinandersetzung mit den Magdeburger Zenturiatoren befaßt er sich auch mit Fragen um Geschichte und Geschichtsschreibung. Der Feststellung von Bäumer ist nach dem vorgelegten Material zuzustimmen: »Leben und Werk dieses einflußreichen Juristen und Theologen verdient eine umfassende Würdigung« (S. 135).

Den Abschluß des Bandes bilden die Biographien von den zwei überragenden Kontroverstheologen der späteren Zeit: Stanislaus Hosius (1504–1579), bearbeitet von Henryk Damian Woityska (S. 137–152) und Robert Bellarmin (1542–1621), bearbeitet von Gustavo Galeota (S. 153–168). Geschildert wird zunächst das Heranreifen und das Studium von Hosius, dann die schriftstellerische Tätigkeit. Es ist vor allem auf die hochgeschätzte Schrift »Confessio Catholicae Fidei Christianae« hingewiesen. Es werden die Methoden der Argumentation und der Wirkung der Schriften erschlossen und die weitere Laufbahn innerhalb der Kirche benannt. Während Hosius in manchen Aufgaben sich zu eng erwies, hat er dann vor allem in einer zweiten seelsorgerlichen Tätigkeit zwischen 1564 und 1569 im Ermland große Erfolge errungen, auch für ganz Polen. Die Theologie wird von ihrer Christozentrik her erschlossen und vorgestellt. Leider ist der Verfasser nicht näher auf das Thema eingegangen, das er selbst bearbeitet hat, das Verständnis der Rechtfertigung. Galeota berichtet knapp den Bildungsgang Bellarmins, beschreibt seine Tätigkeit in Löwen und das Umfeld der Kontroversen. In der Darstellung der Ekklesiologie verweist er darauf, daß Bellarmin nicht nur das Äußere, sondern auch die inneren Reichtümer der Kirche sieht. Knapp spricht er noch von der Methode, dem Dienst in der römischen Kurie und dem Briefwechsel.

Jeder Biographie sind in der üblichen Weise Quellen- und Schriftenverzeichnisse beigegeben. Auf den ersten Seiten findet sich ein alphabetisches Verzeichnis der in den fünf Bänden vorgestellten Theologen. Das Unternehmen war sicher nicht »überflüssig«. Es öffnet Wege zum Verstehen, warum damals Verständigungen nicht zustande kamen, und lenkt den Blick auf Persönlichkeiten und Vorgänge, die in üblichen Reformationsgeschichten nicht beachtet werden.

Philipp Schäfer

THEOBALD FREUDENBERGER: Hieronymus Dungersheim von Ochsenfurt am Main. 1465–1540. Theologieprofessor in Leipzig. Leben und Schriften (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte Bd. 126). Münster: Aschendorff 1988. XX und 423 S. Kart. DM 115,-.

Seiner verdienstvollen Edition von zwei Werken des Hieronymus Dungersheim im Rahmen des Corpus Catholicorum (Theorismata duodecim contra Lutherum; Articuli sive libelli triginta, CCath 39, Münster 1987) hat der Verfasser schon ein Jahr später eine umfassende Darstellung von Leben und Werken des Ochsenfurter Kontroverstheologen folgen lassen. Der zu Unrecht fast vergessene Dungersheim, der zu den bedeutendsten katholischen Zeitgenossen und Gegnern Luthers gehört, tritt damit wieder in das Gesichtsfeld der reformationsgeschichtlichen Forschung.

Dungersheim studierte von 1484 bis 1495 in Leipzig Philosophie und Theologie. 1495 in Würzburg zum Priester geweiht, war er in den folgenden Jahren (bis Ostern 1504) Prediger in Chemnitz und Zwickau. Während einer Italienreise, die ihn auch nach Rom führte, wurde er am 23. August 1504 in Siena zum

Doktor der Theologie promoviert. Nach seiner Rückkehr erfolgte am 15. Januar 1506 seine Aufnahme in die theologische Fakultät der Universität Leipzig. Bis zu seinem Tod am 2. März 1540 war er dort als Professor der Theologie tätig. Zugleich hatte er das Amt des Propstes des Großen Fürstenkollegs inne, wo er auch seine Wohnung hatte.

Die literarische Tätigkeit Dungersheims beginnt im Jahre 1497 mit einer Anleitung zur Beichte für die Studenten der Artes (*Compendiosus confitendi modus*). In den darauf folgenden Jahren verfaßte er sowohl wissenschaftlich-theologische Werke (darunter Epithomata aus den Sentenzen des Petrus Lombardus) wie auch Schriften, die sich an einen weiteren Leserkreis wandten (zum Beispiel Streitschriften gegen die Böhmisches Brüder und eine Lebensbeschreibung der heiligen Scholastika).

Mit Luther war Dungersheim erstmals anlässlich der Leipziger Disputation vom Juli 1519 befaßt. Zusammen mit den anderen Mitgliedern der theologischen Fakultät versuchte er, das Zustandekommen der Disputation und einen öffentlichen Auftritt Luthers in Leipzig zu verhindern. Nachdem dies mißlungen war, traf er vor der Disputation auf der Pleißenburg mit Luther zu einem Gespräch zusammen, bei dem die gegensätzlichen Standpunkte aufeinanderprallten. Es folgte darauf ein intensiver Briefwechsel beider Theologen, der sich in das Jahr 1520 hineinzog. Der Verfasser hat die beiderseitige theologische Argumentation ausführlich und genau dargestellt (S. 120–170). Es geht dabei hauptsächlich um den päpstlichen Primat, den Dungersheim aus den (von ihm für echt gehaltenen) pseudoisidorischen Dekretalen zu beweisen suchte. Luther dagegen ist zu dieser Zeit noch bereit, einen (eingeschränkten) Primat des Bischofs von Rom anzuerkennen, bestreitet aber entschieden dessen Fundierung im göttlichen Recht. Eine Verständigung scheidet an den verschiedenen Auffassungen von Schrift und Kirche. Doch wird man auch hier nicht sagen können (wie es gelegentlich in der Forschung in bezug auf die Kontroversen der Reformationszeit behauptet wird), die Kontrahenten hätten aneinander vorbeigeredet. Sie haben vielmehr beide, freilich von einem entgegengesetzten Grundverständnis aus, die strittigen Punkte genau markiert.

Der Briefwechsel endet, ohne daß eine Einigung erreicht wurde, mit einer Schrift Dungersheims, die die gesamte Diskussion nochmals zusammenfaßt (*Dialogus ad Martinum Lutherum pro responsione ad impertinentem quamdam ipsius epistolam*). Bemerkenswert ist darin die Infragestellung von Luthers Lehre vom einfachen Sinn der Schrift mit Argumenten aus der Schrift selbst (Hebr 1,5; Gal 4,22 ff.). Bekanntlich verbrannte Luther am Morgen des 10. Dezember 1520 das *Corpus Iuris Canonici* und die päpstliche Bulle »*Exsurge Domine*«, in der ihm der Bann angedroht worden war. Am Nachmittag desselben Tages übergaben seine Schüler Bücher von Luthers theologischen Gegnern, darunter auch Dungersheims Schrift, dem Scheiterhaufen.

Nachdem so der Faden des Dialogs endgültig zerschnitten war, hat Dungersheim in der Folgezeit zahlreiche lateinische und deutsche Werke verfaßt, in denen er sich mit Luther auseinandersetzt. Die deutschen Bücher sind aus Predigten hervorgegangen, die vor allem gegen Luthers weitverbreitete volkstümliche Schriften gerichtet waren. Eingehend hat sich Dungersheim auch mit Luthers erster Übersetzung des Neuen Testaments, dem sogenannten Septembertestament von 1522 befaßt. Dabei wird weniger die Übersetzung selbst als die kommentierenden Glossen dazu kritisiert. Mit fortschreitender Zeit nimmt die Schärfe der Polemik zu, so wie wir es auch aus anderen zeitgenössischen Schriften beider Seiten kennen. Auch die umstrittenen Themen bleiben stets die gleichen. Dungersheim war aber frei von persönlicher Gehässigkeit und auch ansonsten, entgegen den über ihn verbreiteten Gerüchten, von untadeligem Charakter.

Mit dem vorliegenden Werk hat der hochbetagte Verfasser ein erneutes Specimen seiner überragenden Gelehrsamkeit gegeben. Die Anmerkungen zeichnen sich aus durch Akribie und Zuverlässigkeit, wie sie heute leider nicht mehr selbstverständlich sind. Es liegt damit ein Beitrag nicht nur zur Kenntnis des Werkes eines einzelnen Theologen, sondern zum besseren Verständnis der gesamten bewegten Epoche vor.

Helmut Feld

MAX ZIEGELBAUER: Johannes Eck. Mann der Kirche im Zeitalter der Glaubensspaltung. St. Ottilien: Eos Verlag 1987. 310 S. und 47 Abb. Geb. DM 38,-.

Johannes Maier (1486–1543), der sich nach seinem Geburtsort Egg an der Günz Eckius nannte, gehört ohne Zweifel zu den wichtigsten Gestalten der Reformationszeit auf katholischer Seite. Der umfassend gebildete Theologe, der seine erste Formung bei einem Onkel väterlicherseits im Pfarrhaus zu Rottenburg am Neckar erhielt, der später in Heidelberg, Tübingen, Köln und hauptsächlich Freiburg im Breisgau studierte und der

von 1510 bis zu seinem Tod als Theologieprofessor an der bayerischen Landesuniversität in Ingolstadt wirkte, verdankt seine Bekanntheit über die Jahrhunderte hin zu einem Gutteil seinen Gegnern, mit denen er sich in Wort und Schrift auseinandersetzte. Gleichwohl hat er als akademischer Lehrer und als »Wissenschaftsorganisator« einiges geleistet, was ihm, unabhängig von seiner Rolle im Kampf mit der Reformation, einen Platz in der Geschichte der katholischen Theologie sichert. Luthers Ablaßthesen riefen Eck auf den Plan, der Kampf mit der Reformation, sowohl mit ihrer Wittenberger als auch mit ihrer oberdeutschen und schweizer Ausprägung, ließ ihn nicht mehr los. Die meisten der zahlreichen Schriften Ecks verdanken dieser Auseinandersetzung direkt oder indirekt ihre Entstehung und ihre weite Verbreitung. Was Wunder, daß das Charakterbild eines solchen Mannes, der im Stil der Zeit ebensowenig wie seine Gegner vor Verunglimpfungen zurückschreckte, – frei nach Schiller – in der Geschichte schwankt.

Der Verfasser des vorliegenden Werkes möchte seinen Landsmann aus Anlaß der 500. Wiederkehr seines Geburtstages einer breiteren Öffentlichkeit nahebringen. Gegen dieses Anliegen ist nichts einzuwenden, im Gegenteil. Das Ergebnis kann jedoch kaum als gelungen bezeichnet werden. Läßt das Buch doch allzusehr gedankliche und sprachliche Klarheit vermissen. Die locker der Chronologie folgende Darstellung – ohne die dankenswerterweise gleich zweimal abgedruckte Zeittafel bliebe der äußere Rahmen der Eckschen Biographie allerdings völlig im unklaren! – schweift immer wieder unvermittelt von der Vergangenheit in die Gegenwart und zurück, ergeht sich in Allgemeinplätzen über die gegenwärtige theologische und ökumenische Situation. Als besonders verunglückt sind die Ausführungen zum philosophisch-theologischen Hintergrund Ecks und zu den Reformatoren zu bezeichnen. Wirt ist aber auch die Sprache, in der sich das Ganze präsentiert. Eine der unzähligen Stilblüten, vielleicht die kurioseste, lautet: »Des Ingolstädters Puls lag zwar auch am Ohr der Zeit ...« (S. 154). Oder was ist von folgender Formulierung zu halten: »Originalton Luther, sinngemäß« (S. 178)? Was nun von beidem?

Den »wissenschaftlichen Ansprüchen«, von denen der Verfasser im Vorwort spricht (vgl. S. VIII), kann dieses Werk freilich kaum genügen. Dazu gehörte doch, daß er vor allem reicher aus den Quellen, nicht zuletzt den Schriften der Protagonisten selbst, schöpfte. Dies geschieht durchweg aus zweiter Hand, wobei dem Verfasser zugute zu halten ist, daß er seine Gewährsleute immer angibt, und sei es auch das Feuilleton einer großen Tageszeitung (vgl. S. 46 Anm. 37). Die beigefügte »Auswahlbibliographie« entspricht in ihrer Aufmachung dem gesamten Werk. Recht instruktiv hingegen, wenn auch von unterschiedlichem Bezug zu Eck, sind die zahlreichen Abbildungen (anders, als auf der Titelseite angegeben, sind es insgesamt 47, davon 13 im Text und 34 auf 16 Tafelseiten im Anhang), überflüssig ist wirklich nur Tafel XXXIII, der Gedenkstein für das Anderl von Rinn, das mit der Biographie Ecks nicht das geringste zu tun hat (vgl. S. 193).

Um Mißverständnissen vorzubeugen: Es geht dem Rezensenten nicht darum, vom hohen Roß der Wissenschaftlichkeit das Bemühen um die volkstümliche Vermittlung einer historischen Gestalt herabzuwürdigen. Solches Bemühen setzt aber sowohl souveräne historische Kenntnisse wie eine präzise und klare Sprache voraus. Beides ist hier offensichtlich nicht gegeben. Welche Vorstellungen hat ein Verfasser von seinen Lesern, der ihnen Formulierungen zumutet wie »im Clinch [liegen]« für den »Wegestreit« an den Freiburger Bursen (S. 13), »nicht ein bloßer Hirnakrobat« (S. 158) zur Charakterisierung des Predigers Eck, »[Die Bibel] ersetze für groß und klein den Papst, bezog man doch nunmehr Jesus direkt, um nicht zu sagen ›live‹« (S. 186) zur Beschreibung der protestantischen Grundposition? Wer eine solide gearbeitete und auch weiteren Kreisen zugängliche Lebensbeschreibung des Doktor Eck sucht, sei auf das schmale Bändchen von Erwin Iserloh (Johannes Eck [1486–1543]? Scholastiker, Humanist, Kontroverstheologe [KLK 41]. Münster 1981) verwiesen.

Peter Walter

PETER MANNS: Vater im Glauben. Studien zur Theologie Martin Luthers. Festgabe zum 65. Geburtstag am 10. März 1988. Hg. von ROLF DECOT (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz Bd. 131). Stuttgart: Franz Steiner Verlag 1988. IX und 534 S. Ln. DM 72,-.

Die einprägsame Formel, mit der Peter Manns seit 1977 sein Verhältnis zu Martin Luther zu beschreiben pflegt, steht nun über einer Sammlung von elf seiner wichtigsten Aufsätze. Mit Ausnahme einer Untersuchung über »Die Unauflösbarkeit der Ehe im Verständnis der frühmittelalterlichen Bußbücher« von 1970 handelt es sich durchweg um Arbeiten, die teilweise oder ganz dem Reformator gewidmet sind. Zwei von ihnen – »Heiligenverehrung nach CA 21« und »Luther und die Heiligen« – sind die beiden an verschiedenen Orten veröffentlichten Teile eines großen Vortrags, die hier erstmals nebeneinanderstehen.

Die Beiträge behandeln teils Einzelthemen wie Luthers Rechtfertigungslehre, sein Verständnis von Amt und Eucharistie, seine »Zwei-Reiche- und Drei-Stände-Lehre« oder die bereits erwähnte Frage der Heiligenverehrung, teils das Ganze seines Denkens und seine Bedeutung für die katholische Theologie wie für das ökumenische Gespräch.

All diese Arbeiten sind der Niederschlag einer in umfassende Gelehrsamkeit eingebetteten Lutherkenntnis, die sich nur durch ein fortgesetztes, gründliches Studium der Weimarer Ausgabe erklären läßt. Sie sind das eindrucksvolle Zeugnis neuerer katholischer Lutherforschung aus der Schule von Joseph Lortz, dem auch der evangelische Theologe seinen Respekt nicht versagen wird. Sie sind aber zugleich auch Ausdruck eines ungewöhnlichen Engagements, das keine Auseinandersetzung scheut und die eigene Person in wachsendem Maße in die wissenschaftliche Diskussion einbringt. Ob Manns von Lortz oder von Luther redet – stets redet er auch von sich selbst in der Form des autobiographischen Berichts, des Bekenntnisses oder der Polemik. Am ausführlichsten geschieht das in dem erstmals 1986 veröffentlichten Beitrag »Begegnung eines katholischen Theologen mit Martin Luther« (S. 424–440). Manns führt die Auseinandersetzung nicht nur mit Gegnern wie Remigius Bäumer und Theobald Beer, sondern auch mit den immer wieder als »Freunde« apostrophierten Lutherforschern Leif Grane und Otto Hermann Pesch. (Übrigens: Wie ernst soll man diesen Ehrentitel nehmen, den Manns gelegentlich auch Bäumer verleiht [S. 356]?) Dabei begnügt er sich nicht damit, über Luther nachzudenken, sondern versucht, Sachfragen »mit Luther selbst gleichsam jenseits des nur noch schwer zu übersehenden ›Graben-Systems‹ wissenschaftlicher Positionen oder kirchlich-konfessioneller Entscheidungen zu diskutieren« (S. 111). Beschäftigung mit Luther und der Reformation im ganzen ist für Manns keine aus der Distanz zu bewältigende historische Aufgabe, sondern ein dringendes sachliches, ja ein höchst persönliches Anliegen. Sein intensiver Umgang mit dem Reformator wie mit dem großen monastischen Theologen Bernhard von Clairvaux führt ihn zu einer entschiedenen Abkehr von der scholastischen Tradition, in der er seine philosophisch-theologische Bildung empfangen hatte. So erklärt er 1986: »Wenn ich heute eine Viertelstunde Thomas oder gar Duns Scotus lese, stellen sich stechende Kopfschmerzen ein!« (S. 429). Auf dieses Bekenntnis wird sich jeder Leser selbst seinen Reim machen. Doch wie immer man die von systematischen und persönlichen Interessen geleiteten Wertungen des Verfassers beurteilen mag – seine Ausführungen bilden zweifellos eine besonders markante Position in der katholischen Lutherforschung unserer Zeit, mit der sich jeder auseinandersetzen muß, der sich mit der reformatorischen Theologie befaßt. Daß seine wichtigsten Aufsätze zum Thema nun in einem Sammelband leicht zugänglich gemacht sind, sollte zu ihrer belehrenden und anregenden Lektüre einladen. Daß sie in photomechanischem Nachdruck wiedergegeben sind, erleichtert den Gebrauch des Bandes. *Ulrich Köpf*

RAINER POSTEL - FRANKLIN KOPITZSCH (Hg.): Reformation und Revolution. Beiträge zum politischen Wandel und den sozialen Kräften am Beginn der Neuzeit (Festschrift für Rainer Wohlfeil zum 60. Geburtstag). Stuttgart: Steiner 1989. 329 S. Kart. DM 98,-.

Die Festschrift für den Hamburger Historiker Rainer Wohlfeil steht unter einem Thema, das den (katholischen) Jubilar seit den siebziger Jahren besonders beschäftigt und auch unter kirchengeschichtlich interessierten Lesern bekannt gemacht hat. 1972 und 1975 erschienen zwei von ihm herausgegebene und sachkundig eingeleitete Aufsatzbände »Reformation oder frühbürgerliche Revolution?« (zur marxistischen Deutung der Reformation) und »Der Bauernkrieg 1524–26«, 1982 seine »Einführung in die Geschichte der deutschen Reformation«, in der er sich zu einer »sozialgeschichtlichen Betrachtungsweise bei zugleich grundsätzlichem Bekenntnis zum christlichen Glauben« (Vorwort S. 11) bekennt.

Der vorliegende Band enthält in wohlkomponiertem Aufbau 17 Beiträge von Autoren aus beiden Teilen Deutschlands (und einem aus den USA), unter denen sich allerdings kein Vertreter der Kirchengeschichte an einer theologischen Fakultät findet. Adolf Laube eröffnet die Sammlung mit knappen, bei marxistischem Standpunkt um Differenzierung bemühten »Überlegungen zum Reformationsbegriff«. Helmut Bräuer untersucht das Verhältnis der bürgerlichen Oberschicht zur Reformation am Beispiel sächsischer Städte, Rainer Postel den Prozeß Herzog Heinrichs d. J. von Braunschweig-Wolfenbüttel gegen den Lübecker Bürgermeister Jürgen Wullenweber 1535–37. Dem Bauernkrieg und seiner Vorgeschichte sind zwei mit Editionen verbundene Artikel gewidmet: Klaus Arnold, der 1980 eine große Untersuchung über die Massenwallfahrt von 1476 nach Niklashausen im Taubertal vorgelegt hat, beschreibt und ediert ein bisher unbekanntes Zeugnis dieser blutig unterdrückten religiösen Bewegung: ein lateinisches, 351 Zeilen umfassendes »senisches Spruchgedicht« des Mainzer Weihbischofs Thomas Ruscher; Peter Blicke macht

einleuchtend, daß es verschiedene, miteinander zusammenhängende Fassungen der ›Zwölf Artikel der Bauern‹ gegeben haben dürfte – neben der oberschwäbischen auch eine Schwarzwälder, die er erstmals nach einer Handschrift des Badischen Generallandesarchivs Karlsruhe veröffentlicht. Ins Weite führt demgegenüber Horst Pietschmann durch einen Vergleich zwischen dem deutschen Bauernkrieg und der Erhebung der Comunidades von Kastilien 1520/21. Die Müntzerforschung ist mit drei Beiträgen vertreten: Abraham Friesen gewinnt neue Aufschlüsse über Thomas Müntzers geistige Entwicklung aus der Untersuchung seiner Lektüre der Kirchenväter (neben der Taulers), Günter Vogler schildert die Rolle der Städte in Müntzers Lebensgang, und Siegfried Hoyer untersucht seine Tätigkeit in Zwickau (1520/21). Auf ein bisher von Reformationshistorikern wenig beachtetes, vorwiegend von Mediävisten behandeltes Phänomen geht Hans-Jürgen Goertz ein: auf Träume und Visionen, die besonders bei den Zwickauer Propheten, bei Müntzer und im Täufertum eine wichtige Rolle spielten. Den Zusammenhang zwischen »Prophetie und Zeitgeschehen« untersucht Heike Talkenberger an Hand astrologischer Flugschriften aus den Jahren 1520–24 zur Debatte um die Prophezeiung einer zweiten Sintflut. Hans-Christoph Rublack erhellt die Rezeptionsgeschichte von Luthers Schrift ›De votis monasticis iudicium‹ durch Analyse der Übersetzung Leo Juds und der anonymen handschriftlichen Glossen zu dieser Übersetzung in einem Exemplar der Bayerischen Staatsbibliothek München. Weitere Beiträge sind den politischen Implikationen der Reformation gewidmet. Volker Press gibt einen souveränen Überblick über die Voraussetzungen ihres Verlaufs in der territorialen Struktur des Deutschen Reiches, Wolf D. Gruner bietet eine stark forschungsbezogene Skizze der Reformation Heinrichs VIII. von England, und Karl Czok stellt – die Grenzen des Reformationszeitalters bereits überschreitend – »Wirtschaftspolitik und Unternehmertum Kurfürst Augusts von Sachsen (1553–1586)« dar. Zwei wirkungsgeschichtliche Beiträge beschließen den Band: ein kurzer Aufsatz von Max Steinmetz über Friedrich Engels und Wilhelm Zimmermann, der unbeabsichtigt das ganze Elend der vulgärmarxistischen Bauernkriegsdarstellung offenbart, und ein materialreiches, anregendes Gegenstück in Franklin Kopitzschs Übersicht über »Stationen der Bauernkriegsrezeption: von Carl Theodor Welcker bis Carlo Schmid«.

Ein sehr persönliches Vorwort von Wohlfeils achtzigjährigem Doktorvater Ludwig Petry und eine 68 Nummern umfassende Bibliographie des Jubilars runden den Band ab, der bei aller Einseitigkeit einen wertvollen Beitrag zur Reformationsforschung darstellt.

Ulrich Köpf

Ecclesia militans. Studien zur Konzilien- und Reformationsgeschichte. Remigius Bäumer zum 70. Geburtstag gewidmet. Hg. von WALTER BRANDMÜLLER - HERBERT IMMENKÖTTER - ERWIN ISERLOH. Paderborn: Schöningh 1988. 2 Bde. XIV und 594 S.; VIII und 807 S. Zus. DM 280,-.

Am 11. Dezember 1988 feierte Remigius Bäumer, Ordinarius für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte an der Theologischen Fakultät Freiburg, seinen 70. Geburtstag. Aus diesem Anlaß ehrten Kollegen, Freunde und Schüler den Jubilar mit einer Festschrift. Die Herausgeber hatten zwei Themen vorgegeben, nämlich die Geschichte der Konzilien und die Geschichte der Reformation. Wie bei anderen Sammelwerken ist es nicht möglich, auch nur die Themen aller Beiträge (es sind über fünfzig) anzuführen, geschweige denn, den Inhalt ausführlich zu würdigen.

Im ersten Band – er ist der Konziliengeschichte gewidmet – sei zunächst auf die Beiträge von Theobald Freudenberger, »Vertretung der Gesamtkirche auf dem Konzil von Trient. Die Vertretung der deutschen Bischöfe 1545 bis 1552« (S. 233–252) und Klaus Ganzer, »Vertretung der Gesamtkirche auf dem Konzil von Trient? Die Stellung der Prokuratoren abwesender Bischöfe auf der dritten Tagungsperiode des Konzils 1562 bis 1563« (S. 253–278) verwiesen. Beide Autoren arbeiten an der Edition der Akten des Trienter Konzils mit, die von der Görres-Gesellschaft seit fast einhundert Jahren veranstaltet wird. Sie kennen die Probleme so aus erster Hand. Einen Hinweis verdient auch der Beitrag von Hermann Josef Sieben, »Ein Traktat des Jesuiten Salmeron über in Trient strittige Fragen zur Autorität des Konzils« (S. 279–312). Dies ist eine wertvolle Ergänzung zu dem Band »Die katholische Konzilsidee von der Reformation bis zur Aufklärung« (Paderborn 1988), den der Autor kürzlich vorlegen konnte (vgl. die Rezension in diesem Band des Rottenburger Jahrbuchs auf S. 275–277). Interessant ist auch der Beitrag von Willi Henkel, »Die Religion der Indios auf dem 3. Provinzialkonzil von Lima, 1582–1583« (S. 433–443). Deutlich wird, daß man damals überaus vorsichtig mit der Religiosität der Eingeborenen, ihren Vorstellungen, Bildern und Riten umzugehen suchte. Das Klischee vom plumpen Überstülpen christlicher Begriffe oder gar einer europäischen Religiosität stimmt also nicht.

Die Geschichte unserer Diözese berührt Karl J. Rivinius, »Die Haltung Bischof Hefeles und die der württembergischen Regierung zur Unfehlbarkeit des Papstes« (S. 445–490). Auf diesen Beitrag werde ich an anderer Stelle zurückkommen. Der Autor bestreitet – im Widerspruch zur bisherigen Forschung –, daß auch die württembergische Regierung Einfluß auf die Entscheidung Hefeles genommen hat, sich den Beschlüssen des Ersten Vatikanischen Konzils zu unterwerfen. Die Quellen bieten (mitunter diplomatisch zurückhaltend) ein anderes Bild. Vergleiche dazu das von Rivinius nicht herangezogene Tagebuch von Karl Ilg, damals Dompräbendar in Rottenburg (Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 3, 1984, S. 145–168). – Über die Stimmung in Tübingen und Rottenburg nach dem Konzil neuerdings auch Franz Xaver Linsenmann, Sein Leben. Bd. 1: Lebenserinnerungen. Hg. von Rudolf Reinhardt. Sigmaringen 1987. Widersprochen werden muß auch der Bewertung des damaligen Kultministers Theodor Geßler. Dieser, im Zuge einer »kleindeutsch-preußischen« Kabinettsumbildung ins Ministerium gekommen, war keineswegs so katholikenfreundlich wie der Autor meint. Daß sich Hefele in seinem Schreiben an Kabinettschef Egloffstein (11. Mai 1870) zurückhielt, ist verständlich. Doch macht das Schreiben mehr als deutlich, daß der Bischof nicht im neuen Kultminister, sondern in König Karl den Garanten für den kirchlichen Frieden im Lande Württemberg sah. – Zur Geschichte des Wilhelmsstifts (Anm. 32) ist neben den Untersuchungen von August Hagen neuerdings die Dissertation von Werner Groß zu konsultieren: »Das Wilhelmsstift Tübingen, 1817–1869. Theologenausbildung im Spannungsfeld von Staat und Kirche« (Contubernium. Beiträge zur Geschichte der Eberhard-Karls-Universität Tübingen 32) Tübingen ²1984.

Auch der Beitrag von Hansgeorg Molitor, »Die untridentinische Reform. Anfänge katholischer Erneuerung in der Reichskirche« (S. 399–439) dürfte Widerspruch erregen. Hier nur einige Hinweise: Wenn die Bischöfe teilweise darauf verzichtet haben beziehungsweise darauf verzichten mußten, die Reformdekrete des Konzils zu verkünden, so lag das nicht nur an der angeblichen, oft beklagten Reformunwilligkeit der kirchlichen Führung. Ein entscheidender Grund war, daß die Dekrete teilweise überhaupt nicht praktikabel waren. Man denke nur an die Vorschriften über die Verwaltung »geistlicher« Güter (Universitäten, Schulen, Hospitäler) oder »kirchlicher« Vermögen (Kirchenfabriken). Das Konzil verlangte von den meisten Ländern und Territorien einen radikalen Bruch mit dem Herkommen und der bisherigen Praxis (Sess. XXIII de ref. cap. 8 + 9). Wenn die Forderungen des neuen Kirchenrechts später doch durchgesetzt werden konnten, so nicht aufgrund der Verkündigung der Beschlüsse durch die Bischöfe, sondern nach der Rezeption im akademischen Unterricht. Dies führte im 17. und 18. Jahrhundert zu zahlreichen Auseinandersetzungen zwischen den geistlichen und weltlichen Gewalten.

Molitor zitiert auch Konstantin Maier, »Nachtridentinische Diözesansynoden – Höhepunkte der Kirchenreform? Eine kritische Anfrage« (Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 5, 1986, S. 85–89). Unter Hinweis auf diese Miszelle stellt der Autor fest: »Eine erste Teiluntersuchung, die allgemein nach Zahl, Zeitpunkt und Ort nachtridentinischer Synoden im Reich fragt, kommt zu ernüchternden Ergebnissen und nicht zu einer Bestätigung allgemeinen Reformeifers, schon gar nicht solchen tridentinischen Charakters« (S. 410). Damit werden Maiers Intentionen und Aussagen nicht getroffen. Ihm ging es darum zu zeigen, daß aus der Zahl abgehaltener Synoden keineswegs auf eine Intensität oder Nichtintensität der Reformen geschlossen werden kann. Bei der Größe der Kirchensprengel in Deutschland waren Synoden nur unter erheblichen Schwierigkeiten möglich (im Gegensatz zum Beispiel zu Italien). Dazu kam, daß Diskussionen nicht üblich waren; durch Verlesen wurden die bischöflichen Dekrete dem anwesenden Klerus publiziert. So ist verständlich, daß die Bischöfe auf diese aufwendige Form der Promulgation des diözesanen Rechtes verzichten wollten und konnten, zumal es seit der Erfindung des Buchdrucks andere und bessere Möglichkeiten gab, um den nachgeordneten Klerus zu unterrichten. Maiers »Kritische Anfrage« war deshalb eine Warnung vor allzu forschen (leider noch immer allgemein üblichen) Rückschlüssen von der Zahl abgehaltener Synoden auf den Grad bischöflichen Reformeifers. – Bei der Schilderung des reformunwilligen deutschen Episkopats durften Mark Sittich von Hohenems, Bischof von Konstanz, und seine Synode von 1567 nicht fehlen. Diese Kirchenversammlung kam nicht zustande, weil sich Mark Sittich »als Nepote des Wohlwollens seines päpstlichen Onkels würdig zu erweisen« suchte (S. 413). Der Onkel (Pius IV.) war nämlich bereits seit zwei Jahren tot. Der Anlaß der Konstanzer Synode war ein anderer: In üblicher Manier hatte der Nachfolger des Verstorbenen, Papst Pius V., die Nepoten des Vorgängers aus der Stadt Rom gewiesen. Karl Borromäus ging in seine Erzdiözese Mailand, um heiligmäßiger Bischof zu werden; sein Vetter Mark Sittich von Hohenems reiste an den Bodensee, um eine Diözesansynode abzuhalten. (Er kehrte allerdings bereits 1569 nach Rom zurück, um bis zu seinem Tod im Jahre 1595 dort zu bleiben.)

Georg Föllinger, »Zur Priesterausbildung in den Bistümern Köln, Paderborn und Konstanz nach dem

Tridentinum« (S. 467–497) schildert die Entwicklung in drei Kirchensprengeln, die geographisch weit auseinander lagen. Für Konstanz griff er vor allem auf die Arbeit von Franz Hundsnurscher (»Die finanziellen Grundlagen für die Ausbildung des Weltklerus im Fürstbistum Konstanz vom Tridentinischen Konzil bis zur Säkularisation« Freiburg 1968) zurück. Der Leser vermißt indes andere einschlägige Untersuchungen, so von Peter Schmidt, »Herkunft und Werdegang der Alumnen des Priesterseminars Meersburg. Ein Beitrag zur Sozialgeschichte der Weltgeistlichkeit im deutschen Anteil des Fürstbistums Konstanz im 18. Jahrhundert« (Freiburger Diözesanarchiv 97, 1977, S. 49–107) und Erwin Keller, »Das Priesterseminar Meersburg zur Zeit Wessenbergs, 1801–1827« (Freiburger Diözesanarchiv 97, 1977, S. 108–207; 98, 1978, S. 353–447). – Zu Johann Franz Schenk von Stauffenberg, der übrigens nie Weihbischof gewesen ist, ist neuerdings zu konsultieren: Gerd Wunder, »Die Schenken von Stauffenberg« (Stuttgart 1972). – Über den Architekten des Seminargebäudes, den geheimnisumwitterten Benediktinerbruder Christoph Gessinger, veröffentlichte der Rezensent zwei Beiträge: »Christoph Gessinger, Mönch, Baumeister, Stukkateur, Kammerrat, Apostat« (Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins 128, 1980, S. 293–326) und »Die Anbetung des Vaters im Geist und in der Wahrheit. Die evangelischen Bibelstunden des Benediktinerbruders Christoph Gessinger am bischöflichen Hof in Meersburg« (Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 4, 1985, S. 223–229). Nachzutragen sind auch verschiedene Beiträge im Sammelband: »Die Bischöfe von Konstanz. Geschichte und Kultur« (Friedrichshafen 1988). – Daß Damian Hugo von Schönborn als Koadjutor an der Errichtung des Seminars beteiligt gewesen sei, dürfte nicht stimmen. Bis zur Übernahme der Diözese nach dem Tod Stauffenbergs (1740) blieb ihm nämlich jeder Einfluß versagt. Die Beziehungen zum Domkapitel waren ohnehin gespannt. Allerdings hat Damian Hugo dann in den drei Jahren seines Episkopats versucht, Reformen durchzuführen und die Ausbildung in Meersburg auf eine breitere Basis zu stellen. Unter anderem wollte er auch den theologischen Unterricht an das Seminar ziehen.

Der Titel der Festschrift »Ecclesia militans« wurde von den Herausgebern sicherlich mit Bedacht gewählt, trifft er doch einen Wesenszug des Geehrten. Selbst die wissenschaftliche Arbeit war für Remigius Bäumer nicht selten Teil seines Einsatzes in der kämpfenden Kirche. Daß dieser Kampf seine Tücken hat, mußte auch er schmerzvoll erleben. Zum Besuch des Papstes im Jahre 1980 wurde von der Deutschen Bischofskonferenz rasch eine »Kleine deutsche Kirchengeschichte« (Freiburg 1980) herausgegeben. Den Teil »Das Zeitalter der Glaubensspaltung« (S. 53–79) übernahm Bäumer. Einige Sätze über Martin Luther (die der Rezensent damals wie heute ohne Schwierigkeiten unterschreiben könnte) stießen auf allgemeines Mißfallen. Man befürchtete eine Störung des Klimas zwischen den Konfessionen in Deutschland. (Für den Besuch des Papstes war ein Treffen mit den Führern der evangelischen Kirchen vorgesehen.) Die Wogen der öffentlichen Empörung gingen hoch. Remigius Bäumer indes stand allein da; niemand nahm ihn in Schutz.

Die Festschrift bietet auch eine Bibliographie des Geehrten. Sie wurde von Berthold Janker und Monika Ritter zusammengestellt. Für 1979 fehlt die denkwürdige »Antwort an Reinhardt«, erschienen im Freiburger Diözesanarchiv 99, 1979, S. 527f.

Rudolf Reinhardt

HERMANN JOSEF SIEBEN: Die katholische Konzilsdebatte von der Reformation bis zur Aufklärung (Konziliengeschichte. Hg. von WALTER BRANDMÜLLER. Reihe B: Untersuchungen). Paderborn: Ferdinand Schöningh Verlag 1988. XXXIV und 560 S. Geb. DM 148,-.

Man kann zur Gesellschaft Jesu stehen wie man will, eines ist sicher: die Jesuiten verstehen es, Herausforderungen der Zeit anzunehmen, mögen diese von außen kommen oder ihre Ursache in Kirche und Theologie selbst haben. Dies gilt auch für die Kirchengeschichte. Als 1943 Eduard Winter das Buch »Der Josephinismus und seine Geschichte« veröffentlichte und das genannte Phänomen als Reformkatholizismus deutete, reagierte der Innsbrucker Jesuit Ferdinand Maaß. Er legte alsbald eine fünfbändige Quellenpublikation vor: »Der Josephinismus« (Wien 1951–1961). Zwar war das Werk keine direkte Replik auf Winters Studie. Maaß sah den »Josephinismus« primär als ein staatskirchliches, im Grunde kirchenfeindliches System. Doch wurde seine Arbeit insgesamt zu einem Verdikt. Die positive Deutung, die mit Winters Darstellung begonnen hatte, schlug – trotz mancher Reaktionen – rasch wieder zu einem negativ belasteten Bild um.

Ähnlich ging es mit der Konziliengeschichte. Lange Zeit war dieses Feld von der historischen Forschung vernachlässigt worden, sieht man von den Untersuchungen ab, die zum Beispiel Hubert Jedin seit den vierziger Jahren zum Konzil von Trient vorgelegt hat. Dies änderte sich schlagartig mit dem Zweiten

Vatikanischen Konzil. Es kam nicht nur zur euphorischen Wertung der Kirchenversammlung. Auch die Geschichte der Verfassungsfigur »Ökumenisches Konzil« geriet wieder in den Blick der Forschung. Dabei bot die Geschichte nicht selten Elemente für ein neues (oder altes) Kirchenbild beziehungsweise für die Kritik an der Gegenwart (zum Beispiel »Strukturen der Kirche« von Hans Küng). Verständlich ist, daß man das weite Feld einer solchen Konzilspublizistik, aber auch die Konzilienforschung insgesamt nicht freigeiben wollte. Wir müssen darauf verzichten, hier die Breite, auch Intensität der daraus resultierenden Initiativen zu schildern.

Mit großer Ausdauer wurde die Konziliengeschichte dann von Hermann Josef Sieben, Jesuit in Frankfurt, erforscht. Das anzuzeigende Buch eingeschlossen, legte er seit 1979 nicht weniger als vier große Untersuchungen vor, und zwar »Die Konzilsidee der alten Kirche« (1979), »Traktate und Theorien zum Konzil vom Beginn des großen Schismas bis zum Vorabend der Reformation, 1378–1521« (1983) und »Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters« (1984). Auch die neue Untersuchung zeichnet sich durch eine enorme Belesenheit des Verfassers in der einschlägigen Literatur ebenso aus wie durch den ständigen Rückgriff auf eine breite Palette gedruckter Quellen. Zeitlich setzt der Band bei der »Provokation« ein, welche Luthers Auffassungen vom Konzil für die damalige Theologie waren. Das Ende ist die Zeit der Aufklärung (dazu unten mehr).

Zwischen diesen beiden Daten lag eine reiche Diskussion über das Allgemeine Konzil, seine Autorität, seine Kriterien, seine Geschichte. Siebens Darstellung in ihren Grundzügen nachzuzeichnen, ist hier nicht möglich. Nur auf Weniges sei verwiesen.

Auf die erwähnte Provokation durch Luther reagierte die katholische Theologie zunächst mit der Schrift »De Concilio« von Reginald Pole. Sie leitete, schon vor Trient, eine breite Diskussion über die Autorität des Konzils ein. Solche Überlegungen waren notwendig, da eine allgemeine Kirchenversammlung als *eine* Möglichkeit betrachtet wurde, die Kirchenspaltung autoritativ zu überwinden. Nach dem Konzil von Trient bestimmte auf katholischer Seite vor allem Robert Bellarmin (1542–1621) mit seinem Traktat »De Conciliis« die Auseinandersetzungen. Sein Werk, oft und oft aufgelegt, wurde in zahlreichen apologetischen Schriften aufs heftigste bekämpft. Insgesamt vertrat Bellarmin eine entschieden papalistische Auffassung, vor allem bei der wichtigen Frage nach dem Verhältnis des päpstlichen Amtes zur Autorität des Allgemeinen Konzils. Er diskutierte überhaupt nicht den Konfliktfall, »also daß das Konzil bei einer Definition zu einem anderen Ergebnis kommt als der Papst ... Er scheint stillschweigend vorauszusetzen, daß nur der Papst recht haben kann und das Konzil sich dem Papst unterzuordnen hat ... In die gleiche Richtung, nämlich die Auflösung des Konzils als Größe *sui juris* zu Gunsten des Papstes, deuten Bellarmins Ausführungen zur relativen Notwendigkeit von Konzilien. Nicht die These als solche, nämlich daß Konzilien nur relativ notwendig sind, negiert ihren Eigenstand, sondern die Art und Weise, wie ihre Funktion ganz auf den Papst hin geordnet konzipiert ist. Bellarmin sieht in den Konzilien, seien sie klein oder groß, ökumenisch oder partikulär, letztendlich nichts anderes als Gerichtshöfe des Papstes, also Mittel der päpstlichen Kirchenregierung. Von daher fällt nocheinmal Licht auf Bellarmins Ausführungen vom Papst als *causa efficiens* des Konzils ... Der Papst ist nicht nur Ursache für den Beginn des Konzils, eben als der Einberufende ist er Ursache des Konzils schlechthin, begründet er seine Existenz. Das Konzil ist sozusagen ein Geschöpf des Papstes, sein verlängerter Arm« (S. 179f). Deutlicher geht es nicht, und die bisherige Entwicklung hat Bellarmin in allem recht gegeben.

Eine andere Frage, die Bellarmin ebenfalls aufgegriffen hat, war die Zahl der Ökumenischen Konzilien. Sieben kann für die Zeit von 1550 bis 1750 nicht weniger als 24 Lösungsvorschläge vorstellen. Keiner von ihnen gewann die Oberhand, die Frage blieb offen. (Man darf gespannt sein, auf wen die offiziöse, heute weithin rezipierte Zählung zurückgeht.) Auch Bellarmin setzte sich nicht durch – man darf sagen glücklicherweise. So verweigerte er selbst den Konzilien von Konstanz (1414–1418) und Basel (1432–1449) die Anerkennung. Auffallend ist, daß Pavia/Siena (1423/24), nach kurialen Kriterien ohne Zweifel ökumenisch, von keinem der 24 Autoren mitgezählt wird.

Eine wichtige Frage, die im 17. und 18. Jahrhundert intensiv diskutiert wurde, war die Gültigkeit des Dekrets »Haec Sancta« des Konstanzer Konzils. Hier standen sich vor allem die französischen und die römischen Theologen gegenüber. Die führenden Köpfe beider Seiten beteiligten sich am Streit. Das Ergebnis braucht hier nicht vorgestellt zu werden; die Entscheidung war im Grunde eine Frage der Macht. Wichtig für die französische Theologie war die *Declaratio Gallicana* von 1682, in der feierlich das Weitergelten des Konstanzer Dekrets festgestellt wurde.

Das Buch schließt mit dem Kapitel »Aufklärung über Konzilsautorität« (S. 489–538). Dieser Abschnitt fällt deutlich gegenüber der übrigen Untersuchung ab, und zwar aus folgenden Gründen. Erstens: Schon in

den ersten Sätzen (S. 482) artikuliert der Verfasser, was eigentlich am Ende der Abhandlung stehen müßte, nämlich das Verhältnis von Aufklärung und Konzilsautorität. Faktisch übernimmt er ein Theorem des Protestanten Christoph Friedrich Nicolai (1773–1811): »Aufgeklärt heißen, und doch immerfort durch die Brille der Kirchenväter und Konzilien zu sehen, läßt sich nicht zusammendenken«. Diese Vorstellung von Aufklärung deckt sich in keiner Weise mit dem, was heute als »katholische Aufklärung« umschrieben wird.

Zweitens: Sieben beschränkt sich darauf, die Theologie des Mainzer Dogmatikers Felix Anton Blau zu analysieren. Sicherlich: Blau war ein einflußreicher, auch profilierter Vertreter der Aufklärung. Er steht aber nicht für die ganze katholische Theologie seiner Zeit.

Drittens: Blau, geboren 1754, starb bereits 1798. Er lebte also im 18. Jahrhundert. Nun zeigen neuere Forschungen, daß die sogenannte »katholische Aufklärung« weit ins 19. Jahrhundert hineingewirkt hat, ja erst nach der Jahrhundertwende voll zur Entfaltung und Wirkung kam. Wer eine zeitliche Grenze um 1800 zieht, zerreißt das Phänomen in zwei Teile. Deshalb wäre es angebracht gewesen, die Untersuchung entweder einige Zeit vor 1800 abzuschließen, oder aber die ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts noch einzubeziehen. Niemand kann leugnen, daß die große programmatische Darstellung von Ignaz Heinrich von Wessenberg (»Die großen Kirchenversammlungen des 15. und 16. Jahrhunderts in Beziehung auf Kirchenverbesserung geschichtlich und kritisch dargestellt.« Konstanz 1840) noch vom 18. Jahrhundert und der »katholischen Aufklärung« geprägt ist. Daß das Ökumenische Konzil als historische Größe, wie auch als Möglichkeit einer Kirchenreform gerade bei den Aufklärern des 19. Jahrhunderts eine wichtige Rolle gespielt hat, zeigen auch die frühen Tübinger. So hat der Alttestamentler (!) Johann Georg Herbst (1787–1836) zwischen 1821 und 1829 in der Tübinger Theologischen Quartalschrift eine Artikelserie über die Synoden der frühen Kirche veröffentlicht.

Es fällt auf, daß das Buch ohne zusammenfassenden Schluß geblieben ist. Daraus darf wohl gefolgert werden, daß der Verfasser auch die Entwicklung der konziliaren Vorstellungen im 19. und 20. Jahrhundert darstellen will.

Zum Schluß einige kritische Bemerkungen: Das Wort »Konzilsidee« kann zu falschen Schlüssen und Assoziationen verleiten. Das Ökumenische Konzil war nicht nur eine »Idee«; es war lange Zeit in der katholischen Kirche auch eine Realität, wenigstens im Anspruch. – Großzügig geht der Verfasser mit Begriffen wie »Konziliarist«, »konziliaristisch«, »Konziliarismus« um. Die Entsprechungen auf der anderen Seite, wie »Papalismus«, »papalistisch« und dergleichen verwendet er dagegen sehr zurückhaltend. – Ein kleiner Fehler im Register (S. 768): unter Karl August Fink erscheinen auch die Hinweise auf Heinrich Finke.
Rudolf Reinhardt

4. Neuere Kirchen- und Theologiegeschichte

HANS JÜRGEN JÜNGLING: Reichsstädtische Herrschaft und bäuerlicher Protest. Der Konflikt zwischen der Reichsstadt Schwäbisch Gmünd und ihrem Landgebiet (1775–1792) (Veröffentlichungen des Stadtarchivs Schwäbisch Gmünd 6). Schwäbisch Gmünd: Einhorn 1989. Kart. 128 S. mit 11 Abb. Kart. DM 24,50.

Das Bauernkriegs-Gedächtnisjahr 1975 mit seinen zahlreichen Veröffentlichungen hat dazu geführt, daß die bundesdeutsche Geschichtswissenschaft sich seitdem der politischen, wirtschaftlichen und sozialen Lage der Bauern im alten Reich etwas intensiver zuwendet. In diesem allgemeinen Bezugsrahmen sieht sich die vorliegende Einzelfallstudie, eine bei Volker Press entstandene Tübinger Magisterarbeit. Anhand der Unterlagen eines Prozesses beim Wiener Reichshofrat versucht der Verfasser aufzuzeigen, auf welchem Wege sich die bäuerlichen Untertanen der Reichsstadt gegen obrigkeitliche Willkür wehren konnten. In vorliegendem Fall klagten die Bauern wegen rechtswidriger Besteuerung; sie forderten vor allem eine Kontrolle der städtischen Steuerverwaltung. Die Bauern gewannen diesen Rechtsstreit, der freilich nur eine einzelne Episode bildete innerhalb einer über Generationen andauernden Auseinandersetzung um die Steuern.

Nach Ansicht des Verfassers trug besagter Konflikt dazu bei, daß die Gmünder Untertanen zu einer lockeren Organisationsform fanden, für welche die einschlägigen Quellen ab 1723 den Terminus »Landschaft« gebrauchten. Von diesem Gebilde meint Jüngling, es habe sich unter Umständen bis zum »Landstand« weiterentwickeln können.
Peter Thaddäus Lang

KLAUS WITTSTADT (Hg.): Kirche und ländliche Gesellschaft in Mainfranken von der Reformation bis zur neuesten Zeit. Dargestellt an den Dörfern Frickenhausen/Main - Gaukönigshofen - Geldersheim (Forschungen zur Fränkischen Kirchen- und Theologiegeschichte Bd. 13). Würzburg: Echter 1988. 599 S. Brosch. DM 64,-.

Der vorliegende Band bietet Werkstattberichte, also Zwischenergebnisse aus einem seit April 1986 laufenden Projekt der Deutschen Forschungsgemeinschaft über »Kirche und ländliche Gesellschaft im mainfränkischen Raum in der Neuzeit«. Der Untersuchungszeitraum wird mit den Eckdaten 1517 und 1945 begrenzt, Objekte sind die drei Dörfer Frickenhausen am Main, Gaukönigshofen und Geldersheim. Alle drei Ortschaften unterstanden einem geistlichen Hoheitsträger, die weltliche Herrschaft übte bis 1803 in den beiden letzteren der Würzburger Fürstbischof und im erstgenannten Dorf dessen Domkapitel aus. Divergenzen finden sich in der geistlichen Herrschaft: Patronatsherr an der Pfarrkirche zu Frickenhausen war bis 1661 das Würzburger Stift Haug, danach gingen die Rechte auf den weltlichen Ortsherrn, das Würzburger Domkapitel, über. Gaukönigshofen unterstand kirchenrechtlich von 1326 bis 1806 dem Prämonstratenserstift Oberzell, und in Geldersheim lagen die Pfarrechte seit 1349 bei der Deutschordenskommende Mergentheim. Diese tauschte sie 1612 gegen das Patronatsrecht an der Pfarrei Ailringen an der Jagst ein, in Geldersheim übte seitdem der Würzburger Fürstbischof auch die geistliche Herrschaft aus.

Obwohl alle drei Dörfer derselben Kleinregion zuzurechnen sind, wiesen sie doch höchst unterschiedliche ländliche Agrarstrukturen und Gesellschaftsformen auf. Frickenhausen, ein typischer mainfränkischer Weinbauort, besaß als ummauerter Flecken mit einer ausgeprägten Ratsverfassung fast stadähnliche Züge. Es bietet ein gutes Beispiel der weitentwickelten Gemeindeverfassung in jenem Raum, seine Gesellschaft war aber jederzeit von der dort angesiedelten agrarischen Sonderkultur des Weinbaus abhängig.

Gaukönigshofen liegt inmitten der fruchtbaren Ochsenfurter Landschaft. Es trug die Strukturen eines mainfränkischen Ackerbauortes mit einer relativ großen Judengemeinde, wie sie auch andere Dörfer Frankens aufzuweisen hatten. Ähnlich wie Frickenhausen war auch Geldersheim agrarisch an eine Monokultur gebunden. Der Weizenanbau dominierte hier die Landwirtschaft. Im Gegensatz zu den beiden anderen Dörfern wurde jedoch Geldersheim verstärkt, nachdem die Würzburger Fürstbischöfe 1612 das Patronatsrecht erwerben konnten, in den neuzeitlichen frühabsolutistischen Fürstenstaat eingebunden. Die weitgehend territorialstaatlich ausgerichtete Untertanenschaft bildete so kaum eigene Verwaltungsstrukturen aus.

Das Hauptgewicht der Forschungen liegt auf einer prosopographischen Untersuchung der Geistlichkeit in diesen drei Ortschaften. Fragen nach Herkunft, Ausbildung und theologisch-kirchlicher Orientierung der Amtsinhaber, nach der materiellen Ausstattung ihres Amtes, nach ihrem seelsorgerischen und caritativen Wirkungskreis in der Kirchengemeinde, nach ihrem Verhältnis zu Kirche und Schule, nach ihrem Standpunkt im Spannungsfeld zwischen Obrigkeit und Gemeinde geben hinreichend Auskunft über die Bedeutung der kirchlichen Amtsträger, über ihre Rolle für die Obrigkeit und deren Herrschaftsausübung, über ihre Stellung innerhalb des Dorfes und der Kirchengemeinde. Zugleich werden Einblicke in die Sozialgeschichte des katholischen Priesterstandes in einer unterschiedlich strukturierten Kleinregion erarbeitet.

Drei der vier Beiträge des Bandes sind gleich aufgebaut. Einleitend wird die geschichtliche Entwicklung des jeweiligen Dorfes mit seiner Pfarrei abgehandelt, im Zentrum steht die prosopographische Untersuchung der Geistlichkeit. Aus diesem Rahmen fällt der dritte Beitrag heraus, der sich allein dem Verhältnis des Pfarrers Georg Luginßlandt zu seiner Gemeinde Gaukönigshofen widmet.

Etwas unglücklich erscheint die Gesamtgestaltung des Bandes. Den Zugriff auf die jeweiligen Forschungsergebnisse stört die Tatsache, daß alle vier Beiträge isoliert nebeneinanderstehen, die Seitenzählung bei jedem neuen Beitrag mit Seite 1 beginnt und der gesamte Band nicht mit Indices erschlossen wurde.

Michael Diefenbacher

KLAUS SCHATZ: Kirchengeschichte der Neuzeit II (Reihe Leitfadens Theologie Bd. 20). Düsseldorf: Patmos 1989. 204 S. Brosch. DM 24,80.

Schon seit längerem fehlt insbesondere für die Studierenden der Kirchengeschichte ein geeignetes Lehrbuch, das in übersichtlicher Form die wesentlichen Fakten bietet sowie die übergreifenden Linien und Zusammenhänge aufzeigt. Ferner sollte es einen vertretbaren Umfang nicht überschreiten und – auch für den studentischen Geldbeutel – erschwinglich sein. Der ehemals so bewährte »Bihlmeyer-Tüchle« kann

diese Aufgaben nicht mehr erfüllen. Als Nachschlagewerk für das Faktengerüst ist er zwar immer noch kaum entbehrbar. Hinsichtlich mancher Bewertungen kann er freilich nicht mehr genügen; neuere Forschungen haben sein »Bild« zum Teil erheblich verändert. Das vielgerühmte »Handbuch der Kirchengeschichte« dagegen uferst – wenigstens was das 19. und 20. Jahrhundert angeht – aus. Statt einem kompakten Lehrbuch wird eine Sammlung von Aufsätzen geboten, die meist schon kleine Monographien sind. So interessant die Fülle der hier gebotenen Informationen auch sein mag, als »Handbuch« für die Prüfungsvorbereitung kann es kaum dienen. Der »Grundkurs« von Josef Lenzenwenger u. a. (Hg.), Geschichte der Katholischen Kirche, Graz-Wien-Köln konnte ebenfalls nicht befriedigen. Auch die »Ökumenische Kirchengeschichte« kann diese Lücke kaum schließen, obwohl hier, was Beurteilungen betrifft, zum Teil beachtenswerte Akzente gesetzt werden.

Voll Erwartung greift man daher zu dem hier vorzustellenden Buch von Klaus Schatz, Ordinarius für Kirchengeschichte an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen. In einer flüssig geschriebenen, gut lesbaren Darstellung kommt die Geschichte der katholischen Kirche (andere christliche Konfessionen werden bewußt ausgeklammert) von der Französischen Revolution (1789) bis zum Vatikanum II und seiner Rezeption in den Blick. Schatz beschränkt sich auf die »Grundlinien« dieser Geschichte: »Der Schwerpunkt liegt dabei auf der Antwort auf die Herausforderung der Moderne, welche durch Aufklärung, liberale Revolutionen, Industrialisierung und technisch-wissenschaftlichen Fortschritt geprägt ist« (Einleitung S. 7). Der Stoff wird in zwei Perioden eingeteilt. Die erste reicht von 1789 bis zum Vatikanum I und ist mit »Kirchliche Identitätsfindung im Rückzug auf sich selbst« überschrieben. Die zweite Periode trägt den Titel »Neubesinnung und Aufbruch. Vom I. zum II. Vatikanum«. Diese Einteilung der neuesten Kirchengeschichte vermag nicht voll zu überzeugen. Der Antimodernismus eines Pius X., der deutlich in die zweite Periode gehört, hat unseres Erachtens wenig mit einer Neubesinnung und positiven Öffnung der Kirche hin zur »modernen« Welt zu tun. Eigentlich erlitten wieder einmal die »liberaleren«, »reformorientierten«, »nicht-integralistischen« Kräfte eine Niederlage – wie schon auf dem Vatikanum I – insofern nichts von »Neubesinnung«, sondern eher, »nichts Neues unter der Sonne«.

Im Ganzen wird Schatz' Anliegen, die Grundlinien der katholischen Kirchengeschichte von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart herauszuarbeiten, erreicht; Verständnis für übergreifende Zusammenhänge wird geweckt. Insofern ist das Buch als Lektüre – auch begleitend zu einer entsprechenden Vorlesung – durchaus zu empfehlen. Der knappe Raum (204 S.) reicht indes nicht immer aus, um detaillierte Informationen, wie sie sich der Leser an manchen Stellen wünscht (etwa zu den Bestimmungen der einzelnen »Landeskongordate« beziehungsweise Zirkumskriptionsbullens nach 1815, vgl. S. 23–26), zu bieten. Aber das war bei einem so gerafftem Überblick weder intendiert noch überhaupt zu leisten.

Angenehm fällt das um Ausgewogenheit bemühte Urteil des Verfassers auch zu neuralgischen Punkten auf. An manchen Stellen wünschte man sich allerdings die Akzente deutlicher gesetzt:

Erstens: Bei der Darstellung des Vatikanum I (S. 85–95): Die Definierung der päpstlichen Infallibilität und des universalen Jurisdiktionsprimates als »natürliches Ergebnis langfristiger historischer Entwicklungen« zu bezeichnen (S. 90) scheint zuviel an Zurückhaltung zu sein. Die Untersuchungen August B. Haslers (Pius IX [1846–1878], päpstliche Unfehlbarkeit und 1. Vatikanisches Konzil [Päpste und Papsttum 12], 2 Bde, Stuttgart 1977) machen eher das Gegenteil plausibel: Die gezielte und gewalttätige Durchsetzung einer »Ideologie«. Auch die Frage nach der Freiheit des Konzils und damit der Gültigkeit beziehungsweise Verbindlichkeit seiner Beschlüsse sollte in kritischer Auseinandersetzung mit der Arbeit Haslers eindringlicher gestellt und diskutiert werden. Die Feststellung, »so hatten die Konzilsväter im ganzen durchaus Entscheidungs-, Informations- und Artikulationsfreiheit« (S. 90) ist zu thetisch. Der Widerstand gegen das neue Dogma in Deutschland, namentlich auch in den Katholisch-Theologischen Fakultäten (Bonn, Breslau, München), kommt zu kurz. Hier wird nur auf Döllinger (S. 94) verwiesen. Die Oppositionsbewegung war wesentlich breiter, auch wenn sie sich nicht immer – wie etwa in Tübingen – öffentlich artikulierte. Auch auf die »Neo-Gettoisierung« des Katholizismus durch die Beschlüsse des Konzils, durch welche die Reformdiskussion radikal »abgewürgt« wurde, sollte mehr Wert gelegt werden. Vor einer Kirchengeschichtsschreibung der Sieger muß auch an dieser Stelle gewarnt werden.

Zweitens: Das Pontifikat Leo XIII. (1878–1903), dem in geistiger wie kirchenpolitischer Hinsicht »eine vorsichtige Öffnung« (S. 110) bescheinigt wird, scheint uns zu positiv gezeichnet, was auf dem Hintergrund der Folie Pius IX. verständlich wird. Vor allem in seinen letzten Jahren nahm der Papst, etwa in seiner Verurteilung des »Amerikanismus«, den Antimodernismus Pius X. voraus. Daß lediglich die Namen der verurteilten »-ismen« (»Modernismus« löst »Liberalismus« ab), die der Sache nach weitgehend identisch waren, wechselten, die Verurteilungen von Gregor XVI. über Pius IX. und Leo XIII. bis Pius X. gleich

blieben, hat Thomas M. Looe (Liberal Catholicism, Reform Catholicism, Modernism [Tübinger Theologische Studien 14]. Mainz 1979) überzeugend nachgewiesen.

Drittens: Die Beurteilung der zwiespältigen Rezeptionsgeschichte des Vatikanum II, die ihre Ursache mit in den oft unversöhnt in den Konzilstexten nebeneinanderstehenden Positionen hat, ist beachtenswert. Vielleicht wäre noch zu ergänzen, daß neben der im Grunde »harmlosen«, weil kirchenpolitisch weniger relevanten Liturgiereform, grundlegende Reformen (wie Einführung einer Verwaltungsgerichtsbarkeit, Umsetzung der *Communio-Ekklesiologie* in praktische Kirchenpolitik, Realisierung des Teilkirchenmotivs) weitgehend ausblieben. Im Gegenteil, wie der CIC 1983 zeigt, feierte der römische Zentralismus in nie dagewesener Weise fröhliche Urstände. Die Domkapitel wurden auf ihre liturgischen Funktionen beschränkt, die Stellung des »Ökumenischen Konzils« relativiert.

Trotzdem Schatz die Grundlinien übersichtlich herausarbeitet, bleibt das *Desiderat* eines neuen »Bihlmeyer-Tüchle«, das *Desiderat* eines Lehrbuches der Kirchengeschichte, das übergreifende Zusammenhänge mit guten Faktenübersichten verbindet. Dies konnte und wollte Schatz auf so knappem Raum nicht leisten.

Hubert Wolf

Vorderösterreich in der frühen Neuzeit. Hg. von HANS MAIER - VOLKER PRESS, unter Mitarbeit von DIETER STIEVERMANN. Sigmaringen: Thorbecke 1989. VIII und 451 S. mit 5 Abb. Ln. DM 68,-.

Im Jahre 1940 zog Günther Haselier (Die Streitigkeiten der Hauensteiner mit ihren Obrigkeiten. Ein Beitrag zur Geschichte Vorderösterreichs und des südwestdeutschen Bauernstandes im 18. Jahrhundert [Quellen und Forschungen zur Siedlungs- und Volkstumsgeschichte der Oberrheinlande II, 2.] Karlsruhe) eine Bilanz der Forschung zur Geschichte Vorderösterreichs. Er konnte nur ungefähr ein halbes Dutzend Arbeiten nachweisen, die seit Franz Kreutters »Geschichte der k.k.vorderösterreichischen Staaten« (St. Blasien 1790) erschienen waren. Daß diese Bilanz so dürftig ausfiel, kam nicht von ungefähr. Für die österreichische Forschung des 19. Jahrhunderts lagen die ehemaligen Vorlande weit entfernt; sie waren verlorenes Terrain. Für die Forschung hierzulande bestand ebenfalls wenig Grund, sich mit der Geschichte dieser Territorien zu befassen. Gerade in den ehemaligen Vorlanden blieben die Vorbehalte gegenüber den neuen Herren lange wach. Dies galt für Baden und Württemberg ebenso wie für Bayern. Nicht selten äußerten sich solche Vorbehalte in deutlichen Demonstrationen. Daß im ehemaligen Vorderösterreich dann die großdeutsche Idee besonders zahlreiche Anhänger fand, kam nicht von ungefähr. Zu alledem standen in Württemberg und Baden die regierenden Häuser auch konfessionell im anderen Lager. Die »offizielle« Geschichtsschreibung (auch die an den Landesuniversitäten) sah deshalb wenig Anlaß, solche »separatistische« Wünsche noch zu fördern, ganz abgesehen von den Schwierigkeiten, die einschlägigen Quellen in den österreichischen Archiven zu konsultieren.

1959 gab das Alemannische Institut in Freiburg einen Sammelband »Vorderösterreich, eine geschichtliche Landeskunde« (Freiburg i. Br.) heraus (1976 in zweiter Auflage). Die einzelnen Beiträge boten wenig Neues. Doch war das Ganze eine systematische Zusammenfassung des Forschungsstandes. Dargestellt wurde die Entwicklung aller Teile der ehemaligen Vorlande; dazu kamen Längsschnitte durch die Entfaltung einzelner Problemfelder (zum Beispiel schilderte Wolfgang Müller durchgehend »Die kirchlichen Verhältnisse«). Die Aufsatzsammlung signalisierte indes eine neue Intention. In der Tat hat sich seither einiges getan. Vorderösterreich kam wieder in das Blickfeld der historischen Forschung.

Um eine neue Zwischenbilanz zu ziehen, organisierten Hans Maier und Volker Press 1981 auf Schloß Reinsburg bei Günzburg eine wissenschaftliche Arbeitstagung. Die Referate liegen nun (fast alle) im Druck vor. Es ging weniger darum, eine neue Gesamtschau von »Vorderösterreich« zu bieten. Vielmehr sollten jene Forschungsschwerpunkte vorgestellt werden, die in den letzten Jahren entstanden waren. Wie immer bei solchen Sammelbänden ist es auch hier dem Rezensenten nicht möglich, alle Beiträge in gleicher Weise und Intensität zu würdigen.

Eine bedeutende und folgenreiche Konsequenz aus dem Schicksal Vorderösterreichs im 19. Jahrhundert war die Zersplitterung der archivalischen Überlieferung, das heißt die Aufteilung der Registraturen und Archive der ehemaligen Zentralbehörden auf die Nachfolgestaaten. Walter Jaroschka, »Das Schicksal der Archivbestände Vorderösterreichs und ihre Überlieferung in Bayern« (S. 395–419) schildert kenntnisreich diese Vorgänge. Die Darstellung wird ergänzt durch Gerhard Kaller, »Der Erwerb der nellenburgischen Archive durch Baden« (S. 421–430). Unter seinen »Schlußfolgerungen« (S. 419) schildert Jaroschka zukünftige Aufgaben: »Für die konkrete Wiederherstellung der im 18. und 19. Jahrhundert zerstörten

vorderösterreichischen Archivkörper gibt es angesichts ihrer weiten Zerstreung und der seither entstandenen Besitz- und Eigentumsverhältnisse keine Chance.« Doch wurde inzwischen mit Hilfe der Deutschen Forschungsgemeinschaft ein Projekt in Angriff genommen: Länderübergreifend werden alle ehemals vorderösterreichischen Archivbestände aufgenommen. Das Ziel ist ein gedrucktes Inventar, das heißt eine vollständige Übersicht über alle Amtsbuch- und Aktenbestände (also zunächst noch ohne die Urkunden) der zentralen vorderösterreichischen Landesbehörden.

Trotz einiger Angaben der Innsbrucker Zentralbehörden an die Vorderösterreichische Regierung und Kammer bietet das Tiroler Landesarchiv in Innsbruck noch immer eine reiche Überlieferung zur Geschichte Vorderösterreichs. Fridolin Dörrer, »Die für Vorderösterreich zuständigen Behörden in Innsbruck und die Quellen zur Geschichte Vorderösterreichs im Tiroler Landesarchiv« (S. 367–393) erarbeitete eine Übersicht, die für den Forscher eine wertvolle Hin- und Einführung in dieses bedeutende, oft unterschätzte Archiv ist.

Oberste Instanz auch für Vorderösterreich waren der Hof und die Regierung in Wien. So muß bei Arbeiten zur Geschichte dieser Länder auch die zentrale Überlieferung der Staatsarchive in Wien konsultiert werden. Elisabeth Springer, »Archivalien zur Geschichte Vorderösterreichs im österreichischen Staatsarchiv« (S. 339–366) bietet einen Überblick. Wer die Bestände des österreichischen Staatsarchivs und die Geschichte ihrer Erschließung (beziehungsweise Nichterschließung) kennt wird verstehen, daß nur erste Hinweise möglich waren.

Von den anderen Beiträgen soll auf folgende Artikel verwiesen werden: Hans-Georg Hofacker, »Die Landvogtei Schwaben« (S. 57–74). 1473 erwarb Österreich die Reichslandvogtei in Oberschwaben als Pfandschaft; diese konnte bis zum Untergang des Reiches gehalten werden. Die Landvogtei war ein wichtiges Instrument habsburgischer Politik in Oberschwaben. Vor allem galt es, mit ihrer Hilfe die Reichsklöster und die Reichsstädte dieses Raumes an Habsburg zu binden. Besonders Weingarten, Weissenau, Ochsenhausen und Baidt mußten sich mit dem Landvogt herumschlagen. Mit Hilfe der Vogtei wurde mitunter versucht, diese Reichsabteien zu mediatisieren. Die Prälaten im Umfeld der Reichslandvogtei waren allesamt Mitglieder des Schwäbischen Reichsprälatenkollegiums. Mit der Geschichte dieses Verbandes befaßt sich seit längerem Armgard von Reden-Dohna. Nun schilderte sie kenntnisreich die Auseinandersetzungen bis zur Säkularisation: »Zwischen österreichischen Vorlanden und Reich: Die schwäbischen Reichsprälaten« (S. 75–91). Meist entluden sich die Spannungen bei der Wahl der Klostervorstände; doch gelang es den Mönchen und Nonnen nicht selten, den Landvogt und seine Beamten hinters Licht zu führen. – Heinz Noflatscher, »Deutschmeister und Regent der Vorlande: Maximilian von Österreich (1558–1618)« skizziert in der gebotenen Kürze das Leben des Erzherzogs, der seit 1602 Regent in Tirol und in den Vorlanden war. Er übernahm »ein staatliches Gebilde, das selbst Zeitgenossen als ein Kuriosum erschien« (S. 93–130). – Anton Schindling, »Die katholische Bildungsreform zwischen Humanismus und Barock. Dillingen, Dole, Freiburg, Molsheim und Salzburg: Die Vorlande und die benachbarten Universitäten« (S. 137–176) behandelt die Geschichte jener höheren katholischen Lehranstalten, die in den Vorlanden selbst oder aber in deren Umfeld lagen. Sie prägten entscheidend die Kultur des Landes. Die Beiträge von Joachim Köhler, »Das Schulwesen ist und bleibt allezeit ein Politikum«. Neue Aspekte zur Geschichte der Universität Freiburg im Breisgau in der frühen Neuzeit« (S. 177–188) und Theodor Kurrus, »Die Jesuiten in Freiburg und in den Vorlanden« (S. 189–198) ergänzen kompetent den Beitrag Schindlings. – Ein interessanter Prozeß war der Versuch der Wiener Regierung, mit Schwaben ein eigenes Territorium zu errichten und zur Landesherrschaft (mit allen Konsequenzen) auszubauen. Ein ganzes Bündel staatsrechtlicher Probleme wurde dabei tangiert. Wolfgang Wüst, »Ius Superioritatis Territorialis: Prinzipien und Zielsetzungen im habsburgisch-insässischen Rechtsstreit um die Markgrafschaft Burgau« (S. 209–228) schildert die Entwicklung an einem Einzelfall, nämlich an der Markgrafschaft Burgau. – Als Folge des schmalländischen Krieges verlor die Stadt Konstanz die Reichsunmittelbarkeit. Seit 1548 war sie österreichische Landstadt. Helmut Maurer, »Konstanz als österreichische Stadt« (S. 243–262) skizziert ihre Geschichte bis zum Übergang an Baden im Jahre 1806.

Rudolf Reinhardt

CHRISTOPH WEBER: Familienkanonikate und Patronatsbistümer. Ein Beitrag zur Geschichte von Adel und Klerus im neuzeitlichen Italien (Historische Forschungen Bd. 38). Berlin: Duncker & Humblot 1988. 326 S. Pappbd. DM 136,-.

Christoph Weber hat mit diesem Buch ein wichtiges Werk zur Geschichte von Adel und Klerus in der Neuzeit und zu deren Verflechtung vorgelegt, das – vor allem im deutschen Sprachraum – seinesgleichen

sucht. Noch stärker als in früheren Werken hat er durch die Zusammenschau verschiedenster Quellengattungen (darunter zum Teil bisher kaum beachteter Quellen, wie den Akten der *Sacra Visita* in Rom) und unter Beiziehung der unterschiedlichsten Forschungsrichtungen (angefangen von der modernen Familien-geschichte und der Geschichte politischer Eliten bis hin zur Kunst- und Lokalgeschichte) in minutiöser Kleinarbeit zum Teil erstaunliche Ergebnisse zur Kirchen- und Adelsgeschichte nach dem Tridentinum erbracht, die angeblich wohlgesicherte Erkenntnisse zum Wanken bringen. Vor allem wird deutlich, daß – und das nicht nur im deutschen Norden – sondern gerade in Italien, im Kirchenstaat und in der Umgebung des Papstes, die Rolle adeliger Familien noch immer viel größer war als dies gemeinhin angenommen wird. »Was der lokalen Führungsschicht ganz Italiens vorschwebte, war im Grunde eine gänzliche Umwandlung der traditionellen Struktur der Kirche in eine farbenprächtige aristokratische »Gruppenkirche«, in der eine völlige Parallelisierung der ständischen Gliederung mit der Kirchenhierarchie durchgesetzt wurde. Dabei sollte ... jedem Rang in der Adelsleiter eine entsprechende Kollegiatkirche gegenüberstehen« (S. 265). Erstaunlich, und das hat Weber exakt herausgearbeitet, ist die Tatsache, daß es bei den Bemühungen adeliger Familien um Stellungen und Rechte in der Kirche um weit mehr ging als nur um Einzelkarrieren (mit denen sich Weber in einer früheren bahnbrechenden Studie befaßt hat); es ging um die Erhöhung ganzer Familien über Generationen hinaus, um den (im Grunde »heidnischen«) »Traum, daß zu diesem Zweck eine eigene Familienkirche für immer den errungenen Status von Ruhm und Glanz bewahren möge und davon, daß zu diesem Zweck eine eigene Familienkirche, man darf ruhig sagen: ein Familientempel, mit einem Familien-priester, der ständig durch das Abhalten des heiligen Opfers die Erinnerung an die Ahnen wachhält und ihnen im Jenseits Trost und Unterstützung zukommen läßt, dabei aber auch die wirksame Hilfe der Ahnen für die Lebenden bewirkt, das eigentliche und letztlich einzige langfristige wirksame Mittel sei« (S. 5). Die Fülle von Material, die Weber zum Beleg dieser Aussage beibringen konnte, ist erdrückend. Sein Buch ist deshalb auch für jeden, der sich mit der Materie befassen will, bereits jetzt ein »Standardwerk« und eine unerschöpfliche Fundgrube.

Otto Weiß

PETER-JOHANNES SCHULER (Hg.): Die Familie als historischer und sozialer Verband. Untersuchungen zum Spätmittelalter und zur frühen Neuzeit. Sigmaringen: Thorbecke Verlag 1988. XVIII und 330 S. mit 30 Graphiken und 16 Abb. im Text sowie 4 Tafeln mit 4 Abb. Kart. DM 48,-.

Familienforschung war traditionell das Feld genealogischen Arbeitens. Fragen nach Vorfahren, Verwandtschaftsbeziehungen und Heiratsverbindungen stehen dabei im Vordergrund. Erst das allmählich wachsende Interesse an sozialgeschichtlichen Fragestellungen hat das Thema »Familie« aus dieser Engführung befreit. Der Weiterentwicklung dieser Forschungen war eine Tagung des Teilprojekts »Demographische und wirtschaftsgeschichtliche Untersuchungen zu Städten und Dörfern des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit« des Sonderforschungsbereichs »Vergleichende geschichtliche Städteforschung« in Münster gewidmet. Die Referate dieses Kolloquiums werden in dem anzuzeigenden Band in erweiterter Form im Druck vorgelegt.

Einleitend gibt Neithard Bulst einen Überblick über den Stand und die Ergebnisse der spätmittelalterlichen demographischen Forschung in Frankreich (S. 3–22). Bulst kann aufzeigen, wie trotz des weitgehenden Fehlens von Kirchenbüchern, der klassischen Quelle der historischen Demographie, aus ganz verschiedenartigen Dokumenten wie Testamenten, Registern städtischer Neubürger, Steuerbüchern und nicht zuletzt aus Abrechnungen der Totengräber verlässliche Informationen über Bevölkerungsentwicklung, Kindersterblichkeit und Familiengröße gewonnen werden können. Die lange Reihe der seit 1950 in Frankreich erschienenen Arbeiten macht deutlich, wie wenig die Impulse dieser Forschungsrichtung bisher in Deutschland aufgenommen wurden.

Ingrid Baumgärtner (S. 43–66) weist auf die bisher in der Sozialgeschichte kaum beachtete Quelle der »consilia« hin. Die in umfangreichen Sammlungen zusammengefaßten juristischen Gutachten zu konkreten Rechtsfällen beinhalten detaillierte Beschreibungen der zu beurteilenden Straftaten und geben damit einen Einblick in die historische Lebenswirklichkeit der Menschen des späten Mittelalters. In Rechtsstreitigkeiten um Ehebruch, Eheversprechen oder auch die Höhe einer gerechten Mitgift treten charakteristische Verhaltensweisen zutage, die Rückschlüsse auf Sozialstrukturen, Normen und Werte der mittelalterlichen Gesellschaft ermöglichen.

Peter-Johannes Schuler (S. 67–117) akzentuiert im großen Themenbereich »Familie« den Aspekt der Verbindung zwischen den Generationen. Am Beispiel des Anniversars des Freiburger Münsters, das

Stiftungen von Jahrtagen im Zeitraum von 1455 bis 1723 verzeichnet, macht er deutlich, wie im Gebet für die verstorbenen Vorfahren Verbindungen in die Vergangenheit gezogen werden, von denen die lebende Generation hofft, daß sie durch ihre Nachkommen fortgeführt werden würden.

Rudolf Lenz (S. 121–146) und Ines Elisabeth Kloke (S. 147–163) beschäftigen sich mit der Literaturgattung der lutherischen Leichenpredigt. Anhand der von den Predigern breit geschilderten Sterbeszenen weist Lenz nach, daß Familie und Haus sich im Lauf der frühen Neuzeit aus einer gewissen Öffentlichkeit in die Privatheit der Kernfamilie zurückzogen. Während das Sterben im 17. Jahrhundert eine Art »öffentlicher Akt« (S. 131) war, an dem Verwandtschaft, Nachbarn und auch das Gesinde als selbstverständlich anwesend in den Predigten geschildert wurden, finden sich in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts nur noch die engsten Verwandten am Lager des Sterbenden. Unterstützt durch ähnliche Ergebnisse paralleler Literaturgattungen konstatiert Lenz einen »Rückzug der ›Familie‹ aus der Öffentlichkeit der Sozialform Haus in die affektgeladene Privatheit der Kernfamilie« (S. 146).

Ines Elisabeth Kloke untersucht das Bild, das in den Leichenpredigten von der gesellschaftlichen Situation der Frau und der an sie herangetragenen Verhaltensregeln gezeichnet wird. Sie stellt heraus, daß in den Predigten als Ideale des weiblichen Verhaltens Bescheidenheit, Gehorsam, Treue, Pflichterfüllung und Hilfsbereitschaft gefordert und beschrieben wurden. Kloke kann aber auch deutlich machen, daß hinter diesen monoton wiederholten Idealen auch tatsächliche Verhaltensformen der verstorbenen Frauen zur Sprache kamen, die nicht mit den beschriebenen Ansprüchen übereinstimmten. Da nur für die Oberschichten und das Bürgertum Leichenpredigten in gedruckter Form vorliegen, lassen sich diese Ergebnisse jedoch nicht für die gesamte Gesellschaft verallgemeinern.

Bauformen als Reflex sozialer Realitäten stellen Fred Kaspar (S. 165–186) und Uwe Meiners (S. 187–200) vor. Durch die Verbindung der architektonischen Formen der Handwerker- und Bürgerhäuser des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit in Norddeutschland mit den Beschreibungen der erhaltenen Inventare, die die genaue Möblierung der einzelnen Räume und somit auch deren Funktion im Wohnen und Arbeiten deutlich machen, können sie wichtige Veränderungen herausstellen. Während im 16. Jahrhundert sich das Handwerkerhaus aus einer großen Wohn- und Wirtschaftsdiele, einer anschließenden Stube und einem Familienschlafraum zusammensetzte, zergliederte sich dieser Typus immer mehr. Schlafräume der Eltern, Kinder und des Gesindes wurden auseinandergezogen, die Einheit von Wohnen und Arbeiten ging gleichfalls verloren.

In einer umfangreichen Abhandlung lenkt Gert Melville (S. 203–309) den Blick auf einen speziellen Aspekt von Familie im Mittelalter. Anhand einer von Philipp III. dem Schönen von Brabant (1478–1506), dem Sohn Maximilian I. und der Maria von Burgund, in Auftrag gegebenen Genealogie kann Melville nachweisen, wie aus der Zugehörigkeit zu einem solchen, realgeschichtlich fiktiven Familienverband Herrschaftsansprüche abgeleitet und legitimiert werden sollen. Die graphisch als eine Art Geflecht dargestellte Ahnenkette, die ihren Anfang bei Adam nimmt, soll die seit Vorzeiten währende Verwachsenheit der Generationen mit Herrschaft dokumentieren und somit auch Ansprüche der Gegenwart legitimieren.

Die einzelnen Aufsätze decken einen weiten Rahmen der Möglichkeiten historischer Familienforschung ab, Lücken bleiben jedoch, etwa bei der Frage nach Eheverständnis und Eherealität oder auch im Bereich der Geschichte der Kindheit.

Das als Ziel der Untersuchungen formulierte Anliegen, »Aspekte des menschlichen Selbstgefühls und des Selbstverständnisses der Familie« (S. X) aufzuzeigen, beinhaltet auch – oder vor allem – die Frage nach den tatsächlichen Verhaltensformen der Menschen, in denen sich deren Werte und Lebensvorstellungen widerspiegeln. Gerade die Aufsätze von Ines Kloke und Ingrid Baumgärtner haben dazu sowohl in der Methodik, wie auch durch die herangezogenen Quellen wichtige Impulse gegeben. *Wolfgang Zimmermann*

JÜRGEN ESCHMANN (Hg.): Hugenottenkultur in Deutschland (Erlanger romanistische Dokumente und Arbeiten Bd. 2). Tübingen: Stauffenburg Verlag 1989. 92 S. Kart. DM 34,-.

Der schmale Band geht auf Vorträge zurück, die am 12. 12. 1986 bei einem Kolloquium des Instituts für Romanistik an der Universität Erlangen-Nürnberg gehalten wurden. Ein Aufsatz von Jörg Wollenberg über »Die französische Hugenottenpolitik zwischen Toleranz und Verfolgung« steckt den politisch-geschichtlichen Rahmen für die Ausschaltung des französischen Protestantismus im 17. Jahrhundert ab – die Voraussetzung für eine Auswanderung der Hugenotten nach Deutschland. Der Autor stellt dabei

Ergebnisse seiner 1977 erschienenen Untersuchung über Kardinal Richelieu in einen größeren Zusammenhang. Enger auf das Thema des Bandes bezogen und im Detail weiterführend sind die übrigen drei Beiträge. Jürgen Eschmann untersucht die sprachliche Situation der hugenottischen Einwanderer (wozu er auch »Waldenser, Wallonen und »Pfälzer« [S. 9] zählt) sowie ihrer Nachkommen vor allem am Beispiel der Orte Holzappel (Herrschaft Schaumburg) und Erlangen sowie der Familie Bonnet aus dem Chisonetal. Franz Josef Hausmann stellt französische Wörterbücher und Grammatiken des Jean Jacques Meynier (1710–83) und seines Sohnes Johann Heinrich Meynier (1764–1825), der langjährigen Inhaber des Lektorats für Französisch an der Universität Erlangen, im größeren Zusammenhang der zeitgenössischen Lexika und Grammatiken vor. Hinrich Hudde geht der Bedeutung der aus hugenottischer Familie stammenden Märchenerzählerin Dorothea Viehmann und der französischen Märchentradition im allgemeinen für die Märchensammlung der Brüder Grimm nach. Diese Arbeiten bieten dankenswerte Ergänzungen zur Kenntnis hugenottischer und waldensischer Einflüsse in Deutschland auf bisher weniger beachteten Gebieten.

Ulrich Köpf

HEINZ DUCHHARDT: Das Zeitalter des Absolutismus (Oldenbourg Grundriss der Geschichte Bd. 11). München: Oldenbourg 1989. XII und 284 S. Kart. DM 36,-.

Aus der Reihe »Oldenbourg Grundriss der Geschichte« liegt hier der Band 11 vor. Die Reihe verfolgt mehrere Ziele, unter anderem will sie eine gut lesbare Darstellung des historischen Geschehens liefern, sie wendet sich an einen breiten Leserkreis, auch an den Nichtfachmann, vor allem aber an Studenten und Lehrer der Geschichte, ein Drittel des Gesamtumfangs des Werkes soll der Besprechung des jeweiligen Forschungsstandes vorbehalten sein und schließlich soll dem Leser ein nicht zu knapp bemessenes Literaturverzeichnis an die Hand gegeben werden.

Im Quellen- und Literaturverzeichnis hat der Band sein Ziel erreicht. Im Teil II »Grundprobleme und Tendenzen der Forschung« werden zehn voneinander weitgehend unabhängige Schwerpunkte ausgewählt und über den Stand der Forschung in diesen Bereichen berichtet, beispielsweise über »Die Krise des 17. Jahrhunderts«, »Historische Demographie«, »Friedrich der Große«, »Alltagsgeschichte, Volkskultur, Mentalitäten« oder »Sozialgeschichte der Aufklärung«.

Den breitesten Raum nimmt, der Sache entsprechend, die Darstellung mit 12 Kapiteln ein, beginnend mit einer Strukturanalyse Europas für die Zeit um 1660 und endend mit einer solchen für 1785. Dazwischen wird die Geschichte dieser Epoche ausgebreitet. Statisch-systematische Kapitel (zum Beispiel 6. Ordnung, Verwissenschaftlichung, Religiosität: die barocke Welt) wechseln mit dynamisch-chronologischen (zum Beispiel 7. Strukturveränderungen in Ost- und Ostmitteleuropa: Nordischer Krieg, Aufstieg des petrinschen Rußland, Preußens und Österreichs Weg zur Großmacht). So werden, wie das Vorwort verspricht, die allgemeinen Strukturen der Epoche und die historischen Prozesse angemessen und gleichmäßig berücksichtigt. Die Darstellung ist umfassend, kenntnisreich, mit einer Überfülle von Einzelgesichtspunkten durchsetzt. Ich meine, das Werk wird seiner Intention als einer Art Grundriß und Handbuch nur zum Teil gerecht. Es ist inhaltlich überfrachtet, der Versuch einer Konzentration auf das Wichtige und Wesentliche, so schwer und umstritten es auch sein mag, ist nicht zu erkennen. In den einzelnen Kapiteln sind die dargestellten Themenbereiche oft mehr aneinandergereiht als Sachgesichtspunkten folgend strukturiert. Der kundige Fachhistoriker wird das Werk sicher mit Gewinn lesen, der Nichtfachmann hoffentlich mit Genuß.

Andreas Zieger

KARL-HEINZ DROBNER: Johann Valentin Heimes (1741–1808). Weihbischof in Worms und Mainz, Politiker und Seelsorger am Ausgang des Alten Reiches (Paderborner Theologische Studien 18). Paderborn: Schöningh 1988. XII und 268 S. Kart. DM 98,-.

Wenn die sogenannte Reichskirche (1648–1803) in den Blick des historischen und öffentlichen Interesses gerät, dann geht es zumeist um die Reichskirchenpolitik der großen Familien, wie der Bayern, Pfalz-Neuburger, Habsburg-Lothringer oder der Schönborn, um die standesgemäße Versorgung nachgeborener Prinzen, um die Hofhaltung und prächtigen Residenzen der Fürstbischöfe oder um die Zusammensetzung und Funktion (z. B. Wahlkapitulationen) der Domkapitel. Heribert Raab, ein ausgewiesener Kenner der Reichskirche, beklagte 1970 im »Handbuch der Kirchengeschichte« (Bd. V, S. 152–180), daß die hinter den

adligen geistlichen Fürsten, die häufig keine höheren Weihen empfangen hatten und infolge der Kumulationen kaum ihrer Residenzpflicht nachkamen, stehenden »Beamten« (Weihbischöfe, Offiziale, Räte, die häufig von der Familie den oft jugendlichen oder unfähigen Fürstbischöfen an die Seite gestellt wurden) auch in den einschlägigen kirchengeschichtlichen Darstellungen stark zurücktreten, »da sich ihr Wirken fast nur auf Pontifikalhandlungen zu beschränken scheint und ihr Leben offensichtlich zu arm an augenfälligen Ereignissen, zu glanz- und farblos ist, um auf ein historisches Interesse rechnen zu können. Das einseitige Bild der adeligen Reichskirche in der Neuzeit müßte indessen durch eine bessere Würdigung der Weihbischöfe entzerrt werden« (S. 172).

Diesem Desiderat der Forschung kommt die Dissertation Drobners, angefertigt bei Karl Hengst, auf solider Quellengrundlage (Vatikanisches Archiv Rom, Mainz und Erzkanzlerarchiv Wien) in einer gut lesbaren, übersichtlichen Darstellung entgegen. Nach einer gründlichen schulischen Ausbildung und dem Besuch des Mainzer Seminars (1760–1763) sowie Studien an der dortigen Universität promovierte der aus bürgerlichen Verhältnissen stammende Heimes 1765 zum Doktor der Theologie. 1764 ordiniert machte er rasch Karriere im Bischöflichen Ordinariat in Worms. Seit 1775 war er der wichtigste Berater des Mainzer Erzbischofs in kirchlichen Fragen (in beiden Diözesen und Hochstiften regierte Karl Joseph von Erthal). 1780 wurde Heimes Weihbischof in Worms, 1783 ging er in gleicher Eigenschaft nach Mainz.

Heimes hatte großen Einfluß auf die Kirchenpolitik Erthals. Namentlich die Reform der Mainzer Universität (Ende der siebziger/Anfang der achtziger Jahre) trug seine Handschrift. Die Einkünfte von vier Klöstern sollten die Alma Mater auch finanziell stärken. Die Verhandlungen, die dazu nötig waren, zeigen das diplomatische Geschick des Weihbischofs.

Einen Höhepunkt in Heimes Wirken bildete der Emser Kongreß und die Emser Punktation. Er war die treibende Kraft des Protestes gegen die Errichtung der Münchner Nuntiatur und »dominierte klar den Kongreß, wobei er aber immer genau darauf achtete, daß nach außen hin diese Rolle verschleiert blieb und alles als gemeinsame Aktion aller Beteiligten erschien« (S. 131).

Mit den Revolutionskriegen trat der »reichskirchliche Episkopalismus« in den Hintergrund. Jetzt ging es um die praktische Arbeit und »pastorale« Fragen vor Ort, wo sich Heimes' seelsorgerliches und verwaltungstechnisches Talent bewährte. Die Translation des Mainzer Erzstuhls nach Regensburg konnte der von Kurfürst Karl Theodor von Dalberg (seit 1802) zum Konferenzminister (1805) ernannte Weihbischof nicht mehr mitvollziehen; er starb am 1. Juli 1806.

Diese Biographie ist keineswegs »glanz- und farblos«. Es zeigt sich, daß Heimes als Weihbischof nicht nur ein »Weher« und »Salber« war. Vielmehr nahm er zentralen Einfluß auf die Verwaltung der ihm zugeordneten Diözesen und entwickelte wichtige kirchenpolitische Perspektiven. Die Reichskirche bot, wie die rasche Karriere Heimes zeigt, auch gutausgebildeten und begabten »Bürgerlichen« Möglichkeiten des Aufstiegs; wenn auch nicht bis hinauf zur höchsten Ebene (Fürstbischöfe) so doch hinein in die Ebene, in der die eigentlichen Entscheidungen fielen beziehungsweise vorbereitet wurden. Hubert Wolf

BERNHARD MÜLLER: Vernunft und Theologie. Eine historisch-systematische Untersuchung zum Verhältnis von Denken und Glauben bei Stephan Wiest (1748–1797) (Eichstätter Studien Bd. 26). Regensburg: Pustet Verlag 1988. 530 S. Kart. DM 98,-.

Die Monographie über Wiest, eine Eichstätter Dissertation, versteht sich als Baustein zur Erforschung der immer noch erst lückenhaft aufgearbeiteten katholischen Theologie der Aufklärungszeit. Nach einer »Gegenstand und Zielsetzung, Methode und Gliederung« des Werkes umreißen den Einleitung (S. 13–20) gibt der Autor im ersten von insgesamt vier Teilen eine »Einführung in Leben und Werk« Wiests (S. 21–136). Da es sich, wie der Titel signalisiert, um eine historische Untersuchung »in systematischer Absicht« (S. 14) handelt, kommt diesem ebenso wie dem zweiten, »Aspekte des philosophischen Vernunftbegriffs in theologischer Perspektive« (S. 137–240) überschriebenen Teil, der »die philosophischen Voraussetzungen der Theologie Wiests« (S. 136) herausarbeitet, obgleich es quantitativ um die erste Hälfte der Schrift geht, lediglich vorbereitende Funktion zu. Die Mitte des Werkes bildet der dritte, »Offenbarung als Grundprinzip der Theologie und ihr Verhältnis zur Vernunft« (S. 241–391) betitelte Teil, während der vierte (»Das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung in der Theologie«, S. 392–503) den Konsequenzen der eruierten Verhältnisbestimmung für die Begründung der Theologie als Wissenschaft, ihr System und ihre Strukturen (S. 240) nachspürt. Auf die »Abschlußbemerkungen« (S. 504–506) folgen noch ein Abkürzungs-, ein Literatur- und ein Personenverzeichnis (S. 507–536).

Der Duktus der Arbeit überzeugt durch seine sachgerechte und folgerichtige Anlage. Insbesondere der historische Abschnitt ist instruktiv und liest sich angenehm. Über das Werden, die Situation und den Einfluß des Theologen Wiest hinaus gewährt er Einblicke in die Verhältnisse an der bayerischen Landesuniversität Ingolstadt und, infolge der wissenschaftlichen wie staatlichen Vernetzung, in die rund um die Studienreform angestoßenen Bewegungen und Öffnungen, aber auch die damit verbundenen harten theologischen Auseinandersetzungen während der Aufklärungsepoche.

Unglücklich und von vornherein zum Scheitern verurteilt erscheint mir dagegen der durchgehende Versuch, die Aktualität der untersuchten Problemkonstellation aufzuweisen. Eine Abhandlung der vorgelegten Art erfüllt m.E. ihren Sinn vollauf, wenn sie einerseits werkimmanente Kritik übt, andererseits den Ort und die Bedeutung des analysierten Gegenstandes innerhalb der historischen Bewegung des theologischen Denkprozesses aufzeigt. Beide Desiderate werden bei Müller erfüllt. Dabei treten die Gefahren einer gutgemeinten, aber allzu unkritischen Modernisierung der Theologie für den überlieferten Glauben, zugleich auch die Sackgassen, in die solches Verfahren im Blick auf seine apologetische Abzweckung führt, von allein zutage. Legt man jedoch obendrein die Elle des heutigen theologischen Erkenntnisstandes an, kommt man zu schiefen Urteilen und taucht, wie bei Müller zu beobachten, den Untersuchten in ein ungerechtfertigt schlechtes Licht.

Die ihn selber leitenden Begriffe von Vernunft und Offenbarung setzt der Autor ohne hinreichende Klärung mehr oder weniger voraus; dadurch läuft seine eigene Position Gefahr, ins Undeutliche zu verschwimmen (vgl. bes. S. 381 f Anm. 799). Unangemessen finde ich auch das im Zuge der Aktualisierungstendenz angewandte Verfahren, vermeintliche heutige Parallelen zu Wiest im Rahmen von Fußnoten und vorwiegend in Frageform einer grundsätzlichen Kritik zu unterziehen (zum Beispiel die autonome Moral auf S. 372 ff. Anm. 750 und 752; die Befreiungstheologie auf S. 380 Anm. 793).

Wiest war ein aufgeschlossener, fleißiger und geschickter Kompilator, ein theologisch origineller Kopf war er nicht. Was er zu Vernunft und Offenbarung schreibt, sein formaler Vernunft- und sein autoritärer Offenbarungsbegriff, deren weitgehende Unvermitteltheit und die Gefahr der letztendlichen Preisgabe des Glaubens an die natürliche Vernunft sind das damals auf Schritt und Tritt Anzutreffende, das von der Forschung längst konstatiert und im Gefolge des im Zweiten Vatikanum zum Durchbruch gekommenen Offenbarungsverständnisses kritisiert wurde. Es ist schwer auszumachen, welchen Erkenntniszuwachs Müllers Untersuchung in dieser Hinsicht bringt. Noch schwerer fällt zu ergründen, warum er dazu ein Buch solchen Umfangs geschrieben hat, zumal sich sein Ergebnis recht früh abzeichnet; so muß sich der Leser durch nicht enden wollende Wiederholungen quälen. Trotz alledem hat der Verfasser einen nützlichen Beitrag zur Erhellung eines bislang noch auf weite Strecken im Schatten liegenden Abschnitts der katholischen Theologiegeschichte geleistet.

Gerhard Heinz

WINFRIED MÜLLER: Universität und Orden. Die bayrische Landesuniversität zwischen der Aufhebung des Jesuitenordens und der Säkularisation (1773–1803) (Ludovico Maximiliana: Forschungen Bd. 11). Berlin: Duncker & Humblot 1986. IV und 404 S. Brosch. DM 148,-.

Die Herausgeberin der renommierten universitätsgeschichtlichen Forschungsreihe Ludovico-Maximiliana, Laetitia Boehm, macht in ihrem Geleitwort auf eine Perspektive aufmerksam, unter der auch nach Meinung des Rezensenten das hier anzuzeigende Buch besonders gewürdigt zu werden verdient. Nach einem Hinweis auf eine Reihe von wichtigen neueren Untersuchungen und Darstellungen (Hammermeyer, Kraus, Weis und andere), welche die Hohe Schule zu Ingolstadt unter verschiedenen Teilaspekten im Zusammenhang übergreifender Themen (Illuminatenorden, Bayrische Akademie der Wissenschaften, bayrische Klöster) behandeln, hebt sie, als auf das thematisch unterscheidende Merkmal dieser Arbeit, darauf ab, daß Winfried Müller hier die Universität *als solche* in den Blick nehme; er nehme »erstmal das vielschichtige Beziehungsgeflecht zwischen der Aufhebung des Jesuitenordens, der Aktivität der Prälatenorden unter dem Damoklesschwert der bevorstehenden Säkularisation, der staatlichen Finanz- und Kulturpolitik sowie der Entwicklung der bayrischen Landesuniversität in den Griff [...]. Erstmals wird hier der Gesamtkomplex der bayrischen Universitäts- und Schulreform und der Reformkonzeptionen, welche das jesuitische Bildungssystem ablösen sollten, im Zusammenhang aufgearbeitet« (S. 1–2). In seiner strikten Konzentration auf die Universitätsgeschichte – inklusive ihres historischen Kontextes – von 1773–1799/1803 fängt der Verfasser die Reflexe der für das späte 18. Jahrhundert charakteristischen, zum Teil gegenläufigen geistigen, pädagogischen, weltanschaulich-religiösen, hochschulpolitischen und staatskirch-

lichen Strömungen im Spiegel der Ingolstädter Universitätsgeschichte auf. Er vermittelt auf diese Weise ein recht gutes Bild von den komplexen Regungen, Bewegungen und Gedanken, die das ausgehende Aufklärungszeitalter erfüllten, und von deren Umsetzung sowohl in Studienordnungen, Lehrpläne und Lehrstuhlbesetzungen als auch in neue Organisationsformen der Universität in Sachen ihrer Verfassung, ihrer Institutionen und ihrer Beziehungen zwischen Staat und Kirche.

Dies alles geschieht auf der Basis einer gründlichen Quellenerarbeitung, umsichtig und gediegen, mit klaren Fragestellungen im Einzelnen wie im Ganzen. Das Buch ist auch mit seinen, einen breiten Kontext miteinbeziehenden, Sachdarlegungen gegenständlich interessant wegen der universellen Umbruchsituation von 1770 bis 1815, in der Europa von der Frühen Neuzeit in die Moderne übergang – und zu deren Erhellung die hier vorgelegte Münchner Dissertation einen gediegenen Beitrag leistet.

Ernst Walter Zeeden

HELMUT REINALTER (Hg.): Aufklärung und Geheimgesellschaften. Zur politischen Funktion und Sozialstruktur der Freimaurerlogen im 18. Jahrhundert (Ancien Régime, Aufklärung und Revolution, Bd. 16). München: Oldenbourg 1989. 220 S. Geb. DM 68,-.

Im November 1985 veranstalteten die Forschungsstelle »Demokratische Bewegungen in Mitteleuropa 1770–1850« der Universität Innsbruck und das Italienisch-Deutsche Historische Institut Trient in Trient eine gemeinsame Tagung, unter deren Titel der vorliegende Sammelband in Auswahl neun der dort vorgetragenen Beiträge darbietet. Kriterien der Auswahl und die Themen der nicht aufgenommenen Beiträge sind nicht genannt. Obwohl jeder für sich von Interesse, erudierter Qualität und hohem Informationswert, lösen auch die abgedruckten nicht alles ein, was man in der Einleitung des Herausgebers (»Was ist Freimaurerei und masonische Forschung?«, S. 9–29) an methodischen Vorgaben (für die künftige Freimaurerforschung überhaupt; für die Trienter Tagung; für den Sammelband?) formuliert findet. (Das Inhaltsverzeichnis indiziert übrigens eine gemeinsame Einleitung von Helmut Reinalter und Umberto Corsini, während im Corpus auf die Einleitung Reinalters [siehe oben] eine kürzere von Corsini in ganz anderer Tonlage und Gegenständlichkeit separat folgt [S. 31–39].)

Reinalter plädiert unter Rekurs auf die zur Zeit lebhaft diskutierte Theorie der Geschichtswissenschaft (»Geschichtstheorie« bzw. »Historik«) speziell in Sachen Freimaurerforschung für die Verknüpfung von (herkömmlicher) Geschichtswissenschaft und Soziologie zu einer »historisch-kritischen Sozialwissenschaft« (S. 19), die die »Strukturanalyse differenzierter sozialer Gruppen« (S. 16) einerseits wie die Bildung »multidimensionale[r] Theorien« (S. 19f.) bezüglich des von den gemeinten Gruppen belegten Kontexts andererseits erlaubt. Wenn dieses und ähnlich lautende Postulate durchweg auch nur die »stärkere Heranziehung multiperspektivischer und interdisziplinärer methodischer Instrumentarien«, wie es S. 21 etwas weniger theoriegeschwanger heißt, zum praktischen Effekt hätten, wäre nach Meinung des Rezensenten schon viel erreicht. Daß im Fall der Freimaurerforschung (wie suo genere in dem anderer geschlossener Assoziationsformen der Aufklärungszeit wie der [Ökonomischen usw.] Sozietäten, der Klubs, Lesegesellschaften, Akademien usw.) nur unter Einbeziehung auch quantifizierender und weiterer in der Geschichtsforschung noch nicht allgemein etablierter Methoden weiterzukommen ist, liegt schon wegen ihres Arkancharakters auf der Hand. Freilich zeigt der Beitrag von Eva Huber (»Zur Sozialstruktur der Wiener Freimaurerlogen im Josephinischen Jahrzehnt«, S. 173–187) in dieser Hinsicht auch gleich die empfindlichsten Grenzen auf: den Mangel an Quellen. Es bleibt abzuwarten und mit den betroffenen Forschern (siehe S. 29 u. 92) zu hoffen, daß unter den veränderten politischen Verhältnissen das ausgedehnte Freimaurer-Material im Zentralen Staatsarchiv der DDR in Potsdam der Forschung bald ungehindert zugänglich gemacht wird. Die dann gegebene Internationalität der Forschung wäre vielleicht die verlässlichste Brücke für ihre Fortentwicklung zur Interdisziplinarität. Was indes bei entsprechender Ausweitung des Methodenarsenals tatsächlich leistbar ist, zeigt auf instruktive Weise ein Beitrag von Winfried Dotzauer (»Zur Sozialstruktur der Freimaurer in Deutschland im 18. Jahrhundert«, S. 109–149), der sich durch Beigabe von Karten und statistischen Schaubildern zum umfangreichsten Beitrag des Bandes auswächst und sozusagen Paradebeispiel für die Umsetzung der eingangs erwähnten Vorgaben ist.

Eine weitere Vorgabe bzw. eine an sich einsichtige Forderung scheint dagegen schlicht uneinlösbar zu sein: daß künftig »genau unterschieden werden« müsse »zwischen regulärer Freimaurerei und den zahlreichen para- und pseudomaurerischen bzw. politischen Geheimbünden, wie zum Beispiel die Bruderschaft der Gold- und Rosenkreuzer, der Illuminatenorden, die Asiatischen Brüder [...]« (S. 23). Alle Beiträge belegen – zumindest für die behandelte Zeit – unisono ihre schiere Artifizialität: Mit personaler

Evidenz ironischerweise ein weiterer Beitrag des Herausgebers selbst (»Ignaz von Born – Aufklärer, Freimaurer und Illuminat[!]«, S. 151–171); mit sachlicher und prosopographischer Evidenz eine knappe, Überschätzungen nüchtern korrigierende Skizze von Eberhard Weis über den kurzlebigen Illuminatenorden (S. 87–108); und nicht zuletzt die beiden Beiträge der italienischen Forschung von U. Corsini (siehe oben) und Maria Garbari (»Das Jakobinertum und die Freimaurerei im geistlichen Fürstentum Trient [...], S. 189–202), in denen das Stichwort Freimaurerei kaum den Titel überlebt (Garbari) oder (von Corsini) jene »Kontinuität der Ideologie von der Aufklärung zur Freimaurerei, zum Jakobinismus und zur Demokratie« geltend gemacht wird (S. 37), die an die (absurde) Verschwörungstheorie des Abbé Barruel erinnert und an anderen Stellen des Bands (zum Beispiel S. 14f., 48–51, 93) dezidiert methodischer Ablehnung begegnet. Was sich im Blick auf die frühe Freimaurerei zunächst einzig bestätigt, ist ihre qualifizierte Kommunikationsfunktion, deren esoterischer Charakter bezüglich seines Zwecks aber in der Schwebe bleibt (zum Beispiel S. 15, 49, 73).

Als Band gegenüber (s)einem programmatischen Konzept spürbar im Defizit bleibend, verdienen die darin dokumentierten Forschungen und Einzelbeiträge wie das Konzept selbst hohe Aufmerksamkeit und differenzierte Diskussion. Die für historische Untersuchungen des Sujets neuerdings »offenere Einstellung der Freimaurerei und die aufgeschlossener Haltung der »Historikerzunft« ihr gegenüber (S. 21) könnte ein zusätzliches Motiv für weitere Arbeiten dieser Art sein.

Sehr schätzenswert ist die S. 203–220 von Gabriele Huter zusammengestellte Auswahlbibliographie, deren Informationswert die Unterscheidung zwischen maurerischen und nichtmaurerischen Autor(inn)en noch erhöht hätte.

Abraham Peter Kustermann

5. Theologie und Theologen im 19. und 20. Jahrhundert

EBERHARD TIEFENSEE: Die religiöse Anlage und ihre Entwicklung. Der religionsphilosophische Ansatz Johann Sebastian Dreys (1777–1853) (Erfurter Theologische Studien, Bd. 56). Leipzig: St. Benno-Verlag 1988. XXVI und 256 S. Brosch. Ost-Mark 26,-.

Mit vorliegender Schrift ist eine hervorragende Arbeit über J.S. Drey anzuzeigen, die über ihren bescheiden formulierten Titel hinaus auf methodisch vorbildliche Weise eine Fülle neuer Einsichten in das Denken des Tübinger Theologen vermittelt. Herausgewachsen aus einer Lizentiats-Arbeit über die religiöse Anlage bei Drey (1984), wurde sie im August 1986 unter dem Mentorat von Konrad Feiereis am Phil.-Theol. Studium in Erfurt abgeschlossen. Ihre objektiven Vorzüge – lückenlose Rekonstruktion und Dokumentation aller Äußerungen Dreys zum Thema, deren methodisch disziplinierte Systematisierung und Interpretation mit penibler Rücksicht auf Dreys Denkentwicklung einerseits wie auf seine möglichen »Quellen« (Anreger), sein theologisches System im Ganzen und dessen Deutungen in der reichlich diversifizierten (Sekundär-) Literatur andererseits – sind jetzt zusätzlich dadurch unterstrichen, daß sie, unter den bekannt beschränkten Gegebenheiten in der DDR lange vor dem 9. November 1989 entstanden, auch unter günstigeren Umständen kaum besser hätte geschrieben werden können. Der Verfasser ist derzeit Studentenpfarrer in Leipzig.

Das Thema »religiöse Anlage bei Drey« ließ mit der Frage nach deren Entwicklung die Vermutung aufkommen, daß Drey biographisch und literarisch gut belegtes »naturwissenschaftliches Interesse nicht nur seine Methode, sondern auch seine Entwicklungsvorstellung [...] mitgeformt hat« (S. 7). Sollte sich seine diesbezügliche Vorstellung ursprünglich gar nicht einmal mit besonderer oder besonders bewußter theologischer Intentionalität geformt, sondern, wie manches andere auch, zunächst in der Form von »Ideenbazillen« (nach einem Wort von Friedrich Theodor Vischer; zit. S. 15 Anm. 88) einfach in der Luft gelegen haben, wäre sie als – bislang noch kaum kritisch erhobene und bedachte – unbewußte Grund-Plausibilität seines Denkens natürlich von vorrangigem Interesse. Ziel der Arbeit war es daher, »Dreys Entwicklungsvorstellung auf naturphilosophische Wurzeln hin zu untersuchen (1. Kapitel) und die Ausstrahlung dieser Entwicklungsvorstellung in sein religionsphilosophisches Denken hinein darzustellen (2. und 3. Kapitel)« (S. 15). Methodische Maßgabe war dabei, die Sprachkompetenz Dreys sorgfältig zu veranschlagen, das heißt an ihn, der »auf der Schwelle zwischen den Terminologien der lateinischen und der deutschen Sprache« stand, keine kurze Begriffslatte anzulegen, sondern gezielt auch seine Metaphorik (»die Vor-Bilder späterer begrifflicher Synthesen und Systematisierungen«) auszuloten; sowie das genetische Umfeld (»Ideenbazillen«!) seines naturwissenschaftli-

chen bzw. (dazwischen bestand damals kein Hiatus) -philosophischen Denkens so präzise wie eben möglich zu beleuchten und zu benennen (S. 15f.).

Die Arbeit bleibt konzentriert (was nicht heißt: mit pedantischer Einäugigkeit) bei dieser klaren Fragestellung und bewährt sie über das Œuvre Dreys hin mit zäher Geduld, souveräner Textkenntnis und kompetentem Urteil. Mancher vermeintlich »abgehakte« Text Dreys gewinnt in der guten und durchsichtigen Darstellung an neuem Licht; manches will danach neu gelesen werden.

A propos »Œuvre Dreys«: Es ist nicht das geringste Verdienst der Arbeit, die Geltung dieses Begriffs mit Evidenz auf zwei handschriftliche Konvolute Dreys ausgedehnt zu haben, die bislang, was ihre kritische inhaltliche Auswertung angeht, völlig am Rande der Drey-Forschung geblieben sind. Dabei handelt es sich um Dreys »Entwurf zu meinen Vorlesungen aus der Physik in den Jahren 1806–1813 [...]« und die beiden erhaltenen Bände seines »Tagebuch über physikalische Gegenstände [...]« (1806–1816): Handschriften hauptsächlich aus Dreys Jahren als Professor am Rottweiler Lyzeum also, die Tiefensee im 1. Teil seines 1. Kapitels (S. 17–48) vorstellt und – fast möchte man sagen: instinktsicher – auswertet. Belegen sie doch die inhaltlichen Fixpunkte von Dreys naturwissenschaftlichem/-philosophischem Denken zusammen mit den Plausibilitäten der Zeit (vorwiegend selbstredend die diesbezüglichen Schellingianischen Ideen), die die Dreys waren, ab ovo. – Daß der Verfasser aus verständlichen Gründen nur Kopien dieser Handschriften einsehen konnte, ist wohl wenig mehr als ein Schönheitsfehler, auch wenn gegenteilige Erfahrung in anderen Fällen seine Skepsis bezüglich der Rekonstruierbarkeit der Entstehungsgeschichte usw. dieser Handschriften, macht man sich nur einmal an die Autopsie der Originale, nicht stützt. Die gebotene kurze Textauswahl aus beiden Handschriften (im Anhang S. 240–249) läßt hoffen, daß beim Editor das Interesse daran und an weiteren Mitteilungen daraus nicht verloren geht.

Der 2. Teil des 1. Kapitels, das die Fragestellung auf Dreys Veröffentlichungen überträgt, ist ein guter Beleg dafür, daß sich die am handschriftlichen Material erhobenen naturphilosophischen Positionen Dreys dort grosso modo durchhalten (der problematische »Idealrealismus«!), oder daß Drey auf ihrem Hintergrund »Gesetzmäßigkeiten« auch im theologischen Feld postuliert bzw. konstruiert: zum Beispiel die »Notwendigkeit einer Anregung von außen« als Grundgesetz jeder Entwicklung (folglich auch des Gangs der Offenbarung) oder seine Organismus-Idee, deren Deutung nach dem biologischen Modell Tiefensee im Fall Dreys den Vorzug gibt (S. 64) und sie kritisch diskutiert (S. 68–70).

Das 2. Kapitel (»Brücke von der Naturphilosophie zur Religionsphilosophie«, S. 73) gilt der »religiösen Anlage bei Drey«. Hier bildet die sorgfältige Sichtung der verschiedenen Begriffe von »Anlage« überhaupt bei Kant, de Wette, Schleiermacher und Schelling den Horizont, vor dem der Verfasser Dreys religionsphilosophischen Begriff der »religiösen Anlage« aus verschiedenen Umschreibungen zu gewinnen sucht (S. 107 Anm. 414 u. ö. der zutreffende Hinweis auf Dreys »Begriffsdehnung[en]«): »Ausdruck für das Prinzip der Gotteserkenntnis im menschlichen Geist« (S. 111). – Verstand und Vernunft (auch hier wieder eine Sichtung der Theorien der Zeit bis Drey, S. 116–133) sind bei Drey nicht der Sitz der Religion, ebenso wenig das Gewissen (S. 134–138), sondern das Gemüt (S. 138–155). Dort liegt »also der eigentliche Schlüssel zu Dreys Vorstellung von Religion«, was – anders als etwa der Gemütsbegriff J. B. Hirschers oder Dreys Gefühlsbegriff – »in der Forschung bisher kaum Beachtung gefunden hat« (S. 142). Hier lichtet Tiefensee in der Tat zähe Nebel und gibt zu Drey einiges Neue zu denken. Diese Partie verdient zur Kenntnis genommen zu werden. – Nicht ganz überzeugt der Versuch, von daher Dreys Stellung zur Aufklärung zu bestimmen (S. 149–151). Als »Mann der Mitte« (S. 150), wenn man denn so will, versuchte sich Drey ja gerade in seiner Verhältnisbestimmung von Vernunft (nicht Gemüt) und Offenbarung; und abseits des hohen philosophischen Tons, der trotzdem nicht ironisch herabgewürdigt sein soll, kannte Dreys Stellung zur Aufklärung und ihren reformerischen Konsequenzen für Theologie und Kirche (siehe dazu S. 151–155) allezeit auch (wechselnde!) pragmatische Motive.

Entsprechend dem luziden Aufbau der Arbeit konvergieren im 3. Kapitel (»Die Entwicklung der religiösen Anlage als Erziehungs- und Bildungsvorgang«) die Analysen der beiden ersten und kulminieren hier die Fragestellungen und Probleme. Ist die weitere Herleitung der Erziehungsvorstellungen Dreys (S. 159–168) wegen einer gewissen Schematik nicht ganz befriedigend, ist sein eigenes Verständnis davon (für Drey gelten die Entwicklungsgesetze universal: in gleicher Weise für die Natur wie für den menschlichen Geist: S. 181) detailreich und textnah herausgearbeitet, ebenso die daraus resultierenden »offenbarungsphilosophischen« Konsequenzen in Dreys System (S. 168–185). Mit dem Hinweis auf das darin letztlich ungelöste Problem der Freiheit unterstreicht Tiefensee »die Problematik dieses« – von Drey mit höchstem denkerischen Einsatz intendierten – »Brückenschlags von der Natur- zur Geistesentwicklung« (S. 182). Realisiert sich in der Geschichte nach Drey zeitlich-gegenständlich ein System (das des

[Heils-]Plans Gottes mit den Menschen), gerät Dreys »geschichtsphilosophischer Systemversuch« (S. 186–197) in den Blick, der, auf die menschheitliche Religionsgeschichte übertragen (S. 197–206), als »neuralgische Punkte« (S. 206) Dreys Einschätzung des »Sündenfalls« und seinen doppelten Fortschrittsbegriff (S. 203 ff.) zur Diskussion stellt. – Der letzte Punkt der Untersuchung (»Die Entwicklung der religiösen Anlage als Bildungsvorgang«, S. 207–227) wendet sich schließlich dem Gott-Mensch-Verhältnis bei Drey zu, das bei gewahrter Analogizität der Begriffe »Bild« und »Bildung« in der Gottebenbildlichkeit des Menschen seinen – vom »Idealrealismus« her gefärbten – Terminus findet (S. 216–222). Entsprechend einer frühen Skizze (wohl von 1815) bringt »Christus [,] der Mensch vor Gott« sie zur absoluten Darstellung; den inneren Geist des Christentums bestimmt sie zum »Sozialismus« (S. 222–227).

Aus dem nochmals scharfsinnig reflektierenden Schluß (»Zusammenfassung und Ausblick«, S. 228–239) seien zwei Punkte hervorgehoben: 1. S. 229 resümiert Tiefensee einigermaßen lapidar: »es wird nicht klar, ob für Drey »Entwicklung« ein heuristisches Denkprinzip oder ein realhistorischer Prozeß ist«. Im anderen Fall wiese die ganze Arbeit ihren Verfasser als den Berufenen in hohen Graden aus, die gewünschte Klarheit zu schaffen. Dreys Entwicklungsbegriff, so das Resümee, ist »ein im Grenzbereich von Naturwissenschaft, Geschichtsphilosophie und Theologie angesiedeltes Thema« (ebd.). Können wir heute nicht mehr zwischen jenen Grenzen denken, die damals offene waren aufgrund der Perichorese der Methoden und jener der Wirklichkeitsparameter? Das heißt, steht am Schluß dieser Arbeit unausgesprochen die Einsicht, daß jene Epoche der Theologie, jene Konfiguration des theologischen Denkens essentiell historisch geworden ist? Vielleicht darf man aus dem Verzicht auf »Aktualisierungen« u. ä. vorsichtig auf diese Überzeugung des Verfassers schließen. Den Rezensenten würde sie weder enttäuschen noch erschrecken; angesichts vieler vollmundiger, obgleich selten eingelöster Aktualisierungsversprechungen wäre diese Frage doch auch einmal nüchtern anzugehen. – 2. Mit der thetisch statuierten Schlußfolgerung, Dreys Ansatz sei »eine Anthropozentrik im Horizont der Theozentrik« (S. 238), widerlegt Tiefensee dezidiert und überzeugend die gegenläufige Theozentrismus-These Josef Rupert Geiselmanns (vgl. S. 11–14, 216, 237 u. ö.). Auch in Einzelheiten sonst wird manche Skepsis gegenüber Positionen Geiselmanns deutlich. Darin scheint sich zu bestätigen: Man muß (und soll) endlich auch mit bestimmten »auctoritates« frei umgehen lernen, soll die Drey-Forschung nicht eines Tages an dem ihnen vermeintlich geschuldeten Weihrauch ersticken. Dementsprechende Praxis eröffnet – methodisch gesehen – durchaus erfreuliche »Ausblicke«. Bloße Exorzismen dagegen sind keine wissenschaftliche Kategorie.

Abraham Peter Kustermann

KARL-HEINZ BRAUN (Hg.): Kirche und Aufklärung – Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860) (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg). München: Schnell & Steiner 1989. 106 S. Kart. DM 19,-.

Nicht Kirche *gegen* Aufklärung oder Aufklärung *gegen* Kirche, sondern Kirche *und* Aufklärung war das Anliegen Wessenbergs, von 1802 bis 1814 Generalvikar und von 1817 bis 1827 Bistumsverweser in Konstanz. Wie kaum ein anderer katholischer Aufklärer hat er durch seine Reformen eine ganze Priestergeneration geprägt (Meersburger Priesterseminar). Seine Wirkung aber reicht weiter. Er fand vor allem beim gläubigen Volk breite Rezeption, so daß sein Geist die Aufhebung des Bistums Konstanz überdauerte und insbesondere in den Diözesen Freiburg und Rottenburg lange fortwirkte (Vgl. etwa die Wessenbergpsalmen im Gotteslob. Ausgabe Rottenburg/Freiburg Nr. 917–932). Das hier vorzustellende Buch faßt die Ergebnisse einer Tagung zusammen, welche die Katholische Akademie Freiburg im April 1988 veranstaltete, um Wessenberg einer breiteren Öffentlichkeit wieder nahe zu bringen.

Klaus Schatz (S. 9–27) skizziert den historischen Kontext sowie das kirchenpolitische Koordinatensystem, in das Wessenbergs Wirken einzuschreiben ist. Es spielte sich ab im Spannungsfeld von Aufklärung, Staatskirchentum und Ultramontanismus. Dankbar ist man für die Definition dieser drei äußerst komplexen Begriffe durch Schatz.

Der Herausgeber stellt teilweise auf der Grundlage neuer Quellen aus dem Archiv der Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari den Fall Wessenberg dar (S. 28–59). Dessen »aufgeklärtes« Wirken unterlag von Anfang an der Kritik. Bereits 1806 klagte Pius VII. über »malis gravissimis« in Konstanz. Denunzianten und die Luzerner Nuntiatur traten in Aktion, der Konstanzer Generalvikar wurde verketzert und 1815 seines Amtes enthoben. Auch eine Romreise (1817), die seiner Rechtfertigung dienen sollte, brachte keinen Erfolg. Deshalb hatte er als Kandidat für den Freiburger Erzbischofsstuhl, für den ihn die Badische Regierung vorsah, in Rom ebenfalls keine Chance (1822). Analog verliefen übrigens die Dinge in

Württemberg. Auch hier konnte die Stuttgarter Regierung Wessenberg nicht durchsetzen. Dieser Aspekt fehlt bei Braun. Aufschluß darüber gibt der sachkundige und materialreiche Aufsatz von Max Miller, I. H. Frhr. v. Wessenberg als württembergischer Bischofskandidat im J. 1822, in: Württembergische Vierteljahreshefte für Landesgeschichte 38 (1932) 369–400, der in der sonst ausgezeichneten Bibliographie Brauns ebenso fehlt wie der Standardbeitrag von Wolfgang Müller (Ignaz Heinrich von Wessenberg [1774–1860], in: Heinrich Fries/Georg Schwaiger [Hg.], Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert 1, München 1975, S. 189–204, hier S. 203f.).

Der Konstanzer Literaturwissenschaftler Klaus Oettinger betritt mit seinem Beitrag Neuland in der Wessenbergforschung. Er untersucht das lyrische, epische und dramatische Werk des Konstanzer Generalvikars (S. 60–84). Auch in diesem Bereich zeigt sich dessen Verwurzelung im Denken der katholischen Aufklärung.

Ein Beitrag über die Wessenbergschen Gründungen in Konstanz – Bibliothek, Gemäldegalerie und Sozialzentrum (ursprünglich »Rettungsanstalt für verwaiste Mädchen«) – aus der Feder von Helge Ortlepp (S. 85–105) runden das Bändchen ab. Der Literatur- und Kunstfreund Wessenberg kommt dabei genauso in den Blick wie der »Vater der Armen«.

Die »echt christliche Mäßigung«, die Sebastian Merkle für die katholische Beurteilung der Aufklärung im allgemeinen und Wessenbergs im besonderen forderte (Sebastian Merkle, Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland, Berlin 1910, S. 39) durchzieht alle Beiträge und sollte bei der Bewertung anderer katholischer Aufklärer Schule machen.

Hubert Wolf

Ignaz Heinrich von Wessenberg. So versank die alte Herrlichkeit. Reisebilder und Gedichte, hg. von KLAUS OETTINGER und HELMUT WEIDHASE. Konstanz: Faude-Verlag 1988. 177 S. Brosch. DM 22,-.

Der Konstanzer Literaturhistoriker und Germanist Klaus Oettinger tat etwas, was zwar naheliegend scheint, aber dennoch keine Selbstverständlichkeit ist: Er nahm sich eines Dichters an, der in Konstanz gelebt hat. Es ist Ignaz Heinrich von Wessenberg, der als Schriftsteller weithin vergessen, als Kirchenmann und Reformier »aber noch immer in vieler Mund ist«. Zweimal legte Oettinger in den letzten Jahren eine Analyse des dichterischen Œuvres vor (Die Bischöfe von Konstanz. Bd. 2: Kultur. Friedrichshafen 1988, S. 230–238; Kirche und Aufklärung – Ignaz Heinrich von Wessenberg, 1774–1860. Hg. von Karl Heinz Braun. München/Zürich 1989, S. 60–84; vgl. die Rezension dieses letzten Bandes oben S. 290–291). Die zuletzt genannte Untersuchung endet: »Eine Rehabilitation des Autors Wessenberg kann indes nicht bedeuten, ihn nunmehr in den Kanon deutscher Klassiker einzureihen, wohl aber, daß er in der Literaturgeschichte erinnert zu werden verdient als einer unter nicht allzu zahlreichen Zeitgenossen, die sich auf das Handwerk des Dichtens verstanden. Dieses Handwerk setzt viel voraus: Charakter und Intelligenz, Fleiß und Geschmack, Lust am sprachlichen Bilden und Kunstfertigkeit. In diesem Sinne war Wessenberg ein Dichter, und unter allen Generalvikaren dieser Welt der einzige« (S. 83f.). Da Wessenbergs Werk, vom gelegentlichen Nachdruck einiger Stücke abgesehen, seit einhundert Jahren nicht mehr greifbar ist, gaben Oettinger und sein Kollege Helmut Weidhase ein handliches Büchlein heraus, das eine kleine Auswahl an Prosatexten (vor allem Reiseschilderungen) und poetischer Stücke des Generalvikars bietet. Die zweite Gruppe ist gegliedert: Gedichte, geistliche Lieder, Naturgedichte, moralische Verserzählungen, Weisheits-Sprüche, poetische Reisebilder. Die Lektüre der ausgewählten Stücke zeigt, daß Wessenberg in der Tat kein dilettierender Verseschmied war und das Urteil des Herausgebers zutrifft. Eine Hinführung der beiden Herausgeber erscheint als »Nachwort« (S. 156–170). Der Verleger steuerte ebenfalls einige Seiten bei, die zunächst die Grundsätze der Edition vorstellen, dann aber in amüsanter Weise für die übrige Produktion des Hauses werben. Allen Freunden des Generalvikars und Kirchenreformers sei das Bändchen mit Nachdruck empfohlen. Es rundet das Bild des verdienten Mannes in trefflicher Weise ab. *Rudolf Reinhardt*

WILHELM HEINSIUS: Aloys Henhöfer und seine Zeit. Neu hg. von GUSTAV ADOLF BENRATH (Telos-Bücher; Nr. 2161). Neuhausen-Stuttgart: Hänssler 1987. 320 S. Pappbd. DM 24,80.

Das frühe 19. Jahrhundert – Zeit einer lebhaften Konversionsbewegung – kennt nicht nur berühmte Übertritte zur katholischen Kirche, sondern auch in umgekehrter Richtung. Einer der ersten, der dieses weniger bekannte Kapitel seriös (vornehmlich unter religionspsychologischen Gesichtspunkten) aufgriff,

war Wilhelm Heinsius (1890–1967). Seine comprehensive Studie »Krisen katholischer Frömmigkeit und Konversionen zum Protestantismus« (Berlin 1925) spricht auch heute noch an. Als begrenzte Fall- und Detailstudie gab er ihr 1925 im Verlag des Evangelischen Schriftenvereins Karlsruhe seine Heidelberger Lizentiatsarbeit (von 1920) zur Seite, die hier lediglich mit kleinen Zutaten überarbeitet, durch Bildmaterial jedoch hübsch angereichert, in neuer Ausgabe vorliegt. (Damaliger Untertitel: »nach den Urkunden dargestellt«.)

Der dargestellte »Fall« ist rasch resümiert. Aloys Henhöfer (1789–1862) wurde nach eher unterdurchschnittlichem theologischem Studium in Freiburg und kurzer Seminarbildung in Meersburg 1815 für die Diözese Konstanz ordiniert. Als Hauslehrer der Kinder des (Reichs-)Freiherrn Julius von Gemmingen-Hagenschieß (1774–1842) auf Schloß Steinegg (bei Pforzheim) und dann Pfarrer der nebenan gelegenen Gemmingen'schen Patronatspfarre Mühlhausen (1818) öffnete er sich ganz dem Einfluß seines tiefreligiösen (katholischen) Patrons, dessen Frömmigkeit »ausgesprochen pietistischer Art« (S. 35) war. Lebhaftige Kontakte zur separierten Gemeinde Korntal, ausgedehnte Korrespondenz mit gleichgesinnten »pietistischen« Seelen und die unkritische Lektüre älterer und zeitgenössischer »Mystiker« taten für Henhöfer ein Übriges – in einer Umgebung, in der neben einem teils konventionellen, teils abgelebten Katholizismus pietistische Impulse vorwiegend von Württemberg her auch schon außerhalb der beiden frei- bzw. pfarrherrlichen Häuser wirksam waren. Henhöfer verlegte sich in seiner Pastoration ganz auf die Methoden und Ziele pietistischer Erweckung. Hauptsächliche Mittel waren die enthusiastische öffentliche Erweckungspredigt (mit entsprechenden Angriffen auf alle entgegenstehende Praxis seiner Kirche) und Erbauungs-»Stunden« Erweckter im kleinen Kreis (Konventikel). Darob wiederholt in kirchliche Untersuchung gezogen und schließlich von der Amtsausübung suspendiert, rechtfertigte sich Henhöfer vor dem Bruchsaler Generalvikariat mit einem »Glaubensbekenntnis« (im Druck veröffentlicht im September 1822), aufgrund dessen ihn die Kirchenbehörde am 10. August 1822 exkommunizierte und seines Amtes entsetzte. Acht Monate danach folgte Henhöfer am 7. März 1823 seinem bereits am 19. Januar konvertierten Patron in die Evangelische Landeskirche von Baden – lange unentschlossen und mit sich kämpfend.

Denn: Die (mystizistisch-spiritualistische) Vision Henhöfers (und anderer) war nicht der Übertritt von einer Konfession zur anderen, sondern die allmähliche Ablösung beider durch eine neue, die dritte Konfession: die überkonfessionelle Gemeinschaft »innerlicher Christen«, die »innerliche, geistige und unsichtbare Kirche«, die »evangelisch-katholische Gemeinschaft« (S. 90f.) der in Christus lebenden Erweckten. Deshalb konnte das zuständige Bruchsaler Ordinariat in Henhöfer wohl wenig mehr sehen denn einen der »armen Wusten« (Wirrköpfe), als den ihn der Tübinger Theologe Johann Sebastian Drey seinem Freund, dem Bruchsaler Ministerialrat Philipp Joseph Brunner gegenüber brieflich bezeichnete. (Siehe dazu: Rudolf Reinhardt [Hrsg.]: Tübinger Theologen und ihre Theologie. Quellen und Forschungen zur Geschichte der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen [Contubernium 16], S. 146–151, 164–166 [das Zitat dort S. 165]. – Das Literaturverzeichnis [S. 302–307] nimmt von diesem wichtigen Hinweis keine Notiz). – Aber ebensowenig zeigte sich die Evangelische Kirchensektion in Karlsruhe – darin maßgeblich bestimmt vom Prälaten Johann Peter Hebel (S. 77) – über diese potentielle »Neuerwerbung« erbaut (ebd. und S. 86f., S. 99). Sie sollte sich darin nicht völlig täuschen, denn im weiteren Wirken Henhöfers – nun als evangelischer Pfarrer in Graben und Spöck (bei Bruchsal) – fand sie immer wieder Anlässe zur Beanstandung seiner separatistischen Einstellung und der Begünstigung des Konventikelwesens – Bestrebungen, die erst mit der »eigentümliche[n] Wendung der Erweckungsbewegung zur Bekenntnisorthodoxie« (S. 156) kirchliches Lebensrecht unter dem Titel des »Neupietismus« erhielten.

Eine »eigentümliche Wendung« in der Tat! Denn im »Katechismusstreit« der Jahre 1830–1836, in dem ein scharfer Streit unter den theologischen Richtungen innerhalb der Badischen Landeskirche nach außen trat, warf sich Henhöfer, inzwischen einflußreicher Wortführer des Flügels der »Erweckten«, zum traditionalistischen und fundamentalistischen Hardliner auf, der auf der Confessio Augustana in einem ungeschichtlichen, buchstäblichen Verständnis beharrte, nicht im Sinn einer zeit- und situationsbezogenen Bekenntnisschrift, zu deren Wahrheit ihre historische Interpretation, eigene Tradition und lebendige Auslegung gehört. Wenn »Henhöfer und seine Gesinnungsgenossen« glaubten, mit diesem gleich anachronistischen wie intransigenten Positionalismus »nicht nur zum Glauben der Väter, sondern auch zu deren Theologie zurückgekehrt« zu sein (S. 170f.), drängt sich als ähnlich sterile und trostlose Parallele auf der anderen Seite eigentlich nur noch Joseph Kleutgen S. J. (»Die Theologie der Vorzeit«, 1853 ff.) auf. – Leider überschatten solche Züge, bei denen man Henhöfer überdies in Schuhen antrifft, die ihm in intellektuell-theologischer Hinsicht schlicht einige Nummern zu groß waren, das Bild eines charismatisch

begabten Seelsorgers, der als Initiator diakonischer und pädagogischer Einrichtungen (vor allem nach 1848) ein dankbares Gedenken der Kirche verdient.

Steht die vorliegende Neuausgabe des Werks von Wilhelm Heinsius im Dienst dieses Gedenkens? Der Name des Herausgebers hätte gut dafür gebürgt. Trotzdem beschleichen den Rezensenten hier nicht gelinde Zweifel. Die Rückseite des Buchs trommelt allzu durchsichtig für »das Zeugnis der ›Väter des Glaubens‹, den »kraftvollen Erweckungsprediger«, die »Erweckungsbewegung, die durch Henhöfer und seine Freunde entstand«, das Henhöferheim in Neusatz (bei Bad Herrenalb) »als Stätte der Erweckungs- und Gemeinschaftsbewegung« und so weiter – Reklame des Verlags, der sich in seiner religiösen und theologischen Produktion bekanntermaßen ganz auf die evangelikale und fundamentalistische Sparte verlegt hat. Man merkt die Absicht ..., und möchte trotzdem annehmen, daß es dem die Veröffentlichung mittragenden Verein für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden vorrangig um zwei auf verschiedene Weise respektable Größen ging: die Biographie Henhöfers und seinen Biographen.

Abraham Peter Kustermann

ANTON ZOITL - WERNER SCHNEIDER (Hg.): Wege der Pastoraltheologie. Texte einer Bewußtwerdung. Bd. 1: 18. Jahrhundert: Grundlegung und Entfaltung. F. St. Rautenstrauch, Fr. Chr. Pittroff, J. M. Sailer. Bd. 2: 19. Jahrhundert: Praxis als Wissenschaft: A. Graf, J. Amberger. Bd. 3: 20. Jahrhundert: Geschichtliche Gegenwart der Kirche: L. Bopp, M. Pfliegler, F. X. Arnold. Eichstätt: Franz-Sales-Verlag 1986–1988. Brosch. à DM 27,90.

Diese Bände wollen, wie das (jedesmal abgedruckte gleichlautende) Vorwort sagt, das »Urteil führender Historiker der Pastoraltheologie« durch Quellenauszüge dokumentieren. Entsprechend »wurde versucht, eine Beurteilung beziehungsweise Bewertung der einzelnen Autoren-Beispiele, die über die Erkenntnisse der genannten Historiker hinausgehen, zu vermeiden: eine solche Bewertung kann schließlich nur das Ergebnis weiterer historischer Forschung sein und muß dieser überlassen bleiben«. Bei der Textauswahl wurde ein (nicht mitgeteilter) »Kriterienkatalog« zugrundegelegt, »der den Fragen und Themen moderner pastoraltheologischer Denkbemühungen entspricht. Texte, die zu diesen Denkbemühungen nichts beitragen, wurden ausgeschieden.« Näherhin läßt man daher innerhalb zusammenhängender Textpassagen das nicht Passende aus (durch ... gekennzeichnet), und insgesamt wird die »Reihenfolge des Originals« zwar eingehalten, die Texte »wurden aber (wo nötig, E. P.) neu geordnet, durchnummeriert und mit verdeutlichenden Überschriften versehen«, eventuell leicht sprachlich und stilistisch geglättet; »Belegstellen der Originale wurden auf ein Minimum reduziert und nur dort angeführt, wo es für das Textverständnis ratsam schien«. Längere Auslassungen werden, wo nötig, von den Herausgebern kurz resümiert. – Eine kurze Einführung mit Lebenslauf samt Auswahlbibliographie steht jeweils zu Beginn.

Die Beurteilung dieses Programms hängt von der Antwort ab, die man auf folgende Fragen gibt. Erstens: Wem dient diese Dokumentation und wer soll/wird sie lesen? Für wissenschaftliche Zwecke (Forschung) scheidet sie ja erklärtermaßen aus. Zweitens: Wie ist der hier dokumentierte Forschungsstand zu beurteilen? Drittens: Ist dieser Forschungsstand zutreffend wiedergegeben?

Ich will und kann (auch aus Kompetenzgründen) nur einige unsystematische Beobachtungen dazu machen. Die Aktualität *Sailers* – zugegebenermaßen ein diesbezüglich sehr schwieriger Autor (was soll man aus diesem Riesenwerk angesichts der Fülle von Sekundärliteratur auswählen?) – wird vor allem darin gesehen, daß er »praktisches Schriftforschen als Grundlage und Vorbereitung pastoraler Tätigkeit« propagiert. Daher ist der Hauptteil des Excerpts diesem Passus der Pastoraltheologie entnommen. Dabei erfährt der Leser auch als Exempel »Die Pastoraltheologie des Hl. Paulus«, die nur anhand von 1 Tim (!) entworfen ist; und Frauen von heute werden sehr entzückt sein, wenn sie in diesem Zusammenhang zum Thema »Die Frau in der Gemeinde (1 Tim 2, 9–15)« lesen, was ihnen da »biedermeierlich« vom männlichen Thron aus angeraten wird (S. 152f.).

Anton Graf ist, wie auch dieses Excerpt zeigt, ein orgineller Autor. Dankenswerterweise werden seine »36 Sätze aus der Praktischen Theologie« (aus dem Tübinger Universitätsarchiv) abgedruckt (S. 31–35). Graf hat freilich sein Konzept nicht durchführen können, und so bleiben seine Ausführungen (wie die oben apostrophierte historische Forschung zur Pastoraltheologie oft genug) eher auf der Ebene regulativer Ideen. M. E. ist bei der Beurteilung solcher Konzepte aber (unter heutigen Bedingungen gesehen) entscheidend, wie sie, ja ob sie überhaupt durchgeführt werden können.

Daß Amberger hier zu Wort kommt, kann ich mir nur als Reverenz vor dem Urteil F. X. Arnolds (vgl.

besonders die 2. Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche) erklären, wonach er Grafts Konzept durchgeführt habe – ein krasses Fehlurteil (W. Schneider hat vollkommen recht: S. 147). Sonst könnte Amberger nicht einerseits Grafts Definition der Pastoraltheologie übernehmen, zugleich aber die Sailers als klassisch preisen (S. 168 Anm. 13). Mit der Aufnahme Ambergers stellt sich mir auch die Frage, warum dann die auf D. Gollowitz OSB zurückgehende pastoraltheologische Tradition (in vielen Auflagen und Bearbeitungen) bis hin zur ganz neuen Konzeption bei M. Benger CSSR total fehlt? Weil sie zur (aktuellen) »Bewußtwerdung« nichts beiträgt, werden die Herausgeber im Einklang mit dem Forschungsstand antworten, wie – so füge ich dann freilich hinzu – Amberger auch. (Bei solcher Auswahl ist mir nicht ganz wohl, doch gehört das in den Zusammenhang der von mir bevorzugten Antwort auf die oben gestellten beiden ersten Fragen).

Bei den Autoren des 20. Jahrhunderts ist es viel schwieriger, sich an den Stand der Forschung zu halten, weil hier noch wenig geforscht wurde. Die Einführung zu *Pfiegler* macht sogar den Eindruck, der Autor (S. Szegvari) hätte ohne dieses Korsett, das ohnehin »nur spärliche Anhaltspunkte« liefert, mehr sagen können (S. 80). Bei *Bopp* sind die Deutungen bislang kontrovers und »beschränken sich ... auf globale Versuche einer Einordnung« (J. Müller, S. 23; eine Dissertation ist in Arbeit, S. 24 Anm. 8). Am leichtesten läßt sich *Arnold* dokumentieren, weil seine Stärke eben im »Grundsätzlichen« liegt, und weil er dieses »Grundsätzliche« in immer neuen Anläufen publiziert hat. Damit sei ein weiteres angemerkt: Autoren, die (mehr oder minder klar) ihre Auffassung von Pastoraltheologie darlegen, passen am besten in das Konzept der Herausgeber (was freilich einen sehr hohen Abstraktionsgrad bedingt). Konkretionen, wo sie vorliegen, können dann in diesem Rahmen kaum mehr als zufällig dokumentiert werden. Man vergesse ja nicht, daß auch noch Homiletik, Katechetik und Liturgik bei den meisten Autoren zur Pastoraltheologie gehören. Die Einführungen zu den literarisch weniger ausgelagerten Autoren liest man mit Interesse (wie etwa: K. Fronzek über Pittroff, W. Schneider über Graf mit [wohl] vollständiger Bibliographie, J. Müller über Bopp und S. Szegvari über Pfiegler).

Stichproben haben ergeben, daß die editorische Sorgfalt nicht immer gewahrt wurde. In der Rautenstrauchbibliographie, die sich auf J. Müller und B. F. Menzel stützt, steht zum Beispiel »Entwurf zur Errichtung der Generalseminare ... , Wien 1782«; bei Müller lese ich »Entwurf zur Einrichtung der Generalseminarien ... , Wien 1784«; ähnliches gilt für den folgenden Titel, der übrigens 1784 eine vermehrte Auflage erlebte (S. 25). Oder hat hier Menzel recht, der freilich für den ersten Titel die Auflage von 1784 als 2. vermehrte aufführt? In der *Arnold*-Bibliographie fehlt »Pastoraltheologische Durchblicke« (Freiburg 1965), zugleich die Quellenangabe des Auszugs (S. 141), der daraus stammt (S. 13–50, 86–89).

Einen Druckfehler (im Text von Bopp, S. 37) muß ich noch mitteilen, weil er so erbaulich ist. Demnach spricht der hl. Petrus Canisius »so abgrundtief demütig von seiner Richtigkeit (nihileitas)«. Nun ist mir – ohne dem Heiligen nahetreten zu wollen – bekannt, daß die sich demütig Gebärdenden dadurch oft nur unterstreichen wollen, wie recht sie immer haben. Der Heilige hat aber gewiß die »Nichtigkeit« gemeint. Willen wir es wenigstens hoffen.

Eugen Paul

JOHANN ADAM MÖHLER: Nachgelassene Schriften. Nach den stenographischen Kopien von Stephan Lösch (1881–1966), hg. von RUDOLF REINHARDT. Bd. 1: Vorlesungen, Entwürfe, Fragmente. Übertragen, bearbeitet und eingeleitet von REINHOLD RIEGER (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien Bd. 52). Paderborn: Bonifatius Druck-Buch-Verlag 1989. 301 S. Ln. DM 56,-.

Wer sich je mit Johann Adam Möhler beschäftigt hat, weiß um die komplizierte Geschichte seines literarischen Nachlasses: Der frühe Tod des Gelehrten, der vieles im Rohzustand und ungeordnet zurückließ, die sträfliche Unachtsamkeit der Nachlassverwalter sowie äußere Einflüsse wie die Zerstörung Münchens im Zweiten Weltkrieg können als Gründe genannt werden. Hinzu kommt die für den gängigen Wissenschaftsbetrieb ebenso bezeichnende wie traurige Tatsache, daß zwei Kollegen in derselben Fakultät an einer Möhlerausgabe arbeiteten, ohne daß der eine vom anderen wußte. Die Mühe des einen, Josef Rupert Geiselman, erbrachte die in ihrem Wert freilich umstrittene Neuausgabe des Möhlerschen Erstlings, der »Einheit«, und seines Hauptwerks, der »Symbolik«. Die Bemühungen des anderen, Stephan Lösch, führten zur Edition der für die Möhlerforschung nach wie vor unverzichtbaren »Gesammelten Aktenstücke und Briefe«.

Im Nachlaß Löschs fand sich eine Fülle von zumeist stenographischen Transskriptionen Möhlerscher Manuskripte, die deshalb so wertvoll sind, da letztere durch Kriegseinwirkung als vernichtet, zumindest als

verschollen gelten müssen. Auf Anregung und unter der Leitung des Tübinger Kirchenhistorikers Rudolf Reinhardt, dem derzeitigen Besitzer des Nachlasses Lösch, konnte nun der erste Band einer auf zwei Bände konzipierten Ausgabe Nachgelassener Schriften Johann Adam Möhlers vorgelegt werden, die aus dem besagten Nachlaß stammen. Reinhold Rieger hat sich der entsagungsvollen Mühe unterzogen, die stenographischen Kopien Löschs zu übertragen und für diese Edition zu bearbeiten (vgl. die auf den Seiten 29–32 dargestellten Prinzipien).

Der vorliegende Band umfaßt neben einer »Einführung zur Gesamtedition« (S. 12–26) aus der Feder des Herausgebers Rudolf Reinhardt, in der die Schicksale des Möhler-Nachlasses bis zu den Transskriptionen Löschs nachgezeichnet werden, fünf Stücke unterschiedlichen Umfangs und Inhaltes, denen jeweils eine knappe editorische Einleitung des Bearbeiters Reinhold Rieger vorangestellt ist. Erstens: »Pragmatische Blicke«, eine Studie zum Problem der Häresie, die, wie der synoptische Vergleich im Apparat der vorliegenden Ausgabe deutlich macht, eine Vorstufe der Möhlerschen »Einheit« darstellt; Zweitens: Aufzeichnungen des Repetenten Möhler für seine Metaphysik-Repetitionen, die v. a. für eine Aufarbeitung der katholischen Auseinandersetzung mit Kant im frühen 19. Jahrhundert von Interesse sein könnten; Drittens: Vorarbeiten und Fragmente einer »Geschichte der Einführung der christlichen Religion in Süddeutschland«, die dann tatsächlich von Möhlers Schüler und Nachfolger auf dem Tübinger Lehrstuhl, Carl Joseph Hefe, geschrieben wurde; Viertens: das Manuskript der »Apologetik«-Vorlesung, die der Privatdozent Möhler in Vertretung des erkrankten Ordinarius Drey hielt, und das im wesentlichen, wie wohl kaum anders zu erwarten, die Gedanken seines Lehrers wiedergibt (Vgl. dazu die differenzierten Ausführungen des derzeit mit der Überlieferung des Dreyschen Werkes wohl am besten vertrauten A. P. Kustermann, Der Name des Autors ist Drey. Eine unvermeidliche Vorbemerkung zum Apologetik-Manuskript Johann Adam Möhlers, in: *Catholica* 43 [1989] 54–76), wobei freilich erst eine Detailuntersuchung die Abhängigkeit des Schülers von seinem Lehrer und seine Eigenständigkeit ihm gegenüber klären kann; Fünftens: Fragmente einer »Christlichen Literärgeschichte« – unter diesem Oberbegriff plante Möhler eine Gesamtdarstellung der christlichen Literaturgeschichte von der Väterzeit bis zur Gegenwart –, die den Entwurf einer Einleitung sowie Ausarbeitungen für die Zeit des 12. und 13. Jahrhunderts umfassen.

Die Benutzbarkeit dieser äußerst sorgfältigen Edition wird durch die für den zweiten Band angekündigten Register gefördert werden. Erst die tatsächliche Benutzung durch die Möhler- (und Drey-) Forschung wird die auch von Herausgeber und Bearbeiter gestellte Frage nach dem Sinn einer solchen Ausgabe (vgl. S. 10) beantworten können.

Peter Walter

Begegnungen in Mooshausen. Romano Guardini - Maria Knoepfler - Maria Elisabeth Stapp - Josef Weiger. Hg. von HANNA-BARBARA GERL - ELISABETH PRÉGARDIER - ANNETTE WOLF. Weißenhorn: Anton H. Konrad Verlag 1989. 188 S. mit 78 Abb., davon 24 in Farbe. Geb. DM 45,-.

Romano Guardini (1885–1968) erfährt derzeit eine Renaissance; seine Schriften werden neu aufgelegt, sein theologisches und philosophisches Denken bildet den Gegenstand einer Vielzahl wissenschaftlicher Untersuchungen. Vor einigen Jahren erschien auch eine umfangreiche Biographie (H.-B. Gerl, Romano Guardini 1885–1968. Leben und Werk. Mainz 1985).

Ein wichtiger Aspekt jedoch, ohne den Guardini nicht zu verstehen ist, blieb bislang in der Forschung weitgehend ausgespart: seine Begegnung mit dem »schwäbischen Wesen«, dessen »Verbindung von Intelligenz und Gemüt, von Tatkraft und verschwiegener Innerlichkeit, von Ernst und einem lebendigen manchmal recht erben Humor« (S. 9) Guardini wiederholt hervorhob. Guardinis Werk lebt eben von der Begegnung mit Tübingen, wo er seit dem Wintersemester 1906/07 katholische Theologie studierte, und vor allem von den Impulsen und Anregungen, die er von Wilhelm Koch (1874–1955), dem zu Unrecht unter Modernismusverdacht stehenden Dogmatiker der Katholisch-Theologischen Fakultät, empfing (vgl. dazu Max Seckler, Theologie vor Gericht. Der Fall Wilhelm Koch – ein Bericht [Contubernium 3], Tübingen 1972). Guardinis Biographie ist maßgeblich geprägt von den »Begegnungen in Mooshausen«. Das Pfarrhaus dieser 300 Seelen-Gemeinde an der Iller wurde zu seiner eigentlichen und einzigen Heimat, wie er selbst immer wieder betonte.

Es ist der Verdienst des hier anzuzeigenden Buches, mit der Erforschung des bislang nur wenigen Spezialisten bekannten Mooshausener Kreises ein wichtiges Kapitel der kirchlichen Zeitgeschichte – nicht nur des Bistums Rottenburg – aufgeschlagen zu haben. In gut lesbaren biographischen Skizzen werden die »Köpfe« des Kreises vorgestellt. Werner Groß beschreibt das Leben von Pfarrer Dr. theol. h. c. Josef Weiger

(1883–1966), den seit dem gemeinsamen Studium in Tübingen (1906) eine lebenslange Freundschaft mit Guardini verband. Seit 1917 Pfarrer in Mooshausen, wurde sein Pfarrhaus zum Zentrum theologischen Ringens im Dialog mit vielen »kompetenten« Besuchern und Freunden (S. 21–38). Alfons Knoll steuert einen interessanten Beitrag über Guardini und die Diözese Rottenburg bei. Er kann aufzeigen, wie sehr sich Weiger und Guardini ergänzten. Viele Werke des Theologen entstanden im intensivsten Dialog mit dem Mooshausener Pfarrer, so daß man beider Denken und eigentliche Urheberschaft nicht immer streng trennen kann (S. 81–100). Neben einer Reihe weiterer Persönlichkeiten aus Theologie und Kirche gehörten auch zwei Frauen zu denen, die sich in Mooshausen begegneten. Zum einen die ungewöhnlich begabte Haushälterin Weigers, *Maria Knöpfler* (1881–1927), die das Werk John Henry Newmans übertrug und edierte und damit der Newman-Forschung in Deutschland wichtige Anstöße gab (S. 67–78). Zum anderen die Künstlerin *Maria Elisabeth Stapp* (*1908), die ebenfalls im Mooshausener Pfarrhaus lebte und arbeitete. Ihr Werk stellt Wolfgang Urban dar (S. 133–164).

Diese biographischen Skizzen sind jeweils durch Briefe, Stellungnahmen von Zeitgenossen und Photographien ergänzt, so daß ein recht anschauliches Bild der Persönlichkeiten als solcher und in ihren Begegnungen miteinander entsteht. Die plastischen Arbeiten von Maria Stapp sind durch hervorragende Aufnahmen dokumentiert und vermitteln einen gelungenen Überblick über ihr künstlerisches Schaffen. Den »Begegnungen in Mooshausen« ist eine weite Verbreitung zu wünschen. Sie sind auch für einen breiteren Leserkreis zu empfehlen und eignen sich gut als Geschenk. Wer heute über die »Entfremdung« von wissenschaftlicher Theologie und pastoraler Praxis lamentiert und nach »neuen« Modellen der Begegnung beider sucht, der sei – nicht aus pastoraltheologischer, sondern aus kirchenhistorischer Sicht – auf ein gelungenes Modell, auf die »Begegnungen in Mooshausen« verwiesen.

Hubert Wolf

6. Kirche und Staat im 19. und 20. Jahrhundert – Politischer Katholizismus – Nationalsozialismus

ERNST RUDOLF HUBER - WOLFGANG HUBER: Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts. Bd. IV: Staat und Kirche in der Weimarer Republik. Berlin: Duncker & Humblot 1988. XLIII und 884 S. Ln. DM 258,-.

Waren dem 1973 erschienenen ersten Band der bedeutenden Quellsammlung zum neueren Staatskirchenrecht 1976 und 1983 ein zweiter beziehungsweise ein dritter Band gefolgt, legen die Autoren nun den vierten Band vor. Er ist der Zeit der Weimarer Republik gewidmet und dokumentiert damit eine der bedeutendsten Abschnitte der deutschen Geschichte. Zugleich sind diese fünfzehn Jahre nicht nur von historischem Interesse; die Weimarer Grundentscheidungen (unter anderem wechselseitige Unabhängigkeit von Kirche und Staat, Öffentlichkeitscharakter der Kirchen, ihre Selbständigkeit in der Verwaltung der eigenen Angelegenheiten, die staatliche Garantie der kirchlichen Vermögensrechte, die Möglichkeit der umfassenden Regelung gemeinsamer Angelegenheiten in konkordatsrechtlicher Form) bestimmen weitgehend noch das geltende Staatskirchenrecht. Auch in manchen Verträgen hat das Staatskirchenrecht jener Zeit über die Jahre des NS-Regimes hinaus seine Fortgeltung erfahren.

Der *Teil A* (»Allgemeines Staatskirchenrecht«) dokumentiert die für alle Religionsgemeinschaften gültigen Regelungen und das die beiden großen Kirchen gleichermaßen bestimmende Geschehen. In einem ersten Kapitel werden die Folgen der Novemberrevolution für die Stellung der Kirchen dargelegt, besonders die von den in den deutschen Einzelstaaten 1918 an die Macht gekommenen neuen Regierungen durchgeführte Trennung von Staat und Kirche und der Wegfall des landesherrlichen Kirchenregiments. Das zweite und dritte Kapitel haben die Säkularisierungsbestrebungen im Schulunterricht zum Inhalt; kirchliche Proteste gegen allzu antikirchliche Schulerlasse hatten hier eine gewisse Abmilderung zur Folge. Die Neuordnung des deutschen Staatskirchenrechts in der Weimarer Reichsverfassung und in den deutschen Ländern ist Gegenstand des vierten und fünften Kapitels. Wichtig für die Kontinuität der staatskirchenrechtlichen Regelung der Reichsverfassung vom 11. August 1919 war ihr Kompromißcharakter: sie knüpfte an die überlieferten Prinzipien an und entwickelte diese zugleich weiter. Die auf diese verfassungsrechtliche Grundlage aufbauende Reichsgesetzgebung zu einzelnen staatskirchenrechtlichen Materien (Kirchenaustritt, Finanzwesen und Vermögensverwaltung der Kirchen, Kindererziehung und Schule sowie Militärseelsorge) kommt in den Kapiteln sechs bis neun zur Darstellung.

Teil B ist den bedeutenden Ereignissen in der katholischen Kirche gewidmet. Die ersten Jahre der Weimarer Republik (10. Kapitel) waren in der katholischen Kirche geprägt durch das Bemühen, die sich aus der veränderten politischen Lage ergebenden Möglichkeiten zur Wahrung kirchlicher Interessen zu nutzen. Als Mittel zur Dokumentierung der Gleichstellung von Kirche und Staat wurde neben der Aufnahme diplomatischer Beziehungen der Abschluß eines Konkordats zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Deutschen Reich ins Auge gefaßt, was jedoch wegen verschiedener Schwierigkeiten zunächst keine Realisierung fand. Als anderer und wegen der Kirchenhoheit der Länder wichtigerer Weg zur Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse kam es stattdessen zum Abschluß von Landeskonzordaten mit Bayern (1924), Preußen (1929) und Baden (1932) (11. Kapitel). Auch in der Beurteilung der neuen sozialen Strömungen blieb die katholische Kirche nicht untätig (12. Kapitel). Sozialismus und Kommunismus nötigten zu einer Abgrenzung und Besinnung auf die eigene Soziallehre, welche in der Enzyklika Papst Pius XI. »*Quadragesimo anno*« vom 15. Mai 1931 ihren Ausdruck fand. Die hier entwickelten Grundsätze wandte die katholische Kirche auch gegenüber dem Nationalsozialismus an; während sie die seelsorgerliche Pflicht gegenüber der nationalsozialistischen Anhängerschaft nicht negierte, verwarf sie auch noch zum Zeitpunkt der Machtübernahme Hitlers grundsätzlich die nationalsozialistische Weltanschauung. Das Reichskonkordat vom 20. Juli 1933 (13. Kapitel) wurde bezüglich des letzteren unterschiedlich interpretiert: während Kardinalstaatssekretär Pacelli nach dessen Abschluß betonte, das Konkordat würde die Interessen der katholischen Kirche sichern, beharrte die Reichsregierung darauf, daß das nationalsozialistische Regime vom Heiligen Stuhl ausdrücklich anerkannt worden sei. Tatsache ist, daß der politische Katholizismus mit der Unterzeichnung des Konkordats erledigt war.

Teil C, der sich mit den besonderen Vorgängen in den evangelischen Kirchen beschäftigt, stellt im 14. Kapitel zunächst die Bestrebungen zur Einigung der Landeskirchen dar, welche zur Gründung des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes am 25. Mai 1922 führten. Die nächsten beiden Kapitel dokumentieren den mit dem Wegfall des landesherrlichen Summepiskopats notwendig gewordenen Wandel in den innerkirchlichen Verfassungsverhältnissen der Landeskirchen. In Preußen wurden die kirchenrechtlichen Befugnisse zunächst auf drei staatliche Minister in evangelicis, durch Kirchengesetz vom 19. Juni 1920 aber doch auf den innerkirchlichen Landeskirchenausschuß übertragen. Verschiedene offene Fragen im Verhältnis zwischen Staat und Kirchen wurden auf dem Vertragswege geregelt, wobei die Rechtsnatur der evangelischen Kirchenverträge (17. Kapitel), zunächst umstritten, mit der Zeit wie die katholischen Konkordate als koordinationsrechtliche Verträge *sui generis* bestimmt wurden. Das 18. Kapitel beschäftigt sich mit den für die evangelischen Kirchen bedeutenden politischen Ereignissen. Die parteipolitische Neutralität, zu der die Kirchen verpflichtet waren, ließ sich gegen Ende der Weimarer Zeit immer schwerer durchhalten; mit dem Anwachsen der Glaubensbewegung Deutscher Christen, Stoßtrupp der NSDAP in der evangelischen Kirche, wurde eine Polarisierung unvermeidlich. Das letzte Kapitel zeichnet die Umgestaltung der evangelischen Kirchenverfassungen in der ersten Hälfte des Jahres 1933 nach; der Widerstand, der sich gegen die Gleichschaltung der Kirche, etwa in Karl Barths (auch heute noch bewegender Schrift) »Theologische Existenz heute!«, regte, vermochte nicht zu verhindern, daß mit der Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche vom 11. Juli 1933 diese im nationalistischen Sinn zentralistisch organisiert wurde.

An diesen vierten Band, der wie seine Vorgänger mit wertvollen Einführungen und Literaturhinweisen versehen ist, soll sich nach dem Willen der Autoren bald ein Registerband anschließen. Er wird diese verdienstvolle Dokumentensammlung, welche schon jetzt zu einem nicht nur für Staatskirchenrechtler unentbehrlichen Standardwerk geworden ist, gewiß erfolgreich abschließen. *René Pahud de Mortanges*

Zwischen Kirche und Staat. 175 Jahre Katholischer Konfessionsteil des Kantons St. Gallen 1813–1988. Festschrift. Hg. vom Katholischen Administrationsrat des Kantons St. Gallen, redigiert von WERNER VOGLER. St. Gallen: Verlag am Klosterhof 1988. 208 S. Ln. SFr 25,-.

Die 1988 zum 175-jährigen Jubiläum des Katholischen Konfessionsteils des Kantons St. Gallen erschienene Festschrift bietet die erfreuliche Gelegenheit, eine besondere Organisationsform im buntschillernden und für den Außenstehenden gelegentlich schwerverständlichen schweizerischen Staatskirchenrecht näher kennenzulernen. Die Festschrift enthält sechs Beiträge, welche sich mit Vergangenheit, Gegenwart und Zukunftsperspektiven des Konfessionsteils – die die Katholiken des Kantons St. Gallen umfassende öffentlich-rechtliche Körperschaft – auseinandersetzen.

Paul Oberholzer schildert die Vorgänge bei der Aufhebung der Fürstabtei St. Gallen und der Entstehung des Katholischen Konfessionsteils (S. 17–43). Eine wichtige Rolle bei den Säkularisationsbestrebungen spielte der 1803 von Napoleon als Präsident der kantonalen Regierungskommission eingesetzte Karl Müller-Friedberg, dessen Betreiben 1805 zur formellen Aufhebung des Klosters führte. Zur Verfügung über die »stiftisch St. Gallische Massa« und zur Besorgung der katholischen Angelegenheiten wurde 1813 der Katholische Konfessionsteil geschaffen. Mit seinen vielfältigen, im Laufe der Zeit sich teilweise ändernden Aufgaben befaßt sich der Beitrag von Urs Josef Cavelti (S. 45–87). Hatte der Konfessionsteil als Staatsorgan zuerst auch noch innerkirchliche Angelegenheiten zu besorgen, obliegen ihm mit der Kantonsverfassung von 1861 als autonomer Körperschaft des öffentlichen Rechts neben der Verwaltung der Fonds und der Stiftungsgüter nur mehr die *res mixtae*, während die rein religiösen und kirchlichen Angelegenheiten den kirchlichen Behörden anheim gestellt sind. Zu den Aufgaben des Konfessionsteils gehört auch der Unterhalt des Ordinariats der Diözese St. Gallen; ein Konkordat mit dem Heiligen Stuhl und die Bulle »*Instabilis rerum humanarum*« (1845), beide zur Regelung des reorganisierten Bistums, sichern dem Konfessionsteil dafür das Recht der Bischofswahl durch das Domkapitel. Edwin Koller beschreibt das geltende kantonale Staatskirchenrecht und seine historischen Wurzeln (S. 89–114). Neben der Zusammenarbeit im finanziellen Bereich und der Staatsaufsicht über den Konfessionsteil bildet auch dessen demokratische Struktur eine »Nahtstelle« (S. 106) zum Staat: die Stimmbürger der Kirchengemeinden wählen ein Parlament von 180 Mitgliedern, das Katholische Kollegium, welches seinerseits als Exekutive des Konfessionsteils den siebenköpfigen Administrationsrat kürt.

Die kirchenrechtliche Abhandlung von Hans Stadler befaßt sich mit dem konzeptuellen Gegensatz zwischen demokratisch organisiertem Konfessionsteil und hierarchisch verfaßter Kirche (S. 117–137). Trotz prinzipiellem Widerspruch läßt die konziliare Theologie (u. a. *Communio*-Prinzip, Erklärung über die Religionsfreiheit) den Schluß zu, daß hier Annäherungen möglich sind, besonders durch die Gewährung von partikularrechtlicher Autonomie in Teilbereichen. Für den Katholischen Konfessionsteil wäre zu prüfen, ob er seitens der Kirche nicht nur Duldung, sondern eigentliche rechtliche Anerkennung erfahren könnte, dies vor allem durch Annahme eines Vertragsverhältnisses mit dem Bischof von St. Gallen als teilkirchlichem Gesetzgeber.

Alfred Dubach legt eine Studie über den soziologischen Wandel in und außerhalb der Kirche vor (S. 139–173). Die meisten Katholiken in der Schweiz lebten bis zur Mitte dieses Jahrhunderts in einer nach außen bewußt abgeschirmten Sondergesellschaft. Der Modernisierungsschub nach dem 2. Weltkrieg brachte die religiös-konfessionellen Grenzen zum Einsturz, ein »Abschmelzen des katholischen Milieus« (S. 146) war die Folge. Diese Öffnung zur Welt, vom II. Vatikanum theologisch legitimiert, führt zu Spannungen und Konflikten, mit denen sich die unter Konkurrenzdruck geratene Kirche konfrontieren muß. Ihre heute wichtigste und zugleich schwierigste Aufgabe ist es, den Glauben in eine lebendige Beziehung zum Alltag der Menschen zu bringen. Die Frage nach der Zukunft der Kirche und des Konfessionsteils stellt auch Ivo Fürer (S. 175–198). Mit dem Ende jener Epoche, in der der christliche Glaube das ganze Leben durchdrang und die gesellschaftlichen Werte prägte, stehen wir heute vor einer neuen Form des Christentums. Die westliche Welt ist zum Missionsgebiet geworden; der Kirche ist eine Neu-Evangelisierung aufgegeben. Der Belehrung über den Glauben und der Inkulturation christlicher Werte kommen erneut größte Bedeutung zu.

Die leicht leserliche, zudem schön aufgemachte und reich bebilderte Festschrift richtet sich gewiß an eine breite Leserschaft; dank der wissenschaftlichen Seriosität, mit der alle Autoren ihr Thema behandelt haben, konsultiert auch der Fachmann dieses Buch mit Gewinn. *René Pahud de Mortanges*

ROLF KIEFER: Karl Bachem 1858–1945. Politiker und Historiker des Zentrums (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte Reihe B: Forschungen Bd. 49). Mainz: Matthias Grünewald 1989. XXVI und 234 S. Ln. DM 46,-.

Karl Bachem ist der Nachwelt am ehesten bekannt als Verfasser der neunbändigen Darstellung »Vorgeschichte, Geschichte und Politik der Deutschen Zentrumspartei« (Köln 1927–1932; Reprint Aalen 1968), sein Vater Josef Bachem (1821–1893) als Gründer der »Kölnischen Volkszeitung« (1860). Rolf Kiefer (Jahrgang 1953, Fernsehredakteur beim WDR, Landesstudio Düsseldorf) hat in dieser lebensgeschichtlichen Untersuchung die einzelnen Phasen der Entwicklung und des Wirkens von Karl Bachem dargestellt.

Der Abschnitt über Kindheit und Jugend (I. Kapitel) vermittelt ein Bild des katholischen Milieus

rheinischer Prägung, in dem die Familie Bachem zum »gehobenen Bildungsbürgertum«, aber wegen der Disparität des katholischen Volksteils in Preußen auch im katholischen Köln nicht zur »privilegierten Oberschicht« gehörte. Als die »politische Schule« des Kölner Rechtsanwalts Bachem bezeichnet Kiefer dessen Mitarbeit im »Katholischen Volksverein« (seit 1880): als Wahlhelfer, Schriftführer, dann als Redner, um in den Dörfern der neugegründeten Zentrumspartei Eingang zu verschaffen. »Der eigentliche Apparat des Zentrums war der Volksverein, der die Wahlen vorbereitete und durchführte, getragen von der Autorität des Klerus und unterstützt durch die kirchliche Presse« (S. 41).

Mit 31 Jahren wurde Bachem in Krefeld zum Mitglied des Reichstages gewählt, dem er von 1889 bis zu seinem freiwilligen Abschied 1906 angehörte; seit 1890 war er auch Mitglied der Fraktion des Zentrums im preußischen Abgeordnetenhaus. Für die Darstellung von Bachems parlamentarischer Tätigkeit hat Kiefer den »Nachlaß Bachem« (1000 Aktenbände im Historischen Archiv der Stadt Köln, einschließlich der nicht veröffentlichten »Lebenserinnerungen«) erstmalig »umfassend ausgewertet« (S. 3; zum Quellenwert vgl. S. 198 f.). Bachems parlamentarische Tätigkeit, in deren Verlauf er sich in die »Führungselite seiner Partei emporgearbeitet« hat (S. 128), wertet Kiefer als geradezu klassisches Beispiel für die parlamentarischen Möglichkeiten des Zentrums, als diese nicht mehr einzig durch den Kampf um Parität für den katholischen Volksteil zusammengehalten wurde, sondern sich unter Ernst Lieber (1838–1902) als »regierende« Partei (nicht: »Regierungspartei«) zu verstehen begann und sich bewähren wollte (S. 91). Finanziell unabhängig und mit dem familienbedingten Rückhalt in der Redaktion der »Kölnischen Volkszeitung« habe für Bachem der Abschied von parlamentarischen Mandaten nicht das Ende, sondern einen neuen Abschnitt seiner politischen Wirksamkeit bedeutet. Im Gewerkschafts- und im Zentrumsstreit sei er von Anfang an für den interkonfessionellen Charakter des Zentrums und der christlichen Gewerkschaften eingetreten und habe »Eigenständigkeit politischen Handelns gegenüber der Kirche« praktiziert (S. 131 f.). Als Theoretiker habe er publizistisch und vor allem auch bei den Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands zu definieren versucht, was »katholische« Politik bedeuten könne: das Streben nach einer »allgemein menschenwürdigen Gesellschaftsform« auf der Grundlage der »Parität«, das Zusammenwirken von Kirche und Staat »zum Wohle der Menschheit«, die Bindung auch des Staates an die »Gesetze Gottes« und an moralische Schranken (S. 156), nicht jedoch »direkte Handlungsanweisung für die praktische Politik« (S. 166). In der »Kriegszieldiskussion 1914/18« habe Bachem mit der »Kölnischen Volkszeitung« (leider) die annexionistische Kriegszielpolitik und die Durchhalteparolen verteidigt, um den »Patriotismus der deutschen Katholiken unter Beweis zu stellen«. Damit habe er das Zentrum fast in eine Zerreißprobe gebracht und seine Zeitung ihren Lesern entfremdet (S. 175–184). Einen Ausweg habe das Zentrum mit Thesen zur Erneuerung der Zentrumspartei gefunden. Mit deren Kommentierung wurde Bachem beauftragt (Juni 1918). Kiefer schließt dieses Kapitel: »So fand Bachem ... nach 1918 den Übergang zum neuen Zentrumskurs, den die Partei mit ihrem mühelosen Übergang zur republikanischen Demokratie vornehmlich aus kulturpolitischen Interessen schnell vollzog« (S. 195 f.). Kurz vor seinem Tod (11. Dezember 1945) habe er noch die Gründung der Christlich-Demokratischen Union erlebt und sie als »das einzig Richtige« bezeichnet (S. 219).

Karl Bachem repräsentiert nur einen Typ der führenden Zentrums Politiker im Übergang vom Kaiserreich zur Weimarer Republik. Die Entwicklung des Zentrums verlief regional unterschiedlich. Matthias Erzberger (1875–1921) z. B. und Adolf Gröber (1854–1919) stammten aus einem anderen Milieu und kamen mit eigenen politischen Erfahrungen zu entscheidendem Einfluß in der Zentrumspartei. Bachem steht allenfalls für das Zentrum und den Katholizismus im Rheinland repräsentativ (S. 7). Das mindert nicht den Wert dieser lebensgeschichtlichen Arbeit, sondern empfiehlt die Einbeziehung vergleichbarer Untersuchungen auch in die landesgeschichtliche Forschung.

Martin Gritz

Gustav Gundlach 1892–1963, hg. und erläutert von ANTON RAUSCHER (Beiträge zur Katholizismusforschung Reihe A: Quellentexte zur Geschichte des Katholizismus Bd. 2). Paderborn: Schöningh 1988. 181 S. Brosch. DM 24,80.

Die Texte dieser Sammlung sind aus den beiden Bänden zusammengestellt, die nach dem Tod Gustav Gundlachs von der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle in Mönchengladbach herausgegeben wurden. Sie wollen den heutigen Leser mit einem Klassiker der katholischen Soziallehre bekanntmachen und dabei sowohl deren sozialphilosophische Begründung wie ihre konkrete Bezogenheit auf die damaligen Zeitumstände hervorheben lassen.

Dem ersten Ziel dient vor allem der Wiederabdruck wichtiger Grundsatzartikel (»Gemeinwohl«, »katholische Soziallehre«, »Gesellschaft und Kirche«, »Klassenkampf«, »Beruf«, »Berufsständische Ordnung«, »Wettbewerb«), die Gundlach für die fünfte und sechste Auflage des Staatslexikons der Görres-Gesellschaft geschrieben hat. In ihnen entwirft er in der Auseinandersetzung mit den liberalistischen und totalitären Staatstheorien der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts die Grundzüge einer christlichen Gesellschaftslehre, in deren Mittelpunkt die Überzeugung vom unbedingten Vorrang der Person und den wesenhaften Strukturbeziehungen ihres sozialen »Mitseins« mit den anderen steht. Die Unmittelbarkeit, in der Gundlach aus diesen schöpfungstheologisch und metaphysisch verbürgten Grundprinzipien weitreichende normative Schlußfolgerungen in Bezug auf bleibend gültige Ordnungsformen des menschlichen Zusammenlebens (Eigentum – Familie – Staat) zieht, deren äußere Gestaltung durch die praktische Ordnungsaufgabe der Politik in Korrespondenz zu diesen inneren Wesensgesetzen zu erfolgen hat, wirkt aus der Perspektive heutiger Sozialethik wegen ihrer Ungeschichtlichkeit und Abstraktheit befremdlich. Doch zeigen die Stellungnahmen Gundlachs zu den aktuellen gesellschaftspolitischen Problemen seiner Zeit, wie ein solches Denkinstrumentarium von unverrückbar feststehenden Wertüberzeugungen – von »ewigen Menschheitszwecken«, wie er die bleibenden Sinngehalte des sozialen Lebens nennt –, durchaus zu wacher politischer Urteilskraft im Konkreten befähigen kann. Daß der spätere Berater Papst Pius XII. die national-sozialistische Rassenlehre schon 1932 in seinen Vorlesungen als ideologisches Konglomerat pseudowissenschaftlicher Halbwahrheiten seziert, stellt eine solche Unbestechlichkeit des politischen Urteils ebenso unter Beweis, wie seine ein Jahr später in den »Stimmen der Zeit« vorgetragene Warnung vor einer »gelassen« hingenommenen Zwangsintegration der katholischen Verbände in den totalen Staat oder sein Eintreten für einen »echten Pluralismus« gesellschaftlicher Kräfte und die unverzichtbare Rolle demokratischer Parteien. Solche unmißverständlichen Stellungnahmen, zu denen auch die theoretische Auseinandersetzung mit der dezisionistischen Staatstheorie Carl Schmitts und die Zurückweisung des Führerprinzips als Übersteigerung des gesellschaftlichen Einheitsgedankens zu zählen sind, beweisen im Jahre 1933 ein politisches Gefahrsensorium, wie es damals in Kreisen beider christlichen Kirchen noch kaum entwickelt war; sie widersprechen zudem der Tendenz, die Abhängigkeit der katholischen Soziallehre von sozialromantischen Vorstellungen zu hoch zu veranschlagen.

Die schon früh vorgetragene Einschätzung, daß aus dem liberalistischen Erbe der europäischen Denktradition auf lange Sicht die tiefer sitzenden Widerstände gegen eine humane Wirtschaftsordnung zu überwinden sind, bzw. daß die totalitären Versuchungen planwirtschaftlicher Systeme ihr ökonomisches und politisches Scheitern augenfälliger unter Beweis stellen werden, erfährt im Ausgang des Streits unter den Gesellschaftssystemen der Nachkriegszeit eine eindrucksvolle Bestätigung. In anderen Punkten hat sich Gundlach dagegen getäuscht; so hat er die Eigendynamik des Wettbewerbs und das Auseinanderdriften der Interessengegensätze gegenüber der Rahmenfunktion des Staates, aber auch die Anziehungskraft der Mitbestimmungsidee unterschätzt. Sicher vorausgesagt hat er dagegen, daß die konfliktreiche Beziehung zwischen der katholischen Kirche und der deutschen Sozialdemokratie auf Dauer nicht durch die marxistische Gesellschaftsanalyse, die diese in ihrem Godesberger Programm (1958) ohne Gefährdung ihrer Identität abstreifen konnte, sondern durch die Auseinandersetzung um den gesellschaftlichen Minimalkonsens und die Grundwerteproblematik belastet sein wird. Daß Gundlach, dessen letzte Äußerungen immerhin bereits ein Vierteljahrhundert zurückliegen, das Auseinandertreten von Berufsarbeit und sozialer Sinnverwirklichung in der modernen Industriegesellschaft oder die tödliche Schärfe des Nord-Süd-Konflikts zwar diagnostiziert, aber in den Ausmaßen noch erheblich unterschätzt hat, verbindet ihn mit den meisten Nationalökonomern seiner Zeit. Es ist dem Herausgeber anzurechnen, daß er auch solche Texte, die von der späteren Entwicklung überholt erscheinen – wie etwa die Verteidigung der Priorität nationaler Volkswirtschaften gegenüber internationalen Wirtschaftsräumen noch im Jahr 1963 – in seine Sammlung aufnahm. Doch gab er gelegentlich auch dem umgekehrten Auswahlprinzip der Elimination allzu offenkundiger »Unzeitgemäßheiten« nach, am auffälligsten dort, wo er Gundlachs umstrittene Äußerungen zur Ethik der nuklearen Abschreckung unter Einschluß eines möglichen Vernichtungskrieges übergeht und statt dessen nur allgemeine Erwägungen zur »Frage der Koexistenz« aus dem Jahre 1957 wiedergibt. Der Abdruck solcher aus heutiger Sicht »störender« Passagen hätte der Würdigung des Gesamtwerkes keinen Abbruch getan und den Leser noch besser in die Lage versetzt, sich selbst ein Urteil über Leistung und Grenze eines bedeutenden Vertreters der katholischen Soziallehre in diesem Jahrhundert zu bilden.

Eberhard Schockenhoff

EBERHARD KOLB: Die Weimarer Republik (Oldenbourg Grundriß der Geschichte Bd. 16). Oldenbourg: München 1988. 2., durchgesehene und ergänzte Auflage. 282 S. Kart. DM 32,-.

Das Interesse an der Geschichte der Weimarer Republik ist ungebrochen. Leitende Fragestellung ist dabei seit den fünfziger Jahren die Frage, wie es dazu kommen konnte, daß diese erste deutsche Republik scheiterte und in die Katastrophe der nationalsozialistischen Diktatur führte.

Wer sich nun aber ein eigenständiges, fundiertes Urteil über die Lehren von Weimar machen will, der stößt auf die Schwierigkeit, daß die wissenschaftliche Literatur so zahlreich ist, daß sie auch für den Spezialisten kaum mehr überschaubar ist. Auch werden die Faktoren, die zum Untergang der Weimarer Republik beigetragen haben, von den Historikern sehr unterschiedlich gewertet, so daß auch hier dem Nicht-Spezialisten eine Orientierung schwer fällt. Es besteht also Bedarf an Überblicksdarstellungen, die die Forschungsergebnisse der letzten Jahrzehnte integrieren und einen Durchblick durch die Diskussion und die Kontroversen der Forschung geben.

Eberhard Kolb hat in diesem Sinn eine vorbildliche Gesamtdarstellung der Weimarer Republik verfaßt. Entsprechend der Konzeption der Reihe gibt er neben der Darstellung in einem zweiten Teil einen Bericht über wichtige Kontroversen und Erträge der Weimar-Forschung. Ein ausführliches Literaturverzeichnis sowie ein Anhang mit Wahlergebnissen, Zeittafel und Karte runden den Band ab.

Die Darstellung Kolbs zeichnet sich dadurch aus, daß sie detaillierte Informationen in der gebotenen Kürze (142 Seiten) bietet. So erweist sie sich als äußerst informativ. Nicht nur die Krisenjahre der Republik, sondern auch die Jahre relativer Stabilität von 1924–29 erfahren eine ausreichende Würdigung. Auch führt die Darstellung bereits hin auf die Meinungsunterschiede und Probleme der Forschung, die dann im zweiten Teil detailliert vorgestellt werden. In diesem Teil erfährt auch derjenige, der schon einige Handbücher zur Weimarer Republik gelesen hat, noch etwas Neues.

Dazu drei Beispiele: Gegenüber der von Karl Dietrich Erdmann 1955 formulierten These, in der Revolution von 1918 habe nur die »Wahl zwischen einem konkreten Entweder-Oder: der sozialen Revolution im Bund mit den auf eine proletarische Diktatur hindrängenden Kräften oder der parlamentarischen Republik im Bund mit konservativen Elementen wie dem alten Offizierskorps« bestanden (zit. nach Kolb S. 149), ist die neuere Forschung überwiegend der Auffassung, daß die Arbeiter- und Soldatenräte sich »erst im Verlauf und aufgrund des Verlaufs der Revolution« (S. 158) radikalisierten, so daß am Anfang der Revolution die Politiker, insbesondere der SPD, einen größeren Handlungsspielraum hatten, als bisher angenommen. So ist hier vielleicht eine Chance versäumt worden, die Demokratie auf eine festere Grundlage zu stellen.

Interessant ist auch die modifizierte Einschätzung des Versailler Vertrags. Kolb meint: »Trotz der schweren Lasten, die der Vertrag Deutschland auferlegte, kamen die Deutschen insgesamt doch »glimplicher« davon, als es in einigen Phasen der Friedensberatungen den Anschein hatte. [...] Nach inzwischen allgemein akzeptierter Auffassung besaß das Deutsche Reich trotz des Versailler Vertrags auf längere Sicht die Chance, wieder eine einflußreiche Stellung im Kreis der Mächte zurückzugewinnen« (S. 187–188). Entscheidend für das Ende der Weimarer Republik scheinen die Belastungen aus dem Versailler Vertrag zumal nach 1930, nicht mehr gewesen zu sein.

Ein gutes Beispiel, wie neuere sozialgeschichtliche Forschung altbekannte Fakten in neuem Licht erscheinen lassen, ist die »Entdeckung« des Ruhreisenstreits 1928. Dieser schwerste Arbeitskonflikt der Weimarer Zeit war im Grunde eine Aufkündigung der Sozialpartnerschaft: »Mit der Aussperrung von 250 000 Arbeitern im Eisenkampf an der Ruhr ging die Schwerindustrie zur Offensive gegen die sozialstaatliche Komponente der Weimarer Verfassung über – dem Vorgehen der Ruhrindustriellen lag die Absicht zugrunde, die Gewerkschaften dauerhaft zu schwächen, das System der staatlichen Zwangsschlichtung zu sprengen und damit die Staatsintervention in der Sozialpolitik auszuschalten« (S. 177). In diesem Licht ist es nicht mehr so überraschend, daß die große Koalition 1930 an sozialpolitischen Differenzen scheiterte, die bei gutem Willen überbrückbar gewesen wären. Aber »die Ausschaltung der Sozialdemokratie war bereits beschlossene Sache« (S. 125). »Der folgenschwere Übergang von der parlamentarischen Regierungsweise zum Präsidialregime ist von langer Hand geplant und sorgfältig vorbereitet worden« (S. 124). So wird es auch immer schwieriger, im Einverständnis Brüning und des Zentrums mit der Notverordnungspraxis einen Rettungsversuch der Demokratie und nicht eine Demontage der Republik zu sehen.

Die dargestellten Beispiele zeigen, daß Kolbs Buch den Kenntnisstand der Leser über die Weima-

rer Republik erheblich verbessern und dazu beitragen kann, daß eine ganze Reihe gängiger Behauptungen und Klischees, die widerlegt sind, aus den Köpfen und den Schulbüchern verschwinden. *Josef Buck*

ULRICH VON HEHL – KONRAD REPGEN (Hg.): Der deutsche Katholizismus in der zeitgeschichtlichen Forschung. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 1988. 144 S. Kart. DM 19,80.

Im Oktober 1987 feierte die Kommission für Zeitgeschichte (KfZG) in Bonn ihr 25jähriges Bestehen mit einer Festakademie und einem Symposium »Der deutsche Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts in der zeitgeschichtlichen Forschung«. Die dort gehaltenen Ansprachen und Vorträge liegen nun als Sammelband vor, herausgegeben von Ulrich von Hehl (Geschäftsführer) und Konrad Repgen (Vorsitzender der KfZG). Eingeladen waren Wissenschaftler aus dem In- und Ausland (Teilnehmerverzeichnis S. 135–137). Vorgestellt werden auch die Mitglieder der Gremien, die Liste der »Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte« (Reihe A: Quellen, Reihe B: Forschungen) mit insgesamt 91 Titeln und die Geschäfts- und Forschungsstelle der KfZG in Bonn. In seinem »Rückblick« erinnerte Repgen an das »Referenzobjekt« der Wissenschaftlichen Kommission für Zeitgeschichte: die politische und soziale Geschichte des deutschen Katholizismus im 20. Jahrhundert mitsamt ihren Wurzeln im 19. Jahrhundert (S. 12). Vorherrschendes Forschungsinteresse sei bis in die frühen 70er Jahre die »Ära des Nationalsozialismus« gewesen. In den »Blauen Bänden« würde jedoch die »ganze Breite« des gestellten Aufgabenfeldes abgedeckt: Deutscher Katholizismus bis zum Ersten Weltkrieg; Kirchenpolitik von Episkopat und Staat bis 1918; Politischer und sozialer Katholizismus in der Weimarer Republik; Deutsch-Vatikanische Beziehungen/Konkordatsfragen 1933–1945; Kirchenpolitik der deutschen Bischöfe 1933–1945; Kirche und Kirchenvolk in den geheimen Lageberichten des NS-Regimes; Selbstbehauptung und Untergang des katholischen Verbände- und Pressewesens im »Dritten Reich«; Regionale Untersuchungen und Einzelaspekte des Kirchenkampfes; Katholische Emigration 1933–1945; Katholizismus und Kirche im geteilten Deutschland (S. 121 f.). Nach der Rechenschaft über die geleistete Arbeit sei nun die Rezeption der Forschungsergebnisse zu analysieren, vor allem sollten künftige Aufgaben überdacht werden.

Der Diskussionsbericht schließt mit der Empfehlung des Vorsitzenden der KfZG, »daß die gravierenden Veränderungen im deutschen Katholizismus der 60er und frühen 70er Jahre das zentrale Thema der künftigen Forschungen sein müßten« (S. 116). Vorbereitet wurde diese Empfehlung wohl vor allem durch die Analyse »Zur historischen Situation des deutschen Katholizismus heute« und durch die theologische Stellungnahme von Walter Kasper »Zur Lage des deutschen Katholizismus heute«. Hans Maier sieht im heutigen deutschen Katholizismus eine »Zeitgestalt der Kirche, erwachsen unter den Bedingungen von Revolution, industrieller Welt, Verfassungsstaat und Demokratie«, aber auch in weltkirchlichen und weltpolitischen Zusammenhängen (S. 25). Aus dem »Wesen« des »Katholischen« leitet Kasper die »Gefährdungen« ab: »Der Katholizismus schwankt zwischen einem letztlich totalitären Integralismus und einem letztlich säkularisierten Progressismus. Beide Gefahren sind im Katholizismus des 19. und des 20. Jahrhunderts akut geworden« (S. 82). Gegenwärtig sei an den zwei »Pfeilern« des deutschen Katholizismus festzuhalten: der kirchenamtlichen Struktur und »daneben« dem im 19. Jahrhundert ausgebildeten relativ eigenständigen »Laienkatholizismus«. Beide Pfeiler hätten durch das Vaticanum II »eine wesentliche Verstärkung und Verjüngung erfahren« (S. 88). Kirchliche Zeitgeschichte als gemeinsame Aufgabe von Profan- und Kirchenhistorikern skizzierte Heinz Hürten so: »Geschichte der Kirche als Faktor der Gesellschaftsgeschichte, wie sie sich gerade an der Wirkungsgeschichte des Konzils zeigen lasse« (S. 103). In eine ähnliche Richtung weist, daß in der Diskussion die These Zustimmung fand, daß die wichtigste Zäsur im deutschen Katholizismus »nicht 1945, sondern 20 Jahre später eingesetzt habe« (S. 113). Die »Ausblendung der religiösen Dimension« (Rudolf Lill) in der neueren deutschen Geschichtsschreibung (S. 43) könne am ehesten durch ein wechselseitiges »Über-den-Zaun-Blicken« aufgearbeitet werden. Das gelte auch für den notwendigen Vergleich mit den Katholizismen benachbarter Länder (Lill), die Katholizismen in konfessionell gemischten Nachbarländern (Urs Altermatt, Freiburg/Schweiz) einbezogen (S. 111 f.). Altermatt bestätigte auch, daß eine derartige Studienreihe zur kirchlichen Zeitgeschichte wie die Veröffentlichungen der KfZG »in keinem anderen Land existiert« (S. 65). Das Vorwort (S. 7) begründet die Veröffentlichung dieses Nachdenkens über künftige Forschungsperspektiven einer kirchlichen Zeitgeschichte damit, daß sich einige Beiträge ausdrücklich an ein »breiteres Publikum« wenden. Ein größeres Eingehen auf regionale und diözesane Ausschnitte hat Bischof Karl Lehmann in seinem Grußwort mit Recht angeraten (S. 22). *Martin Gritz*

Katholizismus, Verfassungsstaat und Demokratie. Vom Vormärz bis 1933, hg. und erläutert von RUDOLF MORSEY (Beiträge zur Katholizismusforschung Reihe A: Quellentexte zur Geschichte des Katholizismus Bd. 1). Paderborn: Schöningh 1988. 211 S. Brosch. DM 28,-.

Die katholische Soziallehre fristet innerhalb des theologischen Wissenschaftsbetriebs wie auch in der kirchlichen Öffentlichkeit in der Bundesrepublik Deutschland ein Randdasein, obwohl aus heutiger Perspektive erkennbar ist, daß die geistigen Grundlagen des Sozialstaats und der sozialen Marktwirtschaft weder im Marxismus noch im Wirtschaftsliberalismus, sondern in der katholischen Soziallehre zu suchen sind. Die Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle will der mangelnden Beachtung der Soziallehre durch eine neue Buchreihe entgegenwirken, die 20 Bände umfassen wird und deren Ziel es ist, grundlegende Quellentexte katholisch-sozialen Denkens wieder verfügbar zu machen. Der vorliegende erste Band enthält Dokumente, die das Verhältnis des politischen Katholizismus zu Verfassungsstaat und Demokratie beleuchten. Der zeitliche Rahmen reicht von den Überlegungen des Publizisten Joseph Görres über eine künftige deutsche Verfassung im Jahr 1814 bis zur Selbstauflösung der Zentrumsparlei im Jahr 1933. Der Herausgeber Rudolf Morsey hat den Quellen eine thematische Einleitung vorangestellt und gibt, wo nötig, eine kurze Erläuterung zu den einzelnen Quellen.

Die Quellen zeigen, daß die Katholiken als Minderheit große Energie darauf verwenden mußten, sich gegen gesellschaftliche Diskriminierung, willkürliche Einschränkung der religiösen und kirchlichen Freiheit, Verletzung von Grundrechten und Kulturkampfgesetze zu wehren. Dazu brauchten sie auch eine festere Organisation im politischen Bereich. Sie schufen sie zuerst in der katholischen Fraktion im Preußischen Abgeordnetenhaus 1852 und später in der Zentrumsfraktion im Deutschen Reichstag 1871. Rudolf Morsey meint, daß im Kampf um die kirchliche Freiheit »der untrennbare Zusammenhang von kirchlicher und staatsbürgerlicher Freiheit von Anfang an gesehen wurde« (S. 15). In den Quellen wird dies aber nur an wenigen Stellen deutlich. So heißt es z.B. in einem Gründungsaufruf für eine katholische Zeitung in Köln 1844: »Es (d.h. das Blatt) wird die Interessen des katholischen Glaubensbekenntnisses allenthalben wahrnehmen, zugleich aber auch die Entfaltungen bürgerlicher Freiheit, die Fortschritte der Aufklärung zu fördern suchen« (S. 34). Später scheint das Bewußtsein um diesen Zusammenhang nicht mehr so ausgeprägt gewesen zu sein. Zwar kämpfte der Katholizismus einen schweren Kampf gegen Bismarcks Kulturkampfgesetze, das hinderte ihn aber nicht daran, sich zu dem neuen deutschen Reich von 1871 zu bekennen, das bekanntlich nicht gerade ein Hort bürgerlicher Freiheit war (vgl. Äußerungen Kettlers S. 58). Nach Beendigung des Kulturkampfs wurden sogar andere Verletzungen der Rechtsstaatlichkeit, soweit sie sich gegen die Sozialisten richteten, gerechtfertigt. So sprachen sich noch 1917 die deutschen Bischöfe gegen die »Gleichberechtigung aller, die Gleichheit aller Stände und die Volksherrschaft« aus, um die Abschaffung des Dreiklassenwahlrechts in Preußen zu verhindern (S. 103). Unter dem gleichen Dilemma litt auch die Haltung der deutschen Bischöfe gegenüber der Regierung Hitlers. Kardinal Bertram schrieb im Oktober 1933 in einem Hirtenbrief, daß »der Episkopat einzig aus religiösen Gründen seine Stimme erhoben hat gegenüber Bewegungen und Parteien, in deren Lager Kundgebungen und Betätigungen die sehr ernste Gefahr einschlossen, daß die sich anbahnende Umwälzung störend und verwirrend auf das religiöse und kirchliche Gebiet übergreife« (S. 203). Gleichzeitig bot er an, daß die Katholiken auch »heute bereitstehen, dem neuen Staate um des Volkes willen aufrichtig und treu zu dienen und in ehrlicher Harmonie mit der bestehenden Regierung ihre Kräfte und Fähigkeiten einzusetzen für das gemeinsame Rettungswerk« (S. 204–205).

Die Einstellung der Katholiken zur Demokratie, die in der Quellenauswahl des Buches den zweiten Schwerpunkt bildet, war bis 1918 kein besonders strittiges Thema. Die Katholiken waren Monarchisten, auch wenn Kettler 1852 sagen konnte: »Jemand kann ein guter Christ sein und doch die demokratische Verfassungsform für die beste halten. Das ist lediglich Sache der Ansicht und Meinung« (S. 48). Als 1918 die Revolution die Republik gebracht hatte, stellte sich die Zentrumsparlei zwar relativ rasch auf den Boden der neuen Ordnung und wurde eine der staatstragenden Parteien der Weimarer Republik, doch begeisterte Demokraten wie den Reichskanzler Joseph Wirth gab es im Zentrum nur wenige. Die deutschen Bischöfe legten gar Rechtsverwahrung gegen einzelne Bestimmungen der Weimarer Reichsverfassung ein und bemerkten zum Eid auf die Verfassung, daß »die Katholiken durch ihn selbstverständlich zu nichts verpflichtet werden können, was einem göttlichen oder kirchlichen Gesetze und damit ihrem Gewissen widerstreitet« (S. 118), eine Bemerkung, die man 1934 nicht mehr gehört hat, als die Reichswehr den Eid auf Adolf Hitler ablegen mußte.

Vorbehalte gegenüber der Republik zeigt auch der langjährige »Verfassungsstreit«, in dem es um die

Frage ging, ob sich der Artikel 1 der Weimarer Reichsverfassung (»Die Staatsgewalt geht vom Volke aus«) mit der christlichen Lehre von der Ableitung aller Staatsgewalt von Gott verträglich. Berücksichtigt man dazu die Äußerungen gegen die »Parlamentswillkür und Parteiherrschaft« (S. 167), so überrascht es nicht mehr, daß das Zentrum den Versuch Hindenburgs mitmachte, über die Notverordnungspraxis das Parlament auszuschalten. Auf gleicher Linie liegen dann auch der Versuch, eine Regierung der »nationalen Sammlung« von Zentrum, DNVP und NSDAP zu bilden, und später, in die Enge getrieben, die Zustimmung des Zentrums zum Ermächtigungsgesetz im März 1933.

Man sieht, die Lektüre der Quellen offenbart ein sehr differenziertes Bild des Verhältnisses der Katholiken zu Verfassungsstaat und Demokratie und deckt auch einige schwere politische Fehler auf, aus denen sich heute lernen läßt. Darin liegen der Wert und die Notwendigkeit dieser Quellensammlung.

Josef Buck

ERNST WOLFGANG BÖCKENFÖRDE: Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933. Kirche und demokratisches Ethos. Mit einem historischen Nachtrag von Karl Egon Lönne (Schriften zu Staat – Gesellschaft – Kirche Bd. 1). Freiburg: Herder Verlag 1988. 159 S. Geb. DM 28,-.

In der Zeit von 1957 bis 1966 veröffentlichte der Staatsrechtler und Rechtshistoriker Ernst-Wolfgang Böckenförde eine Reihe von Aufsätzen zum Verhältnis von kirchlichem Amt und politischer Weltverantwortung, die jetzt – versehen mit einer problemgeschichtlichen Einleitung (S. 9–19) – in einem Sammelband neu ediert wurden. Kirche und Demokratie, sowie Kirche und Nationalsozialismus im Jahre 1933 waren die Themenfelder, auf denen der Autor mit zum Teil provozierenden Thesen aufwartete.

Auch nach 28 Jahren hat die von Böckenförde aufgeworfene Fragestellung nichts an Brisanz verloren, »ob und wie weit die Katholiken und ihre geistlichen Führer nicht selbst die NS-Herrschaft in deren Anfängen mit befestigt und ihr die eigene Mitarbeit angetragen hatten« (S. 39). Dabei erklärt der Autor das Verhalten der Bischöfe im Jahre 1933 durch drei Faktoren. Erstens: die »unbewältigte Kulturkampf-Situation« (S. 62) habe dazu geführt, allein kirchen- und kulturpolitische Interessen wahrzunehmen, anstatt sich für die Rettung der Demokratie einzusetzen; Zweitens: das Verharren in einer »ungeschichtlichen naturrechtlichen Staatslehre« (S. 62) habe eine innere Distanz zum modernen Staat verursacht; Drittens: der im katholischen Denken gepflegte Antiliberalismus habe die Kirche in eine innere »Affinität zu autoritären Regimen« (S. 121) geführt, sodaß deren »anfängliches Bündnis mit dem NS-System eine gewisse Folgerichtigkeit« (S. 68) gehabt habe. Auf diese Weise habe der Episkopat dazu beigetragen, das »noch keineswegs gefestigte NS-Regime ... [zu] stabilisieren« (S. 50), ohne damit behaupten zu wollen, daß »der deutsche Katholizismus durch ein anderes Verhalten die totalitäre Revolution Hitlers hätte verhindern können« (S. 14).

Mit seinen Thesen erntete Böckenförde 1961 einen Sturm der Entrüstung, wie ihn »in solcher Breite und Heftigkeit die katholische Öffentlichkeit seit langem nicht erlebt« hatte (S. 71). Gleichzeitig wurde der Aufsatz zum Impetus, sich mit Nachdruck einer systematischen Erforschung dieses bislang vernachlässigten Kapitels deutscher Vergangenheit zuzuwenden. Geistesgeschichtlich wurden Böckenfördes Artikel zu einem der »Geburtshelfer der Katholischen Kommission für Zeitgeschichte« (S. 15), die durch ihre vorbildlichen Aktenpublikationen die Ära des NS-Regimes zum bestdokumentierten Zeitraum deutscher Geschichte gemacht hat.

In einem Nachtrag untersucht der Ordinarius für Neuere Geschichte Karl-Egon Lönne, inwieweit Böckenfördes Thesen Eingang in die neuere Forschung gefunden haben (S. 121–150).

Leider versäumt es der Autor zu erörtern, inwieweit seine Thesen auf Grund des inzwischen breiteren Wissensstandes zu modifizieren sind. Dabei kann Böckenförde für sich in Anspruch nehmen, einige der maßgebenden Faktoren mit großer Intuition ansatzweise richtig erkannt zu haben, während die Motivforschung bischöflichen Handelns im Jahre 1933 mittlerweile sehr viel präzisere Ergebnisse erzielt hat. Den Schlüssel zum Verständnis für das Verhalten des Episkopats im Jahre 1933 bietet der von Lönne entwickelte Kirchenbegriff, wonach die Kirche in der Sakramentenspendung ihre zentrale, alle anderen Bereiche überragende Funktion gesehen hat. Zur Wahrung dieses Interesses war es notwendig, die eigene »Institution immer und um jeden Preis – Handschlag mit Diktatoren nicht ausgenommen – funktionsfähig zu erhalten« (S. 128). Gerade der Kulturkampf, der den meisten Bischöfen aus ihrer Jugendzeit in lebhafter Erinnerung war, hatte gezeigt, welch furchtbare Folgen eine uneingeschränkte Konfrontation mit dem Staat in dieser Hinsicht haben konnte. Daher lag es im ureigenen Interesse des Episkopats, einen neuerlichen

Kulturkampf zu vermeiden. Unter dieser Prämisse war man kirchlicherseits gern bereit, Hitlers Regierungserklärung vom 23. März als Ausdruck ehrlicher Bereitschaft zu werten, von den kirchenfeindlichen Parolen seiner eigenen Partei abzurücken. Nicht Affinität zu autoritären Systemen, sondern die seit Leo XIII. propagierte Äquidistanz gegenüber allen Staatsformen ermöglichte es, sich angesichts der chaotischen Verhältnisse der vergangenen Jahre rasch mit der Machtergreifung Hitlers abzufinden. Die bischöflichen Aufforderungen zur Mitarbeit am »neuen Staat« waren der extreme Versuch, durch eigenes Mittun die angeblich gemäßigten Kräfte innerhalb der NSDAP zu stärken und damit den befürchteten Kulturkampf abzuwehren, ohne sich gleichschalten zu lassen. Diese Rechnung schien aufzugehen, als Hitler durch seinen Vizekanzler im April 1933 anbot, ein Reichskonkordat abzuschließen. Die von Lönne aufgegriffene These Scholders, einen Zusammenhang zwischen dem Abstimmungsverhalten des Zentrums zum Ermächtigungsgesetz und der Aufnahme der Konkordatsverhandlungen herzustellen (S. 135–139), krankt nach wie vor an ihrer Unbelegbarkeit und ist daher angesichts der Dichte der vorliegenden Dokumente in den Bereich der Legenden zu verweisen. Tatsächlich garantierte der Kirchenvertrag genau jene Freiräume, die – wäre er von der Reichsregierung eingehalten worden – in Schule, Verbands- und Pressewesen einen gewissen gesellschaftlichen Pluralismus erhalten hätten und damit der Errichtung einer totalitären Diktatur zuwiderliefen. Für die Bischöfe war es ein schmerzlicher Prozeß, erkennen zu müssen, daß Hitlers Kirchenpolitik im Jahre 1933 nur ein taktisches Kalkül gewesen war.

Dieser historische Rückblick führt zu dem von Böckenförde aufgeworfenen Problem von »kirchlichem Amt und politischem Handeln« (S. 18). Ausgangspunkt könnte ein in seiner Akzentsetzung verschobenes Sakramentenverständnis sein. Die Kirche darf sich nach heutigem Verständnis nicht damit begnügen, für die ungehinderte Sakramentenspendung Sorge zu tragen: sie muß als Ursakrament sichtbares Zeichen göttlicher Heilsgegenwart sein, das den Menschen in seiner individuellen wie gesellschaftlichen Dimension erfaßt. Sie muß nicht nur protestieren, wenn kirchlich-religiöse Rechte mißachtet werden, sondern überall dort einschreiten, wo Menschenrechte verletzt werden. Nach den Erfahrungen mit der NS-Diktatur ist eine Äquidistanz gegenüber den politischen Systemen nicht mehr möglich: diese Konsequenz hat Pius XII. bereits in seiner Weihnachtsansprache 1944 gezogen. Das politische Wächteramt der Kirche ist heute damit zweifelsohne umfangreicher und schwieriger geworden.

Corrigendum zu S. 97: Nattermann war nicht Generalpräses, sondern Generalsekretär des Katholischen Gesellenvereins.

Heinz-Albert Raem

Kulturkampf. Berichte aus dem Dritten Reich. Paris. Eine Auswahl aus den deutschsprachigen Jahrgängen 1936–1939. Bearbeitet und eingeleitet von HEINZ HÜRTE (Eichstätter Materialien Bd. 12, Abt. Geschichte 3). Regensburg: Pustet 1988. 278 S. Kart. DM 58,-.

Es gehört zu den vielen Verdiensten der »Kommission für Zeitgeschichte«, daß sie in ihren Veröffentlichungen relativ früh als Beispiel der katholischen Exilpublizistik die »Deutschen Briefe« der Forschung zugänglich gemacht hat (Deutsche Briefe 1934–1938. Ein Blatt der katholischen Emigration. Bearbeitet von Heinz Hürten [Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe A: Quellen Bde. 6 und 7] Mainz 1969). Ebenfalls von Hürten eingeleitet und bearbeitet, ist nun mit einer »Auswahl aus den deutschsprachigen Jahrgängen 1936–1939« aus der kommentierenden Zeitschrift »Kulturkampf« eine weitere Quelle für die Erforschung der katholischen Exilpublizistik erschlossen. Die »Auswahl« begründet Hürten, der in der Erforschung des zeitgeschichtlichen Katholizismus eine führende Stellung einnimmt, mit dem Hinweis auf die Relation zwischen Kosten, Arbeitsaufwand und Ergiebigkeit (S. XXXIX).

In seiner »Einleitung« hat Hürten, ausgewiesener Kenner der diesbezüglichen Quellen und Phänomene (vgl. S. X, Anm. 2 und 3) folgende Organe des katholischen Exils vorgestellt und mit dem »Kulturkampf« verglichen: »Der Deutsche in Polen«, »Der Deutsche Weg«, »Deutsche Briefe 1934–1938«, »Der Christliche Ständestaat« (S. XXVI–XXX). Zu den Besonderheiten des »Kulturkampfs« zählt Hürten, daß es sich hier eher um eine Korrespondenz als um eine Zeitschrift gehandelt habe. Sie sei mit Maschine geschrieben und durch Hektographie vervielfältigt und möglicherweise nur auf dem Postweg an die Besteller verbreitet worden. Ungeklärt sei noch, wer dieses Blatt abonnierte und las, welche Kräfte hinter diesem Unternehmen standen, wie es finanziert wurde. Die deutschsprachige Ausgabe erschien in Paris vom 6. Februar 1936 bis zum 8. August 1939. Zeitweise gab es den »Kulturkampf« auch in Englisch, Französisch und Spanisch, 1939 sogar in einer amerikanischen Ausgabe (S. XII–XX). Nach minutiösen Untersuchungen über den Mitarbeiterkreis stellt Hürten fest, daß die vorhandenen Hinweise für eine endgültige Klärung

noch nicht ausreichen. Fragt man nach der Herkunft der notwendigen Informationen, so fällt bei einer Durchsicht der jetzt publizierten Stücke auf, daß sich als eine der nützlichsten Informationsquellen die NS-Presse selbst erwies.

Mit Recht betont Hürten, daß die Exilpublizistik von Menschen getragen wurde, die nicht nur vor akuter Bedrohung ins Ausland flüchteten, sondern die »den in der Heimat aussichtslos gewordenen Kampf gegen das herrschende politische System vom Boden des Gastlandes aus weiterzuführen« strebten (S. X). Dabei konzentrierte sich der »Kulturkampf« strikt auf das Feld der religiösen Auseinandersetzung. In ihrem Bericht über die Enzyklika »Mit brennender Sorge« vom 14. März 1937 unterstrichen die Herausgeber ihre Übereinstimmung mit der These, daß »nationalsozialistische Weltanschauung und Christentum unvereinbar sind«. Sie erläuterten: »Seit dem Bestehen unserer Berichte bemühen wir uns, diesen Wesensgehalt und diese Unvereinbarkeit an den Ereignissen des Tages, an der Entwicklung des Kulturkampfes und der Kirchen- und Religionspolitik des Nationalsozialismus nachzuweisen« (S. 93). Erklärtes Ziel ihres Vorgehens sei, auf Grund einwandfreier Unterlagen »Protest aus den Prinzipien des Naturrechts und der natürlichen Rechte des Menschen zu erheben und durch die »Berichterstattung gleichermaßen die Männer der Kirche und die Männer der Welt über die Verletzung ihrer beider Rechte und die Schändung ihrer beider Würde in der nationalsozialistischen Diktatur« zu informieren (S. 149). In der »Erkenntnis von der Bedeutung der vorstaatlichen, naturgegebenen Rechte des Menschen als Normen politischen Handelns« (S. XXVf.) sieht Hürten ein beachtliches Phänomen: Die Exilpublizistik habe »unbeabsichtigt« die Funktion erfüllt, »vorauszudenken für eine spätere Epoche, in der die deutsche Gesellschaft wieder eine freie Diskussion führen und darin ihren Standpunkt bestimmen konnte« (S. XI). Bemerkenswert ist auch, daß Hürten die »originelle« Deutung der nationalsozialistischen Religions- und Kirchenpolitik als Schritte auf einem Weg, Kirche und Christentum zum Träger einer »nationalsozialistischen civitas dei« zu machen (S. 216), für »kompatibel« hält mit Vorstellungen prominenter Nationalsozialisten (S. XXXVII). Man sollte diese Deutung des »Kulturkampfes«, die sich weithin auf parteiamtliche Äußerungen stützt, überprüfen. Beim Verfasser der »Kurzen Geschichte des deutschen Katholizismus 1800–1960« (Mainz 1986) sind Desiderate dieser Art (vgl. auch S. XII, Anm. 6., und S. XXV, Anm. 38) in guten Händen.

Martin Gritz

JOHANNES GÜSGEN: Die katholische Militärseelsorge in Deutschland zwischen 1920 und 1945 (Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 15). Köln: Böhlau-Verlag 1989. LXIX und 526 S. DM 76,-.

Die sich auf die staatskirchliche Entwicklung der katholischen Militärseelsorge beziehende Untersuchung beruht auf einer umfassenden Auswertung der Aktenedition zum Reichskonkordat, den Aktenbeständen des Politischen Archivs des Auswärtigen Amtes und des Bundesarchivs. Diese Basis erlaubt Johannes Güsgen, in gründlichen quellennahen Analysen, die Entwicklung minutiös zu untersuchen und zu präsentieren. Der Verfasser bezeichnet die Aktenlage im Archiv des katholischen Militärbischofamt als dürftig. Dieses hängt allerdings mit dem Verlust des Aktenbestandes Ende des Krieges zusammen. Nach dem Überblick über die Geschichte der Militärseelsorge (S. 13–36) behandelt der Verfasser die staatskirchliche Regelung der katholischen Militärseelsorge, deren Entwicklung und Praxis von 1920 bis 1939 (S. 42–188). »Für den vorliegenden Zeitraum stellt sich heraus, daß die Einrichtung einer eigenen Militärseelsorge zwischen 1918 und 1933 überhaupt nicht geregelt war und erst durch das Reichskonkordat 1933 einer gesetzmäßigen Form zugeführt und durch das Breve modifiziert wurde« (S. 2), so der Verfasser. In den im Jahre 1920 beginnenden zähen Verhandlungen ging es der Reichsregierung, dem Auswärtigen Amt sowie dem Reichswehrministerium um die Erhaltung der im Jahr 1868 in Preußen eingerichteten exemten Militärseelsorge; die Bischöfe verlangten die Exemption aufzuheben und die Übertragung der Jurisdiktion auf die Ortsbischöfe (S. 46). Trotz mehrjähriger Verhandlungen und der Verlagerung derselben von der »episkopalen auf die kuriale Ebene« zeichnete sich zunächst keine Lösung ab. Güsgen weist auf die große Bedeutung einer Denkschrift des Münsteraner Universitätsprofessors Dr. Georg Schreiber hin, die zu intensiven Bemühungen im Jahre 1930 führten und das Einlenken der deutschen Bischöfe zur Folge hatten. Während bei den bisherigen Bearbeitungen der Vorgeschichte des Reichskonkordats der Militärseelsorge fast keine oder nur eine geringe Bedeutung beigemessen wurde, bezeichnet Johannes Güsgen diese als »punctum saliens« und zeitweise als eine »conditio sine qua non« (S. 191).

Der dritte Teil stellt die »Praxis der katholischen Militärseelsorge im Wandel der politischen Verhältnisse« dar und behandelt zuerst einmal die Zeit der Weimarer Republik. »Unabhängig von der mit

dem Zusammenbruch eingetretenen ›Gesetzlosigkeit‹ leistete sie ihren Dienst unter den Soldaten weiter« (S. 284). Güssen spricht von »optimalen Voraussetzungen und besten Möglichkeiten« in der Reichswehr (S. 312). Die Zeit nach 1935 charakterisiert er folgendermaßen: »Das Klima wurde immer ungünstiger, die Arbeitsbedingungen immer schwieriger« (S. 326). Daß im Zusammenhang mit dem Wandel der politischen Verhältnisse in einem eigenen Kapitel »Feldbischof Rarkowski und sein Generalvikar Werthmann« (S. 364–404) und damit die Charakterisierung von Personen einen so breiten Raum einnimmt, hängt wohl mit den Anfang der sechziger Jahre erschienenen Publikationen zusammen, in denen »das Interesse an einem bis dahin unbekanntem Mann geweckt wurde« (S. 364). Das Bestreben Güssens in diesem Abschnitt ist gekennzeichnet von dem Versuch, »eventuell auf diesem Weg Anhaltspunkte zu finden, die seine Haltung verständlicher machen und ein nuancenreicheres Bild von einem Mann vermitteln, dem einerseits ›national-patriotischer Geist‹ und begeisterte Hitlergefolgschaft attestiert werden, andererseits aber eine ›Retterfunktion‹ für die katholische Militärseelsorge nachgesagt wird« (S. 365). Daß die Auseinandersetzung um Person und Amtsausübung des Militärbischofs diesen überschätzte, deutet Güssen mit dem Hinweis an: »In sehr vielen Gesprächen mit Soldaten des Zweiten Weltkrieges stellt sich heraus, daß von wenigen Ausnahmen, die überhaupt wußten, daß die Militärseelsorge einen ›eigenen Bischof‹ hatte, kaum einer seinen Namen kannte« (S. 363). Mit Recht weist der Verfasser auf folgendes hin: »Zu der Hilflosigkeit trug mit Sicherheit auch sein gestörtes Verhältnis zum deutschen Episkopat bei. Die Schuld an der sich für ihn verhängnisvoll auswirkenden Isolation ist nicht nur in seinem eigenen Verhalten zu suchen« (S. 395). »Anders als in der Kontroverse um Rarkowski sind die Darstellungen um sein ›alter ego‹ schlüssig« (S. 399). Werthmann war »die wichtigste Persönlichkeit der katholischen Militärseelsorge« (S. 399). In den Angaben über Werthmanns Tätigkeit nach dem Zweiten Weltkrieg ist vom Verfasser übersehen, daß er vom 1. September 1945 Verweser des Molitorischen Beneficium in Bamberg und vom 16. August 1946 bis 12. Dezember 1955 Stadtpfarrer in Kronach war. Seit 1951 war ihm gleichzeitig die Leitung der Seelsorge der deutschen Dienstgruppen des Labour Service übertragen.

In dem Abschnitt »Militärseelsorge bei Mobilmachung und Kriegsausbruch« geht der Autor auf das »ohne Absprache und Einverständnis der beiden Feldbischofe« herausgegebene »Merkblatt über Feldseelsorge« vom 21. August 1939 ein. Sein Urteil folgt nicht der bisherigen, in der Forschung anzutreffenden, negativen Beurteilung. Die Ausführungen über die Militärseelsorge im Zweiten Weltkrieg beziehen sich lediglich auf die ersten Kriegsmomente. Nachdem erwähntes Merkblatt eingehend analysiert wurde, hätten auch die »Richtlinien für die Durchführung der Feldseelsorge« vom 24. Mai 1942 Beachtung verdient.

Mit dem hier angezeigten Band liegt eine gründliche Untersuchung der staatskirchlichen Regelung der Militärseelsorge in dieser Zeitspanne vor. Die Ausführungen über die Praxis sind allerdings nicht ohne Lücken. Dieses gilt besonders für die Zeit des Zweiten Weltkrieges.

Martin Zeil

Bischof Clemens August von Galen. Akten, Briefe und Predigten 1933–1946. Bd. I und II, bearb. von PETER LÖFFLER (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte Reihe A: Quellen Bd. 42). Mainz: Matthias Grünewald Verlag 1988. CXII und 1417 S. Ln. DM 240,-.

In wertvoller Ergänzung zu den von B. Stasiewski und L. Volk bearbeiteten »Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945« hat P. Löffler 565 Dokumente über das bischöfliche Wirken des Münsteraners Clemens August Graf von Galen zusammengetragen. Die vorliegende Publikation erlaubt es, sich jenseits aller Heroisierung ein nuanciertes Bild über die Auseinandersetzungen mit dem NS-Regime und der alliierten Besatzungsmacht zu machen. Formal an den Editions-kriterien der »Akten deutscher Bischöfe« ausgerichtet verdient das Werk Löfflers besondere Anerkennung, da die Quellenlage im Bistum Münster wegen der dortigen Bombenschäden ausgesprochen schlecht ist. So wurden die Originalakten des Bischöflichen Sekretariats, des Generalvikariats, des Domkapitels und des Bischöflichen Palais ein Opfer der Flammen. Bereits 1946 erließ das Ordinariat mit großem Erfolg einen Aufruf an alle Pfarreien, alle nicht im Amtsblatt publizierten Erlasse vor 1943 der bischöflichen Behörde zur Verfügung zu stellen. Zudem gelangten einige Bestände staatlicher Provenienz in unmittelbarer Nachkriegszeit in kirchlichen Besitz. 1974 übernahm der Autor den dienstlichen Auftrag, die etwa 120 Akten ins Bistumsarchiv zu überführen. Durch Nachforschungen in zahlreichen anderen kirchlichen, staatlichen und privaten Archiven ist es dem Autor gelungen, seine Dokumentation zu vervollständigen, so

daß er sich sicher ist, »die Serie der bischöflichen Erlasse, Hirtenbriefe und Predigten kirchenpolitischen Inhalts vollständig« erfaßt zu haben (S. XLVI). Ein detailliertes Personen-, Orts- und Sachregister erlaubt dem Benutzer einen schnellen Zugriff auf die in dem Werk präsentierten Materialien.

In einer Einführung gibt der Autor einen Überblick über Quellenlage, Literatur und Editionsprinzipien (S. XXXIII–L). Lediglich das den Dokumenten vorangestellte Lebensbild Galens (S. LI–LXXIX) läßt inhaltlich und stilistisch einige Wünsche offen. Kirchliches und politisches Engagement gehörten zu den Familientraditionen der Grafen von Galen. Aufgewachsen in »beharrend-konservativer« (S. LI) Umgebung mit einem wachen Auge für soziale und politische Nöte seiner Zeit begann Clemens August 1897 mit dem Studium der Philosophie, Geschichte und Literatur. Erst allmählich reifte der Gedanke, Priester werden zu wollen. Den letzten Anstoß gab ein dreimonatiger Romaufenthalt im Jahre 1898. Nach seiner Weihe lernte Clemens August als Sekretär seines Onkels Weihbischof Maximilian Gereon von Galen das Bistum auf Visitations- und Firmreisen gründlich kennen. 1906 wurde er als Kaplan an die vom Bistum Münster zu betreuende Pfarrei St. Matthias in Schöneberg bei Berlin versetzt, wo er ab 1919 für zehn Jahre als Pfarrer tätig war. In einer umfangreichen Korrespondenz mit seinem Bruder Franz setzte sich Clemens August in dieser Zeit mit den sozialen und politischen Verhältnissen Berlins auseinander, wobei die Enzykliken von Leo XIII. »Immortale Dei« und »Rerum Novarum« das geistige Rüstzeug lieferten. (Der Verweis auf die 1931 erschienene Enzyklika »Quadragesimo Anno« [S. LX] ist ein Anachronismus). Leider konnte sich der Autor nicht entschließen, diesen für die geistige Entwicklung des späteren Bischofs aufschlußreichen Briefwechsel wenigstens als Anhang seiner Dokumentation beizufügen. Die Zeit des aufkommenden Nationalsozialismus erlebte von Galen als Pfarrer an St. Lamberti in Münster.

Wegen der Bombenschäden sind die Hintergründe der Münsteraner Bischofswahl im Sommer 1933 nicht mehr zu eruieren. Sicherlich paßte der national-konservative von Galen in das politische Stimmungsbild unmittelbar nach Abschluß des Reichskonkordats; fragwürdig bleibt jedoch die Aussage Löfflers, daß sich die neuen Machthaber mit seiner Hilfe »eine relativ problemlose Infiltration nationalsozialistischen Gedankengutes bei den katholischen Bewohnern der Provinz« erhofft hätten (S. LXII). Unbedingt zu korrigieren ist die Aussage, daß sich von Galen ab Oktober 1933 »wie der gesamte deutsche Episkopat bei Auseinandersetzungen mit dem Nationalsozialismus an den Instruktionen und Weisungen der Fuldaer und Freisinger Bischofskonferenzen von 1930 und 1931« (S. LXIII) orientiert habe. Die Auseinandersetzung mit Rosenbergs Neuheidentum wurde 1934 zu einem Hauptthema des Münsteraner Bischofs. Leider versäumt es Löffler, den zeitgeschichtlichen Zusammenhang – die Ernennung Rosenbergs zum Beauftragten Hitlers für die weltanschauliche Schulung der NSDAP am 24. Januar und die päpstliche Indizierung von Rosenbergs Hauptwerk »Mythus des 20. Jahrhunderts« am 7. Februar – herauszustellen (S. LXIV, S. 67–72). Die Veröffentlichung der »Studien zum Mythus des 20. Jahrhunderts« als Beilage zum Münsteraner Amtsblatt mag aus der Sicht von Galens »konsequent« gewesen sein (S. LXV); hier fehlt in der Darstellung der Hinweis, daß dieser Schritt 1934 alles andere als selbstverständlich gewesen ist. Daß sich der Bischof des Risikos der von ihm bevorzugten Auseinandersetzung mit dem NS-Regime bewußt gewesen ist, beweist die Tatsache, daß er schon im Februar 1936 Anweisungen für den »Fall der Dienstbehinderung durch Verhaftung« (S. LXVII) ausgefertigt hat. Beim Kampf um die katholischen Verbände und Schulen, sowie beim Kreuzkampf in Oldenburg erkannte von Galen, daß die ständige Unterrichtung der Öffentlichkeit eines der wirksamsten Druckmittel gegenüber dem NS-Regime war. Mit dem Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenz, Kardinal Bertram, geriet der Münsteraner Bischof darüber in einen heftigen Richtungsstreit. Kanzelproteste gegen die NS-Euthanasieaktion und die Beschlagnahme von Ordenshäusern im Sommer 1941 machten von Galen weit über die Reichsgrenzen hinaus bekannt. Zwischen den Bombenangriffen auf die Stadt Münster im Juli 1941 und der »Durchführung der Euthanasie an den Geisteskranken« in Westfalen besteht kein Sachzusammenhang, wie Löffler fälschlicherweise andeutet (S. LXIX). Von Galen rechnete fest mit seiner Verhaftung. Nicht »außenpolitische Gründe« (S. LXXII), sondern die Furcht vor unkalkulierbaren Reaktionen der Westfälischen Bevölkerung veranlaßten Hitler, die »große Abrechnung mit den Kirchen« auf die Zeit »nach dem Endsieg« zu vertagen (S. LXXXIII).

Nach dem Zusammenbruch blieb von Galen auch gegenüber den Alliierten der »unbequeme Mahner, der unermüdetlich auf Hilfe in aktuellen Notlagen drängte« (S. LXXXIV); energisch widersprach er der These deutscher Kollektivschuld. Pius XII. würdigte die unbeugsame Gradlinigkeit des Münsteraner Bischofs mit der Überreichung des Kardinalbiretts – von Löffler als »Roter Hut« bezeichnet

(S. LXXVII) – am 21. Februar 1946. Nur 32 Tage später wurde von Galen das Opfer einer verschleppten Blinddarmentzündung.

Im Itinerar von Galens (S. LXXX–XCVI) ist eine Eintragung zu korrigieren: unter dem 15. Mai 1939 muß es richtig heißen: Privataudienz bei Pius XII.

Heinz-Albert Raem

PAUL KOPF: Joannes Baptista Sproll. Leben und Wirken. Zum 50. Jahrestag der Vertreibung des Rottenburger Bischofs am 24. August 1938. Sigmaringen: Thorbecke 1988. 322 S. mit 264 Abb. darunter 4 farbige, 23 Textabb. und 1 Ausschlagtafel. Ln. DM 38,-.

Paul Kopf legte mit seiner Publikation zum 50. Jahrestag der Vertreibung des Rottenburger Bischofs Sproll eine breitere Leserkreise ansprechende Ergänzung seiner bisherigen Veröffentlichungen zum Thema vor. In einem ersten Beitrag stellt der Autor, gestützt auf seine früheren Arbeiten, »Leben und Wirken bis zur Rückkehr aus der Verbannung« (S. 13–37) dar. Dabei sieht der Verfasser von Anfang an Bischof Sproll als den Bekennerbischof und akzentuiert seine Darstellung entsprechend: So habe sich der Bischof gegenüber dem Nationalsozialismus »zunächst abwartend und äußerst zurückhaltend, auch nach der Machtergreifung am 30. Januar 1933« (S. 23) verhalten. Andere Historiker beurteilen den vom Bischof zu verantwortenden kirchenpolitischen Kurs der bischöflichen Behörde eher als Anpassungskurs.

Der zweite Beitrag »Die Diözesanleitung vom Einmarsch der Franzosen in Rottenburg bis zur Rückkehr des Bischofs (18. April bis 12. Juni 1945)« (S. 38–80) erschien bereits im Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 5 (1986) 231–270 ebenso wie der dritte Beitrag »Von der Heimkehr aus der Verbannung bis zum Tod (12. Juni 1945 bis 4. März 1949)« (Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 7 [1988] 81–95). In diesem Artikel wurden erstmals seit 1984 bzw. 1986 zur Verfügung stehende Nachschriften von Predigten der Jahre 1934–37 und Predigtmanuskripte aus der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg bis zum Tode von Bischof Sproll 1949 ausgewertet. Sieben Predigten der Jahre 1934–37, darunter ein Faksimileabdruck, sowie zwei Predigten aus dem Jahr 1947 werden im Beitrag »Bischof Sproll im Zeugnis seiner Predigten« (S. 96–174) vorgestellt. In den Predigten der Jahre 1934–37 ist das Kernthema die Auseinandersetzung mit dem von Alfred Rosenberg propagierten Rassenmythos. Es handelt sich um sehr mutige Predigten und streckenweise ist es geradezu erfrischend zu lesen, mit welch deutlichen Worten Sproll z. B. »Deutschgottglauben« abwehrt und die jüdische Herkunft des christlichen Gottesglaubens herausstellt. Dabei verwendet Sproll gelegentlich spitze Ironie (S. 139) und – wie Gestapoprotokolle zeigen – versteht es, mit kleinen geschichtlichen Anspielungen vom Zuhörer sehr wohl verstandene Zeitkritik zu üben (S. 131). Ob der Faksimileabdruck der Predigt vom 10. 10. 1937 in Weingarten sinnvoll ist, darf bezweifelt werden. Wie der weitgehende Verzicht auf Anmerkungen zeigt, ist das Buch eher für breite Leserkreise bestimmt. Eben diesen Lesern dürfte (inzwischen) deutsche Schreibweise kaum mehr lesbar sein.

Im Abschnitt »Dokumente im Spiegel persönlicher Erlebnisse« (S. 175–189) wird in Briefen Sprolls und in Berichten von Zeitgenossen die Verbannung des Bischofs beleuchtet. Abgeschlossen wird der Band von einer äußerst umfangreichen Bilddokumentation (240 Bilder), in der Regel sind die Bilder jeweils kurz erläutert. Fraglich ist allerdings der Erkenntniswert zahlreicher Photos (z. B. Bild 46 bis 58: dreizehn Bischof-Spoll-Portraits aneinandergereiht aus den Jahren 1927–1938; oder Bild 137 und 138: Wohnzimmer und Bett des Bischofs). Nützliche Dienste für den Gebrauch des Bandes leistet das Orts- und Personenregister (nach welchem Prinzip im Personenregister allerdings Lebensdaten angeführt bzw. unterlassen werden ist unklar).

Karl-Heinz Dentler

Gelegen oder ungelegen – Zeugnis für die Wahrheit. Zur Vertreibung des Rottenburger Bischofs Joannes Baptista Sproll im Sommer 1938, hg. von DIETER R. BAUER und ABRAHAM P. KUSTERMANN (Hohenheimer Protokolle Bd. 28). Stuttgart: Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart 1989. 144 S. Brosch. DM 10,-.

Der vorliegende Band der »Hohenheimer Protokolle« dokumentiert die Referate einer Tagung der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart aus Anlaß des 50. Jahrestages der Vertreibung des Rottenburger Bischofs Sproll aus seiner Diözese. Der Fall des »Bekennerbischofs« ist in den letzten Jahren ausführlich, wenn auch zum Teil einseitig und zum Teil in allzu »löblicher« Absicht aufgerollt und dargestellt worden. Aber bis heute fehlt eine exakte wissenschaftliche Monographie der gesamten

Persönlichkeit des Bischofs. So nimmt man den vorliegenden Band gespannt zur Hand, um ihn nach der Lektüre doch etwas enttäuscht beiseite zu legen. Das in der Einleitung (S. 14) ausgesprochene Versprechen »in wissenschaftlicher Rückschau den Menschen und Bischof Sproll kenntnisreich und im Detail in seinem eigenen Licht und das der landes-, reichs- und kirchenpolitischen bzw. -geschichtlichen Zusammenhänge jener Jahre und auch der Jahre vor 1933« zu rücken, wird nicht eingelöst. So gesehen ist der Titel irreführend. Von den fünf Beiträgen beschäftigt sich nur der Aufsatz von Paul Kopf mit der eigentlichen Vertreibung, ohne allerdings neue Akzente zu setzen. Das gelingt Joachim Köhler in seinem interessanten Aufsatz, in dem er das bisher so gut wie unbekanntes Verhältnis von Sproll zur katholischen Friedensbewegung der 20er Jahre beleuchtet. So war Sproll aktives Mitglied des Friedensbundes Deutscher Katholiken, ohne allerdings allzu aktiv in den pazifistischen Vordergrund zu treten. Zwar setzte er sich auf der Fuldaer Bischofskonferenz im August 1928 als einziger Würdenträger für die Belange des Friedensbundes ein, konnte aber auch nicht verhindern, daß ihn seine Amtsbrüder »im Regen« stehen ließen (S. 40), d. h. dem Werben für den Friedensbund eine glatte Absage erteilten. Daraufhin scheint sich der Rottenburger Bischof nicht mehr engagiert für die Sache des katholischen Pazifismus eingesetzt zu haben. Nach 1933 ließ er den letzten Vorsitzenden des Friedensbundes, Schulrat Dr. Miller aus Hechingen, selber »im Regen« stehen. Dessen eindrucksvoller und aufschlußreicher Bittbrief (S. 45/6) scheint in Rottenburg auf keine Reaktion gestoßen zu sein. Gerade darüber hätte man gerne mehr erfahren, wie auch sonst manche Fragen durch Köhlers Aufsatz aufgeworfen aber nicht beantwortet werden. Zwei andere Beiträge des Bandes, beide sehr lesenswert, stehen zwar in keinem direkten Zusammenhang mit der Vertreibung Sprolls, behandeln aber für sich genommen hochinteressante kirchengeschichtliche Problemfelder. So untersucht Antonia Leugers die »Kirchenpolitische(n) Kontroversen im deutschen Episkopat um den geplanten Hirtenbrief von 1941«, während Heinz-Albert Raem die Vorgeschichte der päpstlichen Enzyklika »Mit brennender Sorge« darstellt. In einem weiteren Beitrag zeigt Roland Müller den zeitgeschichtlichen Hintergrund Württembergs zwischen 1933 und 1939 auf, der allerdings allzu kursorisch ausfällt.

Manfred Schmid

OTTO BORST (Hg.): Das Dritte Reich in Baden und Württemberg (Stuttgarter Symposion Bd. 1). Stuttgart: Konrad Theiss 1988. 338 S. mit 6 Abb. Kart. DM 29,80.

Gegenstand des seit 1985 jährlich stattfindenden »Stuttgarter Symposions« sollen Themen zur Landeskunde Baden-Württembergs sein, »die einen aktuellen Bezug zur Gegenwart haben«. Die Anregung zu dieser Einrichtung kam von Professor Otto Borst, Ordinarius für Landesgeschichte an der Universität Stuttgart. Die Stadt Stuttgart sagte ihre Unterstützung zu. Thema des ersten Symposions (1985) war »Das Dritte Reich in Baden und Württemberg«; die Referate sind im Band 1 der Reihe »Stuttgarter Symposion« veröffentlicht, herausgegeben von der Landeshauptstadt Stuttgart und der Abteilung Landesgeschichte des Historischen Instituts der Universität Stuttgart durch Otto Borst. Im Vorwort des Stuttgarter Oberbürgermeisters Manfred Rommel (S. 5f.) wird die Form von Symposien als Chance beschrieben, durch die Verknüpfung von Referaten und Diskussionen das Gespräch zwischen Fachleuten und Laien zu ermöglichen. Bei dieser einleuchtenden Zielsetzung erhebt sich die Frage, warum nicht auch Verlauf und Ergebnis der Diskussion im Anschluß an die jeweiligen Referate dokumentiert wurden.

In seiner Einführung erinnert Borst daran, daß er bereits 1974 in einem Antrag an den baden-württembergischen Landtag angeregt habe, die Geschichte der beiden heute eine Einheit bildenden Länder im Dritten Reich darzustellen. Dabei gehe es nicht um jenes »falsche Bewältigungs-Spiel«, in dem Vergangenheitsbewältigung »mit ›Trauerarbeit‹ oder ähnlichem Moralischem« verknüpft und so zur Indoktrination instrumentalisiert werde (S. 12). Hitler oder Auschwitz könnten nicht mehr »dem ›Verstehen‹ zugeführt werden«; beides lasse sich nicht mehr verstehen, es »läßt sich nur berichten« (S. 10). Die Ziele des Sammelbandes werden so umschrieben: »Es sind Überblicke gegeben und Wertungen gewagt.« Es solle ein »überschaubares Gesamtbild« vermittelt werden, das »zur geistig-persönlichen Orientierung« verhelfen will (S. 13).

Das – von ausgewiesenen Fachleuten – in Spezialuntersuchungen zusammengetragene Gesamtbild versteht sich als »Spektrum« (S. 6); d. h. daß Perspektiven zusammengetragen werden für Antworten auf die »Gretchenfrage« danach, »wie das alles kommen konnte« (S. 9). Dabei ist sicherlich hilfreich, daß außer den relativ gut bekannten Materien wie »Staat, Politik, Akteure« (Paul Sauer), »Wirtschaft und Sozialsituationen« (Willi A. Boelcke), »Die Kirchen« (Jörg Thiefelder) auch Untersuchungen aufgenommen sind über »Richter und Rechtswesen« (Diemut Majer), »Schule und Erziehung« (Karl Schneider), »Universitäten und

Hochschulen« (Hugo Ott), »Medizin, Ärzte, Gesundheitspolitik« (Walter Wuttke). Die Erforschung der Strukturen und des Milieus erstreckt sich sowohl auf Württemberg wie auf Baden. Die Ergebnisse werden meist nur additiv vorgetragen, es kommt kaum zum Ländervergleich. Dabei zeigt sich immer wieder, daß die Entwicklung nicht nur »regional unterschiedlich« verlief, sondern vor allem »milieubedingt« (z. B. im Beitrag über Kirche in Baden oder in Württemberg, im katholischen oder im protestantischen Milieu). Eindrucksvoll ist die Einbeziehung der damaligen »Medien« (S. 276) und ihrer verheerenden Möglichkeiten in den Untersuchungen über »Dichtung und Literatur« (Borst), »Kunstpölitik« (Michael Koch) und besonders über »Musik und Kult« (Borst).

Ob das angekündigte »Gesamtbild« durch das bloße Nacheinander der Einzeluntersuchungen gewonnen werden kann, ist fraglich. Die das Gesamtbild konstituierenden Querverbindungen zu finden, bleibt weithin dem Leser überlassen. So ist z. B. die Bedeutung des »katholischen Laien« im Abschnitt »Die Kirchen« recht sparsam beschrieben. Als einziges Beispiel dafür, daß es 1933 von seiten der katholischen Laien »klare Absagen an den Nationalsozialismus« gab, ist Heinrich Getzeny namentlich genannt (S. 79f.). Daß Eugen Bolz und Reinhold Schneider in diesen Zusammenhang gehören, ist lediglich der Literaturauswahl zum Kapitel »Verfolgung und Widerstand« zu entnehmen (S. 297). Daß es Ablehnung des Nationalsozialismus auch bei solchen Jugendlichen gab, »die in kirchlichen ... Gruppen einen festen Halt hatten«, steht im Abschnitt »Schule und Erziehung« (S. 134). So entstehen im einzelnen Teil-Bild Lücken. Das beeinträchtigt die Ergiebigkeit der Einzelthemen, wie sie in den Überschriften formuliert sind. Querverweise und vor allem ein Sachregister, die das »Gesamtbild« erschließen könnten, fehlen leider. Der Leser wie der Benutzer dieses Sammelbandes wird daher gut beraten sein, wenn er die Komposition der Einzelbilder wie auch manche Wertung nicht unbesehen übernimmt.

Martin Gritz

ROLAND MÜLLER: Stuttgart zur Zeit des Nationalsozialismus. Stuttgart: Theiss Verlag 1988. 679 S. mit 92 Tafeln. DM 79.-.

Am 16. März 1933 richtete der württembergische Staatspräsident und Gauleiter Murr in seiner Funktion als Innenminister ein Schreiben an den Stuttgarter Oberbürgermeister Lautenschlager: »Die Zeitverhältnisse zwingen mich, die Verwaltung der Landeshauptstadt kommissarisch in eigene Hand zu nehmen. Ich bestelle hiermit als Staatskommissar Herrn Stadtrat Dr. Karl Strölin.« Obwohl Lautenschlager noch bis zum 9. Mai, dem Tag seiner Verabschiedung im Amt blieb, waren seine Befugnisse als Stadtvorstand durch den neuen Staatskommissar praktisch außer Kraft gesetzt. Lautenschlager war nunmehr zu einer Art privilegierten Sachbearbeiter degradiert worden, der das Büro des Staatskommissars führen und dessen dienstliche Post mitlesen durfte. »Geräuschloser Umbau« nennt Roland Müller dieses Kapitel seines Buches, in dem die eben geschilderten Vorgänge angeführt sind. Weniger lautlos verliefen andere Veränderungen in Stuttgart zwischen 1933 und 1945.

Die hier vorliegende beachtliche und sehr flüssig zu lesende Lokalstudie von Roland Müller – die Frucht sechsjähriger Forschungsarbeiten – leistet einen interessanten und lehrreichen »Beitrag zur Erforschung der Herrschaftsstruktur und -praxis des NS-Staates« auf der Ebene einer Großstadt, deren braune Vergangenheit weniger eindeutig war wie z. B. bei München oder Nürnberg. Ein Ergebnis der Untersuchung ist, daß die nachträgliche Selbststilisierung des NS-Oberbürgermeisters Strölin als zaudernder und desillusionierter Parteigenosse, der auf seinem Platz ausgeharrt habe, um von innen gegen das NS-Regime zu wirken und Schlimmeres zu verhindern, durch das Faktenmaterial nicht bestätigt wird. Die Kommunalpolitik der Stadt Stuttgart, der sogenannten »Stadt der Auslandsdeutschen«, orientierte sich durchweg an den vom System gesteckten Grenzen. Die nationalsozialistischen Unrechtshandlungen wurden hier genau so rigoros ausgeführt. Bei der Verfolgung der Juden oder bei der Bekämpfung von »asozialen Elementen« und der Erfassung Erbkranker wurde sogar das gesetzlich erlaubte Maß überschritten (S. 395).

Neben diesem Schwerpunkt, nämlich den lokalen Erscheinungsformen der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik, schildert der Verfasser sehr eindringlich die soziale Lage der Bevölkerung und behandelt genauso umfassend wie anschaulich die ganze Bandbreite kommunaler Themenfelder einer Großstadt vor und im Krieg. Der Verfasser macht dabei auch sehr deutlich, daß von einem nennenswerten politischen Gewicht der Landeshauptstadt Stuttgart nicht die Rede sein konnte. So verfügte keiner der Stuttgarter Stadtväter oder lokalen Parteigrößen über einflußreichen Zugang zur NS-Führungsspitze. Zwar erreichte man 1936 mit der Auszeichnung als »Stadt der Auslandsdeutschen« einen nationalsozialistischen »Ehrentitel«, aber irgendwelcher greifbare Nutzen ließ sich trotz größter Anstrengung daraus nicht

ziehen. Zudem reduzierten sich die Möglichkeiten an Aufgaben der Kommunen seit Kriegsbeginn beträchtlich, auch wenn der Verfasser für Stuttgart die Effizienz der städtischen Verwaltung bis zum endgültigen Zusammenbruch hervorhebt.

Das Buch ist uneingeschränkt zu empfehlen, zumal es dem Verfasser auch gelingt, die notwendigen regionalen und lokalen Bezüge herzustellen und die Verflechtungen der Kommunalpolitik mit der Landes- und Reichspolitik anschaulich zu machen.

Manfred Schmid

7. Mönchtum, Klöster und Orden

FRIEDRICH PRINZ: Frühes Mönchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und in Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4. bis 8. Jahrhundert). 2., durchgesehene und um einen Nachtrag ergänzte Auflage. München: Oldenbourg 1988. 663 S. mit einem Kartenanhang Geb. DM 168,-.

Im Jahre 1965 erschien das Werk von F. Prinz zum ersten Mal. Es wurde rasch zu einem Standardwerk zum frühmittelalterlichen Mönchtum, so daß die zweite Auflage durchaus zu begrüßen ist. Der Nachtrag von 30 Seiten schaut zunächst auf die Rezeption der Erstveröffentlichung zurück und kann die weithin positive und eine die Forschung anregende Aufnahme feststellen. Dann greift er einzelne Kontroversfragen auf. Zunächst die Ausbreitung der Regula Benedicti und der Anteil Papst Gregors daran. Prinz möchte eine Aktivität des Papstes zugunsten der Regel stärker betonen und mit einem geteilten monastischen Interesse des Papstes operieren: Für das stadtrömische und italienische Mönchtum ist die Benediktusregel ungeeignet, wohl aber eignet sie sich für die kirchlichen Ausbau- und Missionsgebiete des Frankenreiches und Englands (S. 646). Ob diese interessante Hypothese zu neuen, überzeugenden Einsichten führen kann? M. E. wird in der ganzen Diskussion (seit K. Hallinger, 1957) die normative Kraft einer Regel überbetont. Das spätantike Mönchtum lebt immer noch aus einem monastischen Konsens, auch wenn dieser in den einzelnen monastischen Landschaften verschieden verwirklicht wird. Auch die Benediktusregel ist eben eine »Regula Monachorum«. Sie kann das monastische Leben nicht anders unterscheiden, als mit den klassischen »genera monachorum«. Dann folgen einige Korrekturen der Auskünfte von 1965 (z. B. benediktinisch-columbanisches Mönchtum in Erfurt [S. 645] und Auseinandersetzungen mit Gründungsfragen [Reichenau, S. 648/9; Fulda, S. 658]). Ein letzter Teil des Nachtrags beschäftigt sich mit dem Problem der Doppelklöster. An der schon in der ersten Auflage geäußerten Skepsis gegenüber einer weiten Verbreitung dieses Instituts hält Prinz fest. Im behutsamen Umgang mit den Quellen möchte er eher von »Parallelgründungen« als von institutionalisierten Doppelklöstern sprechen (S. 662).

F. Clark (The pseudo-gregorian Dialogues, Leiden 1987) konnte im Nachtrag noch nicht berücksichtigt werden. Die Aufsehen erregende Publikation, die in ihrer radikalen These freilich bislang keine Zustimmung gefunden hat (vgl. die Rezensionen von P. Meyvaert, in: Journal of ecclesiastical history 39, 1988, 335–381; R. Godding, in: Analecta Bollandia 106, 1988, 201–229; P. Engelbert, in: Erbe und Auftrag 65, 1989, 376–396) hat sich auch mit Prinz auseinandergesetzt. Clark hat vor allem die rasche Ausbreitung einer benediktinisch-columbanischen Mischregel in Frage gestellt.

Die Neuauflage wird trotz der gegenteiligen Absicht ein hilfreiches Kompendium zur frühmittelalterlichen Klostergeschichte bleiben. Kloster und Mönchtum können in der Tat nur als »integraler Bestandteil der Gesamtgesellschaft und ihrer Kultur« dargestellt werden. Im Übergang von Spätantike zum Frühmittelalter ist aus dem Kloster »als Schule im Dienst des Herrn« eine Einrichtung im »Dienst des Reiches« geworden.

K. Suso Frank

Kilian, Mönch aus Irland – aller Franken Patron, 689–1989. Katalog der Sonderausstellung zur 1300-Jahr-Feier des Kilian-Martyriums. Festung Marienberg Würzburg. Würzburg: Mainfränkisches Museum 1989. 377 S. Kart. DM

Zur 1300-Jahr-Feier des Martyriums des heiligen Kilian veranstaltete das Mainfränkische Museum, zusammen mit dem Haus der Bayerischen Geschichte in München und dem Bayerischen Landesamt für Denkmalpflege, in Würzburg eine Ausstellung. Im Gegensatz zu anderen Katalogen wurde darauf verzichtet, einen Aufsatzband beizugeben. Doch – dies sei schon im voraus gesagt – war auch gar nicht

notwendig. Die Beschreibungen der zahlreichen Exponate (394 an der Zahl) ist so sorgfältig, daß sie einen solchen Aufsatzband sehr wohl ersetzen. Als Texte sind lediglich die »Passio Minor« und die »Passio Maior«, beide in deutscher Übersetzung (S. 18–26), beigegeben.

Die Ausstellung, und damit auch der Katalog, haben zwei Schwerpunkte: Die Zeit des heiligen Kilian im mainfränkischen Raum und die Verehrung des Heiligen, vor allem in der Diözese Würzburg.

Der erste Themenkreis »Mainfranken zur Zeit des heiligen Kilian« hat folgende Abschnitte: »Die Geschichte von Kilian und seinen Gefährten« (S. 32–42), »Mainfranken – Land und Leute im Spiegel der Archäologie« (S. 43–88), »Heidnischer Volksglaube und Bestattungsbrauch« (S. 89–126), »Christliche Glaubensvorstellungen zur Zeit der Mission« (S. 127–143), »Irland – kirchliche Kultur der frühchristlichen Zeit« (S. 144–177), »Irische Glaubensboten in Süddeutschland« (S. 178–195), »Angelsächsische Mission und die Gründung des Bistums Würzburg« (S. 196–211). Im Grund bieten diese Abschnitte eine Geschichte der Besiedelung und Missionierung des weiten mainfränkischen Raumes.

Der zweite Teil, die Entwicklung der Kiliansverehrung, wird zu einer Geschichte der Diözese Würzburg. Diese veränderte zwar verschiedentlich ihre Grenzen; der Patron Kilian blieb von der Errichtung bis zum heutigen Tag. Im 11. Jahrhundert wurde über dem angeblichen Ort des Martyriums und des Kiliangrabes die Neumünsterkirche errichtet.

Aus den reichen Nachrichten, welche die Ausstellung und der Katalog boten und bieten, sei in diesem Band des Rottenburger Jahrbuchs, das einen Akzent auf dem Thema »Die Benediktiner« hat, auf folgendes hingewiesen: Seit dem späten Mittelalter verehrten die Benediktiner Kilian als einen Heiligen ihres Ordens. Er begegnet nicht nur in zahlreichen Heiligenkatalogen (vor allem des 16. und 17. Jahrhunderts); auch in den benediktinischen Kirchen begegnet er in der Tracht des Ordens. Dies führt zur Frage, ob im späten Mittelalter und in der Barockzeit das Wissen um die irischen Missionen und die Eigenständigkeit des irischen Mönchtums verlorengegangen ist.

Eine weitere interessante Nachricht: Der heilige Bonifatius wurde lange Zeit in der Diözese Würzburg kaum verehrt, obwohl er 742 den Sprengel errichtet hatte. Erst im 19. Jahrhundert (z. B. bei der elften Säkularfeier der Gründung des Bistums) erscheint er gleichwertig neben Kilian und Burkhard, dem ersten Bischof. Dieses geringe Interesse am »Apostel der Deutschen« rührt ohne Zweifel von den langanhaltenden Streitigkeiten zwischen der exemten Abtei Fulda, der Lieblingsstiftung des Bonifatius, und den Bischöfen von Würzburg her, die erst 1752 mit der Erhebung der Fürstabtei zum Bischofssitz ein Ende fanden.

Ein abschließender Hinweis für alle, die der Meinung sind, im Dritten Reich hätte die katholische Kirche mit den Nationalsozialisten unter einer Decke gesteckt. Die Kiliansfeiern dieser Zeit (so die Reliquienprozession 1935 oder die große Wallfahrt 1936), von den Gläubigen als Bekenntnis zur katholischen Kirche verstanden, provozierten in der Tat die Partei. Am 12. August 1937 erschien im »Schwarze(n) Korps« ein Artikel, in dem unter anderem zu lesen war: »Im Laufe der Jahrhunderte sind aus den drei Landstreichern [Kilian, Kolonat, Totnan] Martyrer geworden«. Um dieselbe Zeit gab der Gauleiter von Mainfranken, Dr. Otto Helmuth, seiner Tochter den Namen »Gailana«; so hieß die Frau des thüringischen Herzogs, welche die Ermordung Kilians und seiner Gefährten veranlaßt hatte. Auch wird berichtet, daß der Gauleiter einen seiner Hunde »Kilian« gerufen habe. Tut man so etwas seinen Freunden und Gesinnungsgenossen an?

Rudolf Reinhardt

UDO ARNOLD (Hg.): Beiträge zur Geschichte des Deutschen Ordens Bd. 1 (Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens Bd. 36 = Veröffentlichungen der Internationalen Kommission zur Erforschung des Deutschen Ordens Bd. 1). Marburg: Elwert 1986. X und 302 S. Geb. DM 38,-.

Die ebenso qualitätsvolle wie erstaunlich preiswerte Reihe »Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens« hat nun einen Seitentrieb erhalten: ihr Band 36 ist zugleich Band 1 der »Beiträge zur Geschichte des Deutschen Ordens«. Diese Unterabteilung soll in Zukunft sowohl »Tagungen zur Deutschordenthematik dokumentieren« als auch »kleineren Darstellungen und Quelleneditionen [...] ein Dach bieten« (S. IX). Um es vorwegzunehmen: der erste Band setzt hohe Maßstäbe. Seine acht Beiträge stecken ein weites inhaltliches Feld ab.

Marian Biskups Referat über »Wendepunkte der Deutschordensgeschichte« (S. 1–18) bildet eine vorzügliche Einführung auch für Nichtfachleute. Maksymilian Grzegorz (S. 19–46) analysiert Entstehen und Entwicklung der Ordensverwaltung in Pommern nach 1308, Udo Arnold (S. 47–70) die Agrarwirtschaft des Deutschen Ordens im Deutschen Reich. Rechtshistorisch bedeutsam ist die Studie des

Mergentheimer Rechtsanwaltes Frithjof Sperling über das »Appellationsrecht unter dem Deutschen Orden« (S. 71–84), die Bernd-Rüdiger Kern – mit deutlicher, aber weiterführender Kritik – jüngst in größeren Rahmen gestellt hat (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung 1989, S. 115–142, bes. S. 131–134).

Der Deutschordens-Archivar P. Bernhard Demel O. T. breitet (S. 85–110) ein Panorama kirchlicher Feierlichkeiten im Mergentheim des Jahres 1797 aus, ein Zusammentreffen von Kirchenkonsekration und (seltenem) Großkapitel des Ordens. Er ediert darin einen Augenzeugenbericht des Mergentheimer Hofpfarrers und Seminarregenten. Zeitgeschichtlichen Kontrast bildet William Urbans kurzer kritischer Abriss der Darstellung des Deutschen Ordens in amerikanischen Schulbüchern (S. 111–122), in dem ein düsteres Bild negativer Klischees und historischer Ahnungslosigkeit vor uns entsteht: »The Teutonic Knights« als »eine Vorstellung von Raubrittern, die etwas mit Friedrich dem Großen, Bismarck und Hitler zu tun haben«, als »Stellvertreter der deutschen Nation«.

In minutiöser Kleinarbeit hat Markian Pelech (S. 123–180) die Regesten und literarischen Erwähnungen des verlorenen Ordensfolianten 5 (des früheren Hochmeister-Registranten II) zusammengestellt und so den Inhalt zu rekonstruieren gesucht. Im umfangreichsten Beitrag des Bandes (S. 181–294) legen Gerhard Taddey und Gabriele Benning schließlich ein detailliertes Inventar (mit umfangreichen Orts- und Personenregistern) des Bestandes B 290 im Staatsarchiv Ludwigsburg vor: »Der Deutsche Orden und das Reich. Akten der Deutschordensregierung Mergentheim«. Von diesem übersichtlichen Repertorium des zweitwichtigsten Bestandes (nach dem Wiener Deutsch-Ordens-Zentralarchiv selbst) wird die Deutsch-Ordens-Forschung profitieren. Insgesamt: ein gelungener Sammelband, der den nächsten mit Spannung erwarten läßt.

Alexander Eichener

HELMUTH KLUGER: Hochmeister Hermann von Salza und Kaiser Friedrich II. Ein Beitrag zur Frühgeschichte des Deutschen Ordens (Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens Bd. 27). Marburg: Elwert 1987. VIII und 216 S. 12 Tafeln und Abb. Geb. DM 38,-.

Hermann von Salza gehört, im Strahlenkranz Friedrich II., zu den der »deutschen Seele« besonders lieben historischen Heroen. Mit Grund gilt er, Vermittler zwischen Kaiser und Papst, als einer der bedeutendsten Hochmeister des Deutschen Ordens. Während aber die Forschung sich Kaiser Friedrich II. gerade in den letzten Jahrzehnten intensiv angenommen hat (zumal in Italien), stand für Hermann von Salza – abgesehen von Udo Arnolds biographischer Skizze in der Theologischen Realenzyklopädie 15 (1985) – eine moderne Biographie nach den Werken von A. Koch (1885) und W. Cohn (1930) noch aus; diese Lücke hat Kluger erkannt. Er setzt dabei seinen Schwerpunkt auf die Jahre 1223–1230 und zeichnet Hermann von Salzass Aktivität in intensiver Quellenarbeit nach.

Die Studie macht auf den ersten Blick einen fleißigen und solide belegten Eindruck (allein 1082 Fußnoten). Auch Quellen- und Literaturverzeichnis beeindrucken zunächst durch ihre Länge; eine genauere Prüfung zeigt aber Lücken auf. So fehlen die Arbeiten von Hermann Dilcher, »Die sizilianische Gesetzgebung Kaiser Friedrich II.« oder Hermann Conrad, Thea von der Lieck-Buyken, Wolfgang Wagner, »Die Konstitutionen Friedrichs II. ...« Zugunsten des Verfassers sei angenommen, daß sie in irgendeiner der tausend Fußnoten doch noch auftauchen. Störend wirkt nämlich, daß Kluger es nicht für nötig befindet, die in den Textfußnoten zitierten Werke auch ins Literaturverzeichnis aufzunehmen (als Stichprobe allein im Kapitel IV die Fußnoten 12 (M. Amari; wohl aus zweiter Hand), 21, 27, 28, 30, 53, 54, 58, 59, 67, 68, 70 (Hiestand, Kloos, Ohnsorge), 82, 88, 98, 101, 109, 110, 121, 122 (Odilo Engels), 135, 138, 177 (Zinsmayer), 183. Solche Ungenauigkeit erweckt den – nicht voll gerechtfertigten – Eindruck von mehr Lücken als vorhanden sind.

Beispielsweise verwendet Kluger in der ausführlichen Exegese zweier Briefe Hermanns zu Recht viel Raum (18 Seiten) auf den Versuch einer Analyse von Friedrichs Selbstkrönung 1229. In den 90 Fußnoten zieht er aber nicht einmal Eduard Eichmanns zweibändiges Standardwerk über die Kaiserkrönung im Abendland oder Cornelius A. Boumans »Sacrings and Crowning« hinzu, die ihm vielleicht manche Spekulation erspart hätten. Dafür findet sich dort aber (S. 96, Anm. 59) ein ausführlicher gelehrter Hinweis auf Ch. Brookes Aufsatz über »Aspects of marriage law in the eleventh and twelfth centuries« (in den Proceedings of the Fifth International Congress of Medieval Canon Law), der im Literaturverzeichnis fehlt. Auch die zum Standardwerk gewordene Arbeit von Indrikis Sterns über die Reglementwicklung im Deutschen Orden vermißt man.

Den Schwerpunkt von Hermann von Salzas Tätigkeit sieht der Verfasser deutlich im mediterranen Raum. Er betont seine Rolle als Vermittler: die »Absicherung seines Ordens im Einvernehmen von Imperium und Sacerdotium war sein Ziel« (S. 192). Sein Ansatz distanziert sich zwar von – ohnehin obsolet – ideologischer Verklärung und »Deuschtümelei« zugunsten einer nüchterneren Analyse; der Anschluß an die heutige Forschung scheint aber nicht ganz gelungen. Ohne die intensive Verarbeitung der neuen italienischen Literatur kann man über das Umfeld Friedrich II. nicht mehr schreiben. Das bestätigt auch diese Arbeit – leider zu ihrem Nachteil. Etwa fehlt, um nur die gravierendste Lücke zu nennen, eine Auswertung der Arbeiten des gegenwärtig bedeutendsten italienischen Forschers, Federico Martino.

So bleibt die Arbeit insgesamt eher traditionell. Stilistisch wirkt Klugers breit erzählende Darstellungsweise durch ihren etwas ältlichen Duktus trocken, nicht ohne Längen: sie liest sich eher zäh und oft langweilig. Die umfassende Quellenschaufelung hinterläßt beim Leser keinen nachhaltigen Eindruck; etwas schade bei der unleugbaren Mühe und dem Fleiß, der in der Arbeit steckt. Der Eindruck des Rezensenten am Schluß der Lektüre: viele, bisweilen fast verwirrend viele Details, aber kein Gesamtbild der »Person« Hermann von Salzas. Vielleicht kann es ein solches auch nicht geben (so selbstkritisch Kluger, S. 2 f.: »in der Natur des ... Quellenmaterials, das die Gestaltung eines umfassenden Lebensbildes nicht zuläßt.«) – aber warum dann gerade eine »Biographie«?

Alexander Eichener

In Tal und Einsamkeit. 725 Jahre Kloster Fürstenfeld. Die Zisterzienser im alten Bayern. Bd. I.: Katalog. Bearb. von ANGELIKA EHRMANN – PETER PFISTER, hg. von ANGELIKA EHRMANN – PETER PFISTER – KLAUS WOLLENBERG im Auftrag der Stadt Fürstenfeldbruck. Bd. II: Aufsätze, hg. von ANGELIKA EHRMANN – PETER PFISTER – KLAUS WOLLENBERG im Auftrag der Stadt Fürstenfeldbruck. München: Erich Wewel Verlag 1988 (2. durchgesehene Auflage). 363 S. und 462 S. mit zahlreichen Abb. Pappbd. DM 68,-.

1988 jährte sich zum 725. Mal die Gründung des Klosters Fürstenfeld. In den Räumen der ehemaligen Abtei fand eine großangelegte Ausstellung statt, die von der Stadt Fürstenfeldbruck und dem Haus der bayerischen Geschichte in München ausgerichtet wurde. Aus diesem Anlaß erschienen ein Katalog- und ein Aufsatzband.

Der Aufsatzband, der hier besonders interessiert, ist nach Themenkreisen gegliedert. Ein erster (S. 9–68) schildert die Geschichte des Zisterzienserordens und schafft damit einen Rahmen um das Ganze. Hermann Josef Roth behandelt die »Zisterziensische Bewegung im Rahmen der mittelalterlichen Geistes- und Kirchengeschichte« (S. 9–22), Edgar Krausen den »Zisterzienserorden in Bayern« (S. 23–42) und Bernhard Schütz schließlich die »Bauten der Zisterzienser in Bayern« (S. 43–68).

Ein zweiter Abschnitt (S. 69–140) stellt exemplarisch für die bayerischen Zisterzen die Geschichte des Klosters Fürstenfeld von der Gründung bis zur Säkularisation dar. Nach einer mittelalterlichen Legende stiftete Herzog Ludwig II. von Bayern (1253–1294) das Kloster als Sühne für die Hinrichtung seiner Gattin Maria von Brabant (1256). Am 3. Dezember 1263 bestätigte Bischof Konrad von Freising (1258–1278) die Gründung. Neben der Sühne gab es weitere Motive für die Stiftung: zum einen sollten die Mönche für das Seelenheil des Herzogs und seiner Vorfahren beten, zum anderen galt es, die Westgrenze der wittelsbachischen Herrschaft zu sichern (Peter Pfister, Legende und Wirklichkeit – Gründung und frühe Jahre des Klosters Fürstenfeld, S. 69–90).

Das Spätmittelalter sah Versuche der Landesherren, das Kloster zu reformieren. Einen neuen Schub solcher Reformen brachte die Zeit nach dem Konzil von Trient (Egon Johannes Greipl, Jahre der Krise: Fürstenfeld im Zeitalter der Glaubenskämpfe, 1500–1650, S. 91–108). Eine herausragende Persönlichkeit des 17. Jahrhunderts war Abt Martin Dallmayr (1612–1690). Geprägt von der neuen jesuitischen Spiritualität – Dallmayr hatte bei der Gesellschaft Jesu in München, Ingolstadt und Augsburg studiert – übernahm er 1640 die Leitung des Klosters. Spirituelle und wirtschaftliche Reformen gingen dann Hand in Hand. Überdies verbesserte der Abt die Seelsorge in den Pfarreien. Auch förderte er, im Stile der Zeit, die Verehrung der Reliquien (1672 Translation eines römischen Katakombenheiligen) und die Marienfrömmigkeit (Bernhard M. Hoppe, Abt Martin Dallmayr und seine Zeit, S. 125–141).

Durch Dallmayrs Reformen erstarkte das Kloster wirtschaftlich. So konnten seine Nachfolger an einen Neubau im Stile der Zeit denken. Als Bildhauer und Freskomaler arbeiteten die Brüder Egid Quirin und Cosmas Damian Asam in der Klosterkirche (Weihe 1741). Am 18. März 1803 wurde die Abtei durch Kurfürst Karl Theodor von Bayern aufgehoben.

Der dritte Teil des Sammelbandes (S. 165–258) ist der Kunstgeschichte gewidmet. Die gotischen und die barocken Klosteranlagen sowie deren Ausstattung werden ausführlich beschrieben.

Den Abschluß (S. 259–434) bilden Untersuchungen über das Verhältnis der Wittelsbacher zu ihrer Stiftung, Wallfahrten und Gnadenbilder in den inkorporierten Pfarreien, Aspekte der Wirtschafts- und Sozialgeschichte, das Klosterarchiv, das Musikleben und schließlich die Persönlichkeit Gerard Führers, des letzten Abtes. Eine Bibliographie zur Geschichte der Zisterzienser in Bayern und des Klosters Fürstenfeld runden den Band ab (S. 435–443).

Festzuhalten bleibt indes, daß manche Bereiche des klösterlichen Lebens nur wenig zur Darstellung kamen. Vor allem wurde die rechtliche und politische Stellung der Abtei kaum berührt. Die Zisterzienser zum Beispiel forderten grundsätzlich die »libertas«, das heißt die Freiheit von aller weltlichen Gewalt. De facto hatten die Wittelsbacher aber immer bedeutenden Einfluß. Wie wurde dies legitimiert? Wie gestaltete sich das Verhältnis des Klosters zu seinen Vögten? Fürstenfeld war auch in die Verfassung des Ordens eingebunden. Hier kam es im Laufe der Zeit zu einer grundlegenden Änderung. Das Filiationsprinzip wurde durch Kongregationen abgelöst, die territorial umschrieben waren. Nach dem Vorbild der Verbände des 15. Jahrhunderts (Oberitalien, Kastilien, Aragon) kam es nach dem Konzil von Trient zur Bildung der oberdeutschen Kongregation unter Führung von Salem (1593). 1595 trafen sich die Äbte in Fürstenfeld zu einem Provinzialkapitel. Die hier erlassenen Statuten waren Ausdruck des Reformwillens der Zeit. Welchen Einfluß dieser Verband auf die Abtei bis zu deren Untergang hatte, würde der Leser gerne erfahren. – Ein Letztes schließlich: »In Tal und Einsamkeit« – so der Titel der beiden Bände – nimmt ein Klischee der Geschichtsschreibung auf. Fürstenfeld lag indes im Altsiedelland, in der Nähe einer wichtigen Brücke im Zuge der Salzstraße München–Landsberg.

Andrea Polonyi

ELMAR HOCHHOLZER: Die Benediktinerabteien im Hochstift Würzburg in der Zeit der Katholischen Reform (ca. 1550–1618). (Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte Reihe IX, Darstellungen aus der Fränkischen Geschichte Bd. 35) Neustadt a. d. Aisch: Kommissionsverlag Degener & Co. 1988. IX und 346 S. Geb. DM 80,-.

Die Untersuchung, eine Würzburger philosophische Dissertation, geht auf eine Anregung von Hanns Hubert Hofmann zurück. Nach dessen Tod übernahm Peter Herde die Betreuung. Der Hinweis auf den ersten Anstoß durch Hofmann ist wichtig. Durchgehend stand hinter seinen Forschungen die Frage nach dem Werden der Staatlichkeit im mainfränkischen Raum. In unserem Fall heißt dies: Wieweit konnten die Fürstbischöfe von Würzburg die Benediktinerabteien für eine Stabilisierung ihrer Herrschaft und des Hochstiftes einsetzen?

Auf der anderen Seite waren die »inneren« Belange der Klöster in den untersuchten sieben Jahrzehnten nicht zu übersehen: Reformation, katholische Reform, Gegenreformation deuten dies an. So mußte es zu einem Nebeneinander kommen: Auf der einen Seite stand die Frage nach den staatsrechtlichen Verflechtungen zwischen Bischof und Klöster, auf der anderen das offene Problem einer monastischen Reform. Letztendlich waren beide Bereiche doch wieder verschränkt. Dies hatte sich auch an anderen Beispielen oft und oft gezeigt. Reformunwilligkeit und Reformbedürftigkeit der Konvente öffneten häufig den weltlichen und geistlichen Herren (gelegentlich über ein »Notreformationsrecht«) den Weg in die Klöster und damit die Möglichkeit, die eigene – bischöfliche oder weltliche – Herrschaft zu stabilisieren oder zu etablieren.

Die Zahl der Benediktinerklöster in der Diözese Würzburg schwand durch die Reformation: Murrhardt, Mönchröden, Münchsteinach und Veilsdorf wurden durch die weltlichen Herren der neuen Lehre zugeführt und gingen so als Klöster unter. Von den noch verbliebenen werden zwei in der vorliegenden Untersuchung nur knapp gestreift. Amorbach unterstand den Kurfürsten von Mainz als Landesherren. Der Versuch des Würzburger Bischofs Julius Echter, über das Steuerrecht eine eigene Teilsouveränität zu konstruieren, mußte fehlschlagen. Auch anderwärts, außerhalb der Diözese Würzburg, führte das bischöfliche Steuerrecht über den klerikalen Personalverband zu Streitigkeiten, die aber fast allesamt zugunsten der weltlichen Territorialherrschaft entschieden wurden.

Ein Sonderfall war die Abtei Schlüchtern, die unter der Grafschaft Hanau stand. Dort etablierte Abt Petrus Lotichius eine eigenwillige Form klösterlicher Kommunität »katholisch-protestantischer Observanz«. Obwohl die innerklösterlichen Strukturen beibehalten wurden, dürfte der Konvent bereits außerhalb der altkirchlichen Ordnung gestanden haben. Dies zeigt allein die Tatsache, daß der Abt seine Mönche durch das (neugläubige) Hanauer Konsistorium, nicht aber durch den zuständigen Bischof

»ordinieren« ließ. Trotz energischer Gegenwehr der Würzburger Herren ging das Kloster nach dem Tod des Abtes (1567) dem alten Glauben verloren. Zwar kam es im Dreißigjährigen Krieg zu einer vorübergehenden Restitution. In einem Vertrag mußte Würzburg dann aber endgültig auf alle Rechte verzichten (1649).

Die beiden Abteien im Osten der Diözese, Banz und Theres, unterstanden der Vogtei der Bischöfe von Bamberg. Da die Würzburger Oberhirten ihrerseits die Rechte über die beiden Klöster ausweiten wollten, kam es zu Streitigkeiten. Beide Kontrahenten waren Geistliche; deshalb wurde nicht mit jener ideologischen Schärfe gekämpft, die wir anderwärts beobachten können, wo dem Bischof ein Laie, d. h. ein weltlicher Landesherr gegenüberstand. Bei Banz kamen die Gefahren dazu, die vom benachbarten evangelischen Sachsen-Coburg drohten, zumal Mitglieder des Konvents dort gelegentlich Hilfe und Schutz suchten. Der gemeinsame Feind zwang dann doch zur Einigkeit.

Umstritten war auch die würzburgische Oberhoheit über Neustadt am Main. Dieses Kloster beanspruchte die Reichsunmittelbarkeit. Zwar waren die Grundlagen dafür recht schwach; sie genügten aber, um von Zeit zu Zeit Spannungen mit den bischöflichen Herren zu provozieren. Unbestritten war die bischöfliche Herrschaft allein über die Schottenabtei in Würzburg, St. Stephan in derselben Stadt, Münsterschwarzach und Aura. Das letztgenannte Kloster war indes so instabil, daß es in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts aufgelassen werden mußte. Der Besitz fiel an die bischöfliche Hofkammer.

Auffallend bei den Würzburger Abteien war, daß die neue Lehre relativ früh Einzug halten konnte. Einige Schicksale fallen auf; so verließ ungefähr 1562 der Prior von Theres, Kaspar Neunhöfer, das Kloster und wurde Prädikant. Bekannter noch wurde Abt Johannes Fries von Neustadt/Main. Lange Jahre hielt er Kontakt mit dem evangelischen Pfarrer von Lohr. 1554 wurde er dann seines Amtes enthoben. Er ging in das Herzogtum Württemberg, wo er in Göppingen Spezialsuperintendent wurde. 1570 konnte er sich nicht mehr halten; er verließ das Land und wurde Pfarrer in Bretten. In dieser Stadt starb er. In anderen Klöstern kam es für längere Zeit ebenfalls zu Mischformen, die allerdings weniger reflektiert anmuten als die Ordnung in Schlüchtern. Meist bestand sie, unter Beibehalten der benefizialen Strukturen, in der Einführung der Priesterehe für Abt und Konventualen.

Durch das Eingreifen der Bischöfe, vor allem von Julius Echter von Mespelbrunn, änderten sich solche »Zustände« sehr rasch. Nach wenigen Jahrzehnten hatten sich die Konvente wieder etabliert. Waren die Klöster bislang meist nur »Priesterhäuser« gewesen, in denen der Abt mit einigen wenigen Mönchen gewohnt hatte, so nahmen jetzt die Zahlen merklich zu (doch bleiben sie noch immer hinter jenen der großen Konvente in Süddeutschland zurück). Auffallend ist, daß der Zugang auch für niedere soziale Schichten (Handwerker, Bauern, Weingärtner) möglich wurde. Der Konvent von Banz, der bislang eine niederadelige Exklusivität behaupten konnte, öffnete sich ebenfalls nach unten. Bildung und Ausbildung wurden gefördert. Dadurch sollten die würdige Feier der Gottesdienste und die Teilnahme an der Seelsorge möglich werden. Eine wichtige Rolle spielte das Studium an der bischöflichen Universität Würzburg.

Aufs Ganze gesehen war die Reform der Klöster weithin das Werk der Würzburger Bischöfe. Flankierend dazu kam auch hier eine »jesuitische Inspiration«, die aber ebenfalls von den Bischöfen angeordnet und dirigiert wurde. Soweit »monastischer Sachverstand« notwendig war, griffen die Oberhirten auf die eigene Diözese zurück. Der Versuch, auswärtige Kräfte (Kloster Weingarten, Heinrich von Jestetten) einzusetzen, war von Ansatz und Erfolg her recht zweifelhaft; er diente allein dazu, Wirtschaft und Existenz der Klöster zu stabilisieren. Besonders häufig griffen die Bischöfe auf den Konvent von Münsterschwarzach zurück. Der dortige Abt Johannes Burkhard (1563–1598) wurde überdies Abt von Banz (1575) und Administrator von St. Stephan in Würzburg (1590). Daß sich dieser herausragende Prälat in kein Schema pressen läßt, zeigt schon das gesellschaftliche Umfeld, in dem er sich bewegte. Sein Bruder Georg lehrte an der evangelischen Universität Tübingen.

Anzumerken ist noch, daß die meisten Klöster im 15. und 16. Jahrhundert vielfältige Kontakte zur Bursfelder Kongregation gepflegt hatten. Diese Einflüsse wurden von den Bischöfen nun systematisch unterbunden und zurückgedrängt.

Die Arbeit entstand aufgrund eines breiten ungedruckten Materials. Herangezogen wurden zahlreiche Archive: Bamberg, Darmstadt, Düsseldorf, Würzburg, Vatikan usw. Von Vorteil ist, daß der Verfasser keine Monographie über das Schicksal eines einzelnen Klosters schreiben wollte; er behandelte vielmehr die ganze Gruppe dieser kleinen, damals unbedeutenden Abteien. Die wichtigsten Entscheidungen trafen die Bischöfe von Würzburg. Dadurch wurde eine solche Zusammenschau notwendig und möglich.

Rudolf Reinhardt

DIETER STIEVERMANN: Landesherrschaft und Klosterwesen im spätmittelalterlichen Württemberg. Sigmaringen: Thorbecke 1989. 336 S. Ln. DM 98,-.

Die vorliegende Untersuchung wurde von der geschichtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Tübingen im Wintersemester 1986/1987 als Habilitationsschrift angenommen. Württemberg hatte eine besonders enge Bindung zum Klosterwesen, weil über ein Drittel des Landes klösterliches Gebiet war. Der Verfasser verdeutlicht in seiner Arbeit, wie die Klöster in das sich entwickelnde Territorium Württemberg hineinwuchsen. Er hat seine Untersuchung dazu in drei Teile gegliedert. (Teil I: Voraussetzungen und Rahmenbedingungen territorialer Klosterpolitik im späten Mittelalter, S. 15ff.; Teil II: Grundlagen und Umfeld der württembergischen Klosterherrschaft im Spätmittelalter, S. 77ff.; Teil III: Die Klöster im württembergischen Territorialstaat des 15. Jhs., S. 159ff.)

Vogtei, Schirm und Schutz der weltlichen Macht über die Klöster wurden im Spätmittelalter zu einem vielfach durchgreifenden Kirchenregiment der Landesherrn. Nur in Gebieten ohne hegemoniale Macht, so z. B. in Oberschwaben, entzogen sich die Klöster dem territorialen Schutz und konnten in Verbindung mit dem bündischen Prinzip und der Beziehung zum Königtum bis zu reichsunmittelbaren Klöstern aufsteigen. Ähnliches gilt auch für die im württembergischen Grenzraum gelegenen Klöster Zwiefalten und Ellwangen. Der Verfasser zeigt diese Entwicklung im allgemeinen neben dem Verhältnis von Reich und Kirche im Jahrhundert der Reform auf. Die württembergische Klosterherrschaft entwickelte sich konsequent aus den im Rahmen der Ausdehnung des Landes erworbenen Vogtei-, Schirm- und Schutzrechten an Klöstern. Die Ausübung der Vogtei wird dabei vom Verfasser der kurialen Politik des Landes bis zur Reformation gegenübergestellt, wobei er auch die Grundzüge der territorialen Kirchenherrschaft in Württemberg untersucht.

Die Beispiele beweisen, daß Württemberg insbesondere eine gezielte Erwerbspolitik im Bereich der Patronate betrieben hat, so unterstanden in Württemberg 1555 von 1050 im Lande befindlichen Pfründen immerhin 447 dem herzoglichen Patronat, bei den Pfarreien waren es allein 157 von 467 Pfründen. Die Patronatsrechte wurden von den württembergischen Landesherrn intensiv genutzt, im 15. Jh. zur Reform und im 16. dann zur Reformation.

Der dritte Teil der Untersuchung ist den vielschichtigen und umfassenden Verflechtungen zwischen Württemberg und den bevogteten Klöstern gewidmet. Der Verfasser geht dabei nach einer Einleitung über die Klöster und die Ausbildung des Landes Württemberg als rechtlich politische Einheit auf den bewaffneten Schutz des Landesherrn für seine Klöster, den politischen Schutz derselben selbst gegen Papst und Kaiser, den Leistungen der Klöster an den Vogt bzw. Landesherrn in allen Einzelheiten, die Aufsichtsrechte der Landesherrn im klösterlichen Bereich, was die Klosterstellen, die Pfleger, die Rechnungslegung und die Transaktionsgenehmigung betraf, auf die landesherrlichen Macht- und Zwangsmittel gegen widerspenstige Klöster und Prälaten, auf die Behauptung der Schirmrechte gegenüber der Wünsche von Prälaten und Klöster nach einem Wechsel des Schirmherrn, auf die Ansätze zu eidlicher Bindung von Prälaten und Klosteruntertanen, auf die Erosion der klösterlichen Grund- und Ortsherrschaft durch den Vogt und Landesherrn, auf die wirtschaftliche Integration der Klöster und auf die personelle Integration der Klösterkonvente in das Land ein. Eine besondere Rolle hat in diesem Zusammenhang die Entwicklung der Rechtspflege als Voraussetzung und Folge der zunehmenden Vereinheitlichungstendenzen im Lande gebildet. Am Ende dieses Teiles seines Werkes stellt der Verfasser die Klöster und das landständische Wesen in Württemberg, sowie die Prälaten in Rat und Verwaltung vor, wobei er die Klosterreformen als Kulminationsphasen des landesherrlichen Einflusses in den Klöstern sieht.

Der Verfasser kommt am Ende seines Werkes zu der Schlußfolgerung (S. 291 ff.), daß »die Territorialstruktur als Muster für die Kirchenverfassung – wie sie in den evangelischen Territorien der Reformationszeit geordnet und formalisiert auftritt – weitgehend im Spätmittelalter vorgeprägt wurde«.

Er zieht damit deutlich eine Traditionslinie von der Klosterpolitik Württembergs im Spätmittelalter zu der im neuzeitlichen Herzogtum. Dem Verfasser ist für seine umfassende Darstellung der schwierigen Rechtsverhältnisse zu danken. Er hat mit seiner Arbeit ein Standardwerk für die künftige Beschäftigung mit der Kirchen- und Landesgeschichte Württembergs im Spätmittelalter und Frühneuzeit geschaffen. Der Band schließt mit einem ausführlichen Quellen- und Literaturverzeichnis (S. 297–323), sowie einem umfassenden Namens- und Ortsregister (S. 324 ff.).

Immo Eberl

900 Jahre Benediktinerabtei Zwiefalten, hg. von HERMANN JOSEF PRETSCH im Auftrag von Bürgermeisteramt und Münsterpfarramt Zwiefalten. Ulm: Süddeutsche Verlagsgesellschaft 1989. 552 S. zahlreiche Abb. und Karten. Geb. DM 48,-.

Rechtzeitig zum 900jährigen Gründungsjubiläum des Klosters Zwiefalten erschien der vorliegende Sammelband. Er soll einen Überblick geben über die Geschichte des Klosters (1089 bis zur Säkularisation 1803) wie über die Eingliederung Zwiefaltens ins Königreich Württemberg. Verschiedene Themenkreise werden deutlich.

Ein erster umfaßt die Verfassungsgeschichte. 1089 gründeten die Grafen Kuno von Wülflingen und Liutold von Achalm das Kloster. Sie stifteten es als adeliges Familienkloster reich mit Gütern und Rechten aus. Zunächst behielten die Grafen die Vogteirechte über das Kloster. 1093 wurde jedoch in einem päpstlichen Privileg die »Libertas Romana« des Klosters verbrieft – das Recht, den Vogt selbst zu wählen. In der Praxis wurde dieses Recht jedoch stark eingeschränkt. Welfen und Staufer übernahmen im 12. Jahrhundert aus dynastischen Interessen die Vogtei, gewährten jedoch nicht immer den erforderlichen Schutz. Nach dem Tod des letzten Staufers (1268) gerät Zwiefalten in das Interessenfeld zwischen Württemberg und Habsburg. 1303 wurde die Vogtei vertraglich an das Haus Habsburg übergeben und das Verhältnis zwischen Kloster und Vogt genau geregelt. Nominell war Habsburg seit 1303 bis zum Ende des 15. Jahrhunderts »Schutzherr und Schirmer« des Klosters, de facto wurden die Grafen von Württemberg seit dem frühen 14. Jahrhundert immer wieder vom Kloster um Schutz und Hilfe angerufen. Zwiefalten konnte bis zum 15. Jahrhundert ein ansehnliches, fast geschlossenes Territorium rings um das Kloster aufbauen. Seit 1422 wurde Zwiefalten auch in der Reichsmatrikel geführt. Damit war der Weg zum unmittelbaren Reichsstand offen. Abt Georg Fischer (1474–1513) forcierte diese Entwicklung. Dazu mußte er die Bindungen an Württemberg (»De Facto Vogt«) und Habsburg (»Nomineller Vogt«) lösen. Die sich daraus ergebenden Konflikte zwischen Zwiefalten, Württemberg und Habsburg wurden im Nürnberger Vertrag 1491 gelöst. Habsburg übergab den »Schirm« über Zwiefalten auf »ewige« Zeiten dem Haus Württemberg. Graf Eberhard von Württemberg verstand jedoch unter den Vogtrechten vor allem Herrschaftsrechte. Zwiefalten wurde württembergischer Landstand – wenn auch mit gewissen Sonderrechten. Nach der Vertreibung Herzog Ulrichs von Württemberg 1519 durch den Schwäbischen Bund ermöglichte die österreichische Verwaltung Württembergs (1519–1534) die Eingliederung des Klosters in das Herzogtum Württemberg rückgängig zu machen.

Weitere Konflikte zwischen Zwiefalten und Württemberg nach 1534 waren jedoch programmiert. 1570 wird Zwiefaltens verfassungsrechtliche Stellung im Reich im Speyerer Vertrag neu festgeschrieben: Württemberg behielt die Vogtei über Zwiefalten, Zwiefalten konnte jedoch die Landsässigkeit verhindern. (Wilfried Setzler, Die Entwicklung vom »Römischen Kloster« bis zum »Sonderfall« im Reich, 1089–1570, S. 19–41.)

Geistliche Einflüsse und Entwicklungen: Spirituelle Impulse bei der Gründung Zwiefaltens 1089 gehen vom Hirsauer Reformkreis aus. Im Sinne der gregorianischen Reformen wurde eine Unabhängigkeit der Klöster von weltlicher Gewalt (»libertas Romana«) und eine Abkehr des Mönches von der Welt gefordert. Die ersten Mönche kamen aus Hirsau. Von Zwiefalten aus wurden weitere Klöster besiedelt, z. B. das böhmische Kloster Kladrau zu Beginn des 12. Jahrhunderts (Rainer Jooss, Zwiefalten und Kloster Kladrau in Böhmen, S. 49–60). Mitte des 12. Jahrhunderts kamen nur noch wenige geistliche Impulse aus Hirsau. Inzwischen waren Prämonstratenser und Zisterzienser Träger einer monastischen Reformbewegung geworden. In diesem Kontext sind auch die pastoralen Briefe Hildegards von Bingen an die Äbte von Hirsau und Zwiefalten zu verstehen (Hermann Josef Pretsch, Das Ende der Hirsauer Reformbewegung. Hildegard von Bingen und die Zisterzienser, Fallbeispiel: Zwiefalten, S. 61–72).

Einblick in das geistige Leben Zwiefaltens gewähren Schreibschule und Bibliothek. Inspiriert von Hirsau entstand zu Beginn des 12. Jahrhunderts eine leistungsfähige Schreibschule in Zwiefalten. Von Bedeutung waren liturgische Bücher und Handschriften der abendländischen Kirchenväter Ambrosius, Augustinus, Hieronymus und Papst Gregor. Doch schon wenige Jahrzehnte später setzte ein allmählicher Niedergang des Scriptoriums ein. Neubelebt wurde die wissenschaftliche Tätigkeit erst wieder am Ende des 15. Jahrhunderts. Unter Abt Georg Fischer (1474–1513) wurden Klosterschule und Bibliothek erweitert. Aus der Bibliothek der Neuzeit sind vor allem die historischen Handschriften eines Arsenius Sulger (1641–1691) und eines Magnoald Ziegelbauer (1689–1750) zu erwähnen. Sulger gehörte zu den ersten Annalisten in Süddeutschland, die sich im Stile des französischen Benediktinerhistorio-

graphen Mabillon kritisch mit den Quellen auseinandersetzen (Herrad Spilling, Reinhard von Munderkingen als Schreiber und Lehrer, S. 73–100; Heribert Hummel, Eine Zwiefalter Bibliotheksgeschichte, S. 101–122).

Kirchenpolitik Württembergs in der Neuzeit – Konsequenzen für Zwiefaltens Dörfer. Mit der Einführung der Reformation im Herzogtum Württemberg (1534) beanspruchte Herzog Ulrich auch die volle Verfügungsgewalt über seine Patronatskirchen. In den Dörfern, in denen Württemberg und Zwiefalten sich Patronat und Ortsherrschaft teilen, mußte es unweigerlich zu einer Kraftprobe kommen. Nach dem Augsburger Religionsfrieden (1555) durfte der Landesherr über die Religion seiner Untertanen bestimmen, faktisch führte Württemberg über sein Patronatsrecht auch in Zwiefalter Dörfern (Neuhausen, Ödenwaldstetten) die neue Religion ein (Eberhard Fritz, Zwiefalten und Württemberg in Konkurrenz um die Konfession der Untertanen, S. 123–140).

Bau- und Kunstgeschichte: Architektur und Kunst entstehen nicht im luftleeren Raum, sondern sind immer Reaktion auf historische Ereignisse und Entwicklungen – so auch in Zwiefalten. In der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts – zur Blütezeit des Klosters – wurde die romanische Anlage gebaut. Erst am Ende des 15. Jahrhunderts – im Zusammenhang mit einer inneren Klosterreform – entstand das gotische Kloster. Die Verbindung von Reform und Bautätigkeit wird auch in der Neuzeit sichtbar. Im Zuge der kirchlichen Erneuerung nach Trient läßt Abt Michael Müller (1598–1628) die Klosterkirche nach neuem Zeitgeschmack ausstatten. Zum 600jährigen Klosterjubiläum 1689 wurde das Münster erweitert, 1739 fiel endgültig die Entscheidung zum Neubau. Im 18. Jahrhundert begann Zwiefalten auch verstärkt, Barockkirchen auf seinen Dörfern zu errichten (Reinhold Halder, Zur Bau- und Kunstgeschichte des alten Zwiefalter Münster und Klosters, S. 141–217; Hermann Josef Pretsch, Die Baugeschichte des Klosters Zwiefalten [1659–1716]; Günter Kolb, Barockbauten im Gebiet der Abtei Zwiefalten, S. 311–390).

Kultur und Wissenschaft in Zwiefalten im 17. und 18. Jahrhundert. In der Barockzeit hielt die mehrstimmige Musik Einzug in die Klöster. Bekanntester Komponist aus Zwiefalten ist Ernst Weinrauch (1731–1793). Einige seiner Werke – Messen, Offertorien, Psalmenkompositionen und Oratorien haben sich erhalten (Konrad Küster, Zwiefalter Klostermusik und oberschwäbische Musikgeschichte, S. 229–242). Ein zeitgemäßes und leistungsfähiges Schulwesen im Kloster aufzubauen und zu erhalten, war seit dem Mittelalter Ziel Zwiefaltens gewesen. 1542 beteiligte sich Zwiefalten auch an der Gründung einer Ordenschule der Benediktiner in Ottobeuren, von 1673–1691 stellte Zwiefalten Lehrer für das Gymnasium der oberschwäbischen Benediktinerkongregation in Rottweil, seit 1686 unterhielt Zwiefalten ein eigenes Lyzeum in Ehingen. In der Barockzeit bekam das Schultheater große Bedeutung. Das theatralische Spiel konnte zur religiösen Verkündigung und zum moralischen Appell genutzt werden. Am Schuljahresende oder auch zu hohen Festlichkeiten (Reliquientranslationen, Jubiläen, Geburtstage der Äbte) führte man diese Dramen auf (Walter Frei, Liebe zu den Wissenschaften und ununterbrochene Fürsorge für die studierende Jugend, S. 243–270; Ders. Das Zwiefalter Schul- und Klostertheater in der Barockzeit, S. 271–310).

Das monastische Selbstverständnis im 17. und 18. Jahrhundert. Die Säkularfeiern 1689 und 1789 verdeutlichen sehr eindrucksvoll das monastische Selbstverständnis Zwiefaltens in Barock und Aufklärung. 1689 feierte man das Jubiläum des Klosters mit aller Pracht barocker Lebensfülle. Das Kloster als Ort des Gebetes, als Vermittler der Gnadenschätze Gottes hatte alle Krisen überdauert, es war wieder kultureller Mittelpunkt geworden. 1789 herrschte ein anderer Geist. Die Klöster mußten die Rechtfertigung ihrer Existenz innerweltlich suchen. Sie hatten sich durch »Wohltätigkeit, Arbeit und Tugend der Erde nützlich und dem Himmel gefällig zu machen«. Die Stimmung 1789 war nicht mehr euphorisch, die Kritik am Mönchtum war massiv geworden (Franz Quarthal, Zwiefalten zwischen Dreißigjährigem Krieg und Säkularisation, S. 401–430). Die Säkularisation Zwiefaltens ließ nicht lange auf sich warten. 1802 ergriff Württemberg vom Kloster Besitz. Ein Großteil der Münsterausstattung – Orgel, Kirchengestühl, ein Teil der Glocken – kam in Stuttgarter Kirchen (Klaus Köhner, Das Schicksal der Münsterausstattung nach der Säkularisation S. 431–474).

Zwiefalten wurde kurzfristig neuwürttembergisches Oberamt (Irtraud Betz-Wischnath, Das Oberamt Zwiefalten, S. 475–502). In den Klostergebäuden wurde 1812 die erste württembergische Landesirrenanstalt eingerichtet (Walter Meyberg, Die barocke Klosteranlage in Zwiefalten. Der Baubestand zur Zeit der Säkularisation und die Veränderungen im 19. und 20. Jahrhundert, S. 503–551).

Der Jubiläumsband bietet einen vielseitigen, jedoch keinen umfassenden Einblick in die Geschichte des Klosters Zwiefalten. Es fehlen Beiträge, die übergreifend historische Entwicklungen darstellen, wie

z. B. die Reformbewegungen der Benediktiner im Mittelalter oder die nachtridentinische Reform. Auch die politische Entwicklung Zwiefaltens in der Neuzeit wird wenig berücksichtigt.

Dem Sammelband ist kein Quellen- und Literaturverzeichnis beigegeben. Bibliotheksbestände und Literatur zu Zwiefalten können nur mühsam über Anmerkungen ermittelt werden. Am meisten zu bedauern ist, daß Personen- und Ortsregister fehlen. Wie zu erfahren war, wird zur Zeit eine 2. Auflage vorbereitet. Ihr soll ein Register (1200 Stichworte, 6000 Fundstellen) beigegeben werden. Der Herausgeber erklärt sich bereit, allen Käufern der 1. Auflage einen Sonderdruck des Registers zukommen zu lassen (Adresse: H. J. Bretsch, Hauptstraße 9, 7924 Zwiefalten).
Andrea Polonyi

Der Fruchtkasten des Klosters Weingarten, 1688–1988. Hg. von HANS ULRICH RUDOLF – NORBERT KRUSE (Weingartener Hochschulschriften 7). Bergatreute: Wilfried Epe Verlag 1989. 136 S. Kart. DM

Die Benediktinerabtei Weingarten war reich. Ungefähr die Hälfte, gelegentlich bis zwei Drittel der Einnahmen stammten aus dem Verkauf von Getreide und Wein. Der Wein kam, nach der Aufgabe der Güter in Südtirol (Lana), aus Weingärten am Bodensee (vor allem in Hagnau); das Getreide wuchs auf den fruchtbaren Böden des schwäbischen Oberlandes.

Für die Bewirtschaftung der Naturalien ließ Abt Willibald Kobold (1683–1697) einen neuen Fruchtkasten von beachtlichem Ausmaß (Länge 60 Meter, Breite 15 Meter, Höhe 30 Meter) bauen. Während der Keller bis zu vierhundert Weinfässer aufnehmen konnte, lagerten auf den fünf Böden bis zu 1600 Tonnen Getreide. Technisch war das Haus bei seiner Errichtung auf dem letzten Stand, architektonisch ist es heute noch ein Glanzstück der Weingartener Klosterlandschaft. Selbst der nassau-oranische Gesandte von Rath lobte 1802 bei der Säkularisierung des Klosters in einem Bericht an seinen Herrn die praktische Einrichtung des Fruchtkastens.

Bei der Säkularisation verlor das Haus nicht seine ursprüngliche Funktion. Eine Änderung brachte erst die sukzessive Aufhebung und Ablösung der Getreide- und Weinzehnten, wie auch anderer Grundabgaben. Nach einigem Hin und Her wurde der Fruchtkasten 1868 Kaserne. Nach dem Ersten Weltkrieg folgte, mehr schlecht als recht, der Umbau in Mietwohnungen. In den Jahren 1969 bis 1972 wurde das Haus gründlich saniert und zu einem Seminar- und Bibliotheksgebäude der Pädagogischen Hochschule Weingarten umgestaltet. Bei dieser Gelegenheit bewies sich die vorzügliche Qualität des Bauwerks.

In einer kleinen Jubiläumsgabe schilderten nun zehn Mitarbeiter Geschichte und Umbau des Fruchtkastens. Die beigegebenen Bilder sind instruktiv. Mit alledem hat die Pädagogische Hochschule Weingarten ihrem markanten Bibliotheks- und Seminarbau ein würdiges Denkmal gesetzt. Als kleiner Schatten bleibt die Tatsache, daß seinerzeit – vor ungefähr zwei Jahrzehnten – das restliche Ensemble der Wirtschaftsgebäude der ehemaligen Abtei den Neubauten der Hochschule weichen mußten.
Rudolf Reinhardt

8. Diözesangeschichte

FRIEDHELM JÜRGENSMEIER: Das Bistum Mainz. Von der Römerzeit bis zum II. Vatikanischen Konzil (Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte Bd. 2). Frankfurt a. M.: Josef Knecht Verlag 1988. 352 S. mit 12 Farbtafeln und 52 Schwarz-Weiß-Abb. und 1 Bistumskarte. Geb. DM 48,-.

Während für die meisten der deutschen Diözesen und Erzdiözesen eine mehr oder weniger umfangreiche Darstellung ihrer Geschichte bereits vorliegt oder im Entstehen begriffen ist, bildete eine solche Beschreibung des einstmals – zwar nicht an Ausdehnung, wohl aber an kirchlichem und politischem Einfluß – bedeutendsten Erzbistums der Reichskirche bislang ein dringendes Desiderat. An Spezialuntersuchungen und Monographien zu einzelnen Epochen, Persönlichkeiten und Sachaspekten der Mainzer Kirchengeschichte herrscht – wie die den einzelnen Kapiteln des vorliegenden Bandes beigelegte Bibliographie ausweist – zwar kein Mangel, aber es fehlte eine den gegenwärtigen Forschungsstand berücksichtigende Zusammenschau. Eine solche hat der Leiter des Instituts für Mainzer Kirchengeschichte und Professor für Historische Theologie an der Universität Osnabrück, Friedhelm Jürgensmeier, nun dankenswerterweise vorgelegt. Er hat sich für seine Darstellung weitgehend an die Abfolge der Bischöfe gehalten und ihr Leben und Wirken jeweils vor dem in knappen Zügen skizzierten Zeithintergrund umrissen. Die elf Kapitel, in die das Buch gegliedert ist, entsprechen jeweils einer historischen Epoche, wobei der zeitliche Umfang, je weiter

wir uns der Gegenwart nähern, immer kleiner wird: Zunächst sind es jeweils mehrere Jahrhunderte, am Ende jeweils gerade ein halbes. Die Epochengliederung, die sich nicht an spezifisch Mainzer Daten, sondern an allgemeinhistorischen Vorgängen orientiert, macht die Interdependenz von Kirchen- und Profangeschichte deutlich, wie sie vor allem auch für das System der Reichskirche charakteristisch war. Aber selbst der zunächst rein innerkirchlich anmutende Endpunkt der vorliegenden Darstellung, das Zweite Vatikanische Konzil, steht innerhalb dieser Interdependenz.

Das Unternehmen, die Geschichte der Diözese Mainz von den ersten Anfängen in römischer Zeit bis zur unmittelbaren Gegenwart in knapper, um Allgemeinverständlichkeit bemühter Weise zu präsentieren, darf als gelungen angesehen werden. Jede Darstellung von fast 2000 Jahren Geschichte, die auf einen Band mittleren Umfangs beschränkt bleiben soll, muß sich konzentrieren, stellenweise vereinfachen und verkürzen, zumal wenn auf Anmerkungen verzichtet wird. Im großen und ganzen wird man den Akzentuierungen Jürgensmeiers folgen. Bei der relativen Ausführlichkeit, mit der das 19. und 20. Jahrhundert dargestellt werden, läßt sich allerdings fragen, ob nicht für eine zusammenhängende Würdigung des aus dem schwäbischen Horb stammenden Mainzer Bischofs Paul Leopold Haffner Raum gewesen wäre.

Die Ausstattung des mittels eines Autoren-, eines Orts- und eines Personenregisters gut erschlossenen Bandes läßt kaum etwas zu wünschen übrig. Druckfehler und Versehen bleiben auf ein Minimum beschränkt. (Auf S. 299 wie im Register auf S. 348 muß der richtige Vorname des Jesuiten von Nell-Breuning jeweils Oswald, nicht Oskar, heißen.) Die Kriterien der Bildauswahl allerdings sind mir nicht ganz deutlich geworden. Möglicherweise beabsichtigte man, was durchaus zu begrüßen ist, nicht auf bereits ausgetretenen Pfaden zu wandeln und eher wenig Bekanntes abzubilden bzw. in einer stark personenbezogenen Darstellung durch die Auswahl von eher sachbezogenen Bildern einen Gegenakzent zu setzen. Dennoch ist mir nicht verständlich, warum man, gerade da auch im Text darauf Bezug genommen wird (vgl. etwa S. 104f., 122, 144f., 151, 166 u. ö.), auf die Wiedergabe wenigstens einer Reihe der eindrucksvollen Bischofsdenkmäler im Mainzer Dom verzichtet hat oder warum man sich, statt der im Text erwähnten, in der Klosterkirche zu Eberbach befindlichen Grabmäler von Erzbischöfen (vgl. S. 140), mit zwei Bildern des besagten Klosters begnügt hat. Bei vielen Bildern wäre eine ausführlichere Legende wohl hilfreich, etwa um, wie im Fall des auf S. 209 abgebildeten wundertätigen Kreuzes, den Zusammenhang mit den auf S. 208 erwähnten Wallfahrten nach dem Stift Heilig Kreuz zu verdeutlichen, aber auch, um die Bilder als solche zu erklären und historisch einzuordnen.

Diese einbändige, für weitere Kreise bestimmte Darstellung der Mainzer Kirchengeschichte macht eine auf mehrere Bände verteilte, mit dem nötigen wissenschaftlichen Apparat versehene Gesamtdarstellung nicht überflüssig. Es bleibt zu hoffen, daß ein solches Unternehmen, das kaum mehr von einem einzelnen Wissenschaftler geleistet werden kann, bald in Angriff genommen wird.

Peter Walter

Die Bischöfe von Konstanz. Hg. im Auftrag der Erzdiözese Freiburg und der Diözese Rottenburg, des Bodenseekreises und des Landkreises Konstanz, der Kantone Aargau und Thurgau, der Städte Konstanz, Meersburg und Friedrichshafen von ELMAR L. KUHN – EVA MOSER – RUDOLF REINHARDT – PETRA SACHS. Bd. 1: Geschichte. 503 S. mit 25 Farbabb. und ca. 180 Schwarz-Weiß-Abb. Bd. 2: Kultur. 276 S. mit 28 Farbabb. und ca. 120 Schwarz-Weiß-Abb. Friedrichshafen: Robert Gessler Verlag 1988. Kunstln. mit Schutzumschlag. DM 144,-.

In den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts machte sich ein junger Mönch namens Marquard Herrgott an die Aufgabe, nach dem Schema der »Gallia christiana« ein umfassendes, weit über die Viten der einzelnen Bischöfe hinausgehendes Bild des Bistums Konstanz zu entwerfen. Jedoch weder er, den bald andere Aufgaben in Anspruch nahmen, noch auch sein über ein halbes Jahrhundert später im Rahmen einer »Germania Sacra« das Unternehmen erneut angehender Ordensbruder Trudpert Neugart sind damit weit gekommen, wie man in dem Beitrag von E. Hillenbrand »Zur Geschichtsschreibung des Bistums« nachlesen kann. Die Folge ist, daß eine umfassende historische Erfassung des Konstanzer Bistums und Hochstifts bis heute ein Desiderat geblieben ist. Diesen Anspruch einzulösen, hat sich das umfangreiche, zweibändige, hier anzuzeigende Werk zur Aufgabe gesetzt, wenn man auch eine grundsätzliche einleitende Darlegung des Programms, nach dem hier Bistumsgeschichte vermittelt werden soll, vermißt – sieht man einmal von dem knappen Klappentext ab.

So beschränkt sich die Darstellung keineswegs auf die »Bischöfe von Konstanz«, wie der Titel auf den ersten Blick nahelegen könnte. Diese spielen freilich durchaus die ihnen gebührende Rolle. Dies gilt schon

für die gerafften historischen Überblicke, die von den Anfängen im frühen 7. Jahrhundert bis in das beginnende 19. Jahrhundert, zur Säkularisation des Hochstifts und schließlichen Auflösung des Bistums führen (in diesem Zusammenhang behandeln *H. Maurer* »Die Anfänge des Bistums«, *M. Becher* das »Mittelalter«, *R. Reinhardt* die »Frühe Neuzeit«, *F. X. Bischof* schließlich »Das Ende des Hochstifts und Bistums«), mehr noch für die insgesamt 12 Lebensbilder, beginnend mit Salomo III., dem Konstanzer Oberhirten der Jahrzehnte des Übergangs von der Ära der Spätkarolinger zu den Anfängen eines ostfränkisch-deutschen Königtums, bis zu Dalberg und dem als »de facto-Bischof« anzusprechenden Wessenberg.

Mit Salomo III. und Konrad stellt *H. Maurer* zwei »königsnahe« Bischofsgestalten vor, Diethelm von Krenkingen, porträtiert von *A. Borst*, der Zeitgenosse Barbarossas und des anschließenden staufisch-welfischen Thronstreits, gewinnt Profil durch sein zielbewußtes Reagieren auf gesellschaftlichen Wandel, im Zusammenwirken mit aufstrebender Klosterministerialität, bürgerlichen Kaufleuten und Handwerkern, im Durchbrechen der »Exklusivität des Adelsklosters« (S. 381), wie es die von ihm seit 1169 geleitete Reichenau darstellte. Heinrich von Hewen, skizziert von *P. F. Kramml*, zeigt sich in siebenundzwanzigjähriger Regierung in der dreifachen Gestalt des Reformbischofs, des mit harter Hand (so gegen Meersburg) durchgreifenden Territorialpolitikers, aber auch – angesichts der immer wieder aufflammenden habsburgisch-eidgenössischen Spannungen – als Friedensstifter. Hugo von Hohenlandenberg, den uns *R. Reinhardt* nahebringt, nicht nur mit der Reformation im nahen Zürich konfrontiert, sondern 1526/27 auch zum Exodus aus seiner Bischofsstadt Konstanz genötigt, mußte nicht zuletzt das Mißtrauen Habsburgs gegen einen aus der Eidgenossenschaft gebürtigen (und politisch dorthin tendierenden) Bischof erfahren. Mit Markus Sittich von Hohenems, dem Papstnepoten und Andreas von Österreich, dem morganatischen Sproß des Hauses Habsburg, beide aus der Feder von *A. A. Strnad*, werden Bischofsgestalten der Reformära vorgestellt – als »tridentinische Reformbischofe« im eigentlichen Sinn des Wortes wird man beide allerdings höchstens der Intention nach bezeichnen können, ließ sich doch der Hohenemser, der »Landsknecht in Purpur« (S. 398), dessen Lebensschwerpunkt nach wie vor der Dunstkreis des päpstlichen Rom blieb, lediglich ganze dreimal in Konstanz blicken, hatte der seit 1576 mit dem Kardinals purpur bekleidete Andreas dennoch nie die Priesterweihe empfangen. An beiden Gestalten wird die Diskrepanz zwischen Lebensauffassung und –stil geistlicher Multiprätendare und durchaus ernstgemeintem Reformwillen deutlich. Mit Johann Franz Schenk von Stauffenberg sowie den Brüdern Franz Konrad und Maximilian Christoph von Rodt, sämtlich von *R. Reinhardt* mit souveräner Detailkenntnis gezeichnet, tritt jene Schicht ins Blickfeld, die in der Kernzone der »Germania Sacra« um Rhein, Main und Mosel ein weitgehendes Monopol auf die Bischofsstühle innehatte: die Reichsritterschaft. Während uns in Stauffenberg der repräsentationsfreudige, auch auf das Fortkommen der eigenen Verwandtschaft bedachte Barockprälat entgegentritt, steht die von der Regierungszeit der Brüder Rodt ausgefüllte zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts im Zeichen der Auseinandersetzung mit dem österreichischen Staatskirchentum – ein Thema, das zu seiner Zeit bereits Andreas von Österreich mit großer Energie aufgenommen hatte. Daß auch das Kardinalat, so ehrenvoll es einem Bischof von Konstanz erscheinen mochte, seine Tücken haben konnte, mußte Franz Konrad von Rodt anlässlich der Papstwahl von 1758 erfahren, blieb es doch – trotz zweier folgender Vakanzen während seiner Regierungszeit – bei diesem einmaligen Auftritt als Papstwähler. Der letzte Konstanzer Bischof war der aus anderen Zusammenhängen wohlbekannte Karl Theodor von Dalberg. Dessen Wirken für Konstanz wird in dem Beitrag von *M. Blankenburg* nur kurz gestreift, auf die Hintergründe der Wahl zum Koadjutor Rodts im Jahre 1788 überhaupt nicht eingegangen. Das hier vermittelte Dalberg-Bild trägt der differenzierten Bewertung von Persönlichkeit und Politik Dalbergs durch die neuere Forschung kaum Rechnung. So kann z. B., bei genauer Betrachtung der Fakten, von einer »Umwandlung des Staates in eine französische Provinz« (so ein Zitat aus der bereits 1879 erschienenen Biographie von Beaulieu-Marconnay S. 418) schwerlich die Rede sein, Dalbergs politisches Handeln läßt sich auch keineswegs auf die Kurzformel von einem »unglücklichen Lavieren zwischen Loyalität zur Reichsverfassung und dem Erhalt seiner geistlichen Pfründe in der napoleonischen Ära« (S. 416) reduzieren. (Ein Erratum bzw. Druckfehler: Franz Ludwig von Erthal trat 1779, nicht 1789, wie S. 419 zu lesen, sein Würzburger Bischofsamt an). Dagegen wird von Ignaz Heinrich von Wessenberg, Generalvikar und Bischofsverweser, von *M. Weitlauff* ein lebendiges, vielschichtiges Bild gezeichnet, das der kirchenpolitischen und persönlichen Problematik dieses notorischen Prügelknaben ultramontaner Kirchengeschichtsschreibung Gerechtigkeit widerfahren läßt.

Der Tatsache, daß es sich bei dem Phänomen »Konstanz« einmal um das räumlich weit gespannte, zahlreiche Territorien übergreifende Bistum – es ist flächenmäßig das größte der alten deutschen Kirche –,

zum ändern um das als Staatsgebilde eher ein Kümmerdasein fristende, aus Territorialsplittern unterschiedlicher Herrschaftsintensität zusammengesetzte Hochstift handelt, wird in angemessener Weise Rechnung getragen. *G. Wieland* skizziert die »geistliche Zentralverwaltung des Bistums«, mit Official, Generalvikar, Insiegler und Fiskal, seit 1666 auch Generalvisitator als den tragenden Säulen; ein »Geistlicher Rat« als eigenständiges Gremium ist ab 1594 kontinuierlich nachzuweisen – Ausdruck sowohl der Bedürfnisse katholischer Erneuerung als auch der generellen Tendenz zur Bürokratisierung. *K. Maier* führt, anhand zahlreicher Personenbeispiele, den Wandel des Weihbischofs-Bildes vor – vom, zunächst noch an keine Diözese fest gebundenen Ordensmitglied, über den bewährten Prediger und Seelsorgsgeistlichen bis hin zum Vertreter des ritterschaftlichen Adels, vornehmlich aus Familien, »die bei den Bischofswahlen nicht erfolgreich waren« (S. 81). Bemerkenswert erscheint auch die enge Anbindung der Suffragane an das Domkapitel. Das Generalvikariat, gleichfalls von *K. Maier* vorgestellt, war lange Zeit die Domäne der Graduierten – prominentes Beispiel der spätere Wiener Bischof Johann Fabri –, kam aber seit der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert gleichfalls zunehmend in die Hand des ritterschaftlichen Stiftsadels; letzter dieser Schicht entstammender Generalvikar war der bekannte Wessenberg. Wie beim Amt des Weihbischofs läßt sich auch hier wiederholter Wechsel von einer Funktion zur anderen beobachten, Christoph Metzler brachte es sogar zum Bischof. Hatte die geistliche Administration gewissermaßen die Alltagsprobleme zu bewältigen, setzten Synoden und Visitationen auffallendere Akzente. Der Entwicklung der Diözesansynoden vom, noch spärlich belegten 13. Jahrhundert bis zum Jahre 1609, der letzten, unter Bischof Jakob Fugger zusammenberufenen Klerusversammlung, geht *K. Maier* nach; *P. Th. Lang* verfolgt die Geschichte der Bistumsvisitationen, mit dem Schwerpunkt auf dem 16. bis 18. Jahrhundert, fragt in diesem Zusammenhang, und dies gewiß nicht ohne Berechtigung, nach der Effektivität der angewandten Visitationsmethoden; erst sehr spät – 1805 unter Wessenberg – ist hier ein grundsätzlicher Wandel zu erkennen. Wenn dabei die Konstanzer Bischöfe »kein gutes Zeugnis« (S. 108) ausgestellt erhalten, ist freilich zu berücksichtigen, daß weltliche wie auch geistliche Autoritäten (am ausgeprägtesten das Kloster St. Gallen) den Visitatoren das Leben bisweilen reichlich schwer gemacht haben. Das Objekt bischöflicher Reformtätigkeit, den niederen Klerus, nimmt *J. Sieglerschmidt* in den Blick. Das vom Klerus »um 1600« entworfene Bild orientiert sich im ganzen wohl doch zu betont an den negativen Befunden, kann aber dennoch auch mit bemerkenswerten sozialgeschichtlichen Beobachtungen aufwarten. Eine derartige Verfassung des Klerus verwundert nicht weiter, wenn man bedenkt, wie es dem Weg zum Priesteramt doch an verbindlichen Regulativen fehlte. Zwar bestand ein breitgefächertes Spektrum an Bildungsmöglichkeiten, wie es *P. Schmitt* in seinem Beitrag über die »Priesterausbildung« zeigt, entscheidend ist jedoch die Frage, wie weit es genutzt wurde – selbst das 1735 endlich in Funktion getretene Priesterseminar wurde nicht zur Ausbildungsstätte des theologischen Nachwuchses, sondern blieb reines »Ordinandenseminar«. Daß nach dem Befund von 1760/65 mehr als die Hälfte der Weihkandidaten Universitätsstudien aufweisen konnten, ist zweifellos für die davor liegende Zeit keineswegs repräsentativ. Die Entwicklung der Domschule, wie sie *P. F. Kramml* beschreibt, führte von einer eigenständigen Bildungseinrichtung im Spätmittelalter zur »Vorbereitungsschule für die Universität« (S. 127); die Reformation mit dem Entstehen einer evangelischen städtischen Lateinschule (1525) bedeutete für die alte Domschule zunächst das Ende, aber auch nach der Restitution des Katholizismus war ihr keine Zukunft mehr beschieden; das 1604/09 eingerichtete Jesuiten-Lyzeum sollte künftig dominieren.

Einen Einblick in die »Entwicklung der diözesanen Liturgie« (S. 142) anhand von Sakramentar, Missale, Brevier, Rituale und Gesangbuch vermittelt *W. Groß*; *K. S. Frank* befaßt sich mit den »Bistumsheiligen« – darunter immerhin zwei Konstanzer Bischöfe – und verfolgt deren Verehrung bis in die Neuzeit.

Eine Art Klammerfunktion zwischen dem geistlichen und weltlichen Bereich kam zweifelsohne dem Domkapitel zu. Ihm sind nicht weniger als drei Beiträge gewidmet. In einem vom Hochmittelalter bis zur Säkularisation von 1802/03 reichenden Überblick vermittelt *K. Maier* Einsichten in Struktur und Funktionsweise dieser, neben dem Bischof, zweiten tragenden Säule von Bistum und Hochstift. In der Schlüsselfunktion als Bischofswahlgremium läßt sich das Domkapitel erstmals 1138 nachweisen, nach einer Phase des »Drucks päpstlicher Provisionen und Reservationen« (S. 258) kann es sein Wahlrecht ab 1436 weitgehend ungeschmälert ausüben. Ein in Wahlkapitulationen verankertes »Konsensrecht ... in allen wichtigen kirchlichen und weltlichen Angelegenheiten« (S. 260), verbunden mit dem Anspruch auf die Besetzung bestimmter Schlüsselpositionen, praktizierte es seit der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, der Höhepunkt seiner Machtstellung lag im späten 15. und im 16. Jahrhundert; mit der regelmäßigen Wahrnehmung der Residenzpflicht durch die Konstanzer Bischöfe seit dem beginnenden 17. Jahrhundert ging sein Einfluß zurück, verfolgte es keine »eigene Herrschaftspolitik« (S. 262) mehr. Ein Sonderproblem

stellen die aus der Schweiz stammenden Domherren dar. *W. Kundert* geht dem Anteil schweizerischer Domherren nach, mit dem Ergebnis, daß Angehörige ritterbürtiger Geschlechter, und zum Reich tendierende »Aufsteiger« aus dem Patriziat dominierten, »echte Vertreter der katholischen Schweiz« (S. 266) im Zuge der zunehmenden »Feudalisierung« des Konstanzer Domkapitels seit dem 17. Jahrhundert nahezu chancenlos waren – auch dies in seiner Art ein Indiz für die Sonderstellung der – auch in anderen Zusammenhängen angesprochenen – schweizerischen Diözesananteile! Dagegen ist, wie *A. Niederstätter* an einer Reihe von Karriereverläufen einsichtig macht, bei den aus Vorarlberg und damit aus dem habsburgischen Machtbereich stammenden Domherren seit dem 16. Jahrhundert der Anteil bürgerlicher, vor allem aus dem Bregenzer und Feldkircher Stadtpatriziat kommender, theologisch gebildeter Männer relativ hoch – auch Bischof Christoph Metzler (1548–61) entstammte bekanntlich diesen Kreisen.

Die weltliche Herrschaft der Konstanzer Bischöfe wird in zwei Großkapiteln abgehandelt, deren eines der Sphäre von Zentralinstanzen, Hof und Politik gewidmet ist, während das andere den Territorialkomplex im engeren Sinne zum Gegenstand hat.

G. Wielands, aus Vorarbeiten zu einem »bischöflich konstanzischen Dienerbuch für die Neuzeit« (S. 160) erwachsene Darstellung von »Ratsgremien und Hofgericht« zeichnet die alles andere als bruchlose Entwicklung von den Anfängen in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts bis ins 18. Jahrhundert hinein nach. Diese wird charakterisiert durch zunehmende institutionelle Festigung der Gremien und Ende des 16. Jahrhunderts einsetzende Ausdifferenzierungen (Kammerrat, Geistlicher Rat, Geheimer Rat). *B. Ott-nad* entwirft von »Kanzleramt und Kanzler« ein plastisches Bild, läßt Amtstätigkeit, Karrieremuster, soziologische Herkunft der seit dem 16. Jahrhundert juristisch vorgebildeten Kanzler in ihrer Stellung zwischen Bischof, Domkapitel und Ratsgremien deutlich werden. Aufbau und Funktion des seit 1526 in Meersburg residierenden Hofes führt *E. Achtermann* vor. Dabei wird deutlich, wie stark die Ausgestaltung des Hofes von der jeweiligen Bischofspersönlichkeit abhing, wie sich immer wieder die Sparzwänge des nur über begrenzte Ressourcen verfügenden kleinen Hochstifts auswirkten. Als Höhepunkt barocken Repräsentationsbedürfnisses erweist sich die Regierungszeit Stauffenbergs, während die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts durch den Übergang vom »Repräsentationsstaat« zum »Verwaltungsstaat« (S. 213) gekennzeichnet ist. Als Mitinhaber des Ausschreibamtes im Schwäbischen Reichskreis kam dem Konstanzer Fürstbischof eine weit über seinen bescheidenen Rang als Territorialherr hinausgehende Bedeutung zu. Möglichkeiten, aber auch Grenzen dieser Schlüsselfunktion innerhalb des bekanntlich vor allem seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert vielfältig aktiven Schwäbischen Kreises zeigt *B. Wunder* auf. Wie auch anderwärts, sieht sich der Bischof, zugleich Repräsentant der katholischen Kreisstände und Vorsteher des »Konstanzischen Viertels«, zu permanenter Behauptung gegenüber dem mächtigeren weltlichen Partner, dem Herzog von Württemberg, genötigt – ein labiles Gleichgewicht, das nicht zuletzt vom Verhältnis Wiens zu Württemberg beeinflusst wurde, sank doch bei jeder Annäherung der Herzöge an den Kaiser das Gewicht des Bodenseestifts! *F. Göttmann* geht am Beispiel der »Frucht handelspolitik« im 18. Jahrhundert einem besonderen Aspekt der praktischen Funktionsweise des Schwäbischen Kreises nach. Ausgehend von der wirtschaftlichen Verflochtenheit einer »kommerzialisierten Agrarregion« (S. 199) nördlich und einer »proto-industrialisierten Gewerbe-region« (S. 199) südlich des Bodensees, wird zugleich die Rolle der Getreidehandelspolitik als Integrationsfaktor für die kleineren Kreisstände zwischen Donau und Bodensee herausgestellt, mit der Aufwertung der »Kreisviertel« das auf anderen Gebieten zu beobachtende Untergewicht des Hochstifts gegenüber dem württembergischen Partner relativiert.

Die Betrachtungen von *E. L. Kuhn* über »Die Untertanen« – sie wären thematisch eher dem Komplex »Die Territorien des Hochstifts« zuzuordnen – stellen »Interessenkonvergenzen« (so bei Auslösung verpfändeter, Rückkauf veräußerter Teile des Territoriums), mehr noch aber Konfliktmuster im Verhältnis von Fürstbischöfen und Untertanen in den Vordergrund. Dabei zeigt sich das 16. Jahrhundert als die Epoche »größter Konfliktintensität« (S. 239), als hauptsächliche Konfliktherde werden »Bauernkrieg, Reformation und Gegenreformation« (S. 239) namhaft gemacht. Von hieraus ergibt sich thematisch die Brücke zur Behandlung der beiden mit der Geschichte von Hochstift und Bistum eng verflochtenen Städte Konstanz und Meersburg. Am Beispiel von Konstanz zeigt *P. F. Kramml* auf, wie sich der Bischofssitz von der weltlichen Herrschaft des Bischofs zunehmend emanzipierte – beginnend mit dem Hofgerichts Urteil von 1192, das den König »zu einem zweiten Stadtherrn der Bodenseestadt« (S. 290) machte, über den weitgehenden Verzicht des Bischofs auf die Stadtherrschaft im Jahre 1372 zur endgültigen Festigung des reichsstädtischen Status im Verlauf des 15. Jahrhunderts. Doch glückte weder die Ausbildung eines eigenen reichsstädtischen Territoriums noch auch der Anschluß an die Eidgenossenschaft, so daß die Stadt nach einem, durch die Durchsetzung der Reformation geförderten, Zwischenspiel weitestgehender politischer

Handlungsfreiheit 1548 schließlich auf den Status einer österreichischen Landstadt herabsank – eine Entwicklung, die bereits im Schutzvertrag von 1510 vorgezeichnet war. Meersburg sind zwei Beiträge gewidmet. *F. Götz* stellt den, ungeachtet der Stadtrechtsverleihung von 1299, herrschaftlichen Charakter der Stadtverfassung heraus, so daß es nur folgerichtig schien, daß der Bischof 1526/51 Meersburg zu seiner dauernden Residenz machte. Daß jedoch auch Meersburg zeitweilig nach größerer Bewegungsfreiheit trachtete, macht *G. Brümmer* anschaulich; 1461 war es, nach dem Sieg Bischof Heinrichs von Hünen über die Stadt, damit freilich schon vorbei. Die »Besitzgeschichte des Hochstifts« – zutreffender wohl Besitz- und Herrschaftsentwicklung – zeichnet *A. Müller* von den Anfängen im 8. Jahrhundert bis zum Ende des 18. Jahrhunderts nach. Als hervorstechendes Merkmal darf gelten, daß es den Konstanzern Bischöfen nicht gelungen ist, »ein eigenständiges Territorium im modernen Sinn zu schaffen« (S. 277). Teilweise auf die Niedriggerichtsbarkeit beschränkt, im eidgenössischen Gebiet auch ohne die Militärhoheit, konnte das Hochstift lediglich auf »Reichsboden« eine sich auf »Steuer- und militärische Rechte« (S. 282) stützende Landeshoheit ausbilden, die jedoch ihrerseits durch althergebrachte, vor allem hochgerichtliche Zuständigkeiten der Landgrafschaften Nellenburg und Heiligenberg nicht voll zum Tragen kam. Von einem zusammenhängenden Territorium konnte nicht die Rede sein, wie die neu erschienene Karte VI, 13 (»Herrschaftsgebiete und Ämtergliederung in Südwestdeutschland«) des Historischen Atlas von Baden-Württemberg noch deutlicher zeigt als der S. 286/287 wiedergegebene, mehr auf die Territorialentwicklung abhebende Ausschnitt aus Karte VI, 8 des gleichen Atlaswerks; Kondominate, dazu die dem bischöflichen Zugriff weitgehend entzogenen Herrschaftsgebiete von Dompropstei und Domkapitel taten ein übriges, das disparate Erscheinungsbild des Herrschaftsbildes noch zu unterstreichen. Den Sondercharakter der, vom Umfang, vor allem aber auch vom ökonomischen Ertrag her gesehen, recht beträchtlichen, konstanzischen Herrschafts- und Besitzrechte in der Schweiz arbeitet *W. Kundert* heraus. Die mit dem endgültigen Ausscheiden der Eidgenossenschaft aus dem Reich 1648 immer prekärer werdende Position des Bischofs erscheint mit dem S. 317 zitierten *Dictum Sartoris*, »der Staat des Hochstifts Konstanz sei mehr imaginär als eine Realität« durchaus zutreffend umschrieben. Daß auch anderwärts der bischöfliche Herrschaftsanspruch rasch an seine Grenze stoßen konnte, verdeutlicht *F. Götz* am Beispiel des Hegaus. Hier, wo die Territorienbildung von Fronhofverbänden, nicht aber vom Wildbann ausgegangen war, hatte es Konstanz mit einer Reihe von Konkurrenten zu tun, war es zudem nicht gelungen, die Steuer- und Militärhoheit zu erringen. Den ökonomischen Aspekt rückt *P. Sachs* in ihrer Betrachtung der »Agrarstruktur und Ertragsverhältnisse der Obervogteien im Linzgau« in den Mittelpunkt. Sie vermittelt eine detaillierte Vorstellung des untersuchten Raumes mit seinen beiden kleinstädtischen Zentren Meersburg und Markdorf. Die Agrarverhältnisse sind gekennzeichnet durch kleinbetriebliche Besitzstruktur bei hoher Bevölkerungsdichte, mit Hofgrößen unter dem zeitüblichen Minimum; daß ein einigermaßen auskömmliches Leben dennoch möglich war, hatte man dem mit 20 Prozent hohen Anteil an Rebland zu verdanken, das teils als Eigentum, teils im Halbbau oder als Zinsland genutzt wurde. Verhältnismäßig gering war die Zahl der, oft als »Schupflehen« ausgegebenen, Lehenhöfe, deren Betriebsfläche jene der übrigen Güter um ein Mehrfaches übertraf. In dem breiten grundherrlichen Spektrum gilt das besondere Augenmerk dem Besitz des bischöflichen Landesherrn, der um 1800 zu den größten Grundherren des Territoriums zählte, in der Obervogtei Markdorf sogar eindeutig dominierte. Darüber hinaus wird die erhebliche Bedeutung der Zehnt- und Quarteeinkünfte für die hochstiftischen Finanzen herausgestellt und damit die Rolle der außerhalb des engeren Territoriums gelegenen »Ökonomieämter« erheblich aufgewertet.

Schwer tat man sich offenbar mit der Unterbringung des Beitrags von *H. Schmid* über »Bettel- und Herrenklöster« im Hochstift. Die aufschlußreichen, die unterschiedliche Struktur, Wirkungsweise und Integration in das Territorium verdeutlichenden Ausführungen hätte man am wenigsten unter der Rubrik »Das Hochstift« erwartet!

Der für eine Rezension zur Verfügung stehende Raum erlaubt es lediglich, auf den Band II, der »Kultur« gewidmet, nur summarisch einzugehen, was keineswegs bedeuten soll, daß die kulturgeschichtlichen Aspekte geringer gewertet werden sollen.

Drei Beiträge befassen sich mit der architektonischen Hinterlassenschaft: *G. Kolb* stellt »Das bischöfliche Konstanz« vor, mit dem Schwergewicht auf dem Münster, wie überhaupt, sieht man von einer Reihe in der Barockepoche um- bzw. neugebauter Domherrenhöfe ab, die wesentlichen Akzente bis zum Ende des Mittelalters gesetzt worden waren. *E. Moser* legt bei ihrer, chronologisch aufgebauten, Behandlung der kirchlichen Bauten im Hochstift das Hauptgewicht auf die Patronatskirchen; bei den von *K. Merten* vorgeführten Burgen und Schlössern handelt es sich in erster Linie um landesherrliche Residenzen, daneben aber auch um bischöfliche Verwaltungssitze. Kunst im Umkreis des bischöflichen Hofes machen anhand

der Glasmalereien *M. Früh*, der Gold- und Silberschmiedearbeiten *E. v. Gleichenstein*, der Musik *M. Schuler* und der (hier auf die Zeit Hugo von Hohenlandens beschränkten) Malerei *B. Konrad* anschaulich, während *H. Hoch*, nach Sparten gegliedert, die Hofkünstler Revue passieren läßt. Sind in einem solchen Zusammenhang künstlerische Hervorbringungen schon generell schwer von herrschaftlicher Selbstdarstellung zu trennen, gilt dies umso mehr für den Bereich von »Münzen und Medaillen« sowie »Siegeln und Wappen«. Bei der Entwicklung des Münzwesens, wie es *U. Klein* aufzeigt, erscheinen die Ende des 17. Jahrhunderts von Konstanz und Württemberg gemeinsam geprägten »Kreistaler« besonders bemerkenswert, ebenso das Fehlen eigener Sedisvakanzprägungen des Domkapitels. Die von *W. B. Liesching* vermittelte Übersicht der Siegel und Wappen bezieht auch Weihbischöfe, Generalvikare, Offiziale, Domkapitel und Dompröpste als eigenständige Amts- und Herrschaftsträger mit ein. Mit den »Grabmalern« und »Bildnissen«, von *I. Fromm* bzw. *G. Moll* behandelt, werden wir noch einmal in die Nähe der einzelnen Bischofspersönlichkeiten geführt, wobei sich feinsinnige kunsthistorische Beobachtungen mit Aussagen über das jeweilige zeit- und personenbedingte Selbstverständnis verbinden. Die drei restlichen Beiträge hätte man sich auch unter anderen Rubriken, in Band I, vorstellen können: so *W. Irtenkaufs* Ausführungen über die »Dombibliothek« im Zusammenhang mit der Domschule, *K. Oettingers*, als »literarischer ... Rehabilitationsversuch« (S. 238) aufgefaßte Behandlung des »literarischen Œuvres Wesenbergs« und *H. Weidhases* Skizze über Heinrich II. von Klingenberg im Kontext der in Auswahl dargebotenen Bischofsviten. Ein knapper Überblick über »Die Bischöfe von Konstanz« von *R. Reinhardt* leitet, um auch dies zu erwähnen, den Band ein.

Mit diesem stattlichen, auf zwei Bände angelegten Werk liegt der Versuch einer möglichst weitgehenden Erfassung der Konstanzer Bistums-geschichte vor. Es liegt nahe, ihn an gleichzeitigen, in die nämliche Richtung zielenden Unternehmungen zu messen. So hat man im Falle des 1250 jährigen Jubiläums des Bistums Freising einen anderen Weg beschritten. Wohl ist nur der erste, dem Mittelalter gewidmete Band von einem einzigen Autor verfaßt, stellt der zweite, bis zur kirchlichen Neuordnung von 1817/21 reichende Band das Gemeinschaftswerk von insgesamt sieben Autoren dar, doch läßt sich, bei vorwiegender Orientierung an der Regierungszeit der einzelnen Bischöfe, ein gewisses durchgängig angewandtes Schema erkennen – dies ganz im Sinne einer systematischen Aufarbeitung der Bistums-geschichte, wie dies auch in dem Obertitel »Geschichte des Erzbistums München und Freising« zum Ausdruck kommt. Im Falle von Konstanz wurde anders verfahren. Dadurch, daß für die einzelnen Beiträge größtenteils Spezialisten ihres Fachgebiets herangezogen wurden, gewinnt das Ganze zweifellos an Lebendigkeit, vielfach auch an Tiefe; vor allem konnte so auch den Aspekten von Kunst und Kultur der ihnen gebührende Raum eingeräumt werden. Dies hat freilich seinen Preis: nicht alle Zeiträume, nicht alle Sachbereiche sind in gleicher Dichte erfaßt, auch in der Qualität der einzelnen Artikel lassen sich Unterschiede konstatieren. Aufschlußreich ist auch die Gestaltung des Belegteils, wo die Bandbreite der Zahl der Fußnoten sich zwischen weniger als zehn (manchmal werden überhaupt nur summarische Literatur- und Quellenhinweise gegeben) und knapp über hundert bewegt; dies liegt freilich auch daran, daß eine Reihe von Autoren sich auf anderweitige eigene Veröffentlichungen, auch auf laufende eigene Forschungsarbeiten beziehen konnten. Im ganzen ist zweifellos ein Werk entstanden, das fundierte Einblicke in die wechselvolle Geschichte von Bistum und Hochstift Konstanz erlaubt, das auch – trotz des eher speziellen Charakters mancher Beiträge – dem Anspruch des Klappentextes, »eine lesbare Darstellung für einen breiten Interessentenkreis« zu bieten, gerecht wird. Ganz besonders wird auch die Eigenprägung von Diözese und Hochstift Konstanz innerhalb der *Germania Sacra* hinreichend deutlich gemacht – dies nicht zuletzt ein Ergebnis der aus der Verflechtung mit der Eigenossenschaft erwachsenen vielfältigen Problematik. Eine einheitlich konzipierte Konstanzer Bistums- und Hochstiftsgeschichte bleibt dennoch ein Desiderat.

Günter Christ

Katalog: Geschichte und Kultur der Fürstbischöfe von Konstanz. Sonderausstellung anlässlich der 1000-Jahr-Feier der Stadt Meersburg vom 12. Juni bis 4. September 1988 im neuen Schloß Meersburg, hg. von THOMAS WARNDORF. Meersburg 1988. 147 S. Kart. DM 10.-.

Parallel zu den »Bischöfen von Konstanz« erschien, anlässlich der 1000-Jahr-Feier der Stadt Meersburg, der als »Führer durch die Ausstellung« gedachte oben genannte Katalog. Die Beschreibung der einzelnen Exponate ist um Sorgfalt bemüht und vermittelt auch dem Leser, der die Ausstellung selbst nicht besucht hat, einen hinlänglichen Eindruck. Der erklärende Text ist für ein breiteres Publikum gedacht und beschränkt sich auf die notwendigen Informationen. Die Druckgestaltung freilich darf als überaus schlicht

bezeichnet werden; der von den Katalogen historischer Ausstellungen vergangener Jahre – nicht nur österreichischer Landesausstellungen – Verwöhnte wird hier seine Enttäuschung kaum verbergen können und das Heft, nachdem es seinen Dienst als Ausstellungsführer getan hat, beiseitelegen. Vor allem wäre zu fragen, ob es nicht zweckmäßiger gewesen wäre, von der – technisch meist unzulänglich ausgefallenen – Reproduktion einzelner Ausstellungsstücke ganz abzusehen. Hier stellt die Konkurrenz der opulent ausgestatteten Bistumsgeschichte mit ihren technisch hervorragend reproduzierten, fachkundig ausgewählten und in den Kontext trefflich eingepaßten Illustrationen doch eine übermächtige Konkurrenz dar.

Günter Christ

FRANZ XAVER BISCHOF: Das Ende des Bistums Konstanz. Hochstift und Bistum Konstanz im Spannungsfeld von Säkularisation und Suppression (1802/03–1821/27) (Münchener kirchenhistorische Studien Bd. 1) Stuttgart: Kohlhammer 1989. 572 S. Geb.

Die Säkularisation der Kirchen des Reiches zwischen 1802 und 1813 wurde Anlaß großangelegter Generalinventuren. Erfahrene Verwaltungsmänner, Kameralisten, Archivare und Bibliothekare fertigten sorgfältig umfangreiche Verzeichnisse an, angefangen beim Grundbesitz der Kirchen, über die Aktivkapitalien und die Schulden, bis hin zu den Handschriften und Büchern. Solche Akten bieten gute Überblicke; sie sind leicht greifbar und wurden deshalb schon oft ausgewertet. So kommt es, daß gerade der Untergang der Reichskirche in der Säkularisation sorgfältig erforscht und dargestellt ist.

Schwieriger hingegen zu fassen ist das politische Umfeld, in dem die Säkularisation vorbereitet und dann auch durchgeführt wurde. Darüber erfahren wir in der Literatur recht wenig. Ähnliches gilt auch für die Fortexistenz und Neugliederung der geistlichen Sprengel; hier wird in der Forschung meist jene graue Zone ausgespart, die zwischen der Säkularisation und der Gründung der neuen Diözesen (in Bayern 1817, in der oberrheinischen Kirchenprovinz 1821 usw.) liegt. Ursache für diese Selbstbeschränkung ist nicht nur die schwierige Quellenlage; nach 1802 änderten sich auch die politischen Konstellationen wiederholt und rasch. Dies zog fast immer neue Pläne für eine Ordnung der Kirche in Deutschland nach sich. Eine solche Vielfalt nachzuzeichnen ist nicht jedermanns Sache.

Eine Ausnahme macht eine Arbeit, die hier vorzustellen ist, nämlich eine ungekürzte Dissertation, die an der Luzerner Theologischen Fakultät bei Manfred Weitlauff angefertigt wurde. Grundlage waren umfangreiche Aktenbestände, vor allem in Freiburg, Karlsruhe, Stuttgart, Rom und Wien. Aber auch andere Archive und Bibliotheken wurden konsultiert, so das Stadtarchiv Konstanz, die Universitätsbibliothek Heidelberg und die Württembergische Landesbibliothek in Stuttgart, jeweils mit Teilen des Wessenberg-Nachlasses. Erwähnung verdienen überdies die Staatsarchive Luzern und Schwyz, wie auch das bischöfliche Archiv in Solothurn.

Im Gegensatz zu den meisten Untersuchungen über das Ende der Reichskirche beschränkt sich Bischof nicht darauf, allein den Untergang des Hochstiftes zu schildern. Er geht auch dem Schicksal des kirchlichen Sprengels und der geistlichen Verwaltung bis zum 21. Oktober 1827 nach. An diesem Tag wurde der neue Erzbischof von Freiburg, Bernhard Boll, konsekriert und inthronisiert. Am selben Tag verabschiedete sich Ignaz Heinrich von Wessenberg mit einem Hirtenbrief von den Gläubigen jener badischen Landesteile, die dem Bistumsverweser in Konstanz noch unterstanden.

Es kann nicht Aufgabe einer Besprechung sein, den reichen Inhalt der sorgfältig belegten Untersuchung zu wiederholen. Auf folgendes sei aber verwiesen. *Erstens*: Die Säkularisation des Hochstiftes Konstanz blieb trotz der vielen Überlegungen und Begehrlichkeiten während der Revolutionskriege lange Zeit offen. Vor allem der Wiener Hof hatte die Absicht, diesen wichtigen Stützpunkt der habsburgisch-kaiserlichen Macht zu halten. Zusammen mit den schwäbischen Reichsprälaten garantierte der Bischof im Schwäbischen Reichskreis eine starke Präsenz der kaiserlichen Politik. Mit der radikalen Lösung, die der Reichsdeputationshauptschluß von 1803 dann für Konstanz brachte, mußte zunächst niemand rechnen.

Zweitens: Die politischen Veränderungen, welche die Revolutionskriege brachten, führten dazu, daß auch über die Neugliederung der Diözesangrenzen nachgedacht und gesprochen wurde. Die Diözese Konstanz blieb nicht ausgespart. Doch wagte es niemand, Veränderungen vorzunehmen, solange Napoleon an der Macht war. Der Bischof von Konstanz, Karl Theodor von Dalberg, stand als Fürstprimas in der Gunst des Franzosenkaisers. Erst nach dessen Sturz wagte man sich auch an den Besitz Dalbergs heran. Den Beginn machte die römische Kurie. Zum 1. Januar 1815 wurden die schweizerischen Diözesengebiete von Konstanz getrennt und einem Apostolischen Vikar, Propst Franz Bernhard Gölldin von Tiefenau,

unterstellt. Im Grunde brachte auch dies nicht viel Neues. Obwohl im ausgehenden 16. und frühen 17. Jahrhundert alle Pläne, die Schweiz von Konstanz zu trennen, gescheitert waren, führten die eidgenössischen Teile der Diözese dann in vieler Hinsicht ein Eigenleben. Ursache dafür war nicht nur die Exemtion einiger Stifte, vor allem von St. Gallen, sondern auch die Anwesenheit eines Nuntius, der faktisch die Rolle eines Landesbischofs für die Schweiz hatte. Dazu kamen die bischöflichen Kommissariate für die einzelnen Kantone; durch sie wurde nicht nur die staatskirchliche Praxis der Regierungen legalisiert; die Kommissariate übernahmen auch die meisten Rechte, die dem Bischof von Konstanz geblieben waren. Dieses »Eigenleben« der Schweizer Teile der Diözese hatte verschiedene Auswirkungen. So tauchen Schweizer Belange in den Protokollen des Geistlichen Rates zu Konstanz kaum einmal auf. Auch stellten die Eidgenossen nur ungefähr drei Prozent(!) der Alumnen des Priesterseminars in Meersburg (dazu Peter Schmidt, Herkunft und Werdegang der Alumnen des Priesterseminars Meersburg. Ein Beitrag zur Sozialgeschichte der Weltgeistlichkeit im deutschen Anteil des Fürstbistums Konstanz im 18. Jahrhundert, in: Freiburger Diözesanarchiv 97, 1977, S. 49–107, hier S. 84). Und ein letzter Hinweis: In einem Vertrag vom Jahre 1646 erlaubte Luzern dem Bischof von Konstanz, von allen neu verliehenen Pfründen drei Prozent des Einkommens des ersten Jahres zu beziehen. (Ursprünglich waren die Annaten auf die Hälfte des ersten Jahreseinkommens taxiert!). Doch ging auch diese geringe Gebühr nicht nach Konstanz, sondern an das Kommissariat in Luzern (dazu Konstantin Maier, Zu den Generalvikaren in der Neuzeit, in: Die Bischöfe von Konstanz. Bd. 1: Geschichte. Friedrichshafen 1988, S. 85–89). So war es nur die Konsequenz einer langen Entwicklung, daß die sogenannte Schweizer Quart im Jahre 1815 von Konstanz getrennt wurde.

Drittens: Der Großherzog von Baden verlangte, den Bischofssitz Konstanz nach Freiburg zu transferieren. Die römische Kurie weigerte sich. Die Begründung war wenig stichhaltig, zumal Rom bei der Diözese Mainz gerade umgekehrt argumentierte. Im Grunde wollte die römische Kurie dem Bistumsverweser Wessenberg auch den geringsten Rechtstitel für eine Nachfolge in Freiburg entziehen. Dies war nur möglich, wenn der Bischofssitz Konstanz aufgehoben, nicht aber transferiert wurde. Den späteren Erzbischöfen von Freiburg ist es hoch anzurechnen, daß sie trotzdem wiederholt die Meinung geäußert haben, nicht nur faktisch (z. B. durch Übernahme des Konstanzer Münsterschatzes und der geistlichen Archive), sondern auch rechtlich in der Nachfolge der Konstanzer Bischöfe zu stehen.

Einige kleine Ergänzungen: Daß dem Verfasser ein wichtiger Aktenbestand im Diözesanarchiv Rottenburg entgangen ist, zeigt eine Miszelle, die in diesem Band erscheinen soll. – S. 110–141 bietet Bischof eine ausführliche Biographie des letzten Konstanzer Bischofs, Karl Theodor von Dalberg. Hierzu hätte ein kleiner Bestand aus dem ehemaligen Dalbergischen Familienarchiv in Herrnsheim bei Worms, heute im Stadtarchiv Worms, einiges Material geboten.

Es sei noch darauf verwiesen, daß Bischof die Ergebnisse seiner Forschungen auf der Studientagung »Die Diözese Konstanz, Geschichte – Institutionen – Persönlichkeiten« des Geschichtsvereins (Weingarten), 26. September bis 1. Oktober 1988 vorgetragen hat. Das Referat wurden in RJKG 8 (1989) S. 133–146, gedruckt.

Mit der Arbeit von Franz Xaver Bischof begann eine neue kirchenhistorische Reihe, die »Münchener kirchenhistorische(n) Studien« (im Verlag Kohlhammer). Die beiden Herausgeber, Georg Schwaiger und Manfred Weitlauff, bürgen für Qualität und Wissenschaftlichkeit. *Rudolf Reinhardt*

Das Katholische Württemberg. Die Diözese Rottenburg-Stuttgart. Zeiten. Zeichen. Zeugen. Hg. vom Bischöflichen Ordinariat der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Ulm: Süddeutsche Verlagsgesellschaft 1988. 327 S. 190 Abb., davon 160 farbig. Kart. DM 49,-.

Das anzuzeigende Werk sollte Bischof Dr. Georg Moser zu seinem 65. Geburtstag am 10. Juni 1988 gewidmet werden. Der Bischof verstarb einen Monat vorher (9. Mai), und das Buch erschien zu seinem Gedächtnis. Sprache und Textgestaltung sind verständlich und lesbar gehalten, Layout und eine überreiche Fülle von Schwarzweiß- und meist Buntbildern in aufwendiger Ausstattung machen dieses Werk nicht nur zu einer Gedächtnis-Hommage, sondern zu einem empfehlenswerten Geschenk für Mitarbeiter und Besucher, für Freunde und alle, die sich für die Diözese Rottenburg-Stuttgart interessieren. Eine skizzenhafte Vorstellung des Inhaltes und des Aufbaues des Buches zeigt, wie viele Aspekte zur Sprache kommen.

Der Inhalt des Werkes – Herausgeber ist das Bischöfliche Ordinariat in Rottenburg, für die Redaktion zeichnen Heinz Georg Tiefenbacher (verantwortlich) und Wolfgang Urban – ist in drei Gruppen eingeteilt, die im Untertitel wiederkehren mit drei großen »Z«.

Der erste und bei weitem umfangreichste Abschnitt »Zeiten« enthält die gewichtigeren Beiträge, wenigstens für Leser, die historisch interessiert sind. Die einzelnen Beiträge umfassen jeweils zwischen 20 und 50 Seiten, von Fachleuten geschrieben. Rudolf Reinhardt schildert den weiten Weg zur Bildung der oberrheinischen Kirchenprovinz 1821 und des Bistums Rottenburg, Max Seckler entwickelt »Die Idee des Wilhelmsstifts Tübingen« (in einem Vortragstext?), Wolfgang Urban zeigt »Streiflichter vom frühen Mittelalter bis zur Schwelle des 19. Jahrhunderts«, Heinrich Maulhardt führt durch »Stationen der Diözesangeschichte« mit besonderem Blick auf die staatliche Kirchengeschichte (Staatskirchentum) nicht nur vor 1918, sondern auch auf die NS-Zeit. Barbara Deifel und Elke Kruttschnitt bringen auf je zwei Seiten ein Porträt der Bischöfe von Rottenburg, Franz Josef Kuhnle zeichnete als Nachruf ein Porträt des neunten Bischofs, jetzt von Rottenburg-Stuttgart, Georg Moser. Die Bischöfe werden mit Wappen und Fotografie bzw. Gemäldebild präsentiert.

Im zweiten Teil des Buches »Zeichen« präsentieren sich Kunst und Tradition, die Fotos imponieren durch Pracht und Farbe, Wort und Rede treten zurück: Kreuzesdarstellungen, Marienbilder, Kirchenbauten von der Romantik über den Barock (welche Fülle im Bistum!) bis zu den Nachkriegsbauten, Orgeln, Wallfahrten, Volksfrömmigkeit, Prozessionen und fromme Bräuche kann der Betrachter sich vergegenwärtigen.

»Zeugen«, die dritte Abteilung des Buches, stellt als Selige verehrte Württemberger vor, Carlo Steeb, Pater Rupert Mayer und Ulrika Nisch, sodann einige Persönlichkeiten aus dem schwäbischen Katholizismus. Es folgen einige Seiten über die Orden, die Caritas und das Verhältnis von Ortskirche und Weltkirche, bevor Walter Kasper, auf acht Seiten über die jüngste Diözesansynode Rottenburg-Stuttgart 1985/86 theologische Reflexionen anstellt, wohl auch nach einem Vortragstext.

Allein die fachlich gediegenen und leicht lesbaren Text-Beiträge machen das Werk zu einem gelungenen Unternehmen. Dazu kommt noch eine überwältigende Fülle von prächtigem Foto- und Bildmaterial. Hier geht der Respekt schon in Staunen über. Wer in anderen Gegenden lebt, sollte nicht neidisch auf diesen reichen Bildband werden, sondern eher blätternd sich freuen über diesen bunten Reichtum im »Katholischen Württemberg«. Die Bilder, leider nicht nummeriert, etwa 600 an der Zahl, jeweils mit Text versehen von Wolfgang Urban, zeigen mehrheitlich Kunstobjekte, sonst meist Personen und Ereignisse.

Stellen diese Texte und Bilder »Das Katholische Württemberg« dar? Die »Profile« der württembergischen Katholiken sind professorenlastig, warum fehlt ein solch prominenter Kirchenmann, Forscher und Schriftsteller wie Franz Xaver Wernz; der Generaloberer des Jesuitenordens? Die reichhaltige katholische Publizistik in Württemberg, angefangen von den frommen »Blättern« über die vielen Zeitungen, Zeitschriften, Reihen, Volksserien, Kalender, über die verlegerischen Unternehmen wie Bibelwerk usw. bis hin zu neueren Kommunikationsmitteln fehlen in einem Buch für den Bischof, der sich so sehr für Medien engagierte. Möglicherweise ist das Feld noch zu wenig erforscht. Die katholischen Verbände, Geschichte und Einfluß des Zentrums bei den Katholiken klingen nicht einmal an (Erzberger und Bolte sind freilich unter den Profilen aufgezählt). Ein weiteres fällt beim Lesen auf: Man findet keine Bischöfe mit Werkschutzhelmen in Arbeiterkleidung, keine Transparente von Kolping oder Aufzüge von Katholischen Studentenkorporationen. Gewiß, der Schutzhelm beweist noch keine Präsenz der Kirche in der Arbeitswelt und die Aufmärsche noch keine katholische Präsenz in der Politik. Dennoch: Das Buch gibt sich (gewollt?) ohne Fabrik, ohne Politik, ohne Verkehr, ohne Betonwaben und Bürosilos. Dieses Buch blendet solche Aspekte fast ganz aus und deckt sich und uns mit Kunst-Schönheiten ein, mit einem Bischofs-Auto von 1930 als letztem Schrei der Technik. Danach sieht man, auch in bunt, nur noch Pferde, etwa bei Prozessionen.

Diese Anmerkungen über die konzeptionelle Linie verheimlichen vielleicht nur den Neid über die hervorragende Qualität der Bilder.

Eberhard Mühlbacher eröffnet das Buch im Wort »Zum Geleit« mit dem Satz: »Es macht im Ausland und selbst im Vatikan einige Mühe zu erklären, wo diese Diözese liegt« (S. 9). Das »Wo« ist räumlich gemeint. Daß sie gesellschaftlich, intellektuell, wirtschaftlich und kulturell in einer der vitalsten Regionen Europas liegt, für und von Katholiken gebildet, die jenes Zentrum entscheidend mitprägen, das vermittelt der schmucke Bildband nicht unmittelbar. Daß aber der württembergische Katholizismus nicht wie ein Idyll neben der Realität und neben den Problemen von heute existiert, zeigt etwa ein Wort des damaligen Professors und jetzigen Bischofs Walter Kasper im gleichen Band: »Die Krise geht so tief,

daß heute nicht nur die Weitergabe des Glaubens, sondern der Glaube selbst das große Problem ist« (S. 310). Auch das gehört zum »Katholischen Württemberg« und zum württembergischen, also weltweiten Katholizismus.

Hermann H. Schwedt

HELMUT FLACHENECKER: Eine geistliche Stadt. Eichstätt vom 13. bis zum 16. Jahrhundert (Eichstätter Beiträge 19). Regensburg: Pustet Verlag 1988. 479 S. Kart. DM 86.-.

Die vorliegende Arbeit ist eine an der Universität Eichstätt vorgelegte Dissertation, und sie macht, das sei gleich vorausgeschickt, dieser jungen Hochschule alle Ehre. Die weltliche Residenzstadt ist wie auch der Sonderfall der geistlichen Residenz gerade in der letzten Zeit immer wieder ein Objekt der Forschung gewesen. Hierzu gibt Flachenecker nun erneut Vergleichsmaterial an die Hand, wobei er bei einer schwierigen Quellenlage, aber zugleich einer sehr breiten Literaturkenntnis die Stellung der Stadt Eichstätt vor dem endgültigen Verlust einer gewissen Autonomie zugunsten des Bischofs und den Übergang zu einer »echten« Residenzstadt klar herausarbeitet. Leider hat es die bisher ungenügende Aufarbeitung der einschlägigen Quellen unmöglich gemacht, die Rolle des Domkapitels gut zu beschreiben.

Am alten Bischofssitz Eichstätt war noch im 12. Jahrhundert eine städtische Ansiedlung entstanden, die sich langsam zu einer – wenn auch nicht großen – Stadt entwickelte. Eine erste Abgrenzung der Rechte und Pflichten des Bischofs bzw. der Stadt nahm erstmals Bischof Philipp 1307 vor, und der Verfasser verfolgt nunmehr sehr plastisch die weitere Entwicklung des gegenseitigen Verhältnisses, das mit Bürgerrecht und Bürgereid, mit der Entstehung des Rates und städtischer Ämter die Festigung der städtischen Seite belegt. Flachenecker arbeitet sodann die Rolle des Handwerks, besonders der Tuchmacher, sowie des Handels, sowohl auf dem Markt zu Eichstätt als auch auf den Nördlinger und Linzer Messen, gut heraus; es ist m. E. sehr wichtig, daß solche Arbeiten gerade für die Geschichte der kleineren Städte gemacht werden und daß man nicht immer nur die großen Mittelstädte und Großstädte des Mittelalters untersucht. In einem Anhang werden schließlich Listen der Ratsmitglieder von Eichstätt geboten.

Besonders eindrucksvoll ist das Fazit, das der Verfasser nach seiner sehr guten Darstellung in einem Schlußkapitel (»Grundzüge einer geistlichen Stadt«) zieht. Weit über das Beispiel Eichstätt hinaus werden hier in hervorragender Weise die Charakteristika der geistlichen Residenz herausgearbeitet, und man wird diese hier erzielten Ergebnisse bei ähnlichen Untersuchungen anderswo stets beachten müssen.

Jürgen Sydow

MARIA MENGES: Schrifttum zum Leben und zur Verehrung der Eichstätter Diözesanheiligen Willibald, Wunibald, Walburga, Wuna, Richard und Sola (Kirchengeschichtliche Quellen und Studien Bd. 13). St. Ottilien: Eos Verlag 1987. 172 S. DM 38,-.

Das 1200. Todesjahr des hl. Willibald, des Gründers der Eichstätter Diözese, nahm die Universitätsbibliothek Eichstätt zum Anlaß, eine umfassende Bibliographie für die Diözesanheiligen Willibald, Wunibald, Walburga, Wuna, Richard und Sola zu erstellen. Mit großer Sorgfalt hat die Bearbeiterin Maria Menges das in mehr als tausend Jahren erschienene Schrifttum zum Leben und Wirken der genannten Bistumspatrone zusammengetragen. Es umfaßt über 1200 Titel, die in der vorliegenden Publikation in alphabetischer Reihenfolge dargeboten sind (S. 11–156), wobei Sammelwerke unter dem Namen des Herausgebers und Einzelbeiträge unter dem Namen des Verfassers erscheinen. Daran schließt sich ein gleichfalls alphabetisch angeordnetes Register (S. 157–172) an, welches von möglichst vielen Fragestellungen her Zugriffsmöglichkeiten zu bieten versucht. So wurden die die einzelnen Heiligen betreffenden Eintragungen thematisch aufgegliedert und darüber hinaus auch alle Orts- und Personennamen berücksichtigt, die zu den Bistumspatronen in irgendeiner Weise in Beziehung stehen. Für das zentrale Stichwort »Willibald« beispielsweise ergab sich dadurch eine über 76 Teilaspekte informierende Binnengliederung. Ohne Zweifel wird jeder, der sich künftighin mit der Frühgeschichte des Bistums Eichstätt oder mit der Verehrung seiner Diözesanheiligen über die Jahrhunderte hin beschäftigt, dankbar auf dieses bibliographische Hilfsmittel zurückgreifen.

Karl Hausberger

9. *Württembergica*

GERHARD RAFF: *Hie gut Wirtemberg allewege. Das Haus Württemberg von Graf Ulrich dem Stifter bis Herzog Ludwig. Mit einer Einleitung von HANSMARTIN DECKER-HAUFF.* Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt 1988. 752 S. mit 196 Abb. Geb. DM 98,-.

Wenn eine Dissertation sich bereits als »Werk« einführt (S. XXXIII) oder eingeführt wird (S. XLIV), wenn der betreuende Doktorvater sie im Geleit als »Grundbuch«, ja fast so etwas wie eine »Wirtemberg-Bibel« apostrophiert (S. LXII) und der Verlag das »einzigartige Buch« schon in der 1. Auflage auf dem Umschlag als »historisches Standardwerk« auslobt, scheinen der Kritik leise Töne angeraten. Und doch möchte man hier unterscheiden dürfen zwischen einer verdienstvollen Arbeit und deren literarischer Präsentation, die nicht über alle Einwendungen erhaben ist.

Sie beginnen mit dem Buchtitel, der unter dem Namen des in schwäbischer Belletristik bekanntermaßen reüssierenden und Literaturpreis-gekrönten Autors allzu offenkundig auf einen breiten Käuferkreis aus einer aus ganz anderen Gründen treuen Lesergemeinde schießt. Hätte, wenn schon der Haupttitel mit aufgesetztem patriotischem Pathos daherkommt, kluger- und fairerweise nicht wenigstens dem Untertitel die Präzisierung gut angestanden, daß der Leser hier (lediglich) die Genealogie der Angehörigen des Hauses Württemberg von ... bis ... unter der Form wissenschaftlicher Dokumentation findet, eine verhältnismäßig trockene Materie also? Geht solchermassen schon das Etikett zu kräftig ins Zeug, gehen es die einleitenden Texte nicht minder. Von der Darstellung der »Lebensgeschichte aller Angehörigen des Hauses Württemberg« ist da die Rede (S. XI), davon, daß ein diesbezüglich »umfassendes Werk« (S. XIV), »die seit langem vermißte Gesamtdarstellung des Hauses Württemberg« (S. XVIII) hier endlich vorliege usw. Doch endet die Darstellung bereits mit Herzog Ludwig (gest. 1593) und seinen beiden Gemahlinnen. Der diesfalls zutreffend einschränkende Untertitel als Entschädigung für die falschen Versprechungen des Texts? Geradezu beiläufig erklärt sich der gravierende Widerspruch damit (S. XXVII), »daß unter bestimmten Voraussetzungen mit einer Fortsetzung der Arbeit in absehbarer Zeit gerechnet werden kann«, die in etwas gespreizter Souveränität betonte »Gesamtdarstellung« derzeit also nur als Wille und Vorstellung existiert oder, sagen wir es bildlich, die neue »Wirtemberg-Bibel« vorläufig mit dem Alten Testament endet. Weniger Anspruch hätte da weniger angreifbar gemacht. Und gewiß wären auch verstreute Elogen auf das württembergische Land, wie z. B. S. XIII f., etwas genießbarer ausgefallen, wenn darin nicht, wie eh und je in einer bestimmten Tönung, beispielsweise Jerg Rathgeb, der Arme Konrad, das Kapregiment oder der Asperg nobodies und nonames geblieben wären.

Die falschen Etikettierungen setzen sich leider fort in den einleitenden Passagen des Buchs. Das »Vorwort« des Verfassers (S. XIII–XXVII) ist kein Vorwort, sondern die eigentliche (Sach-)Einleitung in seinen Gegenstand, seine Methoden, sein Ziel und seinen Ort in der Forschung. So enthält es in der Hauptsache das ganze (in der folgenden Darstellung nicht mehr wiederholte) Raster der 16 Merkmale, nach denen die einzelnen Personen dann schematisch erfaßt sind. Allerdings fällt es dafür unbefriedigend kurz aus und spiegelt nur wenig von dem die Arbeit letztlich leitenden Methodenbewußtsein wieder. Der kurze Hinweis auf eine dezisive Diskussion im Doktorandenseminar (S. XVIII) vermag die getroffene Auswahl der 16 Merkmale kaum stringent zu begründen, und die historisch-methodologische Bedeutung jeder einzelnen Rubrik ist leider ebenso wenig erklärt. Warum soll beispielsweise die persönliche Devise, sollen Kondolenzschreiben oder Standorte von Denkmälern Licht auf eine bestimmte historische Persönlichkeit werfen können, das im gegebenen Fall Tieferes ausleuchtet als ein Freudenfeuer zum Zweck bloßen Personenkults? Die Angabe einer notgedrungenen Auswahl ist selbstverständlich; was fehlt, ist ihre wissenschaftliche Begründung. – Ob in der überlangen »Danksagung« des Verfassers (S. XXIX–XXXIII) Ton und Umfang allerwege glücklich getroffen sind, sei dahingestellt. Jedenfalls lehrt sie einen die andernorts gepflogene Zurückhaltung (auch in Lob, Attacke und anderen Zuwendungen) neu schätzen. – Die »Einleitung« von Hansmartin Decker-Hauff (»Hie gut Wirtemberg allewege«, S. XXXV–LXIII) wiederum ist keine Einleitung, sondern Resümee und Fortsetzung seiner eigenen Rekonstruktionsversuche für die Anfänge des Hauses Württemberg – ein selbst- und eigenständiger Beitrag des Doktorvaters, der hier seinen guten Ort hat und den Dissertanden selbstverständlich in einem heiklen (und noch keineswegs abgehakten) Punkt entlastet.

Das landesgeschichtliche Verdienst der Arbeit ist es, für die ersten zwölf Generationen des Hauses Württemberg – der Regenten samt ihrer Ehehälften und legitimen Nachkommenschaft, einschließlich der

beiden Nebenlinien Urach und Mömpelgard – verlässliche genealogische und biographische Informationen nach dem rezenten Stand der Forschung vorzulegen. Im Blick auf die Lage vordem ein höchst forschungstintensives Unternehmen, das neben der Sichtung der erreichbaren Primärquellen auch die ausgedehnte Kritik (oder Benützung) der Sekundärliteratur einschließt. Hier ist wirklich eine Überfülle dessen dokumentiert und zitiert, was für das Sujet erreichbar war. Die Breite des Materials läßt dem Leser die Möglichkeit, manche Ergebnisse des Verfassers von verschiedenen Quellenprovenienzen her selbst zu beurteilen. Die Zitierung von (oder aus) Testamenten, Tauf-, Hochzeits- und Funeralpredigten sowie die Wiedergabe von Porträts, Standbildern und Grabmälern in Text oder Bild, geht weit über das Übliche hinaus und setzt Maßstäbe für vergleichbare Unternehmungen. Hierdurch gerät die Arbeit wirklich zum Handbuch, das sie auch dem Umfang nach ist. Mit dem Respekt vor dieser minutiösen Kärnerarbeit verbindet sich der Wunsch, der Verfasser möge die Lust zur Erarbeitung bzw. Vorlage des weiterführenden Teils (samt Registern) nicht verlieren.

Allerdings erheben sich auch gegen die eigentliche Darstellung zwei Einwände. Der erste betrifft die gewählte Darstellungsform. Schwierigkeiten bei diesem Sujet seien eingeräumt. Doch ist das Verhältnis von ›Haupttext‹ und Apparat durchgängig unvorteilhaft. Den ›Haupttext‹ zur jeweiligen Person fast rein auf Quellen- und weitere Zitate entsprechend den Merkmalen (siehe oben) zu beschränken, die ganze Diskussion hingegen in den Apparat zu verweisen, mag das Streben des Verfassers nach Objektivität unterstreichen; die Lektüre der Arbeit (auch die partiell-personenbezogene) macht das recht mühsam. Nicht zuletzt wird dadurch der Apparat selbst unübersichtlich und oft nur durch Eintrag handschriftlicher Lesezeichen durchsichtig. Als Beispiel für (wirklich!) vieles: S. 23–34 (Anm. 16). Eine andere Anordnung der Materien im Apparat (doppelter Apparat) oder im ›Haupttext‹ (verbunden vielleicht mit variiertem Druckbild ›über dem Strich‹), hätte die Arbeit erheblich an Durchsichtigkeit gewinnen lassen.

Der zweite Einwand betrifft die Auswahlkriterien des Verfassers zum (letzten) Merkmal ›Kritische Urteile im Lauf der Jahrhunderte‹. Die Fülle der in der Arbeit bereits zitierten Urteile, macht die Forderung nach Vollständigkeit gewiß illusionär; übrigens auch verzichtbar. Umso eher darf man nach der Qualität der zitierten Urteile fragen. Ob dichterischen Ergüssen (wie z. B. S. 154, 183f., 461 usw.) historiographischer Erkenntniswert zukommt, sei dahingestellt. Daß es aber beispielsweise zu Herzog Ulrich – außer dem des Johannes Trithemius (S. 458) – oder zu Herzog Christoph keine ›kritischen Urteile‹ von katholischer Seite geben soll (außer diplomatisch motivierten Zeremonialschreiben)...? Natürlich gibt es sie en masse, von den nicht (mehr) zitierbaren bis zur ›Ehrenrettung‹. Catholica (Reformata, Anabaptistica etc.) citata non sunt – quia lecta non sunt? Das wäre freilich eine recht einäugige Zitationsweise und ›Objektivität‹, bei der man schon jetzt Karl Alexander und Nachfolger böß hinken sieht! Sofern die ›kritischen Urteile...‹ historiographischer und nicht obergerichtlicher oder gar letztinstanzlicher Natur in causa sein wollen, dann sollten sie das vorhandene Spektrum allerdings objektiver wiederspiegeln. Wenn schon »Hie gut Wirtemberg allewege«, dann bitte: allewege.

Abraham Peter Kustermann

JOACHIM GERNER: Vorgeschichte und Entstehung der württembergischen Verfassung im Spiegel der Quellen (1815–1819) (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg Reihe B: Forschungen Bd. 114). Stuttgart: Kohlhammer 1989. 527 S. Kart. DM 68,-.

Die von Joachim Gerner bei Eberhard Weis in München angefertigte Dissertation gehört zu den Monographien, auf die man eigentlich schon lange gewartet hat, denn das Thema »württembergischer Verfassungskampf« ist zwar von vielen Seiten beleuchtet, aber noch nicht umfassend dargestellt. Wenn bestimmte Erwartungen vorhanden sind, besteht immer die Gefahr, daß sie enttäuscht werden. So geht es dem Leser auch hier, wenigstens über weite Passagen. Das liegt zum Teil am Objekt der Untersuchung, bei dem die interessantesten Aspekte schon bekannt, sensationelle Neuentdeckungen also nicht zu erwarten sind. Das liegt zum Teil aber auch am Autor, der es versäumt hat, klare Fragestellungen zu entwickeln, bzw. die formulierten Fragen auch durchzuziehen. So beruft sich der Verfasser auf die Forderung G. A. Ritters, sich verstärkt mit der »Frage nach der Kontinuität und dem Wandel« um 1800 zu beschäftigen (S. 3), bleibt aber die Antwort weitgehend schuldig. Da diese Frage gestellt wurde, hätte man erwarten können, daß sich Gerner wenigstens mit der These Hartwig Brandts auseinandersetzt, wonach Württemberg vier Jahre Verfassungskampf benötigt habe, um sich von dem Ballast der Traditionen zu befreien. Die unzureichende Auseinandersetzung mit der Literatur führt letztlich zu einer geringen systematischen Durchdringung des Stoffes. Zusammengefaßt: Ereignisse und Erzählung dominieren, Strukturen und Theorien kommen zu

kurz. Möglicherweise ist dies Absicht des Autors und entspricht seiner wissenschaftlichen Überzeugung, dann sollte er aber auch zu ihr stehen.

Nun aber zu dem, was den Leser erwartet. Gerner leistet ziemlich genau das, was der Titel verspricht: eine ganz an den Quellen orientierte Erzählung des Verfassungskampfes in allen seinen Phasen. Da diese Quellen reichlich vorhanden sind, ist das nicht wenig. Die meisten Quellen stammen naturgemäß aus den Lagern der Kontrahenten Regierung und Stände, sie werden ergänzt durch einige Privatnachlässe, wobei sich vor allem die Nachlässe von Prälat Abel und dem späteren Geheimen Rat Lempp als besonders interessant erweisen, denn sie erlauben einen Blick hinter die Kulissen der ständischen Opposition. Deren Motive und Absichten lassen sich aus den Verhandlungen, Berichten und Gutachten der Ständeversammlung eben doch nur annäherungsweise erkennen. Besonders die Argumentation der Altrechtler ist ermüdend eindimensional. Da Gerner aber alle Verhandlungsstufen ziemlich ausführlich referiert, kommt es laufend zu Wiederholungen. Immerhin wird so die Umständlichkeit und der Doktrinarismus eines Bolley, des Hauptexponenten der Altrechtler in der Anfangsphase deutlich spürbar. War es Mißtrauen gegen König Friedrich oder die ehrliche Überzeugung, daß die alte Verfassung »von jeher die beste Verfassung eines teutschen Landes« gewesen sei (Graf Waldeck, S. 73)? Die Gründe für das unbedingte Festhalten an der alten Verfassung bleiben letztlich unklar. Klar ist nur, daß den Standesherrn die grundsätzliche Opposition der Altrechtler sehr gelegen kam und daß die Neuwürttemberger auf die Linie der Regierung einschwenkten, weil sie befürchten mußten, daß ihre Interessen von dieser Koalition gefährdet würden. Was schließlich die Altrechtler 1819 bewogen hat, ihre grundsätzliche Opposition aufzugeben, bleibt wieder unklar. Es ist schon erstaunlich, wie der Altrechtler Weishaar schon fast autoritär mit manchmal sybillinischen Bemerkungen die Ständeversammlung zum Abschluß trieb. Gerner tendiert zu der gängigen Erklärung, daß die Gefährdung des Verfassungswerkes durch die Karlsbader Konferenzen alle Beteiligten zusammengeführt hätte, er bringt aber auch weitere Belege für die Wirkung der neuen Personalpolitik, die einige Altrechtler an die Regierung band. Einen möglichen Stimmungsumschwung im Lande nach Beendigung der Hungerkrise 1816/17 zieht er nicht in Betracht.

Ein wesentlich klareres Bild ergibt sich von der Regierungsseite, denn hier geben die Quellen auch Einblicke in Diskussionen über die einzuschlagende Taktik beim Vorgehen gegenüber der Ständeversammlung. So lassen sich deutlich verschiedene Phasen kennzeichnen. Nachdem die Absicht des Königs, die Verfassung »zu gewähren«, gescheitert war, akzeptierte er das Konzept von Staatsrat Wächter, in Kommissionen zu verhandeln. Als diese Verhandlungen im August 1815 festgefahren waren, entwickelte Wangenheim die neue Strategie, in der Ständeversammlung selbst Mehrheiten zu gewinnen, denn er glaubte an die Möglichkeit eines Spaltungsprozesses. Dieses Konzept wurde auch nach dem Tod von König Friedrich beibehalten. Die Wende im Mai 1817 erfolgte nach Gerner ziemlich unvermittelt und im wesentlichen auf Veranlassung von König Wilhelm. Die folgenden zwei Jahre waren geprägt von der Neuorganisation der Verwaltung und eher halbherzigen Versuchen, in der Verfassungsfrage weiterzukommen, bis es dann zu der schon oben beschriebenen Schlußphase kam.

Gerner bringt an dem Bild der beiden Könige einige Korrekturen an, er zeichnet Friedrich verhandlungsbereiter und Wilhelm autoritärer als bisher üblich. Solche Korrekturen und Ergänzungen gibt es einige, vor allem für die Regierungsseite. Interessant sind auch die wenigen Hinweise auf das Verhältnis der Abgeordneten zu ihren Wählern. Eine überzeugende Einordnung des württembergischen Verfassungskampfes in den umfassenden Wandlungsprozeß der Zeit um 1800 ist Gerner nicht gelungen, aber wer sich in Zukunft mit diesem Thema beschäftigt, hat es nun leichter.

Hans-Otto Binder

PAUL FEUCHTE (Bearb.): Quellen zur Entstehung der Verfassung von Baden-Württemberg. Teil 2: Juni bis Oktober 1952 (Veröffentlichungen zur Verfassungsgeschichte von Baden-Württemberg seit 1945, Bd. 3). Stuttgart: Kohlhammer 1988. XX und 756 S. 12 Tabellen. Ln. DM 110.-.

Der promovierte Jurist Paul Feuchte legte 1983 mit seiner »Verfassungsgeschichte von Baden-Württemberg« eine wichtige, aus persönlichem Miterleben ebenso wie dem Bemühen um wissenschaftliche Objektivität gespeiste Darstellung der Entwicklung in Südwestdeutschland seit 1945 vor. Ergänzend hierzu übernahm er die Edition von »Quellen zur Entstehung der Verfassung von Baden-Württemberg«, deren erster Teil 1986 erschien und die Sitzungsprotokolle der Verfassungsgebenden Landesversammlung und des Verfassungsausschusses vom 25. 3. bis zum 29. 5. 1952 einschließlich der dort behandelten Beilagen

(Gesetzentwürfe, Anträge, Beratungsbeschlüsse u. ä.) enthält. (Die Protokolle der Plenarsitzungen liegen im übrigen bereits seit längerem gedruckt vor, während die des Ausschusses bisher unveröffentlicht waren). In diesem Zeitraum stand im wesentlichen die Beratung des sogenannten Überleitungsgesetzes auf der Tagesordnung, das nach der Vereinigung der drei Nachkriegsländer Baden, Württemberg-Baden und Württemberg-Hohenzollern zum neuen Südweststaat hier als eine Art vorläufiges Grundgesetz bis zur Annahme der endgültigen Landesverfassung die Basis des politischen Lebens bilden sollte.

Mit dem nunmehr vorliegenden zweiten Teil der Dokumentation, der den Zeitraum vom 14. 6. bis zum 2. 10. 1952 umfaßt, beginnen die eigentlichen Verfassungsberatungen, ausgehend von den Entwürfen der Koalitionsparteien FDP/DVP (die mit Reinhold Maier den Chef der vorläufigen Regierung stellte), SPD und BHE sowie der oppositionellen CDU.

Die Regierungsparteien strebten u. a. eine baldige Vereinheitlichung der Verhältnisse im gesamten neuen Bundesland und die schnelle Überwindung der früheren Grenzen an. Landespolitisch am bedeutendsten waren wohl ihre Vorstellungen in der Schulfrage sowie über die Beziehungen zwischen Staat und Kirche: Im Koalitionsentwurf war nach einer Übergangszeit die (christliche, aber überkonfessionelle) Gemeinschaftsschule als einzige Form der Volksschule vorgesehen; die verfassungsmäßige Anerkennung des Reichskonkordats von 1933 (das die Beibehaltung und Neueinrichtung katholischer Bekenntnisschulen gewährleistet hatte) wurde abgelehnt; auch die Lehrerbildung sollte auf simultaner, also überkonfessioneller Grundlage erfolgen. Vor allem in (Süd-)Württemberg-Hohenzollern war es über diesen Problemkomplex in den Jahren 1946–48 zu leidenschaftlichen Auseinandersetzungen gekommen, die schließlich zu einem – bis 1967 andauernden – Nebeneinander von katholischen und evangelischen Bekenntnis- sowie christlichen Gemeinschaftsschulen geführt hatten.

Einige Wochen nach dem Regierungsentwurf legte die CDU ihr separates Verfassungsprojekt vor. Einer raschen Vereinheitlichung der Landesteile, einer Verschmelzung »von oben«, wie sie sagte, stand sie skeptisch gegenüber. Auch in der Schul- und Kirchenfrage wich der CDU-Entwurf entscheidend von dem der Koalition ab, indem er die Anerkennung des Reichskonkordats und des Eltern(wahl)rechts bei der Gestaltung der Schulform forderte.

In der Aussprache über die konkurrierenden Vorstellungen plädierte am 25. 6. 1952 zunächst Dr. Otto Gönnewein (DVP/FDP) im Namen der Regierungskoalition für eine »Entgiftung der ganzen Atmosphäre«, indem »man denen, die der christlichen Gemeinschaftsschule das Wort reden, den Vorwurf künftig ersparen würde, sie seien dort angelangt, wo der nationalsozialistische Gesetzgeber im Wege seiner Gewaltmaßnahmen die Konfessionsschule abgeschafft hat... Wir müssen uns das mit allem Nachdruck verbitten... Wir legen auf das Wort »christlich« den entscheidenden Nachdruck.« (S. 29) Sein Kollege Dr. Franz Gurk, der anschließend für die CDU sprach, äußerte sich seinerseits »bestürzt über die Formulierung in dem uns [von den Koalitionsparteien] vorgelegten Verfassungsentwurf, wonach dem künftigen Landtag die Verpflichtung auferlegt wird, binnen einer kurzen Frist die bestehende Schulform zu beseitigen. Diese Forderung stößt auf den Widerstand weitester Volkskreise beider Bekenntnisse in Württemberg-Hohenzollern und bedeutet den Schulkampf, den wir unter allen Umständen vermeiden wollen... und vor dem die maßgebenden Kreise beider großer Kirchen nachdrücklich gewarnt haben.« (S. 45)

Solche kämpferischen Töne machten deutlich, daß der Streit um die Schulverfassung und – allgemein – um das Verhältnis von Kirche und Staat das Land tatsächlich erschütterte und Wellen bis in die Konstituante hinein schlug. Während die Regierungsparteien darauf bestanden, die Verfassunggebende Landesversammlung als Vertretung der ganzen Bevölkerung solle die Schulform durch demokratische Mehrheitsentscheidung festlegen, beriefen sich CDU-Politiker ebenfalls auf demokratische Grundsätze und den Gedanken der Selbstverwaltung, wenn sie ein weitgehendes Mitbestimmungsrecht der Eltern im Schulwesen forderten.

Wie es schließlich im Herbst 1953 zu einem Verfassungskompromiß kam, der u. a. die Formen der Volksschule in den einzelnen Landesteilen bewahrte, wird man in den folgenden Bänden der »Quellen zur Verfassung von Baden-Württemberg« nachlesen können. Kritisch sei zum Gesamtprojekt angemerkt, daß bis zum Abschluß der Editionsreihe die Einzelbände sehr schwierig zu benutzen sind. Erst dann nämlich sollen erschließende Register das Auffinden bestimmter wichtiger Passagen erleichtern. Bis dahin muß sich der Historiker mühsam den Weg durchs Dickicht der Beratungen (und oftmals banaler Verfahrensdiskussionen) bahnen. Hier wäre eine stichwortartige Zusammenfassung im Inhaltsverzeichnis oder am Beginn jedes Dokuments hilfreich gewesen. Daß den Quellenbänden keine inhaltliche Einleitung vorangestellt ist, läßt sich mit Blick auf die eingangs erwähnte Darstellung des Autors

rechtfertigen. Eine ausführlichere Erläuterung der Editionsgrundsätze und eine konsequente Angabe der Aktenüberlieferung hätten aber einem Vorhaben, das sich als wissenschaftlich gültige Edition versteht, gut angestanden.

Stefan Zauner

Boll. Dorf und Bad an der Schwäbischen Alb, hg. von der Gemeinde Boll, redigiert von KLAUS PAVEL – WALTER ZIEGLER. Weissenhorn: Anton H. Konrad Verlag 1988. 474 S. mit 190 Abb. 38 farb. Tafeln. Ln. DM 56,-.

Der erste Blick in den stattlichen Band fällt auf den Ausschnitt aus der Flurkarte von 1828, die neben dem Dorf Boll und dem Weiler Sehningen das »Boller Bad« zeigt, ein Ensemble, das bei historisch Interessierten spannungsvolle Erwartung weckt. Gerade das Bad, das »Wunderbad« des 16. Jahrhunderts, stieß ja die Entwicklung an, an deren Ende das heutige Dorf als geistiges Zentrum überregionaler, ja internationaler Bedeutung steht.

Die Herausgeber, die Gemeindeverwaltung und Bürgermeister Klaus Pavel sowie der als Mitredaktor tätige Kreisarchivar Walter Ziegler, haben sich erfolgreich bemüht, der reichen Geschichte und Gegenwart durch die Aufteilung der Themenvielfalt auf 48 Einzelbeiträge gerecht zu werden. Entsprechend differenziert ist die Schar der zu fast drei Vierteln ortsansässigen Autoren, bei deren Zahl allerdings ein Autorenverzeichnis gerechtfertigt gewesen wäre.

Durch die Reihenfolge der Themen ist der Band grob in zwei Teile gegliedert, wobei die ersten rund 250 Seiten ausschließlich Beiträge zur Natur (Geologie, Fauna, Flora) und zur Geschichte enthalten. Der zweite Teil beginnt mit den Darstellungen von »Kirche und Schule«. Er enthält mit den Aufsätzen zur Herrnhuter Brüdergemeine, über das Bad und die beiden Blumhardt, Vater und Sohn, die Evangelische Akademie sowie über die anthroposophischen Schulen, Seminare und Institute die wichtigen, zur Gegenwart führenden Entwicklungslinien. Durch eine andere Abfolge der Themen hätte allerdings der Aufbau klarer gestaltet werden können. So würde z. B. die »Herrnhuter Brüdergemeine« und »Die Herrnhuter Brüdergemeine übernimmt das Kurhaus« besser zur »Familie Blumhardt« passen, und die Aufsätze über das Wunderbad, den Wald und den Teilort Eckwälden hätten ihren Platz besser im ersten Teil gefunden.

Die Beiträge der Autoren zeichnen sich durch großes Engagement, leichte Lesbarkeit und Informationsreichtum aus, so gleich zu Beginn die beiden Aufsätze zur Geologie sowie Tier- und Pflanzenwelt von Heidi Rapp und Erich Talmon-Gros. Die Verfasserschaft der folgenden historischen Abschnitte teilen sich Claus Anshof, Eckhard Christof und Helmut Mayer. Zu der Abhandlung der Frühgeschichte bzw. der Merowingerzeit gehört thematisch auch der Beitrag über die Ortsnamen, der weiter hinten seinen Platz gefunden hat, ebenso wie der über »Sehningen vor 100 Jahren«, den Helmut Mayer nach Manuskripten von Wilhelm Schneider († 1962) erarbeitete. Aus diesen Vorlagen dürfte wohl die inzwischen aufgegebene »Sippentheorie« in die Texte geraten sein. Gebührenden Raum nehmen die Darstellungen Eckhard Christofs zum Chorherrenstift und zu den kirchlichen Verhältnissen, desgleichen zu den Herrschaftsrechten ein, die er mit Einzeluntersuchungen der Herzöge von Zähringen und der Grafen von Aichelberg vertieft. Die Persönlichkeit der »Gräfin Berta von Boll« nimmt in dem erhellenden Aufsatz von Claus Anshof reale Züge an, indem er sie als Schwester des Stauferkönigs Konrad III. identifiziert. Etwas in den Hintergrund tritt die Frage nach den ortsansässigen Adelsgeschlechtern und ihren Burgen. Der Name der Burg Landsehr läßt ebenso wie ihre Verwendung durch Berta als Witwensitz Mitte des 12. Jahrhunderts auf eine bedeutendere Anlage schließen. In ihrem Zusammenhang ist vielleicht auch die Errichtung des Chorherrenstifts zu sehen.

Eine Reihe von Aufsätzen leitet in die Gegenwart über. Besondere Beachtung verdienen die Berichte über frühe Versuche der Industrialisierung und zur Gewinnung von Bodenschätzen sowie über den Bau der Nebenbahn nach Göppingen 1926 (Helmut Mayer), ebenso die Beiträge zur wirtschaftlichen Entwicklung (Hannelore Deiß, Peter Hilsenbeck, Rosmarie Kinzler-Rappold, Ernst Schweizer). Die Reihe beschließt die Schilderung der Ursprünge und der Entwicklung der beiden Etui-Fabriken (seit um 1898/99), der einzigen Industriebetriebe des Dorfes.

Interesse wecken im zweiten, dem »Gegenwartsteil« des Bandes, vor allem die Beiträge, die sich mit den Wurzeln und der Gegenwart derjenigen Institutionen befassen, die die heutige Bedeutung von Bad Boll ausmachen. Dies ist einmal das Heilbad, seit 1852 im Besitz der Pfarrer Blumhardt, Vater und Sohn, seit 1920 der Herrnhuter Brüdergemeine, das nach dem 2. Weltkrieg die Entwicklung zur Kurklinik erlebte. Dabei nahm die Europäisch-Festländische Brüder-Unität (die alte Brüdergemeine) ihren Sitz in einem benachbarten Haus (Hans-Beat Motel, Christian Troebst, Dorothea Weller). Ermöglicht durch die

Gastfreundschaft der Brüdergemeine entstand hier 1945 (die erste Tagung fand im Kurhaus statt) die erste Evangelische Akademie auf deutschem Boden. Diese Einrichtung der Württembergischen Landeskirche, immer wieder Treffpunkt der Prominenz verschiedenster Herkunft, hat den Namen des Dorfes über die Grenzen der Bundesrepublik hinaus bekannt gemacht (Eberhard Müller, Uwe Walter).

Beginnend schon vor dem 2. Weltkrieg, aber erst in den Jahren danach verstärkt, hat sich Bad Boll auch zu einem Schwerpunkt anthroposophischer Einrichtungen entwickelt. Zahlreiche Schulen und Institute werden in einzelnen Beiträgen vorgestellt, so die Margarethe-Hauschka-Schule für künstlerische Therapie und Massage (Irmgard Marbach), das Institut für seelenpflegebedürftige Kinder, Eckwälden (Ruth Becker), das Seminar für Heilpädagogik (Frits Wilmar), das Seminar für freiheitliche Ordnung (Eckhard Behrens) sowie die Freie Kunstschule (Herbert Frank).

Der Band, den ein Anhang mit Verzeichnissen und Statistiken sowie ein Register abschließen, ist nicht nur dem lokal Interessierten als Nachschlagewerk und gewinnbringende Lektüre zu empfehlen. Auch der Landeshistoriker wird ihn auf der Suche nach Daten und Fakten mit Erfolg zur Hand nehmen können, zumal außer dem Register auch die Übersichtlichkeit des Drucks zur leichten Benutzbarkeit beiträgt. Bei der reichen Bildausstattung ist die Vielzahl historischer Fotoaufnahmen hervorzuheben.

Gerhard Kittelberger

GERD WUNDER: Lebensläufe. Bauer, Bürger, Edelmann. Bd. 2. In memoriam Gerd Wunder, hg. von der Stadt Schwäbisch Hall (Forschungen aus Württembergisch Franken Bd. 33). Sigmaringen: Thorbecke 1988. 402 S. mit 21 Abb. Ln. DM 52,-.

Bereits zum 75. Geburtstag des Haller Historikers, der zwar durch Jahrzehnte vor allem die Erforschung der Geschichte von Schwäbisch Hall betrieben hatte, aber auch weit in die Landesgeschichte und noch darüber hinaus ausgegriffen hatte, gab die Stadt, was keinesfalls allgemein üblich ist, eine Festschrift zu seinen Ehren heraus, die einen weiten Bogen der zahlreichen Untersuchungen des Jubilars abschnitt und zugänglich machte (vgl. Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 4 [1985] S. 303). Auf diesen Band sollte Ende 1988 zum 80. Geburtstag von Gerd Wunder eine weitere Festgabe folgen, doch verstarb dieser wenige Monate vorher, so daß sie zur Erinnerungsgabe wurde.

Das neue Werk, in das auch einige ungedruckte Arbeiten aufgenommen wurden, vereinigt nunmehr die biographischen Untersuchungen des Jubilars, die von seinem besonderen Interesse dafür und seiner Meisterschaft auf diesem Gebiet zeugen; er hat auch bis zuletzt intensiv an dem Band mitgearbeitet, wie es bei einer derartigen Sammlung unerläßlich ist.

Für Gerd Wunder stand der Mensch immer im Mittelpunkt seiner Forschung, sei es der Mächtige und Reiche, sei es der Arme und Machtlose, weil das Lebensbild ihm die Möglichkeit gab, »den Menschen als Menschen zu sehen«: »Die Biographie ist sozusagen der menschliche Zugang zur Geschichte.« So entwickelte er die Form des Lebensbildes zu sonst selten erreichter Höhe, auch in stilistischer Hinsicht.

Dieser Band bietet einen breitgefächerten Strauß von Biographien sowohl aus Schwäbisch Hall und Hohenlohe als auch »aus der weiten Welt«, was das Reich, das Land Württemberg, andere Städte und Landschaften, aber auch Südamerika, wo Wunder eine Zeitlang vor dem Krieg gewohnt hat, bedeutet. Daß hiermit sein biographisches Lebenswerk noch keineswegs ausgeschöpft ist, zeigt die beigefügte umfangreiche Liste weiterer »Lebensbilder«. So ist diese Veröffentlichung eine schöne Würdigung des rastlosen und zugleich so liebenswürdigen Forschers.

Jürgen Sydow

10. Kunstgeschichte

ALAIN ERLANDE-BRANDENBURG: Triumph der Gotik 1260–1380. Aus dem Französischen übertragen von DENIS A. CHEVALLEY (Universum der Kunst Bd. 34). München: C. H. Beck 1988. 456 S. mit 418 Abb. und 4 Karten. Ln. im Schuber DM 228,-.

Der Chefkonservator der Musées de France hat unter dem Titel »La conquête de l'Europe« die Gotik zwischen 1260 und 1380 beschrieben. Das Werk wurde aus dem Französischen von Denis A. Chevalley ins Deutsche übertragen, wobei der Titel weder französisch noch deutsch befriedigt. (»conquête« bzw. »Triumph«).

Über das einleitende Kapitel (S. 1–4) begründet der Verfasser die Eingrenzung des Themas auf den

Zeitraum zwischen 1260 und 1380 und die Eingrenzung des Raumes auf Frankreich, das Deutsche Reich, Spanien mit Katalonien und England. Die totale Ausgrenzung des italienischen Raumes überrascht, ebenso daß Portugal einfach Spanien zugeschlagen wird. Ganz konsequent bleibt diese Ausblendung ohnehin nicht. Immerhin werden Duccio, zweimal die Brüder Lorenzetti, die beiden Sienerer Martini, Matteo di Giovanni, Minucchio de Siena, Memmi, Tino di Camaino und Vasari ebenso gelegentlich genannt wie die italienischen Städte Florenz, Siena, Pisa und Neapel.

Unter der Hauptüberschrift »Der Manierismus und die höfische Kunst« wird zunächst die Architektur der Rayonnant-Gotik (S. 7–68), dann die neue Räumlichkeit (S. 69–95), die Monumentalplastik (S. 97–148), die höfische Kunst (S. 149–188) und die sogenannte »neue Empfindsamkeit« (S. 189–195) entfaltet. Eigene Abschnitte sind der Wand-, Tafel- und Buchmalerei, der Glasmalerei und der Goldschmiedekunst gewidmet (S. 197–310).

Das abschließende Kapitel ist überschrieben »Die Macht und die Kunst« (S. 311–383). Der Verfasser geht davon aus, daß im genannten Zeitraum Avignon, Prag und Paris die Zentren der Macht, also auch der Kunst gewesen sind. Die Bedeutung von Avignon beginnt höchstensfalls mit dem Jahr 1309. Und ob die Bedeutung Prags auf Karl IV., die Bedeutung von Paris mit Karl V. getroffen ist, bleibt eine Frage. An die von Frankreich her geprägte Begriffsbestimmung »Rayonnant-Gotik« muß man sich zuerst gewöhnen.

Die Einbeziehung der Malerei, auch der Glasmalerei, und der Goldschmiedekunst bedeutet sicher eine gerechtfertigte Ausweitung. Nur wird man sich bei einer so groß angelegten Kunst- und Kulturgeschichte fragen dürfen, ob nicht auch die Musik zu dieser Zeit eine entsprechende Würdigung verdient hätte.

Die Bebilderung des Werkes ist sehr großzügig ausgelegt. Die Fotos zum Thema Architektur geben zutreffende Raumeindrücke wieder. Die dargebotenen Plastikobjekte sind nicht durchweg befriedigend, vor allem dort wo mit künstlicher Beleuchtung gearbeitet werden mußte. Die abgebildeten Buchmalereien entsprechen weitgehend den Originalen, ähnliches gilt von den Tafelbildern. Die dargestellten Glasmalereien sind (Nr. 220 Rouen ausgenommen) von erfreulicher Qualität. Zur gesamten Bebilderung bleibt immer noch die Frage, warum manche Objekte schwarz-weiß und manche farbig geboten werden. Bei Gegenüberstellung der Bilder Nr. 251 und Nr. 252 zeigt sich wieder einmal, daß schwarz-weiß Bilder gelegentlich leichter lesbar und ansprechender sind.

Im zweiten Teil des Werkes sind Pläne und Rekonstruktionen abgebildet (S. 386–408). Eine synchronistische Zeittabelle (Politik / Wirtschaft und Gesellschaft / Geistesleben / Kunst) wird sicher als hilfreiche Ergänzung aufgenommen. Weiter finden sich im Anhang eine Bibliographie, ein Namen- und Sachregister, Karten mit Darstellung der Niederlassungen der Franziskaner und Dominikaner, der wichtigsten Kunstzentren, der europäischen Universitäten und der Verbreitung der Pest in Europa.

Der Gesamteindruck des umfassenden Werkes leidet unter schlecht übersetzten Begriffen und fehlerhaften Bildunterschriften (obwohl es nicht die Aufgabe eines Rezensenten ist, die Aufgabe eines Übersetzers bzw. eines Lektors zu übernehmen). Einige auffällige Beobachtungen seien notiert. Nr. 90: Das Bogenfeld zeigt Reliefs vom Einzug in Jerusalem über Abendmahl, Passion, Grablegung, Auferstehung, Höllenfahrt und Erscheinung des Auferstandenen. Nr. 111: Hier ist Michael als Seelenwäger dargestellt, nicht nur ein sitzender Engel. Nr. 207: Mit »Ostanglien« ist wohl Ostengland gemeint. Nr. 226: Ist wohl ein Apostel mit Maria von Magdala und Martha zu sehen. Nr. 228: Ist nicht eine Kreuzabnahme, sondern die Abnahme des Königs von Ai vom Galgenbaum (Jos 8, 29). Nr. 268: Würde man schon gerne wissen, um welches Exemplar der »Les grandes chroniques de France« (insgesamt sind es 46 Manuskripte, die sich in Paris in der Bibliothèque Nationale befinden) es sich handelt. Nr. 320: Stellt die Vermessung des Tempels dar, nicht die Vermessung der Zeit (Temps – Zeit / Temple – Tempel; vgl. Offbg 11, 1–2). Der Grundriß Nr. 412 stellt nicht Rathaus und Markthalle von Thorn, sondern das Spital von Tonnerre dar. S. 368: Handelt es sich beim Apokalypse-Zyklus von Angers um Tapissereien, was vom Französischen ins Deutsche übersetzt »gewirkte Teppiche« heißen muß und nicht »Tapete«.

Schade: solche Mängel beeinträchtigen die Verlässlichkeit eines umfassenden Standardwerkes.

Anton Bauer

BRUNO NEUNDORFER: Der Dom zu Bamberg. Mutterkirche des Erzbistums. Bamberg: St. Otto-Verlag 1987. 176 S. DM 88,-.

Zur 750-Jahr-Feier der Weihe des Bamberger Eckbert-Domes erarbeitete der Direktor des Diözesanmuseums Bruno Neundorfer einen Bild-Textband mit Fotos von Ingeborg Limmer. Der reich bebilderte Band

berichtet zunächst zusammenfassend über die Baugeschichte, vom Heinrichsdom (1004–1012) bis zum Dom in seiner heutigen Gestalt (S. 7–14). Dann werden Türme und Portale (S. 16–36), sowie Räume und Kapellen (S. 35–54) beschrieben, wobei zu letzteren auch die Krypten gezählt werden. Der nächste Abschnitt ist »Kathedrale« überschrieben (S. 55–79), müßte aber vom Inhalt her besser mit »Kathedra und Chorgestühl« überschrieben sein. Unter der Überschrift »Liturgische Plätze« (S. 80–89) werden Hauptaltar, Ambo, Tabernakel, Taufort, Beichtstühle und Orgel beschrieben; dann (S. 90–111) die Nebenalte, die ja wohl auch liturgische Plätze sind (»Ort« scheint mir in diesem Zusammenhang ein besserer Begriff wie »Platz«). Figuren und Malereien sind aufgelistet und bebildert (S. 113–142). Zum Abschluß werden Gräber und Epitaphien geboten (S. 143–165).

Ein Vorwort (S. 5) und ein Nachwort (S. 166) rahmen das Ganze ein. Ein Übersichtsplan über den heutigen Zustand des Domes findet sich im Anhang. Nicht findet sich – und das ist für den Benutzer des Buches, der sich nicht nur an schönen Bildern erfreuen möchte, ärgerlich – ein Inhaltsverzeichnis, ein Register und ein Bildverzeichnis. Die Qualität der Fotos ist – mit wenigen Ausnahmen S. 25 und S. 115 – gut bis ausgezeichnet. Auch Ausschnitte sind hervorragend ausgeleuchtet. Unter den fast 50 ganzseitigen farbigen Fotos ragen heraus das Bildnis des heiligen Heinrich (S. 2), der heiligen Kunigunde (S. 75) und die Hände des heiligen Kaisers (S. 149). Von ähnlicher Qualität sind auch die Bilder S. 39, S. 45 und S. 79. Dabei zeigt sich aber auch wieder, daß Steinplastiken gelegentlich besser schwarz-weiß als farbig zu fotografieren sind.

Der Titel des Buches, das Vorwort, das Nachwort und auch verschiedene eingestreute Bemerkungen sprechen von der Kathedrale als »Mutterkirche«. Ob dies sehr glücklich ist? Liturgiegeschichtlich betrachtet wohl kaum. Die zitierte Konstitution über die heilige Liturgie spricht in Artikel 41 auch nur von der Kathedralkirche und sagt, daß die Gottesdienste dort der Mittelpunkt des liturgischen Lebens eines Bistums sein sollen.

Bei der ikonographischen Beschreibung verschiedener Altäre wünscht man sich präzisere Benennungen. So zum Beispiel (S. 96) zum Mühlhausener Altar würde es präziser lauten: Ankündigung der Geburt Mariens, als Joachim sich bei seinen Hirten verborgen hielt / Ankündigung der Geburt Mariens an die Mutter Anna / Tempelgang Mariens / Vermählung Mariens mit Josef. Oder (S. 110) zur Predella des Kirchgattendorfer Altares genauer: Zurückweisung des Opfers des Joachim / Marientod / Mariens Tempelgang.

Druck- bzw. Schreibfehler sind nach wie vor ärgerlich, besonders wenn sie auf einer Seite gleich zweimal ins Auge springen (S. 142), wo als Bildunterschrift *Varl* Caspar, im Text aber *Carl* Caspar steht, wobei *Karl* Caspar richtig wäre. Warum der Bischof *Eckbert* hier regelmäßig *Ekbert* geschrieben wird, müßte wohl begründet werden. Die biblischen Namen könnte ein aufmerksamer Lektor an den Locumer Richtlinien orientieren.

Interessant ist nach wie vor die Auflistung der verschiedenen Deutungsmöglichkeiten bzw. Zuschreibungen im Zusammenhang mit dem Bamberger Reiter. Offen bleibt jedoch, warum sich ein so kundiger Autor nicht für eine deutende Zuschreibung entscheiden kann (S. 128) bzw. will. Anton Bauer

KLAUS GUTH: Die Heiligen Heinrich und Kunigunde. Leben – Legende. Kult und Kunst. Bamberg: Bayerische Verlagsanstalt 1986. 148 S. mit teils mehrfarbigen Abb. DM 68,-.

Das Vorwort betont die Zielsetzung: »Es scheinen Lebensformen greifbar zu werden, die auch Menschen unserer Zeit bewegen und zum Nachdenken anregen können.« (S. 7). »Vorliegende Lebensbeschreibung versucht anhand der Quellen Leben und Bedeutung des Kaiserpaares für seine Zeit und die Menschen für heute zu erheben.« (S. 8). Es schränkt aber dann ein: »Wie weit sie auch heute noch Christen unserer Zeit zur Nachfolge im biblischen Verständnis anzuregen vermögen, bleibt der kreativen Phantasie des einzelnen und dem Mitwirken des Geistes überlassen.« (S. 8).

Diese Ankündigung wird freilich nicht befriedigend eingelöst. Sie kann wohl gar nicht eingelöst werden. Es sei denn, es würde einer fähig sein, die zeitgeschichtlichen Bedingungen, die vorauslaufenden Lebensgeschichten und die Anforderungen einer Zeit, die ja immerhin bald ein Jahrtausend zurückliegt zu transponieren und dabei die Anforderungen der Gegenwart in gleicher Weise zu interpolieren. Es sei denn, man würde sich bereit finden, einfach die 1000 Jahre Geschichte auszuklammern. Damit freilich hätten wir geschichtslose Figuren gewonnen. In der Geschichte waren Heinrich und Kunigunde einmalig. Es bleibt nach wie vor schwierig, Vergangenheit für die Gegenwart fruchtbar zu machen. Diese Einschränkung

reduziert den Wert des Buches nicht. Es handelt sich um eine beispielhafte Aufstellung der historischen Umstände des Lebens des Kaiserpaares und eine profunde Entfaltung der Wirkungsgeschichte in Kult, Kunst und Frömmigkeit.

Im ersten Kapitel werden der Aufstieg des Herzogs, seine Heirat und seine Wahl zum König beschrieben (S. 11–20). Das zweite Kapitel zeigt die Höhepunkte der Reichs- und Kirchenpolitik, insbesondere der Friedenspolitik auf sowie den Einfluß der Kirchenreform, der von Gorze und auch von Cluny ausging (S. 22–27). Im dritten Kapitel werden die Konflikte an der Ostgrenze des Reiches, der Streit mit der Verwandtschaft, die Parteinahme für Rom und die Eingriffe in die Reichskirche beschrieben (S. 29–35). Im vierten Kapitel werden die Maßstäbe der Lebensweise der beiden genannt, ihre Kirchlichkeit, ihr Reformwille, ihre Stiftungsfrömmigkeit, ihre Friedensbemühungen, ihr eheliches Leben, die urchristlichen Maßstäbe und das Klosterleben. Überschriften ist dieses Kapitel »Lebensformen und Ethos« (S. 36–60).

Ein eigenes Kapitel ist dem mittelalterlichen Heinrichs- und Kunigundenkult gewidmet (S. 62–88). Im abschließenden Kapitel (S. 89–123) ist das Fortwirken durch Zeugnisse der Kunst und der Frömmigkeit beschrieben.

Schon im Vorwort wird auf mögliche Wiederholungen und Doppelungen hingewiesen. Sie begegnen einem in der Tat immer wieder, wirken aber im Ganzen (abgesehen von doppelten Namensnennungen, z. B. Godehart S. 62) nicht störend. Nicht zurückgreifen konnte der Autor offensichtlich auf die von Renate Baumgärtel-Fleischmann verantwortete Arbeit »Die Altäre des Bamberger Domes von 1012 bis zur Gegenwart«, die fast gleichzeitig entstanden sein muß und ein Jahr später der Öffentlichkeit zugänglich wurde. Einiges vermißt man: So den Rückgriff auf die Zeugnisse der Literatur, z. B. auf die eindrucksvolle Erzählung von Werner Bergengruen »Nach sechs«.

Die grundsätzliche Auswertung der Quellen besticht. Daß auch Quellentexte dem Band beigegeben sind (S. 134–138) wird jeder angenehm empfinden, der nicht in der Nähe einer großen Bibliothek seinen Platz hat. Auch der Abdruck der Stammtafel des sächsischen Kaiserhauses, die kartographische Darstellung der Verbreitung der Heinrich- und Kunigunden-Verehrung im Erzbistum Bamberg sowie die Verbreitung der Heinrich- und Kunigunden-Verehrung in Kärnten und in der Steiermark sind hilfreiche Ergänzungen. Die Beschränkung auf diese beiden Räume ist zwar verständlich. Einen Nicht-Bamberger würde jedoch auch die Auswirkung hinein in die Diözesen Würzburg, Eichstätt und Regensburg interessieren. Leider nicht selbstverständlich und deshalb erwähnenswert ist das Verzeichnis der Abbildungen mit den genauen Fundorten einschließlich der Seitenzahlen der Codices. Das Ortsregister und das Personenregister sind sorgfältig erarbeitet.

Es bleiben noch einige Bemerkungen zu den Bildern: Die farbige Wiedergabe von Miniaturen auf Goldgrund gemalt ist ein heikles Kapitel, das in der Zwischenzeit jedem Hobbyfotografen bekannt ist. Bei der Wiedergabe der Miniaturen aus dem Perikopenbuch Heinrich II. aus dem Bamberger Domschatz (S. 32 und S. 51) wirkt dieses Handicap besonders störend. Aus dem Evangeliar Otto III. habe ich schon bessere Reproduktionen gesehen (S. 14 und S. 15). Die Schwarz-Weiß-Aufnahmen können nicht alle befriedigen, so z. B. die Ausschnitte aus dem Basler Antependium (S. 38, S. 39 und S. 89). Man fragt sich auch, warum das Widmungsbild aus dem Bernwards-Evangeliar ausnahmsweise schwarz-weiß abgedruckt wird (S. 63). Die Aufnahmen von Ingeborg Limmer erfreuen – ähnlich wie in vergleichbaren Veröffentlichungen. Hier gilt diese Erwähnung vor allem den Farbaufnahmen. Der bevorzugte Rückgriff auf die Heinrich-Biographie von Heinrich Günter ist begründet und leuchtet ein. Da seit dieser Veröffentlichung immerhin 82 Jahre vergangen sind (1904–1986) ist die Arbeit von Klaus Guth aus Anlaß der 400-Jahr-Feier des Kaiser-Heinrich-Gymnasiums in Bamberg dankbar zu registrieren und weiter zu empfehlen. *Anton Bauer*

RENATE BAUMGÄRTEL-FLEISCHMANN: Die Altäre des Bamberger Domes von 1012 bis zur Gegenwart. Zu der Ausstellung des Diözesanmuseums Bamberg aus Anlaß der 750. Wiederkehr der Domweihe vom 9. Mai–27. September 1987 (Veröffentlichungen des Diözesanmuseums Bamberg Bd. 4). Bamberg: Bayerische Verlagsanstalt 1987. 367 S. Brosch. DM 48,- (Pappbd. DM 65,-).

Respektabel das Handbuch über die Altäre des Bamberger Domes, veröffentlicht vom Bamberger Diözesanmuseum. Respektabel der Fleiß und die Akribie. Respektabel vor allem auch, wenn man daneben legt, was andere Diözesen aus solchen Anlässen unter die Leute bringen. Das Konzept der Veröffentlichung der damaligen Ausstellung verdanken wir Renate Baumgärtel-Fleischmann. Sie und ihre Mitarbeiter

(W. Milutzki, B. Neundorfer, B. Schemmel) haben alles zusammengetragen, was an Urkunden, Fachartikeln, Einzeluntersuchungen und anderen Quellen aufzufinden war.

Im einleitenden Abschnitt gibt Renate Baumgärtel-Fleischmann Rechenschaft über die Absicht des Handbuches. Sie betrachtet die Umgestaltungen der Altäre als wichtige Zeugen der Domgeschichte. Aus vielen Einzelbeobachtungen wird auch die Wandlung in den liturgischen Bedürfnissen zur Kenntnis gebracht – leider nicht »schematisch« und durchsichtig genug. Das Vorwort fällt übrigens aus dem Rahmen. Es deutet den Altar nach gegenwärtigem liturgischem Verständnis; während doch das Buch auf Schritt und Tritt belegt und herausarbeitet, wie verschiedenartig Funktionen und Deutungen des Altares sind und waren.

In den einzelnen Abschnitten des Buches, den großen Umbauperioden folgend, werden die Altäre im einzelnen dargestellt. Die Altäre im Heinrichsbau zunächst, dann die Altäre im Eckbertbau. Hier wiederum wird gegliedert nach Altären des 13. und 14. Jahrhunderts, des 15. und frühen 16. Jahrhunderts, der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, des frühen 17. Jahrhunderts, der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, des 18. Jahrhunderts, des 19. Jahrhunderts. Dann wird der Entwurf für den Pfarraltar von 1826/29 beschrieben, die 30er und 40er Jahre des 19. Jahrhunderts und zuletzt das 20. Jahrhundert.

Dieser Aufbau ist wohl zunächst durch die Forschungsschwerpunkte der Mitarbeiter bestimmt. Die »Benutzerfreundlichkeit« freilich dieses Handbuches leidet darunter erheblich. Man muß schon gründlich »einsteigen«, um zum Beispiel herauszufinden, daß der Wechsel des Altarpatroziniums vom Eustachiusaltar (S. 52) über den Dreifaltigkeitsaltar (S. 60) zum Anna-Theodor-Altar (S. 73), schließlich zum Andreas-Altar in der Sepultur (S. 191) führt. Will man sich bei einem Rundgang durch den Dom noch einmal die Entwicklung vor Ort vergegenwärtigen, wäre dies leichter (und das Handbuch benutzerfreundlicher), wenn die Situierung der Altäre im Dom den Vorrang bekommen hätte, das Spezifikum der jeweiligen Periode dann in einem zusammenfassenden Abschnitt mit Querverweisen dargestellt worden wäre.

Jeder einzelnen Darstellung eines Altares in der jeweiligen Epoche ist ein Grundriß mitgegeben mit der Lokalisierung des jeweiligen Altares. Zu den fünf verschiedenen Epochenabschnitten (1237, Ende 15. Jahrhundert, 1685, 1837/40 und 1987) ist ein Grundriß mit den aktuellen Altären beigegeben. Auch hier wäre es hilfreich, wenn diese Grundrisse aufklappbar dargestellt wären. Man könnte dann auf die einzelnen Grundrisse am jeweiligen Ort verzichten.

Im Anhang finden sich außerdem die Liste der Bischöfe und der Erzbischöfe von Bamberg, ein Literaturverzeichnis, ein Register der Altäre und Altarpatrone, der Heiligen und Reliquien, der Künstler und der übrigen Namen.

Der Respekt vor der äußerst gründlichen Arbeit verbietet einem fast noch einige Kleinigkeiten nachzutragen: Auf der Predella des Kirchgattendorfer Altars (S. 314) dürfte es sich wohl um die Verweigerung des Opfers des Joachim und um Mariens Tempelgang handeln, nicht um Joachim beim Opfer und die Darstellung Mariens. Bei der Schilderung der Predella des Staffelseiner Altares (S. 103) muß nicht auf den Engel aus Josefs Traum zurückgegriffen werden. Um 1600 ist es allgemein üblich, Engel als Begleiter des fliehenden Paares einzuführen (vgl. z. B. Adam Elsheimer in der Alten Pinakothek in München 1609). Der weniger ortskundige Rezensent fragt sich auch, ob die Situierung des Maria-Michael-Altars auf S. 35 oder auf S. 339 richtig ist. Ähnliches gilt vom Kunigunden-Altar (S. 310 bzw. S. 342). Warum dem Altar »Nikolaus in turri« bei einer fünfmaligen Erwähnung kein eigener Abschnitt gewidmet ist, leuchtet auf den ersten Blick nicht ein. Eine klare Unterscheidung zwischen Altar und Altaraufbau hätte nicht geschadet; obwohl klar ist, daß die Verfasser diese Unterscheidung präsent hatten.

Ein Handbuch zur Erschließung und Begleitung einer Ausstellung zur 750. Wiederkehr der Weihe des Bamberger Domes war geplant. Ein gründlich recherchiertes Werk zur Kirchbau-, Frömmigkeits- und Liturgiegeschichte ist daraus geworden. Altargeschichte scheint es auf den ersten Blick zu sein. Es ist darüber hinaus Dombau- und Domumbaugeschichte und auch – wenn auch nicht explizit – ein guter Beitrag zur Liturgiegeschichte. Respektabel.

Anton Bauer

11. Umschau

National- bzw. Staatskirchen, zumal durch eigene konfessionelle Identität definierte, hatten bis zu den europäischen Migrationsschüben neueren Datums kaum Anlaß zu seelsorglicher Tätigkeit »außer Landes«. Eine bemerkenswerte Ausnahme in Bezug auf Deutschland (in der einstigen Ausdehnung der Reichsgrenzen) machten die Anglikaner. Bis 1945 hatte keine andere »ausländische« Kirche so viele Seelsorgstellen auf

deutschem Boden eingerichtet wie sie: 63 nämlich. (Seitdem liegen die Verhältnisse allerdings ziemlich anders). 35 der Chaplaincies waren permanente, 28 nur saisonale Seelsorgestellen. Ihre jeweilige Gründung, Organisation, wechselnden Schicksale, ihre Chaplains, Gottesdienstorte usw. sind (in alphabetischer Folge) im einzelnen und mit umfassender, auch archivalisch fundierter Kenntnis beschrieben bei *Paul W. Schmiewind: Anglicans in Germany. A History of Anglican Chaplaincies in Germany until 1945. Umkirch: Selbstverlag des Verf. 1988. Brosch. XX und 200 S. mit Abb. DM 28,-. (Bezug: Verf., Waltershoferstr. 16, 7801 Umkirch).* – Die ersten Gründungen in den 30er Jahren des 19. Jahrhunderts sind deutlich durch dynastische Verbindungen verschiedener deutscher Höfe mit dem von St. James veranlaßt. Spätere Gründungen stehen im Zusammenhang mit bevorzugten Schul- und Studienorten deutschlandorientierter Engländer, vereinzelt auch mit den wirtschaftlichen Umwälzungen der sogenannten Gründerzeit. Ganz überwiegend waren sie jedoch zur Betreuung der vielen englischen Touristen bzw. English residents gedacht, die oft längeren Aufenthalt im damals billigen Deutschland nahmen. Daher beispielsweise die vielen Chaplaincies in bekannten Kurorten des Schwarzwalds. Verständlicherweise kehrte sich ihre »Expansion« schon ab 1914 ins Gegenteil um. – Die bischöfliche Zuständigkeit (für die englischen, nicht für die beiden amerikanischen Gemeinden in Dresden und München) lag bis 1883 beim Bischof von London, seitdem (bis 1926) bei seinem jeweiligen Suffraganbischof für Nord- und Zentraleuropa. (Heute gehören sie zur Diözese des Bischofs von Gibraltar, der dem Buch ein Vorwort mitgab). Die zeitweilig schwierige Tätigkeit zweier Bischöfe, Thomas E. Wilkinson (1886–1911) und Herbert Bury (1911–1926), ist mit einigen Blitzlichtern aus ihren reports plastisch beleuchtet (S. 32–43). Dem unvergessenen Bischof von Chichester George Bell (1929–1958) ist ein eigener Exkurs gewidmet; nicht weil er hier je bischöfliche Zuständigkeit gehabt hätte, und doch zu Recht, weil von britisch-deutschen Beziehungen während und unmittelbar nach dem Hitlerreich ursächlich vor allem seinetwegen zu sprechen ist. – Im konkreten dürfte hier am ehesten ein Hinweis auf die Stuttgarter Gemeinde (S. 153–163) von Interesse sein, die seit 1841 als Chaplaincy eingerichtet ist, immer eine der bedeutenderen Gemeinden war und heute noch als eine der wenigen Zivilgemeinden lebendig ist. Durch eine Stiftung konnte sie 1864/65 die erste anglikanische Kirche in Deutschland im 19. Jahrhundert erbauen: St Catherine's an der Olgastraße (»Early English style«; Architekt: Prof. Heinrich Wagner, Stuttgart); im Juli 1944 durch Kriegseinwirkung zerstört, nach dem Krieg an gleicher Stelle wiedererrichtet. Seit 1909 wird sie von der Stuttgarter altkatholischen Gemeinde mitbenutzt; dies die erste Realisierung der formellen Interkommunion beider Kirchen seit 1883 bzw. 1888. – Ein Appendix (S. 171 f.), der kurz über die gegenwärtigen Verhältnisse der Gemeinden der Anglican Communion in der BRD informiert (acht Zivilgemeinden der Church of England, zwei der Episcopal Church in the USA; 26 Militärgemeinden beider sowie der Anglican Church of Canada zusammen), und ein ausführliches Register (S. 190–200) beschließen die informative Übersicht, deren Vorlage das Verdienst eines Mitglieds der Heidelberger Gemeinde (Episcopalian) ist. *Abraham Peter Kustermann*

Dem Reihentitel kongruent entsprechend, liegt eine kulturgeschichtliche Miniatur im besten Sinn vor in dem sich auch durch seine dokumentarischen Abbildungen empfehlenden Bändchen *Theo Spreter von Kreudenstein: Johann Spreter von Kreudenstein. Doktor beider Rechte – Rottweiler Bürger im 16. Jahrhundert (Kulturgeschichtliche Miniaturen). Sigmaringen: Thorbecke 1989. 80 S. mit 12 Abb. Pappbd. DM 20,-.* Vor einem Urkundenregister und neun -abschriften (S. 51–67) läßt der Text auf knappstem Raum (S. 7–50) J. Spreter v. K. im Kontext seiner Zeit und Verhältnisse lebendig werden. Den Auftakt macht Gelehrtegeschichte: Nach artistischen Studien und Lehrtätigkeit in Heidelberg, Tübingen und Freiburg i. B. nimmt S. ab 1550 in Ingolstadt neben seinem Magisterium das Studium beider Rechte auf, wird im Sommersemester 1552 Dekan der Artistenfakultät und noch im selben Jahr Rektor der Universität. Seine Promotion zum Dr. jur. utr. 1554 markiert aber bereits das Ende seiner gelehrten Laufbahn und leitet den Wechsel auf die reichsrechtliche bzw. reichsstädtische Ämterebene ein: Die Vaterstadt Rottweil bot mit dem einflußreichen Hofschreiberamt am Kaiserlichen Hofgericht außer einer hervorgehobenen Funktion und Position in der Reichsjustiz auch eine einträgliche und glänzende patriziale Karrierestellung, die 1573 durch Erhebung in den ritterschaftlichen Adelsstand ihre höchste kaiserliche Anerkennung fand. Dahinter stand unzweifelhaft Kompetenz: S. vertrat seine Vaterstadt und das Bistum Konstanz auf drei Reichstagen. Wohlstand erlaubte den Erwerb der Neckarburg (bei Rottweil) von den Grafen von Sulz und des Lehens Unteralpfn (im Allgäu) von den Markgrafen von Baden (beides 1580). Besitzgeschichtlich interessant sind auch deren spätere Erbgänge in der Familie. Auch Konfessionspolitisches klingt an: Das lutherische Engagement von Johann Spreters gleichnamigem Onkel, bekannt als »Reformator von Trossingen«, ließ den Neffen – trotz vierjährigen Aufenthalts (1543–1547) an der bereits evangelischen Universität Tübingen

– ebenso unberührt wie die übrige Familie. – Das Hauptinteresse des Bändchens gilt verständlicherweise der Biographie Spreters sowie der Genealogie des ursprünglich in Mühlheim a. d. Donau beheimateten, seit 1484 auch in Rottweil ansässigen Geschlechts (bes. S. 37–45), das in ihm einen historisch bedeutsamen Vertreter hat.
Abraham Peter Kustermann

Oben Seite 312–313 wurde der Katalog der Kilians-Ausstellung in Würzburg 1989 besprochen. Ergänzend kann auf eine Bibliographie verwiesen werden, die von *Ludwig K. Walter* zusammengestellt und vom Würzburger Diözesangeschichtsverein herausgegeben wurde: *St. Kilian. Schrifttumsverzeichnis zu Martyrium und Kult der Frankenapostel und zur Gründung des Bistums Würzburg (Würzburger Diözesangeschichtsblätter, 51. Band, Ergänzungsbd. Würzburg 1989, 516 S.)*. Über 4000 Nummern sind verzeichnet, bis hin zu Andachtsbildern mit Gebeten vom heiligen Kilian. Vielleicht war das Programm für einen einzelnen Bearbeiter zu groß. So kann es nicht recht überzeugen, daß von der *Legenda Aurea* des Jacobus von Voragine nur vier Editionen aufgenommen wurden; die deutsche Übersetzung von R. Benz fehlt. Auch die Untersuchungen von Günter Christ über die Bischofswahlen in der Neuzeit (Nr. 3744) werden genannt, obwohl nach Ausweis des Titels der Bibliographie nur die »Gründung der Diözese« berücksichtigt werden sollte. Für die Diözese Rottenburg-Stuttgart ist von Bedeutung, daß alle Kirchen, die ein Kilianspatrozinium haben, bibliographisch erfaßt wurden.
Rudolf Reinhardt

Wolf-Dieter Kohler (1928–1985), dessen erste Arbeiten sich in der alten Schalterhalle der Landesgirokasse in Stuttgart und in der Stuttgarter Hospitalkirche finden, arbeitete seit 1960 freischaffend als Glasmaler, Landschaftsmaler, Protraitmaler, Textilgestalter und Zeichner. Nach Kohlers Tod hat seine Frau (zusammen mit ihren Kindern und Freunden) eine Zusammenfassung seines künstlerischen Schaffens erarbeitet: *Ingeborg Kohler (Hg.): Wolf-Dieter Kohler – Licht und Farbe. Selbstverlag Ingeborg Kohler, Stuttgart 1987. 120 S. 61 farbige und 2 schwarz-weiß Bilder. Ln. DM 58,-*.

Ein Werkstattbericht »Die Entstehung eines Glasfensters« aus der Feder von Wolf-Dieter Kohler wird illustriert durch eingestreute Fotos und Glasfensterentwürfe. Insgesamt kommt Kohler selbst in Textbeiträgen elfmal zu Wort. Verhalten, bescheiden, prägnant.

Unter den Verfassern der übrigen Textbeiträge finden sich Theologen (darunter der Altlandesbischof Helmut Class), Künstler (darunter vor allem Rudolf Yelin und Hans Gottfried von Stockhausen), Architekten, Freunde und Auftraggeber. Diese Beiträge sagen – das liegt wohl in der Natur der Sache – gelegentlich mehr über den Verfasser des Beitrags und über die Geschichte seiner Beziehung zum Künstler Kohler, als über den Künstler selbst. Das Buch hätte gewonnen, wenn es gelungen wäre, einen Sachkundigen zu gewinnen, der die Abgrenzung und Einordnung des Künstlers im weitgefächerten Spektrum des kirchlichen Kunstschaffens unserer Zeit hätte leisten können. Lediglich Stockhausen deutet mit kritischen Strichen an, wie sich Kohler deutlich gegenüber der »Ungegenständlichkeit« der Nachkriegszeit abgesetzt und ausgegrenzt hat.

Zwei Textbeiträge halten wichtige Beobachtungen zum Thema Kirche und Kunst, Bild und Kirche, Raum und Farbe fest. Der eine Beitrag stammt aus der Feder des ehemaligen Baureferenten des Württembergischen Oberkirchenrates Klaus Ehrlich. Ähnlich aufschlußreich ist der Beitrag von Hans Gottfried von Stockhausen, wie Kohler ein Schüler Yelins an der Stuttgarter Kunstakademie. Das beigegebene Werkverzeichnis nennt allein 190 Kirchen vor allem im württembergischen Raum, für die Kohler Glasfenster geschaffen hat. Dazu kommen Wandmalereien, Deckenmalereien, Tafelbilder, liturgische Geräte, Taufbecken, Mosaik, Fresken, Emaillarbeiten, Paramente, Bildwebereien. Kohler und Stockhausen sind getrennte Wege gegangen. Bei Beiden aber spürt man die Wurzel: In der Aussage wesentliche christliche Überzeugungen – in der Diktion Rudolf Yelin und auch Wilhelm Geyer, der seinerzeit bei dem ersten von den beiden gemeinsam gewonnenen Wettbewerb bei der Landesgirokasse seine schützende Hand über die beiden hielt. Das Schaffen dieses »Stillen im Lande« und der von seiner Frau herausgegebene Werkbericht verdienen Beachtung nicht nur in kirchlichen Baubüros.
Anton Bauer

Das schmale Bändchen von *Immo Eberl (Blaubeuren an Aach und Blau. Ein historischer Führer durch Stadt und Kloster. Mit Fotos von Toni Oehl. Sigmaringendorf: Regio Verlag Glock und Lutz 1989. 36 S. mit 37 Abb. davon 36 farbige und einem Stadtplan. DM 17,80)* bietet einen Überblick über die Stadtgeschichte, einen Rundgang durch Blaubeuren, eine Beschreibung der Burgen, des Spitals, der Stadtkirche, der Adels Häuser und der Bürgerhäuser. 16 Seiten sind – reich bebildert –, dem Kloster Blaubeuren gewidmet, gut 2 Seiten dem Blaubeurer Hochaltar. Schade, denn gerade diesem Flügelaltar gilt das Interesse vieler Besucher in erster Linie.

Gerade dieser Teil ist nicht zuverlässig. So hält das Kind in seiner linken Hand nicht den Apfel der Sünde, sondern – wenn schon –, das Sinnbild für Erlösung von Sünde. Oder: Meint das geschnitzte Geflecht des Gesprenzes wirklich die Wurzel Jesse? Oder: Ist nicht die krönende Figur einfach der Schmerzensmann und nicht der Auferstandene? So liegt die Stärke dieses Heftes offenkundig nicht in der Beschreibung des Altars, für die man weiterhin auf die verschiedenen kleinformatigen Beschreibungen von Getrud Otto, Willy Baur oder gar Konrad Bauer zurückgreift. Eine kurzgefaßte solide Stadtgeschichte und eine ebensolche Beschreibung der Geschichte des Klosters. Wer dies sucht, ist mit diesem Büchlein gut bedient.

Anton Bauer

In der Kleinschrift *Die Reichenauer Heiligblut-Reliquie. Mit einem Geleitwort von Münsterpfarrer Alfons Weisser. Konstanz: Stadler 1988. 48 S. mit 7 Abb. davon 6 farbig. DM 14,- (Auslieferung: Münsterpfarramt D-7752 Reichenau) führt Walter Berschin in die Reichenauer Heiligblut-Erzählung ein, wie sie im Reichenauer »Hausbuch« aus dem 10./11. Jahrhundert (Karlsruhe, Badische Landesbibliothek AUG LXXXIV) in der Gleinker Abschrift aus dem 15. Jahrhundert (Linz, Bundesstaatliche Studienbibliothek 503) und in der Reichenauer Abschrift aus dem 18. Jahrhundert (Karlsruhe, Generallandesarchiv 65/1102) überliefert ist. Theodor Klüppel hat die Edition des Textes aufbereitet, ihn übersetzt und sachkundig kommentiert. Für Leute, die nicht so leicht Zugang zu Archiven haben, eine brauchbare kleine Quellschrift, deren sich Freunde der Reichenauer Tradition sicher gerne bedienen. Hoffentlich hält der Preis niemand ab, dieses Büchlein zu erwerben.*

Anton Bauer

Nach dem Zweiten Weltkrieg kamen zahlreiche Katholiken, meist Heimatvertriebene, nach Kirchheim bei Bönnigheim. Der Wunsch, eine eigene Kirche zu erhalten, konnte 1964 realisiert werden. Zum silbernen Jubiläum der Weihe schrieb Ulrike Mross eine kleine Chronik (*25 Jahre Marienkirche Kirchheim. Hektographiert, 28 Seiten*) der Gemeinde, in der auch die Kirche und ihre Ausstattung eingehend beschrieben werden.

Rudolf Reinhardt

Dramatisierte Darstellungen sind sicher nicht die schlechteste Art der Auseinandersetzung mit der Zeit der Nazi-Diktatur in Deutschland und ihren Geschehnissen. So mag etwa Carl Zuckmayers Stück »Des Teufels General« beim breiten Publikum viel jener Nachdenklichkeit ausgelöst haben, die die wissenschaftliche Literatur bei ihm aus Gründen subjektiver und objektiver Unzugänglichkeit nie anzustoßen vermocht hätte. Verstärkt mag dies gelten im Blick auf die jüngere Generation, die in ihrer »Betroffenheits«-Attitüde von der objektiv dokumentierenden oder rational analysierenden Ebene her oft schon nicht mehr ansprechbar ist. – In der heute selten gewordenen Form eines Lese-Dramas präsentiert sich – wohl in ähnlicher Absicht hinsichtlich der Form – die Triologie von Anna Rippl: *Die Deutsche Tragödie. Teil 1: Der Kanzler und der Präsident. Teil 2: »Legal« an die Macht. Teil 3: Stauffenberg oder der Rettungsversuch des 20. Juli. Baden-Baden: Schwarz 1988. 2 Bde. 103 und 82 S. Pappbd. (Bezug: Verf., In den Riedwiesen 30, 7180 Crailsheim)*. Die Eigenheit der insgesamt 14 Aufzüge (fünf/vier/fünf) ist es, in szenisch arrangierter Collage möglichst viel O-Ton zu bieten, d. h. in den einzelnen Auftritten historisch belegte Schlüsselpersonen (Einzelfiguren: 35/35/55) jeweils das sprechen zu lassen, was für bestimmte Situationen für sie belegt ist. Im Einzelfall kann dies sogar unverändertes Originalzitat sein (siehe die Literaturverzeichnisse in Bd. 1, S. 102f.; Bd. 2, S. 81f.) Sicher wird man nicht zu Unrecht von einer szenisch aufbereiteten Dokumentation sprechen dürfen. Jambische Rhythmik mischt sich vielleicht eher unabsichtlich da und dort ein (bes. in polaren Dialogen von erhöhter dramatischer Spannung. Szenen wie Teil 2 II/1 (Kaas, Brüning, Göring u. a. während der Verabschiedung des Ermächtigungsgesetzes in der Kroll-Oper) mögen gegenüber dem reportierten Geschehen rigoros verkürzt, ebd. IV/1 (Gespräch Eugen Bolz – Theodor Heuss bei der Nachricht vom Tod Hindenburgs) »nur« aus dramatischen Gründen »gut erfunden« sein – von der Düsternis jener Tage, von der politischen Substanzlosigkeit der einen, der situativen Dummheit der anderen, der erbärmlichen Charakterlosigkeit der dritten, vom letztendlichen Null-Spiel der unvermeidlichen Intriganten, von der entschlossenen Brutalität der dann Machthabenden und – schließlich – von wenigen, die in aller Verstricktheit »reinen Herzens« – blieben (oder unter Leiden wurden), hat man hier ein zeitlich und punktuell fixiertes Genrebild.

Vereinschronik für das Jahr 1989

1. Am 4. April 1989 wählte das Kapitel der Domkirche zum heiligen Martin in Rottenburg Dr. Walter Kasper, Professor für Dogmatik an der Katholisch-theologischen Fakultät in Tübingen, zum Bischof von Rottenburg–Stuttgart. Am 17. Juni waren Konsekration und Inthronisation. Durch Schreiben vom 3. Juli an den Vorsitzenden übernahm der neue Bischof das Protektorat über den Geschichtsverein der Diözese. Während des »Interregnums« hatte der Bistumsadministrator, Weihbischof Franz Josef Kuhnle, diese Funktion wahrgenommen.
2. Auf Vorschlag des Kuratoriums verlieh Bischof Dr. Walter Kasper den Carl-Joseph-von-Hefe-Preis 1989 zu gleichen Teilen und mit gleichem Rang Frau Elke Kruttschnitt für die Untersuchung »Ellwangen – Verbannungsort des Slawenapostels Methodius?« (Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 8, 1989, 149–217) und Herrn Diakon Uwe Scharfenecker für die Arbeit »Mönchtum und Ordenswesen im Spiegel der katholischen Publizistik Südwestdeutschlands vom Ende des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts« (Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 9, 1990, 235–246).
3. Die Studientagung 1989 (27. September – 1. Oktober in Weingarten) stand unter dem Thema »Die Benediktiner«. Ein Bericht von Elke Rentschler folgt unten.
4. Auf Einladung der bürgerlichen Gemeinde und der Münstergemeinde fand die diesjährige Mitgliederversammlung in Zwiefalten statt. Der Anlaß war das 900jährige Gründungsjubiläum des ehemaligen Benediktinerklosters. Am Vormittag waren wir durch Vermittlung von Herrn Hermann Pretsch im Festsaal des Konventbaus Gäste des Psychiatrischen Landeskrankenhauses. Der Besuch war erfreulich; ungefähr zweihundert Mitglieder und Gäste waren gekommen. Lebhaft begrüßt wurde der neue Protektor des Vereins, Bischof Dr. Walter Kasper. Den Vortrag hatte Professor Dr. Franz Quarthal (Passau) übernehmen: »Wissenschaft und Aufklärung in den Klöstern der oberschwäbischen und sanblasianischen Kongregation«. Dann berichteten die beiden Hefe-Preisträger 1989 über die Ergebnisse ihrer Forschungen. Als neues Ehrenmitglied erhielt Präsident a. D. Professor Dr. Eberhard Gönner die Urkunde überreicht. Das Schlußwort sprach Bischof Dr. Walter Kasper.
5. Auf der Mitgliederversammlung wurde, bei drei Enthaltungen und 78 Ja-Stimmen, folgende Satzungsänderung beschlossen:
 - a) § 4 Abs. 1 Satz 2 erhält folgende Fassung:
»Der Vorstand kann mit einer Mehrheit von zwei Dritteln der Vorstandsmitglieder Ehrenmitglieder berufen.«
 - b) § 7 Abs. 1 und 2:
»(1) Der Vorstand besteht aus 9 Personen.
(2) Von der Mitgliederversammlung werden aus den Vereinsmitgliedern 7 Vorstandsmitglieder gewählt. Wiederwahl ist möglich. Dazu gehören dem Vorstand von Amts wegen an:
– Der Leiter der Diözesanakademie in Stuttgart-Hohenheim, und
– der Leiter des Diözesanarchivs in Rottenburg am Neckar.«
 Sobald das Registergericht in Rottenburg/Neckar zugestimmt hat, tritt die Änderung in Kraft. Am Nachmittag wurden Führungen durch das Münster (Msgr. Anton Schirmer und Reinhold Halder M. A.) und die Ausstellung in der Aureliustreppe (Hermann Pretsch) angeboten.
6. Die Zahl der Mitglieder wuchs auch 1989 langsam, aber stetig. Bei den Austritten fällt ein hoher Anteil ehemaliger Studenten auf. Der faktische Mitgliederstand am 31. Dezember 1989 war 1066.
7. Im Berichtsjahr erschien Band 8 des Rottenburger Jahrbuchs für Kirchengeschichte mit einem Umfang von 434 Seiten. Zu den Bibliotheken, denen wir regelmäßig ein Freixemplar zukommen lassen, gehört neuerdings die Biblioteca Apostolica Vaticana in Rom.
8. Unsere Bibliothek hat einen Umfang von ungefähr 5100 Bänden erreicht. 1989 erhielten wir Buchgeschenke vom Landratsamt des Bodenseekreises (Dr. Georg Wieland), von Frau Dr. Brigitte Degler-Spengler (Basel), Frau Oberstudienrat Anna Rippl (Crailsheim) und Herrn Georg Bensch (Sigmaringen), der uns die gesamte kirchenhistorisch relevante Produktion des Jan Thorbecke-Verlags in Sigmaringen zukommen ließ. Allen Schenkern sei auch an dieser Stelle herzlich gedankt.
Rudolf Reinhardt

Die Benediktiner

Neunte Studientagung von Geschichtsverein und Akademie der Diözese Rottenburg–Stuttgart in Weingarten vom 27. September bis 1. Oktober 1989.

Tagungsleitung: Prof. Dr. *Rudolf Reinhardt* (Tübingen)

Akademiereferent *Dieter R. Bauer* (Stuttgart)

A. Programm

Mittwoch, 27. September 1989

Prof. Dr. *Joachim Köhler*, Tübingen: Die Benediktiner in Südwestdeutschland bis zur Hirsauer Reform.

Donnerstag, 28. September 1989

Prof. Dr. *Karl Suso Frank*, Freiburg: Die Benediktinerregel und ihre Auslegung bis Benedikt von Aniane.

Prof. Dr. *Jürgen Sydow*, Tübingen: Der klösterliche Alltag des Spätmittelalters in der Abtei Blaubeuren.

Doz. Dr. *Peter Ochsenbein*, St. Gallen: Spuren der Devotio Moderna im spätmittelalterlichen Kloster St. Gallen.

Prof. Dr. *Klaus Schreiner*, Bielefeld: Vom adeligen Hauskloster zum »Spital des Adels«. Gesellschaftliche Verflechtungen oberschwäbischer Benediktinerkonvente im Mittelalter und in der frühen Neuzeit.

Prof. Dr. *Manfred Hermann Schmid*, Tübingen: Benediktinische Musikpflege in der Barockzeit.

Freitag, 29. September 1989

Prof. Dr. *Rudolf Reinhardt*, Tübingen: Benediktinische Reform im ausgehenden 16. Jahrhundert.

Dr. *Emmanuel Bauer OSB*, Göttweig: Die oberschwäbischen Benediktiner und die Universität Salzburg.

Prof. Dr. *Rudolf Reinhardt*: Führung durch Kloster und Münster von Weingarten.

Prof. Dr. *Franz Quarthal*, Passau: Klosterjubiläen in Oberschwaben.

Andrea Polonyi, Tübingen: Barocke Reliquientranslationen in oberschwäbische Benediktinerklöster.

Gisela Zeißig, Stuttgart: Das Theater der Benediktiner in der Barockzeit: das Beispiel Weingarten.

Samstag, 30. September 1989

Markus Talgner OSB, Weingarten: Die Bemühungen um Wiederzulassung und die Wiedererrichtung von Benediktinerabteien in den Diözesen Freiburg und Rottenburg.

Dr. *Eoliba Greinemann*, Freiburg: Die Lioba-Schwester in Freiburg: ein Versuch.

Äbtissin Dr. *Maire Hickey OSB*, Burg Dinklage: Bericht einer Benediktinerin: Der Orden heute.

Schlußdiskussion

B. Bericht

Da Benediktinerklöster maßgeblich die Geschichte Oberschwabens prägten – genannt seien Wiblingen, Zwiefalten, Weingarten, Ochsenhausen, Isny und am Rande Petershausen, Mehrerau, St. Georgen in Villingen und Reichenau –, hatten die Referate einen deutlichen Akzent auf dem oberschwäbischen Raum.

Die Geschichte des Benediktinerordens kann als eine Geschichte der Regelinterpretation gedeutet werden. Der Ursprung der Regula Benedicti liegt im fünften Jahrhundert. Zum ersten Mal wurde sie von Papst Gregor dem Großen in seiner Vita Benedicti erwähnt. Sinn und Zweck der Regula war es, schon bestehende monastische Lebensformen (z. B. Eremiten, Coenobiten) zu ordnen. Zu Beginn des neunten Jahrhunderts interpretierte Benedikt von Aniane, fränkischer »Reichsabt« und vertrauter Berater Ludwigs des Frommen, die Regel neu. Sie sollte zur Norm für alle monastischen Gemeinschaften des Reiches werden (Prof. Dr. Karl Suso Frank, Freiburg). Gegen Ende des 11. Jahrhunderts übernahm Abt Wilhelm von Hirsau cluniazensische Ideen. Über Hirsau kam der neue Geist auch in den oberschwäbischen Raum (Prof. Dr. Joachim Köhler, Tübingen).

Die im 15. Jahrhundert von Melk ausgehende Reformbewegung beeinflusste vor allem den östlichen Teil Oberschwabens, so Wiblingen, Blaubeuren und Elchingen. Auch diese Reformen waren keine bloße Rückkehr zum alten. Ideen und Texte der zeitgenössischen »Devotio moderna« wurden in den Klöstern rezipiert (Privatdozent Dr. Peter Ochsenbein, St. Gallen). Im ausgehenden 16. und 17. Jahrhundert inspirierte jesuitischer Geist das Leben der oberschwäbischen Klöster. Abt Georg Wegelin (1586–1627) von Weingarten zum Beispiel schickte seine jungen Mönche zum Studium nur noch an die von den Jesuiten geleitete Universität in Dillingen. Von dort brachten sie den »neuen Geist« mit ins Heimatkloster. »Mortificatio« (Abtötung), das heißt strenge Klausur, straff geordneter Tagesablauf, Armut des Einzelnen,

Seelsorge und Gottesdienst prägten den monastischen Alltag (Prof. Dr. Rudolf Reinhardt, Tübingen). Nicht alle Klöster ließen sich von dieser »jesuitischen Inspiration« erfassen. Im adeligen Kloster Kempten zum Beispiel verteidigte die Reichsritterschaft mit Erfolg ihre Standesvorrechte und beharrte auf den herkömmlichen Formen klösterlichen Lebens (Prof. Dr. Klaus Schreiner, Bielefeld).

Typisch für diesen neuen Geist war die Ausrichtung nach Rom. So bildete zum Beispiel das römische Brevier die Grundlage für das damals konzipierte »St. Gallen-Weingartener Brevier«. Auf Anordnung von Papst Paul V. wurde dieses Brevier 1615 allen Benediktinern der gesamten Kirche als verbindliches Gebetbuch vorgeschrieben.

Ein wichtiges Element der barocken Klosterkultur in Oberschwaben war die Pflege der Musik (Instrumental- und polyphone Musik), vor allem in den Gottesdiensten der Festtage (Prof. Dr. Manfred Hermann Schmid, Tübingen). Dazu trat das Schultheater; die Regel waren vier bis fünf Aufführungen im Jahr, wofür jeweils neue Texte geschrieben wurden (Gisela Zeißig, Stuttgart).

Jubiläumsfeiern wurden in der Barockzeit zum Anlaß, sich der Geschichte des eigenen Klosters zu erinnern. Zwiefalten zum Beispiel feierte 1641 als erste oberschwäbische Abtei ein Jubiläum: die 500. Wiederkehr der Translation der St. Stephanus-Reliquie. Zwiefalten war auch das letzte oberschwäbische Kloster, das 1789 sein 700jähriges Bestehen feiern konnte. Die Säkularisation und die Diskussion über die grundsätzliche Berechtigung klösterlichen Lebens warfen aber ihre Schatten bereits voraus (Prof. Dr. Franz Quarthal, Passau).

Mit der Säkularisation zu Beginn des 19. Jahrhunderts wurden alle Klöster Oberschwabens aufgehoben. Erst 1862 gelang es den Brüdern Maurus und Plazidus Wolter in Beuron (Hohenzollern), wieder ein Männerkloster zu errichten. Das Leben in der neuen Gemeinschaft verstand sich als eine Rückkehr zur Regel des heiligen Benedikt, und zwar in der Auslegung des Benedikt von Aniane. In Baden und Württemberg blieben Männerklöster bis 1918 verboten. Erst 1922 konnte wieder eine Benediktinerabtei (Weingarten) errichtet werden (P. Markus Talgner, Weingarten). Über die Situation der benediktinischen Frauenklöster heute berichteten Priorin Dr. Eoliba Greinemann von den Lioba-Schwestern (Freiburg) und Äbtissin Dr. Máire Hickey aus Dinklage (bei Bersebrück). Beide Gemeinschaften sind Gründungen unseres Jahrhunderts. Am Anfang stand jeweils eine Gruppe von jungen Frauen, die in der Krankenpflege tätig waren. Beide entschieden sich für die Regel des heiligen Benedikt als Grundlage ihres gemeinschaftlichen Lebens. Die Gemeinschaft in Dinklage wählte für sich die herkömmliche Organisationsform, das heißt die Abtei unter der Leitung einer Äbtissin mit strenger Klausur und meditativem Leben. Den Lebensunterhalt bestreiten die Nonnen durch eine Gärtnerei, eine Töpferei und eine Weberei für liturgische Textilien. Neu in Dinklage ist, daß zwischen Chorfrauen und Laienschwestern kein Unterschied mehr besteht.

Im Gegensatz dazu wählte die Gemeinschaft der Lioba-Schwestern in Freiburg eine »modernere« Form der Organisation, nämlich die der Kongregation, das heißt ein Leben ohne Klausur und *stabilitas loci*. Heute zählen ungefähr dreihundert Schwestern in der Erzdiözese Freiburg zu dieser Gemeinschaft. Im Mittelpunkt stehen das Apostolat, die Seelsorge und der Schulunterricht. Zum Beispiel wird von den Lioba-Schwestern in Wald (bei Pfullendorf) eine Internatsschule für Mädchen mit neuen pädagogischen Ansätzen unterhalten. Einen interessanten Versuch wagte die Kongregation in Indien (heute ungefähr sechzig indische Schwestern). Sorgfältig wird darauf geachtet, daß diese junge Gemeinschaft nicht dem gefährlichen Prozeß einer »Europäisierung« anheim fällt.

Elke Rentschler

Mitteilung der Redaktion

Für die Gestaltung der Aufsätze im Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte hat der Vorstand am 21. November 1989 beschlossen:

Persönlichkeiten, die in gängigen Nachschlagewerken biographisch erfaßt sind, brauchen im Rottenburger Jahrbuch nicht eigens nachgewiesen zu werden, es sei denn, der Lebenslauf erläutert und ergänzt den Text des Aufsatzes. In der Regel genügen Vorname, Familienname, Geburts- und Sterbejahr. Dazu kommt in den Anmerkungen der Hinweis auf die einschlägigen Artikel (Beispiele siehe unten).

Als Nachschlagwerke in diesem Sinne gelten:

- Stefan Jakob NEHER, Statistischer Personal-Katalog des Bisthums Rottenburg. Schwäbisch Gmünd 1878 (Zit.: NEHER¹).
- Stefan Jakob NEHER, Personal-Katalog der seit 1813 ordinierten und in der Seelsorge verwendeten Geistlichen des Bisthums Rottenburg. 2. Auflage. Rottenburg 1885 (Zit.: NEHER²).
- Stefan Jakob NEHER, Personal-Katalog der seit 1813 ordinierten und in der Seelsorge verwendeten Geistlichen des Bisthums Rottenburg. 3. vermehrte Auflage. Schwäbisch Gmünd 1894 (Zit.: Neher³).
- Alfons NEHER, Personal-Katalog der seit 1845 ordinierten und zur Zeit in der Seelsorge verwendeten geistlichen Kurse des Bistums Rottenburg nebst einer Sozialstatistik der Landgeistlichkeit. Stuttgart 1904 (Zit.: NEHER⁴).
- Allgemeiner Personalkatalog der seit 1880 (1845) ordinierten geistlichen Kurse des Bistums Rottenburg. Rottenburg 1938 (Zit.: Personalkatalog 1938).
- Verzeichnis der Geistlichen der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 1874–1983. Rottenburg 1984 (Zit.: Verzeichnis 1984).
- Lexikon für Theologie und Kirche. 2., völlig neu bearbeitete Auflage. Freiburg 1957–1967 (Zit.: LThK²).
- Neue Deutsche Biographie. Berlin 1953 ff (Zit.: NDB)
- Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder, 1785/1803–1945. Ein biographisches Lexikon. Hg. von Erwin GATZ, Berlin 1983 (Zit.: GATZ, Bischöfe.)

Beispiele:

Josef Gehringer (1803–1856)*

* Neher³, 23.

... der Bischof von Augsburg, Franz Anton von Henle (1851–1927)*

*LThK² (1960) 231 (Josef Reuß); Gatz Bischöfe 301–302 (Paul Mai).

Inzwischen erschienene, weiterführende Literatur ist selbstverständlich anzugeben. Ein Beispiel:

Franz Joseph Schwarz (1821–1885)*

* Neher⁴ 6–7; August Hagen, Beiträge zum Leben und Wirken des Prälaten Dr. Franz Joseph Schwarz, Ellwangen, in: Ellwangen 764–1964. Beiträge und Untersuchungen zur 1200-Jahr-Feier. Ellwangen 1964, 503–533.

Dem Vorstand gehören an

Professor Dr. Rudolf Reinhardt in Tübingen, Vorsitzender
 Professor Dr. Joachim Köhler in Tübingen, Erster stellvertretender Vorsitzender
 Dekan Msgr. Paul Kopf in Ludwigsburg, Zweiter stellvertretender Vorsitzender
 Ltd. Dir. i. K. Dr. Waldemar Teufel in Rottenburg, Schriftführer
 Oberkreisarchivrat Dr. Kurt Diemer in Biberach
 Diözesanarchivar Dr. Heinrich Maulhardt in Rottenburg
 Präsident Dr. Gregor Richter in Stuttgart

Die Geschäftsführung obliegt

Frau Gertrud Bäurle in Tübingen

Diesen Band redigierten

Prof. Dr. Joachim Köhler, Tübingen
 Hubert Wolf, Tübingen
 Elke Kruttschnitt, Tübingen

Anschriften

Geschäftsführung und Schriftleitung (einschließlich Besprechungsteil),
 Liebermeisterstraße 12, 7400 Tübingen
 Vorstand (z. Hd. v. Prof. Dr. Rudolf Reinhardt),
 Stauffenbergstr. 68, 7400 Tübingen

Tauschverkehr

Mit folgenden Zeitschriften steht unser Verein (Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte) im Tauschverkehr (in Klammern wird jeweils die Bibliotheksignatur angegeben). Zusammen mit der übrigen Vereinsbibliothek stehen die Bände zur Zeit im Wilhelmsstift in Tübingen (Collegiumsgasse 5). Dort können die Zeitschriften von den Mitgliedern eingesehen oder ausgeliehen werden.

Alemannisches Jahrbuch (BGVZA 10)
 Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein (BGVZA 26)
 Archiv für deutsche Postgeschichte (BGVZA 34)
 Archiv für mittelhheinische Kirchengeschichte (BGVZA 37)
 Archiv für schlesische Kirchengeschichte (BGVZA 42)
 Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte (BGVZA 27)
 Beiträge zur Regensburger Bistumsgeschichte (BGVZA 36)
 Berichte des Historischen Vereins für die Pflege der Geschichte des ehemaligen Fürstbistums Bamberg (BGVZA 20)
 Blätter für württembergische Kirchengeschichte (BGVZA 22)
 Freiburger Diözesanarchiv (BGVZA 13)
 Esslinger Studien (BGVZA 23)
 Hohenzollerische Heimat
 Innsbrucker Historische Studien (BGVZA 38)
 Mainfränkisches Jahrbuch für Geschichte und Kunst zu Würzburg (BGVZA 25)
 Jahrbuch des Vereins für Augsburgener Bistumsgeschichte (BGVZA 15)
 Postgeschichtliche Blätter (BGVZA 35)
 Reutlinger Geschichtsblätter (BGVZA 21)
 Schriften des Vereins für die Geschichte des Bodensees (BGVZA 31)
 Ulm und Oberschwaben (BGVZA 28)
 Wertheimer Jahrbuch (BGVZA 24)
 Württembergisch Franken (BGVZA 33)
 Würzburger Diözesangeschichtsblätter (BGVZA 19)
 Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins (BGVZA 12)
 Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands (BGVZA 47)
 Zeitschrift für hohenzollerische Geschichte (BGVZA 14)
 Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte (BGVZA 117)

Neu im Tauschverkehr sind zwei Zeitschriften

Oberbayerisches Archiv, herausgegeben vom Historischen Verein von Oberbayern (München). Zusammen mit jenen Bänden, die der Verein von Professor Dr. Hermann Tüchle geerbt hat, besitzen wir nun eine durchgehende Reihe seit Band 86. 1963 (BGV ZA 49).

Spicilegium Historicum, herausgegeben vom »Istituto Storico PP. Redentoristi« (Rom). Durch das Entgegenkommen des genannten Instituts besitzt der Verein alle Bände seit Band 1, 1953 (BGVZA 50).

Durch Kauf bezieht der Verein die »Blätter für Deutsche Landesgeschichte« seit Band 125 (1989).

Verzeichnis der Mitarbeiter

- P. Dr. EMMANUEL BAUER OSB, Lärchenstraße 41, A-6064 Rum/Innsbruck
 DOMINIK BURKHARD, cand. theol., Collegiumsgasse 5, 7400 Tübingen
 Prof. Dr. KARL SUSO FRANK, Bürgerwehrstraße 17, 7800 Freiburg 9
 Dr. WINFRIED HECHT, Archivar, Postfach 1753, 7210 Rottweil
 CHRISTOPH HÖXTER, cand. iur., Quenstedtstraße 24, 7400 Tübingen
 Prof. Dr. JOACHIM KÖHLER, Stauffenbergstraße 38, 7400 Tübingen
 Msrg. PAUL KOPF, Kreisdekan, Landäckerstraße 13, Neckarweihingen, 7140 Ludwigsburg
 Dr. PETER THADDÄUS LANG, Stadtarchivar, Johannesstraße 5, 7470 Albstadt 1
 HEINRICH MEIER, Pfarrer, Luisenplatz 11, DDR 9003 Chemnitz
 ANDREA POLONYI, Wiss. Assistentin, Vöchtingstraße 17, 7400 Tübingen
 Prof. Dr. RUDOLF REINHARDT, Stauffenbergstraße 68, 7400 Tübingen
 ELKE RENTSCHLER, Neckarhalde 50, 7400 Tübingen
 UWE SCHARFENECKER, Vikar, Beethovenstraße 10, 7900 Ulm
 Prof. Dr. KLAUS SCHREINER, Universität Bielefeld, Postfach 8640, 4800 Bielefeld
 Prof. Dr. JÜRGEN SYDOW, Jürgensenstraße 32, 7400 Tübingen
 P. MARKUS TALGNER OSB, Kirchplatz 3, 7987 Weingarten
 Dr. HUBERTG WOLF, Mörikestraße 7, 7400 Tübingen
 GISELA ZEISSIG, Studienrätin, Hegnacher Straße 10, 7012 Fellbach-Oeffingen

Verzeichnis der Rezensenten

- Prälat ANTON BAUER, Finkenstraße 36, 7000 Stuttgart 1
 Dr. HANS-OTTO BINDER, Akademischer Oberrat, Im Öschle 27, 7400 Tübingen 5
 JOSEF BUCK, Lenastraße 16, 7000 Stuttgart 1
 Prof. Dr. GÜNTER CHRIST, Bodelschwingstraße 15, 5000 Köln 40
 Dr. BRIGITTE DEGLER-Spengler, Leitende Redaktorin, Staatsarchiv, Martinsgasse 2, CH-4001 Basel
 KARL-HEINZ DENTLER, Breslauer Straße 17, 7400 Tübingen
 Dr. MICHAEL DIEFENBACHER, Ringstraße 17, 8807 Heilsbronn
 Prof. Dr. PETER DINZELBACHER, Makart-Kai 17/29, A - 5020 Salzburg
 Privatdozent Dr. IMMO EBEL, Stadtarchivar, Schmidstrasse, 7090 Ellwangen/Jagst
 ALEXANDER EICHENER, Wiss. Angestellter, Lochheimer Strasse 48, 6900 Heidelberg-Kirchheim
 Prof. DDR. HELMUT FELD, Marienburgstraße 38, 7406 Mössingen
 Prof. Dr. KARL SUSO FRANK, Bürgerwehrstraße 17, 7800 Freiburg i. Br.
 Prof. Dr. KLAUS GANZER, St.-Benediktstraße 6, 8700 Würzburg
 Prof. Dr. WILHELM GEERLINGS, Postfach 10 21 48, 4630 Bochum 1

- Dr. KLAUS GRAF, Schwerdstraße 20, 6720 Speyer
 Prälat Dr. MARTIN GRITZ, Isartal 6, 8000 München 50
 Prof. Dr. KARL HAUSBERGER, Wacholderweg 4a, 8411 Zeitlarn
 Dr. GERHARD HEINZ, Seminarprofessor, Kardinal-Wendel-Straße 1, Postfach 12 20, 6720 Speyer
 Dr. GERHARD KITTELBERGER, Oberregierungsrat, Heimgartenstraße 3, 7404 Ofterdingen
 Prof. Dr. ULRICH KÖPF, Liststraße 24/1, 7400 Tübingen
 Dr. KARL-CHRISTOPH KUHN, Sonnengasse 11, 7407 Rottenburg
 Dr. ABRAHAM P. KUSTERMANN, Akademiereferent, Banater Straße 5, 7024 Filderstadt 4
 Dr. PETER THADDÄUS LANG, Stadtarchivar, Johannesstraße 5, 7470 Albstadt 1
 Dr. BERNHARD NEIDIGER, Schlosserstraße 42, 7000 Stuttgart 1
 Dr. RENÉ PAHUD DE MORTANGES, Untere Heulandsteige 5, 7400 Tübingen
 Prof. Dr. EUGEN PAUL, Universitätsstraße 10, 8900 Augsburg
 ANDREA POLONYI, Wiss. Angestellte, Vöchtingstraße 17, 7400 Tübingen
 DDr. HEINZ-ALBERT RAEM, Campo Santo Teutonico, Via della Sagrestia 17, I - 00120 Città del Vaticano
 Prof. Dr. RUDOLF REINHARDT, Stauffenbergstraße 68, 7400 Tübingen
 Prof. Dr. PHILIPP SCHÄFER, Kathol.-Theol. Fakultät, Michaeligasse 13, 8390 Passau
 Dr. MANFRED SCHMID, Backnanger Straße 7, 7000 Stuttgart 50
 Prof. Dr. EBERHARD SCHOCKENHOFF, Pfarrhof 8, 7400 Tübingen 4
 Dr. HERMANN H. SCHWEDT, Roßmarkt 4, 6250 Limburg/Lahn
 Prof. Dr. JÜRGEN SYDOW, Jürgensenstraße 32, 7400 Tübingen
 Prof. Dr. PETER WALTER, Vincentiusgasse 3, 7806 March-Neuershausen
 Dr. OTTO WEISS, Via Merulana 31, I - 00100 Rom
 HUBERT WOLF, Mörikestraße 7, 7400 Tübingen
 Dr. MARKUS WRIEDT, Alte Universitätsstraße 19, 6500 Mainz
 STEFAN ZAUNER, Wilhelmstraße 36, 7400 Tübingen
 Prof. Dr. ERNST WALTER ZEEDEN, Mörikestraße 8, 7400 Tübingen
 MARTIN ZEIL, Klosterstraße 3, 7632 Friesenheim-Schuttern
 Dr. ANDREAS ZIEGER, Oberstudienrat, Memelstraße 29, 7160 Gaildorf
 WOLFGANG ZIMMERMANN, Tübinger Straße 31.A, 7033 Herrnberg

Abkürzungen

A. Zeitschriften, Reihen, Sammelbände u. ä.

ADB	Allgemeine Deutsche Biographie
AKG	Arbeiten zur Kirchengeschichte
AnBoll	Analecta Bollandia
ASOC	Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis
BDLG	Blätter für Deutsche Landesgeschichte
BJ	Biographisches Jahrbuch und deutscher Nekrolog
BWKG	Blätter für Württembergische Kirchengeschichte
CCM	Corpus Consuetudinum Monasticarum
Contubernium	Beiträge zur Geschichte der Eberhard-Karls-Universität Tübingen
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
DA	Deutsches Archiv
DASchw	Diözesanarchiv Schwaben
EuA	Erbe und Auftrag
FAZ	Frankfurter Allgemeine Zeitung
FDA	Freiburger Diözesanarchiv

FMSt	Frühmittelalterliche Studien
HJ	Historisches Jahrbuch
HZ	Historische Zeitschrift
JVAB	Jahrbuch des Vereins für Augsburgs Bistumsgeschichte
KA	Katholisches Amtsblatt für die Diözese Rottenburg-Stuttgart
LMA	Lexikon des Mittelalters
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MGH (SS)	Monumenta Germaniae Historica (Scriptores)
NDB	Neue Deutsche Biographie
NEHER	Statistischer Personalkatalog des Bisthums Rottenburg ¹ 1878, ² 1885, ³ 1894, ⁴ 1909
PL	Patrologia Latina
RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart
RH	Revue Historique
RJKG	Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte
RQ	Römische Quartalschrift
SA	Studia Anselmiana
SB	Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften
SM	Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige
ThQ	Theologische Quartalschrift
TRE	Theologische Realenzyklopädie
Veröffentl	Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der katholischen Akademie in
KommZGA	Bayern (Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag) Reihe A: Quellen
Veröffentl	Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der katholischen Akademie in
KommZGB	Bayern (Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag) Reihe B: Forschungen
WUB	Württembergisches Urkundenbuch
ZBLG	Zeitschrift für Bayrische Landesgeschichte
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte
ZkTh	Zeitschrift für katholische Theologie
ZSKG	Zeitschrift für Schweizer Kirchengeschichte
ZWLG	Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte

B. Archive und Bibliotheken

AES	Archivio della Congregazione degli Affari Straordinari Ecclesiastici Rom
AKW	Archiv Kloster Weingarten
ANM	Archivio della Nunziatura di Monaco Rom
ASV	Archivio Segreto Vaticano Rom
BHStA	Bayerisches Hauptstaatsarchiv München
DAB	Domstiftsarchiv Bautzen
DAR	Diözesanarchiv Rottenburg
DBR	Diözesanbibliothek Rottenburg
HStA	Hauptstaatsarchiv Stuttgart
LB (St)	Landesbibliothek Stuttgart
STAD	Staatsarchiv Dresden
StAW	Stadtarchiv Weingarten
UAT	Universitätsarchiv Tübingen

Register der Orts- und Personennamen

VON CHRISTOPH HÖXTER, Tübingen

Abkürzungen: B = Bischof; Dk = Dekan; EB = Erzbischof; GV = Generalvikar; Hz(in) = Herzog(in); Hist = Historiker; Hl = Heilige(r); Kard = Kardinal; Kg(in) = König(in); Kpl = Kaplan; Ks(in) = Kaiser(in); Pf = Pfarrer; Pp = Papst; (U-)Prof = (Universitäts-)Professor; Vik = Vikar; WB = Weihbischof. Abkürzungen von Ordensgemeinschaften nach dem LThK.

- Aachen 24
Aberle, Moritz 206, 210
Achalm, Grafen von 31
d'Achery, Jean-Luc 85
Adelberg bei Göppingen 177, 181 f.
Adrazhofen/Leutkirch 224
Albert, Kg von Sachsen 165
Alberweiler 228
Alkuin 22
Alpirsbach 42 f.
Altaripa 13
Altdorf/Weingarten 70, 229
Altenberg bei Köln 126
Andechs 91 f., 212–214
Anderes, Bernhard 196
Andreas von Österreich, B von Konstanz 49 f., 87
Aniane bei Montpellier 21, 23
Anselm von Canterbury 242
Antonius, Hl 14
Ardo, Mönch 21
Aretin, Johann Christoph von 120
Aristoteles 105
Augustinus, Hl 13
Augsburg 43, 90, 116, 137–145, 199, 237, 245
– B 59
– Bischöfe, s. Clemens Wenzeslaus von Sachsen; Waldburg, Otto Truchseß von
– Diözese 87 f.
– Domkapitel 177, 181, 185 f.
– St. Ulrich 90–92
Avancini, Nikolaus 68
- Babenstuber, Ludwig 98, 101
Baden 119, 122–125, 130
Bad Buchau 114, 157 f., 196
Bad Cannstatt 177
Bad Mergentheim 220, 222
Bad Schussenried 113, 134
Bad Wildungen 165
Baden-Baden 124
Baindt bei Ravensburg 49 f., 224
- Bamberg, Diözese 122
– Bischöfe, s. Schreiber, Friedrich
Banz 239
Barmann, Baptist 71
Basilius, Hl 14, 17, 21 f.
Baur, Ferdinand Christian 233
Bautzen 167–169, 171, 176
– Domkapitel 164, 167 f.
Bayern 117, 119, 122, 177, 215, 224, 246
Beck, Dominikus 109, 111
–, Paul 68
Belgien 120
Belheim, Anna von 195, 197, 199
Benalli, Pietro Paolo 87
Bendel, Alois 161
Benedikt von Aniane 11–25
Benedikt von Nursia 11–18, 22, 24 f., 33, 35, 38, 53, 62, 71, 82, 128, 130
Benkert, Franz Georg 240, 246
Berlage, Franz Karl 166
Berlin 155
Bernert, Franz 164
Bernold von St. Blasien 38
Berthold, Mönch von Zwiefalten 31, 35
Beuren/Isny 219
Beuron 126–131, 133, 155, 217
– Äbte, s. Walzer, Raphael; Wolter, Maurus
Biberach 83, 228
Bidermann, Jakob 67 f., 72
Birker, Paulus 132
Bismarck, Otto von 129
Bissingen-Nippenburg, Ernst Maria Ferdinand von 229
Blarer, Barbara 197
Blarer von Wartensee, Philipp 196
Blaubeuren 27, 31, 55–66, 231–234
– Äbte, s. Fabri, Heinrich; Hafenberg, Heinrich; Kundig, Ulrich; Rösch, Gregor; Scherer, Ambrosius; Schopf, Johann; Tubingius, Christian
Bock, Jakob 223
Böbingen 213
Böhtlingk, Arthur 130

- Boll, Bernhard 123
 Bolz, Eugen 191
 Bonhoeffer, Dietrich 193
 Bonifatius Hl 15
 Bonn 162, 217
 Brande, Johann Evangelist 241
 Braun, Wilhelm 147, 150, 154
 Braunmüller, Joachim 69, 71
 Bregenz 79
 Bremen 122
 Brescia 14
 Breslau, Bischöfe, s. Kopp, Georg
 – Diözese 137, 139
 – Kath.-Theol. Fakultät 166
 Brixen 90
 – Diözese 122
 Bronnen bei Biberach 222
 Bruchsal 122
 Brümsi, Berchtold 195
 –, Katharina, Äbtissin 195, 197f., 202
 –, Klara Elsbeth 197
 –, Maria 197
 Bucelin, Gabriel 134
 Buchauer, Joachim, Abt 90
 Buchhorn 70
 Buk, Jakob 165, 168
 Burger, Josef 97
 Bursfelde 57, 87
 Boul [-Verenberg, Rudolf von] 130
 Buß, Franz Joseph von 125, 223

 Caesar von Arles 14, 18
 Calw, Grafen von 31
 Canisius, Heinrich 80
 Capreolus, Johannes 96
 Cardegna bei Burgos 79
 Cassiodor 19
 Charkow/Ukraine 239
 Charlotte von Bayern 230
 Chemnitz 173
 Chullotus, Franciscus 81
 Clark, Francis 12
 Claudia, Erzherz. von Österreich-Tirol 233
 Clemens Wenzeslaus von Sachsen, B von Augsburg 175
 Cluny 25, 36
 Colloredo, Hieronymus 109, 111, 114f.
 Columban, Abt 14
 Conrad von Zenn 47
 Constantius von Albi, B 13
 Cramer, Johann Wilhelm 163
 Custos, Christophorus 91

 Dalberg, Karl Theodor von, Primas 228f.
 Dangelmaier, Alois 191f.

 Danzer, Jakob 112–114
 Deggingen 92
 Denzel, Benedikt, Abt 83
 Dernbach, Balthasar von, Abt 48
 Descartes, René 110
 Desing, Anselm 101
 Desolmes, Peter Paul 166
 Dialogist, Mitverfasser der Vita Benedicti 12
 Dieringer, Franz Xaver 127
 Dillingen 69, 79, 103
 – Universität 77f., 87, 94, 96, 99
 Dinsler, Sophie 214
 Disam, Bonaventura 152
 Disentis 132
 Döllinger, Ignaz von 203, 205, 207–210
 Donatus von Besançon, B 14, 18f.
 Donauwörth 92
 – Stift Heiligkreuz 62
 Dossenberger, Franz Ferdinand 205, 209
 Dresden 164f., 168, 241
 – Apostolische Administration 162, 165, 175f.
 Drey, Johann Sebastian 227
 Druisheim bei Donauwörth 237
 Dürrenwaldstetten 109
 Dürrwächter, Anton 67
 Duhr, Bernhard 67
 Durlangen bei Schwäb. Gmünd 152
 Dursch, Johann Georg Martin 208

 Ebbs/Tirol 112
 Eberhard V., Graf von Württemberg 58, 60
 Egg/Bregenzer Wald 90
 Eckhart, Mystiker 183
 Ehingen 72, 93, 109, 161, 205, 207f.
 Ehinger, Bartholomäus, Abt 78, 80
 Eichstätt 15, 137–145, 175, 196
 – Bischöfe, s. Leonrod, Franz Leopold von
 – Priesterseminar 175
 Einsiedeln/Schweiz 15, 91, 127
 Eiselin, Georg 80
 Elchingen, Abtei 59, 68, 79, 88, 92, 236
 Elisabeth von Reute 80f.
 Ellenbog, Nikolaus 88
 Ellwangen 122, 131f., 175, 213, 220
 – Benediktinerabtei 20, 27, 42
 – Chorherrenstift 42
 – Generalvikariat 227–229
 – Lyzeum 113
 – Priesterseminar 229, 243
 Emerentiana, Hl 81f.
 Engelberg/Schweiz 97
 Enkenhofen 110
 Erasmus von Rotterdam 45
 Erb, Anselm 106
 Erdington 131

- Ernst, Abt von Zwiefalten 79
 Erringen 236
 Esslingen 155
 Eugippius 13
- Fabri, Heinrich III., Abt 59f., 64
 –, Felix 43, 231
 Fabrice, Oswald von 165
 Feilmoser, Andreas Benedikt 242
 Feldkirch 101
 Ferdinand, Erzherzog von Österreich 80
 – von Toskana 117
 Fichte, Johann Gottlieb 115
 Findeisen, Hans-Volkmar 191
 Fischer, Anton 166
 – Vikariatsrat in Meißen 175
 Flemming, Willi 67
 Fleury St. Benoît-sur-Loire 16
 Forster, Frobenius 109
 Forwerk, Ludwig 163, 167
 Fournelle, Geistlicher aus Luxemburg 175
 Frankfurt 122
 Frankreich 119, 137, 150
 Fräfel, Anton 196
 Frauenalb 104
 Freiburg/Breisgau 81, 93, 124, 129, 151, 157f.,
 175, 210, 236
 – Bischöfe, s. Boll, Bernhard; Gröber Conrad;
 Nörber, Thomas; Vicari, Hermann von
 – Erzdiözese 119, 123, 125–131, 213
 – Universität 88
 Freiburg/Schweiz 175
 Freising 110
 – Benediktinerkloster 68
 – Lyzeum 101, 107
 – B 175
 Frener, Cölestin 82
 Frey, Ambrosius 112
 Frick, Franz Joseph 218–220, 223f.
 Friedrich I., Großherzog von Baden 130f.
 Friedrich von Wartenberg, Abt 42
 Friesen/Vogtland 170
 Fritsch, Willi 151
 Fritzen, Adolf 175
 Fruttuaria/Oberitalien 27
 Füssen 88, 90, 93, 116, 237
 Fugel, Gebhard 155
 Fulda 15, 48, 197
 – Äbte, s. Sturmius; Dernbach, Balthasar von
 – Universität 107
 Fultenbach 93
- Galle, Meingosus 117
 Gaisser, Georg, Abt 80
 Gamerius, Hannard 78f.
- Gams, Pius 222
 Gaspari, Giovanni di 108
 Geiler von Kaysersberg 184
 Geiselhart, Thomas 126f.
 Geissenhof, Georg 83
 Gengenbach, Abtei 42f., 104, 130f.
 Gengler, Adam 125
 Gent/Flandern 210
 Gentner, Melchior 191
 Georg, Hl 82
 – Kg von Sachsen 162, 166
 Gerleve bei Coesfeld, Abtei 155
 Geseke/Westfalen 163
 Giel von Gielsberg, Roman, Abt 52
 Glasgow 89
 Gluns, Augustin 211–226
 –, Johann Evangelist 212
 Gnesen-Posen, Diözese 122
 Gögglingen bei Ulm 221
 Göttingen bei Langenau 60
 Gorheim bei Sigmaringen 126
 Grab, Simon 97
 Grabmann, Martin 101
 Graz, Universität 94
 Gregoriental/Elsaß, Abtei 87, 90
 Gretser, Jakob 67
 Grimma/Sachsen 174
 Gröber, Adolf 154
 Gröber, Conrad 149, 157f.
 Grönenbach 105
 Großwardein 117
 Grünfießer, Joseph 185
 Gruol/Hohenzollern 239
 Grunau/Sachsen 169
 Gruscha, Anton Joseph 166
 Guardini, Romano 156
 Guéranger, Prosper Louis Pascal 127
 Gulde, Joseph Anton 178, 185
 Gurk/Kärnten 148
 Gutenzell 49f.
- Haas, Peter Paul 219
 Hablüzell, Ulrich, Abt 59
 Hafenberg, Heinrich, Abt 59f.
 Haffner, Paul Leopold, B von Mainz 161
 Hagen, August, GV von Rottenburg 187
 Hai (Hay), Roman 77f., 92
 Haigerloch 213
 Haller, Richard 79
 Haneberg, Daniel Bonifatius 113, 222
 Hannover, Königreich 122
 Harthausen 205
 Häusler (Hüsler), David 60, 65
 Hauber, Ignaz 243
 Hauerz 156

- Hauschel, Franz 205
 Hausen, Heinrich Bernhard 167
 Hayingen 114
 Hechingen 185f.
 Hefele, Carl Joseph, B von Rottenburg 133,
 203–210, 217, 219, 221f., 243, 245f.
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 29
 Heiligkreuztal 49f.
 Heinrich II., Ks 71
 – von Ochsenhausen 80, 82
 Henselmann, Josef 155
 Herberstein, Karl Johann 242
 Herbst, Johann Georg 243
 Herderer, Leopold 71
 Herman, Hermann 83
 Hermann, Graf von Altshausen – s. Hermann der
 Lahme
 – der Lahme 36
 Hermannus contractus s. Hermann der Lahme
 Herrlingen 156
 Herzog, Sylvanus 91, 95
 Hessen-Darmstadt 122
 Heuberg bei Stetten am kalten Markt 191
 Hildegard, Hl 44, 53
 Hildemar von Civate 16
 Hildesheim, Diözese 122
 Hirrlingen 219
 Hirsau 27, 31, 34
 Hirsch, Eugen 190
 Hirscher, Johann Baptist 204
 Hitler, Adolf 150, 152
 Hobbes, Thomas 110
 Höckelmann, Ansgar 153
 Höß, Benedikt 91
 Hohenems, Markus Sittikus II. von, EB von Salz-
 burg 87
 –, Markus Sittikus III. von, B von Konstanz 89, 92
 Hohenlohe-Schillingsfürst, Gustav von 126
 Hohenlohe-Waldenburg-Schillingsfürst, Franz Karl
 Joseph von 122, 228
 Hohenzollern, Karl Anton von 126, 129
 –, Katharina von 126, 130
 Holland 120
 Holzheim bei Dillingen 237
 Horner, Gregor 108
 Hornstein, Hans Christoph von 46
 Huefnagl, Johann Jacob 137
 Hunfried von Churrätien 195
 Hyller, Sebastian 69f., 101, 104

 Ihrle, Kaplan aus Schlesien 174
 Inda bei Aachen 21–23
 Ingolstadt 80, 110
 – Universität 94
 Inningern/Hohenzollern 153

 Innozenz, Hl 81f.
 Innsbruck 98f., 104
 – Universität 94, 212
 Irsee, Abtei 79, 90–92, 109–111, 115, 228
 Isny 213
 – Abtei 27, 31, 70, 87, 109f., 112f.

 Jasmund, Ludwig von 227
 Jaumann, Ignaz 207, 230
 Jeitner, Karl 230
 Jena 239
 Jettingen 117
 Johann Friedrich, Hz von Württemberg 232
 Johannes Cassian 17
 Johannes Nepomuk, Hl 71
 Joseph II., Ks 120
 Judith von Flandern 158
 Justina, Hl 82

 Kamp bei Xanten, Abtei 126
 Kant, Immanuel 113, 115f.
 Karbach bei Ravensburg 228
 Karl der Große 11, 15, 22f., 48, 53
 Karl, Hz von Württemberg 185f.
 Karlmann 15
 Karlsruhe 228
 Kastl, Abtei 87
 Keck, Ulrich 117
 Keller, Johann Baptist 203, 227, 230
 Kempten 27f., 40, 42–54, 81, 93, 197
 – Äbte, s. Giel von Gilsberg, Roman
 Kessler, Michael 198
 Keuslin, Albert 91, 96f.
 Kinker, Paul 185f.
 Kisslegg 153
 Kleist, Heinrich 136
 Klesin, Franz, Abt 82, 101
 Klotz, Johann Baptist 224
 Knechtsteden 126
 Knox, John 90
 Kobolt, Willibald, Abt 100
 Koch, Wilhelm 156
 Köln 166
 – Bischöfe, s. Fischer, Anton; Krementz, Philippus
 – Diözese 122
 Königshaim/Sachsen 169
 Kolumban 18
 Komburg 27, 42
 Konstanz 39, 41, 81, 124, 137–145, 241
 – B 53, 70, 182, 185f.
 – Bischöfe, s. Andreas von Österreich; Dalberg,
 Karl Theodor von; Hohenems, Markus Sittikus
 von; Rodt, Franz Konrad von
 – Diözese 87, 122f., 181, 227–229
 – GV, s. Wessenberg, Ignaz Heinrich von

- Jesuitenkolleg 197
 – Weihbischöfe, s. Bissingen-Nippenburg, Ernst
 Maria Ferdinand von; Tritt, Anton
 Kopp, Georg, B von Breslau 175
 Kornelimünster bei Aachen, Abtei 22
 Kottmann, Max, GV von Rottenburg 191
 Kraft, Franciscus 82
 Krakau, Universität 116
 Kraus, Franz Xaver 130
 Kremenz, Philippus 166
 Krems 56
 Kremsmünster 68
 Kuhn, Johannes Evangelist 203, 210
 Kulm 122
 Kundig, Ulrich, Abt 59f., 64
 Kunigunde, Hl 71
 Kupferzell 220
 Kutschank, Jakob 167f.
- Lambach/Oberösterreich 127
 Landsberg/Lech 222
 Landshut 240
 Lang, Hugo 132
 Laupheim 209
 Lausitz 164, 167, 169
 Lauterbach 78
 Legau, Allgäu 88
 Leinstetten 213
 Leipzig 164, 175
 Leitmeritz, Diözese 162, 169
 Lendlin, Willibald 99
 Leno/Oberitalien 16
 Leopold, Erzhhz von Österreich 80, 197
 Lichtenenthal 123
 Limbach bei Chemnitz 172f.
 Lindau 97, 196
 Linden, Joseph von 209
 Linder, Franz Joseph 221
 –, Margarita 221
 Linsenmann, Franz Xaver 133f., 161, 211–226,
 246
 Lipp, Joseph, B von Rottenburg 132f., 162,
 203–210, 213
 Lissabon 162
 Lithlingow, Abtei 89
 Locke, John 110
 Löwen 210
 Lodron, Paris 90, 93, 98
 Lory, Michael 113
 Lorsch 20, 177, 179, 181
 Lothar I., Ks 221
 Liuthold, Graf von Achalm 36
 Luca, Giambattista de 102
 Luders 197
- Ludwig der Fromme, Ks 11, 15, 22
 –, Großhz von Baden 227
 – I., Kg von Bayern 132, 213
 Ludwigsburg 224
 Lübeck 122
 Lüttich 210
 Lützen 172
 Lufft, Vikariatsrat in Meißen 175
 Lunéville 119
 Luxeuil 14
 Luzern 197
- Maaz, Karl 175f.
 Mabillon, Jean 80, 85
 Macarius, Hl 14
 Mack, Martin Joseph 203
 Madruzzo, Ludovico 46f., 49
 Magg, Augustin 104
 Mainz 120, 245
 – Bischöfe, s. Dalberg, Karl Theodor von; Haffner,
 Paul Leopold
 Mancz, Konrad 64
 Marchthal 134
 Maredsous 129, 217
 Maria Laach 126
 – Stuart 89
 – Theresia 120
 Mariani, Thomas 96
 Marienberg/Südtirol 87, 90, 99, 105
 Markranstädt bei Leipzig 172
 Martinus, Hl 22
 Maselheim 222
 Mast, Joseph 161, 206, 216
 Materborn bei Kleve 126f.
 Mauch, Sebastian 120
 Maursmünster/Elsaß 22
 Max, Hz zu Sachsen 175
 Maximilian I., Ks 43, 62
 Maximus, Hl 81f.
 Mechthild, Gräfin von Württemberg 43
 Mecklenburg 122
 Meersburg 98
 Mehrerau 87, 116
 Meichel, Jakob 68
 Meier, Konrad 240
 Meißen
 – Diözese 167
 – B 164
 – Bischöfe, s. Bernert, Franz; Forwerk, Ludwig;
 Gröber, Conrad; Wahl, Ludwig
 Meister Eckhart 183
 Melk 42, 56f., 87
 Mercy, Wilhelm 239
 Mergenthaler, Christian 191
 Merian, Matthäus 232

- Metten 127
 Metzsch, Georg 170
 Meusburger, Sylvester 90, 94
 Meyer, Hugo von 214
 Mezger, Paul 101
 Michael, Hl 22
 Michaelbeuren 68, 98
 Mindelheim 103
 Mirsbach/Itzgrund 239
 Möhler, Johann Adam 29, 124, 207, 242, 246
 Molina, Luis de SJ 97
 Molitor, Jakob 98
 Monte Cassino 12–16, 21
 Mooshausen 155f.
 Moosheim 241
 Morsack, Joachim 102
 Mühling, Georg Joseph 222f.
 Müller, Bernhard, Abt 90
 –, Roman 99
 München 90, 155f., 165, 221f., 240, 242
 – Erzdiözese 122
 – Nuntiatur 165f., 170f., 204f.
 – St. Bonifaz 127, 132, 213, 222
 – – Äbte, s. Birker, Paul; Lang, Hugo; Haneberg, Bonifaz
 – Universität 94
 Münster, Diözese 122
 Muratori, Ludovico 108
 Murbach 197
 Muri 79, 91
 Murr, Wilhelm 155
- Nack, Karl 237
 Napoleon Bonaparte 121
 Nassau 122f.
 Neresheim, Abtei 68, 79, 92, 131, 134, 237f.
 Ness, Rupert, Abt 101
 Neuburg bei Heidelberg, Abtei 131, 155
 Neuhausen/Fildern 190
 Neumann, Odilo 104
 Neuss 151
 Neutrauchburg bei Isny 224
 Nikolaus von Kues 58
 Ninguarda, Felician, Nuntius 87, 89
 Niphus, Augustinus 97
 Nörber, Thomas, EB von Freiburg 130
 Nucknitz 167
 Nursia 12
- Obereschach 132
 Oberhauser, Bernhard 98
 Oberkirchberg 116
 Oberndorf 104
 Oberstadion 228
- Ochsenhausen, Abtei 27, 68, 70, 77–83, 87, 90–93, 99–101, 104, 111, 197, 222
 – Äbte, s. Denzel, Benedikt; Ehinger, Bartholomäus; Frener, Cölestin; Klesin, Franz
 Odenheim/Kraichgau 27
 Oeffingen 177–193
 Oehler, Anton 205
 Ölmütz 94, 104
 Österreich 122, 137, 151
 Offenburg 124
 Oldenburg 122
 Olten/Schweiz 240
 Orsenhausen 209
 Ortlieb, Mönch von Zwiefalten 31, 33, 35, 39
 Oschatz 170
 Osnabrück, Diözese 122
 Ostritz 169
 Ostro 176
 Otto von Freising 79
 Ottoeburen, Abtei 68, 79, 81, 90, 95–101, 103, 105–108, 110–112, 114
 – Äbte, s. Erb, Anselm; Ness, Rupert; Reubi, Gregor; Vogt, Andreas
- Pachomius 21f.
 Paderborn 163
 – Diözese 122, 172
 Padua 97
 Paulus, Hl 22
 – Diaconus 15
 Penig 173
 Perugia 81
 Petershausen, Abtei 27, 39, 41, 57, 79, 93, 102, 197
 Petronax, Abt 14
 Petrus, Hl 22
 Pettschacher, Benedikt 101
 Peutinger, Ulrich 115
 Pfauhausen/Wernau 190
 Pfeffer, Felix 98
 Pfeifer, Eleonore 219
 Pflanz, Benedikt Aloys 241
 Pfullendorf 70
 Pillnitz bei Dresden 162
 Pippin 15
 Plauen 167
 Plessow/Brandenburg 164
 Portia, Hieronymus Graf, Nuntius 87
 Prag 162, 167
 – Erzdiözese 162, 169
 – Emaus, Abtei 129, 131
 Preußen 119, 122, 125, 137, 169f.
 Prill, Joseph Karl Maria 166
 Priscianensis, Julius 79
 –, Petrus 94
 Pröpstle, Ferdinand 91

- Rampolla, Mariano 165, 170
 Ramschwag, Maria von 199
 Raßler, Christoph, Abt 102
 Rastatt 124
 Ravensburg 70, 87, 107, 151–153
 Reding, Augustin 101
 Regensburg 89, 119, 196
 – B 175
 – Bischöfe, s. Dalberg, Karl Theodor von
 – St. Jakob 89, 91
 Reichenau 27, 40, 42f., 130f., 220
 – Äbte, s. Wartenberg, Friedrich von; Weissenburg-Krenkingen, Martin von
 Reinhardt, Rudolf 62
 Reinhardstöttner, Karl von 67
 Reinsetten 222
 Reiser, Wilhelm, B von Rottenburg 212, 218
 Renfrew/Schottland 89
 Renz, Placidus, Abt 69, 72, 98, 101, 107f.
 Rettenpacher, Simon 68
 Reval/Livland 157
 Reubi, Gregor, Abt 90–92, 95
 Reuß, Jeremias Friedrich 233
 Rheinau 27, 91
 Rhoer, Sebastian 97f.
 Richard, Dionysius 97
 Riedlingen 99, 154f., 222, 236
 Rieß, Richard 224
 Ritter, Antonia 212
 –, Xaver 212
 Rittler, Anselm, Abt 111, 119, 121
 Rochow, Rochus von 164
 Rodt, Franz Konrad von, B von Konstanz 185
 –, Maximilian Christoph von, B von Konstanz 186
 Rösch, Gregor, Abt 60, 62
 Rom 12, 15, 22, 80, 122, 126, 165, 170f., 176, 205
 – Päpste
 – Benedikt XII. 57, 87
 – XV. 131
 – Clemens VIII. 50f., 79
 – XIII. 120
 – Gregor I., d. Gr. 12f.
 – II. 14
 – III. 14
 – XIII. 89
 – XVI. 189
 – Hadrian IV. 231
 – VI. 62
 – Innozenz III. 47
 – VIII. 42
 – XI. 102
 – Leo XIII. 168, 214f.
 – Pius II. 58
 – VII. 123
 – IX. 126, 163, 189
 – Urban VIII. 78, 81, 232
 – Zacharias 15, 17
 – St. Paul vor den Mauern 126
 Rorschach 91f., 94
 Rosenberg, Alfred 157f.
 Rot a. d. Rot 81, 239
 Rotteck, Carl von 29, 124
 Rottenburg 69, 151, 209, 216, 222, 224, 243
 – B 162
 – Bischöfe, s. Hefeke, Carl Joseph; Keller, Johann Baptist; Linsenmann, Franz Xaver; Lipp, Joseph; Raiser, Wilhelm; Sproll, Joannes Baptista
 – Diözese 119, 123, 131–134, 156, 165, 203, 227, 230
 – Domkapitel 204
 – Domkapitulare, s. Bendel, Alois; Dossenberger, Franz Ferdinand; Hagen, August; Jaumann, Ignaz; Klotz, Johann Baptist; Kottmann, Max; Mühling, Georg Joseph; Oehler, Anton; Rieß, Richard; Sporer, Joseph Anton; Ströbele, Urban; Willenbücher, Karl Maria; Zimmerle, Karl
 – Ordinariat 132
 – Priesterseminar 161
 Rottmanner, Odilo 222
 Rottweil 93, 100–103, 122, 208, 210–212, 221f., 229, 241, 243
 Ruckgaber, Emil 162, 222f.
 Rudolf II., Ks 45, 49–52
 Rückle, Gerhard 179
 Ruedorffer, Eberhard 89
 Ruef, Johann Kaspar Adam 236
 Sachsen 162–176
 Säcking 196f.
 Saenz d'Aguirre, Josef 102
 Salamanca 102
 Salm, Hermann von 34
 Salmansweiler (Salem) 111
 Salzburg 68, 81f., 85–117, 119f.
 – Benediktineruniversität 85–117
 – Bischöfe, s. Colloredo, Hieronymus; Hohenems, Markus Sittikus von; Lodron, Paris; Thun, Johann Ernest von
 – St. Peter 68, 85–117
 – – Äbte, s. Keuslin, Albert
 Sarego, Ludovico di 197
 Sartori, Tiberius 112, 114
 Sarwey, Ernst Otto Claudius 219
 Sattler, Markus 221
 –, Magnus 2233
 Sauter, Roman (Benedikt) 127, 130, 134
 Schad, Johann Baptist 239f.
 Schänis/Schweiz 195–202
 – Äbtissinnen, s. Brümsi, Katharina; Bellheim, Anna von; Blarer, Barbara; Ramschwag, Maria von

- Schaffhausen 27
 Scharz, Oddo 109
 Scheid, Nikolaus 67
 Scheffler, Alexander 110
 Schelklingen 156, 234
 Schellhorn, Laurentius 71
 Schenk von Stauffenberg, Johann Franz 229
 Scherer, Ambrosius, Abt 62
 Schieder, Theodor 178
 Schiegg, Ulrich 109, 114f.
 Schirgiswalde bei Bautzen 169, 176
 Schlayer, Johannes von 230
 Schlichting, Ildephons 112f.
 Schmiden bei Fellbach 191
 Schmidler, Nikolaus, Abt 109
 Schmier, Benedikt 106
 –, Franz 101, 105
 Schmitz, Bernhard Gottfried 166
 Schneider, Johann Baptist 189
 Schnitzer, Dominikus, Abt 69f.
 Schönberg, Ferdinand Kaspar von 174
 Schönburg, Geschlecht in Wechselburg 174
 Schönenberg bei Ellwangen 131, 133
 Schöntal/Jagst 134
 Schörzingen 241
 Scholastica, Hl 15
 Schopf, Johann 232
 Schramberg 220
 Schreiber, Friedrich 162
 Schreiner, Klaus 59, 65
 Schütz, Pontian 103
 Schuttern 20
 Schwaben 45f.
 Schwarzenhueber, Sympert 113
 Schweinebach bei Ravensburg 218
 Scriptoris, Paul 65
 Seckau/Steiermark 116
 Seon 99
 Seitendorf/Sachsen 169
 Seitenstetten/Niederösterreich 68
 Seiz, Franz Anton Michael 185f.
 Seydewitz, Paul von 173
 Sfondrati, Cölestin 100f.
 Sheffield 89
 Siebitz/Lausitz 165
 Sigismund, Kg 20
 Sigmaringen 127
 Sinner, Basilius 110
 Sinz, Georg Anton 188
 Smaragdus von St. Mihiel 16
 Söflingen 65
 Solesmes 127, 132
 Sonthofen 96
 Spaichingen 205
 Spahr, Gebhard 69
 Speyer, Diözese 122, 228f.
 Spies, Placidus 81
 Sporer, Joseph Anton 222f.
 Sproll, Joannes Baptista, B von Rottenburg
 148–151, 156f., 190
 St. Blasien 27, 81, 91, 130, 238
 – Äbte, s. Gaisser, Georg
 St. Gallen 27, 52, 70, 79, 90f., 100, 240
 – Äbte, s. Müller Bernhard
 St. Georgen/Schwarzwald 27, 87, 90
 St. Lambrecht/Steiermark 68
 St. Maurice/Wallis 20
 St. Peter/Schwarzwald 15, 27, 87, 90, 130, 243
 St. Seine/Burgund 21
 St. Trudpert/Schwarzwald 87, 90, 102
 St. Walburg bei Eichstätt 43
 Stradlmayr, Alfons 99
 Stanislaus, Hl 71
 Stapp, Maria Elisabeth 155
 Starzeln 125
 Stein am Rhein 87
 Steinbach 190
 Steinbach/Wernau 238
 Steinhauser, Johann Baptist 228
 Stephanus, Hl 22
 Stetten bei Wiblingen 209
 Steyrer, Fridolin 112
 Stotzingen, A., Freiherr von 130
 Stralendorff, Julia von 174
 Straßburg 186
 – Bischöfe, s. Fritzen, Adolf
 – Diözese 122
 Ströbele, Urban 204, 209
 Sturmius, Abt von Fulda 15
 Stuttgart 132, 150, 187, 177, 220, 222f., 228, 230, 237f.
 Suarez, Francisco de 97, 101, 107
 Subiaco 12, 56f.
 Sudetenland 152
 Sylrin, Jörg 59
 Torre, Giovanni della, Nuntius 87
 Triberg 151
 Trient 47, 50, 77, 79, 81, 85, 87, 89, 185
 Trier, Bischöfe, s. Clemens Wenzeslaus
 – Diözese 122
 Tritt, Anton 80
 Tubingius, Christian, Abt 58, 60f., 231
 Tübingen 65, 204f., 207f., 210, 212, 214f., 216f.,
 219, 222, 224, 242f.
 – Katholisch-Theologische Fakultät, s. Aberle,
 Moritz; Drey, Johann Sebastian; Guardini, Ro-
 mano; Hefele, Carl Joseph; Koch, Wilhelm;
 Kuhn, Johann-Evangelist; Möhler, Johann
 Adam; Welte, Benedikt; Warnkönig, Leopold
 August

- Universität 94, 161, 203, 206, 214
- Wilhelmsstift 161f.
- Tyniec/Polen 116f.
- Udalrich von Cluny 36
- Überlingen 239
- Ulm 133, 136, 162
- Ulrich V., Graf von Württemberg 58
- , Hz von Württemberg 181
- Ummendorf 83, 93
- Unterboihingen 185, 224
- Unterkirchberg 83
- Unterkochen 243
- Untermarchtal 221
- Urspring bei Schelkingen 28, 43, 68
- Venerandus von Altaripa 13
- Verallo, Fabrizio 197
- Veringen-Altshausen, Geschlecht 31
- Vicari, Hermann 126f.
- Villingen 93, 124
- Villinger, Thaddäus 212
- Vogl, Berthold 98
- Vogt, Andreas 91, 93, 97
- Volders bei Innsbruck 129
- Vorarlberg 122
- Wachendorf 213
- Wahl, Ludwig 161-176
- Waizen/Ungarn 229
- Wald, Kloster 49f.
- Waldburg, Otto Truchseß 77-79
- Waldebert von Luxeuil 14
- Waldeck 122
- Waldsee 109, 161
- Walldürn 130
- Walzer, Raphael 131, 134
- Wangen/Allgäu 103, 156
- Warnkönig, Leopold August 210
- Warendorf/Westfalen 169
- Wechselburg 173-175
- Wegelin, Georg, Abt 69, 87f. 94, 99, 196-198
- Weiger, Josef 155f.
- Weil der Stadt 185, 187
- Weingarten, Abtei 27, 31, 52, 67-76, 79, 81, 87, 90-93, 99-101, 104, 107f., 111-113, 116f., 119f., 131, 134, 147-158, 196-198, 229
- Äbte, s. Höckelmann, Ansgar; Hyller, Georg; Kobolt, Willibald; Renz, Placidus; Rittler, Anselm; Schnitzer, Dominikus; Wegelin, Georg; Winter, Conrad
- Weiß, Ulrich 110
- Weißenuau 70
- Weissenburg-Krenkingen, Martin von Abt 43
- Welcker, Carl 29, 124
- Welte, Benedikt 204
- Wengen/Ulm 96
- Werkmeister, Benedikt Maria 227-229, 237f.
- Werle, Candidus 109f.
- Wesen/Schweiz 198, 200
- Wessenberg, Ignaz Heinrich 122f., 180, 187f., 227-230, 241
- Wessobrunn 90, 92
- Wiblingen, Abtei 27, 42, 57, 59, 68, 79, 83, 87, 92, 97, 109, 112, 115, 116f., 134
- Wiertz, Theodor 166
- Wieting/Kärnten 120
- Wick, Frowin 148
- Widmann, Meinrad 236, 238
- Wien 240
- Bischöfe, s. Gruscha, Anton Joseph
- Reichsgericht 187
- Universität 94, 116
- Wilhelm, Abt von Hirsau 34, 36f.
- , Herzog von Bayern 232
- , I., Kg von Württemberg 227
- , II., Kg von Württemberg 219, 230
- , V., von Nassau-Oranien 120
- Willibald von Eichstätt 15
- Willius, Michael 80
- Winter, Conrad 153, 157
- Winzet, Ninian 89
- Witowski, Michael von 155
- Wocher, Maximilian Joseph 208
- Wolff, Christian 113
- Wolter, Maurus, Abt 126, 129, 133
- , Placidus, Abt, 126, 130, 217
- Worms, Diözese 119, 122, 228f.
- Wüllenbücher, Karl Maria 220, 223
- Württemberg 40, 64, 119, 122f., 131-134, 177, 181f., 187, 203, 218, 220, 227-230, 233
- Würzburg 83, 175, 242
- , Diözese 227-229
- Wurmlingen 208, 222
- Wuschanski, Georg 176
- Wurzen 174
- Zabarella, Jacopo 97
- Zängerle, Roman 116f.
- Zeitler, Pipin 116
- Zeil, Schloß
- Zihler, Mattias 188
- Zimara, Antonius 97
- Zimmerle, Karl 220
- Zittau 169
- Zwickau 164, 167
- Zwiefalten, Kloster 27, 31, 33f., 39, 43, 68, 79, 87-93, 102, 109, 114, 116f.
- , Äbte, s. Ernst; Raßler, Christoph

Aus dem Inhalt des Bandes 9/1990

Zum Thema »Die Benediktiner«

- | | |
|-------------------|---|
| Karl Suso Frank | Die Benediktusregel und ihre Auslegung bis Benedikt von Aniane |
| Klaus Schreiner | Vom adligen Hauskloster zum »Spital des Adels«
Gesellschaftliche Verflechtungen oberschwäbischer Benediktinerkonvente im Mittelalter und in der frühen Neuzeit |
| Jürgen Sydow | Fest und klösterlicher Alltag des Spätmittelalters in der Abtei Blaubeuren |
| Gisela Zeißig | Das Theater der Benediktiner in der Barockzeit: Das Beispiel Weingarten |
| Andrea Polonyi | Reliquientranslationen in oberschwäbische Benediktinerklöster als Ausdruck barocker Frömmigkeit |
| Emmanuel J. Bauer | Die oberschwäbischen Benediktiner und die alte Universität Salzburg (1617/1622–1810) |
| Markus Talgner | Die Bemühungen um Wiederzulassung und die Wiedererrichtung von Benediktinerabteien in den Diözesen Freiburg und Rottenburg |

Ferner Aufsätze, Miscellen und Arbeitsberichte von

Peter Thaddäus Lang (Süddeutsche Diözesanschematismen des 18. Jahrhunderts als historische Quellen), Paul Kopf (Die Blutfreitags-Feiern in Weingarten 1936–1939), Heinrich Meier (Ludwig Wahl (1831–1905). Ein Schwabe als Oberhirte in Sachsen), Joachim Köhler (Von konfessioneller Ausgrenzung zu ökumenischer Offenheit. Erfahrungen im Umgang mit der Kirchengeschichte Oeffingens), Dominik Burkard (Ein »Bettelbrief« des adeligen Damenstifts Schänis an die Benediktinerabtei Weingarten, 1610), Hubert Wolf (Carl Joseph Hefele über den Rottenburger Bischofskandidaten Joseph Lipp im Jahre 1847), Winfried Hecht (Briefe von Franz Xaver Linsenmann an P. Augustin Gluns OSB), Rudolf Reinhardt (Ignaz Heinrich von Wessenberg als württembergischer Bischofskandidat im Jahre 1813), Jürgen Sydow (Zur Wallfahrt nach Blaubeuren), Uwe Scharfenecker (Mönchtum und Ordenswesen im Spiegel der katholischen Publizistik Südwestdeutschlands vom Ende des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts).

Dazu Besprechungen und Anzeigen von über 80 Büchern und Schriften.