

Freiburger Diözesan-Archiv

Zeitschrift des Kirchengeschichtlichen Vereins
für Geschichte, christliche Kunst, Altertums- und Literaturkunde
des Erzbistums Freiburg mit Berücksichtigung
der angrenzenden Bistümer

96. Band

(Dritte Folge · Achtundzwanzigster Band)

1976

VERLAG HERDER FREIBURG

Das „Freiburger Diözesan-Archiv“ erscheint jährlich einmal.

Der Umfang beträgt zur Zeit 25 bis 35 Bogen, enthält Abhandlungen und Quellenpublikationen, die Geschichte und Kunstgeschichte der Erzdiözese Freiburg und der angrenzenden Diözesen betreffen, und bringt auch Abbildungen aus dem Gebiet der heimatlichen Kunstgeschichte.

Alle für dieses Organ bestimmten Beiträge und darauf bezüglichen Anfragen sowie die zur Besprechung bestimmten Bücher, Zeitschriften und Ausschnitte aus Zeitungen sind zu richten an Herrn Univ.-Prof. Dr. Hugo Ott, 7802 Merzhausen, v.-Schnewlin-Straße 5, Telefon 07 61 / 40 23 36.

Das Manuskript darf nur auf einer Seite beschrieben sein, muß auch in stilistisch druckfertigem Zustande sich befinden und längstens bis 1. Januar dem Schriftleiter vorgelegt werden, wenn es in dem Band des betreffenden Jahres Berücksichtigung finden soll.

Das Honorar für die Mitarbeiter beträgt für den Bogen: a) der Darstellungen 100 DM; b) der Quellenpublikationen 60 DM.

Jeder Mitarbeiter erhält 20 Sonderabzüge kostenfrei; weitere Sonderabzüge, welche bei Rücksendung des ersten Korrekturbogens bei der Druckerei zu bestellen sind, werden gegen Berechnung geliefert, jeder Teil eines Druckbogens und der Umschlag werden als voller Bogen berechnet.

Die Vereine und Institute, mit denen der Kirchengeschichtliche Verein für das Erzbistum Freiburg im Schriftenaustausch steht, werden ersucht, die Empfangsbestätigung der Zusendung sowie die für den Austausch bestimmten Vereinsschriften an die Bibliothek des Kirchengeschichtlichen Vereins im Kirchengeschichtlichen Seminar der Universität Freiburg im Breisgau, Werthmannplatz, zu senden.

Anmeldungen zum Eintritt in den Verein sind an den Rechner, Herrn Paul K e r n, Erzb. Ordinariat, 7800 Freiburg i. Br., Herrenstraße, zu richten. Der Jahresbeitrag beträgt für Pflichtmitglieder 25 DM, für Einzelmitglieder 20 DM, wofür die Mitglieder das jährlich erscheinende „Freiburger Diözesan-Archiv“ erhalten. Der Versand erfolgt portofrei. Nach der Anordnung des Erzbischöflichen Ordinariats vom 14. Dezember 1934 ist für alle Pfarreien und Kuratorien die Mitgliedschaft beim Kirchengeschichtlichen Verein Pflicht (vgl. Amtsblatt der Erzdiözese Freiburg Nr. 32/1934, Seite 299/300).

Konten des Kirchengeschichtlichen Vereins: Postscheckamt Karlsruhe
350 04. Öff. Sparkasse Freiburg i. Br. Nr. 2 274 803.

Freiburger Diözesan-Archiv

Zeitschrift des Kirchengeschichtlichen Vereins
für Geschichte, christliche Kunst, Altertums- und Literaturkunde
des Erzbistums Freiburg mit Berücksichtigung
der angrenzenden Bistümer

96. Band

(Dritte Folge · Achtundzwanzigster Band)

1976



VERLAG HERDER FREIBURG

Schriftleitung: Prof. Dr. Hugo Ott

Alle Rechte vorbehalten

Herstellung im Druckhaus Rombach+Co GmbH, Freiburg im Breisgau 1976

INHALTSVERZEICHNIS

Hans Böhm, der Pfeifer von Niklashausen – der große fränkische Sozialrevolutionär des ausgehenden Mittel- alters Von Elmar Weiß	5–73
Reformversuche an der Universität Freiburg um 1600 Von Jürgen Bücking	74–93
Religion als Unterrichtsfach der höheren Schulen Von Hermann Gede mer	94–357
Miszellen Über die Herkunft der Reliquien des hl. Pelagius, des zweiten Patrons der Konstanzer Bischofskirche Von Karl Beck er	358–360
Wo sind Glasscheiben aus dem Kapitelsaal des Konstanzer Münsters? Von Carl J. H. Villinger	361–364
Buchbesprechungen	365–394
Jahresbericht	395
Kassenbericht	396

VERZEICHNIS DER MITARBEITER

Becker, Dr. Karl, Professor, Kirchplatz 9, 7801 Ehrenkirchen 1

Bücking, Dr. Jürgen, Universitätsdozent (†), Gächtstraße 10,
7402 Kirchentellinsfurt

Gedemer, Dr. Hermann, Religionslehrer, Rintheimer Straße 1,
7500 Karlsruhe

Hillenbrand, Dr. Eugen, Ak. Oberrat, In den Sauerplatten 7,
7802 Merzhausen

Merz, Hans-Georg, Wiss. Assistent, Pädagogische Hochschule,
7800 Freiburg

Müller, DDr. Wolfgang, Univ.-Professor, Spitzackerstraße 7,
7800 Freiburg

Ott, Dr. Hugo, Univ.-Professor, v.-Schnewlin-Straße 5,
7802 Merzhausen

Schuler, Dr. P.-J., Wiss. Assistent, Albert-Schweitzer-Straße 24,
4360 Bochum

Stadelbauer, Dr. Jörg, Wiss. Assistent, Ekkebertstraße 25,
7800 Freiburg

Villinger, Carl. J. H., Müllerstraße 21, 6520 Worms

Weiß, Dr. Elmar, Oberstudiendirektor, Wilhelm-Pföh-Straße 26,
6960 Osterburken

Welker, Dr. Klaus, Ak. Oberrat, 7801 Wittnau

Wischermann, Dr. Heinfried, Wiss. Assistent,
Bürgerwehrstraße 28, 7800 Freiburg

Hans Böhm, der Pfeifer von Niklashausen — der große fränkische Sozialrevolutionär des ausgehenden Mittelalters

von Elmar Weiß

INHALTSVERZEICHNIS

I. Kirchliche, politische und soziale Situation vornehmlich im Taubergebiet vor dem Auftreten des Pfeifers von Niklashausen	5
II. Das erste Auftreten Hans Böhms	23
III. Die religiösen Lehren des Pfeifers	28
IV. Soziale und politische Forderungen Hans Böhms	32
V. die niclashäuser fart	37
VI. Die Helfer des Pfeifers	43
VII. Die Reaktion der kirchlichen und weltlichen Obrigkeiten	48
VIII. Die Gefangennahme und Verurteilung Hans Böhms	53
IX. Das Bild des Pfeifers von Niklashausen im Lauf der Geschichte	68

I. Kirchliche, politische und soziale Situation, vornehmlich im Taubergebiet, vor dem Auftreten Hans Böhms

„Anno 1525. ereignete sich der grausame Bauern-Aufruhr, der ihme viele Unruhe, seinen Landen aber nicht geringen Schaden zufuegete. Den Anfang an diesem Kriege machten Anno 1524. die Unterthanen des Grafen von Lupffen in Schwaben, die da vorwandten, sie wuerden so hoch beschweret mit Gült, Steuer, und andern Oneribus. Also schreibet man insgemein von dem Anfang und Aufstand des Bauern-Krieges. Ich halte aber davor, dieses Feuer

habe schon lange zuvor bey denen Bauern in der Asche geglimmet. Denn ich finde, daß schon lange zuvor, nemlich Anno 1473., einer Namens Hannß Boheim, seiner Profession ein Paucker, aufgestanden . . .“¹

Wenn auch der Geschichtsschreiber Johann Heinrich von Falkenstein das Jahr des Auftretens des Pfeifers von Niklashausen falsch angibt – Hans Böhm trat erst 1476 auf –, so ist doch der Kern seiner Aussage richtig. Wer aber war dieser Pauker, der am Ende des Mittelalters das Feuer in die Herzen der Bauern legte?

Es ist wenig sinnvoll, ein Bild des Sozialrevolutionärs Hans Böhm aus Niklashausen im Taubertal zu zeichnen, ohne zuvor die geistigen Umrissse seines Zeitalters lebendig werden zu lassen; denn zweifellos wird der Hirte aus dem Fränkischen nur verständlich, wenn die zeitgeschichtliche Situation bei seinem Auftreten durchleuchtet wird. Dabei geht es nicht nur um eine Skizzierung der kirchlichen, sozialen und politischen Lage des Taubergebiets im besonderen an der Wende zum 16. Jahrhundert², sondern auch um den allgemeinen geistesgeschichtlichen Zusammenhang, in dem sich das Geschehen um den Pfeifer von Niklashausen abspielt³.

Das auffallendste Phänomen dieser Epoche, die uns wie in einem einzigartigen Kaleidoskop in einer Differenziertheit entgegentritt wie selten eine Epoche, ist eine allgemeine Unzufriedenheit der Bevölkerung mit den bestehenden kirchlichen, politischen und sozialen Verhältnissen.

Besonders im kirchlichen Bereich ist ein erschreckender Autoritätsverlust sichtbar. Die Papstschismen mit ihren ständig wechselnden Observanzen wirkten sich überall aus. Ein gerüttelt Maß an Schuld am kirchlichen Niedergang hatten auch die gerade im 15. Jahrhundert gescheiterten Konzilien, ganz zu schweigen von den unwürdigen Päpsten und Priestern, wobei vor allem die unselige Trennung in höheren und niederen Klerus durch eine unchristliche Pfründenpraxis zersetzend wirkte. Das geistliche „Proletariat“ wird dabei immer mehr zum revolutionären Element der Zeit. Hinzukommt, daß die religiöse Bildung des Volkes und des Klerus einen nicht zu unterbie-

¹ J. H. v. Falkenstein *Antiquitates et Memorabilia Nordgaviae veteris*, Bd. III. Schwabach 1777, 323.

² Die einzige zusammenfassende Darstellung über die Situation der Bauern um diese Zeit ist eine Heidelberger Dissertation aus dem Jahre 1899. *H. Heerwagen*, *Die Lage der Bauern zur Zeit des Bauernkrieges in den Taubergegenden*. Nürnberg 1899.

³ *W. Andreas*, *Deutschland vor der Reformation*, 61959, *J. Lortz*, *Die Reformation in Deutschland*, Bd. I, 1939, *St. Skalweit*, *Reich und Reformation*, Propyläen Bibliothek der Geschichte, Berlin 1967, mögen als Werke genügen, die einen hinreichenden Einblick in das Zeitalter gewähren.

tenden Tiefstand erreicht hatte. Bußprediger hatten dagegen immer wieder warnend ihre Stimme erhoben und auf Gefahren dieser Entwicklung hingewiesen. Der spanische Dominikaner Vinzenz Ferrer (1350–1419), der einer der mächtigsten Bußprediger des Mittelalters war, möge als ein Beispiel für viele andere dienen. Ferrer klagte die Trägheit und Herzenshärte seiner Zeit an, die jeden Fortschritt verhinderten. Er prangerte die Unwissenheit in religiösen Dingen an sowie die Unterlassung der allergewöhnlichsten Pflichten. Der Dominikaner wandte sich gegen den Klerus, dessen Glaube und Pflichteifer sich nach der Höhe der Pfründeneinkünfte richte. Die Priester seien schlimmer als die Juden in ihrer Jagd nach Pfründen und Sinnenlust. Die Christenheit könne sich freuen, wenn sie unter tausenden einen andächtigen Priester fände. Sakramente müsse man mit Geld kaufen, denn unter tausenden sei nicht ein Kirchendiener, der die Sakramente freiwillig und umsonst spende. Alle befleckten sich mit der Sünde der Simonie⁴.

In diesem Zustand konnte die Kirche das durchaus vorhandene religiöse Bedürfnis nicht mehr befriedigen. So erklärt sich auch der große Erfolg der Hussiten und Begharden, die als machtvolle religiöse Bewegungen auch in den süddeutschen Raum hineinwirkten.

Beide forderten eine Rückkehr zu den apostolischen Ursprüngen der Kirche. Hus griff dabei den reichen Grundbesitz der Kirche an und die daraus resultierende Verweltlichung des weltlichen Klerus und der Klöster. Im Mittelpunkt seiner religiösen Lehre stand die Frage der göttlichen Gerechtigkeit und damit im Zusammenhang die Prädestinationslehre, die er von Wiclif übernommen hatte⁵.

Nach der Verbrennung von Hus auf dem Konstanzer Konzil spaltete sich die hussitische Bewegung in die sogenannten Utraquisten und die Taboriten⁶. Letztere radikalisierten das hussitische Gedankengut. Neben der Armut des Klerus, Freiheit der Predigt und dem Laienkelch forderten sie die staatliche Bestrafung der Todsünder. Ihre wirtschaftlichen Forderungen gipfelten in der Verwerfung der Zehntpflicht und der Überführung des Kirchengutes in Gemeinde-

⁴ Ain wunderlich Buechlin und prophezej des heiligen Manns Sant Vincentz von Valenz, Prediger ordens, o. J., o. O. Siehe hierzu *J. Rohr*, Die Prophetie im letzten Jahrhundert der Reformation als Geschichtsquelle und Geschichtsfaktor, in: H. J. 19, 1898, 29–56; 447–466. Zu Ferrer siehe 32 ff.

⁵ A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, 5. Teil, 1. Hälfte. Berlin 1958, 1066 ff. Zu Hus siehe R. Friedenthal, Ketzler und Rebell. Jan Hus und das Jahrhundert der Revolutionskriege. München 1972.

G. Lechler, Johann von Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation, Bd. II. Leipzig 1873.

⁶ W. Nigg, Das ewige Reich. Erlenbach–Zürich 1944, 184 ff.

besitz. Kein Wunder, daß viele Anhänger der Taboriten das Erwerbsleben nach den Interessen der kleinen Leute geregelt haben wollten⁷. Neben den kleinbäuerlichen Kreisen sind es die unteren Schichten der städtischen Bevölkerung, die sich eine Verbesserung ihres Loses von den sozialen Bestrebungen der Taboriten erhoffen⁸.

Die Verschmelzung religiöser Vorstellungen mit sozialen Wünschen verlieh der Bewegung eine unheimliche Sprengkraft für das bestehende Gesellschaftssystem. Das zeigte sich auch im Deutschen Reich. Trotz ihrer fanatischen antideutschen Haltung schickten die Hussiten Wanderprediger ins benachbarte Deutschland und hier vor allem ins nahe Fränkische⁹. Gerade in Franken traf das hussitische Gedanken- gut auf gut vorbereiteten Boden; besonders auch im Taubergebiet. Hier hatte die Laienbewegung der Beginen und Begharden Anhänger gefunden¹⁰. Seit dem Jahre 1301 sind z. B. in der Grafschaft Wertheim Beginenhäuser festzustellen, die trotz eines päpstlichen Verbots von 1371 weiter existierten¹¹.

Revolutionärer Geist wurde auch von den vielen Wanderpredigern eifrig geschürt. Aufgewühlt wurden die Menschen in Franken zudem durch die Mitte des 14. Jahrhunderts immer zügelloser werdenden Fahrten der Flagellanten, die mit ihren Bußkreuzen und ihren dunklen Gesängen und öffentlichen Geißelungen die Heilssehnsucht der Menschen auf eine makabre Weise pervertieren¹².

⁷ W. Hauck, 1079.

⁸ W. Nigg, *Das ewige Reich*, 185.

⁹ H. von Aufseß, *Die Hussiten in Franken*, Archiv f. Geschichte und Altertumskunde von Oberfranken III, 1, 1845, 40–51.
F. Beyschlag, *Zur Geschichte der Hussitenbewegung in Franken*, Zs.f. bayr. Kirchengeschichte 2, 1927, 47.

H. Haupt, *Hussitische Propaganda in Deutschland*, in: *Historisches Taschenbuch*, 6. Folge, 7. Jhg., Leipzig 1888, 233–304.

H. Kopstein, *Zu den Auswirkungen der hussitischen revolutionären Bewegung auf Deutschland*, Diss. Berlin, Berlin 1957.

G. Lechler, 486 ff.

K. Schornbaum, *Zur Geschichte der Ketzler in Franken*, in: *Zs. f. bayr. Kirchengeschichte*, 8, 1933, 203–204.

¹⁰ Rost, *Ueber Beginen*, insbesondere im ehemal. Fürstenthum Würzburg, in: *Archiv des historischen Vereines von Unterfranken und Aschaffenburg* 9, 1848, 81–145.

¹¹ O. Baumann, *Studien zur kirchlichen Geschichte der Grafschaft Wertheim im 14. und 15. Jahrhundert*, (Wiss. Zulassungsarbeit, masch. Manuskript), 1960, 65 ff.

K. Hofmann, *Beginen und Beginenhäuser im Frankenland*, in: *Fränkische Blätter* 13, 1930, 3–4.

A. v. Oechelhäuser, *Kunstdenkmäler des Großherzogtums Baden IV, Kreis Mosbach*, 1. Abt. Freiburg 1896, 277.

¹² In Würzburg gab es trotz der Bemühungen des Augustiners Hermann von Schilditz noch 1370 geheime Geißelvereine. Siehe hierzu H. Haupt, *Die religiösen Sekten in Franken vor der Reformation*, Würzburg 1882, 14 ff.

Gelegentlich kam es zu Zusammenstößen zwischen sektiererischen religiösen Gruppen und der kirchlich-staatlichen Obrigkeit. Anfang der vierziger Jahre des 14. Jahrhunderts predigte der Laie Konrad Hager in Würzburg gegen das „Meßfrohnen“, gegen „Pfaffengeiz“, „Simonie“ und „Raub des Allmosens“¹³. Allerdings gelang es den kirchlichen Stellen fast immer, die Ketzler zum Widerruf ihrer Lehren zu veranlassen¹⁴, wozu die drakonische Bestrafung hartnäckiger Irrlehrer beitrug. So wurde im Juli 1429 im würzburgischen Amt Lauda im Taubertal der Ketzler Johannes Rugger, wahrscheinlich Oberpfarrer in Lauda, der waldensisches Gedankengut vertrat, auf Veranlassung des Heidelberger Professors und Inquisitors der Diözese Mainz, Johannes von Frankfurt, auf dem Scheiterhaufen verbrannt¹⁵. Der Mainzer Inquisitor hielt nach der Hinrichtung eine Predigt gegen jene, die ähnlichen Ideen anhängen, was auf weitere Anhänger der Ketzerei schließen läßt. Rugger hatte, ganz im Gegensatz zum Pfeifer von Niklashausen später, vor allem gegen die Verehrung der Heiligen und der Jungfrau Maria gepredigt. Stolz erklärt der Inquisitor, er habe mit den durchschlagendsten Beweisgründen die Lehrsätze des Ketzers widerlegt¹⁶.

Die Würzburger Synodalstatuten von 1446 und 1452 geben beredten Aufschluß über die Beunruhigung des würzburgischen Domkapitels über die waldensische Irrlehre¹⁷. Die Befürchtungen bestanden nicht zu unrecht, wenn man hört, daß die Waldenser in Würzburg 1446 offen ihren Gottesdienst feierten¹⁸.

Im Jahre 1447 wurden über 100 Anhänger der hussitischen Lehre nach Würzburg abgeführt. Die meisten durften aber nach Auferle-

¹³ Ebd., 20 ff.

¹⁴ Vgl. den Widerruf des Nürnberger Priesters Hermann Kuchner in Würzburg, der gepredigt hatte, daß die Päpste und Bischöfe nicht größer oder mehr als andere Priester seien. Siehe hierzu K. A. Barack, Hans Böhm und die Wallfahrt nach Niklashausen im Jahre 1476, ein Vorspiel des großen Bauernkrieges, in: Archiv des historischen Vereines von Unterfranken und Aschaffenburg 14, Heft 3, 1858, 4.

¹⁵ H. Haupt, Sekten, 36.

H. Haupt, Huss. Propaganda, 267.

K. Hofmann, Vor 500 Jahren im Taubergrund. Der 4. Juli, ein Laudaer Gedenktag, in: Frankische Blätter 12, 1929, 31–32.

A. Thorbecke, Geschichte der Universität Heidelberg. Heidelberg 1896, 35.

¹⁶ „... Quod nec Beata Virgo, nec Sancti quincunque essent invocandi. quem articulum ibidem efficacissimis rationibus confutavi,“ in: M. Freheri . . . De Secretis Judiciis olim in Westphalia aliisque Germaniae patribus usitatis . . . Ratisbone 1762, 121.

¹⁷ Schmidt, Thesaurus juris Franconici, Abschnitt II, Heft 4, 630 ff.

¹⁸ H. Haupt, Sekten, 47. Vgl. jetzt allgemein H. Grundmann, Religiöse Bewegungen im Mittelalter. 3. Aufl. (Neudruck bei der Wiss. Buchgesellschaft Darmstadt). – Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch. Hrsg. v. K. D. Schmidt und E. Wolf II, g. Göttingen 1963.

gung einer kirchlichen Buße wieder nach Hause zurückkehren, nachdem sie durch den Bronnbacher Abt, Johannes Siegemann von Ochsenfurt, überredet worden waren, die Irrlehren zu widerrufen¹⁹. Jedoch unterschwellig bestehen diese ketzerischen Gruppen weiter. In Königheim, einem Dorf nahe Tauberbischofsheim, soll sogar die hussitische Lehre generell eingeführt worden sein²⁰.

Symptomatisch aber für die sich mehrenden Zusammenstöße zwischen Kirche und Obrigkeit einerseits und des „gemeinen Mannes“ andererseits sind der Aufstand der „Stadtarmut“ und der Handwerker in Bamberg, welche Patrizier und kirchliche Würdenträger 1430 für kurze Zeit zwangen, die Stadt zu verlassen, sowie die Erhebung verschuldeter Bauern in Worms im Winter 1431/32.

Selbst die römische Kurie zeigte sich äußerst beunruhigt und sah in diesem Aufbegehren den Ausdruck hussitischer Neigungen der „armen Leute“ in Deutschland. Diese Bevölkerungsgruppen und die „Stadtarmut“ werden sich auch wieder bei der Wallfahrt nach Niklashausen zu Wort melden. Diese Gruppen hatten auch eine wenig rühmliche Rolle bei den Judenverfolgungen gespielt²¹, die im Taubergebiet vor allem in Wertheim, Lauda und Üssigheim festzustellen sind.

Die starke Erregtheit, die religiöse Unsicherheit und die damit verbundene Bereitschaft, revolutionäre Ideen zu übernehmen, die auch in der Taubergegend zutage trat, sind kennzeichnend für das 15. Jahrhundert überhaupt. Hinzu kommen Weltuntergangsstimmung, apokalyptische Vorstellungen, wie sie sich in Dürers Holzschnitten zeigen; aber auch Welterneuerungsgedanken, der Wille zum Anfang.

Das waren auch die Themen der kirchentreuen Prediger wie z. B. des hochberühmten Buß- und Wanderpredigers, des Franziskanermönchs Johannes Kapistran, der Mitte des 15. Jahrhunderts auch im Fränkischen – u. a. in Würzburg predigte²². Selbst die größten Kirchen konnten die Massen der Zuhörer nicht fassen, so daß er im

¹⁹ K. Hofmann, Der Bauernaufstand im Badischen Bauland und Taubergrund 1525, Karlsruhe 1902, 12 ff. Vgl. auch Köpstein, 232, und A. Waas, Die Bauern im Kampf um Gerechtigkeit 1300–1525. München 1964, 89.

²⁰ J. Berberich, Geschichte der Stadt Tauberbischofsheim und des Amtsbezirks Tauberbischofsheim 1895, 83, Anm. 1. Berberich hält auch böhmischen Einfluß durch die böhmischen Wallfahrer zur Sigismundkapelle in Oberwittighausen für möglich.

²¹ Zu diesem Komplex siehe N. Cohn, Das Ringen um das Tausendjährige Reich. Bern-München 1961.

²² J. Hofer, Johannes Kapistran. Ein Leben im Kampf um die Reform der Kirche, Bibliotheca Franciscana, 1, 2. Heidelberg 1964/65. Bd. 1, 433. Vgl. auch Bild Kapistrans auf einer Kanzel auf dem Domplatz in Bamberg mit dem „Brand der Eitelkeiten“.

Freien oft stundenlang in lateinischer Sprache auf die lauschende Menge einhämmerte, wirkungsvoll unterstützt von einem Pechfackelkreis, der ihn umgab. Seine Predigten gipfelten in der leidenschaftlich vorgetragenen Forderung, allen Schmuck und seidene Kleider abzulegen, die Musikinstrumente zu verbrennen und keine Brett- oder Kartenspiele mehr zu spielen. Theatralisch pflegte er Spielkarten und Brettspiele ins Feuer zu werfen: Ein recht geschickt inszeniertes Schauspiel²³, wenn wir an die leicht beeinflussbaren Menschen des späten Mittelalters denken; zudem nötig, weil die Menge den Prediger ja nicht direkt verstand und einen Dolmetscher brauchte.

Gewiß gab es in dieser Zeit auch echte Religiosität und Bußernst, Askese und Glaubenskraft, doch Aberglauben, maßloser Reliquienkult, Leichtgläubigkeit und Beeinflussbarkeit sind doch die eher typischen Kennzeichen dieser Zeit. In diesem Zusammenhang ist auch die „*currendi libido*“ zu sehen, das Wallfahrtsfieber, das epidemisch ganze Landstriche erfaßte und aufwühlte²⁴. Das Wallfahrtsfieber war ein Ausbruch der allgemeinen Hysterie, die sich an Visionen und Wundern, vor allem Hostienwundern berauschte. Das herausragendste Beispiel für das 15. Jahrhundert ist die Wallfahrt zum Wilsnaker Blutwunder. Eine der auch heute noch berühmten Wallfahrtsstätten liegt unweit von Niklashausen: Walldürn. Diese Wallfahrt hat ihren Ursprung in einem Blutwunder um 1330, das 1440 von Papst Eugen IV. bestätigt wurde. Auch für Lauda, den Ort des Autodafé des Waldensers Rugger, ist ein Blutwunder „bezeugt“.

Die seelische Disposition der Menschen dieser Zeit kommt auch in den Kinderwallfahrten in den Jahren 1450–1462 zum Ausdruck. Allein aus Hall, dem heutigen Schwäbisch Hall, zogen über 100 Kinder „aus sunder anregung“ fort²⁵. Sie strebten alle in die Normandie nach St. Michel-sur-mer. Gerade diese Kinderzüge sind ein eindrucksvolles Symptom der apokalyptischen Grundstimmung, in der die Menschen auch im fränkischen Raum befangen waren²⁶.

²³ W. Stammler, *Mittelalterliche Prosa in deutscher Sprache*, Philologie im Aufriß 2, Berlin/Bielefeld 1954, Sp. 1536 „... und alle freyd ernider gelegt vnd daw selbst die schlitzen, karten, spilbret vnd solids verprent . . .“

Siehe auch Lortz I, 100 ff.

²⁴ Andreas, 176 ff.

²⁵ F.-K. Ingelfinger, *Die religiös-kirchlichen Verhältnisse im heutigen Württemberg am Vorabend der Reformation*. Stuttgart 1939, 159.

Vgl. auch P. Habermann, *Über die Kinderkreuzzüge*, in: *Massenwahn in Geschichte und Gegenwart*, hrsg. von W. Bitter, Stuttgart 1965, 185–197; die Kinderkreuzzüge finden zwar früher statt, aber die seelische Disposition der Kinder ist ähnlich.

²⁶ E. Gothein, *Politische und religiöse Volksbewegungen vor der Reformation*, Breslau 1878, 104, bescheinigt den Franken „phantastisch schwärmerischer Zug“.

So sehr bei diesen „seelischen Epidemien“ der Kollektivcharakter, der manchmal fast unheimliche Züge annimmt, ins Auge fällt, so deutlich wird aber auch ein subjektives Erlösungsbedürfnis²⁷. Die Kirche macht sich diese Sehnsucht nach persönlicher Vergewisserung des Heils mit Ablässen zunutze. Das Jahr vor dem Auftreten des Pfeifers von Niklashausen war vom Papst zum Jahr des großen Ablaßjubiläums erklärt worden, zu dem viele Pilger aus dem Deutschen Reich nach Rom wallfahrten²⁸. Es fällt auf, daß auch in der Grafschaft Wertheim eine ganze Reihe Ablässe gewährt wurden. Auch die kleine Kirche in Niklashausen mit einem wundertätigen Muttergottesbild war mit einem Ablaß ausgestattet²⁹.

Das ausgehende Mittelalter zeigt auch eine Blüte des Stiftungswesens. Interessant ist hier, daß 1469 Herren von Stetten, die später beim Pfeifer von Niklashausen eine bedeutende Rolle spielen, als Mitstifter einer Kaplanei in Sachsenflur im Schüpfergrund genannt werden für eine Kirche, die u. a. der „Himmelskönigin“ geweiht war³⁰. Auch der Graf von Wertheim wird in einigen Fällen als Stifter angeführt³¹.

Auch das Bürgertum tritt bei Stiftungen auf. Auch das ist für Wertheim zu belegen. 1428 gab die Wertheimer Handwerker-gesellschaft eine Kerzenstiftung für die Gottesdienste und Heiligtage. Außerdem beteiligten sich 1443 die Wertheimer Wollhandwerker mit einem Jahrzins am Bau der Kirche in Wertheim. Auch scheint der Bau der Marienkapelle in Wertheim aus bürgerlichen Mitteln zu stammen.

Indem man in den Kirchen die Zahl der Altäre erhöhte, Ablässe sich erwarb, Stiftungen errichtete und Bruderschaften beitrug, erhoffte man sich die Vergewisserung des Heils. „Jedermann wollte in den Himmel“, heißt es in einer Augsburger Chronik³².

²⁷ *Skalweit*, 44.

²⁸ *A. Thoma*, *Der Pfeifer von Niklashausen. Ein Vorspiel der Reformationszeit*, in: *Preußische Jahrbücher* 60, 1887, 541–579, hier 550.

²⁹ *Barack*, Beilage I, 50 ff. Ablaßbrief Papst Innocenz VI. für die Kirche zu Niklashausen, 3. März 1356, sowie Beilage II, 52; Bestätigung des von Papst Innocenz VI. der Kirche zu Niklashausen erteilten Ablasses durch den Erzbischof Gerlach von Mainz, 12. April 1360.

³⁰ *H. Bauer*, *Die Herren von Rosenberg*, in: *Württembergisch Franken* 9, Heft 2, 1872, 177–221, hier 209.

³¹ Vgl. zu diesem ganzen Komplex *W. Engel*, *Urkundenregesten zur Geschichte der kirchlichen Verwaltung der Grafschaft Wertheim 1276–1499*, *Wertheimer Jahrbuch* 1958, auch die Einleitung XV.

³² *I. Scharrer*, *Das religiöse Volksleben am Ausgang des Mittelalters nach Augsburger Quellen*. Leipzig/Berlin 1914, 136.

Im Taubertal fand dieses Heilsverlangen besonders Zuflucht in der Marienverehrung. Die Marienverehrung des späten Mittelalters ist durchaus Ausdruck einer echten religiösen Begeisterung, die aber allzu oft ins Schwärmerische abzugleiten drohte und nicht selten überspannte merkwürdige Formen annahm. Die Verehrung Mariens hat im Taubergebiet eine lange Tradition und hatte ein Zentrum in der Zisterzienserniederlassung in Bronnbach. In der Grafschaft Wertheim finden sich neben dem bereits erwähnten Marienheiligtum in Niklashausen noch die Stadtkirche St. Marien und die Marienkappelle in Wertheim sowie ein weiteres Marienheiligtum in Eichel³³.

Interessanterweise wurden in der Grafschaft die täglichen Gebete auf Gebete zur Gottesmutter reduziert. 1297 hatte man noch versucht, das Kirchenvolk in die liturgische Handlung wenigstens durch Anhören der Messe, Matutin und Vesper einzubeziehen³⁴, 1439 verzichtete man selbst darauf. Man gab sich damit zufrieden, daß das Volk beim Morgen- und Abendläuten fünf Ave Maria betete³⁵. Kein Wunder also, wenn später der Pfeifer von Niklashausen weder das Pater Noster noch das Credo kannte, wie ihm seine Inquisitoren überheblich vorwarfen.

Der Gottesdienst war aber durch diesen Akt zu einer repräsentativen Veranstaltung vor allem des Klerus geworden, der im Volke, das zwangsläufig seine eigenen Frömmigkeitsformen entwickelte, nicht mehr verwurzelt war. Das war auch mit der Grund, warum sich die Menschen des Mittelalters von der theologisch ausgerichteten Frömmigkeit in Sensationen flüchtete. Aber auch Kritik an der Kirche kam hinzu. Bezeichnend die Anekdote, die Johannes Pauli in „Schimpf und Ernst“ (1522) überliefert:³⁶

„Es ritt einmal ein Bischof über das Feld wohl mit vierzig Pferden, der sah einen Bauern zu Acker gehen. Der ließ den Pflug stehen und lehnte sich auf den Stecken und sah den Reitern zu. Der Bischof ritt zu ihm und sprach: ‚Lieber, sage mir die Wahrheit, was hast du gedacht, als du mich mit meinem Zug reiten sahst?‘ Der Bauer sprach: ‚Herr, ich habe gedacht, ob Sankt Kilian zu Würzburg auch so geritten sei mit vierzig Pferden.‘ Der Bischof sprach: ‚Ich bin nicht allein Bischof, sondern auch weltlicher Fürst. Jetzt siehst du einen weltlichen Fürsten; willst du einen Bischof sehen, so komm auf Unsrer-Frauen-Tag nach Würzburg, so wirst du ihn sehen.‘ Da fing der

³³ K. Hofmann, Fränkische Kirchen und ihre Sagen, in: Das badische Frankenland 7, 1924, 25.

³⁴ Engel, Nr. 4.

³⁵ Engel, Nr. 213.

³⁶ Deutsche Schwänke, Bibliothek Deutscher Klassiker. Weimar 1963, 68.

Bauer an zu lachen. Der Bischof fragte, was er lache. Der Bauer sprach: ‚Wenn der Fürst des Teufels wird, was tut der Bischof dazu?‘ Da ritt der Bischof hinweg und hatte genug von ihm.“

Es liegt Tragik darin, daß das Auftreten des Pfeifers gerade in jene Zeit fällt, in der im fränkischen Gebiet stärkerer Reformwillen in der Gestalt des Würzburger Bischofs Rudolf von Scherenberg sichtbar wird³⁷. Er trat seine Regierung in der bedenklichsten Krise an. Das Land war verschuldet, die Geistlichkeit liebte den Luxus, die allgemeine Kirchendisziplin war verfallen. Rudolf von Scherenberg, der allerdings mehr Fürst als Kirchenmann war³⁸, trat dieser Entwicklung entgegen. Als Domscholaster, Generalvikar und Archidiakon der Landkapitel Mergentheim und Ochsenfurt hatte er genügend Gelegenheit gehabt, die kirchlichen Verhältnisse seiner Diözese aus eigener Anschauung kennenzulernen. Bei seinen Bestrebungen, die religiöse Ausbildung der Bevölkerung zu heben, konnte er an Ansätze anknüpfen, die vor seiner Regierungszeit gemacht worden waren. Auf der Synode von 1453 hatte man beschlossen, der Klerus solle jeden Sonntag den Gemeinden Vater Unser, Ave Maria, Credo und die Gebote vorbeten³⁹, ein deutlicher Hinweis, daß die in der Grafschaft Wertheim geschilderten Verhältnisse nicht vereinzelt waren.

Auch die kirchliche Situation in Franken offenbarte beides: tätigen Reformwillen, innige Frömmigkeit und Glaubensstärke, daneben aber auch unwürdige Priester, die sich mit Spiel und Trunk beschäftigten und ihre Haushälterinnen zu ihren Dekanatsitzungen mitbrachten⁴⁰, außerdem erschreckenden Verfall und Verlotterung der Klöster⁴¹.

Doch der Verfall der kirchlichen Ordnung fiel stärker ins Auge als der ehrliche Wille zum Neuanfang. Der beißende Spott der Schwänke und der lockere Ton der Lieder über den Klerus geben darüber beredten Aufschluß. Der unsittliche Lebenswandel, der Übermut, die

³⁷ S. v. *Pölnitz*, Rudolf von Scherenberg. Ein bischöflicher Reformter vor der Reformation, in: Zs. f. bayr. Kirchengesch. 15, 1940, 35–68.

³⁸ *Schubert*, Rudolf von Scherenberg, in: Fränkische Lebensbilder NF 2. Würzburg 1968, 133–158.

³⁹ *Zeißner*, Rudolf II. von Scherenberg, Fürstbischof von Würzburg 1466–1495. Würzburg 1927.

⁴⁰ *Schubert*, 152: „Ein ‚Reformator vor der Reformation‘, wie man ihn nannte, war Rudolf von Scherenberg gewiß nicht, jedoch ein Organisator, ein Kenner der Verhältnisse. Seine Maßnahmen halten sich an die Realität.“

⁴¹ v. *Pölnitz*, Scherenberg, 62.

⁴⁰ *G. Franz*, Der Deutsche Bauernkrieg, 7., neu durchgesehene Auflage. Darmstadt 1965, 48.

⁴¹ v. *Pölnitz*, Scherenberg, 48 ff.

Vom selben Autor: Die bischöfliche Reformarbeit im Hochstift Würzburg während des 15. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung der übrigen fränkischen Diözesen, in: Würzburger Diözesangesichtsblätter 8/9, 1940/41.

Pfründengier und schließlich auch immer mehr die Unbildung des Klerus⁴² wurden aufs Korn genommen. Im Grunde ist es blanker Haß, der dabei dem Klerus entgegenschlägt. Und immer dringender und nachdrücklicher wird der Ruf nach Bestrafung des übermütigen Klerus. In einem Gedicht über die Wertheimer Fehde 1437 heißt es:⁴³

„ich hör manigen in der gemein claffen
uf der pffaffen übermuot,
die zit sich hie, daz man solle sie stroffen:
das ist die glüt,
von der ich dichte. got woll uns friden schaffen.“

Diese Atmosphäre ist der Nährboden der harten Anklagen des Pfeifers gegen die Geistlichkeit.

Die Erregung des „gemeinen Mannes“ über die Zustände im religiösen Bereich traf zusammen mit einer tiefsitzenden Beunruhigung über die politische Situation, sowohl in der großen Politik als auch im lokalen Bereich. 1474 weilte Kaiser Friedrich III. zweimal in Würzburg bei Rudolf von Scherenberg, um um Unterstützung gegen die Türkengefahr und gegen Karl den Kühnen zu werben⁴⁴. Unmittelbar betroffen war der „gemeine Mann“ von den schweren Auseinandersetzungen zwischen den territorialen Mächten im Reich. Das traf besonders die Bevölkerung in Gebieten, wo die Herrschaftsverhältnisse umstritten waren, weil die Herrschaftsgebiete noch nicht abgerundet bzw. zersplittert waren. Das war im süddeutschen Raum in Schwaben und Franken der Fall; in Franken besonders im Taubertal.

Dort stießen die Herrschaftsgebiete der Hochstifte Mainz und Würzburg, der Kurpfalz, des Deutschordens und der Grafen von Wertheim aneinander. Dabei ist die „Gemengenlage der Herrschaftsgebilde“ typisch, d. h. „daß es nicht zu räumlicher Deckung von geistlicher und weltlicher Herrschaft“ kam⁴⁵. Diese Herrschaftzersplitterung und -überschichtung, die gleichzeitig ein unüberschaubares

⁴² J. Sydow, Stadt und Kirche im Mittelalter, in: Württembergisch Franken 58, 1974, 35–57, Anm. 36, sagt über das Problem der Bildung des Klerus, daß dieser, wenn überhaupt, „nur einen Abschluß in der untersten Fakultät der Artes in jungen Jahren erreichte, aber kaum das Studium der Theologie betrieb“.

⁴³ Eberhart Windeckes Denkwürdigkeiten zur Geschichte des Zeitalters Kaiser Sigmunds, hrsg. von W. Altkamm. Berlin 1893, 425.

⁴⁴ Schubert, 144.

⁴⁵ M. Simon, Movendelpfründe und landesherrliches Kirchenregiment, Zs. f. bayr. Kirchengesch., 26, 1957, 1–30, hier 5.

Konglomerat von Rechten bedeutete, hatte auch für die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse eine überragende Bedeutung⁴⁶.

Mitte des 15. Jahrhunderts versuchte Albrecht Achilles von Zollern, die verstreuten Besitzungen seines Hauses zu einem neuen „Herzogtum Franken zusammenzufassen“⁴⁷, Bestrebungen, die nicht nur den Widerstand der großen Territorialfürsten in diesen Gebieten herausforderten, sondern auch den des Adels, wie die Kämpfe um 1460 zeigten. Für den Adel bedeutete es ohnehin einen Kampf ums Überleben gegen die allgemeinen Mediatisierungsbestrebungen der Fürsten⁴⁸.

Der einzige geglückte Versuch, ein selbständiges Territorium aufzubauen oder zu erhalten, ist im Taubertal die Grafschaft Wertheim, das kirchlich den beiden Diözesen Würzburg und Mainz unterstand. Ohne Kämpfe ging das nicht ab, denn sowohl Mainz als auch insbesondere Würzburg versuchten, diesen territorialen Bestrebungen Einhalt zu gebieten. Bedeutend sind die drei Würzburger Fehden 1233, 1433/36, 1598–1618 und 1463 die Kilsheimer Fehde des Grafen Johann III. von Wertheim gegen Mainz.

Ein gutes Beispiel für die Durchsetzung territorialer Interessen des Mainzer Hochstifts bietet die Deutschordenskommende Neubrunn unweit Wertheim, die nach langen Verhandlungen 1483 in Mainzer Besitz übergang⁴⁹. Drei Jahre zuvor hatte Wertheim auch Kilsheim wieder an das Hochstift zurückgeben müssen⁵⁰. Allerdings scheiterten die Versuche Würzburgs, Zollregal, Landgeleit und Wildbaum in der Grafschaft an sich zu bringen⁵¹.

⁴⁶ R. Endres, Der Bauernkrieg in Franken, in: *Württembergisch Franken*, 58, 1974, 153–166. Derselbe Aufsatz, allerdings mit Anmerkungen, in: *Blätter für deutsche Landesgeschichte* 109, 1973, 31–68, hier 36.

Ein Beispiel, wie sich die territoriale Zersplitterung des Main-Tauber-Raums bis in den Alltag auswirkt, zeigt das Problem unterschiedlicher Maße und Münzen. Recht anschaulich wird das bei der Irrung zwischen dem Wertheimer Spitalkaplan und zwei Niklashäuser Adligen über die Frage, ob ein Kornzins im kleineren Dorfmaß oder im größeren Stadtmaß zu leisten sei. Vgl. hierzu Engel, XIV ff. und Nr. 238.

⁴⁷ A. Kulenkampf, Einungen und Reichsstandschaft frankischer Grafen und Herren 1402–1641, in: *Württembergisch Franken* 55, 1971, 16–41, hier 26 ff.

⁴⁸ Kulenkampf, 27, stellt fest, daß in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts die Unterwerfung des Adels unter die Fürsten bereits vollzogen war.

⁴⁹ J. Schreiber, Neubrunn und der Deutsche Orden, in: 1150 Jahre Neubrunn. Neubrunn 1965, 32–42.

⁵⁰ A. Schäfer, Kilsheim, in: *Handbuch der Hist. Stätten Deutschlands* 6, Baden-Württemberg. Stuttgart 1965, 362 ff.

⁵¹ A. Friese, Entwicklungsgeschichte der Grafschaft Wertheim im hohen und späten Mittelalter, in: *Wertheimer Jahrbuch* 1960, 1963, 21 ff.

In einer Frage hatte sich der Graf von Wertheim noch nicht durchsetzen können: in der Frage der Einschränkung der Gerichtsbarkeit und Gerichtshoheit des Bischofs. Noch 1474 beschwerte sich die fränkische Ritterschaft in 15 Artikeln über die Erweiterung der Würzburger Gerichtskompetenzen und über zu hohe Kanzleitaxen etc.⁵².

Interessant in diesem Zusammenhang sind auch die Bestrebungen der Wertheimer Grafen in Richtung landesherrliches Kirchenregiment. Der Zug zum landesherrlichen Kirchenregiment zeigt sich in Ansätzen bereits 1360. Graf Eberhard zu Wertheim verfügt hier, daß der Wertheimer Fabian- und Sebastians-Kaplan etwaige Forderungen bzw. Ansprüche gegen Wertheimer Bürger in weltlichen Sachen nur beim gräflichen Amtmann – also nicht vor einem geistlichen Gericht – anmelden solle⁵³. Hinzu kommen die Treubriefe, welche die Wertheimer Geistlichen ihren Landesherren ausstellen mußten⁵⁴. Zum Ausbau des landesherrlichen Regiments gehören auch der Erwerb neuer Patronate und die Erlangung von Schutzherrschaften über Klöster und die Politik hinsichtlich der Wertheimer Pfarrei mit deren Erhebung zum Kollegiatstift 1481⁵⁵.

Weniger erfolgreich war der Versuch der Rosenberger, sich in ihrem Gebiet als eine selbständige politische Macht zu etablieren⁵⁶. Im Jahre 1470 nahmen Mainz, Würzburg und Pfalzgraf Friedrich (letzterer als Lehnsherr der Boxberger) das Städtchen Boxberg sowie Schweigern und Schüpf ein, um die fehdelustigen Rosenberger zur Ruhe zu bringen⁵⁷.

Mit den Rosenbergern tauchen auch immer wieder Herren von Stetten auf. Die Herren von Stetten mit ihrem Sitz auf Burg Stetten bei Künzelsau hatten Würzburg, Mainz, Bamberg, Hohenlohe, Comburg, Brandenburg-Ansbach, Limpurg und Wertheim als Lehns Herrn

⁵² *W. v. Stetten*, Die Rechtsstellung der unmittelbaren freien Reichsritterschaft, ihre Mediatisierung und ihre Stellung in den neuen Landen dargestellt am fränkischen Kanton Odenwald, in *Forschungen aus Württembergisch Franken* 8, 1973, 17.

⁵³ *Engel*, Nr. 47, 48.

⁵⁴ *Ebda.* Nr. 76, 183, 287.

⁵⁵ *Ebda.* Nr. 356.

⁵⁶ *H. Bauer*, Die Herren von Rosenberg, in: *Württembergisch Franken* 9, Heft 2, 1872, 177–221.

K. Hofmann, Geschichte des Amtes Boxberg, in: *Das badische Frankenland* 7, 1925.

O. F. H. Schönhuth, Bocksberg und der Schöpfergrund, in: *Württembergisch Franken* 4, 1856, 1–68.

Vgl. auch *Berberich*, 280.

⁵⁷ *Berberich*, 280.

und waren Ganherren in Künzelsau⁵⁸. Gerade die Stetten sind ein typisches Beispiel für die undurchsichtigen Besitzverhältnisse, die allzu oft Anlaß zu Fehden waren. Es ist allerdings bemerkenswert, daß die Herren von Stetten als einzige ritterschaftliche Familie in Hohenlohe ihren Besitz behaupten konnten⁵⁹. 1462 liegen sie in heftiger Fehde mit dem Bamberger Domprobst Albrecht von Wertheim⁶⁰. Auch Fehden mit dem Pfalzgrafen und Herzog von Bayern sowie Auseinandersetzungen mit dem Würzburger Bischof sind festzustellen⁶¹.

Der verzweifelte Kampf um die Bewahrung des Besitzes stand dabei mehr im Vordergrund als der Versuch einer Ausdehnung bzw. Arrondierung.

Für die bäuerliche Bevölkerung brachten die Fehden und Überfälle große Unbill, bedeuteten für sie verwüstete Felder, verdorbene Ernten, Brandschatzung, Plünderung und vor allem das Gefühl der persönlichen Unsicherheit. Es ist der zynische Machtmißbrauch, der dabei dem gemeinen Mann gegenüber ausgeübt wird, der uns erschreckt und auch das leidenschaftliche Aufbegehren des Pfeifers verständlich macht.

Der im Jahre 1467 verkündete Allgemeine Landfriede und das 1471 erlassene Reichslandfriedensgesetz änderten nicht viel an diesem Zustand.

Der unklaren territorialen Situation in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts gleicht die wirtschaftlich-soziale⁶². Was die soziale Stellung der Bauern betrifft, so war sie, relativ gesehen, nicht allzu schlecht, doch kennzeichnet die Feststellung, daß Leibeigenschaft in Franken nur noch vereinzelt anzutreffen sei, in der Tendenz der Aussage nicht die Lage⁶³. Auch der Hinweis, daß der Pfeifer in seinen Predigten gegen Kleiderschmuck, goldene Halsgeschmeide und spitze Schuhe u. a. offensichtliche Verhältnisse charakterisiert habe und daß demnach die Bevölkerung nicht so arm gewesen sein konnte,

⁵⁸ v. Stetten, Anm. 1.

⁵⁹ K. Schumm, Zur Territorialgeschichte Hohenlohes, in: Württembergisch Franken 58, 1974, 67–108, hier 92.

⁶⁰ Beschreibung des Oberamts Künzelsau. Stuttgart 1883, 648.

⁶¹ J. Scheffold, Zur Geschichte des Landkapitels Amridshausen. Heilbronn 1882, 4 ff.

⁶² Trotz der an sich nicht ungünstigen Quellenlage fehlt eine umfassende Darstellung der sozialen Verhältnisse der fränkischen Bevölkerung im 15. und 16. Jahrhundert.

⁶³ F. Remus, Untersuchungen über die Entstehung des Bauernkrieges im Hochstift Würzburg. Diss. Marburg 1925. Vgl. in diesem Zusammenhang auch F. Lütge, Geschichte der deutschen Agrarverfassung vom frühen Mittelalter bis zum 19. Jahrhundert. Stuttgart 1963, 164 ff.; über die Fragen der Grundherrschaft, 40 ff.

sticht nicht⁶⁴; ebensowenig die Tatsache, daß die fränkischen Bauern Kirchweih, Hochzeiten und Kindstauen zu feiern verstanden⁶⁵.

Die Masse der bäuerlichen Bevölkerung im fränkischen Gebiet lebte zwar nicht unter dem Existenzminimum, aber sie lebte keineswegs im Wohlstand, was bei den ihnen auferlegten staatlichen und kirchlichen Lasten auch verwunderlich wäre⁶⁶. Im Bistum Würzburg hielt man diese Lasten für um so ungerechter, als eine Reihe unfähiger und egoistischer Bischöfe das Hochstift wirtschaftlich ruiniert hatten. Bezeichnenderweise und scharfsichtig verglich ein bischöflicher Beamter 1476, im Jahr des Auftretens des Paukers von Niklashausen den Bauernstand mit einem schwer beladenen, mit vier Pferden bespannten Wagen: „Legt man noch ein Ei darauf, so können die Pferde den Wagen nicht mehr ziehen.“⁶⁷

Es ist auch in Franken zu beobachten, daß im Zuge der territorialen Konsolidierung fiskalische Quellen stärker in Anspruch genommen werden. Seit dem 15. Jahrhundert hat der Bauer nicht nur grundherrliche Lasten zu tragen, deren wichtigste die Zinsen und Gülten, der Große und der Kleine Zehnt und Handlohn und die Fronen sind, sondern auch in zunehmendem Maße direkte und indirekte landesherrliche Steuern, wie z. B. das Ungeld, eine Abgabe auf Wein und Bier, sowie die Bede, welche zur Tilgung von landesherrlichen Schulden erhoben wurde. In den Hochstiften kam noch eine sog. Weihesteu hinzu, welche die Kosten beim Amtsantritt eines neuen Bischofs abdecken sollte⁶⁸.

Die Last der Abgaben an weltliche und geistliche Feudalherren ist nicht das einzige Problem des Bauernstands. Hinzu kommt ein Strukturwandel in der Landwirtschaft im Spätmittelalter. Das bedeutet neben dem Wandel der Anbauweise auch eine Umstellung auf andere Geräte und Vorrichtungen⁶⁹. Außerdem führte die zu einem gewissen Abschluß kommende Umstellung von Natural- auf Geldwirtschaft zu einer starken Unruhe in bäuerlichen Kreisen⁷⁰. Die Bevölkerungsbeziehung im Main-Taubergebiet ist bis jetzt noch nicht systematisch

⁶⁴ A. Kaufmann, Einige Bemerkungen über die Zustände des Landvolks in der Grafschaft Wertheim während des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts, FDA 2, 1866, 49–60, hier 50.

⁶⁵ H. W. Bensen, Geschichte des Bauernkriegs in Ostfranken aus den Quellen bearbeitet. Erlangen 1840, 89 ff., 110 ff.

⁶⁶ Hofmann, Bauernaufstand, 7, bringt für die Charakterisierung dieses Zustands ein zeitgenössisches Sprichwort: „Der Bauer ist an Ochsen Statt, Nur daß er keine Hörner hat.“

⁶⁷ Franz, 48.

⁶⁸ Endres, 42.

⁶⁹ E. Pitz, Die Wirtschaftskrise des Spätmittelalters, in: VSWG 25, 1965, 365.

⁷⁰ R. H. Tawney, Religion and the Rise of Capitalism, Pelican Books A 23, 1948, 90 ff., sieht das Auftreten des Pfeifers in diesem Zusammenhang.

untersucht worden, noch die Frage, ob die allgemeine steigende Bevölkerungsentwicklung⁷¹ seit der Mitte des 15. Jahrhunderts sich in diesem Gebiet ausgewirkt hat. Bis jetzt fehlt auch eine Darstellung der Seuchen und deren Folgen. Einer Klärung bedürfen auch die Fragen nach der im Taubertal gültigen Agrarverfassung, die neben dem fränkischen Erbrecht dazu führte, daß im Main-Tauber-Raum der größte Teil der Wirtschaftsfläche mit Betrieben von 0,5 bis 5 ha bis in unsere Zeit bewirtschaftet wurde⁷². Bisher sind nur punktuelle, wenn auch beeindruckende Einblicke in die Struktur des bäuerlichen Grundbesitzes möglich, die eine extreme Zersplitterung und eine starke Belastung zeigen⁷³. Diese Zersplitterung hatte auch für die Tierhaltung Folgen. Das Vorhandensein des Gemeindeberufs des Kuhhirten, Schweinehirten etc. gehört hierher. Weit wichtiger sind jedoch die Folgen für die soziale Differenzierung des Gebiets. Eine breite unterbäuerliche Schicht von „Kleinstpächtern, Häuslern ohne Feldbesitz, Tagelöhnern, Hausgenossen und Dienstboten, von den verschiedensten Dorfhandwerkern und landwirtschaftlichen Wanderarbeitern“ entsteht⁷⁴.

Zur weiteren Beunruhigung und zur Umstrukturierung trug auch die zu dieser Zeit sich vollziehende Rezeption des römischen Rechts bei, das sich nicht mehr auf das alte hergebrachte Recht berief, sondern auf die authentische Urkunde⁷⁵. Nicht nur im bäuerlichen Lebensbereich hatte dies weitreichende Folgen.

Bei einer wirtschaftlichen Umstrukturierung gibt es immer soziale Absteiger. Hierzu gehörten neben den Bauern auch die Handwerker, die durch die Krise des Zunftwesens, die sich gerade in den siebziger Jahren des 15. Jahrhunderts verschärfte, in den Sog des sozialen Abstiegs gerieten⁷⁶. Zweifellos ist es wichtig, die sozialökonomische Entwicklung gerade auch im Hinblick auf den Pfeifer zu untersuchen.

⁷¹ Endres, 36.

⁷² W. Störmer, Zur Grundherrschaft der Grafen von Wertheim, in: Wertheimer Jahrbuch 1963/64, 1970, 18–23.

⁷³ Recht interessant ist eine Urkunde bei Engel Nr. 329, wo ein punktueller Einblick in Besitzverhältnisse und Belastung eines erblichen Lehens zu Böttigheim gegeben wird. Im Nachbardorf Niklashausen dürften ähnliche Verhältnisse geherrscht haben.

Siehe hierzu auch W. Störmer, Probleme der spätmittelalterlichen Grundherrschaft und Agrarstruktur in Franken, in: Zs. f. bayrische Landesgeschichte 30, 1967, 118–160.

⁷⁴ Endres, 37.

⁷⁵ Skalweit, 23, bemerkt hierzu mit Recht, daß nicht in der inhaltlichen Veränderung des deutschen Rechts an sich das Umwälzende der Rezeption liege, sondern in der Verwissenschaftlichung des Rechtsdenkens, das sie einleitete.

⁷⁶ G. Heitz, Zu einigen wirtschaftsgeschichtlichen Fragen der frühbürgerlichen Revolution, in: Die frühbürgerliche Revolution in Deutschland, hrsg. von G. Brendler. Berlin 1961, 59–63.

Wenn man aber kapitalistische Produktionsweisen im Main-Tauber-Gebiet zu entdecken hofft, wird man enttäuscht werden⁷⁷.

Trotzdem stellen die wirtschaftlichen Tendenzen die sozialen Sprengkeime der Zeit dar, obwohl festgehalten werden muß, daß es keinen automatischen ökonomischen Mechanismus gibt, der den endgültigen Zerfall einer alten Ordnung herbeiführt. Es muß das auslösende Moment hinzukommen, das allgemeine gesellschaftliche Bewußtsein muß die Notwendigkeit eines Wandels sehen.

Die allgemeine Bedrückung und die gesellschaftliche Umstrukturierung ging einher mit einer Geringschätzung des gemeinen Mannes, hier vor allem des Bauernstandes, dem man vor allem Dummheit bescheinigte. In der „Edelmannslehre“ werden die Junker ermahnt, den Bauern im Wald aufzulauern, ihnen alles wegzunehmen und „dann die Gurgel abzureißen“⁷⁸. Die literarische Verspottung des tölpelhaften Bauern durch Städter und Adlige kam hinzu. Auch der „gemeine Mann“ in den Städten wird nicht ausgenommen, wie die Schwänke zeigen. Vom Adel werden auch reiche Bauern und reiche Städter als Emporkömmlinge angesehen und entsprechend behandelt. Insgesamt durchzieht ein polemischer Grundzug dieses Zeitalter⁷⁹.

Die Polemik gegen die Bauern provoziert diese zu neuem Selbstbewußtsein, das sie z. B. mit Waffentragen und auffallender Modetracht zur Schau tragen. Es kommt auch vor, daß die Bauern auch einmal zur Selbsthilfe greifen. Ein bezeichnendes Beispiel ist die Fehde der Brüder Sachs mit dem Kloster Grünau in der Grafschaft Wertheim im Jahre 1447. Die drei Brüder Sachs versuchten, Ansprüche, die ihr Vater auf ein Gut in Kreuzwertheim nach einem angenommenen Schiedsgerichtsurteil aufgegeben hatte, mit Waffengewalt durchzusetzen⁸⁰.

Das neue Selbstbewußtsein der Bauern fiel ins Auge und beunruhigte. Man solle, so schlägt ein Zürcher Chorherr vor, alle 50 Jahre

⁷⁷ O. G. *Tschaikowskaja*, Über den Charakter der Reformation und des Bauernkrieges in Deutschland, in: Sowjetwissenschaft, Heft 6, 1957, 721–738, weist auf die Widersprüchlichkeit der von sowjetischen Historikern vertretenen Auffassung hin, die von einer „bürgerlichen Revolution“ am Anfang des 16. Jahrhunderts ausgehen. Dagegen wendet sich *M. M. Smirin*, Wirtschaftlicher Aufschwung und revolutionäre Bewegung in Deutschland im Zeitalter der Reformation, in: Sowjetwissenschaft, Heft 2, 1958, 243–271.

⁷⁸ *F. v. Bezold*, Die „armen Leute“ und die deutsche Literatur des späteren Mittelalters, in: HZ 41, 1879, 1–37.

⁷⁹ Das zeigt im übrigen auch eine unüberschaubare Zahl von Flugschriften und Volksliedern. Siehe *J. Jansen*, Geschichte des deutschen Volkes, Bd. I. 1876, 190 ff.

⁸⁰ *A. Kaufmann*, Zum Rechtsleben des 15. Jahrhunderts, in: Müller-Falcke's Zeitschrift für Culturgeschichte, 1857, 659–663.

Haus und Hof der Bauern zerstören, um den bäuerlichen Übermut zu dämpfen.

Hier kommt die Angst der herrschenden Klassen zum Vorschein, die in Zeiten der gesellschaftlichen Umstrukturierung alle befällt, welche die bisherige Ordnung für die richtige halten. Ganz offensichtlich war die alte ständische Ordnung in Gefahr. Das konnte jeder erkennen. Das bestärkte Erwartungshaltungen auf der einen und Furcht auf der anderen Seite. Hier zeigt sich auch, daß es eine Untersuchung wert wäre, die Marxsche Auffassung zu überprüfen, ob die fortschreitende Verelendung der Auslöser für Revolutionen ist und inwieweit diese These auf das Taubergebiet in bezug auf den Pfeifer und den Bauernkrieg zutrifft⁸¹. Es spricht einiges dafür, daß viel eher die Theorie Tocquevilles zutrifft, daß es dann zu revolutionären Versuchen kommt, wenn sich die Lebensbedingungen und der Bewußtseinsstand so weit verbessern, daß sich die Menschen ihrer bisherigen Situation bewußter werden⁸². Was die Bauern angeht, wurden sie sich ihrer Macht bewußt, als die Schweizer Bauern Karl den Kühnen schlugen. „Frei zu sein wie die Schweizer und auch in geistlichen Sachen mitzuregieren“, wurde zum Ideal des Volkes.

Die Zeit des ausgehenden 15. Jahrhunderts ist eine Zeit des wirtschaftlichen Wachstums, zugleich aber für verschiedene Bevölkerungsgruppen – Teil der Bauern, der Städter und Adelige – eine Zeit des sozialen Abstiegs. Ineffektive Regierungen sind ebenso kennzeichnend wie herrschende Schichten ohne echtes Selbstbewußtsein, beunruhigt durch das allgemeine Bedürfnis nach Reformen im politischen, kirchlichen und sozialen Bereich. Es konnte nur eine Frage der Zeit sein, bis dieses Bedürfnis artikuliert werden sollte.

⁸¹ J. C. Davies, Eine Theorie der Revolution, in: Theorien des sozialen Wandels, hrsg. von W. Zapf, Neue Wissenschaftliche Bibliothek. Köln/Berlin 1970, 399–417, hier 400: „Es ist viel eher die bewußte Unzufriedenheit mit den Verhältnissen als der tatsächliche Mangel an Lebensmitteln, die tatsächliche Ungleichheit und die tatsächliche Unfreiheit, die zur Revolution führt.“

Siehe auch *Lütge*, 82 ff.

⁸² *Thoma*, 551.

II. Das erste Auftreten Hans Böhms

„Herr! Sei uns gnädig, gnädig!
 Denn der Verachtung sind wir übersatt.
 Des Spottes der Behäbigen
 ist unsere Seele übersatt, der Schmach
 der Übermütigen.“
 aus dem 123. Psalm

Vor dem Hintergrund der religiösen, politischen und sozialen Szenerie des ausgehenden 15. Jahrhunderts vollzieht sich das Drama des Jünglings Hans Böhm, des Hirten im Taubertal, im Jahre 1476. Wie auch für das Taubergebiet dargestellt wurde, war eine Zeit revolutionärer Gärung vorausgegangen. Ein langer Prozeß der Bewußtseinsbildung war nötig gewesen, um das moralisch-politische Klima zu erzeugen, das den Pfeifer von Niklashausen und seine Aktionsweisen ermöglichte. Es gilt auch hier, daß viel geschehen mußte, bis die bäuerliche Masse aus ihrer stumpfen Trägheit erwachte und revolutionär wurde.

Was den Ereignissen in Niklashausen, einem kleinen Dörfchen zwischen Tauberbischofsheim und Wertheim an der Tauber gelegen, das Herausragende gibt, ist, daß sich zum ersten Male die sichtbaren Strömungen dieser Zeit in einer einzigen Person vereinigten und mit elementarer Wucht zusammenwirkten⁸³. Anders ließe sich nicht erklären, daß es dem Pfeifer gelang, in der Zeit von nur dreieinhalb Monaten eine Bedeutung zu bekommen, die weit über den lokalen Rahmen hinausging, so daß heute die von Hans Böhm entfachte Bewegung als „die weitgreifendste und zugleich radikalste aller Volksbewegungen vor der Reformation“ bezeichnet wird⁸⁴. Mit Recht nennt man ihn „den ersten Propheten der Armen und Ausgebeuteten in Deutschland“⁸⁵ und deutet die Ereignisse von Niklashausen als einen sozialen Konflikt⁸⁶.

⁸³ W.-E. Peuckert, *Die Große Wende*, Bd. 1. Darmstadt 1966, 263 ff.

S. Hoyer, Hans Böheim – der revolutionäre Prediger von Niklashausen, in: *Zs. f. Geschichtswissenschaft* 1970, 185–196, hier 193: „In Hans Böheim begegnet uns eine Persönlichkeit, die verschiedene Strömungen rezipieren und zu eigener Vorstellung verschmelzen konnte.“

⁸⁴ Franz, 48.

G. Zschäbitz, Die Stellung der Täuferbewegung im Spannungsbogen der deutschen frühbürgerlichen Revolution, in: *Die frühbürgerliche Revolution, 152–162*, nennt die Niklashäuser Ereignisse die „erste Bauernverschwörung mit Massencharakter“.

⁸⁵ A. Müller, *Die Deutschen. Ihre Klassenkämpfe, Aufstände, Staatsstreich und Revolutionen*. München/Wien/Basel 1972, 20.

Gothein, *Volksbewegungen*, 18, nennt Hans Böhm einen „Bauern-Savonarola“, womit er keine richtige Charakterisierung trifft. Während Savonarola innerhalb der Kirche bleibt, ist das bei Hans Böhm nicht der Fall.

Wir sind in der glücklichen Lage, relativ viele Quellen zur Verfügung zu haben. Naturgemäß sind die Nachrichten aus Würzburg und Wertheim sowie Mainz am zahlreichsten, weil hier die unmittelbar Betroffenen zu Wort kommen; gehörte doch Niklashausen politisch zur Grafschaft Wertheim, kirchlich zum Mainzischen Landkapitel Taubergau, während der Pfeifer Hans ein Untertan des Bischofs von Würzburg war, da er aus Helmstadt stammte, das etwa 10 km von Niklashausen entfernt liegt.

Die Lebensgeschichte Hans Böhms vor seinem Auftreten liegt im Dunkeln, wie eigentlich nicht anders zu erwarten ist, und es besteht auch keinerlei Hoffnung, daß irgendwann einmal mehr Licht in dieses Dunkel fällt. Sein Name Hans „Böhm“ oder „Behaim“ sowie „Behem“ gab Anlaß zu vielen Spekulationen. Man glaubte, aus seinem Namen seine böhmische Herkunft ableiten zu können⁸⁷ und in der Tat, wenn dem so wäre, könnte man manches leichter erklären. Doch Günter Franz hat bereits in seiner verdienstvollen Darstellung des Bauernkriegs davor gewarnt, die Böhmischen Gedanken zu sehr in die Nähe direkten hussitischen Einflusses zu rücken⁸⁸, wenn auch, wie man noch sehen wird, tatsächlich ähnliche Forderungen wie bei den Taboriten auftauchen⁸⁹. Wir allerdings wollen uns auf jeden Fall nicht in eine fruchtlose Diskussion über Name und Herkunft einlassen, zumal der Name Behem in der Grafschaft zur damaligen Zeit durchaus anzutreffen ist⁹⁰.

⁸⁶ Diese Auffassung wird ausschließlich von marxistischen Historikern vertreten. Vgl. G. Brendler (Hrsg.), *Die frühbürgerliche Revolution in Deutschland*. Berlin 1961.

Siehe auch H. Kamnitzer, *Zur Vorgeschichte des Deutschen Bauernkrieges*, Berlin 1953. A. Meusel, *Thomas Müntzer und seine Zeit*, Berlin 1952. Die beiden letzteren sind jedoch nicht über den Stand bei F. Engels, *Der Deutsche Bauernkrieg*, Berlin 1972, hinausgekommen. R. Zöllner, *Zur Vorgeschichte des Bauernkrieges*, in: XI. Programm des Vitzthumschen Gymnasiums. Dresden 1872, 5–109. Er nennt das Programm des Pfeifers „das erste sozialistische Programm“ (76).

⁸⁷ Nur bei Müllner, in Kreuzer, Nürnberg. Chronik (Waldau, Beiträge III, 146) ist von einer böhmischen Abstammung die Rede.

Vgl. in diesem Zusammenhang K. Hagen, *Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse*, Bd. 1. Erlangen 1841, 170, sowie Barack, 7, Lechler, 379, Thoma, 548, C. Ullmann, *Die Reformatoren vor der Reformation*, 2. Buch. Gotha 1866, 353.

⁸⁸ Franz, 50 ff.

⁸⁹ Köpstein, 232: „... so ist es mehr als wahrscheinlich, daß das Hussitentum in der Bewegung von 1476 – aufgehoben und indirekt – wirksam wurde...“

Thoma, 548, dagegen stellt fest: „ein direkter Einfluß böhmischer Lehren auf ihn ist nicht nachgewiesen.“

S. Hoyer, 191, Anm. 43, sieht ebenfalls keinen direkten Einfluß.

⁹⁰ Engel, Nr. 373.

Wenden wir uns den Quellen zu. Der Erfurter Chronist Konrad Stolle, seines Zeichens Vikar zu St. Severi⁹¹, vermerkt, daß der Pfeiferhans aus Helmstadt gestammt habe⁹². Allerdings weiß auch er über die Jugend des Pfeifers nichts anderes zu berichten, als daß er „eyn halber thore, als man von jogunt uff gemerket“.

Mehr finden wir über die Tätigkeit Hans Böhms kurz vor seinem Auftreten als Prophet der Mutter Gottes. Übereinstimmend wird berichtet, daß das Pfeiferhänsele, wie der Pauker von Niklashausen manchmal fast liebevoll und anerkennend auch heute noch in Niklashausen und Umgebung genannt wird, im Taubergrund in den Gasthäusern mit seiner kleinen Pauke oder seiner Pfeife zum Tanz aufspielte und „lustige“ Lieder sang. In einem Bericht des Würzburger Bischofs⁹³ ist von ihm die Rede als von „einem leichtvertigen jungen Buben der mit einer Baucken jm lande wider vnd fure von einer Tabern zu der andern zu wandern ye vnd ye herkomen . . vff der Baucken tantz zu machen“.

Böhms zweiter Beruf war der eines Hirten⁹⁴. Dies ist nicht ohne Bedeutung für sein Auftreten. Hirten galten von alters her als wetter- und heilkundig und darüber hinaus als Grübler. Ihnen wurde oft Zauberkraft zugeschrieben. Daneben war die Figur des Hirten Sinnbild pfleglichen Verhaltens. Man willigte dem Hirten Seher- und Prophetengabe zu. Was den sozialen Status aber anging, gehörte der Hirte zur untersten Schicht des Bauernstandes. Sein Stand wurde als

⁹¹ Konrad Stolle war ein Zeitgenosse Böhms; er starb am 30. Dezember 1505 im Alter von 75 Jahren.

⁹² K. Stolle, *Memoriale thüringisch-erfurtische Chronik*, hrsg. von der Historischen Commission der Provinz Sachsen, Bd. 39, bearbeitet von R. Thiele. Halle 1900, 379–383: Disse geschicht ist gescheen in deme lande zu Francken genesit Wirczpurg ubir wertheim in deme Tubar tal zu nickelshusen. Alle folgenden Verweise auf diese Chronik finden sich 379 ff.

Die erste Veröffentlichung dieser Chronik erfolgte in Stuttgart 1854 durch L. Friedrich in der Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart. Bd. XXXII.

⁹³ Barack, Beilage Nr. XIX, 81, in einem Schreiben an den Herzog von Sachsen.

⁹⁴ J. Fuchs, Chronik in: F. J. Mone (Hrsg.), *Quellensammlung der badischen Landesgeschichte*, Bd. 1. 1848, 227. Fuchs nennt Böhm „Tympanista quidam, animalium brutorum pastor“.

Chronica D. Johannis Naucleri, Coloniae 1579, 1099: „tympanista quidam homo simplex, pecorum pastor“.

Nürnberg Chronik in: Mone, 227: „ein hirt, ein paucker“.

Germanorum Scriptorum, qui Rerum a Germanis. Ex Bibliotheca Joannis Pistorii Nidani, Liber Secundus, Germ. Chronic. Liber XXIX, 954: „erat in Francis orientali pastor homo illiteratus.“

Trithemius, Chron. Spanheim, 389: „tympanista quidam, brutorum pastor animalium, homo pauper et idiota.“

Thoma, 542: „ein echtes Kind des Volkes: ein Hirte und Spielmann aus bäuerlichen Kreisen.“

unehrlich angesehen. Das wird in den Quellen auch beim Pfeifer immer wieder betont⁹⁵.

Die große Abkehr von seinem Leben als Musikant scheint nach außen hin sehr plötzlich vor sich gegangen zu sein. Lorenz Fries, der berühmte Verfasser der Geschichte der Bischöfe Würzburgs, führt die plötzliche Wandlung auf die Nachricht von Kapistrans Wirken zurück⁹⁶. Man muß jedoch Zweifel an dieser Erklärung hegen. Wir stimmen von Pölnitz zu, der aus heutiger Sicht schreibt: „Es kann nicht einzig die ihm zugetragene Botschaft von Capistrans Missionserfolgen gewesen sein. Die plötzlich aus diesem dunklen Gehäuse emporschlagende Flamme kann an solchem Wissen Nahrung gefunden haben, aber nicht mehr. Es bedarf eines viel mächtigeren Impulses als einer ihm zufällig zugetragenen Kunde von Geschehnissen, die zwanzig Jahre früher die fränkischen Städte aufgewühlt haben⁹⁷.“

In der Tat muß ein tieferes Erlebnis zugrunde liegen, das ihn aus seiner bisherigen Lebensbahn herauswarf und zum Propheten der Muttergottes machte.

Nach einem langen strengen Winter 1475/76 „Der snee lag danoch am suntag Reminiscere, das man die pfel nit kont gespitzten. In langer zeyt hot kein mensch keins grosseren snees nie mer gedacht¹⁸, gibt er selbst das Stichwort und die Erklärung, als er an Mitfasten 1476⁹⁹ (Ende März) den Beweis seines völligen Wandels lieferte und zum erstenmal zeigte, daß er einer totalen Hingabe an eine Idee fähig war. Er verbrannte vor der kleinen Wallfahrtskirche zu Niklashausen seine kleine Pauke und berichtete seinen erstaunten Zuschauern, daß er dies auf das Geheiß der Mutter Gottes tue, die ihm in einer Samstagsnacht in weißem Gewand erschienen sei, als er sein Vieh auf dem Feld

⁹⁵ Joachim v. Watt (Vadian), Chronik der Äbte des Klosters St. Gallen, Hrsg. E. Götzinger. St. Gallen 1877, 274: „Do erhuob sich ain schlechter hirt.“
Baracké, Beilage Nr. XVI, 77: „eine slecthe leysche persone.“

⁹⁶ Lorenz Fries, Historie der Bischöfe zu Würzburg in: J. P. Ludweigg, Geschichtsschreiber von dem Bischoftum Wirtzburg. 1713, 852.
Alle folgenden Verweise finden sich 852–854.

⁹⁷ S. v. Pölnitz, Der Pfeifer von Niklashausen, in: Altfränkische Bilder 59, 1960, o. S. Dagegen vertritt Peuckert, 264: „seine conversio die plötzliche Reaktion des Sommersonntags-Musikanten.“

⁹⁸ W. Engel, Fragmente fränkischer Chroniken des 15. und 16. Jahrhunderts, in: Mainfränkisches Jahrbuch 5, 1963, 134–163, hier: 141.

⁹⁹ Fries, a. a. O. – Die Ratschronik der Stadt Würzburg (XV. und XVI. Jahrhundert). Eingeleitet und herausgegeben von W. Engel, Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg II, 38: „Item die obgedachte walfart hub sich an 8 tag vor Walpurgis“ (1. Mai).

geweidet habe¹⁰⁰. Er werde fürderhin für seine durch üppiges Tanzen begangenen Sünden durch Bußpredigten Genüge tun.

Der Tag seines Auftretens war gut gewählt; denn am 24. März, dem Sonntag Laetare, wurde der Sommersonntag gefeiert, an dem die Vertreibung des Winters stattfand und der Sommer eingeläutet wurde¹⁰¹. Die Austreibung des Winters wurde im Taubertal bis ins 20. Jahrhundert mit Aufzügen und Heischeliedern gefeiert. Der Dorfhirte, vor allem wenn er gleichzeitig Pauker war, dürfte dabei eine große Rolle gespielt haben.

Aus diesem Grund erscheint dieser außerordentliche Akt des Pfeifers vor dem Kirchlein in Niklashausen wie die Verwandlung seiner Existenz. Von den Psychologen wissen wir, daß eine solche Selbstaufgabe nur möglich ist bei einer völligen Neuorientierung, die in einer transzendentalen Bindung wurzelt. Das neue Bewußtsein erweist sich dabei stärker als alle bisherigen sozialen und geistigen Bindungen.

Diese Verwandlung, und das scheinen auch seine Zuhörer gespürt und weitererzählt zu haben, war nicht ein bloßes Frommwerden oder eine einfache Hinwendung zu religiösen Tugenden, unverbindlich für die andern. Sie ist vielmehr ein Akt der Selbstbefreiung mit aller Prägekraft, Symbolwirkung und Ausstrahlungskraft, deren Zauber sich offensichtlich kaum einer entziehen konnte und die den Pfeifer von Niklashausen für seine Gegner so unangreifbar machte.

Dieses Bewußtsein, von der Mutter Gottes als Prophet berufen worden zu sein, bestimmt die Monate seines Auftretens. Seine felsenfeste Überzeugung läßt ihn die Mißstände in Welt und Kirche anprangern. Er nimmt seine Legitimation aus der Sicherheit, die den Propheten auszeichnet.

¹⁰⁰ MGH, SS X, Chronicon Elwacense 51: „qui retulit se vidisse beatam Virginem“. – Johannes Linturius, in: Germanorum Script, Tomus Alter Appendix ad Fasciculum Temporum Wernerii Rollewindk, 577: „ubi quidam iuuenis, laicus, simplicianus, per quemdem necromanticum, ut fertur deceptus, qui in alba veste sub specie beatae virginis eidem apparuit.“

Stolle, a. a. O.: „unser liebe frowe maria, die muter gotis, sie ome entschene personlich drie adir vier mal, unnd entschine ome tegelich.“

J. Trithemius, Chronicon Hirsaugiense St. Gallen 1690, 486: „Nova enim contra Clerum & Principes dogmatizabat, quae sibi visibiliter & sensibiliter finxit à Beatissima Virgine Maria in campis, dum pasceret porcos, esse revelata.“ Alle Verweise auf Chronicon Hirsaugiense, 486–491.

Widmanns Chronica, Geschichtsquellen der Stadt Hall, Bd. 2, in: Württembergische Geschichtsquellen 6. Stuttgart 1904, 216 ff.: „Solches hette ihme die mutter Gottes an einer sambstagsnacht, alsz er des vichs ufm felde gehürtet, mit groszem liecht erscheinende ihme offenbahret.“ Alle folgenden Verweise auf Widmann befinden sich 216–220.

Widmann folgt im übrigen Martin Crusii, Schwäbische Chronik.

¹⁰¹ Peuckert, 263.

Es ist nicht oft in der Geschichte der Fall, daß eine Gestalt, die im Strom der Geschichte nur kurz aufleuchtet, als greifbare Persönlichkeit vor uns steht. Dieser „ungelernte leyen“, dieser Pauker und einfache Hirte, der, wie sich für den darob erstaunten Würzburger Bischof erst sehr spät herausstellt, weder das Pater Noster noch das Apostolische Bekenntnis kannte, der nicht in das Schema der bisherigen Aufrührer und Ketzer paßte, der ohne Schulbildung und kaum erwachsen und doch von einer unerhörten Überzeugungskraft war, tritt uns als eine phantasievolle, zarte und weiche Erscheinung entgegen, die durch ihre Unschuld und Reinheit Wirkung ausstrahlt.

Im Grunde seines Wesens war Hans Böhm ein religiöser Mensch, begeisterungsfähig und leidenschaftlich, wie seine Verehrung der Gottesmutter und seine starke Anteilnahme an der Lage des gemeinen Mannes zeigen¹⁰².

III. Die religiösen Lehren des Pfeifers

Hans Böhm hat sich offensichtlich sehr stark mit der Gestalt der Mutter Gottes befaßt. Diese Hinwendung zur Gottesmutter ist immer in der ländlichen Bevölkerung vorhanden gewesen. In der Grafschaft Wertheim wurden z. B. die Marienfeste als besondere Feiertage gehalten.

¹⁰² Außer den bereits angegebenen Untersuchungen gibt es eine Reihe von Artikeln und Aufsätzen über den Pfeifer von Niklashausen von unterschiedlicher Qualität.
 Anonym: Johannes Böhm, genannt der Pauker, in: Kirchenhist. Bemerkung, Beilage z. all. Rel. und Kirchenfreund 5, 1832, 325–328.
 G. Betzel, Niklashausen im Taubergrund. Karlsruhe o. J.
 F. W. V., Hans Böhm von Niklashausen. Ein Beytrag zur Geschichte der Schwärmerey, in: Der Fränkische Merkur 5, 1789, 1269–1270.
 Pr. Fickler, Der heilige Jüngling zu Niklashausen, in: Badenia 1, 1859, 462–478.
 Theophilus Franckens kurzgefaßte Geschichte des Franckenlandes und dessen Haupt-Stadt Würzburg, Frankfurt am Mayn 1755, 201–207.
 G. Franz, Hans Böhm, in: Biographisches Wörterbuch zur deutschen Geschichte 1, München 1973, 310/311.
 C. Gräter, Der Bauernkrieg in Franken. Würzburg 1975, 9–21.
 K. Hofmann, Hans Böhm und die Wallfahrt nach Niklashausen, in: Fränkische Blätter 8, 4. Ausgabe, Adelsheim/Boxberg 1926.
 L. Klein, Die apokalyptische Erregtheit in der Wallfahrt nach Niklashausen, in: Baden, Ausgabe 4, Karlsruhe 1949, 47–48.
 G. Lommel, Tauber-Bilder. Würzburg 1872, 19–28.
 Schaffler, Hans Böhm, in: ADB 3, 62–64.
 Stolberg-Wernigerode, O. Graf v., Hans Böhm, in: NDB 2, 382/383.
 W. Vogt, Die Vorgeschichte des Bauernkrieges, in: Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 5, 1887, 92–109.
 W. Weigand, Das Pfeiferhänsle von Niklashausen, in: Fränkische Blätter 12, Buchen 1929, 19–20; außerdem in Volk und Heimat 21, 1925.
 W. Zimmermann, Allgemeine Geschichte des großen Bauernkrieges, T. 1. Stuttgart 1841, 118 ff.

ten¹⁰³. Das Taubergebiet gilt auch heute noch als das „Madonnenland“.

Bei seinem ersten Auftreten verkündete er, die Mutter Gottes habe ihn zum Propheten erkoren und ihn ermahnt, seine Pauke zu verbrennen, von seinem bisherigen sündhaften Treiben abzustehen und den Leuten zu predigen, daß sie allen eitlen Schmuck, seidene Gewänder, spitze Schuhe und Brusttücher ablegen sollten¹⁰⁴.

Diese Predigt vor der Kirche sollte der Auftakt sein zu einer Wallfahrt, die den Zustrom der Pilger zu anderen wunderstätigen Orten jener Zeit weit in den Schatten stellt. Das ist deswegen so erstaunlich, weil zu jener Zeit der Ort Niklashausen, obwohl an einer kaiserlichen Geleitstraße gelegen, als Wallfahrtsort keinerlei Bedeutung mehr hatte.

Jetzt predigte der Pauker – meistens an Sonn- und Feiertagen –, Niklashausen sei von der göttlichen Vorsehung zu dem Ort ausersehen worden, an welchem die Mutter Gottes durch ihre gütige Fürbitte der ganzen Welt Segen spenden werde. Alle frommen Besucher erhielten in der ihr geweihten Kirche vollkommene Vergebung ihrer Sünden. Gott wolle die Welt bestrafen, aber die Heilige Maria lege immer wieder Fürbitte ein und wende das Unheil ab; sie befehle aber doch, man solle zu ihr nach Niklashausen wallfahren, sonst werde die Strafe nicht ausbleiben. Hier in der Gnadenstätte werde sie gnädig sein. Im Taubertal sei mehr Gnade als in Rom oder sonstwo. Wer dort sterbe, komme sofort in den Himmel, und auch jene, die nicht in die kleine Kirche in Niklashausen hineingehen könnten und sich vor der Kirche aufhalten müßten, erlangten diese Gnade, denn nirgendwo könne ein Ablass gewonnen werden als in Niklashausen.

Diese drei Themen Kleiderluxus – Verehrung der Mutter Gottes – Ablass und Buße zeigen Hans Böhms konservative Grundhaltung im religiösen Bereich. Er befindet sich hier durchaus noch im Rahmen der Kirche und auch im Einklang mit den Bestrebungen des Würzburger Bischofs, der interessanterweise im selben Jahr (1476) gegen den Luxus der Hochzeiten und Kindstufen Verordnungen erließ¹⁰⁵. Daneben gab es schon früher Verordnungen gegen den Kleiderluxus in Nürnberg¹⁰⁶. Was die Verehrung der Mutter Gottes angeht, so hatte

¹⁰³ *Baumann*, 26.

¹⁰⁴ Zu diesem und folgendem siehe Fries, Stolle, Widmann und vor allem den Spitzelbericht.

¹⁰⁵ *W. G. Neukam*. Zur Würzburger Wirtschaftsgeschichte des hohen und späten Mittelalters, in: *Mainfränkisches Jahrbuch* 8, 1956, 123–139, hier: 137.

¹⁰⁶ *J. Bader*, Nürnberger Polizeiverordnungen aus dem 13. bis 15. Jahrhundert. Stuttgart 1861, 65 ff., 95 ff.

gerade Bischof Rudolf von Scherenberg diese zu fördern gesucht¹⁰⁷. Hier gab es auch keine Verbindungslinie vom Pfeifer zu Rugger und den Waldensern, die Marienverehrung, Messe und Kirchengesang ablehnen.

Mit seinem Asketismus steht der Pfeifer von Niklashausen auch in der Tradition mit der uralten asketischen Idealisierung der Armut, die im Mittelalter in vielen Bewegungen zum Ausdruck kam, wenn auch diese Haltung beim Pfeifer modifiziert ist. Dies deutet an, daß auch bei seinen religiösen Anschauungen nicht nur konservative Momente sichtbar werden. Die Askese, die er predigt, ist weniger eine Idealisierung der Armut, als vielmehr „Kampfansage an den Luxus der Reichen“¹⁰⁸. Sie ist weniger ein religiöses Motiv als ein politisches bzw. soziales.

Das gilt im übrigen auch für seine Anklagen gegen die entartete Kirche und Geistlichkeit¹⁰⁹. Er findet sich ganz in Übereinstimmung mit der Grundstimmung seiner Zeit, wenn er die Geistlichkeit wegen der Pfründe anklagt¹¹⁰. Auch dieser Haß gegen die Geistlichkeit ist in der Grafschaft Wertheim und auch sonst im Taubertal festzustellen. So unchristlich dieser Haß auch erscheinen mag, unbegründet ist er nicht¹¹¹.

Die haßerfüllten Reden gegen den Klerus sind jedoch selbst für jene Zeit beachtenswert. Die Mutter Gottes habe ihm verkündet, dem gläubigen Volk zu sagen, daß ihr Sohn die Habgier, den Übermut und die Pracht der Kleriker nicht länger ertragen könnte noch wolle. Wenn sich diese nicht besserten, so werde die ganze Welt wegen ihrer Verbrechen heimgesucht werden. Die Geistlichkeit sei habgierig und schlimmer als die Juden. Auch hier fehlt der lokale Bezug nicht. In der Grafschaft Wertheim war es Mitte des 15. Jahrhunderts zu

¹⁰⁷ W. Polnitz, Scherenberg, 63.

¹⁰⁸ Kamnitzer, 59.

Vgl. auch Engels, 68.

Zur Askese in christlicher Sicht siehe F. Lau, Askese, in: RGG 1, 639-648.

L. Hardick, Religiöse Ideen und Armut, ebenda, 622-627.

¹⁰⁹ Fuchs, 227: „longum sermonem in odium cleri deducebat.“

Chronicon Terrae Misnensis, 363: „... ad audicionem cuiusdam ydeotae, quem nominabant den Jungeling, qui purus laicus praedicabat contra clerum, contra sacra ecclesiastica, et multa alie piis auribus omnino horrenda, qui fuit incineratus, ordinante Episcopo Herpitolensi.“

¹¹⁰ Vgl. Gothein, Die Lage des Bauernstandes am Ende des Mittelalters, vornehmlich in Südwestdeutschland, in: Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst IV, 1885, 1-22, hier: 15.

¹¹¹ Engel bringt viele Regesten von Urkunden, die auf einen umfangreichen Besitz der Kirche auch in der Grafschaft Wertheim schließen lassen.

Judenverfolgungen gekommen. Es komme die Zeit, verkündet Hans Böhm, da man alle Priester töten werde, und wer dreißig Priester töte, der habe ein großes Verdienst. Die Priester hätten keine Macht mehr von Gott. Man werde auch keinen Pfaffen und keinen Mönch mehr finden. Die Priester würden, so bemerkt er ironisch, „die platt bedecken mit der hant“, daß man sie nicht erkenne. Er wolle eher einen Juden bessern als einen Pfaffen.

Bei seinen Angriffen spart er auch den Papst nicht aus. Er halte gar wenig vom Papst, erklärt er seinen Zuhörern. Auch das ist nichts Außergewöhnliches für das ausgehende Mittelalter. Das Papsttum hat längst „den Schimmer unantastbarer Heiligkeit“¹¹² verloren. Beim Pfeifer von Niklashausen heißt es ebenso lapidar wie kategorisch „und myt dem babst ist eß nüst“. Weitere Erklärungen sind für ihn nicht notwendig.

Dies alles konnte den Bischöfen nicht allzu angenehm in den Ohren geklungen haben, um so mehr, als man sehr wohl wußte, daß der Haß zwischen Bauern und Priestern allgemein verbreitet war. In der bereits zitierten Nürnberger Chronik heißt es denn auch: „also war von den tolln pauren ein groß zuelaufen, dann seine predigen waren wider die pfaffen gerichtet, welches der poffel gern horet . . .“

Der Pfeiferhannes ist zweifellos nicht der Verkünder neuer religiöser Ideen¹¹³, wenn man einmal davon absieht, daß er das Fegfeuer leugnet, den Kirchenbann und die geistliche Gerichtsbarkeit ablehnt und sich als Laie das Recht nimmt, zu predigen.

Er bleibt sowohl bei seiner Forderung, die Priester dürften nicht die Ehe scheiden, da dies nur Gott könne, als auch bei der „Absolution“ eines seiner Zuhörer in Holzkirchen innerhalb des Systems. Ein Zuhörer war vor ihm niedergekniet, den hatte er „absolviert“ und dann nach Niklashausen an den Pfarrer verwiesen. Inwieweit dieses „absolviert“ als eine sakramentale Handlung aufgefaßt werden kann¹¹⁴, ist zumindest strittig. Böhm hätte den Pilger ja dann nicht mehr an den Pfarrer zu verweisen brauchen¹¹⁵.

¹¹² *Skalweit*, 35.

¹¹³ So behauptet *Kamnitzer*, 59.

¹¹⁴ *Peuckert*, 267.

Hoyer, 191.

¹¹⁵ Es ist allerdings doch recht zweifelhaft, den Pfeifer noch ganz innerhalb des Systems zu sehen, wie es *G. Franz*, 50, tut.

Vgl. in diesem Zusammenhang auch *Hoyer*, 190 ff.

193: „Böheims ‚Biblizismus‘ ist vielmehr eine vom ‚amen Mann‘ vereinfachte, mit praktischen Forderungen der Bauern und der Armut verbundene Anwendung biblischer Normen.“

Erst in der Verbindung mit seinen sozialen und politischen Forderungen erhalten Böhms religiöse Ideen ihre volle Sprengkraft¹¹⁶.

IV. Soziale und politische Forderungen Hans Böhms

„Der Landsmann, der sich abmüht,
besitzt den ersten Anspruch
auf die Früchte.“

2. Timotheusbrief

Bald geht Hans Böhm über religiöse und moralische Forderungen hinaus und begibt sich auf soziales und politisches Gebiet¹¹⁷. Seine Anziehungskraft liegt nicht so sehr bei seinen religiösen Vorstellungen. Er ist der soziale Prophet, der politisch agitatorisch wirkt. Der Pfeifer spricht zwar auch von Weltuntergang, wenn sich die Menschen nicht besserten, aber sein Blick ist doch eindeutig auf das Diesseits und auf die Zukunft gerichtet, die keine Klassenunterschiede mehr kennen werde. Ihm geht es um soziale und politische Umwälzungen. Das von ihm erstrebte irdische Paradies bleibt jedoch teilweise verschwommen.

Er hat bei seinen Predigten einen sehr stark antikaiserlichen, antifeudalistischen Akzent. Seine Predigt wird bei zunehmendem Erfolg zum leidenschaftlichen Aufruf gegen die bestehende soziale Ordnung. Die zentrifugalen Tendenzen seines Zeitalters, die das gesellschaftliche Gefüge zu sprengen drohen, kommen hier laut und vernehmlich zu Wort und lassen sich nicht mehr zurückdrängen. Der Kaiser sei ein Bösewicht, verkündet er, und wirft ihm vor, daß er Fürsten, Grafen, Ritter und Knecht über das gemeine Volk „zoll und ufliegung“ gegeben habe¹¹⁸. Das ist ein Frontalangriff auf die mittelalterliche Ständeordnung und mußte Reaktionen auslösen.

Damit gibt sich aber der Pfeifer noch nicht zufrieden. Die Fürsten, geistliche und weltliche, Grafen und Ritter sollten genau so viel haben wie die gemeinen Leute, fordert er; dann hätten alle genug. Es werde dazu kommen, daß die Fürsten und „hern“ um Taglohn arbeiten müssen. Hier spricht der besitzlose Hirte im Sinne seines Standes, wenn er totale Gleichheit fordert, die ja auch den Bauern mit dem besitzlosen Tagelöhner teilen läßt. Jeder soll sich durch seine

¹¹⁶ *Th. Kolde*, Martin Luther – eine Biographie, 1. Lieferung 1884, 10.

¹¹⁷ Das gilt auch für andere revolutionäre Bewegungen dieser Zeit. Vgl. *Hagen*, 171.

¹¹⁸ *Zollner*, 78, sieht darin taboritische Übereinstimmung.

eigene Handarbeit ernähren¹¹⁹. Im Grunde sind es urchristliche Gleichheitsverhältnisse, die für die Armen und Entrechteten und die Reichen geschaffen werden sollen. Brüder und Schwestern sollen alle in einer neuen Ordnung sein. Das sind zweifellos radikal-kommunistische Forderungen¹²⁰.

Zins, Besthaupt, Handlohn, Zoll, Geleitgeld, Weinststeuer, Bede sollen abgeschafft werden. Weder dürften Zehnten vom Volk gefordert werden, noch jährliche Zinsen, außer dem, was jeder aus freiem Belieben um Gottes Willen geben wolle. Der Fisch im Wasser, das Wild auf dem Feld, Weide und Holz sollen gemein sein.¹²¹ Das alte Gemeindegut müsse wieder hergestellt werden. Auch das ist im Grunde eine konservative Forderung, die aber im Hinblick auf die stattgefundene Veränderung der Verhältnisse revolutionär ist.¹²²

Das 15. Jahrhundert ist, was das Gemeindegut angeht, gekennzeichnet durch das Streben der Grundherrschaft nach Ausnutzung und Erweiterung ihrer Rechte. Das trifft auch für die Grafschaft Wertheim zu. Die Weistümer in der Grafschaft Wertheim „stehen stark unter dem Einfluß des Herrn. Von Sonderrechten der Bauern ist hier kaum etwas zu spüren. Im Mittelpunkt steht der Herr, der gebietet und verbietet. Die wertheimischen Weistümer dienen also primär dem Ausbau der Landesherrschaft.“¹²³

Es mag sein, daß die Weistümer und die territorialen Gegebenheiten und Besitzverhältnisse in Niklashausen bzw. der Grafschaft Wertheim das auslösende Moment für die Pfeifersche Bewegung gewesen waren, da lokale Bezüge in Böhm's Reden nicht fehlen. Auffällig ist aber, daß zeitgeschichtliche Bezüge wie Pest oder andere Seuchen fehlen, von politischen Vorgängen wie der Türkengefahr ganz zu schweigen.

Der lokale Rahmen scheint nur im Anfang gegeben zu sein. Das Neue an den Lehren des Hirten vom Taubertal ist, daß sie „ein

¹¹⁹ ebd., 82: „ward er zum Prediger des Agrarkommunismus, der socialen Revolution.“ *Haupt*, Sekt., 12 ff., weist auf ähnliche Vorstellungen der Sekte von Schwäbisch Hall hin, die glaubt, wenn die Armut aus der Welt geschafft sei, der Unterschied unter den Menschen nicht mehr bestehe, das Reich Gottes auf Erden begründet sei. Vgl. auch *Völter*, Die Secte von Schwäbisch Hall und der Ursprung der deutschen Kaisersage, Zeitschrift für Kirchengeschichte 4, 375.

¹²⁰ So mit Recht *Kamnitzer*, 59.

¹²¹ Gerade in dieser Zeit war es zur Einschränkung der Nutzungsrechte am Gemeinbesitz, der Allmende gekommen.

¹²² Vgl. *Endres*, 156 ff.

Vgl. auch *Zollner*, 80 ff.

¹²³ *Stormer*, Grundherrschaft. Seit dem 14. Jahrhundert gehörte Niklashausen dem Grafen von Wertheim, die ihm in der Zeit von 1407–1444 Weistümer gaben.

umfassendes soziales und politisches Programm¹²⁴ darstellen, die den lokalen Bezug bald hinter sich lassen.

Die Wallfahrt nach Niklashausen zeigt deutlich auf, daß vom gemeinen Mann sowohl die Pfründenkirche wie die weltliche Feudalherrschaft überall als Ausbeuterin gesehen wurde.¹²⁵ „das volck höret ja darumb dest lieber, dieweil er wider die kirchen freiheytt und der Fürsten herrschung redet.“¹²⁶ Daraus erklärt sich auch der große Zulauf. Der Pfeifer versprach die Befriedigung allgemein empfundener Bedürfnisse. In der Tat erfordert revolutionäres Bewußtsein die beständige Erwartung, daß die grundlegenden Bedürfnisse besser als bisher befriedigt werden können. Das gilt sowohl für die rein physischen Bedürfnisse wie Nahrung und Sicherheit für Leben und Leib bis hin zu den Bedürfnissen nach Menschenwürde und Gerechtigkeit.¹²⁷

Es ist die Leistung des Pfeifers, diese Bedürfnisse artikuliert und gleichzeitig hierfür die Lösung aufgezeigt zu haben. Der fast unheimlich anmutende Eindruck, den seine Persönlichkeit bei seinen Zuhörern hinterläßt, kommt ihm dabei zu Hilfe. Die Faszination, die von seiner Gestalt und seiner Redegewalt ausging, nahm seine Zuhörer gefangen und scheint gleichzeitig etwas Befreiendes für sie gehabt zu haben. Allerdings trifft Hans Böhm mit seinen Ideen auf einen Trend, der bewußt oder unbewußt in unzähligen Menschen dieser Zeit latent vorhanden war und der ihm als Heilsbringer ungeahnte Möglichkeiten der Beeinflussung und Manipulation eröffnete. Deshalb hält sich der Pfeifer von Niklashausen nicht lange bei der Diagnose auf – die Schäden stehen jedem ins Auge –, sondern zeigt die Therapie auf, die aus der Misere, in der alle befangen waren, herausführen könnte.

Ein Kundschafterbericht sei hier zitiert, weil er trotz aller Mängel am unmittelbarsten, so will es scheinen, die demagogische Kraft der Pfeiferschen Reden austrahlt. Man muß einmal die vielleicht sogar wörtlich wiedergegebenen Sätze oder auch Worte laut lesen, um die Kraft zu erspüren, die ihnen innewohnt. Es ist ein unmittelbares Umsetzen der Gedanken in direkte Sprachgewalt. Seine Reden sind immer umgesetzte Emotionen, die aus seiner Erkenntnis der Situation des gemeinen Mannes entstanden sind. Deshalb wirkt der Pfeifer bei seiner Verdammung der Mißstände auch so radikal im Angriff.

¹²⁴ *Skalweit*, 184.

¹²⁵ *W. Stormer*, Obrigkeit und evangelische Bewegung. Ein Kapitel fränkischer Landes- und Kirchengeschichte, in: Würzburger Diözesan-Geschichtsblätter 34, 1972, 113–128, hier: 117.

¹²⁶ *Hedion*, Chronik, 644 (zitiert nach *Barack*, 12).

¹²⁷ Vgl. hierzu allgemein *J. C. Davies*, 401.

Zweifellos ist kein logischer Aufbau in seinen leidenschaftlich bewegten Anklagen, dazu wäre Hans Böhm gar nicht in der Lage gewesen. Der Pfeifer schleudert seinen Zuhörern seine Thesen entgegen, er schreit die bitteren Forderungen hinaus, sentenzartig und damit leicht verständlich. Er wagt und sagt, was er denkt, und teilt mit, was andere bisher nur dumpf gefühlt. Es ist die Intensität, die innere Glut, mit der die Anklagen hervorgeschleudert werden, was den tiefen Eindruck hinterläßt. Da die Anklagen das „kollektive Unbewußte“ ansprechen, ermöglichen sie die Identifizierung der Zuhörer mit dem Pfeifer. Das Explosive vermischt sich mit dem Polemischen, und die Ironie in seinen Worten weist ihn dabei als geborenen Redner aus.¹²⁸

Zum Ersten understet er sich one Underlaß vor dem Folk zu predigen und zu sagen inmaßen, wie hienach geschriben statt.

Item wie im die Jungfrau Maria, die Mutter Gottes, erschinen sin sall, zu verstehen geben hab den Zorn Gottes widder menschlich Geslecht und sunderlich widder die Priesterschaft.

Item daß Gott darumb die Straff hat ton wollen, Win und Korn uf Crucis [3. Mai] erfrorn solt sin, das hab er gewendt durch sin Gebet.

Item wie so groß volkommen Gnade im Taubertalle, und meher sin sall dan zu Rome oder an einchem Ende. Item welchs Mensch den Taubertall begriff, der erlange auch all vollkommelich Gnade, und wan er sterbe, so fare er von Stond uf zu Himmel.

Item welchs Mensch nit in die Kirch kommen kan, als dan die clein ist, nichts destminder erlange er die Gnade. Item er woll des sin Tru zu Pfand setzen, und were ein Sele in der Heln, so wolt er si mit der Hant herausfuren.

Item wie der Keiser ein Böswicht si und mit dem Babst ist es nüst.

Item der Keiser geb einem Fursten, Graven und Ritter und Knecht, geistlich und weltlich, Zoll und Uflegung uber das gemein Volk. Ach we ir armen Tübel!

Item die Geistlichen haben vil Pfrinden, sall nit sein. Sollen nit meher haben dan von einem Mall zum andern. Item si werden erslagen und in kurz wurt es darzu kommen, daß der Priester mocht die Platt bedecken mit der Hant, dett er gern, daß man in nit kennet.

Item wie die Fisch in dem Wasser und das Wilt uf dem Felde sallen gemein sin.

Item wie daß die Fursten, geistlich und werntlich, auch Graven und Ritter so vil haben, hetten das die Gemein, so hetten wir glich alle genung, das dan geschehen muß. Item es kompt darzu, daß die Fursten und Hern noch umb einen Taglone müssen arbeiten.

Item vom Babst halt er wenick, desglichen vom Keiser, dan si der Babst frome und werde darin funden an sinem letzsten Ende, desglichen der Keiser, so farn si on Mittel zu Himmel; werden si aber boes funden, so farn si on Mittel in die Helle, also daß er nichts vom Fegefuer helt.

¹²⁸ G. Franz, Quellen zur Geschichte des Bauernkrieges. Darmstadt 1963, 66 ff. Ullmann, 365 ff.

Item er will die Juden ee besseren dan Geistlichen und Schriftrichen; und wan schone ein Priester im Glauben gebe, so er widder heimkomt, setzen sich zwein ader dri uber ine und cleuben im die Orn als vol, daß es vil besser wurt dan vor.

Item die Priester sagen, ich si ein Ketzer und wollen mich verbrennen, wusten si, was ein Ketzer were, sie erckenten, daß sie Ketzer weren und ich keiner; verbrennen sie mich aber, wee inen, si werden wol innen, was sie geton haben und das wurt an inen usgeen.

Item zu Holzkirchen ist einer under dem Volk vor ine niddergeknit, den hat er absolvirt und in darnach gein Niclaßhußen zum Perrerr gewissen.

Item die Mutter Gots woll zu Niclaßhußen meher geert werden dan nirgent anderswo.

Item er sagt, der Bane si nichts und die Priester scheiden die Ee, das nimans geton mag dan Gott.

Solichs alles und noch vil meher haben uffenbar Schriber und Zugen gehorten und geschriben.

Fürwahr ein aufreizendes Programm, mit einer Brisanz, die für die herrschende Schicht gefährlich werden konnte. Wir spüren und erinnern uns an die Ideen, die in dieser Zeit lebendig waren. So wird der Pfeifer zum Exponenten einer bäuerlichen Generation, die aus dem Teufelskreis der drückenden staatlichen und kirchlichen Lasten herausstrebt, die aber auch ihre religiösen Sehnsüchte erfüllt sehen möchte.

Aus dem klagenden Dulden ist durch den Pfeifer die fordernde Anklage geworden, vorgetragen in der drastischen realistischen Idiomatik der bäuerlichen Sprache, die auch Eingang fand in die Schriftsprache und vor allem in die Predigersprache, was nicht zuletzt auf die Wirkung der Pfeiferschen Reden zurückzuführen ist.¹²⁹

Wenn jemand solche Massen mobilisierte, Menschen in eine solche Ekstase versetzte, zu einem solch besinnungslosen Taumel hinriß, dann wirken Deutungsversuche, die Hans Böhm als Sprachrohr hinstellen, fast lächerlich. Im übrigen hieße es sowohl den Pfeifer als auch seine Zuhörer für dumm halten, wenn man den Pfeifer nur für ein Sprachrohr von Einflüsterern und anderen dunklen Gestalten hielte. Es waren ungebildete Leute, die ihm zuhörten, aber sie verstanden ihn: „ach, weh ir armen tübel“ waren Worte, die genau das sagten, was auch sie dachten; denn der Pfeiferhans sprach ja über ihren eigenen Lebensbereich, über Zustände, die sie selbst kannten und ertragen mußten. Die elementare Wahrheit seiner Aussagen ließ sich von jedem nachprüfen, auch vom primitiven Menschen. Es scheint für sie gleichzeitig wie ein Offenbarwerden der realen Situation.

¹²⁹ A. Schirokauer, Frühneuhochdeutsch, in: Philologie im Aufriß, Bd. I (1952), Sp. 1050.

Die Predigten des Pfeifers besitzen, das scheint besonders charakteristisch zu sein, die Plausibilität eines vulgarisierten Gedankens.¹³⁰ Nur so konnten die Worte des Pfeifers die große Masse erreichen und deren revolutionäre Energie freisetzen.¹³¹ Das Überzeugende seiner revolutionären Argumentation ist dabei nicht die Logik, sondern die Dialektik, d. h. der Nachweis, daß die bestehende Ordnung nicht die richtige ist und geändert werden muß. Ein gesellschaftliches System kann über einen längeren Zeitraum sterben, ohne daß die Masse es gewahr wird. Der Widerspruch gegen die subjektiven Interessen muß deshalb erst von jemandem aufgezeigt werden.

Wie jeder Revolutionär suchte auch Hans Böhm die Beeinflussung der Massen, deswegen am Schluß seiner Predigten auch immer die Aufforderung, das nächste Mal wieder zu kommen und das Geschehen in Niklashausen überall zu verkünden. Deswegen tritt der Pfeifer auch außerhalb Niklashausen an anderen Orten wie z. B. Holzkirchen auf.¹³² Das verfehlte seine Wirkung nicht.¹³³

V. die niclashäuser fart

„Also was der Populus Gomorre /
der toll pofel bald auff /
der schwermet auß aller gegenn
dahin zu disen paucker.“¹³⁴

Hans Böhm sprach den Menschen aus dem Herzen, wühlte sie auf, wies ihnen einen Ausweg aus ihrer Notlage. Und die Menschen strömten herbei: nicht nur aus der näheren Umgebung, dem Tauber- und Schüpfergrund, dem Odenwald und den Main-, Neckar- und Kochertälern, sondern auch aus den Rheingegenden, Schwaben, Bayern, dem Alpengebiet, Harz, Thüringen, Sachsen und Meißen brachen die Leute auf, um den heiligen Jüngling, wie sie ihn nannten, zu sehen und Beifall zu spenden für seinen Mut, die Finger auf die Wunden der Zeit zu legen. Von einem trüben Ernst, von einem

¹³⁰ Hier sind Anklänge zum Realismus der spätmittelalterlichen Kunst festzustellen.

¹³¹ *Peuckert*, 283, ist nicht überzeugend in seiner Argumentation, daß der Pfeifer jedem Einfluß unterworfen gewesen sei: „alles geht durch ihn durch“ erscheint nun doch zu oberflächlich gesehen. Ihm schließt sich *Gräter*, 21, an.

¹³² In Holzkirchen war ein Benediktinerkloster (Fuldaer Nebenkloster), das im übrigen enge Beziehungen zu Helmstadt, der Heimatgemeinde des Pfeifers hatte.

¹³³ *Thoma*, 577, ist skeptisch, ob die Lehren den Inhalt bieten konnten „für eine Erneuerung der Zeiten und des Zeitgeistes“.

¹³⁴ *Sebastian Franck*, *Chronica*, Zeytbuch u. Geschichtsbybel (1531), fol. 210 b.

heiligen Heimweh, von einer Art krankhafter Schwermut, wie ein Chronist bemerkt,¹³⁵ ergriffen, wurden die Menschen zur „niclashäuser fart“ fortgerissen und konnten durch kein gütliches Zureden, noch durch Abschreckung oder Drohung davon abgehalten werden.

Besonders anschaulich schildert der Erfurter Chronist Stolle den endlosen Zug:

„... unnd das volk liff an grossen houffen uss allen bisthum unnd landen mit banirn unnd fanen keyn nickelsshusen unnd trugen mit on grosse mechtige lichte unnd kerczen von wachse also gross, das drie adir vier manne kume eine konden er trage, unnd lieffen ane alle vornunnfft unnd loube orer pfarrer unnd prelaten, die das dann mit sampt der bischoffe vor boten hatten bie deme banne; das volk fragite abir nicht dar nach, sie lieffen gliche sere, die jungfrowen lieffen mit zu slagenden haren, die sechswochen frowen, junge knaben, jung unnd alde menre, schregen unnd sungen leysson durch stete unnd dorffere, die selbige ketzerie unnd tusscherie geticht hatten, unnd quam dicke unde vil... unnd eyn iedermann quam mit sinem werkgezuge, ein ackerman mit siner geisseln, eyn steynmetzce mit siner bicken, eyn smed mit sinem hammer...“

Und bei Fries lesen wir:

„... liefen die Handwerksknecht aus den Werkstätten, die Baurenknechte von dem Pflug, und die Grasemägde mit ihren Sicheln und Stümpfen, ohne allen Urlaub ihrer Meister und Obrigkeit dahin, liessen liegen Werkzeug, Pflüge, Kötzen und anders, und reiseten in den Kleidern, darinne sie diese Tobesucht begriffe, gen Niclashausen. Der mehrere Teil aus ihnen hatte keine Zehrung, die aber, zu denen sie uf dem Wege einkehrten, versahen sie mit Essen und Trinken. Und war der Gruß unter ihnen nicht anders, denn Bruder und Schwester...“

Daß die Bauern kamen, ist verständlich, aber wie die Chronisten berichten und wie aus anderen Quellen hervorgeht, strömten auch die Handwerker herbei.¹³⁶ Wenn diese auch nicht immer aus den Städten kamen, so ist der Zuzug aus den Städten doch bemerkenswert.¹³⁷ Die städtische Unterschicht hatte sich schon früher zu Wort gemeldet. Den Pfaffenhaß in den Bischofsstädten kannte man; der Zuzug aus Würzburg verwundert deshalb nicht. Bemerkenswerter

¹³⁵ *Rerum Boicarum Scriptores*, ed. A. F. Oefelius, Tomus I, MDCCLXIII, 78: „In Franconia Germaniae Prvincia anno nostra salutis MCCCCLXXXVI apud vicum Niclashawsen juxta fluvium Tubarnen situm facta est peregrinatio grandis, ita ut illic frequentissimus esset hominum utriusque sexus sine modo et numero concursus, qui melancolia sua distracti, nulla potuerunt persuasione, nullo terrore ac comminatione a suo illic confluxu retrahi, tandem Auctore rei per Rudolphum Herbigolensem Episcopum igne cremato peregrinatio evanuit.“

¹³⁶ Es stimmt nicht, wie Meusel, 25, behauptet, daß die Verschwörung des Pfeifers eine rein bäuerliche Angelegenheit gewesen sei.

¹³⁷ Vgl. Smirin, 260, der die plebejischen Massen in den Städten als die natürlichen Verbündeten der Bauern bezeichnet.

sind die Scharen der Wallfahrer aus Heidingsfeld,¹³⁸ Hall, Nürnberg¹³⁹ und anderen Städten.

Zunächst verhielt sich die Würzburger Stadtobrigkeit nicht einmal ablehnend. So verlangte z. B. Würzburg keine Wegzölle für arme Pilger, während von reichen Pilgern eine milde Gabe für die Mainbrücke gefordert wurde. Auch wurden zwei Bürger nicht bestraft, die um Geld für die Wallfahrt gebettelt hatten.¹⁴⁰

Unter den Wallfahrern befinden sich auch einige Adelige. Auch die Ritter gehörten zu den Unbefriedigten des ausgehenden Mittelalters. So wird auch hier der soziale Zug der Bewegung von Niklashausen deutlich sichtbar.

Auf ihren Wallfahrten ins Taubertal sangen die Massen revolutionäre Lieder.¹⁴¹ Das einzige noch erhaltene Kreuzlied, welches wohl auch das bekannteste und zugleich aufrührerischste seiner Zeit gewesen war, zeigt, warum die geistliche und weltliche Obrigkeit so darauf bedacht war, gerade die „Liedlein und Cantilenen“, die teilweise vom Pfeiferhans selbst gedichtet waren, zu unterbinden:

Wir wollens Gott vom himmel clagen,
kirie eleyson,
Das wir die pffaffen nicht zue todt sollen schlagen,
kirie eleyson.¹⁴²

„Man soll die Pffaffen schlagen“,¹⁴³ war die Losung der meisten revolutionären Bewegungen des 15. Jahrhunderts gewesen, jetzt wird sie zur Losung des Tages.¹⁴⁴

Verständlich also die Unruhe bei der herrschenden Schicht, um so mehr als die Menschenansammlungen ungeheure Formen annahmen. Nach Stolle sollen einmal 70 000 in Niklashausen versammelt gewe-

¹³⁸ Heidingsfeld war damals an die Freie Reichsstadt Nürnberg verpfändet.

¹³⁹ Nürnberg hatte damals eine breite „proletaroiden“ Schicht. Siehe in diesem Zusammenhang *Endres*, 54. Zudem hatte ketzerischer Geist in Nürnberg eine lange Tradition. Vgl. *Haupt*, Sekten, 18 ff.

¹⁴⁰ *Barack*, 20 ff.

¹⁴¹ *Kammitzer*, 56, weist mit Recht darauf hin, daß in einer Zeit, da die Bauern nicht lesen und schreiben konnten und die Druckkunst noch in den Kinderschuhen steckte, Lieder auch als Kampfmittel besonders wirksam waren.

¹⁴² Dieses Lied ist in der Chronik Widmanns überliefert. Das mitgeteilte Kreuzlied steht den mittelalterlichen Weisen sehr nahe und weist große Ähnlichkeit mit den Liedern der Geißler während des großen Sterbens 1349 auf. Vgl. hierzu die Limpurger Chronik und die daselbst im Anhang mitgeteilten Geißlerlieder. Siehe auch *A. O. Brandt*, Der große Bauernkrieg. Jena 1925, 295.

¹⁴³ *Franz*, 46.

¹⁴⁴ *Barack*, 20: „daß ein groß schwere rede und murmeln unter den leuten seye, die pffaffen zu slaen.“ Diese Befürchtungen wurden auf einer Sitzung des Würzburger Stadtmagistrats geäußert.

sen sein. Nach anderen Quellen sollen über 30 000¹⁴⁵ ja 100 000¹⁴⁶ Pilger an einem einzigen Tag im Taubertal gewesen sein. Letztere Zahl scheint uns nun doch übertrieben, wie das bei mittelalterlichen Schätzungen ja häufig der Fall ist. Die Massen schliefen im Freien auf Wiesen oder in den umliegenden Wäldern oder in den Scheunen. Es waren auch Zelte aufgeschlagen. Dabei soll es auch zu Ausschweifungen gekommen sein. Außerdem gab es Stände, wo Wirte, Krämer und Köche – vor allem aus dem Würzburgischen – für die Wallfahrer sorgten – wie in einem großen Feldlager. Noch heute soll die Bezeichnung „Marketendergärten“, ein Gewannamen in Niklashausen, auf diese Zeit zurückgehen.¹⁴⁷ Bei Widmann lesen wir:

„Da wurden umb der mänge desz volckds bey zwo meyllen umb Niclaushauszen um feldt undt uff der straszzen tabernen ufgeschlagen, da man wein schenkthe, denn wallenden zu eszen und zu trinckhen gab, also daz die wallendte vom Frandkhen- undt Tauberwein wohl bezechet wurden, zue nacht fraw undt mann bey einander im feldt undt scheuren benachten, nicht alles gleich zugieng.“¹⁴⁸

Die Wallfahrer lauschten hingegeben den Worten des Propheten, der ihnen im freien Feld auf einer umgestürzten Weinkufe, wie er auch auf Holzstichen bei Fries dargestellt ist, oder von einem Baum oder einem Dachgiebel, wie Widman berichtet, oder von einem Fenster aus, wie wir in der Schedelschen Weltchronik sehen, seine Lehren verkündete. Bisweilen kam es zu Diskussionen des Pfeifers mit anwesenden Pfarrern, doch jener verteidigte mit Nachdruck seine Ideen,¹⁴⁹ was ihm die Bewunderung der Wallfahrer eingetragen haben dürfte.

Die Verehrung, die dem Pfeiferhans entgegengebracht wurde, schildert uns vor allem Fries recht anschaulich: Der junge Pauker selbst trug eine zottige Kappen, von welcher das Volk allmählig alle Zotten abriß und solche als ein kostbares Andenken an den Heiligen Jüngling gleich Reliquien in hohen Ehren hielt. Wer ein kleines Stück von den

¹⁴⁵ Germ. Chron., 955.

¹⁴⁶ Chronicon Terrae Misn., 363.

¹⁴⁷ *Berberich*, 83.

F. *Döhner*, Wolfsbild und Pfeifer Hänsle Stein, Hörspiel, 1964, 13.

¹⁴⁸ *Widmann*, a. a. O.

Vgl. auch *Bensen*, 110 ff.

Interessant die Notiz in einer Würzburger Chronik bei *Engel*, *Fragmente*, 142: „des selben jars (= 1475) wuchs vil weins, mer dan ymans hett gemeint. da kost 1 moss umb 2, auch 1 moss umb 1, auch 1 firtel umb 3 heller.“

¹⁴⁹ Germ. Chronic., 955: „Credendumque est vulgo, coelitus hominem doceri a Deo, ut qui nullas didicerat literas, disputabat cum sacerdotibus, nec se sua sententia cedebat, esse doctrinam Dei afferens.“

Zotten seiner Kappe erhaschen konnte, meinte, er habe das Heu aus der Krippe unseres Herrn zu Bethlehem. Vor allem schwangere Frauen glaubten, wenn sie diese Zotten hätten, dann würde ihre schwere Stunde gut vorübergehen.

Ofters habe der Pfeifer keine Zeit und Gelegenheit gefunden, berichtet ein Augenzeuge Trithemius,¹⁵⁰ durch Essen, Trinken und Schlaf seinen natürlichen Bedürfnissen nachzukommen. Alle, welche zusammengelaufen waren, verlangten in größter Sehnsucht darnach, ihn, als ob er ein Mann Gottes und ein Heiliger wäre, zu sehen, anzureden und zu berühren. Wer nämlich mit den Händen auch nur sein Kleid berühren konnte, hielt sich für geweiht und geheiligt.

Man habe vor dem Pfeifer die Knie gebeugt und ausgerufen „O du Mann Gottes, vom Himmel gesendet, erbarme dich unser!“

Hier wird das latente irrationale Bedürfnis nach der Figur des Heiligen, nach einem heiligmäßigen Führer sichtbar, auf den man sich verlassen kann.¹⁵¹ Auf den Pfeifer konzentrieren sich die Sehnsüchte und Gefühle einer bäuerlichen Generation, die antifeudal und anti-kirchlich eingestellt ist, die aber auch eine religiöse Leere verspürt. Diese Leere füllt der Pfeifer von Niklashausen aus.

Dabei hilft ihm die Kunde von den Wundern, bei denen selbst die Obrigkeit befürchtet, sie könnten sich als wahr herausstellen. Die Nachricht von seinen Wundern breitet sich in deutschen Landen schnell aus.¹⁵² Stolle berichtet in diesem Zusammenhang: „Die erbar lute unnd der pfarrer santen andere lute uss unnd liesen das och vorkundigen und sagen in vil land, das unser liebe frowe da gnedig were unnd geschegen grosse czeichen.“ Bei der Wundergläubigkeit der damaligen Zeit waren die besten Boten die Wallfahrer selbst.

Es wurde berichtet, Blinde seien in Niklashausen wieder sehend geworden, und Stumme hätten zu reden begonnen.¹⁵³ Ertrunkene seien wieder ins Leben gerufen worden. In der Nähe des Dorfes sei eine neue Quelle entsprungen.¹⁵⁴

¹⁵⁰ *Trithemius*, *Chronicon Hirsaugiense*.

¹⁵¹ *Peuckert*, 275.

¹⁵² *Sebastian Münster*, *Cosmographia*. Basel 1544, 335: „Er understuond auch etlich betrüglich wunderzeichen zuo thun mit den Bildern / vnnd ershall das geschrey weyt vnd breyt durch das Teütschland mit vil zuo gelegte lügen.“

¹⁵³ *Herolt*, 165: „Sein mithelfer schriehen, es geschehen wunderzaichen, es war aber nicht, den ich einen vettern gehapt, der plind ward geporn, den furten seine freundt dahin. Als er aber fur Unnsere Frawen bildtnus was knüen, fiengen sie das glöckhlin an zu klenckhen, unnd einer schry, es wer ein blinder sehent worden, in dem getring (wer) er sehendt worden, hinausgefurt. Es war aber nicht, er plib wie vormals.“

¹⁵⁴ Siehe *Barack*, Beilage IV.

Wie üblich bei solchen Ereignissen melden sich auch Betrüger zu Wort, denen es um das Geld und die Opfertgeschenke der Wallfahrer geht. Die Haller Chronik Widmanns schildert den Fall eines besonders gerissenen Betrügers.

Der Pfeifer selbst fördert diesen Wunderglauben, denn er begreift sich als ein Erretter. Durch seine Fürbitte habe es Gott am Tage Crucis (3. Mai) so gewendet, daß die Nachtfröste dem Korn und Wein keinen Schaden brachten.¹⁵⁵ Und er geht ja sogar noch weiter, wie der Spitzelbericht feststellt: Er führe, wenn eine Seele in der Hölle wäre, sie an seiner eigenen Hand heraus. Hier spricht Sendungsbewußtsein aus dem revolutionären Hirten aus dem Taubertal, jedoch auch kindliche Überschätzung seiner eigenen Möglichkeiten. Das erklärt auch, warum er so merkwürdig unberührt bleibt bei den Wundern und bei all den Verehrungen, den Benedeiungen, die ihm die Pilger zuteil werden lassen. Er steht hier nicht für seine Person, er repräsentiert den Eingriff der Transzendenz in die immanente Wirklichkeit. Deswegen trifft ihn der Vorwurf am meisten, daß er ein Ketzer sei. Gegen dieses Odium, das er offensichtlich als Beschimpfung und Bedrohung zugleich empfindet, erscheint er hilflos und kontert mit der naiven kindlichen Antwort, seine Gegner seien Ketzer.

Der Pfeifer begreift sich als Prophet seiner Lieben Frau, dem solche Ehrungen zustehen. Das wird auch aus der Radikalität und Selbstverständlichkeit sichtbar, mit der er seine Forderungen durchzusetzen versucht. Die Frauen bekamen ihre Zöpfe abgeschnitten oder taten es selbst, Männer und Frauen verbrannten ihre spitzen Schuhe und üppige, prunkvolle Kleidung.

Unvorstellbar viele wertvolle Opfertgeschenke an Geld, Gold, Silber, Schmuck und Kleinodien wurden gegeben und in die kleine Wallfahrtskirche gebracht. Die Wachskerzen, erzählt die Chronik Widmanns, seien mit Würzburger Schillingen, Nürnberger Fünfern, Kreuzern, Plapperten und Innsbruckern wie ein Igel besteckt gewesen.

Die reichen Opfertgeschenke sind weniger Ausdruck eines gewissen Reichtums einer Anzahl von Pilgern, sondern vielmehr Zeichen eines tiefen Bußernstes einer gläubigen Pilgerschar. Man will nicht mit leeren Händen nach Niklashausen ziehen und bittelt um Geld für Opfertgeschenke. Dies ist spätmittelalterliche Frömmigkeitsübung, die

¹⁵⁵ Peuckert, 264: „Nur einer, der aus dem Dorfe kommt, der ganz im bäuerlichen Denken groß ward, konnte solche Worte finden.“

hier bei der Niklashäuser Wallfahrt ins Massenhafte gesteigert wird.¹⁵⁶ Und es gilt auch hier: „Wenn der mittelalterliche Mensch sich von seinen guten Werken nicht den Gewinn einer Gnade erhofft hätte, wenn er im Gebet, im Meßopfer, in einer Wallfahrt nicht einen gewissen Anspruch auf eine ihm zu schenkende Erfüllung seines Anliegens oder auch einen gewissen Wert gesehen hätte, dann wäre gerade die im Spätmittelalter zu beobachtende und manchmal alles Maß übersteigende Häufung der guten Werke schwer zu erklären.“¹⁵⁷

VI. Die Helfer des Pfeifers

Schon zur Zeit des Auftretens des Pfeifers von Niklashausen hat man nach Erklärungen gesucht, warum einige Adelige den Hirten aus dem Taubertal unterstützt haben. Beim Chronisten Stolle ist die Beteiligung „umme geldis und gutis willen“ geschehen. „Die erbar lute wolden das habe, wann sie huben das gelt uff“, heißt es an einer anderen Stelle. Es ist in der Tat so, daß die Territorialherren des öfteren des Opfergeldes wegen das Wallfahrtsfieber begrüßten.¹⁵⁸ Doch die Adelige, die den Pfeifer unterstützen, haben keinerlei Rechte, wie z. B. Patronatsrechte, in Niklashausen, wie manchmal behauptet oder zumindest angenommen wurde.¹⁵⁹

Allerdings ist die Solidarisierung einiger Adelige mit dem „gemeinen Mann“ dann noch schwerer zu erklären. Die Adelige entziehen sich der Fixierung. Sie treten erst beim Zug der wallfahrenden Bauern gegen Würzburg richtig ins Rampenlicht. Nur bei Stolle spielen sie bereits vorher eine Rolle, als er berichtet, daß die Herren von Stetten und der Pfarrer von Niklashausen¹⁶⁰ Boten in alle Lande geschickt hätten, um zu verkünden, was Unsere Liebe Frau für Wunder und Zeichen wirke.

Nur zwei Adelige sind uns mit vollem Namen bekannt. Kuntz und Michael von Thüingfeld, Vater und Sohn. Sie sind im Steigerwald ansässig und sind Lehensträger des Würzburger Hochstifts.¹⁶¹ Quellenmäßig ist nicht zu belegen, daß beide die Wallfahrt nach Niklas-

¹⁵⁶ *Schubert*, 153.

¹⁵⁷ *Sydow*, 49.

¹⁵⁸ *Lortz*, 106.

¹⁵⁹ *Andreas*, 175.
Peuckert, 286.

¹⁶⁰ Allerdings verwechselt Stolle den Kuntz von Thüingfeld mit dem Pfarrer.

¹⁶¹ *G. Höfling*, Geschichte und Beschreibung des im k. b. U. M. Kreise liegenden Marktfleckens Oberschwarzach und der Ruine Stolberg am Steigerwalde. Würzburg 1836, 149.

hausen als eine günstige Gelegenheit ansahen „zu einem Vergrößerungsplane“,¹⁶² noch daß der Pfeifer selbst an beide herangetreten sei.¹⁶³

Auch die bereits erwähnten Herren von Stetten beteiligen sich. Die zwei Herren von Stetten kommen von der großen Familie der Stetten aus dem Hohenlohischen und sind Lehensträger von einer Reihe weltlicher und geistlicher Fürsten.

Namentlich wird dann noch einer von Vestenberg genannt. Die Vestenbergs sind ein altes fränkisches Geschlecht, das wie die Thüngfelds im Steigerwald beheimatet war. Mitte des 16. Jahrhunderts werden die Vestenbergs als Reichsritter im Kanton Odenwald organisiert aufgeführt.¹⁶⁴ Wie Stettener Urkunden aussagen, gab es verwandtschaftliche Beziehungen zwischen den von Stetten und den Vestenbergs.¹⁶⁵

Sowohl die Thüngfelds¹⁶⁶ als auch, wie bereits erwähnt, die Stetten führten Fehden oder hatten Streitigkeiten mit dem Würzburger Bischof, so daß die Vermutung nicht von der Hand zu weisen ist,¹⁶⁷ daß diese Edelleute gegen die Auflagen und Abgaben angehen, die dem Bischof als Lehnsheerrn zustehen.

Allerdings wird damit die Unterstützung des Pfeifers durch die Adeligen noch nicht geklärt, vor allem im Hinblick auf die sozialrevolutionären Ideen des Pfeifers, die man als „primitiven Agrarkommunismus“ bezeichnet hat,¹⁶⁸ der sich ja auch gegen die Adeligen richtete. Schon Zeitgenossen dieser Ritter ist es unbegreiflich und unerklärbar, wie jene eine sozialrevolutionäre Bewegung unterstützen konnten, die für eine Umgestaltung der gesellschaftlichen Ordnung eintrat, die sich gegen sie selbst wandte. Diese Verwunderung und Beunruhigung gibt ein Gedicht über die Niklashäuser Fahrt wieder,¹⁶⁹ in dem die gefangenen Bauern vom Fürstbischof angeherrscht werden:

¹⁶² F. Werner, *Der Dom von Mainz und seine Denkmäler*, 2. Teil. Mainz 1936, 281 ff.

¹⁶³ Meusel, 7.

Vgl. auch Hoyer, 188.

¹⁶⁴ Stetten, 33.

¹⁶⁵ Beschreibung des Oberamts Künzelsau, 647.

¹⁶⁶ Vgl. Anm. 161.

¹⁶⁷ Barack, 43.

Peuckert, 286.

¹⁶⁸ Zöllner, 82.

¹⁶⁹ R. v. Liliencron, *Die historischen Volkslieder der Deutschen vom 13.–16. Jahrhundert* Bd. II 1866, 115–125, Nr. 148 „Die niklashäuser fart.“ Dasselbe Gedicht findet sich bei F. A. Reuß, *Die Wallfahrt nach Niklashausen im Jahre 1476*, in: *Archiv des hist. Vereins von Unterfranken und Aschaffenburg* 10, 1866, 305–318.

„Oder wer hat euch geheißn das
 Habenn das ewre herren gethan
 Das solt jr mich hie wißenn lan
 Ich getrew aber doch nicht
 Das der adel solch geschickt
 Mit willen leyd jm land
 Wan es were ein große schand
 Das die stule auff die benck solten steigen
 Als jr wollet spielen uff ewer geeygen
 Des gewynet jr cleynen fromen
 Es wirt ob got wil unnterkomen
 Sicher es wart nye recht
 Das uber den herren were der knecht . . .“

Von Opfergeldern ist hier nicht die Rede, aber man spürt förmlich die tiefsitzende Angst, es könnte tatsächlich zu einer Solidarisierung zwischen dem gemeinen Mann und dem Adel gekommen sein auf der Basis des Hasses gegenüber dem Bischof und Lehnsherrn.¹⁷⁰ Es wird die Furcht sichtbar, die alte Ständeordnung könnte zerstört werden, wo jeder seinen ihm zugewiesenen Platz hatte. Die Befangenheit in diesem hierarchischen System macht es der Obrigkeit schwer, ja praktisch unmöglich, die Vorgänge in Niklashausen zu verstehen. Hier tritt die Unvereinbarkeit der Pfeiferschen Position und Forderungen mit der gegebenen gesellschaftlichen Situation besonders deutlich zutage.

Wenn auch die naheliegendste Erklärung für die Unterstützung des Pfeifers von Niklashausen durch Adelige die ist, daß sich hier eine Möglichkeit eröffnete, dem Bischof von Würzburg zu schaden, und daß sie vielleicht den Pfeifer im entscheidenden Augenblick überspielen zu können glaubten, so ist der Zug nach Würzburg, bei dem die Adelige an der Spitze standen, der Beweis, daß sie aus Überzeugung an der Bewegung von Niklashausen teilnahmen.

Weder die Unterstützung des Pfeifers durch Adelige ist leicht zu bestimmen, noch die Rolle der anderen Helfer des fränkischen Sozialrevolutionärs.

Zwei dieser Helfer, der Pfarrer des Dorfes und ein Begharde, der auch als Bettelmönch oder Predigermönch bezeichnet wird, und der in einer Höhle in der Nähe von Niklashausen gelebt haben soll, treten etwas stärker aus dem Dunkel. Vom Begharden wird berichtet, er

¹⁷⁰ Interessant ist, daß in vielen Berichten erwähnt wird, daß gerade aus dem Schöpfergrund und den Kochertälern, aus dem Gebiet der Stetten und Rosenberger also, viele Wallfahrer nach Niklashausen kamen. Es waren Gebiete, die ganz besonders unter Fehden dieser Zeit zu leiden gehabt hatten.

habe sich lange in den Bergen aufgehalten, und er habe das Wunder mit der Quelle inszeniert, wobei er Lichter um die Quelle aufgestellt habe, um das Volk noch mehr „zuerfuren“.¹⁷¹

In einem Schreiben Kilians von Bibra an den Nürnberger Rat¹⁷² ist auch von einem bertinc (Klosterbruder) die Rede, der in einer Höhle gelebt und sich für heilig ausgegeben habe. Von ihm wird auch gesagt, daß er von der böhmischen Grenze stamme.

Daß der Pfeifer vom Begharden u. a. beeinflusst wurde, ist anzunehmen, allerdings nicht in dieser Totalität, wie es die Quellen teilweise vermuten.¹⁷³

In einigen Quellen und auch in späteren Darstellungen wird dem Ortspfarrer eine überaus große Bedeutung beigemessen.¹⁷⁴ Er wird als der große Anstifter der Wallfahrt angesehen, dem es nur darum gegangen sei, Niklashausen als Wallfahrtsort aufzuwerten. Der Pfeifer sei für diese eigennützigen Pläne des Pfarrers ausgenutzt worden und nur ein Opfer von dessen Ehrgeiz gewesen.¹⁷⁵ Zweifellos war das Verhältnis zwischen Hans Böhm und dem Ortspfarrer nicht schlecht, denn sonst hätte der Pfeifer die Pilger zur Beichte wohl nicht an den Pfarrer verwiesen. Es ist aber bereits problematisch, wenn man die formalistische Ablaßbetrachtung Hans Böhms auf den Einfluß des Pfarrers zurückführt. Das spätmittelalterliche Ablaßwesen hatte sich doch längst von der ursprünglichen Bußidee entfernt und hatte zu einer erschreckenden mechanistischen Ablaßpraxis geführt, deren Formalismen auch dem einfachen Mann aus dem Volk bekannt waren. Im Grunde sind wir auf das Geständnis des Pfarrers angewiesen. „der sagt, Er bekenne daß er die und fast meher zeichen und mirackel alß ob sie ware, und da geschehen sin salten öffentlich verkundet, wie wol er da von keyn ware wisses gehapt habe.“¹⁷⁶ Entscheidend ist der letzte Satz. Der Dorfpfarrer hat zweifellos nichts gegen den Pfeifer getan, er fragt nicht viel, er glaubt dem Pfeifer und unterzieht das Geschehen nicht einer rationalen Prüfung. Als Ortspfarrer freut er sich natürlich über die Wallfahrt, die wieder in Gang

¹⁷¹ Barack, Beilage IV, 56.

¹⁷² ebda, Beilage X, 64.

¹⁷³ Die zeitgenössischen Geschichtsschreiber betrachten Hans Böhm fast alle als Betrüger oder zumindest als Betrogenen. Sehr prononciert vertreten dies auch Peuckert, 264 ff. und Pölnitz, Der Pfeifer, o. S.

Lommel, 28: „er war weit mehr Betrogener als Betrüger.“

¹⁷⁴ Naucler, a. a. O., 1100, plebanus loci“.

Fries, a. a. O., ebenso wie Stolle.

¹⁷⁵ Neuerdings Schubert, 153.

¹⁷⁶ Siehe Bekenntniß der gefangenen von Nicolaßhußen, 71.

gekommen ist. Er verkündet auch die Wunder, die geschehen sind, ohne viel nachzufragen. Es fällt schwer zu glauben, daß dieser naive Pfarrer den Pfeifer zu seinem Auftreten inspiriert haben könnte.

Der Ortspfarrer von Niklashausen ist zudem nicht der einzige Geistliche, der den Pfeifer unterstützt. Auch andere Pfarrer lasen Messen auf tragbaren Altären im Freien und hörten den Pilgern Beichte. Es ist unschwer, zu erkennen, daß dem Pfeifer von seiten des niederen Klerus Sympathie entgegengebracht wurde. Hier sind auch die zu suchen, welche die „niclashäuser fart“ propagierten.

Den Pfeifer von Niklashausen als Betrogenen oder als Betrüger zu betrachten, erweist sich als eine leichtfertige Interpretation der zur Verfügung stehenden Quellen, wobei zu wenig bedacht wird, daß diese ausnahmslos von Leuten verfaßt sind, die den Vorgängen im Taubertal mit Feindschaft oder mit Abneigung, zumindest aber mit großer Zurückhaltung gegenüberstanden.

Selbst Trithemius, der im allgemeinen den Pfeifer ob seiner geringen Bildung verachtet, ist sich nicht sicher, ob Hans Böhm die von ihm vorgetragenen Gedanken nicht doch aus eigener Kraft vertreten haben könnte.¹⁷⁷

Gewiß konnte jeder kritische Mensch zu ähnlichen Erkenntnissen kommen wie der Pfeifer von Niklashausen, wenn er seine Zeit aufmerksam beobachtete.¹⁷⁸ Sicherlich hatte der Pfeifer in den Wirtshäusern des Taubergrunds, die sich auch später im Bauernkrieg als Sammelplatz revolutionären Geistes erwiesen, die gärende Unruhe unter der Bevölkerung kennengelernt, den revolutionären Geist gespürt, daneben aber auch hoffnungslose Stumpfheit, Gleichgültigkeit und dumpfes Unverständnis gesehen.

Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß es die soziale Ungerechtigkeit und die Kälte des feudalistischen Herrschaftssystems gegenüber dem primitiven ungebildeten armen Individuum waren, die den Pfeifer zum Revolutionär machten.

So sind die Gedanken des Paukers keine *creatio ex nihilo*, wenn er auch selbst offensichtlich ehrlich davon überzeugt war, in seinen Verkündigungen lauter echte Offenbarungen zu übermitteln.

Weder im religiösen Bereich, noch weniger aber im politischen ist eine übergroße Abhängigkeit des Pfeifers von seinen Helfern festzustellen. Man muß Günter Franz zustimmen, der feststellt: „Nur der Hochmut, der damals die höheren Stände dem einfachen Manne

¹⁷⁷ *Trithemius*, *Chronicon Hirsaugiense*.

¹⁷⁸ *Franz*, 51.

gegenüber beherrschte, ließ es so undenkbar erscheinen, daß das Pfeiferhänsle aus eigener Kraft seine Gedanken vertreten haben könnte.“¹⁷⁹ Es wäre noch hinzuzufügen, daß dieser Hochmut auch heute noch den Zugang zum „ungebildeten“ Pfeifer versperrt.

VII. Die Reaktion der kirchlichen und weltlichen Obrigkeiten

Gerade der Umstand, daß er als „slechter leye“, als Ungebildeter, als einfacher Viehhirte und Musikant so nachhaltig, mit so großem Erfolg seine sozialrevolutionären Ideen zu vertreten wußte, beunruhigt vor allem die beiden Hochstifte Mainz und Würzburg. Aber auch die anderen Herren fühlen sich in die Defensive gedrängt,¹⁸⁰ so daß sich gar die theologischen Fakultäten von Ingolstadt und Heidelberg auf Geheiß ihrer Landesherren mit den Lehren des Taubertälers befassen mußten.¹⁸¹

Am meisten war der Würzburger Bischof mit den Vorgängen in Niklashausen befaßt. Das relativ späte Eingreifen des Bischofs scheint seine Ursache darin gehabt zu haben, daß sich der Pfeifer zunächst ja noch mit seinen Predigten gegen den allgemeinen Luxus und mit seiner ausgeprägten Marienverehrung auf dem Boden des kirchlichen Reformbestrebens befand.¹⁸²

Auch der Graf von Wertheim wartete zunächst einmal ab. Nicht die wirtschaftlichen Interessen des Grafen an dieser Wallfahrt dürften für diese Haltung ausschlaggebend gewesen sein. Wie bereits bemerkt, hatten die Grafen von Wertheim gerade im 15. Jahrhundert systematisch versucht, in ihrer Grafschaft die kirchliche Landeshoheit auszubauen. Der Eingriff von außen, von seiten von Mainz oder auch Würzburg, mußte Graf Johann III. von Wertheim daher sehr unangelegen sein. Es ist auch denkbar, daß sich von hier aus das Verhalten des Pfarrers von Niklashausen erklären läßt. Die Wertheimer Grafen versicherten sich ja ihrer Pfarrer mit sog. Treuebriefen.

Archivalien über eventuelle Untersuchungen des gräflichen Gerichts in Sachen Pfeifer von Niklashausen liegen nicht vor, obwohl

¹⁷⁹ ebda., 50.

¹⁸⁰ So festgefügt war die „Klassenherrschaft“ nun doch nicht, wie es *Hoyer*, 196, behauptet.

¹⁸¹ *Barack*, Beilage X und XVI.

¹⁸² Vgl. in diesem Zusammenhang das Urteil Siegfrieds von Baderach in der Ratschronik der Stadt Würzburg, 38: „auch im menschlichen gedechtnus nit was, zu lob undt ehre der hochgelobten jungfrawen Mariae angefangen undt doch ein bösen ausgang nam.“ *Hoyer*, 189, sah in der „erheblichen Schwerfälligkeit des territorialen Machtapparates“ den Grund für das späte Eingreifen.

auch Graf Johann III. von Wertheim bald erkennen muß, daß die Lehren des Pfeifers sich auch gegen ihn selbst als Territorialherren von Niklashausen richten.

Als erster erstattete der Bischof von Würzburg, Rudolf von Scherenberg, an den Mainzer Kurfürsten, Erzbischof Dieter von Isenburg, Bericht über die Wallfahrten in das zur Mainzer Diözese gehörende Niklashausen.¹⁸³ Anfangs Juni 1476 erfolgte die offizielle Benachrichtigung durch den Wertheimer Territorialherrn, wobei sich dieser für sein verspätetes Schreiben mit längerer Abwesenheit von zu Hause entschuldigt.¹⁸⁴ Er berichtet über „eyn schnelle wallefart“, von der der Mainzer Erzbischof bestimmt schon Kenntnis habe.

Dabei erklärt er: „dann weiß üwrnn furstlichen gnadenn, als deme geistlichen richter nit gezeme, wälte ich als der werntliche desselben ortts strenglicher straffe nit nachlassen.“ Seine Bereitschaft, als weltlicher Richter aufzutreten, zeigt deutlich den Wertheimer Versuch, den geistlichen Richter überhaupt aus dem Spiel zu lassen. Der Mainzer Erzbischof reagierte auf beide Schreiben schnell und bat in einem Brief¹⁸⁵ den Würzburger Bischof, Hans Böhm und seinen ketzerischen Anhang festzunehmen, mit dem Hinweis, daß Hans Böhm Würzburger Untertan sei. Außerdem sollten alle Predigten und Messen auf freiem Feld untersagt werden. Wollte jedoch jemand aus wahrer Andacht die Kirche in Niklashausen besuchen und milde Gaben zu deren Unterhalt beisteuern, so sollte dies nicht gehindert werden, sofern die Wallfahrt nicht mit Hans Böhm in irgendeinem Zusammenhang stehe. Wie solches möglich sei, darüber schweigt sich der Mainzer Kurfürst allerdings aus.

Dieses Schreiben des Mainzer Kurfürsten zeigt die engen Grenzen auf, in denen sich die Kirchenpolitik und auch Territorialpolitik des Grafen von Wertheim abspielt. Das gemeinsame Eingreifen von Mainz und Würzburg in das Geschehen von Niklashausen bedeutet eindeutig einen Rückschlag in den Bemühungen Johanns III. von Wertheim um den Ausbau des landesherrlichen Kirchenregiments, ist es doch ein Eingriff in die territoriale Integrität der Grafschaft Wertheim, wie sich später bei der Gefangennahme des Pfeifers zeigt.

Daß sich die beiden Bischöfe des Grafen von Wertheim nicht so sicher waren, zeigt auch die Tatsache, daß sich bischöfliche Räte aus

¹⁸³ Stolle, a. a. O.

¹⁸⁴ Barack, Beilage V, 57 ff.

¹⁸⁵ ebda, Beilage VII, 59 ff.: *Commissio archiepiscopi Moguntinensis episcopo Herbi-polensi super concursu Nikolshausen facta.*

Würzburg und Mainz ohne Vertreter des Wertheimer Grafen Ende Juni 1476 in Aschaffenburg bei einer Tagfahrt treffen, um über Maßnahmen zu beraten und zu beschließen, wie man dem aufrührerischen Treiben des Helmstadter Untertanen des Würzburger Bischofs begegnen könne.

Über die bei der Tagfahrt zu Aschaffenburg getroffenen Beschlüsse liegt ein Bericht vor:¹⁸⁶

„In dem handel die walfart Nickelsßhausen berurendt, ist von den Rethen beschossen.

Zum Ersten das mein gnedige hern von Mentze vnd Wirtzburg mit jren amptleuten verfugen sollen, das der peucker Johann Beham genannt gefangen vnd herab gein Aschaffenburg gefurt werde vnd dar nach wie sich geburt verhört, vnd sein artickel verdampft werden. Dem nach das weyter solch Artickel jn den beden bistumben zu mentz und wirtzburg, offentlich gepredige^t werden.

Item ob man den obgemeldten Johann beham nicht gryffen mocht das man jn diser wochen durch die obgemelten bistumb zu allen pferdern proceß auß laß geen, vnd bey dem Bann verpiet, das nyemants mit dem obgenannten Johann Beham mit essen trinken oder in eynicherley weiß und gestalt gemeinschaft habe, nach sein predig vnd lere höre oder glaube.

Item das man jn dem Tawbortal bei Nickelsßhausen nicht gestat, meß zuhalten, cum altari portatili sub penis eisdem.

Item das jn den obgemelten enden vnd steten Nyemands predig, dann allein die Ihenen die solchs zuthun von den obgemelt hern von Mentz oder wirtzburg vrlaub durch einen offen schein vnd kuntschaft haben. Sub penis eisdem.

Item das man vff vnser lieben frawen tag visitationis notarien vnd Testes gein Nickelsßhausen schick, die da horen die predig des obgemelten Johann behaim vnd solchs beschreiben vnd betzewgen, vnd solchs jn einer geheime vnd versorglich geschee.

Item das vnser gnediger her von Mentze etlichen prelaten vnd andern erbern leuten beuelhe alle offer vnd gelt zubewarn, das geen Niklashausen geopfert wurdet vnd gefelt.

Item das man einen prediger Monch, der zu Nickelsßhausen prediget, vnd Johann beham sein jrthüm bestetet auch greyff vnd herabbreng.

Item das man verpiet bey den penen wie vor das nyemants die liedlin vnd cantilene von dem peucker gedicht singe bey pene obgemelt.“

Die Beschlüsse zeigen, daß die bischöflichen Räte über die Vorgänge in Niklashausen gut informiert sind.¹⁸⁷ Man weiß sowohl von den Messen im Freien, als auch von dem Predigermönch, der Johann Böhm unterstützt, sowie von den vielen Opfergaben, um deren Verbleib man sich Sorge macht. Es fällt auf, daß die Räte bestrebt

¹⁸⁶ ebda, Beilage VIII, 61 ff.

¹⁸⁷ Hoyer, 139, Anm. 26 spricht davon, daß man „nur ungenügend informiert“ gewesen sei. Das Gegenteil ist der Fall.

sind, die Rechtmäßigkeit ihres Vorgehens gegen den Pfeifer nachzuweisen. Deshalb soll noch weiteres Belastungsmaterial gegen ihn gesammelt werden. Auch der Tag, an dem die Zeugen den Pfeifer endgültig überführen sollen, *Mariae Heimsuchung* (2. Juli), ist gut gewählt, weil erwartet werden konnte, daß an diesem Marienfest, das überdies zu den besonderen Wertheimer Festen zählte, viele Wallfahrer ins Taubertal kommen würden. Es ist wahrscheinlich, daß der zuvor zitierte Bericht einer von diesen beabsichtigten Zeugenberichten ist.

Es ist erstaunlich, daß der Aschaffener Beschuß, den Pfeifer von Niklashausen gefangenzunehmen, nicht sofort zur Ausführung kam. Ganz offensichtlich war man in Würzburg von diesem Auftrag nicht begeistert.¹⁸⁸ Der Würzburger Bischof appelliert zunächst nur an den Würzburger Stadtrat, auf die Wallfahrt ein Auge zu haben.¹⁸⁹ Er scheint es trotz der Dringlichkeit nicht besonders eilig gehabt zu haben mit der Ausführung des Beschlusses, Hans Böhm festzusetzen. Allerdings wurde ein Klosterbruder, der von der böhmischen Grenze stammte und in einer Höhle bei Niklashausen hauste, gefangen genommen und nach Aschaffenburg abgeführt und „zu seiner zeit gerechuertiget“.¹⁹⁰

Die Bischöfe von Würzburg und Mainz fanden ihre größte Unterstützung in der Freien Reichsstadt Nürnberg, deren Rat bereits am 12. Juni 1476 ein Dekret über das Verbot der Wallfahrt nach Niklashausen öffentlich verkünden ließ.¹⁹¹ Auch hier zeigt sich der Zug der Zeit. Gerade die Stadtregierungen waren bestrebt, die Herrschaftsfähigkeit des bürgerlichen Regiments zu erweisen.¹⁹² Auch sie möchten „Obrigkeiten“ sein. Deshalb fürchten sie auch den Aufruhr des gemeinen Mannes, der ihre Bestrebungen zunichte machen könnte. Die Haltung zur „niclashäuser fart“ ist gekennzeichnet durch ein Gespür für mögliche Entwicklungen, für drohende Gefahren für die Obrigkeit. „Die von Nürnberg merckten zeitlichen“, heißt es schon in Widmanns Chronik. Parallel zu den Bestrebungen der Territorialher-

¹⁸⁸ Vgl. *Schubert*, 154.

¹⁸⁹ *Thoma*, 555.

¹⁹⁰ *Barack*, Beilage X.

¹⁹¹ ebda, Beilage VI, 59: *Rathsverlaß feria quarta, vigilia corporis Christi 1476*. „Item In beden Pfarrhofen vnd den Clostern Eins Rats fürnemen vnd vrsachen des verbotts der wallfartt zu Niclashausen bescheen eröffnen vnd das gesetz, So deßhalb gemacht ist, vßzuruffen. Hanns Imhof vnd Niclaus Grolandt.“ Über die allgemeine religiöse Situation Nürnbergs siehe *I. Hoss*, *Das religiös-geistige Leben in Nürnberg am Ende des 15. und am Ausgang des 16. Jahrhunderts*, in: *Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique* 44, 1967, insbesondere 26.

¹⁹² *Skalweit*, 25.

ren um das Kirchenregiment hatten auch die Städte versucht, ein geschlossenes System der städtischen Kirchenhoheit zu schaffen.

Nürnberg scheint eher als andere gespürt zu haben, daß die radikale Bewegung des Pfeifers sich auf die Dauer nicht nur auf die Propagierung ihrer Ideen beschränken kann und daß irgendwann der Versuch unternommen werden würde, die bestehenden Verhältnisse auch wirklich zu verändern. Eine radikale Umgestaltung der Gesellschaftsordnung im Sinne des Pfeifers war ohne die aktive Tat undenkbar.

Für die Bewegung Hans Böhms scheint jedoch die Basis noch zu schmal, um eine Umwälzung der Verhältnisse erreichen zu können, da die Bauernschaft noch keine selbständige politische Macht darstellte.¹⁹³ Ein einzelner kann nichts an der gesellschaftlichen Struktur ändern. Der Pfeifer von Niklashausen stand zwar nicht allein, aber der Bewußtseinsstand der Masse war noch nicht so weit entwickelt, daß sich die Masse über ihre Machtmittel im klaren gewesen wäre.¹⁹⁴

Trotzdem nahm die Dynamik der Bewegung gefährliche Formen für die Obrigkeit an, zumal allenthalben behauptet, erwartet und befürchtet wurde, daß selbst die Schweizer, die den Sieg (22. 6. 1476 bei Murten) über die burgundische Macht errungen hatten, den fränkischen Bauern zu Hilfe ziehen würden.¹⁹⁵

Die Wallfahrt nach Niklashausen war die Demonstration einer neugewonnenen Selbstsicherheit der armen Leute. Darin findet sie auch ihre Dynamik.

Es ist ein massenpsychologisches Gesetz, daß eine Demonstration, wenn sie auch noch so friedlich beginnt, zur Entladung durch Gewalttätigkeit neigt, wenn die Phase der emotionalen Parolen vorbei ist. Hierfür ist Niklashausen ein gutes Lehrbeispiel.

Dieser befürchtete Ausbruch der bisher so mühsam gebändigten Kraft des niederen Volkes bedeutet somit für die autoritätsgläubige Obrigkeit die unerläßliche Aufforderung zum Eingreifen.

¹⁹³ So u. a. die Meinung von *Kammitzer* und *Kopstein*; letzterer betont, 233, in diesem Zusammenhang die mangelnde Organisation der Pfeiferschen Bewegung. *Hoyer*, 195, gibt die „Disproportion zwischen der Theorie und dem objektiven Reifegrad der revolutionären Bewegung“ als Hauptgrund des Scheiterns an.

¹⁹⁴ *Davies*, 400, macht darauf aufmerksam, daß, wenn sich bei einer Revolution nur die tatsächlich Unterdrückten erheben und sie auf den geschlossenen Widerstand der Reichen, Hohen und Mächtigen stoßen, ihr Aufstand in der Geschichte bisher immer zerschlagen wurde.

¹⁹⁵ *Barack*, Beilage XV, Bericht des Domherrn Georg von Giedh im Würzburger Rathe, 79. Siehe auch *Haupt*, Sekten, 58.

VIII. Gefangennahme und Verurteilung Hans Böhms

Trithemius behauptet, daß große Scharen ungebildeter Bauern, die täglich zusammenkamen, über nichts anderes debattiert hätten, als wie sie das, was Hans Böhm als Gottesoffenbarung mitgeteilt hatte, in die Tat umsetzen könnten.¹⁹⁶ Lorenz Fries und auf ihn fußend Widmanns Chronik berichten, der Pfeifer von Niklashausen habe am 7. Juli seine männlichen Zuhörer ersucht, am folgenden Samstag, am Margarethentag, den 13. Juli, zu Abend sich recht zahlreich und bewaffnet einzufinden, weil er ihnen im Auftrage der Heiligen Maria drei ernste Worte zu sagen habe.¹⁹⁷ Dies ist neuerdings mit Recht wieder angezweifelt worden,¹⁹⁸ da ein Hinweis auf die drohende Gefahr einer gewaltsamen Aktion in den Berichten und Briefen vor dem Zug der Bauern nach Würzburg fehlt und erst Wochen später zum ersten Mal auftaucht.¹⁹⁹

Es ist auch unwahrscheinlich, daß eine kleine Schar von nur 34 Reitern den Pfeifer aus einer Ansammlung von 4000 „bewaffneten“ Pilgern am 12. Juli 1476 herausgeholt hätte,²⁰⁰ – es sei denn durch Verrat.²⁰¹

Der Erfurter Chronist Stolle berichtet, man habe den Pfeifer nackt in einer Taverne predigend angetroffen, auf ein Pferd gebunden und nach Würzburg abgeführt. Diese Darstellung ist höchst unwahrscheinlich. Der Chronist will offensichtlich zeigen, daß der Pfeifer eine moralisch besonders verwerfliche Person war. Größere Glaubwürdigkeit besitzt Lorenz Fries, der mit anderen Quellen darin übereinstimmt, daß man Hans Böhm aus dem Bett geholt habe. Man habe zwar versucht, ihn heimlich zu entführen, aber es sei zu einem kurzen Handgemenge gekommen, bei dem eines der Pferde eines Reisigen verwundet worden sei.

¹⁹⁶ *Trithemius*, *Chronicon Hirsaugiense*.

¹⁹⁷ Dieser Darstellung von Fries folgen auch die Untersuchungen über den Pfeifer. – *Haupt*, *Sekten*, 58, vermutet sogar, daß eine kommunistische Republik ausgerufen werden sollte.

¹⁹⁸ *Schubert*, 155. – Bereits *Gothein*, *Volksbewegungen*, 16, bestreitet, daß Böhm zum Angriff übergehen wollte.

¹⁹⁹ In dem Brief des Würzburger Bischofs an den Kurfürsten von Sachsen (*Barack*, Beilage XIX, nicht XVIII, wie Gothein angibt) findet sich der erste Hinweis auf einen geplanten Angriff des Pfeifers; also erst 6 Wochen nach der Hinrichtung.

²⁰⁰ Nach Stolle waren es 6000.

²⁰¹ Diese Vermutung äußern *Thoma*, 556 und *Kamnitzer*, 33.

Eine interessante Notiz bringt Trithemius, die besagt, daß der Pfeifer in einer Hütte nahe bei Niklashausen,²⁰² als er schlief, von den Würzburger Reitern ausgehoben worden sei.

Es ist in jedem Fall erstaunlich, wie arglos der Pauker war. Er wußte doch, wie aus dem Kundschafterbericht hervorgeht, daß man ihn als Ketzer verbrennen wollte. Außerdem mußte er doch durch die Gefangennahme des böhmischen Klosterbruders gewarnt sein. Jedenfalls wäre es eine besonders naive Arglosigkeit gewesen, einen bewaffneten Coup zu planen und dann mit solcher Unvorsichtigkeit zu Werke zu gehen. Das ist nun doch zu unwahrscheinlich. Allerdings war seine Unvorsichtigkeit in jedem Fall sträflich genug. Zu sehr vertraute er offensichtlich auf die Heilige Frau, die ihn vor seinen Feinden schützen werde, wie er immer verkündet hatte. Oder hatte er geglaubt, daß es niemand wagen würde, ihn gefangenzunehmen?

Vorsichtiger scheint dagegen der Begharde gewesen zu sein, denn ihm gelang es, zunächst, zu fliehen. Er wurde jedoch auch ergriffen und da er nicht Würzburger Untertan war, dem Mainzer Kurfürsten überstellt.²⁰³ Nach Widmann ist der Pfeifer „sambt etlichen seinen fürnembsten rathgebern vor solchem sambstag in verhaftt“ genommen worden. Nach Stolle ist auch der Pfarrer von Niklashausen gefangen genommen und dem Erzbischof von Mainz ausgeliefert worden.

Die Gefangennahme des Pfeifers von Niklashausen erfolgte in einem überraschenden Zugriff. Daß selbst der Koadjutor des Würzburger Bischofs, Dr. Kilian von Bibra, davon keine Kenntnis hatte,²⁰⁴ weist darauf hin, daß die Vermutung richtig ist, der Bischof habe gegen den Widerstand einiger seiner Räte den Beschluß gefaßt, den Pfeifer auszuheben. Rudolf von Scherenberg schien plötzlich Eile geboten zu sein, denn er ließ den Pfeifer im Gegensatz zu den Beschlüssen der Aschaffener Tagfahrt nicht nach Aschaffenburg, sondern nach Würzburg bringen. Auch der Bann, den man dem Pfeifer angedroht hatte, war nicht ausgesprochen worden.²⁰⁵

Die Gefangennahme des Heiligen Jünglings löste bei den vielen Wallfahrern – Fries spricht von 30 000 –, die sich am Margarethentag, einem wichtigen bäuerlichen Lostag, eingefunden hatten, tiefe Niedergeschlagenheit und Ratlosigkeit aus. Dem versuchte ein Bauer

²⁰² *Trithemius*, *Annales Hirsaug*.

Heute gibt es noch einen Flurnamen „Herte-Häusle“ in Niklashausen. Vgl. *Döhner*, 13.

²⁰³ Siehe „Geständnis“ des Pfeifers, 59 ff.

²⁰⁴ Vgl. den Brief Bibras an den Rat der Stadt Nürnberg vom 13. Juli (!), siehe *Barak*, Beilage X, 63 ff.

²⁰⁵ *Schubert*, 155.

in Niklashausen zu steuern und die Führung an sich zu reißen, denn er erklärte, die Heilige Dreifaltigkeit sei ihm in der Nacht erschienen und habe ihn aufgefordert, die Wallfahrer zum Zug gegen Würzburg zu veranlassen, um den Heiligen Jüngling zu befreien. Die Tore würden sich öffnen und der Heilige Jüngling gerettet werden, wenn die Wallfahrer mit ihren Kerzen zur Festung Marienberg kämen. Bei Trithemius ist der Zug nach Würzburg in spontaner Reaktion erfolgt. In maßloser Wut seien sie aufgebrochen. Darin stimmt Trithemius mit anderen Quellen überein. Bei Stolle heißt es: „Do das die erbar lute erfurn, die worden czornig unde swurn zu houffe unnd nomen vil volcks an sich.“

Die Reaktion vieler Pilger ist bezeichnend. Viele zogen wieder ab, als sie die Nachricht von der Gefangennahme des Pfeifers gehört hatten. Auch das ist ein Hinweis darauf, daß man an diesem Tag nicht auf eine bewaffnete Aktion vorbereitet war. Offensichtlich fehlte auch die ordnende und mitreißende Gestalt des Pfeifers.

Jedoch marschierten immerhin nach einem Bericht des Würzburger Bischofs 16 000²⁰⁶ – nach Kilian von Bibra 12 000²⁰⁷ und nach Trithemius 6000²⁰⁸ – mit Hunderten von Kerzen aus der Wallfahrtskirche gegen Würzburg. Vom Heer der Wallfahrer wurde Kuntz von Thüngfeld zum Hauptmann gewählt. Auch zwei Herren von Stetten und einer von Vestenberg schlossen sich als Hauptleute an.²⁰⁹

Die Würdigung des Zuges ist nicht leicht. Man ist bestürzt über das unbedingte Gottvertrauen der Wäller. Was sind das für Revolutionäre, die mit Kerzen bewaffnet glauben, eine Burg bezwingen zu können? Was sind das für in Fehden erprobte fränkische Ritter, die ein solches „Heer“ zu befehligen sich anschicken? Eine größere Diskrepanz als zwischen der offensichtlich im Wunderglauben sich erschöpfenden Zuversicht der Bauern und der militärischen Erfolgsmöglichkeit, welche die Ritter garantieren sollten, ist nicht denkbar. Sollten die Ritter derselben Zuversicht erlegen sein, die den Pfeifer so arglos gemacht hatte? Das jedenfalls nimmt Trithemius an und führt als Beweis das Verhalten der Wallfahrer an.²¹⁰ Eine andere Erklärung ist auch wohl kaum möglich.

²⁰⁶ Schreiben an den Wertheimer Grafen, *Barack*, Beilage XII, 15. Juli 1476, 66 ff.

²⁰⁷ Schreiben Bibras an Haller, Nürnberg, 15. Juli 1476, *Barack*, Beilage XI, 65 ff.

²⁰⁸ *Trithemius*, *Chronicon Hirsaugiense*.

²⁰⁹ siehe Anm. 207: „auch so sein hawbtleit vnder jn gewest nemlich Contz von thünfelt einer von vestenberg vnd zwey von Steten, die sein fluchtig worden.“

²¹⁰ *Trithemius* betont besonders nachdrücklich, daß die Bauern praktisch keine Waffen hatten.

Wie kindlich zuversichtlich die Wallfahrer waren, zeigte sich, als die Pilgerscharen in der Nacht zum Sonntag (14. Juli) um 3 Uhr morgens vor der Marienfeste nach einem 30 km langen Marsch anlangten. Praktisch ohne Waffen und vor allem ohne Geschütze, nur mit Kerzen, Fahnen, Stangen, Pilgerstäben und mit ihrem Gewehr, „was ieder in seine handt bekam“, wie Widmann berichtet, traten die Wallfahrer vor die verschlossenen Tore der Festung. Der Bischof hatte die Tore der Stadt verwahren lassen, da er der Bürger seiner eigenen Stadt nicht sehr sicher war. „Unnd is wart ouch ein gross murmuln in der stad zu wirczburg uff die pristerschafft“, heißt es in Stollens Chronik. Der Würzburger Rat befürchtete sogar einen Aufstand des mit den Bauern sympathisierenden Teils der städtischen Bevölkerung.²¹¹ Auch in der Festung Marienberg, der Residenz des Bischofs, herrschte Angst und Schrecken, bevor die Wallfahrer ankamen. Während hilflos erscheinen jedoch die Männer, Frauen, Jungfrauen, Jünglinge und Greise, die da rufen: „Gebt uns den jungen Mann heraus, gebt den Heiligen – Unserer Frauen Botschaft – heraus, anderfalls werden wir Burg und Bistum zerstören.“ Schon Trithemius kommentiert konsterniert ob solcher Verkennung der Situation „verwunderliche – obschon törichte Zuversicht der rasenden Menge.“²¹²

Zunächst versuchte der Würzburger Bischof Rudolf von Scherenberg, durch Verhandlungen die Aufständischen zum Abzug zu bewegen. Doch sein Hofmarschall Georg von Gebattel wurde mit einem Steinhagel empfangen, so daß er sich schnellstens zurückzog.²¹³ Als nächster Unterhändler wurde Konrad Hutten, der bei den Bauern offensichtlich ein gewisses Ansehen besaß, zu den Wallfahrern geschickt. Ihm gelang es, die würzburgischen Bauern – etwa 2000 – zu überzeugen, daß es sinnlos sei, den Pfeiferhans mit Gewalt befreien zu wollen. Dieser sehe einer gerechten Beurteilung entgegen.²¹⁴ Hutten selbst begleitete die Bauern an den Main, wo sie durch eine Stromfurt setzten, da die Stadt ihre Tore verschlossen hatte.²¹⁵ Nach einiger Zeit zog auch ein Teil der Wertheimer und Taubertäler in Gruppen ab. Die Mehrzahl aber verblieb wie festgebannt vor der Festung.

²¹¹ Thoma, 561.

²¹² Trithemius, Chronicon Hirsaugiense.

²¹³ Vgl. Gedicht bei Liliencron.

²¹⁴ Bericht Giechs vor dem Würzburger Rat.

²¹⁵ Hutten wurde wegen seiner Verdienste bei dieser Aktion schon am selben Tag das Amt Arnstein auf 3 Jahre lehnswise übertragen und im September 1476 wurde Hutten zum täglichen Rat, Diener und Hofgesinde auf 5 Jahre angenommen. Siehe Zeißner, 86.

Dann allerdings ergriff der Bischof kräftigere Maßnahmen. Zunächst ließ er einmal über die Köpfe hinweg schießen. Das habe die Bauern zur folgenschweren Überzeugung veranlaßt, daß sie unverwundbar seien und unter dem Schutz der heiligen Muttergottes stünden, und sie seien deshalb dageblieben. „Darauff dasz volckh noch hallstarricher wordten undt gesagt, Unser Fraw beschütze sie, man kündte ihnen nichts thun“, vermerkt Widmann.

So menschenfreundlich,²¹⁶ wie der Erfurter Chronist Stolle den Würzburger Bischof darstellt, ist er wohl doch nicht gewesen; denn selbst als die Geschütze in die dichten Reihen der Wallfahrer gefeuert hatten und – nach Stolle – 38 Tote zurückließen, ließ er die Wallfahrer, die nach dem ersten Angriff geflohen waren, mit seiner Reiterei verfolgen, die mit ihren Lanzen auf die Scharen der Bauern eindrangten „vnd darob hetten etlich an jren leben schaden empfangen“.²¹⁷

Die in ihrer Mitte befindlichen Anführer – außer den Adeligen, die geflohen waren²¹⁸ – wurden festgenommen. Die Bauern stellten sich dann im wertheimischen Waldbüttelbrunn zur Gegenwehr, wobei 12 von ihnen erstochen wurden. Außerdem gab es viele Verwundete. Eine Reihe der fliehenden Pilger hatte Zuflucht in der Kirche gesucht. Von diesen wurden rund 100 gefangengenommen²¹⁹ und nach Würzburg in die Haftverließe der Festung abgeführt: „zue Würtzburg thürn unndt gewölbe voll lagen“²²⁰. Die gefangenen Aufständischen, unter denen sich auch ein Nürnberger befand, mußten Urfehde schwören und wurden wahrscheinlich nach der Hinrichtung des Pfeifers wieder freigelassen.²²¹ Zwei allerdings bildeten die Ausnahme: der Anführer, der angegeben hatte, die Heilige Dreifaltigkeit gesehen zu haben, und der andere, der das Pferd des einen Reisigen verwundet hatte.

Es bleibt festzuhalten: Die einzigen vermeldeten Erfolge auf seiten der Bauern waren ein verwundeter Reisiger²²² und ein verwundetes Pferd bei der Gefangennahme des Pfeifers. Dies ist wohl der schlagendste Beweis für die mangelnde Bewaffnung und Wehrtüchtigkeit der Anhänger Hans Böhms. Die Schar der revolutionären Wallfahrer

²¹⁶ Vgl. *Liliencron*, 117 ff. Die Absicht des Gedichts ist dahin gerichtet, den Bischof gegen den Vorwurf zu verteidigen, als habe er bei der berichteten Begebenheit gegen arme Pilger unnötige und grausame Gewalt geübt. Vgl. Kommentar.

²¹⁷ Stolle, a. a. O.

²¹⁸ siehe Anm. 209.

²¹⁹ Ratschronik gibt 104, Stolle 127, Bibra 108 an.

²²⁰ Widmann, a. a. O.

²²¹ siehe Gedicht bei *Liliencron*.

²²² ebda.

hatte nicht die geringste Spur einer Erfolgchance gehabt. Deshalb versuchte auch der bischöfliche Hof immer wieder, die fürstliche Vergeltungsaktion zu rechtfertigen.

So endete ein Unternehmen, das so enden mußte, weil der Bewußtseinsstand des „gemeinen Mannes“ die Notwendigkeit eines Einsatzes von echten Machtmitteln noch nicht erkannt hatte. Daß Kerzen und Pilgerstäbe keine feindlichen Mauern öffnen und nichts gegen Kanonen und bewaffnete Reiter ausrichten können, war eine bittere und zugleich blutige Lehre aus dem Scheitern des Wallfahrerzugs nach Würzburg. Der Bauernkrieg sollte zeigen, daß die ungenügende Ausrüstung der Bauern abermals den Ausschlag geben sollte.

Die Tage nach der Gefangennahme Hans Böhms sind am bischöflichen Hof gekennzeichnet durch eine hektische diplomatische Aktivität. In verschiedenen Schreiben werden Nürnberg,²²³ Mainz und der Pfalzgraf von dem Geschehenen unterrichtet. In einem Schreiben an den Grafen von Wertheim²²⁴ forderte der Würzburger Bischof den Territorialherrn von Niklashausen auf, ihm mit Reiterei zu Hilfe zu kommen, falls die Bauern noch einmal gegen den Frauenberg ziehen würden. Die Stadt Heidingsfeld²²⁵ wurde am selben Tag, den 15. Juli, aufgefordert, die Wallfahrt nach Niklashausen unterbinden zu helfen. „bei euch strengklich verbieten walt, das it keiner allein nach insamung dahin gee, oder walle das Ir auch andern die dahin wollen, wallen so die zu Ine komen bey euch vnd Ine nicht ein noch durchlassen. Sie nicht hausen herbergen etzen noch trencken.“ Ähnlich lautet einen Tag später das Verbot der Wallfahrt im Stift und in der Stadt Würzburg,²²⁶ das in allen Pfarreien von den Kanzeln verlesen und an den Kirchentüren angeschlagen wurde. Die Beunruhigung des bischöflichen Hofes war verständlich, da man sich nicht vorstellen konnte, daß der Spuk bereits vorbei sei, zumal das Gerücht verbreitet wurde, die Bauern würden wiederkommen, um die Weinstöcke auszuhauen.²²⁷

Der Prozeß gegen Hans Böhm fand in aller Eile statt. Das Verhör und das Verfahren vor dem bischöflichen Gericht scheint recht summarisch gewesen zu sein, weswegen sich Unwillen gegen den

²²³ Barack, Beilage Nr. X.

²²⁴ Ebda., Beilage Nr. XII.

²²⁵ Ebda., Beilage Nr. XIII, 69 ff.

²²⁶ Ebda., Beilage Nr. XIV, 71 ff.

²²⁷ Ebda., 30.

Bischof breitmachte.²²⁸ Beim Gerichtsverfahren wurde das Gutachten eines Doktors der Heidelberger Universität über die schon früher eingesandten inkriminierten Artikel herangezogen. Dabei scheint das Erstaunen von Böhms Inquisitoren darüber am größten gewesen zu sein, daß ein Mann wie der Pfeifer überhaupt so viel Erfolg gehabt haben konnte. Die Diskrepanz zwischen dem Bildungsstand der Richter und dem des einfachen Viehhirten liegt auf der Hand. Der Pfeifer sei unfähig gewesen, zusammenhängend zu argumentieren. Der Pfeifer habe sich im Zustande unüberwindlicher Unwissenheit befunden. Weder das Pater Noster noch das Credo habe Hans Böhm gekonnt, stellt man mit Entrüstung fest. Der Bischof sei ganz außer sich gewesen, daß solcher Aufruhr von Hans Böhm kommen konnte.

Auch die Wunder scheinen beim Prozeß eine große Rolle gespielt zu haben. Es ging um den Nachweis des Betrugs oder des teuflischen Ursprungs. Als Kinder ihrer Zeit sind sich in diesem Punkt die „verständigen“ Männer des bischöflichen Gerichts am wenigsten sicher.

Über die kurze Zeit der Gefangenschaft Hans Böhms liegen Zeugnisse vor, die es ermöglichen, ein Bild von der Haltung des Pfeiferhans zu gewinnen. Demnach hat er sich zunächst mannhaft gewiegert, seine Lehre als Irrtümer einzugestehen. Dann habe er doch gestanden, wie der Domherr Georg von Giech vor dem Würzburger Rat berichtete: „so gestunde er der rede die er vor vil tawsent menschen getrieben hat, der er forcht halben seins lebens alles in lowcken steet, es haben das aber die lieben zwelffbotten vnd annder heilige merte-
rer nit getane, was sie gesagt, haben sie nit widersprochen vnd sein darumb gestorben.“²²⁹ Über die Wunder und Zeichen stellt Giech fest: „sei aber eyttel erdicht vnd vnwarliche Buberey.“ Dasselbe geht aus einer Darstellung des Erzbischofs von Mainz hervor, welcher die Geständnisse der Gefangenen von Niklashausen enthält.²³⁰

Anfangs diß lauffs sint zu zyitten in der nacht im pharhoffe und kirchen zu Niclaßhußen liecht ufgesteckt werden. In der meynung daß sich dadurch so solichs in der nacht gesehen wurde ein walfartt da selbst erheben selle.

²²⁸ Vgl. hierzu *Hüjner*, Der fränkische Prophet und seine Verbrechen, in: Fränkische Monatshefte 11, 1932, 29–34.
Schubert, 155.

Thoma, 560.

²²⁹ *Barack*, Beilage XV.

²³⁰ *Ullmann*, 367 ff.

Item sagt man von eyne kinde sall erdruncken syn und zu Niclaßhußen widderumb lebendig worden syn ist nichts ane, sundr daß kynt ist in daß wasser gefallen, dem ist syn vatter zu hulff kommen, also daß eß nyt dott gewest ist, darumb eß nyt lebendig worden ist.

Item man sagt von eym von Ostheim sy lange zyt lame gewest und da gerade worden, ist auch nichts ane, dan er hat davor zu wege und stege gangen, alß er noch thutt.

Item man sagt von eynem kynde zu kortzenberg sy blynt geborn gewest, und da gesehen worden, ist nyt, wan daß kynt hatt alle zytt eyn blode gesicht gehabt, alßo hatt eß noch.

Item so hatt man gesagten von eym der sy eyn stume geborn gewest, und da reddten worden, denselben haben wir in gefengniß sytzen, hatt bekannt, er hett gern gelt gehapt, und sy myt eynem gesellen eyns werden, sich myt im da hyn zu fugen, und sich vor eyn stummen lassen zu merken, in meynung gelt dar durch zu erlangen und er sy auch myt eyner zalle volcks da hyn gegangen, und habe under wegen nicht gerett und aller erst zu Niclaßhußen angefangen zu reddten da durch er etlich gelt erlangt hatt, und da bald verwerntt hatt, alß ob er stumme sy geweßen, durch daß alleß daß gemen volck so in gutter zuversicht und hoffnung, die junffraw maria da myt zu ern da hyn kommen verfurtt worden ist.

Item so ist eyn Begharts bruder in eyn berg da selbst hyn kommen, den wir auch in unßer haftung und gefengniß bracht han, von dem . . . ist, Er soll lange zyt im berge verborgen gewest und nyt erst da hyn kommen sin, auch wie eyn born von dem berge quelle, da vor nye keyner gewest sall sin, der selbe begharts bruder under anderm der borne sy durch eyn sundern fluß in der nacht dar under ufgeruckt dar durch alleß zu versteen stett, daß eß in dem schyn geschehen ist daß gemeyn volck dar durch deste meher zu vereyssen und verfuren, und alß der bucken den man nennet den jungelling gefangen worden ist, hat sich der berghart auch von dannen wollen machen, und ist also gegriffen und zu unßern handen bracht worden.

Item so haben wir den pharhern auch zu handen und gefengniß genommen, der sagt Er bekenne daß er die und fast meher zeichen und mirackel alß ob sie ware, und da geschehen sin saltten offentlich verkundett, wie wol er da von kyen ware wisses gehapt habe.

Item Eyn gebuer snydet da selbst den junffrauwen ire hare abe, daß doch im recht hoch und by den banne verboten und den Closter Junffrauwen zu thon zuogegeben ist.

Item man sagt von drien junffrauwen sallen erdruncken und da selbst lebendig worden sin, ist nichts ane, dan sie sint dott da hyn kommen und nyt lebendig worden, sint auch da begraben.

Item nach dem, alß der gebuoer den man den jungling nennet gefangen worden ist, ist eyn ander gebuoer uffgestiegen, und hatt fremde und oncristisch ding gesagt und geprediget daß doch alleß widder ordenung der heligen cristlichen kirchen ist, und unß alß eym erzbischoff in deß bisthum Niclaßhußen lydt, lenger zuo dulden nyt gemeynet stett sonder gebuoren wil, so man der ding keyn uffhorens haben wolte, myt dem ernst dar widder zuo gemerken und fur zuo nemmen, da myt solichs lauffes und furnemen abgestalt wurde, und derselbe gebuoer ist auch zur haftung genommen worden.

Ob der Pfeiferhans unter Folterungen – was wahrscheinlich²³¹ – oder aus Todesfurcht „sein Geständnis“ abgelegt hat und alles gestand, was seine Inquisitoren von ihm wissen wollten, entzieht sich unserer Kenntnis. Selbst seine Gegner scheinen nicht so sehr vom Wert seiner Beichte überzeugt gewesen zu sein. Bemerkenswert die Seufzer der Erleichterung, daß er nicht so standhaft wie die Apostel gewesen sei. Offensichtlich waren die Inquisitoren bereit, zu glauben, daß der Pfeifer seine Lehren als wahr empfunden hatte.

Hans Böhm wurde schließlich zum Tode verurteilt, weil er unternommen hatte, mit seinen Irrtümern den heiligen wahren und katholischen Glauben der Christen zu beflecken und zu verderben und weil er falsche Artikel gelehrt.²³² Die Wallfahrt hatte keinen Ursprung in Gott, stellt Trithemius befriedigt fest.

Nach damaliger Rechtsauffassung war ein anderes Urteil nicht zu erwarten,²³³ wenn auch auffällt, daß die Formen des kanonischen Inquisitionsprozesses nicht gewahrt wurden.²³⁴ Der Ketzer hatte das Todesurteil zu erwarten: das Ende auf dem Scheiterhaufen.²³⁵

Der obrigkeitstreuen Geschichtsschreibung ging es in der Folgezeit darum, die Rechtmäßigkeit dieses Urteils nach dem Gesetz zu betonen: „Multi post mortem dicebant, hominem innocentis vitae fuisse. Sed hoc dicebant, qui ignorabant legem, imperita plebs: Dominus novit.“²³⁶

Die beiden gefangenen Bauern wurden zum Tod durch das Schwert verurteilt; sie wurden also nicht als Ketzer, sondern als Aufrührer angesehen.

Die Hinrichtung des Pfeifers von Niklashausen und seiner zwei Anhänger fand auf dem Schottenanger hinter der Abtei St. Jakob in Würzburg am Freitag, den 19. Juli 1476, statt im Beisein einer großen Menschenmenge, darunter fast die gesamte bewaffnete Bürgerschaft.

Aneinandergekettet wurden die Drei zum Richtplatz geführt, wo zunächst die beiden Bauern enthauptet wurden. Am wenigstens beeindruckt von dem Geschehen auf dem Richtplatz scheint der Pfeifer selbst gewesen zu sein. Ob er so felsenfest auf eine übernatürliche Rettung vertraute? Unwillkürlich denkt man an das, was Hans Böhm

²³¹ So nimmt *Peuckert an*, 268.

Vgl. auch R. Chadraha, *Dürers Apokalypse, eine ikonologische Deutung*, Prag 1964, S. 54 ff.

²³² *Trithemius*.

²³³ *Germ. Chronic.*, 955: „condemnatum ad ignem, comburi ut haereticum.“

²³⁴ *Schubert*, 155.

²³⁵ *Hüfner*, 31 ff.

²³⁶ *Germ. Chronic.*, 955.

in Niklashausen verkündet hatte: „Die Priester sagen, ich sei ein Ketzer und wollen mich verbrennen. Wüßten sie, was ein Ketzer ist, sie erkannten, daß sie Ketzer sind und ich keiner. Verbrennen sie mich aber, wehe ihnen, sie werden es wohl innerwerden, was sie getan haben und das wird an ihnen ausgehen.“

Anscheinend ohne große Erregung nimmt er an der Hinrichtung seiner beiden Anhänger teil und stellt an seinen Henker die Frage, ob ihm das Gleiche bevorstehe. Dieser habe geantwortet, daß ihm ein anderes Bad bereitet sei. Ob der Pfeifer sein Todesurteil nicht mitgeteilt bekommen hatte?

Als Hans Böhm dann an den Pfahl gebunden und der Holzstoß angezündet wurde, begann der junge Hirte mit fester Stimme deutsche Marienlieder zu singen. Schließlich brach er von den Flammen ergriffen in „o we“ aus, ehe er vom Feuer verzehrt wurde.²³⁷

Dieses „Dennoch“ inmitten des unmenschlichen Grauens läßt uns einen Blick in seine Seele tun, die unter einem höheren Gesetz lebte. Mit dieser Stimme, die über 5 Jahrhunderte hinweg mit einer Demut und Siegesgewißheit zu uns dringt, beweist der Pfeifer die subjektive Echtheit seiner transzendentalen Bindung, und dieser Akt sagt mehr über den einfachen Hirten aus, der weder zu lesen noch zu schreiben verstand, als alles, was sonst über ihn berichtet wird. Die Betroffenen über diese Haltung wird noch lange nachwirken.²³⁸

Selbst wenn es zu einem „Geständnis“ Hans Böhms gekommen sein sollte, so ist seine Haltung bei seinem Tode von ähnlicher Konsequenz wie seine Lehren. Auch auf ihn trifft zu, was Nigg über die Ketzer im allgemeinen sagt: „Der Häretiker nimmt die Folgen seiner Handlungsweise entschlossen auf sich, und aus seiner Einsatzbereitschaft kann man lernen, was der Wahrheit Treue halten heißt.“²³⁹

Die von vielen Anhängern – wozu viele Würzburger Bürger gehörten – am Tage der Hinrichtung erwartete Rettung des heiligen Jünglings blieb aus. Man war überzeugt gewesen, er werde unverehrt aus den Flammen steigen.²⁴⁰ Viele Zuschauer scheuten sich auch, näher-

²³⁷ *Trithemius*, *Chronicon Hirsaugiense*.

Reuß, S. 117: „da wart er hubsch liedlin singen / Als lange jne das fewr anging.“

²³⁸ Besonders stark ist das bei *Trithemius* zu merken. v. *Pölnitz*, Pfeifer von Niklashausen, o. S., ist wohl nicht zuzustimmen, wenn er sagt, daß erst auf dem Scheiterhaufen die Scheinwelt Hans Böhms zerrissen sei.

Absurd erscheint das Urteil von *Vogt*, 105: „Er endete ohne Mut und Würde: in der Untersuchung legte er sich auf das Leugnen, beim Sterben auf das Klagen.“

²³⁹ *W. Nigg*, *Das Buch der Ketzer*. Zürich 1949, 16.

²⁴⁰ Siehe *Chronicon Terrae Mismensis*, 363.

zutreten, in der Besorgnis, daß vielleicht durch den göttlichen Zorn zerstreute Feuer die Zuschauer verzehren könnte. Andere wiederum befürchteten einen Teufelsspuk. Aus Furcht vor Zauberkraft hatte der Scharfrichter ihm alle Haare abschneiden lassen, damit nicht irgendeine Zauberei oder ein Dämon sich in ihnen hätte verborgen halten können. Um ganz sicher zu gehen, streute man die Asche in den Main. Nach der Chronik Widmanns haben einige Anhänger des Pfeifers des Nachts die Erde an der Stelle, wo Hans Böhm verbrannt worden war, ausgegraben und als Heiligtum aufbewahrt.

Von den Edelleuten, die an der Niklashäuser Wallfahrt teilgenommen hatten und flüchtig waren, wurden nur die Ritter Kuntz und Michael von Thüingfeld bestraft. Auf Vermittlung ihrer Verwandten kam jedoch eine „Aussöhnung“ zustande. Allerdings mußten die Thüingfelds einen großen Teil ihrer Güter im Steigerwald, vor allem in Oberschwarzach, dem Hochstift Würzburg manntlehnbar machen.²⁴¹ Von den anderen Adeligen heißt es bei Stolle: „Unnd die erbar lute worden fyent des bischoffes und toten ome schaden in sinem lande, unnd hetten gerne den loufft gestercket umme des geldes willen.“ Ob damit die 1483 drohende Pfälzer Fehde oder die Rosenberger Fehde 1487, an der wieder Herren von Stetten beteiligt waren, in Verbindung zu bringen sind, kann bei der Quellenlage nur Vermutung bleiben.

Zunächst aber gingen die Fürsten daran, die in Niklashausen angefallenen Opfergeschenke wie Schmuck, Geld, Gold und Silber untereinander zu teilen, Graf Johann III. von Wertheim als Territorialherr, Bischof Rudolf von Scherenberg als Executor und Erzbischof Dieter von Isenburg als Inhaber der geistlichen Gerichtsbarkeit. Der Mainzer Erzbischof ließ in Mainz eine Burg von diesem Geld bauen. Als diese Burg 1481 durch Brand zerstört wurde, sah man dies als Gottesurteil an.²⁴²

Wie Stolle berichtet, hat zunächst der Graf von Wertheim gleich nach der Gefangennahme Böhms die Opfergelder in Beschlag ge-

²⁴¹ *Barack*, Beilage XXVI (Cuntz von Thunfeld verschreibt dem Bischof Rudolph von Würzburg und dessen Stift etliche seiner Güter zu Lehen), 101 ff. Es trifft also nicht zu, daß die Obrigkeit sich nicht um die an der Niklashausener Wallfahrt beteiligten Adeligen gekümmert habe, wie *Hoyer*, 187, behauptet. Siehe auch *Höfling*, a. a. O., 149.

²⁴² Chronik Nürnberg 4, 364: 1481 In dem jar ist zu Maintz das sloß auß geprant an sant Kunigunden tag umb vasaht. das schloß ward gepaut vom gelt, das geviel zu Nicolaßhawsen zu unser lieben frawen, und es slug der doner und plitzeln.“ Das als einzige Eintragung!

nommen. Daß er dann mit den beiden Bischöfen teilen muß, bedeutet einen Rückschlag für seine Kirchen- und Territorialpolitik. Er war ja auch bei der Gefangennahme sowie bei der Hinrichtung des Pfeifers vor vollendete Tatsachen gestellt worden. Daraus erklärt sich auch die sich noch weiter verschärfende Verstimmung zwischen Graf Johann III. von Wertheim und den geistlichen Hochstiften Mainz und Würzburg.

Mit der Hinrichtung des Pfeifers hörte das Wallfahrten nach Niklashausen nicht auf, obwohl inzwischen auch Herzog Ludwig von Bayern nach Diskussion mit Professoren des weltlichen und geistlichen Rechts von Ingolstadt die Wallfahrt nach Niklashausen hatte verbieten lassen,²⁴³ ebenso wie Pfalzgraf Friedrich bei Rhein,²⁴⁴ dem vom Würzburger Bischof sofort die Gefangennahme mitgeteilt worden war. Auch die Freie Reichsstadt Nürnberg ist weiter aktiv. Sie versucht in ihrem Machtbereich, das Wallfahren zu verbieten. Im Schreiben des Rats der Stadt an Heidingsfeld werden 5 Gulden als Strafe genannt, die von Wallfahrern nach Niklashausen bezahlt werden müßten.²⁴⁵ Für diese Haltung ernteten die Nürnberger ein päpstliches Breve, in dem das Vorgehen der Stadt gegen die Wallfahrt von Niklashausen gelobt wurde.²⁴⁶ Kilian von Bibra hatte dem Papst von der Niklashäuser Wallfahrt berichtet.

Der Würzburger Bischof ist bestrebt, möglichst viele Fürsten zu einem Verbot der Wallfahrt zu veranlassen. So schreibt er dem Herzog von Sachsen einen ausführlichen Bericht über die Vorgänge und bittet ihn, den Zugang der Wallfahrer von Coburg her zu verhindern.²⁴⁷ Außerdem schreibt er am 15. Juli bereits an den Grafen Wilhelm III. von Henneberg und nochmals am 18. September an die Gräfin Margareta von Henneberg mit der Bitte, Henneberger Untertanen an der Wallfahrt ins Taubertal zu hindern.²⁴⁸

Über die Wallfahrer aus dem Gebiet des Grafen von Wertheim kam es zu einer bezeichnenden Kontroverse zwischen den Bischöfen von Würzburg und Mainz auf der einen und Graf Johann III. von Wertheim auf der anderen Seite. Von beiden geistlichen Fürsten wird letzterem der gleichlautende Vorwurf gemacht, nichts gegen den Zug

²⁴³ *Barack*, Beilage XVI, 77 ff.

²⁴⁴ *Ebda.*, Beilage XVII, 79 ff. (19. Juli 1476).

²⁴⁵ *Ebda.*, Beilage XVIII, 80 (13. August 1476).

²⁴⁶ *Ebda.*, Beilage XXVIII, 106 (7. Februar 1478).

²⁴⁷ *Ebda.*, Beilage Nr. XIX, 81 ff. (30. August 1476).

²⁴⁸ *S. Zeißner*, Dr. Kilian v. Bibra, Domprobst von Würzburg (ca. 1426–1494), in: *Mainfränkisches Jahrbuch für Geschichte und Kunst* 2, 1950, 98.

von Wallfahrern aus seinem Gebiet getan zu haben. Beide gehen so weit, daß sie offen aussprechen, was unterschwellig als Verdacht immer vorhanden war, daß wenn der Graf nicht endlich die Wallfahrt verhindere, er den Verdacht auf sich lade, daß er „als urseher dorfft vermerkt werden“.²⁴⁹

Der Wertheimer Graf reagiert indigniert ob dieser Vorwürfe der Bischöfe, deren Zusammenspiel ihn besonders erregt. Er wirft beiden in Schreiben an den Würzburger Bischof am 25. September²⁵⁰, am 26. September an den Mainzer Erzbischof²⁵¹ und am selben Tag an Schenk Wilhelm von Limpurg und an das Domkapitel²⁵² mangelnde Sorgfalt bei der Überprüfung ihrer Vorwürfe vor. Man hätte schließlich bis zur Aufklärung der Sache mit solchen Anklagen warten können. Im übrigen gibt er den Vorwurf zurück, nichts gegen die Wallfahrt getan zu haben, und weist genüßlich darauf hin, daß sowohl vor als nach dem Auftreten des Pfeifers die Händler größtenteils aus dem Fürstentum Würzburg nach Niklashausen gekommen seien, um ihre Waren feilzubieten. Überdies liege Niklashausen an einer kaiserlichen Geleitstraße, und der Kirche sei als einer alten geweihten Stätte ein Ablass gewährt.

Der Ärger des Grafen und das Widerstreben gegen Aktionen die Wallfahrt betreffend ist offensichtlich. Es gehe die Bischöfe im Grunde gar nichts an, was auf seinem Territorium vor sich gehe. Die deutliche Antwort des Wertheimer Grafen ist ein weiteres Indiz, daß die Ereignisse von Niklashausen im Hinblick auf das landesherrliche Regiment Befürchtungen in Wertheim auslösten.

Doch weder die Schließung der Kirche, noch das Verbot der Wallfahrt konnten das „Laufen“ nach Niklashausen unterbinden. Am 10. Oktober 1476 belegte der Mainzer Erzbischof die Kirche mit dem Interdikt und alle Besucher derselben mit dem Kirchenbann.²⁵³

Viel scheint dies jedoch nicht gefruchtet zu haben, denn am 2. Januar 1477 gab er sogar den Befehl, die Kirche niederzureißen, da sie sich als Stätte des Irrglaubens erwiesen habe. Außerdem ordnete er an, die Pfarrei von Niklashausen der Pfarrei von Gamburg zu inkorpor-

²⁴⁹ *Barack*, Beilage Nr. XX (Schreiben des Mainzer Erzbischofs am 15. September 1476), 85 ff.

Beilage Nr. XXI (Schreiben des Würzburger Bischofs, 20. September 1476), 87 ff.

²⁵⁰ *Ebda.*, Beilage Nr. XXII, 25. September 1476, 89 ff.

²⁵¹ *Ebda.*, Beilage Nr. XXIII, 26. September 1476, 93 ff.

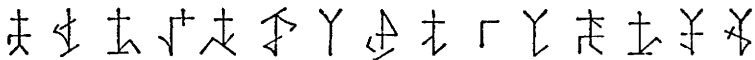
²⁵² *Ebda.*, Beilage Nr. XXIV, 96 ff.

²⁵³ *Ebda.*, Beilage Nr. XXV, 97 ff.

Ebenso *Gudenus*, Codex Diplomaticus Anecdotorum IV, Frankfurt 1758, 419 ff.

rieren.²⁵⁴ Zur Niederreißung der Kirche ist es aber nicht gekommen. Am 10. Oktober 1477 wurde dieser Befehl auf Bitten der Gemeinde und deren Fürsprecher zurückgenommen; indes das Interdikt blieb noch längere Zeit in Kraft, bis es gleichfalls aufgehoben wurde.²⁵⁵ Der Zustand der Kirche scheint jedoch nicht der beste gewesen zu sein, weshalb Erzbischof Albert von Mainz am 16. Juli 1618 auf Bitten der Gemeinde Niklashausen für die baufällig gewordene Kirche in der Diözese Mainz einen Ablass für die Beisteuer verkünden ließ und einen Neubau bewilligte.²⁵⁶ Den Grundstein legte Philip, Eucharis von Stettenberg, dessen Grabmal sich auch in der Kirche befindet.²⁵⁷

Um den ausgeschriebenen Ablass zu gewinnen, kamen viele Steinmetzen nach Niklashausen und arbeiteten um Gotteslohn am Bau. Fast an allen Quadern der Strebepfeiler am Langhaus wie am Chor sind ihre Steinmetzzeichen noch heute zu sehen.²⁵⁸



Das wundertätige Gnadenbild der alten Kirche ist jedoch nicht mehr vorhanden.²⁵⁹

Die Tragödie, die sich auf dem Schottenanger abgespielt hatte, leitete keinen tiefgreifenden Prozeß der Läuterung und Selbsterkenntnis auf seiten der staatlichen Obrigkeit ein, da die Bischöfe und Feudalherren weiterhin glaubten, mit Gewalt alles lösen zu können – wie bisher auf Kosten des kleinen Mannes. Es ist mit Recht darauf hingewiesen worden, daß in den vielen Erlassen, welche die Niklas-

²⁵⁴ *Barack*, Beilage XXVII, 104 ff.

Ebenso *Gudenus*, 425 ff.

K.-F. Vierordt, Geschichte der Reformation. Bd. I. Karlsruhe 1856, 65.

²⁵⁵ *Berberich*, 86.

²⁵⁶ *Barack*, Beilage XXIX, 107.

Gudenus, 598.

Siehe auch *G.-Ch. Joannis*, Volumen Primum Rerum Mogunticarum. Frankfurt 1822, 827.

²⁵⁷ Die Inschriften des badischen Main- und Taubergrundes Wertheim – Tauberbischofsheim. Gesammelt und bearbeitet von *E. Cucuel* und *H. Eckert*, in: Die Deutschen Inschriften. 1. Bd. Heidelberger Reihe 1. Bd. Stuttgart 1942.

²⁵⁸ *Oechelhäuser*, 154.

²⁵⁹ *Berberich*, 86.

Es existiert noch eine Glocke aus dem Jahre 1491. Diese Glocke ist ein weiterer Hinweis, daß die Kirche 1477 nicht abgerissen wurde. Siehe Inschriften des badischen Main- und Taubergrundes, Nr. 254, 453.

häuser Wallfahrt betreffen, ein fast gänzlicher Mangel an religiösen Momenten festzustellen ist. Nur in den lateinisch überlieferten, zur Verkündigung in den Kirchen bestimmten Rundschreiben wird mit Bibelstellen gearbeitet, aber auch nur, um die kirchliche Gewalt und geistlichen Privilegien zu verteidigen.²⁶⁰ Die Warnung der sozialrevolutionären Bewegung im Taubertal wurde nicht wirklich zur Kenntnis genommen. Die Unfähigkeit der herrschenden Klasse, die Beschwerden, den revolutionären Ausbruch auch nur in etwa zu verstehen, ist kennzeichnend für die Bewußtseinslage. So konnte es gar nicht zu einer umgreifenden sozialen Erneuerung kommen, sondern mußte zur Befestigung der bestehenden Verhältnisse führen.

Allerdings ist der Würzburger Bischof Rudolf von Scherenberg mit großem Eifer bestrebt, den religiösen Sinn der Bevölkerung zu heben, das religiöse Leben in seiner Diözese neu zu wecken durch Kirchenbauten und Schaffung neuer Pfarreien, da die alten zu groß waren und nicht richtig betreut wurden. Er suchte die Marienverehrung zu steigern, will also die Stimmung der Marienverehrung, die bei der Niklashäuser Wallfahrt zum Ausdruck gekommen war, ausnutzen.²⁶¹ Auch der Verbesserung des Ausbildungsstands des Klerus gilt sein Augenmerk. Außerdem erläßt er eine eingehende Kleiderordnung für die gesamte Geistlichkeit, die von den Modetorheiten nicht verschont geblieben war.²⁶²

Abgesehen davon, daß die Reformversuche nicht überall Erfolg hatten, mußten diese Maßnahmen als gutgemeinter idealistischer Versuch scheitern, da damit zwar das spiritualistische Bedürfnis der Bevölkerung befriedigt werden konnte, aber das elementare Verlangen des „gemeinen Mannes“ nach Verbesserung der sozialen Lage unberücksichtigt blieb. Das sollte für den weiteren Verlauf der Geschichte der deutschen und insbesondere der fränkischen Bauern schwerwiegende Folgen haben.

²⁶⁰ Vgl. *Gothein*, *Volksbewegungen*, 22 ff. *Thoma*, 571.

²⁶¹ Schneeberg bei Amorbach, wo eine Marienwallfahrt um 1470 aufkommt, wird durch einen Ablass gefördert. Siehe v. *Polnitz*, *Scherenberg*, 63.

²⁶² *Ebda.*, 46.

IX. Das Bild des Pfeifers von Niklashausen im Lauf der Geschichte

„Ein naturhaftes Begehren kann unmöglich vergeblich und sinnlos sein.“
(Thomas von Aquin)

Die Ideen des Pfeifers von Niklashausen wurden nicht auf dem Richtplatz verbrannt, noch durch Wallfahrtsverbote oder die Aussprechung des Interdikts verdrängt. Sie bildeten auch für kommende Zeiten das Ferment, das – wenn auch gefiltert – später in den Forderungen der Bauern im Bauernkrieg noch einmal wirksam wurde. Wenn sich die Bauern in den Teilaufständen vor dem Bauernkrieg nicht immer auf Hans Böhm beriefen, so war sein revolutionärer Geist doch immer noch gegenwärtig. Der Pfeifer sollte noch lange in Erinnerung bleiben, wozu auch die Buchdruckkunst beigetragen haben dürfte. So ist es nicht verwunderlich, daß viele Lokalchroniken das Auftreten Hans Böhms verzeichnen.²⁶³

Zwar war das Auftreten des Paukers von Niklashausen nur ein kurzes Aufleuchten im Wirrwarr seiner Zeit, aber es gab Ansatzpunkte für spätere Generationen. Das wird bereits im 18. Jahrhundert recht deutlich vom Ansbacher Hofhistoriographen Johann Heinrich von Falckenstein gesehen: „Der Aufruhr war nun zwar aeusserlich gestillet, der heimliche Giff aber von der eingebildeten Freyheit, von Obrigkeitlicher Herrschaft, gemeinschaftlichen Bruederschaft, und andern mehr, blieb doch in der Bauern Herzen und Gemuethern, wie das Schuh-Bech an denen Haenden der Schuster, behangen, die es auch ihren Kindern fleissig einfloessten und beybrachten, bis es endlich in diesem Jahre ausbrach, und eine so erschroeckliche Wuerckung that, daß Land und Leute darueber zu Bogen giengen.“²⁶⁴

Bemerkenswert ist das Verhältnis der deutschen Humanisten zum fränkischen Sozialrevolutionär. Hier liegen zwei sehr dezidierte Äußerungen vor: vom großen Humanisten Reuchlin und von Heinrich Bebel. In der Verdammung von Hans Böhm sind sie sich einig.

²⁶³ So u. a. in dem *Chronicon Elwacense*.

Interessant ist der Satz bei Vadians Chronik der Äbte: „Und ward im nach sinem tod vil zuogläit, das er gelert han sölte, daran nüntz was.“

Reuß, 300, bringt eine Notiz, welche er in dem Verlassenschaftsinventar des Spitalmeisters Thomas Hirsch zu Kitzingen, gestorben 30. Dezember 1549, vermerkt fand: „Obiit ille bonus vir dominica post nativitatis domini anno 1549, aetas eius 91 annorum. Zur Zeit Niclass-hausser Wallfahrt fuit 18 annorum, quae impia peregrinatio fuit anno 1476.“

²⁶⁴ *Falckenstein*, 323.

Ein Laie dürfe nicht – so Reuchlin – an heiliger Stätte das Wort Gottes verkünden.²⁶⁵

Wie die Ingolstädter Professoren des bayerischen Herzogs beunruhigt sie, daß sich ein Laie, der „zu predigen und zulernen keinen gehalt haben“ sich anheischig mache, Gotteslehren zu verkünden. Noch abwertender beklagt der Humanist Bebel: „Schon lange verschwanden aus der Welt die heiligen Propheten, mit denen die Götter pflegten, geheimnisvolle Worte zu reden, jetzt werden auf Erden nur noch Dreckpropheten geboren.“²⁶⁶

Das gilt auch für die Theologen und Prediger der Reformationszeit, gleich welcher couleur. Weder Sebastian Brant in „Das Narrenschiff“²⁶⁷ noch Thomas Murner in „Der Kirchendieb und Ketzerkalender“²⁶⁸ können das Phänomen Pfeifer verstehen so wenig wie der berühmte oberrheinische Volksprediger Geiler von Kaisersperg, der feststellt: „Wie die Juden wurden betrogen mit dem kalb Moreb und die Tutschen mit dem boukenschlager zu Nickelshusen, qui dixit potestatem habere a matre et virgine Maria, wie er mit ir geredt, daz gloubten die lutt und lief das Volk und der tuffel macht si gesundt umb irs torrechten glouben willen.“²⁶⁹ Der Pfeifer wird als Betrüger oder zumindest als Sektierer und Schwärmer angesehen. Diese Auffassung hat auch Sebastian Franck von Hans Böhm.²⁷⁰

Die Affektgeladenheit dieser Haltung Hans Böhm gegenüber ist als historisches Phänomen auch später beim Bauernkrieg auf seiten der

²⁶⁵ L. Geiger, Johann Reuchlin, Sein Leben und seine Werke. Nieuwkoop 1964 (Reprint), 151, Anm. 2: Defensio contra calumniatores Colonienses: Et audet professorum Coloniensium antesignanus in album ac pro rostris affigere suam praedicationem (= richtet sich gegen einen getauften Juden, der, noch dazu als Laie, an heiliger Stätte nicht das Wort Gottes verkünden dürfe), propter quale crimen nostra memoria et aetate agrestis et simplex quidam opilio in Niclashausen per iudicium sententiam igne combustus est, deceptus licet primo in agris nocturna visione, posterius autem paris avariciae stellionatu notatus.“

²⁶⁶ Gothein, Volksbewegungen, 23: H. Bebeli In Asophum Pseudoprophetam:

„Jamque diu sancti mundo cessere prophetae
Queis cum dii soleant mystica verba loqui
Nunc nisi merdosi nascuntur in orbe prophetae.“

²⁶⁷ Sebastian Brant, Narrenschiff (Ausgabe Zarncke), 13/14:

verachtung der gschrift
Nuon hat man doch der gschrift so vil
von alter vnd von nuwer ee
Man darff kein zugnisz furter me
Noch suochen die kappel vnd klusen
Des sackpiffers von Nickelshusen.

²⁶⁸ Thomas Murner, Der Kirchendieb und Ketzerkalender (Ausgabe Goetzinger), 2 Kalender 1527, 45.

²⁶⁹ Peuckert, Bd. II, 690, Anm. 293.

²⁷⁰ Siehe ebda., Bd. I, 263, und Gothein, Volksbewegungen, 24.

Obrigkeit zu finden. Es geht hier um Phänome, die uns erst heute aus der Psychoanalyse und der Sozialpsychologie bekannt sind. Da der Humanismus beim Pfeifer von Niklashausen nichts Verwandtes findet, werden hier unbewußte Abwehrmechanismen wirksam, von denen auch intelligente Menschen nicht verschont bleiben. Bei Trithemius ist das besonders deutlich zu sehen. Man hat mit Recht darauf hingewiesen, daß die Wallfahrt von Niklashausen im Vergleich zur hussitischen Bewegung elementarer und volksnaher war. Die geistigen Führer der hussitischen Bewegung waren Gebildete und Universitätsmagistri.²⁷¹ Mit dem Pfeifer tritt ein neuer Führertyp in den Vordergrund.

Eine interessante Verbindung von Albrecht Dürers „Apokalypse“ mit dem Pfeifer bringt der tschechische Kunsthistoriker Rudolf Chadraba. Chadraba interpretiert dahingehend, daß der hl. Johannes Hans Böhm darstelle und Kaiser Domitian den Würzburger Bischof Rudolf von Scherenberg.²⁷² Dies wäre in der Tat eine bedeutsame Stellungnahme Dürers für den Pfeifer von Niklashausen. Dürers Haltung wäre damit auch die große Ausnahme unter der „gebildeten“ Schicht der damaligen Zeit.²⁷³

Wie es im Rhythmus der Zeiten zu sein pflegt, war auch im Falle des Pfeifers das Wissen um den revolutionären Anstoß, der von ihm ausging, im Laufe der Zeit von der Oberfläche des Bewußtseins abgesunken, bis man sich interessanterweise in der Zeit der Französischen Revolution wieder mit dieser historischen Gestalt des fränkischen Raumes befaßte. Neben dem bereits erwähnten Falckenstein ist es ein nur mit seinen Initialen bekannter Autor, der im „Fränkischen Merkur“ 1798 eine wohl auf Lorenz fußende Darstellung der Ereignisse um den Pfeifer von Niklashausen gibt.²⁷⁴ Er spürt die Affinität seiner Zeit zur krisenhaften Periode des ausgehenden 15. Jahrhunderts und kann sich die sarkastische Bemerkung nicht versagen: „Ogleich der Verkündiger des neuen Reichs, dem in unsern Tagen statt des Scheiterhaufens, wohl ein Gemach in dem schönen Pallast der leidenden Menschheit zu Würzburg, das Julius-Spital genannt, zu Theil geworden wäre . . .“ Parallelen zur Französischen Revolution gibt es in der Tat. Am auffallendsten sind die Übereinstimmungen mit

²⁷¹ Chadraba, 31.

²⁷² Ebda., 35 ff.

²⁷³ Allerdings erscheint eine weitere Abstützung dieser Theorie notwendig.

²⁷⁴ F. W. V., Johann von Niklashausen. Ein Beytrag zur Geschichte der Schwärmerey, in: Der Fränkische Merkur 5, 1798, Nr. 41, Sp. 1269/70.

Babeuf,²⁷⁵ der sich wie der Pfeifer von Niklashausen der „Verschwörung für die Gleichheit“ verschworen hatte.

Im 19. Jahrhundert fing man an, sich intensiver mit dem Pfeifer zu beschäftigen. Während Oechsle²⁷⁶ und Bensen²⁷⁷ entweder Widmann oder Fries nacherzählen, kommt es Mitte des Jahrhunderts zu eingehenden Erörterungen, an denen man auch heute noch nicht vorbeigehen kann. Die verdienstvollste Darstellung gibt Barack, der sein Urteil über Hans Böhm zusammenfaßt: „mußte doch jedes klare und ruhige Auge alsbald das Excentrische und Gefährliche der Böhm'schen Lehren, sowie die offen zu Tage liegenden Fäden erkennen, welche Schwärmerei, Fanatismus, verkehrter Freiheitseifer, Trug und Eigennutz gesponnen hatten.“ Die mangelnde Besonnenheit und der zerstörungssüchtige Fanatismus wird auch von Ullmann und Thoma hervorgehoben. Eine Sonderstellung darf das Urteil von Gothein beanspruchen, der die erste vorwiegend positive Darstellung des Pfeifers und seiner Bewegung gab.

Die deutsche Geschichtsschreibung – außer der marxistischen, deren erster Vertreter Engels aber auch kein neues Verständnis des Pfeifers bringt²⁷⁸ – hat sich auch später schwer getan, über eine historische Erhellung hinaus, revolutionärem Unterfangen zu einer Rezeption im deutschen Volk zu verhelfen. Und doch gibt es nun einmal kein Fortschreiten in der geschichtlichen Entwicklung ohne den totalen Einsatz, ohne die bedingungslose Hingabe einzelner Menschen oder Gruppen an eine Idee. Daß dabei häufig die Mittel brutaler Gewalt eingesetzt werden, erschwert den meisten eine echte Wertung und verhindert oft eine an sich mögliche Billigung der Ziele. Häufig wurde demnach revolutionärer Geist auch von der deutschen

²⁷⁵ Analyse der Lehre Babeufs in: *Der Frühsozialismus, Ausgewählte Quellentexte*, hrsg. Th. Ramm (Kröners Taschenausgabe. Bd. 223). Stuttgart 1956, 5 ff., insbesondere die Artikel 1, 5, 7.

²⁷⁶ F. Oechsle, *Beiträge zur Geschichte des Bauernkrieges in den schwäbisch-fränkischen Grenzlanden*. Aus handschriftlichen, meistens archivalischen Quellen geschöpft und herausgegeben. Heilbronn 1830.

²⁷⁷ H. W. Bensen, *Geschichte des Bauernkrieges in Ostfranken aus den Quellen bearbeitet*. Erlangen 1840.

Ein anonymen Autor fußt ebenfalls auf Lorenz Fries: Johannes Böhm, genannt der Pauker, in: *Kirchenhist. Bemerkung, Beilage z. all. Rel. und Kirchenfreund* 5, Sp. 325–328, 1832. Der anonyme Autor ist auch kein Freund Böhms, noch der deutschen Freiheitsbewegungen zu seiner Zeit. Er stellt mit Verwunderung, aber einer gewissen Befriedigung fest, daß 1832 in Hambach „bei den Freiheits-Trommlern“ nicht so viele waren wie bei der Wallfahrt nach Niklashausen.

²⁷⁸ Engels, 67–70. Engels hatte allerdings, wie er bemerkt, nur die Geschichte des Bauernkriegs von Zimmermann für seine Ausführungen über den Pfeifer zur Verfügung.

Geschichtsschreibung verketzert und als etwas Suspektes an sich abgelehnt, revolutionäres Aufbegehren gegen eine als ungerecht empfundene Ordnung als Verstoß gegen die gottgewollte Autorität angesehen.²⁷⁹ Diese Haltung wurde erst in unserer Zeit zum Teil überwunden. Die bisher positivste Würdigung Hans Böhms bringt Günter Franz: „Die anziehendste Erscheinung in unserem Zusammenhange und zugleich die rätselhafteste, obgleich wir von dem ‚Pfeiferhäsle‘ mehr wissen, als von irgendeinem der übrigen Bauernführer des 15. Jahrhunderts, die viel weniger aus der Namenlosigkeit der Masse hervortauchen.“²⁸⁰

Vorbereitet wurde diese Rezeption durch den allgemeinen Bewußtseinsprozeß, der sich auch in den romanhaften Darstellungen des Pfeifers widerspiegelt. Über den literarischen Wert ist nicht viel zu sagen; sie sind teilweise rührende Versuche, dieses sozialrevolutionäre Aufbegehren des Hirten im Taubertal im Stil von volkstümlichen Darstellungen zu fassen.²⁸¹ In diesen Zusammenhang gehören auch die Stiche von Rudolf Schiestl.

Auch der Film hat sich des Pfeifers von Niklashausen angenommen. Wenn man auch über den historischen und künstlerischen Gehalt des Films „Die Niklashäuser Fahrt“ von Faßbinder geteilter Meinung sein kann, so ist das Grundthema der Ereignisse im Taubertal richtig gesehen: Die Bauern sind in ihrem dumpfen religiösen Bewußtsein, in ihrer fatalistischen Religiosität gefangen, so tief und hilflos in ihrer Misere, daß sie sich den Revolutionär nur als Messias und eine Verbesserung ihrer Situation nur als Wunder vorstellen konnten.²⁸²

²⁷⁹ Vgl. E. Weiss, Der Pfeifer von Niklashausen, in: Wertheimer Jahrbuch 1963/64, 1970, 9–17, hier: 9.

²⁸⁰ Franz, 48.

²⁸¹ O. Horn hat nach Hofmann, Pfeifer, o. S., eine Erzählung über den Pfeifer von Niklashausen geschrieben. Sie war allerdings nicht ausfindig zu machen.

R. Kern, Hans Böhm, der Pfeifer von Niklashausen. Ein historisches Spiel für die Volksbühne.

B. Rüttenauer, Der Pfeifer von Niklashausen. Würzburg 1924.

B. Rüttenauer, Ritter Kunz, der Bauernkönig. Ein schier ergötzlich Zwischenstück aus der Wallfahrtszeit von Niklashausen. Fränkischer Heimatkalender 1925. Würzburg 1924.

W. Vesper, Der Pfeifer von Niclashausen. Eine historische Erzählung. Gütersloh 1924.

R. Westbrecht, Der Bauernpfeifer. 1887.

Mehr politisches Gespür zeigt der Volksschriftsteller H. Hansjakob. In seinem Buch „In der Karthause“, Stuttgart 1903, befaßt er sich auch mit Hans Böhm von Niklashausen, 182–183, und nennt ihn den „ersten Sozialdemokraten“, 183: „Die Sozialdemokraten dürften ihrem ersten Märtyrer auf deutschem Boden, dem Schäfer Hans Böhm, wohl ein Denkmal setzen, falls sich einmal seine Verheißungen erfüllen sollten.“

²⁸² Vgl. die Rezension dieses Filmes durch W. Donner, Killer, Rebellen und ein Heiliger, in: Zeit, Nr. 30, 1970, 28.

Doch im Entscheidenden bleibt der Film dem üblichen Klischee verhaftet. Böhm wird in der Aussage des Films wegen seiner erfolgreichen eschatologischen Ausstrahlung von einer Gruppe von Fanatikern und Sozialutopisten als Werkzeug benutzt. Daß der Pfeifer von Niklashausen aus eigener Kraft seine Ideen verkündet haben könnte, wird somit auch hier verneint. So kann auch dieser Film einem neuen Bild des Pfeifers, des „leyen“, des ungelehrten Hans Böhm, nicht zum Durchbruch verhelfen.

Hans Böhms eigenartige geschichtliche Persönlichkeit ist nur erklärbar aus den Gegebenheiten seiner Zeit und Umgebung. Der Pfeifer von Niklashausen ist allerdings aus der sonst üblichen formelhaften, typisierenden Darstellung des Mittelalters herausgehoben.

Wie viele Menschen, die Geschichte machen, entzieht er sich offenbar bis zu einem gewissen Grad der objektiven Darstellung. Man liebt sie oder haßt sie. So wird die Begegnung mit dem Pfeifer von Niklashausen eben mehr als nur die Hinnahme einer historischen Gestalt, da sein Wesen über den Bereich verstandesmäßigen Wägens und Beurteilens hinausgreift.

Wir sehen in Hans Böhm, dem Pfeifer von Niklashausen, eine Manifestation des immer latent vorhandenen revolutionären Geistes, der sich an den Mißständen seiner Zeit entzündet. Man mag zum Pfeifer stehen, wie man will, er fordert zum Nachdenken und auch zur Entscheidung für oder gegen ihn heraus. Dabei sollte uns vor allem zu denken geben, daß allein die Blindheit der Zeitgenossen des Pfeifers von Niklashausen gegenüber den sozialen Problemen ihrer Zeit ihn zum Ketzler und nicht zum Heiligen werden ließ.

Reformversuche an der Universität Freiburg um 1600

Von J ü r g e n B ü c k i n g

Ein Blick auf die Konfessionskarte des deutschen Südwestens¹ im späten 16. Jh. belehrt den Betrachter darüber, daß die katholisch-vorderösterreichische Universität Freiburg i. Br. für die äußere wie die innere Konsolidierung des Katholizismus in diesem Raum von entscheidender Bedeutung war. Ihr Einzugsgebiet umfaßte die katholische Eidgenossenschaft, die gesamten österreichischen Vorlande, Burgund, Lothringen, die Markgrafschaft Baden und die katholisch-oberschwäbischen Reichsstädte². Von der Qualität der Freiburger Artisten- und Theologischen Fakultäten hing also in hohem Grade Gedeih und Verderb des Katholizismus in diesem Raum ab.

Doch spielte die Universität Freiburg nicht nur für die Konfessionalisierung eine große Rolle, sondern auch für die säkularen Sektoren der Jurisprudenz und der Medizin. Denn in steigendem Maße suchten die umliegenden Territorien und Städte nach qualifizierten Juristen oder Medizinern, deren sie teils für Verwaltung und Recht, teils zur Bekämpfung der immer wieder aufflackernden Epidemien dringend bedurften. Auf den ersten Blick schien es sich nur um eine steigende Nachfrage zu handeln, mithin um eine quantitative Kategorie; eine eindringliche Prüfung erweist jedoch, daß qualitativ neue Anforderungen sowohl an die Jurisprudenz wie an die Medizin gestellt wurden, die man mit dem Begriff „Praxisbezogenheit“ am besten

* Herr Universitätsdozent Dr. Jürgen Bücking ist am 17. März 1975 im Alter von 35 Jahren gestorben. Sein Beitrag, der posthum veröffentlicht wird, steht im Rahmen sehr verdienstvoller Forschungen zur spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Geschichte, besonders der Landesgeschichte.

¹ Putzger, Historischer Weltatlas (88. Aufl.) 1965.

² G. Ritter, Die Freiburger Universität als v. ö. Hochschule, in: Lehrbriefe der Philosophie. Fak. d. Univ. Freiburg i. Br. Nr. 8, 1941, 7 f.

definieren kann. Es stellt sich mithin die Frage, wie eine nach wie vor an die Scholastik gebundene katholische Hochschule auf diese neuen Anforderungen reagierte, wie die materiellen, personalen und mentalitätsbezogenen Voraussetzungen für eine entsprechende Reform beschaffen waren.

Die oberösterreichische (= Innsbrucker) Regierung gab um 1570 zu diesen Punkten düstere Prognosen ab: Der geistige Verfall Freiburgs sei unübersehbar, die Studentenzahlen stiegen (nach dem schweren Einbruch in der Reformationszeit) nur langsam an, die akademischen Lehrkräfte genügten weder nach wissenschaftlicher Befähigung noch nach ihrem Lehreifer den steigenden Ansprüchen. Nuntius Bartholomäus von Portia charakterisierte 1576 die Situation präziser, wenn auch seine Informationen aus zweiter Hand³ stammten: Nur ca. 250 Studenten seien eingeschrieben, die Professoren fast nur einheimisches Gewächs, ihr Lehreifer und ihre Gelehrsamkeit sehr gering, die Kollegien und Vorlesungsräume teilweise sehr ramponiert. Die Teuerung in Freiburg und die geringe Besoldung verhindere die Berufung namhafter Gelehrter. Ferner bemängelte Portia die überstürzte Behandlung scholastischer „Klassiker“ und die allzusehr auf die Praxis ausgerichtete Jurisprudenz: Statt dessen müsse das Lehnrecht intensiver gelesen werden⁴.

Auf den ersten Blick könnte aus diesem Votum eines die Vergangenheitsbezogenheit des scholastischen Wissenschaftsbegriffs demonstrierenden katholischen Repräsentanten abgelesen werden, daß Freiburg bereits kraftvolle Schritte in Richtung einer praxisbezogenen Wissenschaft getan hätte. Davon konnte allenfalls für die Jurisprudenz gesprochen werden. Ansonsten hatte sich das Gewicht von den „Klassikern“ nur auf ihre jüngeren Kommentatoren verlagert.

Auch die Ambivalenz des „Reform“-Begriffs in der zeitgenössischen Denkmöglichkeit läßt sich aus Portias Vorstellungen sehr klar nachweisen. „re-formatio“ wurde im wörtlichen Sinn genommen und als Rückkehr zu bewährten Normen definiert; andere vertraten den uns geläufigen Reformbegriff im Sinne einer Neuerung, einer Überwindung überalterter Formen.

³ Mit Rücksicht auf den empfindlichen Landesherrn Erz. Ferdinand hatte Portia auf eine eigene Inspektion verzichtet und seine Informationen vom damaligen Rektor Markus Tettinger, seit 1575 Weihbf. v. Basel, bezogen.

⁴ Nuntiaturreportage aus Deutschland, ed. K. Schellhaß, III. Abt., Bd. III, 217 ff.; 220 f.; J. Hirn, Erz. Ferdinand II. v. Tirol (2 Bde, Innsbruck 1888/9) I 336 f.

In Portias Aufzählung der Gründe für den Niedergang Freiburgs klingt bereits mit dem Stichwort „geringe Dotierung“ jenes Motiv durch, das für die zeitgenössische Visitatoren wie für moderne Autoren⁵ die gängige Erklärungsgrundlage werden sollte. Der Abgang der besten Kräfte in die Praxis, die inflationären Tendenzen („Preisrevolution“)⁶ und anderes mehr konnten dafür ins Feld geführt werden. Auf der anderen Seite wiesen zeitgenössische Visitatoren nach (und Gerhard Ritter bestätigte diesen Befund aus den Wirtschaftsrechnungen⁷), daß die Einkünfte der Universität gestiegen waren, aber sinnlos vertan wurden (Festgelage, Darlehen an hochgestellte Personen u. a.). Sogar die Innsbrucker Kammer kam um ein Anlehen bei der Universität Freiburg ein, während das kollegiale Regiment dauernd auf der Suche nach besseren Einkünften für die Universität war⁸.

Auch dem Nuntius gegenüber wurden die geringen Einkünfte der Universität, die keinen namhaften Gelehrten nach Freiburg zu ziehen vermöchten, als Grund des Niedergangs genannt⁹. Damit aber drehten die Professoren den Sachverhalt genau herum: Vielmehr waren sie in ihrem nepotistischen Geist¹⁰ nicht bereit, auswärtige Gelehrte zu verpflichten, die ihr träges, beschauliches Leben stören und die Unterschiede in Lehrstoff und Methode sichtbar machen konnten¹¹. Auch wurde die jesuitische Konkurrenz (mit ihren Prachtbauten) als Entschuldigung ins Feld geführt. Dieses Argument war teilweise berechtigt, wenn man die wachsende Zahl der jesuitischen Universitäten ins Auge faßt. Andererseits hätte diese Konkurrenz den Freiburger Senat theoretisch auch zu besseren

⁵ Namentlich die damalige Innsbrucker Regierung war davon überzeugt. In Absprache mit Christoph Kardinal Madruzzo gedachte Kg. Ferdinand I. der Universität Freiburg „mit ainem merern zu hilf“ kommen zu können oder eine neue Universität in Trient zu gründen (LRA Innsbruck, VdKM 1553, fol. 670). – Zu den modernen Autoren vgl. Anm. 11.

⁶ Vgl. dazu neustens: *W. Abel*, Landwirtschaft 1500–1648, in: Hdb. der dt. Wirtschafts- u. Sozialgeschichte I (1971) 406 f.

⁷ *G. Ritter* 8.

⁸ *Hirn*, Ferd. I 338.

⁹ Tettinger dürfte mit diesem Argument Sprachrohr des Senats gewesen sein (vgl. Nuntiaturlberichte III 3, LV).

¹⁰ So zog der Theologe Christoph Casean seinen Vetter Jodocus Lorichius (Lurkaes bzw. Kaes aus Trarbach/Mosel) an die Universität (*H. Knaupp*, Jod. Lorichius [1540–1612] u. die Reformversuche der Universität Freiburg, in: Beiträge zur Freiburger Wissenschafts- und Universitätsgeschichte (künftig abgekürzt BFWU) 33, 1966, 55).

¹¹ Wie *Hirn* (Ferd. I 336) hat sich auch *H. Knaupp* (68/69 u. a.) in seiner Darstellung der Ursachen des Niedergangs unkritisch an die Senatsargumente (Teuerung, Geldnot, Professorenmangel) gehalten und ihren Beschönigungs- bzw. Entschuldigungscharakter nicht oder zu wenig erkannt.

Leistungen beflügeln können, wie dies bei den protestantischen Hochschulen der Fall war.

Spätere Visitatoren (um 1600) suchten und fanden andere und wichtigere Faktoren als angebliche Armut und jesuitische Konkurrenz; zugleich fügten sie ihren Berichten Alternativvorschläge bei. Diese (teilweise unbekannt) Gutachten seien hier zur Grundlage unserer Darstellung gemacht. Da sie sowohl von Professoren der Universität Freiburg als auch von auswärtigen Visitatoren erstattet wurden, ist uns ein umfassender Einblick in die Probleme und Mängel der Hochschule um 1600 möglich.

I Der Selbstreformversuch des Rektors Georg Hän(s)lin (1595)

Schon 1575 hatte Erzherzog Ferdinand als Landesherr die Universität mittels einer „Visitation“ zu reformieren gesucht; doch gingen die Reformvorschläge, die seine Räte ihm unterbreiteten¹², über den Rahmen des Üblichen nicht hinaus: Verbot schlechter, d. h. protestantischer Bücher, Mahnung an die Professoren zu Disziplin und Fleiß, Verbot aller Nebenbeschäftigungen, Berufung zweier angesehenen italienischer Professoren der Jurisprudenz bzw. Philosophie. Als Erklärung für den mäßigen Besuch (250 Studenten) wies die Kommission auf den streng katholischen Charakter der Hochschule hin, doch traf dies Argument auf die (zahlreich besuchten) SJ-Universitäten Dillingen und Ingolstadt erst recht zu. Daß man offensichtlich nur nach Prüfung des Vorlesungsverzeichnisses („modus docendi“) Kritik übte und die Universität nicht selbst in Augenschein nahm, zeigte den oberflächlichen Charakter dieser „Visitation“, die denn auch mit ihren abgestandenen Ratschlägen keinen Erfolg zeitigte.

Auf der Sitzung des Freiburger Senats, des „Consiliums“ der drei oberen Fakultäten, vom 8. April 1595 regte der Rektor der Universität, Georg Hän(s)lin¹³, eine Reform aller Fakultäten an und erbat zu einem späteren Termin Reformvorschläge: „Cum a longo tempore visum esset, reformationem Universalem omnium Profess-

¹² LRA Innsbruck, AdfD 1576, fol. 685: *H. Schreiber*, *Gesch. d. Albert-Ludwigs-Univ. Freiburg i. Br.* II 56 (Freiburg 1857/59); *Hirn*, *Ferd.* I 337.

¹³ Hän(s)lin war zuvor Stadtpfarrer von Freiburg gewesen, dann als Prof. d. Theologie an die Universität berufen worden (1581); wegen der Reformunfähigkeit bzw. -unwilligkeit des Senats resignierte er 1601 und retiringte auf die sichere Pfründe des Basler Domkanonikats (Universitäts-Archiv [UA] Freiburg, *Protocola Senatus* [PS] VIII, fol. 348; *Schreiber* II, 315).

ionum adeoque disciplinae instituendam, monet Rector, ut de eo cogitent, quo propediem maturior de eadem deliberatio institui valeat.“¹⁴

Auf der Sitzung des Senats am 17. April 1595 erklärte der Rektor zu Beginn der Reformberatungen: Die Reformbedürftigkeit der Universität Freiburg sei nachgerade offenkundig geworden. Sinn und Aufgabe der Universität schlechthin sei es, daß die in den Wissenschaften „versatissimi et probatissimi“ die heranwachsende Jugend zur Führung der Obrigkeit „ut in spiritualibus ad animam, ita in temporalibus ad corpus pertinentibus“ heranbilden müßten; deshalb müsse es Ziel der Reform sein, „ut Universitati nostrae pristina facies et Nobis pristina autoritas restitatur“¹⁵. Seiner Meinung nach rühre der Autoritätsverlust und der geistige Niedergang nicht von den Konflikten zwischen Professoren und Studenten her (die habe es immer gegeben), sondern sei auf die „circa studia negligentia et tepiditate“ vieler Professoren zurückzuführen¹⁶. Da diese die Majorität im Senat stellten, könnten sie die Minorität der guten Professoren überstimmen und auf diese Weise jede Reform blockieren. Dazu träten die heillose Zerstrittenheit der Professoren untereinander und der unkoordinierte Lehrbetrieb innerhalb der zerstrittenen Fakultäten. Sich der Reform zuwendend, stellte Hän(s)lin die Bedingung, daß sie an Hand der Statuten vor sich gehen müsse; dazu richtete er an die 4 Fakultäten folgende Fragen:¹⁷

- a) Entspricht die Zahl der Professoren in den einzelnen Fakultäten den Statuten?
- b) Werden in den Fakultäten die in den Statuten festgelegten Bücher gelesen? Welche?
- c) Halten die Professoren ihre Vorlesungen mit der nötigen Sorgfalt? (Anzeigen könnten dem Rektor auch „secreto“ hinterbracht werden!)

So mutig Hän(s)lins Angriff auf die anwesende Senatsmajorität war, der er zu Recht einen großen Teil der Schuld zusprach, so widersinnig (für moderne Augen) war sein Gedanke, eine Reform durch die Rückkehr zu den alten Statuten in die Wege leiten zu wollen. Dagegen entsprach Hän(s)lins Gedankengang durchaus dem

¹⁴ UA Freiburg, PS VIII, fol. 69.

¹⁵ Hervorhebung durch Verf.

¹⁶ Vgl. PS VII, fol. 146: „etliche khommen spat, etliche underlaßen zu affigiern, wan sie nit lesen wollen, etliche nemen veniam uff drey Tag und pleiben drey noch auß. Item so seien etliche in disputationibus zuhalten hinläßig“ (1580); zit. nach *Knaupp* 69.

¹⁷ PS VIII, fol. 70 f.

zeitgenössischen Rechtsempfinden, demzufolge die alte Satzung zugleich auch die gute Satzung sei.

Als erste Reform-Maßnahmen wurden die Abhaltung von monatlichen Disputationen und gerechtere Arbeitsverteilung bei den Juristen, die monatliche oder (bei fehlenden Hörern) vierteljährliche Disputation bei den Medizinern ins Auge gefaßt. Für die Theologie-Professoren und die Magister der Artistenfakultät wurde beschlossen, daß bei den jeweiligen vierteljährlichen Disputationen die gleichzeitigen Vorlesungen ausfallen und die Fachprofessoren bei den Disputationen erscheinen sollten¹⁸.

Das endgültige Dekret des Senats kam einer nachträglichen Verurteilung seiner selbst gleich¹⁹:

1. Alle Professoren sollen ihrem Amt mit Pflichteifer nachkommen;
2. sie sollen ihre Vorlesungen pünktlich abhalten, wobei nicht nur „praesentia corporis“, sondern auch „diligentia institutionis“ erwünscht ist;
3. der angekündigte Vorlesungsstoff soll zu Ende geführt werden;
4. Disziplin und Eifer der Studenten und Präfekten sollen kontrolliert, die „dyscoli“ getadelt und regelmäßige Berichte über die Studenten an Dekan und Rektor gegeben werden;
5. bei den monatlichen Disputationen sollen alle Fachprofessoren anwesend sein;
6. die Dekane haben auf Disziplin und Lehreifer der Professoren ihrer Fakultät zu achten.

Zudem wurden die Säumigen namentlich aufgerufen und ermahnt bzw. getadelt. Auch die Präfekten der 7 Kollegien wurden zur besseren Aufsicht über studentische Disziplin und Lerneifer angehalten. Möglichst sollten alle Studenten in den Kollegien wohnen, um sie besser observieren zu können.

Mit der Annahme dieser Reformen glaubten die Professoren genug Reform geleistet zu haben. Offenbar hielt man die Erkenntnis der Reformbedürftigkeit der Universität Freiburg schon für die Reform selbst. Daß dieser Schluß nicht übertrieben ist, zeigte die Klage des 1599 zum 6. Male zum Rektor gewählten Georg Hän(s)lin, daß die beschlossenen Reformen von niemandem eingehalten würden²⁰. 1601 zog er aus dieser Erkenntnis die Konsequenz und zog sich auf eine reichdotierte Pfründe zurück²¹.

¹⁸ PS VIII, fol. 72 f.

¹⁹ PS VIII, fol. 80.

²⁰ PS VIII, fol. 288; *Knaupp* 79. ²¹ PS VIII, fol. 348; vgl. Anm. 13.

Immerhin hatte Hän(s)lin mit dem Hinweis auf den Mangel an professoraler Disziplin und wissenschaftlichem Niveau eines der Hauptübel offen beim Namen genannt. Durch die Ausweitung der Reformen auf Studenten und Präfekten jedoch entlastete sich der Senat indirekt und verwässerte somit die disziplinarische Reform, die in seinen Reihen zuerst hätte beginnen müssen.

Mindestens zwei weitere Übelstände erwähnte Rektor Hän(s)lin freilich nicht. Auf der einen Seite machte sich die durch Seuchen bedingte öftere Verlegung der Universität nach Villingen bzw. Radolfzell in den Jahren 1576–1594 nachteilig bemerkbar²². Die provisorische Unterbringung von Lehrkörper und Studentenschaft konnte nicht zum Gedeihen und zu ruhiger Arbeit beitragen. Daran freilich trugen weder die Professoren noch die Studenten die Schuld.

Auf der anderen Seite verdingten sich viele Professoren – auch Mediziner und Juristen! – zur Erhöhung ihrer Einkünfte als Kapläne oder Vierherren²³ im Freiburger Münster und brachten deshalb nicht die nötige Zeit zur Vorbereitung ihrer Vorlesungen oder Disputationen auf. Diese Unsitte wirft ein zusätzliches Licht auf die rechtliche Struktur der Universität. Wie eh und je war der Senat bestrebt, möglichst nur Ledige – mithin zumeist Kleriker – in den Lehrkörper aufzunehmen²⁴. Folglich hatte die Universität Freiburg auch um 1600 noch ihren ursprünglich geistlichen Charakter beibehalten. Das lag einmal an der Dominanz der Theologie, zum anderen an dem Sachverhalt, daß mit der Anstellung geistlicher Lehrer deren Dotierung auch aus anderen kirchlichen Quellen sichergestellt war. Auch das numerische Untergewicht von medizinischen oder Rechtslehrern und -Adepten verstärkte den Eindruck eines Klerikalinstituts.

Durch die Ausschaltung von Verheirateten war mithin ein großer Teil der potentiellen Bewerber von einer akademischen Karriere ausgeschlossen. In engem Zusammenhang mit diesem geistlichen Anstrich stand die Hochschätzung der scholastischen Methode, d. h. die Auslegung der „Wirklichkeit“ nach den Texten der heidnischen oder kirchlichen Autoritäten. Das Festhalten an überkommenen Lehrmeinungen oder das Zurechtbiegen der „Realität“ gemäß den traditionellen Auffassungen verbaute damit den Weg zu den neuen Erfahrungs- und Experimentier-Disziplinen.

²² *Knaupp* 70. 1564 hatte die Universität schon nach Mengen ausweichen müssen.

²³ Die vier dem Stadtpfarrer assoziierten Vikare.

²⁴ *Schreiber* II 68 f.

Schließlich ist noch hervorzuheben, daß der Senat – wenn auch unter dem Druck der landesfürstlichen Regierung – an diese „Selbstreform“ herangegangen war: Damit glaubte er einer landesfürstlichen Visitation zuvorkommen und so die hartnäckig verteidigte Autonomie wahren zu können.

II Die vorderösterreichische Visitation im Jahre 1602

Die wichtigsten Auflagen dieser von Hän(s)lin inaugurierten Selbstreform von 1595 wurden nicht eingelöst. Das bestätigt nachhaltig der Bericht einer Untersuchungskommission, die Ks. Rudolf II. (nach Erz. Ferdinands II. Tod neuer Landesherr in Vorderösterreich) zur Prüfung der nach Prag gemeldeten „Unordnung“ an der Universität Freiburg eingesetzt hatte²⁵. Mitglieder dieser Abordnung waren die altbewährten Räte der vorderösterreichischen Regierung, Dr. Mathias Ulpian Moser, Dr. Andreas Harsch sowie der Basler Weihbischof Franz Beer d. J.²⁶. Ihr Auftrag lautete dahin, die Nachlässigkeiten im Vorlesungsbetrieb und die angebliche Verschleuderung der Stipendien zu überprüfen und zugleich Vorschläge für Verbesserungen zu machen²⁷.

Nach nur eintägiger Visitation (am 26. April 1602) gaben die Kommissare folgendes Gutachten ab²⁸: Die drei Professoren der Theologie²⁹ seien „ziemlicher massen hierzu qualifiziert“; dennoch solle man einen „ußbüdigen, berümtten Theologum“ verpflichten. – Von den 6 Professuren der Jurisprudenz³⁰ sollten die beiden letzten Stellen ebenfalls für einen „stattlichen ansehnlichen iurisconsultus“ zusammengezogen werden, um dieser „Uralten Academi“ (1457!) autoritet“ (wie unter Ulrich Zasius und Jacob Bilonius) wieder zur Blüte zu verhelfen. – Die drei Medizin-Professoren³¹ hätten je nicht

²⁵ Zur Vorgeschichte dieser Visitation vgl. *J. Hirn*, Erz. Maximilian der Deutschmeister I 471 (Innsbruck 1915).

²⁶ Zu F. Beer d. J. vgl. *J. Bücking*, Die Weihbischöfe von Basel Marcus Tettinger u. F. Beer d. J., in: *Zs. f. Schweizerische Kirchengeschichte* 62, 1968, 132 ff; Nachträge in 63, 1969, 85 ff.

²⁷ GLA Karlsruhe 81 / Conv. 44, fasz. 12, Nr. 3 enthält den Briefwechsel und das folg. Gutachten.

²⁸ Vgl. obige Anm.

²⁹ Vgl. zur Geschichte der Theologie in Freiburg: *Job. Josef Bauer* SCJ, Zur Frühgesch. d. theol. Fak. d. Univ. Freiburg (1460–1620), in: *BFWU* 14, 1957.

³⁰ Eine Spezialabhandlung innerhalb der BFWU steht noch aus. Vgl. *Schreiber* II 350–371; vgl. Anm. 34–37.

³¹ *P. Diepgen–E. Th. Nauck*, Die Freiburger medizin. Fak. in d. öst. Zeit, in: *BFWU* 16, 1957; ferner: *E. Th. Nauck*, Zur Gesch. d. medizin. Lehrplanes u. Unterrichts der Univ. Freiburg i. Br., in: *BFWU* 2, 1952.

mehr als 5–6 Zuhörer, weil die an anderen Universitäten üblichen monatlichen Disputationen bzw. „exercitia medicinae congruentia“ nicht oder nur sehr selten gehalten würden. Deshalb solle auch hier ein erfahrener und berühmter Anatom mit „gebürlicher besoldung“ berufen werden, zumal „dem aerario Universitatis kein mangel, Auch sonsten zimblicher massen wol gehaust würdet“. – Die Verpflichtung guter Lehrer sei auch der Artistenfakultät anzuraten, wo es „nit so gar übel bestellt sein solle“. Eines Teils der 10 Magister könne man „entrathen“, wenn man nach jesuitischem Vorbild eine „fundamental Schuel . . . instituirte“. Obwohl jüngst (1572) ein Pädagogium eingerichtet worden sei, trage es doch keinen Nutzen, weil die jüngeren Studenten nicht zum Besuch der Lektionen gezwungen werden könnten. Deshalb solle das Pädagogium, „weyl es sich vast einer Particular Schuel vergleicht“, abgeschafft werden; statt dessen solle zum Fundamentalunterricht der Jüngeren eine neue „Schuel“ mit Unterrichtszwang und guter Bezahlung des Lehrers (aus den eingesparten Präzeptorengeldern) eingerichtet werden.

Auf das Stipendienwesen eingehend stellten die Kommissare fest, daß damit im ganzen „wol und fürsichtiglich“ verfahren werde; doch habe man festgestellt, daß bei der Vergabe „zu Zeiten eine Ungleichheit mit lauffe“ und durch diese Protektion den Fundationen zuwidergehandelt werde. Auch die Neuberufung eines Professors erfolge nicht immer nach dem Gesichtspunkt der Eignung, sondern „uß gunst und fründtschafft“. Zur genaueren Durchleuchtung der Übel müsse eine „rechte fundamentalische Visitation mit Credential-Patenten“ vorgenommen werden. Zudem werde von „etlichen verstendigen personen“ angeraten, gemäß den tridentinischen Bestimmungen ein Seminar zu errichten, weil „leyder in diesem lande (?) schier allenthalben an gelehrten frommen Exemplarischen Priestern vyll mangel erschienen“ sei. Die Beispiele in Ingolstadt, Köln, Mainz mit ihrem „unsäglichen wolstandt“ sollten zur Nachahmung beflügeln: Das bringe dem Kaiser nicht nur „uffenlichen Ruem“, sondern auch die göttliche Gnade.

Das Gutachten lief also darauf hinaus, Quantität durch Qualität zu ersetzen bzw. zu ergänzen. Die Professoren wurden ihrer Eignung nach als allenfalls durchschnittlich charakterisiert. Man verschwieg nicht, daß man den Nepotismus in Berufsfragen³² für einen

³² So übertrag z. B. der Senat 1615 dem Sohn des Kollegen Martini die Lektur der Institutionen „mit Rücksicht auf den Vater, obgleich er übel qualifiziert und vorauszusehen war, daß er der Universität schlechten Ruhm bringen werde“ (*Hirn*, Max. I 470).

wesentlichen Faktor des Niedergangs hielt. In der Tat hatte man mit diesem Übel eine der Hauptursachen entdeckt, zog aber daraus keine sofortigen Konsequenzen.

Ein weiterer wichtiger Punkt des Gutachtens war die vorgeschlagene Einführung des bewährten jesuitischen Schulsystems mit abgeschlossenem Priesterseminar. Man war schon lange zu der Einsicht gelangt, daß den oft sehr jugendlichen Studenten (vor allem aus dem Adel) das nötige Rüstzeug zur Aufnahme der 'artes liberales' (geschweige denn des theologischen, juristischen und medizinischen Wissens) fehlte. Da das 1572 eingerichtete, in den 1580er Jahren auf 4 Klassen erweiterte Pädagogium keine Abhilfe schuf, lag der Gedanke nahe, das jesuitische Schulsystem zu übernehmen und ein Seminar anzuschließen. Franz Beer d.J. übernahm denn auch diese Konzeption bei der Errichtung des Pruntrutser Seminars (1607), das auf dem 1591 gegründeten SJ-Kolleg aufbaute³³.

Unter den Beobachtungen der Kommission fällt weiterhin auf, daß die finanzielle Lage der Universität recht gut war und daß die Kasse offenbar sachgerecht verwaltet wurde. Daraus wird ganz deutlich, daß der Niedergang der Universität nicht von der Finanzlage abhängig sein konnte.

III Das Gutachten der oberösterreichischen Räte über die Vorlesungen der juristischen Fakultät von 1604

Ein sehr detailliertes Gutachten der Innsbrucker Regierungsräte v. 18. Juni 1604³⁴ gibt uns über die Verhältnisse in der juristischen Fakultät wichtige Aufschlüsse. Nachdem sich die Regierung aus Freiburg den „ordo et modus docendi“³⁵ hatte schicken lassen, erstattete sie dem Administrator, Erzherzog Maximilian dem Deutschmeister, folgendes Gutachten:

1. Durch die Vergabe vieler Stipendien sei die Situation für arme Studenten sehr günstig, so daß die Universität Freiburg „billicher weyß . . . anndren Teutscher nation Academien fürgezogen und dergestalt auch den rhuem zuerhalten“ verdient habe. Von den 7 Kollegien (Burse, Karthäuser, Novum, Pathmanicum, Pacis, Galli-

³³ Vgl. A. Chèvre, *Le séminaire du diocèse de Bâle. Ses origines*, in: *Zeitschr. f. Schweiz. Kirchengesch.* 49, 1955, 25 ff.

³⁴ LRA Innsbruck, AdfD 1604, fol. 444-448; bereits referiert bei: J. Hirn, *Max.* I 474 f.

³⁵ Liegt heute im LRA Innsbruck, Cod. 4319. Aus diesem kombinierten Vorlesungsverzeichnis und didaktischen Lehrverfahren geht eindeutig die starke Autoritätsabhängigkeit der 4 Freiburger Fakultäten hervor.

cum, Sapientia) seien die „collegia Pacis et Sapientiae“ allein für Stipendiaten bestimmt; in die übrigen könnten sie ebenfalls aufgenommen werden. Um so mehr sei zu verwundern, daß „die studia daselbsten... also schlechtlich in flore sein sollen“ und eine „Reformation“ erforderten.

2. Die 6 juristischen Professuren sollten beibehalten werden, und auch Lehrplan und Vorlesungszeiten hätten „unser theils khain bedenkhen“. Das gute Einkommen der Universität garantiere den Lehrkräften eine „ehrliche underhaltung“, sie würden „leichtlich und wol besodet“. Die beste „docendi ratio“ lasse sich „ob personarum et materiarum diversitatem in specie nit praescribiern“; deshalb solle man den Professoren die Lehrmethode „frey anheimstellen“.

3. Wenn die Studenten der Jurisprudenz in 4–5 Jahren mit dem Doktorat abschließen sollten, dann sei der jetzige „modus procedendi“ der Professoren „Codicis et Pandectarum“³⁶, welche die „titulos ordine nach und nach durchlauffen“ und entsprechend viel Zeit dafür brauchten, im Interesse der Studenten „nit zu approbieren“, zumal das „Iuris studium vast (= sehr) weitläuffig und immensum pelagus ist“. Vielmehr solle man die italienische Methode anwenden, die „materias principaliores et foro, praxi ac praesenti Reipublicae statui magis accomodatas, als da seindt materia Jurisdictionum et Judiciorum, contractuum, Possessionum et Ultimorum Voluntatum und dergleichen“, zuerst traktieren und sowohl die Scholastik als auch die Theorie nur bei Bedarf heranziehen. Man solle in summa nur behandeln, was „ad praxim sonderbar dienlich“ sei.

4. Der Professor „Canonum“³⁷ sei so berühmt, daß er seine Vortragsweise nicht zu ändern brauche; allenfalls solle er ermahnt werden, vor allem das 2. und das 4. Buch der Dekretalen zu lesen, aus dem 1., 3. und 5. nur jene Kapitel, welche „in praxi frequentiores“ seien.

5. Der Professor „Institutionum civilium“³⁸ solle nicht länger 2 Jahre auf seinem Kurs herumreiten, sondern den „utilioribus et magis practicis“ in Hinsicht auf Staatsverwaltung und Justiz den Vorzug geben und mit einem Jahr auskommen.

³⁶ Christoph Angerer (Prof. 1588–1614), zuvor Kanzler d. Bischofs v. Basel, Melchior v. Lichtenfels (Schreiber II, 350). Der Zweite ist nicht eruierbar.

³⁷ Friedrich Martini d. Ä. (Prof. 1589–1630); er galt als der beste Jurist nach Zasius und Bilonius (Schreiber II, 367 f.).

³⁸ Sig(is)mund Wittum (1595–1623); ab 1515 las er auch den Codex (sc. Iustiniani) (Schreiber II, 352).

6. Weil der Professor „Institutionum iuris canonici“³⁹ meist nur Worterklärungen treibe (was unnötig sei), solle er als „Iuris Tyro“ den Studenten die „oconomia Juris“ oder „De verborum significationibus“ bzw. „De regulis Juris“ vortragen. Dabei sollten die Professoren „Institutionum iuris canonici“ und „Institutionum civilium“ alternierend diesen einjährigen Vorlesungskurs halten und damit die „publica bzw. privata exercitia“ sowie die Disputationen verknüpfen, wie es an anderen Universitäten auch üblich sei. Vielleicht sollte ein italienischer Professor über diese beiden mäßigen Juristen gesetzt werden; da in diesem Falle Widerstand von seiten des Senats zu erwarten sei, möge Erzherzog Maximilian aus den Innsbrucker Kammergefällen eine solche Extra-Professur errichten⁴⁰.

7. Zur „Reformation“ der Universität sei es unbedingt nötig, dem Senat künftig nicht mehr das „ius deputandi professores“ zu überlassen, sondern dies dem Landesherrn „vor(zu)behalten“: Der Senat solle künftig Vorschläge unterbreiten, der Landesfürst allein nominieren den Kandidaten und könne auch einen nicht genannten und aus dem Ausland stammenden Gelehrten berufen. Abschließend erklärte die Kommission eine nochmalige Visitation (wie 1575) für wünschenswert.

Dieses Gutachten äußerte sich sogar noch positiver über die materielle Basis der Universität und das Stipendienwesen; da diese Feststellung nicht auf Autopsie beruhte, muß sie freilich mit Vorbehalten aufgenommen werden. Immerhin fiel auch dieser Kommission auf, daß der geistige Niedergang Freiburgs nicht von der materiellen Lage abhängen konnte.

Hauptmangel im Vorlesungsbetrieb der Freiburger Juristen war nach Meinung der in der Praxis stehenden Innsbrucker Räte das quälend langsame Vorgehen mancher Professoren: Sie gingen den ganzen Stoff von vorne bis hinten durch, ohne zwischen Wichtigem und Unwichtigem zu unterscheiden und zusammengehörige Fragen *g e m e i n s a m* zu traktieren. Hingegen ist es sehr bezeichnend, daß die Innsbrucker Juristen auf die Praxis, d. h. die Behandlung der täglich anfallenden Rechtsfragen in Regierung, Verwaltung und Justiz, größten Wert legten. In ihrer Vorliebe für die damals führenden italienischen Postglossatoren erkennt man einerseits, daß

³⁹ Laurentius Riescher (1598/1601–1612) (Schreiber II, 369).

⁴⁰ Schon um den 1562–66 in Freiburg lehrenden Paduaner Rechtsgelehrten Hieronymus Olzignanus hatte es zwischen Landesfürst und Freiburger Senat heftige Auseinandersetzungen gegeben (Hirn, Ferd. I 336 Anm. 4; Schreiber II 342).

diese zugleich Männer der Praxis (Ratskonsulenten der Signorien u. a.) wie der Theorie gewesen sind; andererseits wird sichtbar, daß die Innsbrucker Räte z. T. in der Schule dieser Italiener ihre juristische Ausbildung absolviert hatten.

Indem die Innsbrucker Reformkommission den Nepotismus innerhalb des Freiburger Senats als Hauptgrund des geistigen Siechtums ausmachte, suchte sie konsequenterweise diesem Übel durch die Übertragung des Nominationsrechtes auf den Landesherrn, d. h. letztlich auf sich selbst, abzuhelfen. So progressiv und erfolgversprechend dieser Reformvorschlag war, so fand er doch keine Verwirklichung. Einerseits hatte Erzherzog Maximilian zu diesem Zeitpunkt mit anderen Problemen⁴¹ zu kämpfen, zum anderen setzte er sich gegen den Widerstand der autonomiebewußten Universität nicht kräftig genug durch. In diesem Punkte war der Senat völlig einig und zögerte die Durchsetzung des landesfürstlichen Nominationsrechtes bis 1620 hinaus.

IV Das Gutachten der Innsbrucker Kommission über die Lage der Freiburger Universität von 1606

Statt an den klar erkannten Mängeln nachhaltig einzugreifen, nahm Maximilian im Jahre 1606 zu dem ebenso alten wie unbrauchbaren Mittel seine Zuflucht: Er setzte eine neue Kommission ein (Jakob Andrä Brandis, Mathias Brucklehner⁴², Dr. Paul Strauß).

Diese stellte in ihrem Bericht von 1606, August 23 fest⁴³, daß die Freiburger Hochschule keine eigene Bibliothek besäße, was aber reputationshalber nötig sei (!)⁴⁴. Die vakanten Stellen würden mehr nach Gunst als nach Würdigkeit vergeben. Die besten Theologie-Studenten solle man zwecks Heranbildung eines besseren wissenschaftlichen Nachwuchses an das Collegium Germanicum in Rom schicken; den Theologie-Stipendiaten möge man ein anderes Gewand zugestehen, das nicht an Juden und Prädikanten erinnere (!). Diese und andere Ratschläge ließen erkennen, daß den 3 Gutachtern

⁴¹ So suchte er sich gegen die Hochstifte Brixen und Trient in den Streitigkeiten um die geistliche Jurisdiktion, militärischen Zuzug, Steuern, Adelsuldigung u. a. durchzusetzen (*Hirn*, Max. I 179 ff.).

⁴² Mathias Brucklehner war der Verfasser der „Ausfuhrliche Beschreibung der gefürsteten Graffschafft Tyrol“ (1642) (LRA Innsbruck, Cod. 5467). Vgl. über ihn: *L. Rangger*, in: *Forschungen und Mitteilungen zur Gesch. Tirols u. Vorarlbergs* 3/4, 1906/07.

⁴³ LRA Innsbruck, AdfD 1606, fol. 462–473; auch referiert bei: *J. Hirn*, Max. I 475 ff.

⁴⁴ Dabei befanden sich die 3 Kommissare obendrein noch im Irrtum (*Hirn*, Max. I 475).

in der Tat (wie sie selbst eingestanden) die theologische Sachkunde abging.

Den 6 Juristen warf man wiederum Langatmigkeit und Unfleiß vor; so lese der Kanonist Heinrich Tucher nur ein „Viertelstündlein“ und bringe dann noch „fabulas et venias“ vor. Zudem tadelten sie die Verwicklung der Juristen in allerhand Nebengeschäfte und den unpünktlichen Beginn der Vorlesungen. Wiederum schlugen sie die Berufung eines italienischen Gelehrten vor, für den die Einkünfte von 2–3 Stellen zusammengezogen werden sollten.

In der medizinischen Fakultät waren dieselben Mißstände wie 1602 zu beklagen, so daß man wiederum die Anstellung eines berühmten italienischen oder französischen Mediziners anriet, zumal in Italien die Medizin „in simplicibus et praxis fast (= sehr) floriert“. Der Vorschlag, nach dem Vorbild der protestantischen und ausländischen Hochschulen das Botanisieren einzuführen, verriet Weitblick in die medizinische Entwicklung.

Dagegen richteten sich die Reformvorschläge für die Artistenfakultät⁴⁵ stark aus am scholastischen Lektürekanon („Organon Aristotelicum“) und ihrer didaktischen Methode („ad normam patrum“) und mahnten zu einem methodischen Aufbau des Grundstudiums, um „nit per saltum ad philosophiam (zu) kommen“. Es mangle den Studenten ganz allgemein an den „artibus et classibus inferioribus“, weil die höheren Fakultäten sie vorschnell „ex favore“ annähmen. Weil die ledigen Lehrer „meist vagabundi und dem wein ergeben“ seien, und die verheirateten Dozenten die Reform ohnehin torpedierten, solle man an die Gründung eines SJ-Kollegs schreiten, um ein gründliches Vorstudium zu gewährleisten. Zudem solle die Artistenfakultät und ein Teil der theologischen Fakultät den Jesuiten übergeben werden.

Abschließend schlug die Kommission die Ernennung einer ständigen Deputation vor, die die Durchführung der Reformen überwachen sollte; zudem solle die v.ö. Regierung alle 3 Jahre zur doppelten Kontrolle eine Visitation in Freiburg abhalten. Diese referierten Mängel zeigen, daß die Reformvorschläge der Kommissionen von 1602/04 in den Wind gesprochen worden waren. Daran trug nicht nur der Freiburger Senat die Schuld, sondern auch die Innsbrucker Regierung, die hinter ihre Reformvorschläge nicht den nötigen Druck

⁴⁵ Zur weiteren Geschichte der Artisten-(Philosoph-)Fakultät vgl. E. W. Zeeden, Die Freiburger Philosoph. Fakultät im Umbruch d. 18. Jhd. Von der thesian. Reform bis zum Übergang des Breisgau an Baden (1805), in: Beiträge zur Gesch. d. Philos. Fak. d. Univ. Freiburg i. Br., BFWU 17, 1957.

setzte; denn mit der Erkenntnis der Mängel war nur die Voraussetzung für die Durchführung einer Reform gewonnen. Daraus zog die Kommission den richtigen Schluß, daß nur eine ständige Inspektion den nötigen, permanenten Druck auf den reformunwilligen Senat ausüben könne.

Statt hier den Hebel anzusetzen, wo zwei Kommissionen der Universität die Wunde sondiert hatten, kehrte Erzherzog Maximilian zur leidigen Finanzfrage zurück: Obwohl seine Kommissare ihm die These von der „Armut“ der Universität widerlegt hatten⁴⁶, glaubte er das Niveau durch bessere Besoldung der Professoren heben zu können⁴⁷. So dachte er an eine Beteiligung der vorländischen Klöster an den Mehrkosten, doch hielten ihn seine Räte mit dem Hinweis auf die „Disreputierlichkeit“ solcher Bittstellerei davon ab⁴⁸. Im Jahre 1610 inkorporierte der Bischof von Konstanz, Jakob Fugger, 10 000 fl. „von dem heyligen auf dem Schramberg . . . zur aufnehmung der altberuempten“ Universität Freiburg. Der Pferdefuß dieser Stiftung war freilich, daß man das Geld den Zimmerischen Erben erst entlocken mußte⁴⁹. Wie zu erwarten, ging weder das Geld ein noch machte sich die Regierung an die Durchführung ihrer Reformen. Das mangelnde Durchsetzungsvermögen der o.ö. Regierung hinsichtlich der Realisierung der als richtig erkannten Reformpläne trug ein gerüttelt Maß Schuld an dem Scheitern der Reformen. Doch war dies noch nicht der gravierendste Punkt an der Reformbedürftigkeit der Freiburger Hochschule.

V Der Plan einer Einrichtung eines ständigen Vizekanzellariats (1610)

Im Jahre 1610 erblickten Erzherzog Maximilian und seine beiden Regierungen in Innsbruck und Ensisheim das Hauptübel wiederum in der Unordnung der Vorlesungen und Studien, der mangelnden Disziplin von Studenten und Dozenten, kurzum: in den Verstößen gegen die alten Statuten von 1456/57. Diesmal versuchte man die Reform nicht durch Hinweis und Bekräftigung dieser Statuten zu realisieren, sondern durch Einführung einer Neuerung, d. h. der Einrichtung eines ständigen Vizekanzellariats. Vielleicht knüpfte

⁴⁶ Vgl. S. 8 u. 10.

⁴⁷ LRA Innsbruck, AdfD 1607, fol. 59.

⁴⁸ *Hirn*, Max. I 480.

⁴⁹ LRA Innsbruck, AdfD 1610, fol. 132. „Heiligenpflege“ = Kirchenfabrik.

dieser Plan an die Anregung der Kommission von 1606, mittels einer ständigen Inspektion eine Reform herbeizuführen, doch fehlen uns aktenmäßige Beweise für diese Vermutung.

Die Anregung stammte von Hans Christoph von Stadion, v.ö. Rat und Obervogt der Herrschaft Landser, der 1610 dem bischöflich-baslerischen Offizial Dr. Johann Georg Biegeisen eine Veränderung der Aufgaben des Vizekanzlers der Universität vorschlug⁵⁰.

Bisher hatte der Bischof von Basel als „cancellarius perpetuus“ der Universität dem Dekan der theologischen Fakultät das Vizekanzleriat „pro conferendis gradibus“ verliehen, wozu der Senat alle 10 Jahre eine Deputation zwecks Ernennung des Vizekanzlers (gegen 10 Goldgulden) nach Pruntrut geschickt hatte. Nach Stadions Reformvorschlag sollte das Vizekanzleriat zwar weiterhin mit der Verleihung der akademischen Grade befaßt sein, obendrein aber ständige Kontroll- und Disziplinarbehörde an der Universität werden, d. h. Studenten und Dozenten in puncto Disziplin und Lern- bzw. Lehreifer beaufsichtigen, die Kollegen und Vorlesungen inspizieren und gegebenenfalls Strafen aussprechen; dagegen sollte der Vizekanzler ausdrücklich aus den Streitigkeiten zwischen Universität und städtischem Magistrat ausgeschlossen sein. Alle 3 Monate solle er mit dem Senat zwecks Abstimmung der gegenseitigen Maßnahmen zusammenkommen. Der Dekan des Basler Domkapitels⁵¹ (das seit 1529 in Freiburg residierte) solle zunächst dies Amt übernehmen, doch solle es nicht dauernd mit dem Basler Dekanat gekoppelt sein⁵².

Als Bischof Rinck von Baldenstein diesem Plan zugestimmt hatte, griff ihn Erzherzog Maximilian 1614 auf und wollte ihn in die Tat umsetzen, weil die Universität durch „allerhandt eingerissne unordnungen und mißbreuch . . . in disprecium und abnemen“ gekommen sei⁵³.

Dennoch scheiterte auch dies aussichtsreiche Vorhaben, weil der Dekan des Basler Domkapitels, Dr. Georg Hän(s)lin, der uns 1595 als Rektor und Initiator einer Disziplinarreform begegnete, nicht dafür

⁵⁰ AeEB Porrentruy A 110: Bericht Dr. Biegeisens an Bf. Rinck v. 1610, März 27.

⁵¹ Zu Dr. Georg Hän(s)lin vgl. Anm. 13; noch 1620 ist er als Dekan des DK belegt; vgl. den Vertrag zwischen dem Bf. v. Basel und dem Hause Habsburg-Osterreich v. 1620, Aug. 18; abgedruckt bei: F. Geier, Die Durchführung der kirchl. Reformen Josephs II. im v. ö. Breisgau, in: Kirchenrechtl. Abhandlungen 16/17, 1905, 217 ff.

⁵² AaEB (Archives de l'ancien évêché de Bâle) Porrentruy A 110: Bericht Dr. Biegeisens v. 1610, März 27.

⁵³ AaEB Porrentruy A 110: Brief Erz. Max. an Bf. Rinck v. 1614, März 24.

zu gewinnen war, das neuzuschaffende Amt zu übernehmen. Gerade weil er wegen der Querelen innerhalb des Senats und seiner Reformunwilligkeit resigniert hatte, war er 1601 auf eine ruhige kirchliche Pfründe retiriert. Es war deshalb naiv anzunehmen, daß er sich 13 Jahre später erneut in die unerquicklichen Zustände an der Universität zurückbegeben werde.

Freilich beließ es Hän(s)lin nicht bei einer einfachen Weigerung, sondern verband seine Ablehnung mit einem Reformvorschlag, dessen wichtigste Bestandteile uns von seinem Reformversuch im Jahre 1595 her bekannt sind⁵⁴.

Seine Ablehnung begründete Hän(s)lin damit, daß das geplante Vizekanzellariat ein „*officium laboris et invidiae*“ sei; zudem sei er als Domdekan zu steter Residenz und dauernder Präsenz in Chor und Kapitel verpflichtet. Statt ihn mit einem neuzuplanenden Vizekanzellariat zu belasten, solle man zuvor für ein Jahr folgenden Reformvorschlag erproben:

1. Visitation „*in omnibus et singulis suis membris*“;
2. Aufstellung neuer Statuten, welche die Mängel abstellen;
3. Durchführung der Visitation „*in genere et pro tempore*“ durch den gewählten Rektor, „*in specie*“ durch die Dekane der 3 höheren Fakultäten;
4. Reform der „*Inferiora et humaniora studia*“ durch die Kollegien-Präfekten, die mit der „*Commination*“ gegen die Studenten ausgerüstet werden sollen, mehr Fleiß zu zeigen. Zudem solle wie an anderen Universitäten der Katalog der „*Libri legendi*“ jährlich neu gedruckt und verteilt werden.

Hän(s)lin schloß mit der Bemerkung, daß – wenn diese Forderungen verwirklicht würden – kein neues Vizekanzellariat mehr nötig sei. Wenn man aber dennoch auf der Errichtung eines neuen, ständigen Vizekanzelliariats beharre, so solle man wenigstens nicht einen Außenstehenden benennen, was der Universität „zu despect und verkleinerung gereichen“ würde und auch an anderen Hochschulen nicht üblich sei. Vielmehr sei ein durch Eid mit der Universität verbundener Professor (möglichst der Theologie) vorzuziehen; denn ein „*Extraneus*“ könne neben seinen eigenen Aufgaben nicht das ursprüngliche Vizekanzellariat ausüben, „*in promotionibus publicis autoritate Cancellarii gradus Licentiaturs in omnibus facultatibus zu conferiern*“ und zugleich noch „*tam Docentium quam discentium*“

⁵⁴ AaEB Porrentruy A 110: Brief Hän(s)lins an Bf. Rink v. 1614, Juni 27.

defectus“ zu korrigieren. Zudem habe der Vizekanzler nur Undank und Ärger zu gewärtigen, müsse sehr viel Zeit auf den Besuch der Vorlesungen, Disputationen und Kollegien verwenden und würde in endlose Streitigkeiten, die von der „Studenten freyheit und dahero verursachter vieler dissolution entspringt“, mit dem städtischen Magistrat verwickelt, da dieser die Aufhebung der studentischen Freiheiten verlange⁵⁵.

Es fällt auf, daß Hän(s)lin die Hauptschuld nunmehr (im Gegensatz zu 1595) hauptsächlich bei den Studenten sucht. Auf sie konzentrieren sich denn auch seine Reformvorschläge, die allenfalls eine Verbesserung der Disziplin, aber keine grundlegende Reform in wissenschaftlicher Hinsicht herbeiführen mochten. Diese Übel bestanden hauptsächlich darin, daß der Senat sich nicht von seiner alten Übung trennen wollte, die vakanten Professuren in nepotistischer Manier an Ungeeignete zu vergeben; und da die Innsbrucker Regierung dies Übel wohl erkannte, aber nicht durch Übertragung des Nominationsrechtes auf den Landesherrn abstellte, trug sie die Mitschuld am geistigen Siechtum der Universität. Noch gravierender aber war, daß die Universität den Anschluß an neue Methoden und Disziplinen verloren hatte und praktisch auf dem wissenschaftlichen Stand der Gründungsjahre verharrte.

Auf diese Weise blieb die provinzielle Enge und wissenschaftliche Rückständigkeit der Hochschule weiterhin erhalten. Ohne feste staatliche Aufsicht (wie etwa im kurpfälzischen Heidelberg) in einem habsburgischen Nebenland gesessen, neigten die Professoren Freiburgs in dieser Zeit „nur allzuleicht zur kleinlichen Selbstsucht privilegierter Genossenschaften, die ihre Rechte ausnützen, ihre Pfründen in bequemem Schlendrian genießen statt ihre Kräfte anzuspannen, weil ihnen der antreibende Stachel des Ehrgeizes und die strenge Aufsicht von oben her“ fehlte⁵⁶.

Indem der streng konfessionelle Charakter der Freiburger Universität zum Festhalten an der scholastischen Methode zwang, verschloß diese ihr für mehrere Generationen den Fortschritt zu den zukunftsweisenden Methoden und Disziplinen der Natur- und Medizin-Wissenschaften. Daß die Freiburger Universität in dieser Zeit auch hinter den protestantischen Universitäten zurückblieb, möge nur ein Beispiel illustrieren: Während die Freiburger Mediziner vor kaum 5–6

⁵⁵ AaEB Porrentruy A 110: In einem Brief v. 1614, Dez. 10 schloß sich das DK den Argumenten seines Dekans weitgehend an.

⁵⁶ G. Ritter 4/5.

Scholaren Galen und Hippokrates herunterlasen, ohne die Adepten in die medizinische Praxis einzuführen, verbanden die Basler Kollegen, die bezeichnenderweise zugleich Stadtärzte waren (Caspar Bauhin, Felix Platter, Thomas Platter d.J.⁵⁷), die Theorie vor zahlreichen Zuhörern mit der Praxis (Theatrum anatomicum, Botanisieren, praktische Hilfe).

Die strenge Trennung von medizinischer und juristischer Theorie in der Hochschule und der Praxis in der Umwelt beschwor die Gefahr herauf sich in weltfernes Theoretisieren („Betriebsblindheit“) zu verlieren. Eine Prüfung und Erprobung der traditionellen Lehrsätze und Formeln in der Praxis würde wohl die größten Irrtümer (Medizin) und Spitzfindigkeiten (Jurisprudenz) vermieden haben. Indessen soll nicht bestritten werden, daß es auch in den scholastisch beeinflussten Wissenschaften Fortschritte gab, aber sie waren doch (gemessen an den durch Erfahrung und Vernunft gewonnenen Erkenntnissen) recht bescheiden. Denn der strenge „Non-plus-ultra“-Grundsatz der scholastischen Methode stand den entscheidenden Fortschritten im Wege: Was die antiken und mittelalterlichen Autoritäten einmal gesagt hatten, das stand unumstößlich und unwiderlegbar fest. Diese Wahrheiten galt es allenfalls zu „übersetzen“, d. h. für die jeweilige Zeit neu auszulegen und zu interpretieren. Diese Methode war also rein reproduktiv und verzichtete bewußt auf den Einsatz der eigenen Vernunft, der Beobachtung und Erfahrung sowie des Experiments. Die Stagnation bzw. der Niedergang der Freiburger Universität rührte also letztlich vom starren Festhalten am scholastischen Lehrgebäude her, welches das Konzil von Trient erneut bekräftigt hatte.

Durch diese bewußte Selbstbeschränkung reduzierte sich die Universität Freiburg im wesentlichen zur Ausbildungsstätte für katholische Kleriker und Lehrer; wie an allen uniformen Hochschulen brachte die konfessionelle Gebundenheit für „das geistige Leben eine starke Verarmung“⁵⁸ mit sich.

Unter den zeitgenössisch gegebenen Verhältnissen indessen war es ganz folgerichtig, daß die Konfessionshochschule Freiburg 1620 die im Unterrichtswesen bewährten Jesuiten aufnahm. Der neue Landesherr, Erzherzog Leopold, setzte ihre Einführung in die Philosophische

⁵⁷ Vgl. Felix Platter, Selbstbiographie, ed. R. Heman, Gütersloh 1882; Thomas Platter d. J., Beschreibung der Reisen durch Frankreich, Spanien, England und die Niederlande (1595–1600), ed. R. Keiser, 2 Bde, Basel/Stuttgart 1968, I, S. VIII.

⁵⁸ G. Ritter 6/7.

und Theologische Fakultät sowie in das Pädagogium gegen den Widerstand von Senat und Magistrat durch, was ersterer als das Begräbnis der Artistenfakultät empfand⁵⁹.

Wenn wir die referierten Gutachten und Reformpläne mit der eben skizzierten Hauptthese konfrontieren, so zeigt sich, daß die Innsbrucker Regierungsjuristen die Grundmängel klarer erkannt haben als die Freiburger Professoren oder die bischöflich-baslerischen Visitatoren. In ihrem Postulat nach mehr Qualität statt Quantität klingt die Erkenntnis durch, daß das Ablesen von scholastischen Autoritäten nicht mehr genüge und daß man in der Lehrplan-Gestaltung mehr auf die Praxis Rücksicht nehmen müsse. Freilich konnten auch sie das Festhalten am scholastischen Wissenschafts- und Weltbild, wie es das Tridentinum bindend vorschrieb, nicht als Fessel erkennen, da auch für sie die konfessionelle Bindung unabdingbare Voraussetzung für die Existenz der Freiburger Universität war.

⁵⁹ *Schreiber* II 400 f.; vgl. dazu: *Tb. Kurrus*, Die Jesuiten an der Univ. Freiburg i. Br. (1620–1773), in: BFWU 21, 1963.

Religion als Unterrichtsfach der höheren Schulen

Eine Untersuchung über die Entwicklung des katholischen Religionsunterrichts an den höheren Schulen in Baden unter Berücksichtigung der Geschichte der religiösen Unterweisung in den Kloster- und Ordenschulen des Mittelalters am Oberrhein.

Von Hermann Gedemer

INHALTSVERZEICHNIS

Verzeichnis der Abkürzungen	100
Quellen- und Literaturverzeichnis	101
Vorwort	112
Einleitung	112

I. Teil

Die Entfaltung der religiösen Unterweisung in den Kloster- und Ordenschulen

1. Kapitel

Die Kloster- und Lateinschulen

1. Die Klosterschulen	116
a) Das Bildungsziel	116
b) Die septem artes liberales	117
c) Das Studium der Heiligen Schrift	119
d) Die Schule des Klosters Reichenau	120
e) Der Verfall der Klosterschulen	122
2. Die Lateinschulen	123
a) Die Lehrer der Lateinschulen	124
b) Die Schulordnungen	125
Die Schulordnung von Freiburg	125

Die Schulordnung von Baden-Baden	126
Eine Schulordnung für die vorderösterreichischen Lande	
c) Zusammenfassung und Beurteilung	129
2. Kapitel	
<i>Die Jesuitenschulen</i>	
1. Jesuitenschulen am Oberrhein	132
a) Konstanz	132
b) Freiburg im Breisgau	134
c) Heidelberg	134
d) Baden-Baden	135
e) Mannheim	137
f) Bruchsal	137
2. Die Struktur der Jesuitenschulen	138
a) Die Klassen	139
b) Der Klassenlehrer	141
c) Die Klassenämter	142
d) Klassenfeiern	144
3. Maßgebliche didaktische Schriften	145
a) Die „Ratio studiorum“	146
b) Die Schriften des Johannes Bonifacius	147
c) F. Sacchinis „Paraenesis“ und „Protrepticon“	148
d) Die „Ratio discendi et docendi“ des J. Juvencius	148
e) Die „Ratio et via“ des F. X. Kropf	149
4. Erziehungsziel	149
a) Der Primat der religiösen Unterweisung	150
b) Die Beeinflussung der Familien als Nebenziel	152
5. Die religiöse Durchformung des gesamten Unterrichtes	153
a) Das Schulgebet	153
b) Die humanistischen Studien	154
Die religiöse Durchformung des Unterrichtes in den	
Grammatikalklassen	156
Religiöse Themen im Poetik-Unterricht	157
Die Verwendung religiöser Stoffe in der Rhetorik-Klasse	
.	158
c) Beurteilung	159
6. Der Religionsunterricht im eigentlichen Sinne	161
a) Die vorgesehene Zeit	161
b) Die Inhalte	165
Die Erklärung der Evangelien	165
Die Erklärung des Katechismus	165

Die Ermahnungen	167
Die Kirchengeschichte	171
c) Beurteilung	173
7. Der religiöse Lebensrhythmus	174
a) Werktags- und Sonntagsgottesdienste	175
b) Die Ordnung an Feiertagen	175
c) Fasnachtstage und Fastenzeit	176
d) Kommunion	177
e) Beichte	177
f) Exerzitien	178
8. Dramatische Aufführungen	178
a) Formen der Aufführungen	180
b) Die Stoffe	181
c) Beurteilung	185
9. Die Marianischen Kongregationen	186
a) Die Entstehung der Marianischen Kongregationen	187
b) Das Gemeinschaftsleben in den Marianischen Kongregationen	189
c) Die religionspädagogische Bedeutung	191

3. Kapitel

Schulen unter der Leitung anderer Ordensgemeinschaften

1. Die Jesuitenschulen nach der Aufhebung des Ordens im Jahre 1773	192
a) Das Seminarium Bernhardinum zu Baden-Baden	194
b) Das Bruchsaler Gymnasium als Teil des Priesterseminars	196
c) Die Neuordnung des Mannheimer Gymnasiums 1774	198
d) Zusammenfassung	203
2. Die Benediktinergymnasien	203
a) Klöster mit angeschlossenen Gymnasien	204
b) Die religiöse Unterweisung	206
3. Franziskanerschulen	207
a) Franziskanerniederlassungen mit Gymnasien	207
b) Die Schulorganisation	209
c) Die religiöse Unterweisung	210
4. Die Piaristenschulen	211
5. Die Lazaristenschulen	213
6. Die Augustiner-Eremiten	216
7. Rückblick auf die Epoche der Kloster- und Ordensschulen	217

II. Teil

Die Ausgliederung des Religionsunterrichtes
als Lehrfach in den höheren Schulen unter
staatlicher Leitung

1. Kapitel

*Die neue politische und geistesgeschichtliche Situation und ihre
Auswirkung auf den Religionsunterricht*

1. Die staatliche Schulaufsicht	222
a) Das 13. Organisationsedikt von 1803 – Die Kirchenkollegien	223
b) Die General-Studien-Commission (1807–1809)	225
c) Die Ministerial-Kirchen-Sektionen	228
d) Die Handhabung der kirchlichen Mitaufsicht über den Religionsunterricht	229
Die bischöflichen Schulcommissarien	229
Die Einführung der „badischen Schulbibel“	234
e) Die Folgen des Überganges der Schulaufsicht an den Staat	237
2. Die Einrichtung der ersten simultanen Mittelschulen in Mannheim und Heidelberg	239
a) Der Plan	239
b) Biberach als Modell	240
c) Die „gutachtlichen Beschlüsse“	242
d) Der „Plan religiöser Bildung“	243
e) Die Auswirkungen der Simultanisierung der höheren Schulen auf den Religionsunterricht	245
3. Der Einfluß des Neuhumanismus	247
a) Charakterisierung	247
b) Die Wirkung des Neuhumanismus auf die Stellung des Religionsunterrichtes	249
c) Neuhumanismus in Baden	250
d) Rückwirkungen auf den Religionsunterricht	251

2. Kapitel

Der Einfluß der staatlichen Schulaufsicht auf die Erstellung eines Lehrplans für den Religionsunterricht

1. Die Lehrinhalte nach den Prüfungsberichten der bischöflichen Schulkommissarien	255
a) Heidelberg	255

b) Mannheim	255
c) Rastatt	256
d) Zusammenfassender Vergleich	257
2. „Entwurf einer Verordnung die Gelehrtenschulen im Großherzogthum Baden betreffend“	258
a) Die Abschnitte über den Religionsunterricht	259
b) „Wünsche eines Badeners“	260
3. Die Umfrage des Ordinariates	262
a) Allgemeine Charakterisierung der eingegangenen Antworten	262
b) Die verwendeten Katechismen und Lehrbücher	265
c) Die Schrifterklärung	267
d) Die religiöse Unterweisung in der philosophischen Vorbereitungsklasse	268
e) F. X. Lenders Lehrplanvorschlag	271
4. Die Fertigstellung des ersten Lehrplans für den Religionsunterricht	274
5. Revisionsversuch des Innenministeriums im Jahre 1838	278
6. Das Interesse des konservativen Domkapitulars K. Kieser an der Lehrplangestaltung	279
7. Der Lehrplan von 1843	280
a) Der Entwurf von A. Pellissier	281
b) Modifikationswünsche des Ordinariates	284
c) Die Redaktion durch das Innenministerium	287
d) Die Bedeutung dieses Lehrplans	288
8. Zusammenfassung	289
3. Kapitel	
<i>Die Situation der Schülerpastoral</i>	
1. Verordnungen für das Mannheimer Lyzeum	292
a) Die Anordnung von 1823	293
b) Die Anweisung von 1824	294
2. Die Praxis im Jahre 1834	296
a) Der Sonntagsgottesdienst	296
b) Die Vesper	297
c) Der Werktagsgottesdienst	297
d) Beichte und Kommunion	298
e) Aufsicht und Kontrolle	299
3. Die Gottesdienstordnung von 1840	299
4. Zusammenfassung	301

4. Kapitel

Die Veränderung der Lehrinhalte in den gebrauchten und empfohlenen Lehrbüchern

1. Systematische Darstellung der Glaubenslehren mit Hervorhebung ihrer „moralischen Beziehung“	304
2. Betonung der Fundamentallehren	306
3. Deutung des akademischen Studiums aus dem Glauben	307
4. Enzyklopädischer Überblick über alle theologischen Disziplinen	310
5. Glaube, der sich auf vernünftiges Erkennen stützt	313
6. Theologisches Kompendium	317
7. Zusammenfassung	320

5. Kapitel

Geistliche Lehrer und Religionslehrer

1. Der Lehrer aus dem Laienstand als Ausnahme	322
2. Die ersten Religionslehrer	324
a) H. Sprenger als Religionslehrer in Mannheim	324
b) Das Religionslehrer-Benefizium für das Karlsruher Lyzeum	326
3. Die Geringschätzung der Religionslehrer am Freiburger Lyzeum	329
4. Die Stellung der geistlichen Lehrer im Jahre 1860 und ihre Beurteilung durch das Ordinariat	330
a) Die Umfrage von 1860	331
b) Das Rundschreiben vom 9. 2. 1860	334
5. Die Religionslehrer als Fachlehrer	335
6. Zusammenfassung	337

III. Teil

Brennpunkte der Religionspädagogik im Lichte der historischen Entwicklung

1. Kapitel

Das Globalziel des Religionsunterrichts

1. Woher resultiert die unausweichliche Dringlichkeit der Klarstellung des Globalziels?	339
---	-----

2. Orientiert sich die Globalzieldiskussion an einer veralteten Schultheorie?	341
3. Wer bestimmt die Lehrinhalte?	345
2. Kapitel	
<i>Religionsunterricht und Katechese</i>	
1. Wird ein konfessionell nicht gebundener Religionsunterricht auf die Dauer Bestand haben?	349
2. Ist eine Zuordnung von pflichtmäßigem Religionsunterricht und freiwillig besuchter Katechese innerhalb der Schule praktikabel?	351
3. Wie lassen sich katechetische Gruppen und Gemeinde zuordnen?	352
3. Kapitel	
<i>Die Stellung des Religionslehrers</i>	
1. Wird die Betonung der kritischen Funktion des Religionsunterrichts die Situation des Religionslehrers belasten? . .	355
2. Welches ist die den Glauben des Religionslehrers mittragende Gemeinschaft?	357

VERZEICHNIS DER ABKÜRZUNGEN

B. d. k. P.	Bibliothek der katholischen Pädagogik
EA	Erzbischöfliches Ordinariatsarchiv Freiburg i. Br.
FDA	Freiburger Diözesan-Archiv. Zeitschrift des Kirchengeschichtlichen Vereins für Geschichte, christliche Kunst, Altertums- und Literaturkunde des Erzbistums Freiburg mit Berücksichtigung der angrenzenden Bistümer
GLA	Badisches Generallandes-Archiv in Karlsruhe
Kat. Bl.	Katechetische Blätter / Kirchliche Jugendarbeit. Zeitschrift für Religionspädagogik und Jugendarbeit
Lex. d. Päd.	Lexikon der Pädagogik, herausgegeben von E. M. Roloff. Bd. 1–5, Freiburg 1913–1917
Lex. d. Päd. N. A.	Lexikon der Pädagogik. Neue Ausgabe. Herausgegeben vom Willmann-Institut München–Wien. Bd. 1–4. Freiburg/Basel/Wien, 1970–1971
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche. 2. Auflage, hrsg. von J. Höfer und K. Rahner, 10 Bde., Freiburg, 1957 bis 1965

QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

I. Archivalien

1. Aus dem Erzbischöflichen Ordinariatsarchiv in Freiburg i. Br.

Sigel: Ausführliche Kennzeichnung des Aktenfaszikels:

EA/Mittelschulen I

= Mittelschulen, Vol. I, 1834–1862.

EA/Geistl. Lehrer

= Erziehung und Unterricht, die Mittelschulen, die Geistlichen Lehrer an denselben.

EA/Konstanz

= Akten aus Konstanz, Jesuitenkollegium in Konstanz, 1600–1774.

EA/FR Jesuitenkollegium

= Akten aus Konstanz, Jesuitenkollegium in Freiburg.

EA/Überlingen

= Akten aus Konstanz, Überlingen, Franziskaner- und Kapuzinerkloster, 1555–1809–1814.

EA/Bruchsal, Schule

= Akten aus dem Vikariat Bruchsal, Gegenstand Schule, 1812–1827.

EA/Bruchsal, Schulwesen

= Akten aus dem Vikariat Bruchsal, Schulwesen.

EA/Bruchsal, Schule und Religionsunterricht

= Akten aus dem Vikariat Bruchsal, Schule und Religionsunterricht.

EA/MA

= Lyceum in Mannheim.

EA/MA Strafanstalten

= Mannheim, Strafanstalten.

EA/KA Gel. Schulen I

= Gelehrte Schulen, Karlsruhe, Lyceum, Gymnasium und Polytechnicum, Erledigung, Verwaltung und Wiederbesetzung der Religionslehrerstelle, 1837–1867.

EA/KA Gel. Schulen II

= Gelehrte Schulen, Karlsruhe, Lyceum und Polytechnicum, 1840–1883.

EA/KA Hilfspriester

= Karlsruhe, Erledigung, Verwaltung und Wiederbesetzung der Hilfspriesterstellen daselbst, 1814–1873.

EA/FR Gel. Schulen I

= Gelehrte Schulen, Lyceum zu Freiburg, 1840–1882.

EA/FR Gel. Schulen II

= Freiburg, Bildungsanstalt, das Bertold-Gymnasium, 1883–1920.

EA/Bruchsal, Gymnasium

= Stadt Bruchsal, Hofpfarre ad S. S. Damian & Hugo, Betr. Gymnasium.

2. Aus dem Generallandesarchiv in Karlsruhe

die Faszikel: 213/2638 77/6229–6233

II. Gedruckte Quellen

- Brunner, K.*, Die badischen Schulordnungen I. Monumenta Germaniae Paedagogica XXIV. Berlin 1902.
- Duhr, B.*, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, Band 1–2. Freiburg 1907–1913, Band 3–4. Regensburg 1921–1928.
- Duhr, B.*, Die Studienordnung der Gesellschaft Jesu. B. d. k. P. Bd. IX. Freiburg 1896.
- Entwurf einer Verordnung die Gelehrtenschulen im Großherzogthum Baden betreffend.* Karlsruhe 1834.
- Glöckel, L.*, Franz Michael Vierthalers Ausgewählte pädagogische Schriften. B. d. k. P. Bd. VI, Freiburg 1893.
- Das höhere und niedere Studien-Wesen im Großherzogthum Baden, dargestellt in einer Sammlung der über Volks-, Gewerbe-, höhere Bürger-Schulen, die polytechnische Anstalt, gelehrte Schulen (Lyceen, Gymnasien, Pädagogien) und die beiden Landes-Universitäten erschienenen Gesetze und Verordnungen.* Konstanz 1846.
- Joos, A.*, Die Mittelschulen im Großherzogtum Baden. Entwicklungsgang, Organisation, Lehrpläne, Leitung und Verwaltung derselben, aus amtlichen Quellen dargestellt, Karlsruhe und Tauberbischofsheim, 2. Aufl. 1898.
(= Mittelschulen I)
- Joos, A.*, Die Mittelschulen im Großherzogtum Baden. Entwicklungsgang, Einrichtung, Leitung und Verwaltung, aus amtlichen Quellen dargestellt. Zweiter Teil (Ergänzungsband):
Lehramt an Mittelschulen; Berechtigungen der Mittelschulen, Karlsruhe, 1909.
(= Mittelschulen II)
- Meier, G.*, Ausgewählte Schriften von Columban, Alkuin, Dodana, Jonas, Hrabanus Maurus, Nocker Balbulus, Hugo von Sankt Viktor und Peraldus. B. d. k. P. Bd. III, Freiburg 1890.
- Panholzer, J.*, Johann Ignaz Felbigers Methodenbuch. B. d. k. P. Bd. V, Freiburg 1892.
- Reform der Mittelschulen.* Wünsche eines Badeners, den Entwurf zu einer Verordnung über die Gelehrtenschulen betreffend. Heidelberg 1835.
- Vollständige Sammlung der Großherzoglich Badischen *Regierungsblätter* von deren Entstehung 1803 bis Ende 1825. Karlsruhe und Baden 1826.
- Stier, J. / Schwickerath, R. / Zorell, F.*, Der Jesuiten Sacchini, Juvencius und Kropf Erläuterungsschriften zur Studienordnung der Gesellschaft Jesu. B. d. k. P. Bd. X. Freiburg 1898.
- Stier, J. / Scheid, H. / Fell, G.*, Der Jesuiten Perpina, Bonifacius und Possevin Ausgewählte pädagogische Schriften. B. d. k. P. Bd. XI, Freiburg 1901.

III. Lehrbücher

- Becke, J.*, Lehrbuch der christlichen Religion für Schule und Haus.
Erster Theil. Der christliche Glaube, nach den Grundsätzen der katholischen Kirche dargestellt für höhere Unterrichtsanstalten und gebildete

- Christen überhaupt, Hannover 1835. Zweiter Theil. Das christliche Leben, nach den Grundsätzen der katholischen Kirche dargestellt für höhere Unterrichtsanstalten und gebildete Christen überhaupt. Hannover 1836.
- Brunner, Ph. J.*, Die Heilige Schrift des neuen Testaments. Zum Gebrauche der Katholischen Stadt-, Land- und Mittelschulen des Großherzogthums Baden. Mannheim 1820 (= Badische Schulbibel).
- Campe, J. H.*, Leitfaden beim christlichen Religions-Unterrichte für die sorgfältiger gebildete Jugend. Zur allgemeinen Schul-encyklopädie gehörig. 2. Aufl. Braunschweig 1792.
- Fischer, G. A.*, Vollständiges, katholisches Religions-Lehrbuch für die gelehrten Schulen und für Leute höherer Bildung (1. Aufl. 1820), 3. Auflage. München 1836.
- Goldhagen, H.*, Nöthiger Unterricht in den Religionsgründen gegen die Gefahren der heutigen Freydenkerey, mit gnädigster Genehmigung einer hohen geistlichen und weltlichen Obrigkeit nach einer leicht faßlichen Art eingerichtet von Hermann Goldhagen aus der Ges. Jesu der heiligen Schrift Doctor. Mannheim 1769.
- Goldhagen, H.*, Schriftmäßige Moral in einem kurzen Auszug der hierzu dienlichen und erklärten Schriftstellen. Nebst einigen Anmerkungen über die moralische Vorlesungen des Herrn Chr. F. Gellert. Maynz 1774.
- Hamberger, J.*, Lehrbuch der christlichen Religion zum Gebrauche in den obern Klassen der Gymnasien und verwandter Lehranstalten. München 1839.
- Hirscher, J. B.*, Katechismus der christkatholischen Religion. Carlsruhe und Freiburg 1842.
- Hirscher, J. B.*, Der kleine Katechismus der christkatholischen Religion für die Erzdiözese Freiburg. Freiburg 1848.
- Malkmus, G. J.*, Das katholische Kirchenjahr. Für den katholischen Religionsunterricht auf höheren Lehranstalten. 2. Aufl. Freiburg 1890.
- Martin, K.*, Lehrbuch der katholischen Religion für höhere Lehranstalten zunächst für die oberen Klassen der Gymnasien. Zwei Teile, Mainz 1844.
- Ontrup, G.*, Katechismus der christkatholischen Glaubens- und Sittenlehre. 8. Aufl. Hannover 1838.
- Pellissier, A.*, Leitfaden zum Unterrichte in der ersten heiligen Communion für die reifere Jugend. Mannheim, 2. Aufl. 1864.
- Püllenberg, J.*, Katholisches Religionshandbuch für Gymnasien (zunächst für die obern Classen); zugleich für Gebildete überhaupt. (Erstaufgabe 1827) 2. Aufl. Paderborn 1833.
- Püllenberg, J.*, Geschichtliche Einleitung in die Religionslehre, ein Anhang zu dem Handbuch für den Religions-Unterricht in den drei obern Klassen katholischer Gymnasien. Paderborn und Arnsberg 1831.
- Religionsplan*, Aus denen leichtfaßlichen Grundfesten des Glaubens zum Anfange eines Religions-Systems, in: Religions-Journal, Oder Auszüge aus den besten alten und neuen Schriftstellern und Vertheidigern der christlichen Religion mit Anmerkungen. Maynz 1777–1787.
- Sailer, J. M.*, Vertraute Reden, zunächst an Jünglinge, die Universitäten oder andere Lehranstalten besuchen; und dann für jeden denkenden Christen. (Gesamtausgabe von J. Widmer, 30. Teil) Sulzbach 1840.

- Sailer, J. M.*, Grundlehren der Religion. Ein Leitfaden zu seinen Religionsvorlesungen an die academischen Jünglinge aus allen Facultäten. (1. Aufl. 1805) 2. Aufl. München 1814.
- Scharpff, F. A.*, Handbuch der christlichen Religion. Gießen 1847.
- Schilling, K. Chr.*, Katechismus des christlichen Glaubens und Lebens für Katholiken. Rotweil 1832.
- Skizze der christlichen Glaubenslehre nach dem echten katholischen Lehrbegriffe in ihrer Verbindung, und moralischen Beziehung.* In: Theologisch-Praktische Monatsschrift zunächst für Seelsorger. Herausgegeben in Linz von einer Gesellschaft. 1. Jg. 1. Band, 1804, 166–233.
- Vogel, M.*, Catholischer Catechismus worin die Catholische Lehr nach denen Fünf Haupt-Stücken V. P. Petri Canisii aus der Gesellschaft JESU erklärt, und mit Sprüchen der H. Schrift bestätigt wird. Mannheim 1757.
- Wanke, F. G.*, Vorlesungen über Religion und Vernunft und Offenbarung. Sulzbach 1831.
- Geschichte der christlichen Kirche für Volksschulen.* Ein Anhang zur biblischen Geschichte und jedem Katechismus. Mainz 1841.

IV. Historische und Sekundärliteratur

- Adel, K.*, Das Jesuitendrama in Osterreich. Osterreich-Reihe Bd. 39/40. Wien 1957.
- Albert, P.*, Zur Schulgeschichte Freiburgs i. Br. im 16. Jahrhundert, in: Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte 14, 1904, 13–25.
- Allgeier, A.*, Die Auflösung des Jesuitenkollegiums zu Freiburg im Breisgau im Jahre 1773, FDA 40, 1912, 244–255.
- Bader, C.*, Die katholische Kirche im Großherzogthum Baden. Freiburg i. Br. 1860.
- Bader, J.*, Badische Landes-Geschichte von den ältesten bis auf unsere Zeiten. Freiburg 1834.
- Bader, J.*, Das ehemalige Kloster St. Blasien auf dem Schwarzwalde und seine Gelehrtenakadaemie, FDA 8, 1874, 103–254.
- Bartmann, H.*, Die Kirchenpolitik der Markgrafen von Baden-Baden im Zeitalter der Glaubenskämpfe (1535–1622), FDA 81, 1961.
- Baumstark, A.*, Zur Neugestaltung des Badischen Schulwesens. Leipzig 1862.
- Benediktiner des Klosters Maria Einsiedeln, St. Meinrad.* Zum elften Zentennarium seines Todes 861–1961. Einsiedeln 1961.
- Beyerle, K.* (Hrsg.), Die Kultur der Abtei Reichenau. Erinnerungsschrift zur zwölfhundertsten Wiederkehr des Gründungsjahres des Inselklosters 724–1924. 2 Halbbände. München 1925/26.
- Biemer, G.*, Edilbert Menne (1750–1828) und sein Beitrag zur Pastoraltheologie. Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge XXV. Freiburg 1969.
- Blättner, F.*, Das Gymnasium, Aufgaben der höheren Schule in Geschichte und Gegenwart. Heidelberg 1960.
- Blättner, F.*, Die Wandlung von der altprotestantischen Gelehrtenschule zum humanistischen Gymnasium. In: Röhrs, H. (Hrsg.), Das Gymnasium in Geschichte und Gegenwart. Frankfurt/Main 1969.

- Braun, H.*, Gedanken über die Erziehung und den öffentlichen Unterricht in Trivial-, Real- und lateinischen Schulen nach den katholischen Schulverfassungen Oberdeutschlands. O. O. 1774.
- (*Braun, H.*), Pragmatische Geschichte der Schulreformation in Baiern aus acht Quellen. O. O. 1783.
- Braun, H.*, Bedenken und Untersuchung der Frage: Ob man den Ordensgeistlichen die Pfarreyen und Seelsorge abnehmen soll oder nicht. Dem Projecte eines Weltgeistlichen der Regenspurger diöces entgegen gesetzt. München 1769.
- Brunner, J. N.*, Didaktik und Methodik der katholischen Religionslehre. Sonderausgabe aus Dr. A. Baumeisters „Handbuch der Erziehungs- und Unterrichtslehre für höhere Schulen“. München 1898.
- Brunner, K.*, Beiträge zur Geschichte des Klosterschulwesens in Baden (Gengenbach – Salem – Schwarzach) in: Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte XIV, 1904, 1–6.
- Brunner, K.*, Die Entwicklung des Schulwesens in den badischen Markgrafschaften (1453–1803). Karlsruhe 1902.
- Brunner, (Ph. J.)*, Vertheidigung der Badischen katholischen Schulbibel. Mannheim 1821.
- Bürgel, F. W.*, Art. Schulgottesdienst, in: Lex. d. Päd. 4, 780–784.
- Caspari, W.*, Zur Vorgeschichte der Gründung des Mannheimer Lyzeums, in: Mannheimer Geschichtsblätter VIII, 1907, 160–165.
- Dolch, J.*, Lehrplan des Abendlandes. Zweieinhalb Jahrtausende seiner Geschichte. Ratingen 1959.
- Dubr, B.*, Art. Jesuiten, in: Lex. d. Päd. 2, 1003–1014.
- Eggersdorfer, F. X.*, Art. Marianische Kongregationen, in: Lex. d. Päd. 3, 577–580.
- Endl, F.*, Das Wirken der Piaristen deutscher Provinz in wissenschaftlicher und künstlerischer Beziehung vom Jahre 1631–1725, mit besonderer Berücksichtigung Mährens, des Stammlandes der deutschen Provinz, in: Zeitschrift des deutschen Vereines für die Geschichte Mährens und Schlesiens 11, 1907, 117–162.
- Engelmann, U.*, Die Reichenau, Urkunden und Bilder aus Kunst und Leben. München 1955.
- Engelmann, U.*, Art. Reichenau, in: LThK 8, 1106–1108.
- Erlinghagen, K.*, Art. Jesuiten, in: Lex. d. Päd. N. A. 2, 333 f.
- Fleckenstein, J.*, Die Bildungsreform Karls des Großen als Verwirklichung der norma rectitudinis (Diss. masch.). Freiburg 1952.
- GR, K.*, Über christliche Erziehung überhaupt und über christlichen Religionsunterricht an höheren Bürgerschulen insbesondere, in: Der Katholik 9, 1829, Bd. 31, 1–17.
- Gröber, K.*, Geschichte des Jesuitenkollegs und -Gymnasiums in Konstanz. Konstanz 1904.
- Haas, A.*, Die Lazaristen in der Kurpfalz. Neustadt a. d. H. 1960.
- Haas, C. M.*, Das Theater der Jesuiten in Ingolstadt. Ein Beitrag zur Geschichte des geistlichen Theaters in Süddeutschland. Die Schaubühne 51. Emsdetten 1958.
- Hansjakob, H.*, Aus meiner Studienzeit. Stuttgart 1920.

- Haselier, G.*, Geschichte der Stadt Breisach am Rhein, Bd. 1–2. Breisach am Rhein 1969–1971.
- Haselier, G.*, Breisach, Franziskaner Konventualen, Terziaren und Terziarinnen, in: *Alemania Franciscana antiqua* 17, 1972, 91–122.
- Hattler, F.*, Der ehrwürdige P. Jakob Rem aus der Gesellschaft Jesu und seine Marienconferenz. Regensburg 1881.
- Haug, F.*, Die Aufhebung des Jesuitenordens in der Pfalz und ihre Folgen, in: *Mannheimer Geschichtsblätter* X, 1909, 171–180.
- Haug, F.*, Lehrplan und Schulordnung des Mannheimer Gymnasiums nach Aufhebung des Jesuitenordens, in: *Mannheimer Geschichtsblätter* VIII, 1907, 147–160.
- Hausser, Gustav*, Erzb. Geistl. Rath und Dompräbendar (Necrolog) in: *Freiburger Katholisches Kirchenblatt* 37, 1893, 9–11.
- Heimbucher, M.*, Art. Piaristen, in: *Lex. d. Päd.* 3, 1307–1312.
- Heimbucher, M.*, Art. Vinzenz von Paul, in: *Lex. d. Päd.* 5, 533–537.
- Helmreich, E. Chr.*, Religionsunterricht in Deutschland. Von den Klosterschulen bis heute. Hamburg 1966.
- Hemmerle, J.*, Die Klöster der Augustiner-Eremiten in Bayern. Bayerische Heimatforschung 12. München-Pasing 1958.
- Hirscher, J. B.*, Katechetik oder: der Beruf des Seelsorgers, die ihm anvertraute Jugend im Christenthum zu unterrichten und zu erziehen, nach seinem ganzen Umfange dargestellt. 4. Aufl. Tübingen 1840.
- Hochstuhl, F. S.*, Staat, Kirche und Schule in den baden-badischen Landen unter Markgraf Karl Friedrich (1771–1803) I. Teil. Das höhere Schulwesen. Freiburg 1927.
- Hofmann, K.*, Die Schulordnung des Ritters Albrecht von Rosenberg zu Unterschüpf vom Jahre 1564, in: *Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte* XIV, 1904, 7–11.
- Höss, A.*, P. Jakob Rem S. J., Kündler der Wunderbaren Mutter. München 1953.
- Hundsnurscher, F.*, Die finanziellen Grundlagen für die Ausbildung des Weltklerus im Fürstbistum Konstanz vom Tridentinischen Konzil bis zur Säkularisation mit einem Ausblick auf die übrigen nachtridentinischen Bistümer Deutschlands (Diss.). Freiburg 1968.
- Ipfling, H. J.*, Art. Joseph von Calasanza, in: *Lex. d. Päd. N. A.* 1, 229 f.
- Jäckle, J.*, Die Katechismusnot des jungen Erzbistums Freiburg (1827–1870) (Diss. masch.). Freiburg 1957.
- Jedin, H.* (Hrsg.), Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. 1–6. Freiburg/Basel/Wien 1962–1973.
- Der religiöse Jugendunterricht in Deutschland in der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts*, in: *Der Katholik* 56, Erste Hälfte (1876), 225 ff. u. 364 ff.
- Kern, E.*, Der katholische Religionsunterricht an den höheren Schulen Badens seit Beginn des 19. Jahrhunderts. Freiburg 1932.
- Kern, F.*, Philipp Jakob Steyrer. FDA 79, 1959.
- König, J.*, Beiträge zur Geschichte der theologischen Facultät in Freiburg, FDA 10, 1876, 251 ff.
- König, J.*, Über Walfried Strabo von Reichenau, FDA 3, 1868, 317–464.

- Krieg, C.*, Ein Studienzeugnis des Piaristengymnasiums zu Rastatt, FDA 33, 1905, 396 f.
- Kurrus, Th.*, Die Jesuiten an der Universität Freiburg i. Br. 1620–1773. 1. Band. Freiburg 1963.
- Langer, O.*, Satzungen für die Studenten des Breysachisch Gymnasii, Schauinsland 16, 1889, 46–48.
- Lauer, H.*, Geschichte der katholischen Kirche im Großherzogtum Baden. Donaueschingen 1921.
- Loe, P. v.*, Art. Peraldus, in: Lex. d. Päd. 3, 1148 f.
- Maas, H.*, Geschichte der katholischen Kirche im Großherzogtum Baden. Freiburg 1891.
- Mayer, M.*, Geschichte der abendländischen Erziehung und Bildung. Ein Grundriß. Freiburg 1955.
- Menze, C.*, Art. Humanismus, humanistisches Schulwesen, in: Lex. d. Päd. N. A. 2, 258–260.
- Merkle, S.*, Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters. Berlin 1909.
- Merkle, S.*, Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland. Berlin 1910.
- Meusel, H.*, Zur Geschichte und Bedeutung des Mannheimer Lyceums, des heutigen Karl-Friedrich-Gymnasiums, im Zusammenhang mit der Entwicklung des badischen Schulwesens. In: Müller, K. A., Dreihundert Jahre Karl-Friedrich-Gymnasium. Mannheim 1972.
- Mitteldentscher Kulturerrat* (Hrsg.), Sächsische Gymnasien. Aus der Geschichte bedeutender Schulen Mitteldeutschlands Bd. 1. Troisdorf vor Bonn 1961.
- Mone, J.*, Schulwesen vom 13. bis 16. Jahrhundert in Konstanz, Säckingen, Basel, Gengenbach, Bruchsal, Speier, Heidelberg, Frankfurt, ZGO 1, 1850, 257–302.
- M(one)*, Über das Schulwesen vom 13. bis 18. Jahrhundert, ZGO 2, 1851, 129–183.
- (Mone)*, Die katholischen Zustände in Baden. Mit urkundlichen Beilagen. Regensburg 1841, 2. Abtheilung 1843.
- Müller, K. A.*, Dreihundert Jahre Karl-Friedrich-Gymnasium. Vergangenheit und Gegenwart einer Mannheimer Schule. Mannheim 1972.
- Müller, W.*, Die 1838 geplante Gottesdienstordnung für die Erzdiözese Freiburg, in: Mosiek, U. / Zapp, H. (Hrsg.), Jus et salus animarum. Festschrift für Bernhard Panzram. Freiburg 1972, 453–466.
- Müller, W.*, Kleriker der Konstanzer Diözese als Universitätsstudenten im 13. Jahrhundert, FDA 69, 1949.
- Müller, W.*, Briefe und Akten des Fürstbistes Martin II. Gerbert von St. Blasien 1764–1793. 1.–2. Band. Karlsruhe 1957–1959.
- Münch, E.*, Ferdinand Geminian Wanker, nach seinem Leben und seinen Schriften von seinem ehemaligen Schüler und Kollegen, in: Weick, W., Ferdinand Geminian Wankers gesammelte Schriften 4. Sulzbach 1833, 91–119.
- Nebenius, C. F.*, Die katholischen Zustände in Baden mit steter Rücksicht auf die im Jahre 1841 zu Regensburg erschienene Schrift unter gleichem Titel. Karlsruhe 1842.

- Necrologium Friburgense 1827–1877*, Verzeichnis der Priester, welche im ersten Semisäculum des Bestandes der Erzdiözese Freiburg im Gebiete und Dienste derselben verstorben sind, mit Angabe von Jahr und Tag der Geburt, der Priesterweihe und des Todes, der Orte ihres Wirkens, ihrer Stiftungen und literarischen Leistungen. (Abk. Nocr. Frib.) 1. Abtheilung 1827–1846, FDA 16, 1883, 273–344, 2. Abtheilung 1847–1877, FDA 17, 1885, 1–130.
- Ott, H., Die Benediktinerabtei St. Blasien in den Reformbestrebungen seit 1567, besonders unter Abt Kaspar II (1571–1596), FDA 84, 1964, 142–197.
- Pachtler, M., Die Reform unserer Gymnasien, in: Stimmen aus Maria Laach, 16, 1879, 359–384.
- Padberg, R., Erasmus als Katechet. Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge IX. Freiburg 1956.
- Einstweilige *Pastoral-Verordnung* für die im Maynzer Erzbissthume befindlichen Stiftsgeistlichen. Vom 22. 7. 1780, in: Beylagen des Religions-Journals 1780.
- Petzold, K., Art. Fraterherren, in: Lex. d. Päd. N. A. 2, 9.
- Philipps, A., Die Kirchengeschichte im katholischen und evangelischen Religionsunterricht. Eine historisch-didaktische Untersuchung über die Entwicklung des kirchengeschichtlichen Unterrichts von seinen Anfängen bis zur Gegenwart. Wien 1971.
- Rabas, J., Katechetisches Erbe der Aufklärungszeit, kritisch dargestellt an dem „Lehrbuch der christkatholischen Religion“ von Johann Friedrich Batz, erschienen in Bamberg 1799. Freiburg/Basel/Wien 1963.
- Reble, A., Art. Philantropismus (Philantropinismus), in: Lex. d. Päd. N. A. 3, 300 f.
- Roder, Chr., Die Franziskaner zu Villingen, FDA 32, 1904, 232–312.
- Roder, Chr., Das Benediktinerkloster St. Georgen auf dem Schwarzwald, hauptsächlich in seiner Beziehung zur Stadt Villingen, FDA 33, 1905, 11–76.
- Roegele, O. B., Damian Hugo von Schönborn und die Anfänge des Bruchsaler Priesterseminars, FDA 71, 1951, 5–51.
- Roegele, O. B., Ein Schulreformer des 18. Jahrhunderts. Kardinal Damian Hugo von Schönborn und die Reorganisation des Schulwesens im Fürstbistum Speyer, in: HJ 74, 1955, 351–362.
- Röhrs, H., Das Gymnasium in Geschichte und Gegenwart. Frankfurt/Main 1969.
- Römer, G., Art. Schülergottesdienst, in: LThK 9, 513.
- Ruf, W., Der Neuhumanismus in Baden und seine Auswirkungen auf die Gelehrtenschulen. München 1960.
- Sächsischer Gymnasiallehrerverein* (Hrsg.), Veröffentlichungen zur Geschichte des Gelehrten Schulwesens im Albertinischen Sachsen. 1. Teil: Übersicht über die geschichtliche Entwicklung der Gymnasien. Leipzig 1900.
- Sailer, J. M., Über Erziehung für Erzieher. B. d. k. P. Bd. XIII (hrsg. Baier, J.). Freiburg 1899.
- Scheid, N., Dramatische Aufführungen in der Schule, in: Lex. d. Päd. 1, 904–911.

- Scherm*, Zur Geschichte und Statistik des Großherzoglichen Gymnasiums in Bruchsal. 1. Von der Gründung der Anstalt 1753 bis zum Jahre 1803. Karlsruhe 1856. 2. Vom Jahre 1803 bis auf die neuern Zeiten. Karlsruhe 1860.
- Schindler, I.* (Hrsg.), Pädagogisches Denken in Geschichte und Gegenwart. Festschrift zum 65. Geburtstag von Josef Dolch. Ratingen 1964.
- Schlözer, A.*, Exjesuitische Versuche, die Barbarei in Deutschland wieder einzuführen, in: Schlözer's Briefwechsel Heft XLVI, 1781, 218–270.
- Schmid, J.*, Art. Glossen, in: LThK 4, 968–970.
- Schoelen, E.*, Erziehung und Unterricht im Mittelalter. Ausgewählte pädagogische Quellentexte. 2. Aufl. Paderborn 1965.
- Schrader, W.*, Erziehungs- und Unterrichtslehre für Gymnasien und Realschulen. (1. Aufl. 1868) 5. Aufl. Berlin 1893.
- Schrems, K.*, Art. Dodana. in: LThK 3, 437.
- Schrobe, H.*, Zur Geschichte der oberrheinischen Jesuitenprovinz im 17. und 18. Jahrhundert. FDA 54, 1926, 227–253.
- Sengler, J.*, Plan zu einem neuen Katechismus für katholische Elementarschulen und Gymnasien nebst Würdigung der Katechismen, welche sich seit Canisius in der katholischen Kirche besonders geltend gemacht haben. Frankfurt/Main 1829.
- Sommervogel, C.*, Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Bruxelles/Paris 9 Bde. 1890–1932.
- Spranger, E.*, Pädagogische Zustände und Strömungen um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts, in: Röhrs, H., Das Gymnasium in Geschichte und Gegenwart, Frankfurt/Main 1969, 56–68.
- Stengele, B.*, Das ehemalige Franziskaner-Minoriten-Kloster in Villingen, FDA 30, 1902, 193–218.
- Straub, K. A.*, Mannheimer religiöses Leben und Brauchtum 1773 bis 1800, FDA 70, 1950, 76–105.
- Straub, K. A.*, Mannheimer Kirchengeschichte. Mannheim 1957.
- Strohmeier, W.*, Die Äbte des Klosters St. Trudpert, FDA 63, 1935, 65–120.
- Thalhofer, F. X.*, Unterricht und Bildung im Mittelalter. München 1928.
- Trenkle, J. B.*, Über süddeutsche geistliche Schulcomödien. FDA 2, 1866, 129–189.
- Tüchle, H.*, Art. Wala(h)frid Strabo, in: LThK 10, 925–927.
- Vaterländisches*, in: Süddeutsches Katholisches Kirchenblatt 1. 1841, 183.
- Wagner, J.*, Art. Lektionar, in: LThK 6, 934 f.
- Weech, Fr. v.*, Badische Biographien. 2 Bde. Heidelberg 1875.
- Weber, H.*, Geschichte der gelehrten Schulen im Hochstift Bamberg von 1007–1803. 42. 43. und 44. Bericht über Bestand und Wirken des historischen Vereins zu Bamberg (1879–1882).
- Wendt, G.*, Reden aus der Schule und für die Schule. Karlsruhe 1899.
- Wessenberg, I. H.*, Über die Bildung der Gewerbe treibenden Volksklassen überhaupt und im Großherzogtum Baden insbesondere. Konstanz 1833.
- Wessenberg, I. H.*, Die falsche Wissenschaft und ihr Verhältnis zu dem Leben. Stuttgart 1844.
- Wessenberg, I. H.*, Die Reform der Deutschen Universitäten. Ein Beitrag zur Unterrichtsfrage unserer Zeit. 2. Aufl. Würzburg 1866.
- Wetterer, A.*, Die Jesuiten in Bruchsal. FDA 65, 1937, 218–225.

- Wetterer, A.*, Das Bischöfliche Vikariat Bruchsal von der Säkularisation 1802/03 bis 1827. I. Teil, FDA 56, 1928, 49–114; II. Teil, FDA 57, 1930, 208–289.
- Willmann, O.*, Art. Neuhumanismus. in: Lex. d. Päd. 3, 892–897.
- Wühr, W.*, Das abendländische Bildungswesen im Mittelalter. München 1950.
- Zingler, K. Th.*, Eine Schulordnung von 1586 für die ‚teutsche sowol auch lateinische schuelmaister‘ in den vorderösterreichischen Landen, in: Diözesan-Archiv von Schwaben II, 1885, 36 ff. (mit häufigen Fortsetzungen).

V. Neuere katechetische und pädagogische Literatur

- Arbeitsgemeinschaft Deutsche Höhere Schule*, Bildungsauftrag und Bildungspläne der Gymnasien. Berlin 1958.
- Baudler, G.* (u. a.), Schulischer Religionsunterricht und kirchliche Katechese. Düsseldorf 1973.
- Baudler, G. / Kramer, R. / Ott, G.*, Fach Religion in der Kollegstufe. Religionspädagogische Praxis Nr. 9. Stuttgart/München 1972.
- Baudler, G.*, Der geschichtliche Hintergrund der heutigen Krise des Religionsunterrichtes. in: Kat. Bl. 96, 1971, 334 ff.
- Biemer, G.*, Die Berufung des Katecheten. Die Gestalt des christlichen Erziehers und Lehrers nach Kardinal Newman. Freiburg 1964.
- Biemer, G. / Siller, P.*, Grundfragen der praktischen Theologie, Mainz 1971.
- Biemer, G.*, Religionsunterricht im 1. Schuljahr. Didaktische Hilfen zur Religionsfibel „Unterwegs zu Dir“. Freiburg 1971.
- Biemer, G. / Benner, D.*, Elemente zu einer curricularen Strategie für den Religionsunterricht in der Sekundarstufe II, in: Pädagogische Rundschau 27, 1973, 798–814.
- Blankertz, H.*, Theorien und Modelle der Didaktik. Grundfragen der Erziehungswissenschaft Bd 6. München, 5. Aufl. 1971.
- Deutsches Institut für Bildung und Wissen* (Hrsg.), Grundfragen des katholischen Religionsunterrichts. Ein Gutachten zur gegenwärtigen und künftigen Situation. Religionspädagogik – Theorie und Praxis, 27. Zürich/Einsiedeln/Köln 1974.
- Emeis, D.*, Das katechetische Wirken der Kirche – Ein Papier und die Praxis, in: Kat. Bl. 99, 1974, 130–135.
- Erlinghagen, K.*, Vom Bildungsideal zur Lebensordnung. Das Erziehungsziel in der katholischen Pädagogik. Freiburg 1960.
- Esser, W. G.*, Religionsunterricht. Positionsanalyse, Grundlegung, Grundrißentwurf. Düsseldorf 1973.
- Esser, W. G.*, (Hrsg.) Zum Religionsunterricht morgen II. Konzeptionen und Modelle zu künftiger Praxis in Haupt- und Realschule, Gymnasium und Gesamtschule. München 1971.
- Exeler, A.*, Wesen und Aufgabe der Katechese. Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge Bd. XXI. Freiburg 1966.
- Exeler, A.*, Gemeindekatechese – Verschiedene Konzeptionen, in: Kat. Bl. 99, 1974, 140–145.
- Erzbischöfliches Ordinariat in Freiburg i. Br.* (Hrsg.), Lehrplan für den katholischen Religionsunterricht an den Höheren Lehranstalten im Bereiche der Erzdiözese Freiburg.

- Feifel, E.* u. a. (Hrsg.), Handbuch der Religionspädagogik. Bd I: Religiöse Bildung und Erziehung: Theorie und Faktoren. Zürich/Einsiedeln/Köln 1973.
- Flitner, W.*, Grundlegende Geistesbildung. Studien zur Theorie der wissenschaftlichen Grundbildung und ihrer kulturellen Basis. Heidelberg 1965.
- Flitner, W.*, Die gymnasiale Oberstufe. Heidelberg 1961.
- Heinemann, H. / Stachel, G. / Vierzig, S.*, Lernziele und Religionsunterricht. Unterweisen und Verkünden, 11. 2. Aufl. Zürich 1971.
- Kultusministerium des Landes Baden-Württemberg*, Lehrpläne für die Gymnasien Baden-Württembergs. Villingen o. J. (1957).
- Merkert, R. / Klassen, Th.*, Didaktik für praktische Theologen. Unterweisen und Verkündigen, 10. Zürich/Einsiedeln/Köln 1970.
- Nipkow, K. E.*, Grundfragen des Religionsunterrichts in der Gegenwart. Pädagogische Forschungen, 35. 2. Aufl. Heidelberg 1969.
- Nipkow, K. E.*, Schule und Religionsunterricht im Wandel. Ausgewählte Studien zur Pädagogik und Religionspädagogik. Heidelberg 1971.
- Philologenverband Baden-Württemberg*, Quo vadis? Reform der gymnasialen Oberstufe. Erfahrungen der ersten Versuchsschulen in Baden-Württemberg. Freiburg 1973.
- Schilling, H.*, Religion in der Schule. Eine Einführung in die Problematik des Religionsunterrichts an der staatlichen Schule. München 1972.
- Schmidt, G. R.*, Die theologische Propädeutik auf der gymnasialen Oberstufe. Beiträge zur praktischen Theologie 8. Heidelberg 1969.
- Seidenstricker, P. / Gerling, G.*, Hat das Gymnasium noch eine Chance? Fehler und Mängel der „Höheren Schule“, Möglichkeiten der Reform. Braunschweig 1969.
- Siller, P.*, Emanzipation als Globalziel schulischer Erziehung und die didaktischen Möglichkeiten des Religionsunterrichts, in: Kat. Bl. 96, 1971, 641–652.
- Speck, J. / Wehle, G.*, Handbuch pädagogischer Grundbegriffe. 2 Bde, München 1970.
- Stachel, G.*, Curriculum und Religionsunterricht. Unterweisen und Verkünden, 16. Zürich/Einsiedeln/Köln 1971.
- Tausch, R. / Tausch, A.-M.*, Erziehungspsychologie. Psychologische Prozesse in Erziehung und Unterrichtung. 6. Aufl. Göttingen 1971.
- Zillessen, D.*, (Hrsg.) Religionsunterricht und Gesellschaft. Plädoyer für die Freiheit. Düsseldorf/Göttingen 1970.

V o r w o r t

Die vorliegende Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwig-Universität zu Freiburg i. Br. (1974) wurde von Herrn Prof. Dr. Günther Biemer angeregt und mit kritischer Sorge begleitet. Dafür habe ich besonderen Dank zu sagen. Dem Korreferenten, Herrn Prof. Dr. Wolfgang Müller, verdanke ich ebenfalls eine Reihe hilfreicher Hinweise. Der fachmännische Rat von Herrn Oberarchivrat Dr. Franz Hundsnurscher im Erzb. Ordinariatsarchiv zeigte den Weg zum Quellenmaterial. Herrn Prof. Dr. Hugo Ott, dem Schriftleiter des Freiburger Diözesan-Archivs, danke ich für die Veröffentlichung der Arbeit in dieser Zeitschrift.

E i n l e i t u n g

Darstellung des Zieles der Untersuchung, Begründung und Abgrenzung des Themas

Durch den Reichsdeputationsbeschluß von 1803 wurden sämtliche Schulen der Aufsicht und Leitung der Staaten unterstellt. Die höheren Schulen, welche bislang ausnahmslos in den Lebensvollzug der Kloster- und Ordensgemeinschaften einbezogen waren, wurden staatliche Anstalten. Hatte in den vorausliegenden Jahrhunderten der Heranbildung lebendiger, in der kirchlichen und staatlichen Gesellschaft führender Christen das Hauptaugenmerk gegolten, so legten die staatlichen Schulbehörden besonderen Wert auf die gleichmäßige und humanistisch verstandene Ausbildung der künftigen Staatsbürger.

Durch den Übergang der Schulaufsicht an den Staat zu Beginn des 19. Jahrhunderts wurden entscheidende Entwicklungen sowohl für die Organisation des Religionsunterrichts wie für die Lehrplangestaltung und die Stellung der Religionslehrer angestoßen. Das starke Drängen auf die Simultanisierung der höheren Schulen und der Einfluß des Neuhumanismus auf den Sprachunterricht konnten für die religiöse Unterweisung nicht ohne Folgen bleiben.

Diese Wendezeit von der kirchlich bestimmten höheren Schule zur neuhumanistisch geprägten Gelehrtschule ist für uns, die wir selbst in einer Wende stehen, nicht nur als Beispiel für die Wirkungen der schulpolitisch-organisatorischen Veränderungen auf den Religionsunterricht wichtig¹.

¹ Vgl. F. Blättner, Die Wandlung, 1. Ähnlich stellt G. Biemer, Religionsunterricht, 1, fest: „Die Schulen werden einer grundlegenden Revision ihrer bisherigen Konzeption unterzogen. Der vielfältige Umstrukturierungsprozeß wirkt sich auch auf den Religionsunterricht aus. Er bedarf einer neuen Konzeption, soll er den Bedürfnissen des Kindes, der Religion und der Gesellschaft entsprechen.“

Ihre Betrachtung macht uns darüber hinaus deutlich, wie die heutige Situation der religiösen Unterweisung an den staatlichen Schulen zustande gekommen ist. Sie zeigt uns, wie Stoffe und Lernziele, die bisher tradiert wurden, in die Lehrpläne und die Lehrbücher gelangt sind und welche Erwartungen mit ihrer Auswahl sich ursprünglich verbanden.

Didaktische Fragen haben also den Anstoß zu dieser Untersuchung gegeben. Bei der kritischen Neuformulierung der Ziele für die einzelnen Schularten und Ausbildungsstufen ist die Einordnung des Faches Religion in das Bildungsziel der einzelnen Schulformen zum Problem geworden. Lehrplanrevisionen der übrigen Fächer verlangen das Nachdenken über das Verhältnis des Religionsunterrichts zu deren Bildungsaufgaben². Es geht um die Legitimation der religiösen Unterweisung an den Schulen. Das diskutierte Globalziel insbesondere der höheren Schule stellt die Frage nach den didaktischen Möglichkeiten des christlichen Religionsunterrichts und seines Beitrages zur Sache der Schule³. Reformen der Curricula fordern vom Religionspädagogen, daß er die Lernziele neu bestimmt und die unreflektiert übernommenen, globalen Zielsetzungen auf ihre Berechtigung, Wirksamkeit und Realisierbarkeit hin überdenkt⁴. Die Motivation für die Erteilung des Religionsunterrichts und die Teilnahme an diesem Fach werden in der pluralen Gesellschaft zum drängenden Problem⁵.

Die Mitbestimmung der Schüler bei der Stoffauswahl und damit implizierte Mitentscheidung über Zielsetzung und Lehrmethode erzwingen die Reflexion über die Lehrmittel (Lehrbücher und anderen Medien)⁶. Veränderungen in der Theologie als Fachwissenschaft haben Auswirkungen im Bereich der schulischen Glaubensunterweisung. Zudem ist bislang „der Religionsunterricht an den Gymnasien ein theoretisch, pädagogisch und pastoral vernachlässigtes Feld der Religionspädagogik“⁷.

Historische Forschung kann und will diese Probleme nicht lösen. Es ist nicht einmal ausgemacht, ob sie der spezifisch praktisch-theologischen Reflexion vorausgehen muß⁸. Denn die Entscheidungen der

² Vgl. K. E. Nipkow, *Schule und Religionsunterricht im Wandel*, 132. – „Trotz pädagogischer Integrationsversuche ist die schulische Isolierung des Faches nicht überwunden“, 188.

³ Vgl. P. Siller, 641.

⁴ Heinemann/Stachel/Vierzig, 7.

⁵ Heinemann, ebd., 11.

⁶ H. J. Türk, *Situation*, 330 ff., besonders 338.

⁷ H. J. Türk, ebd., 339.

⁸ Vgl. H. Schuster, *Wesen und Aufgabe der Pastoraltheologie als praktischer Theologie*, in: *Handbuch der Pastoraltheologie*, I, 110.

Gegenwart für die Zukunft sind nicht allein mit dem Blick auf die Vergangenheit zu treffen. Sie setzen vielmehr eine möglichst klare Kenntnis der gegenwärtigen Situation und der wirksamen Tendenzen voraus⁹.

Dennoch kann auch die historische Darstellung einiges leisten: Sie zeigt, mit welchen Absichten und Erwartungen Lerninhalte einst in den Themenkatalog des Religionsunterrichts aufgenommen wurden. Dabei macht sie deutlich, daß das Verhältnis von allgemeinem Bildungsziel und Aufgabe des Religionsunterrichts in den einzelnen Epochen der Schulgeschichte verschieden bestimmt wurden und daß dies nicht ohne Rückwirkung auf die Stellung und die Gestaltung der religiösen Unterweisung geblieben ist. Die Konfrontation von Aussagen und Entscheidungen der Vergangenheit mit den Vorschlägen der Gegenwart gibt Distanz für die kritische Beurteilung der letzteren und schärft den Blick für Einseitigkeiten. Die Beschreibung der Einwirkungen von Gesellschaft, Kirche, Theologie, Staat, pädagogischer Praxis und Schulreform auf den Religionsunterricht in zurückliegenden Epochen macht auf die in der Gegenwart zu berücksichtigenden Kräfte aufmerksam. – Eine heuristische Funktion kann der historischen Darstellung also auf alle Fälle zugesprochen werden.

Der Schwerpunkt dieser Untersuchung liegt beim Religionsunterricht in den oberen Klassen der höheren Schulen. Denn bei den unteren und mittleren Klassen wurden in allen Epochen die gleichen Lehrbücher gebraucht und ähnliche Methoden angewendet wie in den „Stadt- und Landschulen“, bzw. den „Volksschulen“. Das Besondere der gymnasialen Schulform prägt sich ganz allgemein und auch im Religionsunterricht erst auf der Oberstufe aus. Hier geht es – wenigstens in der Epoche der humanistisch geprägten Gymnasien – nicht mehr nur um die Erlernung sinnvoll geordneten Wissensstoffes und die Aneignung brauchbarer Techniken; vielmehr muß hier der Grund der Ordnung und die Berechtigung des So-oder-anders-Handelns erfaßt werden¹⁰.

⁹ Anderer Ansicht ist *G. Baudler*, *Der geschichtliche Hintergrund*, 334. Er meint, daß eine Reform des Religionsunterrichts, die nicht nur momentane Mängel beheben und sich nicht der „Gefahr bloß kurzschlüssige(r) Veränderungen“ aussetzen will, beachten muß, „ob und wie die gegenwärtige Krise geschichtlich vermittelt ist und welche Einsichten für die jeweilige Neukonzeption aus der Geschichte zu gewinnen sind“.

¹⁰ „Die wahre Höhere Schule ist die Oberstufe: hier unterscheiden sich ihre Anforderungen von denen anderer Schulformen nicht nur quantitativ, sondern qualitativ. Hier geht es um Kritik; hier muß man nicht nur Geordnetes erkennen, sondern Ordnungen und wie sie entstehen; hier muß man gleichsam hinter die Rationalisierungen kommen“ (*H. v. Hentig*, *Wie hoch ist die Höhere Schule?*, 37). – „Es kommt hier auf eine neue Frageweise an. Die

Hier ist die kritische Beschäftigung mit der Überlieferung und die Erfahrung ihres emanzipatorischen Sinnes¹¹ erst in größerem Umfange möglich. Hier zeigt sich auch, wie sich die Übertragung der Fachdidaktik der theologischen Wissenschaft auf die religiöse Unterweisung auswirkt und welche Möglichkeiten und Grenzen einer Wissenschaftspropädeutik im Fach Religion zukommen.

Diese Untersuchung will zeigen, wie die Elemente, die heute den Fachunterricht prägen (Lehrplan, Lehrbücher, Fachlehrer, Schulpastoral), sich entwickelt haben. Sie will darstellen, wie in dem mit vielen religiösen Stoffen befrachteten und von Ordensleuten erteilten Unterricht die christliche Unterweisung eine beherrschende Stellung einnahm und wie es späterhin in den Schulen unter staatlicher Aufsicht zu einer deutlichen organisatorischen Ausgliederung und inneren Durchgliederung des Faches Religion kam.

Die Untersuchung beschränkt sich auf die Entwicklung des Faches Religion an den höheren Schulen in Baden¹² und deren Vorgängerinnen am Oberrhein. Diese Eingrenzung des Themas hat vor allem einen pragmatischen Grund: die Erreichbarkeit des Quellenmaterials. Bei

Oberstufe muß das auf der Mittelstufe angeeignete Stoffwissen gewiß auch in mancher Hinsicht erweitern und ergänzen, wobei auch eine freiere Aneignungsweise wünschenswert ist; aber sie muß es vor allem in eine neue Dimension des Fragens rücken, die es in seiner naiven Hingenommenheit entlarvt, es dann auf höherer Ebene kritisch erneut konstruiert und dabei in seinem Selbstbezug eröffnet. In diesem Ringen mit dem Problem nach dem Motto: ‚Ich lasse dich nicht, du sagst mir denn, was du mir bedeutest‘, wird sich der Anspruch der Sache melden, die im Wissen umworben wird, und wird den Abiturienten in seine Pflicht nehmen“ (*J. Derbolav*, *Gymnasialer Bildungskanon und Oberstufenreform*, in: *J. Schindler*, *Pädagogisches Denken in Geschichte und Gegenwart*, 39).

¹¹ Vgl. *P. Siller*, 649.

¹² Zu dem anvisierten Untersuchungsbereich liegt bereits eine Arbeit von Emmanuel Kern aus dem Jahre 1932 vor. Ihr Schwergewicht liegt bei der Darstellung der Auseinandersetzungen zwischen Regierung und katholischer Kirchenleitung um die Leitung und Beaufsichtigung des Religionsunterrichtes an den höheren Schulen. Sie zeigt vor allem den Einfluß des Febronianismus auf die Mitglieder des Innenministeriums und seiner Unterabteilungen. In der Hauptsache verwertet E. Kern die Akten des Innenministeriums. Infolgedessen gibt seine Darstellung wenig Einblick in die Praxis der religiösen Unterweisung, die Stoffauswahl und die tatsächlich verwendeten Lehrbücher. Die ganze Vorgeschichte des ersten Lehrplanes von 1837 (vgl. II, 2) und die Tatsache, daß dieser die schulische Wirklichkeit in keiner Weise widerspiegelt, ist E. Kern unbekannt. Die Akten des Erzbischöflichen Ordinariates in Freiburg sind gerade in dieser Epoche inhaltsreicher als die des Innenministeriums.

E. Kern ist zwar auch am Stoffplan, speziell an der Einführung der Kirchengeschichte in den Religionsunterricht der höheren Schulen, interessiert. Da er aber nur die staatlich anerkannten Lehrpläne verfolgt und nicht die Umfrage von 1834 kennt, kann man seine Ergebnisse in dieser Hinsicht nicht als zutreffend bezeichnen. Außerdem projiziert E. Kern seine Schulverhältnisse unkontrolliert in die Vergangenheit zurück, z. B. wenn er die geistlichen Lehrer und die Religionslehrer einfach gleichsetzt. Eine erneute Untersuchung aufgrund besseren Aktenmaterials und mit dem Hauptaugenmerk auf die Praxis in den Schulen ist daher mehr als gerechtfertigt.

der Vielfalt der Schulen, die sich im Territorium des zu Beginn des 19. Jahrhunderts neugeschaffenen Großherzogtums Baden vorfanden und die nur langsam unter der staatlichen Schulaufsicht einheitlicher organisiert wurden, dürften aber trotzdem alle wesentlichen Faktoren der Entwicklung ins Blickfeld kommen. Sind doch so verschiedenartige Schulen wie die konfessionellen Gymnasien und Lyzeen im Süden des Landes, das Polytechnicum in Karlsruhe und die simultanen Anstalten in Mannheim und Heidelberg zu betrachten.

Um die nach der Wende zum 19. Jahrhundert einsetzende Entwicklungs-Lebensgemeinschaft von Lehrer und Schüler innerhalb der Lebenslung des Religionsunterrichts von der Hauptaufgabe der Schule zum Fach neben anderen Fächern, ja in der Wertung der Schüler und Lehrer zum Nebenfach, in ihrer ganzen Tragweite einschätzen zu können, muß zunächst die Praxis der religiösen Unterweisung an den höheren Schulen unter kirchlicher Leitung dargestellt werden.

I. Teil

Die Entfaltung der religiösen Unterweisung in den Kloster- und Ordensschulen

1. Kapitel

Die Kloster- und Lateinschulen

1. Die Klosterschulen

Höhere Schulen im technischen Sinne, also mittlere Schulen zwischen dem Primarunterricht und der wissenschaftlichen Ausbildung sind die Klosterschulen des Mittelalters nicht gewesen. In den Klosterschulen wurde das ganze Wissen vermittelt, das jener Zeit zu Gebote stand. Hier lernte man das Lesen und das Schreiben, den liturgischen Gesang, die lateinische Sprache, die Sprache der Kirche und der Gelehrten, das Verständnis der Heiligen Schrift und der antiken Schriftsteller¹³.

a) Das Bildungsziel

Erster Zweck der Klosterschulen war die Einführung und Eingliederung des Nachwuchses in die Gemeinschaft des Klosters oder, sofern die Schüler Weltkleriker wurden oder eine Verwaltungsaufgabe

¹³ Vgl. W. Wühr, 18.

übernahmen, in die Gemeinschaft der Gläubigen entsprechend ihrer verantwortungsvolleren Stellung¹⁴. Darum sind die Schulen vor allem gemeinschaft des Klosters. Der Schüler soll lernen, was der Lehrer lebt und weiß; deshalb lebt er mit dem Lehrer das religiöse Leben und liest mit ihm die Bücher, die diesem zur Verfügung stehen, und erfragt vom Lehrer, was ihm unverständlich und wissenswert erscheint. Da der Schwerpunkt im Leben des Lehrers der Glaube ist und die ihm zum Gebrauch dienlichen Bücher biblische und liturgische Texte sind, ist fast aller Unterricht eigentlich Religionsunterricht¹⁵.

b) Die septem artes liberales

Die aus dem spätrömischen Bildungswesen überkommenen „artes liberales“¹⁶ betrachtete man in den Klosterschulen als Hilfsmittel zum Verständnis der Heiligen Schrift und zur Verbreitung und Verteidigung des Glaubens. In der Beschäftigung mit ihnen sah man die formale Voraussetzung für das Verständnis der göttlichen Wahrheiten und für die erfolgreiche Ausübung des kirchlichen Dienstes¹⁷. Nicht um den Geist der Antike kennenzulernen, benutzte man die lateinischen Schriftsteller, sondern um die Sprache und die Geisteskräfte für die theologischen Studien zu üben¹⁸. Es ging beim Studium der freien Künste allein um theologische Propädeutik¹⁹.

Für diejenigen, die erst zur Einsicht geführt werden mußten, daß für einen Christen und Kleriker die Beschäftigung mit den sieben freien Künsten nicht nur keine Gefahr²⁰, sondern eine Hilfe im Umgang mit der Offenbarung und bei der Verteidigung des Glaubens

¹⁴ Vgl. F. X. Thalhofer, 46 f.; G. Baudler, *Der geschichtliche Hintergrund*, 336.

¹⁵ Vgl. G. Baudler, ebd., 336.

¹⁶ Die hauptsächliche Quelle für das mittelalterliche Studium der „Septem artes liberales“ war die allegorische Schrift des Martianus Capella „Hochzeit des Merkur und der Philologie“, geschrieben in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts. Bei der geschilderten Hochzeit stellen sich die Artes (Grammatik, Rhetorik, Dialektik, Arithmetik, Geometrie, Musik, Astronomie) als Mägde der Philologie vor und berichten, womit sie sich beschäftigen (vgl. J. Dolch, 70; W. Wühr, 32). J. Fleckenstein, 130, nennt die artes liberales ein „Notgerüst“, einen „Schematismus der weltlichen Bildung, den die Spätantike noch geschaffen hat, und zwar der weltlichen Bildung in reduzierter Form“.

¹⁷ W. Wühr, 19.

¹⁸ F. X. Thalhofer, 25.

¹⁹ W. Wühr, 57. – Die *Epistola de litteris colendis*, von Karl dem Großen nach 779 erlassen, kennt auch nur die dienende Aufgabe der artes liberales: „Daher gemahnen wir euch, die literarischen Studien nicht nur nicht zu verabsäumen, sondern vielmehr in demütigster und gottgefälliger Haltung eifrig daran zu lernen, damit ihr desto leichter und richtiger in die Geheimnisse der Heiligen Schriften eindringen könnt“ (zitiert nach W. Wühr, 53).

²⁰ Hrabanus Maurus mahnt eigens zur Rücksicht auf die „Schwachen“, denen es zum Ärgernis gereicht, wenn sie sehen, „wie wir uns mit den Götzen befassen“ (vgl. P. G. Meier, 124).

ist, schrieb Hrabanus Maurus sein Buch „De institutione clericorum“. Die Begründungen, die hier angeführt werden, zeigen, wie der ganze Unterricht der Klosterschulen auf das Studium der Heiligen Schrift, auf die Verteidigung der Wahrheit gegenüber den Irrlehrern, auf den liturgischen Dienst und letztlich auf die Erkenntnis Gottes hingeeordnet war²¹.

Die *Grammatik* lehrt die Kunst, „richtig zu schreiben und zu sprechen“, „die Regeln über die Redeteile, die Schönheit der Figuren, die Kraft der Bilder“ und sie hilft Dichter und Geschichtsschreiber zu erklären²². „In der Schule des Herrn“ ist die Kenntnis der Grammatik notwendig, „um die Unklarheit gewisser Stellen der Heiligen Schrift aufzuhellen“²³.

Im *Rhetorik*unterricht lernt man, wie man den Hörer oder Leser sich „geneigt, aufmerksam und gelehrig“²⁴ machen kann, wie man die Wahrheit verteidigen und den Irrtum widerlegen kann, wie eine überzeugende Rede aufgebaut und gestaltet werden muß. Die Redekunst ist dem Verkünder des Glaubens nützlich. Denn nicht nur der Irrtum und die Lüge sollen aufmerksame Zuhörer finden.

Die *Dialektik* vermittelt die Kenntnis des richtigen Schlußfolgerns und der Gefahrenquellen für Trugschlüsse. Sie ist aber nicht nur Logik, sondern eigentliche Philosophie²⁵. Ihr Ziel ist die Abwehr von Irrlehren²⁶.

Die Künste des Triviums, auf denen in den Klosterschulen das Hauptgewicht lag, sind also im Lebensraum dieser Schulen ganz in den Dienst der religiösen Bildung genommen. Die Grammatik ist notwendig für die Erklärung der heiligen Schriften, d. h. für die *Aneignung* der göttlichen Wahrheiten. Die Rhetorik soll zur *Weitergabe* der Glaubensinhalte befähigen. Die Dialektik dient der *Verteidigung* des Glaubens.

²¹ Ein Schüler des Hrabanus Maurus bemerkt in seiner *Vita Rabani*: „Mos erat in Fuldensi coenobio his temporibus monachos non solum in scripturis sanctis instituere, sed etiam in omni saecularis scientiae literatura ad plenum erudire; probe enim iudicabant sapientissimi viri, divinas scripturas neminem posse intellegere, quem literas saecularis doctrinae contigisset ignorare“ (zitiert nach *J. König, Walafrid Strabo*, 342 Anm. 4).

²² *P. G. Meier*, 122.

²³ *Ebd.*, 123.

²⁴ *Ebd.*, 124.

²⁵ So schreibt Hrabanus: „Durch sie erkennen wir aus Vernunftschlüssen, was wir sind und woher wir sind; durch sie erkennen wir, wer gut und was gut ist, wer der Schöpfer ist und das Geschöpf“ (*P. G. Meier*, 125).

²⁶ Vgl.: „Daher müssen die Geistlichen diese edelste der Künste verstehen und ihre Regeln durch beständiges Nachdenken innehaben, damit sie dadurch die Verschlagenheit der Irrlehrer klar durchschauen und ihre vergifteten Aussprüche mit scharfsinnigen Schlußfolgerungen widerlegen können“ (*P. G. Meier*, 126).

Soweit man sich mit der Arithmetik, der Geometrie, der Musik und der Astronomie, dem Quadrivium, befaßt, sieht man in diesen vier Künsten entweder Hilfswissenschaften für die Erklärung der Heiligen Schrift oder Ausbildungsmöglichkeiten für den liturgischen Dienst. So geschieht die Beschäftigung mit dem profanen Wissen einzig und allein um des religiösen Nutzens willen. Man will bei den Heiden die rechte Weise des Sprechens, Schreibens und Denkens, die gute Darstellungs- und Argumentationsweise lernen; aber all dies nur, um die göttliche Wahrheit möglichst gut zu erkennen, weiterzugeben und verteidigen zu können²⁷.

c) Das Studium der Heiligen Schrift

Das weitaus verbreitetste und meist gebrauchte Buch des Mittelalters war die Heilige Schrift. Sie ist darum auch das eigentliche Lehrbuch der mittelalterlichen Schulen. Mit diesem Buch sollten die künftigen Kleriker umgehen, deshalb wurden sie auch mit diesem Buch geschult. Nicht immer war die vollständige Bibel im Gebrauch für den Unterricht. Für die Gottesdienste waren der Lektionarius oder Liber comitis entstanden, Perikopensammlungen für den liturgischen Dienst. Diese Gebrauchsbücher der Geistlichen waren zugleich deren Lehrbücher²⁸.

An den Rand der Texte oder zwischen die Zeilen schrieb man die Übersetzungen einzelner schwieriger Wörter oder ganzer Sätze, aber auch kurze Erläuterungen, sogenannte Glossen²⁹. Diese Glossen waren gleichsam fortlaufende Kommentare. Durch sie wurden die Erklärungen über Generationen weitergegeben und auch von Schule zu Schule weitergetragen. Anhand der Glossen wußte der Lehrer, was er dem Schüler erklären mußte; der Schüler konnte sich schnell an die Erklärung seines Lehrers erinnern.

Am Anfang des biblischen Unterrichts nahm man die Evangelien zur Hand, meist in einer harmonisierten Anordnung. Da es zu den paulinischen Briefen nur lateinische Glossen gibt, darf man rückschließen, daß man sie erst mit Schülern las und erklärte, die die lateinische Sprache sich angeeignet hatten. Aus dem Alten Testament benutzte man vor allem die Psalmen³⁰.

²⁷ Vgl. *F. Blattner*, *Gymnasium*, 31.

²⁸ Vgl. *J. König*, *Walafrid Strabo*, 387; *J. Wagner*, 934.

²⁹ Man unterscheidet die *glossa extrinseca* oder *marginalis* und die *glossa intrinseca* oder *interlinearis* (vgl. *J. Schmid*, 969).

³⁰ Vgl. *J. König*, *Walafrid Strabo*, 387 f.

Beim Studium der Heiligen Schrift kam es in den Klosterschulen nicht nur auf die Vermehrung des Wissens an, sondern vor allem auf die Ausübung des Willens Gottes. Wissen ohne dessen Verwertung im Leben, Theorie ohne Praxis wurde als wertlos angesehen. Auch das Belehren-Können ist nicht der Endzweck des Studiums, sondern immer die Tugend³¹.

Der Umgang mit der Offenbarung durfte nicht steriles, intellektuelles Wissen bleiben; vielmehr mußte es zum Gebet, zur Tugend und letztlich zur Anschauung Gottes führen. Der ganze Unterricht in den Klosterschulen des Mittelalters, mag er für die künftigen Mitglieder der monastischen Gemeinschaft, für die späteren Weltkleriker oder für die Träger der Verwaltung bestimmt gewesen sein, war in unmittelbarem oder entfernterem Zusammenhang Religionsunterricht. Immer ging es darum, die jungen Menschen zu befähigen, den Willen Gottes zu erfüllen.

d) Die Schule des Klosters Reichenau

Im Gebiet dieser Untersuchung hatte das Kloster Reichenau die bedeutendste Schule. Unter Abt Waldo (786–806) wurde diese Schule eingerichtet. In Heito, Erlebold, Grimalt, Tatto und Wetti hatte sie berühmte und fähige Lehrer³². Walahfried Strabo und der hl. Meinrad sind Schüler dieser Schule gewesen.

Leider haben wir fast keine Nachrichten über den Unterricht in dieser Schule auf der Reichenau. Wegen der engen Verbindung mit den anderen führenden Klosterschulen des fränkischen Reiches darf man vermuten, daß Organisation, Lehre und Leben der Reichenauer Schule nicht anders waren als in Fulda, Tours oder St. Gallen. Waren doch Erlebold und Wetti an die Schola Palatina nach Aachen geschickt worden als Schüler Alkuins³³. Walahfried Strabo (808/809–849) weilte 826–829 als Schüler des Hrabanus Maurus in Fulda³⁴.

Verbindungen nach St. Gallen bestanden durch den Gründer der Schule, Abt Waldo, der vor seiner Reichenauer Tätigkeit Mönch

³¹ Man vergleiche besonders das „Didascalicon“ des Hugo von St Victor (gest. 1141), eine Einführung in das Studium der freien Künste und der Theologie (P. G. Meier, 205).

³² Vgl. U. Engelmann, Art. Reichenau, in: LThK Bd. 8, 1106; J. König, Walahfried Strabo, 355; M. Hartig, Die Klosterschule und ihre Manner, in: K. Beyerle, Reichenau II, 619 ff.

³³ Vgl. Benediktiner des Klosters Maria Einsiedeln, St. Meinrad, 71; J. König, Walahfried Strabo, 336.

³⁴ Vgl. H. Tuchsle, Art. Wala(h)fried Strabo, in: LThK Bd. 10, 926; J. König, Walahfried Strabo, 391.

und Abt in St. Gallen gewesen war³⁵. Grimalt, einer der Lehrer Walahfried Strabos auf der Reichenau, wurde 841 Abt in St. Gallen³⁶. So können die wenigen Zeugnisse über die St. Gallener Schule als Ersatz gelten für die Schule des Klosters Reichenau.

In der Klosterschule von St. Gallen hielt man sich ebenfalls an den Weg, über die sieben freien Künste das Verständnis der Heiligen Schrift zu erreichen. Notker Balbulus (840–912), Lehrer in St. Gallen, schreibt seinem ehemaligen Schüler Salomo (und dessen Bruder Waldo) einen mahnenden Brief, den dieser als späterer Bischof von Konstanz seinem „Formelbuch“³⁷ einfügte. Dieser Brief zeichnet die Ausbildung nach, die den adeligen Schülern zuteil geworden war, und bestätigt, daß auch in St. Gallen der Lehrer seine Erklärungen auf die Fragen der Schüler hin gab:

„Ihr seht, wie schwer, ja wie betrübend es für mich ist, daß ihr so lange Zeit mit der Milch oder vielmehr mit fester Speise erzogen worden seid und doch wieder lernen müßt, welches die Buchstaben sind und wie aus ihrer Verbindung Silben, aus der Vereinigung der Silben Wörter, aus der geordneten Reihe von Worten ein vernünftiger Satz gebildet wird. Und doch solltet ihr nach so langer Schulzeit und bei eurem gereiften Alter es dahin gebracht haben, daß ihr über die schwierigsten Fragen der Grammatik Auskunft geben, aus den Fallstricken der Dialektik mit listigem und gewandtem Fuß euch entwinden, aus den Redeübungen der Rhetorik als Sieger hervorgehen, die Lage der Länder erforschen, den verschiedenen Gang der Planeten herausfinden, den Einfluß der Gestirne bewundern könnt. Ein Spiel und eine unvergleichliche Lust sollte es für euch sein, beständig etwas Neues vom Unsichtbaren und Überirdischen zu hören, täglich etwas von den verschlossenen Geheimnissen des Gesetzes und der Propheten entweder zu lösen oder zur Beantwortung vorzulegen... Auf meinen Tadel oder vielmehr meine Warnung hin werfet die Unlust und Trägheit von euch und nehmet alle eure Kräfte zusammen, um Fragen an uns zu stellen oder uns zu antworten“³⁸.

Gegenüber der Benutzung der heidnischen Dichter war Notker Balbulus zurückhaltender als Alkuin. Er empfiehlt seinem Schüler

³⁵ Vgl. *J. König*, Walahfried Strabo, 355.

³⁶ Vgl. *J. König*, Walahfried Strabo, 373.

³⁷ Das „Formelbuch“ ist eine Mustersammlung von Briefen für den Unterricht der Kleriker ein Konstanz. – Salomo III von Konstanz verließ 878 oder 879 St. Gallen. Vgl. *P. G. Meier*, 140.

³⁸ Zitiert nach *P. G. Meier*, 142; vgl. *J. König*, Walahfried Strabo, 390 f. – Daß auch auf der Reichenau das Studium der Heiligen Schrift die Hauptaufgabe der Schule war, läßt sich aus der ältesten Vita über den hl. Meinrad erschließen. Dieses Dokument aus dem ersten Drittel des 10. Jahrhunderts bemerkt: „Is (sc. der Abt Erlebold) infantulum bonae indolis conspiceret, gratanter nutriendum suscepit, studioso docuit atque eo usque imbuendo perduxit, ut non parvam ei sacrarum scripturarum scientiam infudisset.“ Benediktiner des Klosters Maria Einsiedeln, St. Meinrad, 26–28.

Salomo den christlichen Prudentius statt der Fabeln der Heiden, wenn er die Versmaße kennenlernen will³⁹.

Die Aufnahme der Schüler in die Lebensgemeinschaft des Klosters störte zum Teil das eigentliche, auf Gottesdienst und Askese gerichtete Leben der Konvente. So setzte bald nach dem Tod Karls des Großen eine Bewegung ein, die Schule und Kloster stärker getrennt wissen wollte. Das Klosterkapitular Ludwigs des Frommen vom Jahre 817 bestimmte, daß nur Novizen innerhalb der Klausur wohnen und unterrichtet werden sollten. So mußte für die *Pueri oblati*, die für den Mönchsstand bestimmten Jungen, eine *schola interior* und für die künftigen Weltpriester und Weltleute eine *schola exterior* eingerichtet werden, deren Unterrichtsweise sich jedoch kaum wesentlich unterschieden haben dürften⁴⁰. In dem Idealbauplan von St. Gallen⁴¹ sind eigene Räume für die innere und äußere Schule vorgesehen. Wie weit diese Trennung in St. Gallen und auf der Reichenau durchgeführt wurde, läßt sich nicht nachweisen. Jedoch unterstreicht diese Forderung die Tatsache, daß die religiöse Erziehung in den Klosterschulen nicht nur in beherrschendem Unterricht sich vollzog, sondern vor allem durch die Einbeziehung der Schüler in die religiöse Lebensweise der Klostergemeinschaft.

e) Der Verfall der Klosterschulen

Die von Cluny ausgehende Klosterreform sah in dem Betrieb der weltlichen Wissenschaften und in der Belastung der Gemeinschaft durch die Schule eine Ablenkung von der eigentlichen Aufgabe der Klöster. Darum geht sie gegen die Gefahr der Verweltlichung an⁴². Sie sät Mißtrauen gegen die Beschäftigung mit den *artes liberales* und behauptet, daß diese keineswegs der geeignete Zugang zur Offenbarung seien.

Der Abt Odo von Cluny (878–942) soll in einer Vision ein Gefäß von großer Schönheit, aber ganz mit Schlangen angefüllt, gesehen haben. Er deutete dieses Gefäß auf Vergil, die giftigen Schlangen auf die Lehre der Poeten⁴³. Petrus Damiani (1007–1072) vertritt die Auffassung, daß die Striemen der Geißelung eher zum Studium der

³⁹ Si vero metra requisieris, non sint tibi necessariae gentilium fabulae, sed habes in christianitate prudentissimum Prudentium de mundi exordio, de martyribus, de laudibus Dei, de patribus novi et veteris testamenti dulcissime modulantem, virtutum et vitiorum inter se conflictus tropologica dulcedine suavissime proferentem, contra hereticos vero paganos acerrime pugnantem" (zitiert nach J. König, Walafrid Strabo, 413, 1).

⁴⁰ Vgl. K. Beyerle, Reichenau II, 623; W. Wubr, Bildungswesen, 62.

⁴¹ Vgl. K. Beyerle, Reichenau I, 82.

⁴² W. Wubr, 12.

⁴³ F. X. Thalhofer, 8

Heiligen Schrift vorbereiten als die Syllogismen der Dialektik, die tönenden, schönen Worte der Rhetorik und die mathematisch-astro-nomischen Studien⁴⁴. Er verdächtigt das wissenschaftliche Studium, Götzendienst zu sein⁴⁵.

Zwar ist Wilhelm von Hirsau (gest. 1091), der Führer der Reform in Deutschland, bildungsfreundlicher. Er orientiert sich in der Frage der Studien am Beispiel des heiligen Hieronymus und will das Gold und Silber der Ägypter in das Land der Verheißung mitnehmen. Aber dennoch ging auch in Deutschland durch die Reformbewegung das Interesse an den Klosterschulen zurück⁴⁶.

2. Die Lateinschulen

Im Hoch- und Spätmittelalter erlebten die Städte einen großen Aufschwung. Handel und Gewerbe brachten einen beträchtlichen Wohlstand, aber auch ein stärkeres Bedürfnis an fundamentaler und gelehrter Bildung. Überall in den Städten entstanden Lateinschulen⁴⁷. Diese Schulen kannten keine einheitliche Ordnung. Unendlich viele Formen und Abstufungen haben sich ausgeprägt je nach der Fähigkeit der Lehrer, den Bedürfnissen und Erwartungen der Bürgerschaft und den Zielsetzungen der Stifter der Schulen. Meist war das Drängen der Bürgerschaft der Anlaß für die Einrichtung der Schulen.

G. Baudler⁴⁸ bezeichnete die städtischen Lateinschulen als den ersten Typ einer weltlichen, öffentlichen Schule. Diese Kennzeichnung trifft etwas Richtiges, sofern sie die Mitwirkung der Bürger-schaft bei der Gründung der Schulen und die Regelung der Besoldung der Lehrer betrachtet. Von ihrer Zielsetzung und der Beaufsichtigung der Anstalten her aber sind diese Schulen als kirchliche Anstalten anzusprechen. Meist waren sie mit Kollegiatsstiften oder neuen, in den Städten errichteten Ordensniederlassungen verbunden. Diese stellten entweder einen Schulmeister an und beaufsichtigten ihn oder ließen durch ein Mitglied ihrer Kommunität den Unterricht besorgen⁴⁹.

⁴⁴ Vgl. *J. Dolch*, 112.

⁴⁵ „Siehe da, Bruder, du willst die Grammatik lernen? Dann lerne nur, das Wort Gott in der Mehrzahl zu beugen“ (zitiert nach *J. Dolch*, 112).

⁴⁶ *W. Wühr*, 73.

⁴⁷ Nach dem Zeugnis des Erasmus v. Rotterdam gab es in fast allen Städten Schulen, welche die Kenntnis der lateinischen Schriftsteller vermittelten. Er schreibt an J. L. Vives: „In Germania tot fere sunt academiae quot oppida. Harum nulla paene est, quae non magnis salariis accersat linguarum professores“ (zitiert nach *Pachtler*, 375, 1).

⁴⁸ *G. Baudler*, 335.

⁴⁹ Vgl. *F. Blattner*, *Gymnasium*, 158: „Sobald gelehrte Bildung vermittelt wurde, war die Schule Sache der Kirche, ganz natürlich und selbstverständlich, weil die Gelehrten die Geistlichen waren.“

Zwar waren die Schüler nicht mehr in das monastische Gemeinschaftsleben unmittelbar einbezogen. Sie wohnten bei ihren Eltern oder in Gastfamilien. Aber sie hatten immer noch vielfältige liturgische Aufgaben wahrzunehmen.

Die Abmachungen zwischen den anstellenden Instanzen (Rat der Stadt, Stift, Kloster) und den Schulmeistern anlässlich der Berufung oder bei Klagen über die Vernachlässigung auferlegter Dienste zeigen, daß die Schüler durch ihren Gesang am Gemeindegottesdienst mitzuwirken und an Beerdigungen als Chor teilzunehmen hatten. Häufig heißt der Gehilfe des Schulmeisters Cantor. Aus dieser Bezeichnung ersieht man ebenfalls, daß die Schule praktisch den Kirchenchor stellen mußte. Die gottesdienstlichen Verpflichtungen wurden nicht zu Unrecht als Belastung des Schullebens empfunden.

Welche Bedeutung die religiöse Unterweisung an den Lateinschulen hatte und in welcher Weise sie durchgeführt wurde, ist nur andeutungsweise aus den Schulordnungen zu entnehmen, die zumeist im Laufe des 16. Jahrhunderts verfaßt wurden. Entfernteren Einfluß auf diese Schulordnungen und die schulische Praxis dürften die pädagogischen Bemühungen der „Fraterherren“⁵⁰ und die Anregungen Philip Melanchthons ausgeübt haben⁵¹.

a) Die Lehrer der Lateinschulen

Zum Teil gehörten die Lehrer der Lateinschulen dem geistlichen Stand an. Sie waren dann meist junge Kleriker, die noch keine Pfründe hatten erlangen können und vorübergehend sich den Lebensunterhalt durch den Schuldienst verdienten. Häufiger Wechsel der Lehrer beeinträchtigte in diesen Fällen die Leistung der Schulen.

Der größere Teil der Schulmeister zählte zum Laienstand. Ehemalige Studenten, die aus finanziellen oder anderen Gründen ihr Studium nicht abschließen konnten, entschlossen sich zum Unterricht in den Lateinschulen. Sie hatten selbst eine mehr oder weniger abgeschlossene geistliche Ausbildung erfahren und gaben eine solche

⁵⁰ Die Fraterherren oder Brüder vom gemeinsamen Leben sind eine von Geert Groote (1340–1384) gegründete Brüdergemeinschaft ohne monastische Lebensform, die sich vor allem um arme und umweltgefährdete Schüler kümmerte und später selbst Schulen gründete oder betreute. Die Fraterherren waren vor allem in den Niederlanden, in Norddeutschland und in Württemberg tätig. Vgl. *K. Pezold*, 9, *Pachtler*, 368; *E. Helmreich*, Religionsunterricht in Deutschland, 23 f.

⁵¹ Vgl. Ph. Melanchthons Antrittsrede von 1518 zu Wittenberg; *De corrigendis adolescentiae studiis*.

an ihre Schüler weiter⁵². Die Lehrer der Lateinschulen lebten vor allem vom Schulgeld der Schüler. Sofern sie beim Gottesdienst benötigt wurden, wurde ihnen dieser Dienst regelmäßig vergütet.

b) Die Schulordnungen

Von manchen Lateinschulen wissen wir nur um ihre Existenz, nichts aber von ihrer Einrichtung, Größe, Unterrichtsweise und insbesondere von der Art der dort gepflegten religiösen Unterweisung⁵³.

Von einigen Lateinschulen sind uns die Schulordnungen bekannt. Sie geben jedoch keine Darstellung des Unterrichts, der Lehrinhalte oder der Lehrmethode. Sie sind ihrem Hauptinhalt nach Abmachungen über die Besoldung des Lehrers, sein Verhältnis zu den städtischen und kirchlichen Behörden, über das Schulgeld und Vorschriften für das Verhalten der Schüler in der Öffentlichkeit. Sie sind aus praktischen Bedürfnissen und infolge besonderer Vorkommnisse entstanden⁵⁴. Um so wertvoller sind uns die zufälligen Bemerkungen über die religiöse Unterweisung.

Die Schulordnung von Freiburg

Eine bedeutende Lateinschule bestand in Freiburg. Dies geht schon daraus hervor, daß der Schulmeister einen Cantor, einen Provisor und einen Locaten als Mitarbeiter hatte⁵⁵. Von 1558 datiert eine Schulordnung, aus der zu ersehen ist, daß die religiöse Unterweisung hauptsächlich in der Kirche, dem Münster, geleistet wurde. Die Schule prägte das dort Gehörte nur nachträglich tiefer dem Gedächtnis

⁵² Vgl. *F. Blättner*, *Gymnasium*, 157 f. – Wie nahe die Schulmeister den Geistlichen standen, kann man am Beispiel des Schulmeisters von Gengenbach ablesen. Der vom Kloster zwischen 1507 und 1527 angestellte Schulmeister aß und schlief im Kloster zusammen mit den „jungen Herren“. Er konnte aber jederzeit wegen ungebührlichen Verhaltens entlassen werden (*J. Mone*, *Schulwesen*, 299 f.).

⁵³ So haben zum Beispiel Johannes Reuchlin (1455–1522) und Philipp Melancthon (1497–1560) in Pforzheim eine Lateinschule besucht, wie aus ihren autobiographischen Bemerkungen hervorgeht. Über die Gründung dieser Schule, ihre Entwicklung und ihre Lehrweise aber gibt es keine historischen Dokumente (vgl. *K. Brunner*, *Schulordnungen*, XXV). – Man kann nur vermuten, daß sie mit dem 1460 gegründeten Kollegiatstift verbunden war. – In Gengenbach kam 1534 ein Vertrag zwischen dem Kloster und der Stadt zustande, in dem die Anstellung eines Schulmeisters vereinbart wurde. Das Kloster hatte diese Anstellung einige Jahre unterlassen; Der Schulmeister soll die Knaben „zu der leer und gotzforcht ziehen“. Aber allzu viele liturgische Funktionen sollen den Schülern nicht abverlangt werden. Man möchte nicht, daß sie „in dem Chor mit singen behilflich sein miessen“ (*K. Brunner*, *Beiträge*, 1 f.). Die Stadt Säckingen regelte 1536 durch „Eines schulmeysters verscribung“ die Rechte und Pflichten des Lehrers der Lateinschule. Dieser wurde mit zahlreichen gottesdienstlichen Funktionen bedacht (vgl. *J. Mone*, *Schulwesen*, 301 f.).

⁵⁴ Vgl. *J. Mone*, *Schulwesen*, 130; *F. X. Thalhofer*, 110.

⁵⁵ *Peter P. Albert*, 13–25.

ein⁵⁶. Der schulische Religionsunterricht bestand in der Erlernung des Katechismus am Samstag, einer eingehenderen Beschäftigung mit den Sonntagsevangelien, dem gemeinsamen Besuch der Sonntagspredigt im Münster und der Teilnahme an der allmorgendlichen Predigt während der Fastenzeit.

Die Schulordnung von Baden-Baden

In Baden-Baden errichtete die für den minderjährigen Markgrafen Philibert (reg. 1536–1563) handelnde bayrische Vormundschaftsregierung im Jahre 1541 die Stiftsschule. Sie erließ zugleich eine für diese bestimmte Schulordnung. Darin waren ein Schulmeister und ein Collaborator als Lehrkräfte vorgesehen⁵⁷. Zwar war schon bei der Errichtung des Kollegiatstiftes (1453) unter Markgraf Jakob I. ausdrücklich bestimmt gewesen, daß die Kanoniker durch ihren Schullektor die Schüler in und außerhalb der Schule in den Wissenschaften, den guten Sitten und den kirchlichen Verrichtungen unterweisen⁵⁸; aber anscheinend sind diese in der Mitte des 16. Jahrhunderts ihrem Auftrage nicht mehr in genügendem Maße nachgekommen.

Die „Ordnung zu lernen“ spricht nur bei der „prima classis“, hier der untersten Klasse, von der religiösen Unterweisung: „Die, so erstlich in die schul gehen, sollen am a b c anfahen und nachmals den catecismum buchstaben, lesen und auswendig lehrnen und sich damitt ad secundam classem präparieren. Sol alle tag ein mal zwey denselben ein latein ex Catone, Salomone und andere schöne sprüch fürgeschriben werden, die sie auch nachschreyben und auswendig lehrnen soll, ut pietatem et prudentiam una cum lingua latina discant⁵⁹.“ Am Samstag, dem „feurabent“, erfolgte die Einübung der gottesdienstlichen Funktionen im Zusammenhang mit dem Religionsunterricht („in sacris“): „Aber in den feurabent sollen sie in sacris gelernt werden

⁵⁶ „Demnach am sonntag solle alle schuler morgens, ehe man zur predig im munster leutet, in die schul kommen und mit sampt dem schulmaister in guter ordnung mit einander in die predig gehn, darinnen pleiben, bis dieselbig us ist, und nach vollentder predig widerumb in soldher ordnung mit dem schulmaister das evangelium, so uf denselbigen tag gefallen, furlesen und exponieren, aber in der vasten sollen sie alle morgen in der ordnung zu der predig im munster mit einander ziehen und darinnen auch pleiben, bis die us ist“ (*Peter P. Albert*, 17). Ein Zusatz am Rand der Schulordnung bestimmt außerdem: „Ain catholischen catechismum soll er am sambstag auch furnemen“ (517). Von dem Grammatiker und Gräzisten Johannes Hartung (1505–1579) liegt der Schulordnung ein Gutachten bei. Es schlägt vor: „Sambstag des morgens ain catechismus eines catholici als des Weibbischofs herr Michel Heldungs zu Meintz“ (S. 23).

⁵⁷ *K. Brunner*, 438.

⁵⁸ Ebd., XXIV.

⁵⁹ Ebd., 437.

und in singen deren Psalmen und impssen⁶⁰, so man pflegt in der kirchen jeder zeyt zu predigen, lesen und singen⁶¹.“

Die Lehrstoffe für den Religionsunterricht am Ende der Woche kann man aus der Zusammenstellung der Lehrbücher für diese Lehrstunde erschließen: „Die bücher, so man in der schul lesen und brauchen soll. In sacris. Die lateinische catecismos, damitt die jungen das pater noster, den credo, die decem praecepta, salutationem divae virginis und andere gottsgefellige bettlin lehren, alda sindt das benedicite und gratias. Item die evangelia und epistolas, so man jederzeit an den sontagen und feurtagen in der kirchen pflegt zu predigen. Item novum testamentum. Idem proverbia Salomonis. Die psalmos und hymnos, so man in der kirchen pflegt zu singen⁶².“

In Baden-Baden ist der Katechismus also das erste Lesebuch. Die Beschäftigung mit religiösen Texten und Stoffen auch im Sprachunterricht ist selbstverständlich. Durch die täglich einmal vor- und nachgeschriebenen „schöne sprüch“, die offenbar meist aus der biblischen Weisheitsliteratur genommen sind, bekommen die Schüler mit der Zeit ein Florilegium von Lebensregeln.

Die biblische Unterweisung folgt den Lesungen des Kirchenjahres. Es werden aber wohl auch ganze neutestamentliche Schriften gelesen. Denn man braucht das „novum testamentum“ als Schulbuch. Damit die Schüler sich aktiv am Gottesdienst beteiligen können, erlernen sie die dafür gebräuchlichen Psalmen, Cantica und Hymnen.

Eine Schulordnung für die vorderösterreichischen Lande

Aus dem Jahre 1586 stammt eine Schulordnung für die „teutsche sowol auch lateinische schuelmaister“ in Vorderösterreich⁶³. Da in der ganzen Schulordnung nie vom Lateinunterricht die Rede ist, kann sie nur für sehr kleine Lateinschulen erlassen worden sein. Bemerkenswert ist die Einstellung der Schulordnung zur religiösen Unterweisung in der Schule. Die Tätigkeit des Schulmeisters wird stark begrenzt zugunsten des Unterrichts in der Kirche. Die folgende Bestimmung zeigt, daß der Schulmeister nur Helferdienste zu leisten hat bei der religiösen Unterweisung durch die Geistlichen:

„Sie die schuelmaister sollen auch alle ire schuelkinder sonn- und feiertags zu gewisser stund in ihren schuelen fleissig versambeln und in gueter ordnung, sonderlichen aber zu der advent und fasten zeit in aigner person und nemlich der schuelmaister die knaben und die schuelfrau die maidlein in erbarer klai-

⁶⁰ = Hymnen.

⁶¹ K. Brunner, Schulordnungen, 438.

⁶² Ebd., 437.

dung zur predig und dem gottesdienst und fürnemblichen alle sonntag nachmittag zu der gewondlichen zeit zum catechismo und alle jar dreimal, nemblichen im advent, in den fasten und vor unser frauen himmelfahrt und an denen tagen, da es den beichtvätern gelegen und gefellig sein wirdt, zur beicht führen und die kinder nit aintzig und zerstreuet dahin lauffen lassen und sonderlich im catechismo bei den kindern bis zum ende verbleibe und ir fleissig aufsehen haben, daß sie züchtig still und rhüebig seien⁶⁴.“

Beim Katechismusunterricht in der Kirche muß der Schulmeister also für Ruhe und Ordnung sorgen. Außerdem ist das Memorieren des Katechismus seine Aufgabe. Dabei soll er sich nicht in selbständiger Auslegung und Erklärung des Lehrstoffes versuchen⁶⁵. In der Auswahl der Bücher für seine Schüler darf er keine eigenständige Entscheidung treffen. Er muß die Bücher, die er mit den Schülern liest, seinen Vorgesetzten zur Approbation vorlegen⁶⁶.

Das Gebet und den Kirchengesang muß der Schulmeister mit seinen Schülern eingehend üben. Die Schulordnung bestimmt, daß er die neuen Schüler zunächst einzeln die Gebete hersagen läßt. Später darf je ein Schüler vor und nach dem Unterricht vor allen ein auswendig gelerntes Gebet sprechen. Außerdem hat der Lehrer die kirchlichen Gesänge zu lehren⁶⁷.

Am Schluß der Schulordnung sind die Gebete, die vor und nach der Schule zu beten sind, das Donnerstags- und das Freitagsgebet und eine deutsche Fassung des *Salve regina* angefügt. Offensichtlich mußte der Schulmeister die Kinder auch gebräuchliche Merkreihen memorieren lassen. Denn in der Schulordnung sind eigens aufgeführt: die 10

⁶³ *K. Th. Zingeler*, 36 ff. mit häufigen Fortsetzungen. – Nach *K. Th. Zingeler* ist diese Schulordnung von Erzherzog Ferdinand erlassen worden.

⁶⁴ Ebd., 44.

⁶⁵ „Deßgleichen auch alle Freitag die letzte stund vormittag die lection, so inen am verschinen Sonntag im catechismo des Herrn Patri Canisii aufgegeben, recitieren und aufsagen lassen, doch ohne ainige weitere sowol bemelts catechismi als auch des evangelii erklärung und auslegung“ (*K. Th. Zingeler*, 36).

⁶⁶ „Weiter solle durch die schuelmaister und ihre substituten oder junkmaister den kindern ainich buech oder tractätl, das sei geistlich oder weltlich, in den schuelen und sonst nit vorgelesen werden, deasselbe seie dann durch die fürgesetzte geistliche und weltliche obrigkeit, sambt den schuelherrn zuvor ersehen und approbiert worden“ (*K. Th. Zingeler*, 36).

⁶⁷ „Und wann nur die schuelkinder zu disen bestimpten stunden zusammen versamblet seind, sollen anfangs jedes schuelkind besonder nach einander, nachdeme sie zu solchem geschickt befunden, von tag zu tag den anderen in andacht das schuelgebet, wie solches zu end diser ordnung vergriffen, vor und nach der schuel vorbetten, auch sie die schuelmaister ire schuelkinder in den alten catholischen gotseligen kirchden gesungen, wie die in einem sondern buechlein getruckt werden auf jedes fest und zeit underweisen, darinnen üben und dieselbige nach gelegenheit der zeit an stat der gebett, sowol in der kirchen als in der schuel, singen lassen“ (*K. Th. Zingeler*, 36).

Gebote, die Kirchengebote, die Sakramente, die leiblichen und geistlichen Werke der Barmherzigkeit, die 7 Todsünden, die 6 Sünden gegen den Heiligen Geist, die 4 himmelschreienden Sünden und die 9 fremden Sünden.

c) Zusammenfassung und Beurteilung

Die Lateinschulen sind vielgestaltig und in keiner Weise einheitlich organisiert. Die Bedürfnisse der Bürgerschaft und die Fähigkeiten der Lehrer bestimmen das Erscheinungsbild dieser Schulen. In der Lehrmethode hat sich in den Lateinschulen gegenüber den Klosterschulen nichts geändert. Anhand der überlieferten Texte lernt man die lateinische Sprache und durch die Texterklärung auch den für das Christentum relevanten Inhalt kennen. Da jedoch für das wissenschaftliche Studium die Universitäten zur Verfügung stehen, begnügen sich die Lateinschulen mit der Vermittlung fundamentaler Kenntnisse in der lateinischen Sprache.

Für die religiöse Unterweisung ist es bedeutsam, daß die Schüler nicht mehr am monastischen Leben teilnehmen, sondern in der Regel bei ihren Eltern oder bei Familien, von denen sie verköstigt werden, wohnen. Sie sind so den städtischen Pfarreien zugeordnet. Zwar ist das Schulleben von vielen liturgischen Funktionen durchzogen (Teilnahme an den Tagzeiten, an Beerdigungen, an den Gemeindegottesdiensten). Trotzdem erfährt die Schule nicht mehr das ganze Leben der Schüler. Als Notbehelf zu einer gewissen Aufrechterhaltung der religiösen Prägung des ganzen Tages geben die Schulordnungen „*Leges domi observandae*“. Diese fordern zum regelmäßigen Gebet und zur Zurückgezogenheit auf.

Weil das Gebet nicht mehr in dem Maße zur gemeinsamen Tagesordnung gehört wie in der klösterlichen Gemeinschaft, weil es nicht mehr einfach durch den täglichen Gemeinschaftsbrauch geübt wird, muß man nun Gebetsformeln einüben, die der einzelne privat gebrauchen kann.

Der Religionsunterricht verlagert sich in die Kirche. Er ist in der Hauptsache katechetische Predigt. Die Zeit dieses Unterrichts ist häufig der Sonntagnachmittag. Die Adventszeit und vor allem die Fastenzeit sind Zeiten intensiveren religiösen Unterrichts. In diesen Zeiten wird zum Teil täglich in der Kirche Katechese gehalten. Im Stundenplan der Schulen gibt es nun feste Zeiten für den Religionsunterricht, d. h. für das Memorieren des Katechismus und die Übersetzung und Erklärung der Sonntagslesungen. Meist ist es die letzte

Stunde der Woche⁶⁸. Sie ist Vorbereitung auf den Sonntag oder den Feiertag. Die Erklärung der Evangelien und Lesungen, die den älteren Schülern geboten wird, ist Hilfe, der Predigt des folgenden Tages besser folgen zu können. In vielen Fällen ist es sogar entfernte Vorbereitung auf die spätere Aufgabe im geistlichen Stand.

In den unteren Klassen wendet sich der schulische Religionsunterricht vor allem an das Gedächtnis der Schüler. Sie lernen die Sätze des Katechismus und die täglich an der Tafel vorgeschriebenen Sentenzen auswendig. Man nimmt an, daß hierdurch zwei Ziele zugleich erreicht werden: Die Schüler lernen die lateinischen Redewendungen und sie haben für alle Lebenslagen einen Schatz von brauchbaren Lebensregeln. Großen Wert legt man auf die Erlernung von Glaubensformeln und Merkreihen. Die Übung im Kirchengesang befähigt die Schüler, den Gemeindegottesdienst mitgestalten zu können. Die Teilnahme an der Beichte und der Kommunion steht nicht im Belieben der einzelnen. Es gibt festgelegte Tage, an denen die Schüler zu den Sakramenten geführt werden. Der Religionsunterricht der Lateinschulen mußte vor allem die religiöse Praxis stützen. Je weniger durch den Wegfall des Lebens in der religiösen Gemeinschaft für die christliche Tages- und Lebensordnung gesorgt war, um so mehr mußte man einüben.

2. Kapitel

Die Jesuitenschulen

Die Reformation brachte für das höhere Schulwesen in Deutschland folgenreiche Veränderungen. Für viele Kloster- und Stiftsschulen bedeutete die Auflösung der alten, tragenden Korporationen das Ende ihres Bestehens und Wirkens. Die Einziehung vieler Stiftungen entzog den Schulen die materielle Grundlage. Die häufig nur wegen des geistlichen Vorbehaltes⁶⁹ katholisch gebliebenen Pfründeinhaber

⁶⁸ Die Festlegung einer eigenen Zeit für den Religionsunterricht stammt aus der Praxis der Fraterherren. Johannes Sturm (1507–1589), der berühmte Organisator der Straßburger Lateinschulen, berichtet von den Lütticher Fraterherren, bei denen er ausgebildet wurde: „Festus diebus etiam legebant, sed in sacris, singuli in suis ordinibus, bis, semel ante prandium, semel etiam a prandio. Id ita fiebat, ut cum magistris pueri ad publicas contiones transirent; erant enim illae auscultationes continuatae“ (zitiert nach B. Dubr, Studienordnung, 9).

⁶⁹ Bei Übertritt eines Pfründeinhabers zum evangelischen Glauben verlor er seinen Anspruch auf den Genuß des Pfrundeertrages.

dachten an ihre persönliche Versorgung und kümmerten sich nicht um die Ziele und Bestimmungen der Einkünfte, die sie bezogen⁷⁰.

Die breite Diskussion über das Priestertum und das Ordensleben und die herabsetzenden und polemischen Reden und Schriften über die Tätigkeit der Geistlichen minderten erheblich das Interesse am Schulbesuch und am Studium der Theologie. Dazu kam die wirtschaftliche Ungesicherheit der Geistlichen. Claudius Jajus, einer der ersten Jesuiten, die nach Deutschland kamen, stellte fest: „Das Priestertum ist in Deutschland geringgeschätzt, verachtet, gehaßt und verfolgt, und deshalb findet sich niemand mehr, der Priester oder Mönch werden will“⁷¹.“ So mußte eine der Hauptsorgen des neuen Ordens in Deutschland die Erziehung einer neuen Generation von Priestern und am Wohl der Kirche interessierter, gebildeter Laien sein.

Der Jesuitenorden brachte für diese Aufgabe eine besonders geeignete Verfassung mit. Die Mitglieder des Ordens waren nicht zum gemeinsamen Chorgebet verpflichtet. Sie waren daher für die Arbeit in der Schule freier. Die starke Gehorsamsbindung an den Oberen bei großer Selbständigkeit in der Durchführung apostolischer Aufträge ergab einerseits eine zielstrebige Ausrichtung der verschiedenen Tätigkeiten unter der koordinierenden Leitung der Oberen, andererseits konnte der Lehrer die Gemeinschaft der Schüler um sich sammeln und mit ihnen gemeinsam den wissenschaftlichen und religiösen Bildungsweg gehen.

Die verlorengegangene Möglichkeit, die Schüler in die religiöse Lebensgemeinschaft der Klöster aufzunehmen, versuchte man nicht krampfhaft zurückzuerobern. Vielmehr wurden die Schulen konsequent von religiösem Geist durchformt und in freien Vergemeinschaftungen der Schüler religiöse Spontaneität, Identifikation mit christlichen Gemeinschaftszielen und gegenseitige wie auch missionarische Verantwortlichkeit eingeübt. Die religiöse Erziehung in den Jesuitenschulen entsprach so den Anforderungen der neuen Zeit, die die selbstverständliche Geborgenheit und Gesicherheit in christlicher Gemeinschaft verloren hatte und die freie Entscheidung der Persönlichkeit immer mehr forderte.

⁷⁰ So waren in Baden-Baden im Jahre 1570 noch drei katholisch gebliebene, teils verheiratete Stiftsherren (vgl. *B. Duhr*, Geschichte 1, 403).

⁷¹ Jajus macht diese Feststellung in einem Brief aus dem Jahre 1545, *B. Duhr*, Geschichte 1, 239.

1. Jesuitenschulen am Oberrhein

Die erste Jesuitenschule in Deutschland entstand in Köln. Bereits im Jahre 1557 kann Petrus Canisius über sie nach Rom berichten, daß sie durch eine glückliche Behandlung der Studien und zahlreiche und eifrige Lehrer sich hervortue. Die Studienpläne dieser Schule wurden für andere Gründungen oft zum Muster genommen. Die Leiter dieser Schule fragte man in den schulischen Belangen um Rat.

Die Jesuitenschulen am Oberrhein sind alle spätere Gründungen. Sie entstanden erst im Laufe des 17. Jahrhunderts und des 18. Jahrhunderts. Teils sind sie mit den Universitäten innerhalb der philosophischen Fakultät verbunden; teils sind sie im Zuge der aufstrebenden und sich möglichst autark gebenden Territorialherrschaften eigenständige Anstalten (Akademien). Letztere erhalten häufig zu den fünf Gymnasialklassen einen philosophischen und theologischen Kursus (Logik oder Dialektik und Casus conscientiae). Den Grund sprechen die Stiftungsbriefe deutlich aus: den Söhnen der ärmeren Familien sollte die für einen Priester notwendige Ausbildung ganz in der Heimat ermöglicht werden. Die Landeskinder sollen nicht außer Landes gehen müssen⁷².

a) Konstanz

Bischof Markus Sittich von Hohenems (1561–1589), ein Neffe Pius IV. und Verwandter des Karl Borromäus, wollte der Aufforderung des Konzils von Trient nachkommen und für die Errichtung eines Seminars Sorge tragen. Anfang 1566 wandte er sich an den Jesuitengeneral Borgia nach Rom, um für Konstanz die Errichtung eines Jesuitenkollegs zu erreichen, das die Sorge für das Diözesanseminar übernehmen sollte. Für den Orden war dies zunächst ein Personalproblem⁷³. Außerdem war die finanzielle Fundierung des Kollegs und des Seminars zu klären. Die Jesuiten gaben den Unterricht grundsätzlich kostenlos. Deshalb mußte für die Lehrer ein gesichertes Einkommen aus anderen Quellen vorhanden sein.

Die Diözesansynode von 1567 hatte infolgedessen als wichtigsten Beratungspunkt die Frage nach der Errichtung des Seminars. Von einem solchen erhoffte man sich die beste Hilfe gegen Häresie und Schisma und für die Reform des Klerus.

Der Bischof dachte an eine Schule mit sechs oder sieben Klassen, die man der Gesellschaft Jesu übergeben wollte. Die Bereitstellung

⁷² Ebd., 3, 359.

⁷³ Ebd., 1, 407.

einer entsprechenden Foundation geschah durch die Abgabe des „Seminaristicums“ oder „Alumnaticums“. Ein Prozent aller kirchlichen Einkünfte des Weltklerus und der Ordensleute beiderlei Geschlechts wurde in jedem Jahr zwischen Martini und dem Nikolaustag eingezogen⁷⁴. Trotz dieser und weiterer Überlegungen der Diözesansynoden kam man mit der Errichtung des Seminars nicht voran. 1592 kamen zunächst einmal zwei Patres aus dem Jesuitenorden nach Konstanz. Sie kümmerten sich vor allem um Predigt und Katechese. Weil sich ihr Wirken als fruchtbar erwies, drängte man erneut auf die Errichtung von Kolleg und Seminar⁷⁵.

Eine „Erklärung und Kapitulation“ der Prälaten der Konstanzer Diözese in Weingarten wiederholte 1602 die Forderung nach dem Priesterseminar und setzte als neue Aufgabe die Errichtung eines Konviktes für die künftigen Ordenspriester hinzu. Die zum Seminar beisteuernden Klöster wollten, daß ihre Studenten nach dem Wunsch des Tridentinums ein gemeinschaftliches Leben führten. Das Konvikt sollte in der Nähe des Jesuitenkollegs gelegen sein und unter der Obhut der Patres aus diesem Orden stehen⁷⁶. Der Vertrag mit den Jesuiten über die Errichtung von Kolleg und Seminar ist von Johannes Georgius von Hallweyl im Jahre 1603 unterschrieben worden, nachdem General Aquaviva im März des gleichen Jahres der Errichtung von zunächst vier Klassen zugestimmt hatte⁷⁷. Der Capitulatio liegt die Abschrift des „Privilegium Studiosorum“⁷⁸ für die Jesuitenschule in München bei. Sehr wahrscheinlich dienten die dortigen Abmachungen den Konstanzer Verhandlungen als Grundlage. Die Jesuiten dürfen vor allem „zu mehrerem progrese und nuz der Scholarn“ die Casus Conscientiae und den Catechismus Romanus in ihren Schulen über den bisher üblichen Unterricht hinaus behandeln⁷⁹. Normalerweise unterrichteten 2 Patres und 4 Magistri in den sechs Klassen (Schulen) des Gymnasiums und drei Patres lasen Logik, Physik und Moral⁸⁰.

⁷⁴ K. Gröber, 3 f.

⁷⁵ B. Duhr, Geschichte 1, 409.

⁷⁶ K. Gröber, 43. Auch späterhin bildeten die Jesuiten den Nachwuchs der Ordensgemeinschaften aus. Nach den Litterae annuae besuchten im Jahre 1654 370 Schüler das Gymnasium der Jesuiten; darunter waren 12 Franziskaner und 10 Mitglieder anderer Orden (K. Gröber, 233).

⁷⁷ B. Duhr, Geschichte 2/1, 260.

⁷⁸ EA/Konstanz.

⁷⁹ EA/Konstanz.

⁸⁰ B. Duhr, Geschichte 3, 152.

Über die religiöse Erziehung an der Konstanzer Jesuitenschule unterrichten uns die „Leges omnibus iis observandae, qui in hoc Societatis Jesu Gymnasio bonis literis erudiri cupiunt“ (gedruckt 1609) und die „Consuetudines Gymnasii Societatis Jesu Constantiae Anno MDCLXXXIV recognitae“⁸¹.

b) Freiburg im Breisgau

Bei seinem ersten Aufenthalt in Freiburg (1558) sprach Petrus Canisius bereits mit den Professoren der Universität über die Hebung des akademischen Studiums in Freiburg. Bis zur Errichtung eines Jesuitenkollegs und entsprechender Schulen sollten jedoch noch einige Jahrzehnte vergehen⁸².

Durch Vereinbarungen mit der Universität bekamen die Jesuiten die zur philosophischen Fakultät gehörende Burse „zum Adler“ (oder „zum Pfauen“) und das Kollegium des hl. Hieronymus, das sog. Kartäuserhaus zugewiesen. Am 15. November 1620 wurden die Patres feierlich aufgenommen. Neben Vorlesungen in der Philosophie und der Theologie versahen die Jesuiten fünf Gymnasialklassen. Im Jahre 1628 mußte man die dritte Grammatikklasse in eine obere und eine untere Abteilung aufteilen⁸³.

Während der Friedenszeit standen meist zwei Priester und drei bis vier Magistri für den Gymnasialunterricht zur Verfügung. Während der Schwedenzeit mußten Schüler und Lehrer zeitweise flüchten. So waren 1634 nur zwei Lehrer, 1636 nur drei Lehrer in den Gymnasialklassen tätig⁸⁴. Während der französischen Besatzungszeit (1677–1698) setzten die Jesuiten trotz der Verlegung der Universität nach Konstanz auf Wunsch der französischen Regierung den Unterricht fort, wenn auch die Kriegsergebnisse das Leben der Schule häufig störten⁸⁵.

c) Heidelberg

Wechselvoll ist die Geschichte der Jesuitenschule in Heidelberg. Bei der Eroberung Heidelbergs durch Tilly im Jahre 1622 kamen zwei Jesuiten im Gefolge des Generals in die Stadt, denen sich bald andere Ordensangehörige zugesellten. Im Jahre 1624 berichtet die

⁸¹ Beide Schriftstücke in EA/Konstanz; zum Inhalt der Dokumente vgl. I, 3. 7.

⁸² B. *Dubr.*, Geschichte 2/1, 268.

⁸³ Die Verhandlungen und Abmachungen bei der Einführung der Jesuiten in Freiburg wurden ausführlich dargestellt von *Th. Kurrus*. Vgl. B. *Dubr.*, Geschichte 2/1, 268 f.

⁸⁴ Ebd., 2/1, 269.

⁸⁵ Ebd., 3, 150 f. und 4/1, 292 ff.

kleine Kommunität von ihrer Arbeit als Prediger und Katecheten und bemerkt: „Außer den seelsorgerlichen Arbeiten haben wir noch eine Art Privatschule, welche etwa 20 Schüler zählt⁸⁶.“ Jahr um Jahr fast fügt sich eine weitere Klasse an diese Anfangsklasse an. Bis Ende 1628 hat sich die Privatschule zu einem vollständigen Gymnasium mit fünf Klassen ausgewachsen⁸⁷.

In den Jahren 1631 und 1633 mußten die Patres fliehen. Nach der Besetzung Heidelbergs durch die Bayern begann man 1636 aufs neue mit der Schule. 1640 hat man wieder fünf Klassen, die von 4 Lehrern unterrichtet werden. Nach der Rückgabe der Pfalz an den protestantischen Pfalzgrafen Karl Ludwig im Jahre 1649 wurde die Niederlassung der Jesuiten und damit auch die Schule in Heidelberg aufgelöst⁸⁸.

Der erste Kurfürst der katholischen Linie Pfalz-Neuburg, Philipp Wilhelm, wünschte in Heidelberg ein Jesuitenkolleg zu haben. 1685 berief er zunächst zwei Jesuitenpatres nach Heidelberg, die Rhetorik und Humanität gaben.

Im Schuljahre 1686/87 lehrt ein Pater Grammatik, ein zweiter Rhetorik und Humanität und ein dritter Logik. 1687/88 kommt ein Professor für Physik und Metaphysik hinzu. In den folgenden Kriegsjahren (1693 wird Heidelberg zerstört) werden in den Jahresberichten des Ordens nur Professoren der unteren Klassen (Grammatik und Humanität) aufgeführt⁸⁹. Mit dem Neuaufbau der Stadt nach 1697 bauen auch die Jesuiten langsam die Schulen wieder auf. 1702 haben sie eine Rhetorikklasse und damit ein vollständiges Gymnasium. Die Professoren der Philosophie und der Theologie aus dem Jesuitenorden werden der Universität eingefügt. Das Gymnasium bleibt unabhängig von der philosophischen Fakultät⁹⁰. Ausdrücklich wird im Jahre 1704 vermerkt, daß auch die Protestanten ihre Kinder dem Jesuitengymnasium anvertrauen⁹¹.

d) Baden-Baden

Die Markgrafschaft Baden war im 16. Jahrhundert fast ganz protestantisch geworden. Durch die Vormundschaftsregierung des Herzogs Albrecht von Bayern kam 1570 ein Jesuitenpater (Schorich)

⁸⁶ Ebd., 2/1, 179.

⁸⁷ Ebd., 2/1, 180.

⁸⁸ Ebd., 2/1, 181.

⁸⁹ Ebd., 3, 97.

⁹⁰ Ebd., 4/1, 167 und 169.

⁹¹ Ebd., 4/1, 168.

nach Baden-Baden. Durch Predigten und Katechesen erreichte er die Rückkehr vieler Dörfer und Städte zum katholischen Glauben. Sein großes Problem aber war, möglichst schnell gute und zahlreiche Diözesanpriester heranzubilden. Vergeblich versuchte man, ein Jesuitenkolleg nach Baden-Baden zu bringen⁹². Darum errichtete Markgraf Philipp II. im Jahre 1586 ein „Seminarium beim Stift“ als Bildungseinrichtung für künftige Kirchen- und Staatsdiener⁹³.

Die Okkupation der Markgrafschaft (1594–1622) durch den protestantischen Markgrafen Ernst Friedrich von Baden-Durlach machte alle Versuche, Schulen für den geistlichen Nachwuchs aufzubauen, zunichte. Als 1622 Markgraf Wilhelm aus der katholischen Linie sein Erbe antrat, rief er sofort aus Speyer zwei Jesuitenpatres nach Baden-Baden⁹⁴. Im folgenden Jahre (1623) begann ein Pater Schüler zu sammeln und zu unterrichten. Zu den Grammatikklassen, die zunächst von zwei Patres versehen wurden, kamen 1630 die Humanitätsklasse, 1631 die Rhetorik und 1632 die Logik⁹⁵.

1633–1635 wurden die Jesuiten wieder durch die Durlacher vertrieben. Nach ihrer Rückkehr nahmen sie sofort den Unterricht erneut auf. 1639 betreuten zwei Lehrer drei Grammatikklassen; 1642 drei Lehrer die fünf Gymnasialklassen⁹⁶.

Als man 1642 die Niederlassung in Baden-Baden zu einem Kolleg erhob, sah man ein vollständiges Gymnasium vor, das durch ergänzenden philosophischen und moraltheologischen Unterricht als Priesterseminar für die markgrafschaftlichen Gebiete des Bistums Speyer gelten konnte⁹⁷.

Infolge der geringen Schülerzahl wurde dieses Ziel aber erst Jahrzehnte später erreicht.

Im Jahre 1679 wurde die Pfarrei Ottersweier dem Jesuitenkolleg inkorporiert. Dadurch war der Unterhalt für weitere Lehrer der Schule gesichert. Die Patres trugen nun auch Dialektik und Kasuistik vor⁹⁸.

⁹² Ebd., 1, 403 f. und 406 f.

⁹³ K. Brunner, Schulordnungen I, XXXIII f.

⁹⁴ B. Duhr, 2/1, 183 f.

⁹⁵ Ebd., 2/1, 185.

⁹⁶ Ebd., 2/1, 185.

⁹⁷ Die Stiftungsurkunde vermerkt für die Schule: „Ab ipsa vero Societati petimus, ut Patres in hoc Collegio Badensi commoraturi iuventutem Grammaticae, Humanitatis et Rhetoricae disciplinis instruant, omnia singulaque iuxta proprium Societatis institutum exercenda. Quod si Casus item conscientiae et Dialecticam praelegere voluerint, quando id commode fieri poterit et expediet, aliaque pro more suo Charitatis officia exhibere, rem Nobis gratam fecerint“ (K. Brunner, Schulordnungen I, 455).

⁹⁸ B. Duhr, 3, 95.

Im Pfälzischen Krieg wird das Badener Jesuitenkolleg zerstört (1689), und erst zehn Jahre später kommt es zu einem Neubeginn. Um 1714 lehren zwei Patres die Philosophie und drei die fünf Klassen des Gymnasiums⁹⁹.

e) Mannheim

Mit der Übersiedlung des Kurfürsten Karl Philipp von Heidelberg nach Mannheim (1720) kamen der Hofprediger und der Beichtvater des Kurfürsten aus der oberdeutschen Provinz des Jesuitenordens in die neue Residenz. Zugleich wurden drei Patres aus der oberrheinischen Provinz berufen, die in dem neu angefangenen Gymnasium fünf Klassen unterrichteten. 1729 waren es vier und 1735 fünf Lehrkräfte (Patres und Magistri). Bei der Aufhebung des Ordens im Jahre 1773 hatte das Gymnasium sogar sechs Lehrer¹⁰⁰.

f) Bruchsal

Zu Beginn des 17. Jahrhunderts (1615–1635) hatten die Jesuiten auf Bitten des Bischofs von Speyer eine kleine Residenz (2 Patres, 1 Bruder) in Bruchsal. Um die Errichtung eines Kollegs ernsthaft in Betracht zu ziehen, hielt man die Stadt für „zu klein und unbedeutend“¹⁰¹. So kehrten die Jesuiten nach der Vertreibung im Dreißigjährigen Krieg nicht mehr nach Bruchsal zurück.

Durch die Verlegung der Residenz der Speyrer Fürstbischöfe nach Bruchsal (1720) erlangte die Stadt größere Bedeutung. Man hatte jedoch dauernd Schwierigkeiten mit der lateinischen Schule. In seinem „Votum“ „in causa der lateinischen Schul“ (1741) berichtet der Official Dr. Schuhmacher: „Die Infima und Syntaxis machen in Bruchsal Sorgen.“ Von einer Evakuierung habe man einen Priester aus Gaibach mitgebracht, der den Kindern bis 1740 „prima rudimenta“ gegeben habe. Dieser sei dann von der Schule des Ritterstiftes abgeworben worden. „Nach solchem Vorgang hatte die Lateinische schuhl abermahlen ihr end.“ Anscheinend wurde auch erwogen, die Piaristen nach Bruchsal zu rufen. Man befürchtete aber, „die religiosi docentes“ könnten häufig arbeitslos und damit brotlos werden, weil „die discentes und scholaren gar oft hier deficiren“. Der Lösungsvorschlag des Officials geht dahin, zwei Seminarpriester, die offensichtlich auf die Übernahme einer befründeten Stelle nach ihrer Weihe in

⁹⁹ Ebd., 4/1, 161.

¹⁰⁰ Ebd., 4/1, 176 – 178; K. A. Müller, 33 ff.

¹⁰¹ B. Dubr., 2/1, 172 f.

Bruchsal warten, für den Schuldienst einzusetzen und im Seminar Zimmer für eine solche lateinische Schule bereitzustellen. Der Vorschlag wurde aber anscheinend nicht verwirklicht¹⁰².

Fürstbischof Franz Christoph von Hutten (1743–1770) gelang es nach langen Verhandlungen, 1753 sechs Jesuiten nach Bruchsal zu ziehen. Zwei Priester und ein Magister sorgten für die fünf Klassen des Gymnasiums, von denen Rhetorik und Poesie sowie die mittlere und unterste Grammatik kombiniert waren¹⁰³. Entgegen der sonstigen Praxis des Ordens wird die Foundation des Kollegs und der Schule erst später geregelt.

In seinem Antrag an das Domkapitel zu Speyer vom 9. 5. 1757 wünscht der Fürstbischof eine „Ausführliche foundation“ und stellt fest: „Wir haben vorhergegangener Überlegung, und unterredung mit euch die Patres Societatis Jesu oberrheinischer Provinz zu instruirung der jugend für einigen jahren schon auf Bruchsal berufen, von welchen dermahlen auch wurlchlich die fünf untere schuhlen mit viellern eifer, zu jedermans zufriedeneit und gröstem nuzen dociret werden.“¹⁰⁴ Im Juli des gleichen Jahres erfolgt dann die eigentliche Stiftung der Schule¹⁰⁵. 1767 fügt man dem Gymnasium den zweijährigen philosophischen Kurs an¹⁰⁶. Damit ist auch das Bruchsaler Gymnasium als Unterbau für das Priesterseminar geeignet¹⁰⁷.

2. Die Struktur der Jesuitenschulen

Das Selbstverständnis der Schulen und die Berufsauffassung der Lehrer und Erzieher prägen sich immer auch in der Organisation und der Struktur des Schulbetriebes aus. In der Einteilung der Klassen, in der Stellung des Lehrers zu seiner Klasse, in den Verfahren der Leistungsbewertung und im Freiheitsraum, den man der Eigenstätig-

¹⁰² EA/Bruchsal, Gymnasium.

¹⁰³ B. *Dubr.*, 4/1, 145.

¹⁰⁴ EA/Bruchsal, Gymnasium.

¹⁰⁵ B. *Dubr.*, 4/1, 145.

¹⁰⁶ Ebd., 4/1, 145.

¹⁰⁷ E. *Kern* erwähnt ein Jesuitengymnasium in Ettlingen: „Markgraf Wilhelm von Baden-Baden gründete 1663 ein Jesuitengymnasium, das in hoher Blüte stand“ (146). Im Jahre 1663 wurde in Ettlingen zwar ein Tertiär für die oberrheinische Provinz, also ein Haus für das 3. Probejahr der Mitglieder der Provinz, aber kein Gymnasium errichtet (B. *Dubr.*, 3, 274 f.). *Kern* schließt anscheinend auf ein Gymnasium, weil der Fond dieser Niederlassung 1773 wie die jesuitischen Schulfundationen unter die staatliche Verwaltung kam. – K. *Brunner* (Schulordnungen I, XXXVII) stellt fest: „Auch das im Februar 1663 von Markgraf Wilhelm gegründete Jesuiten-Kollegium hat, wenigstens nach dem Inhalt der Stiftungsurkunde zu schließen, keinerlei Zusammenhang mit Schule und Unterricht; auch sonstige Quellen ergeben keinen Anhaltspunkt dafür, daß das Institut einen anderen Zweck verfolgt habe als einen rein kirchlichen.“

keit der Schüler verschafft, kommt vor allen ausdrücklichen Angaben über das Erziehungs- und Bildungsziel Entscheidendes im Hinblick auf das im Hintergrund des Denkens und Wollens wirksame Menschen- und Gemeinschaftsbild zutage.

Eine Betrachtung struktureller Momente der Jesuitenschule schafft gleichzeitig die Grundlage für die Beurteilung der religiösen Unterweisung in diesen höheren Schulen des 16., 17. und 18. Jahrhunderts.

a) Die Klassen

Normalerweise haben die Jesuitengymnasien fünf Klassen. Bei der Aufzählung pflegt man mit der obersten Gymnasialklasse, der Rhetorik, zu beginnen. Die Humanität, die nächstniedere Klasse, trägt auch den Namen Poetik. Vom Lehrer dieser Klasse kann gesagt werden: er lehrt die Humaniora oder die Poesie. Die drei unteren Klassen sind unter dem Sammelbegriff Grammatik oder Grammatikalklassen zusammengefaßt. Es gibt die obere (= erste), die mittlere (= zweite) und die untere (= dritte = Infima) Grammatik. Jede dieser Grammatikalklassen kann aber auch einen eigenen Namen haben. Die obere Grammatik heißt bisweilen die Syntax; die mittlere Klasse der Grammatik wird als Etymologie bezeichnet. Bei der Kombination dieser mittleren mit der oberen Grammatikalklasse kommt auch der Name untere Syntax vor. Die untere Grammatikalklasse begegnet als Rudimenta und Infima¹⁰⁸.

Nicht immer streng auseinandergehalten werden die dritte Grammatikalklasse (rudimenta) und die Vorbereitungsschule, die Principia oder Principistenschule. Die meist selbständige „Schola Principiorum“ vermittelt die Grundvoraussetzungen für die Teilnahme am Unterricht in der lateinischen Schule: lateinisch lesen, schreiben, deklinieren, konjugieren, griechische Buchstaben lesen und schreiben. Außerdem wird in dieser Vorbereitungsschule der deutsche Katechismus gelernt¹⁰⁹. Die Schule der Principisten ist keine deutsche Grundschule. Meist wird dem Lehrer dieser Schule verboten, Schüler aufzunehmen, die nur deutsch lesen und schreiben lernen wollen und nicht an den Besuch der Gymnasialklassen denken¹¹⁰. Der Lehrer ist in der Regel kein Angehöriger des Jesuitenordens.

Gymnasien, die nicht mit einer Universität verbunden sind, bekommen meist einen zweijährigen philosophischen und moral-theologi-

¹⁰⁸ Vgl. *B. Duhr*, 1, 45, 3; 147, 4; und 261 f.

¹⁰⁹ Vgl. EA/Konstanz: „Verzeichnus was die Discipel der Understen lateinisch Schul außhalb des Gymnasii zuehalten schuldig“ Nr. 30.

¹¹⁰ *B. Duhr*, 3, 371.

schen Kursus angefügt. Die Lehrinhalte werden als Logik, Physik, Metaphysik und Casus conscientiae bezeichnet.

Tabellarische Übersicht

Philosophischer Kursus	Casus conscientiae Logik, Physik, Metaphysik
Gymnasialklassen	Rhetorik Humanität – Poetik 1. Grammatik – Syntax 2. Grammatik – Etymologie (untere Syntax) 3. Grammatik – Rudimenta, Infima
Lateinische Volksschule	Schola Principiorum (u.U. auch Infima) – „Underste lateinisch Schul ausserhalb des Gymnasii“ ¹¹¹

Aus den Namen der Klassen ist die Kontinuität der Jesuitenschulen mit den mittelalterlichen Kloster- und Domschulen ersichtlich. Grammatik, Rhetorik und Logik (Dialektik), das Trivium der Septem artes liberales, sind in die Klassenstruktur der Jesuitenschulen eingegangen. Trotzdem darf man diese Schulen nicht als Trivialschulen bezeichnen. Denn dieser Name war für manche lateinischen Vorschulen geläufig, die vor der Gründung der Jesuitenschulen bestanden. Mit Rücksicht auf solche Trivialschulen begann manche Jesuitenschule – wenigstens im 16. Jahrhundert – erst mit der Humanitätsklasse.

Die Jesuitenschulen sind also ein ausgeprägter Typ von mittleren Schulen, die einerseits eine (lateinische) Grundschule unter sich haben, – wenn auch diese Vorbereitungsschule nicht eine allgemeine Volksschule ist – und andererseits sind sie – wenigstens teilweise – auf die Universität ausgerichtet.

Die „Schola Principiorum“ wurde im allgemeinen nicht von den Ordensmitgliedern geleitet. Der Lehrer der Principisten war ein „Auswärtiger“, ein Laie. In Konstanz war dieser Lehrer zunächst wohl der bisherige „Thumb- und Stadtschulmeister“, der auch die „Rudimenta“ lehrte und von den Jesuiten als tüchtiger Schulmeister

¹¹¹ EA/Konstanz.

anerkannt wurde¹¹². In Baden-Baden wurde 1641 die Principistenschule einem Laien übertragen¹¹³. Gleichwohl standen die Lehrer der Principistenschule unter der Aufsicht des Präfekten des Jesuitengymnasiums. Das „Verzeichnus was die Discipel der Understen lateinisch Schul auserhalb des Gymnasii zuehalten schuldig“ und die „Instrucio“ für den „Praeceptor infimae scholae“ bei den Akten des Konstanzer Jesuitenkollegiums sind dafür Zeugnis¹¹⁴.

Die ablehnende Haltung der Jesuiten, sich in den vorbereitenden Schulen selbst zu engagieren, wird ihnen bisweilen als Vernachlässigung des Volkes und Bevorzugung der Vornehmen angekreidet. Sie verteidigen sich gegen diesen Vorwurf mit dem Hinweis auf den „Mangel an Leuten“ und mit der gebotenen Rücksicht auf die anderen Schulmeister in der Stadt¹¹⁵.

Diese Auseinandersetzungen und Verteidigungen machen deutlich: Die Jesuiten wollen in ihren Schulen die Führungsschicht in christlich-katholischem Geist heranbilden. Durch die Pfarrer, die Ordensleute, die Fürsten und Juristen kommt ihre Arbeit dem Volke zugute¹¹⁶.

b) Der Klassenlehrer

Jede Klasse (Schola) der Jesuitengymnasien hatte ihren Lehrer. Man kannte zwar verschiedene Disziplinen, hatte einen Stundenplan für das Lesen und Erklären verschiedener Schriftsteller und den Religionsunterricht; aber aller Unterricht wurde in einer Klasse von ein und demselben Lehrer erteilt.

Der durch Priester- und Ordensberuf dem Lehrer primär zukommende Auftrag ist, „daß er durch Wort und Rede Frömmigkeit in dem Herzen der Schüler pflanzt und nährt“. Die Schüler sollen „durch den Umgang mit ihm (sc. dem Lehrer) nicht bloß lateinisch

¹¹² K. Gröber, 34.

¹¹³ B. Dubr, 2/1, 185.

¹¹⁴ EA/Konstanz, Die Handschriften sind zwischen Dokumenten aus den Jahren 1602 und 1604 eingeordnet. Man darf annehmen, daß sie aus der Gründungszeit des Konstanzer Jesuitengymnasiums stammen.

¹¹⁵ B. Dubr, 1, 260 f.

¹¹⁶ Johannes Bonifacius, De sapiente fructuoso: „Die Schule hat der Kirche zahlreiche Pfarrer geschenkt, die Klöster fassen die Menge der Mönche nicht, Gelehrte in allen Zweigen der Wissenschaft, die einen Lehrstuhl einnehmen oder einnehmen könnten, sind aus den Schulen der Gesellschaft hervorgegangen; an vielen Orten bekleiden unsere Schüler die Richterstellen; unter den königlichen Sachverwaltern und den städtischen Senatoren zählen wir nicht wenige, die sich rühmen, unsere Schüler gewesen zu sein. Und es ist dir bekannt, was in betreff der höchsten Ehrenstellen unsere Feinde fürchten und unsere Freunde hoffen und vorhersagen“ (J. Ster, Schriften, 244).

nach den Regeln Priscinians, sondern auch christlich nach den Vorschriften des ewigen Wortes sprechen lernen“¹¹⁷.

Der Vorbildwert des in christlichem Geist und priesterlich-väterlicher Liebe durchgestandenen Schulalltags wurde hoch eingeschätzt. Wenn der Lehrer so beschaffen war, wie er seine Schüler haben wollte, dann übte er am meisten seine prägende Kraft auf sie aus¹¹⁸.

Aus der pädagogischen Erfahrung wußte man in den Jesuitenschulen um die große Bedeutung des persönlichen Einflusses. Nur eine gläubige Persönlichkeit, die es erreicht, eine religiöse Atmosphäre um die jungen Menschen zu schaffen, kann lebendige Christen formen. Der Lehrer, der die Wahrheit nicht nur lehrt, sondern sie auch schlicht und fraglos lebt, übt durch seine Haltung eine anziehende und mitreißende Faszination aus. Denn bei der Formung des Menschen wirkt die Tat unvergleichlich mehr als das Reden¹¹⁹.

Darum sollte die Klasse eine wirkliche Lebensgemeinschaft von Lehrer und Schüler sein in der Weise und unter den Bedingungen, wie sie außerhalb einer klösterlichen Lebensgemeinschaft zu erreichen war. Die tagtägliche Zusammenarbeit gab auch zahlreiche Gelegenheiten, persönliche Ermahnungen, Aufforderungen zu größerem Fleiß, aber auch zum Bekämpfen von Charakterfehlern und zum Empfang der Sakramente an die Schüler zu richten¹²⁰.

Das Klassenlehrersystem steht in unmittelbarem Zusammenhang mit der Anerkennung der Priorität der Erziehung vor der Vermittlung von Wissen¹²¹.

c) Die Klassenämter

In den einzelnen Klassen unterrichteten die Lehrer durchschnittlich 80 Schüler. Häufig lag die Klassenfrequenz, vor allem in den untersten Klassen, höher und überstieg die hundert. Das Unterrichten, das die tägliche Durchsicht der schriftlichen Hausaufgaben einschloß, war nur möglich, wenn die besseren und älteren Schüler in das Abhören eingeschaltet wurden.

¹¹⁷ F. Sacchini in: *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 57.

¹¹⁸ J. Bonifacius, *De sapiente fructuoso*; *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 209.

¹¹⁹ Vgl. *G. Biemer*, Die Berufung des Katecheten, 80.

¹²⁰ Vgl. *B. Duhr*, 2/1, 522.

¹²¹ Friedrich von Hürtler (1787–1865), der Historiograph des Kaisers Ferdinand II, stellte die Priorität der Erziehung in den Jesuitenschulen durch einen Vergleich heraus: Wenn der Mensch mit einem Schiff verglichen werde, bedeute die Erziehung die Ausstattung mit Steuer und Kompaß und das Wissen die Fracht. Im Hinblick auf die Jesuitenschulen sagt er: „Auf Ausstattung mit Steuer und Kompaß (ohne darum die Befrachtung zu versäumen) hat die Vergangenheit das größere Gewicht gelegt, weil sie von deren Unerläßlichkeit zu gedeihlicher Fahrt noch den richtigen Begriff gehabt hat“ (zitiert nach *F. Hattler*, Rem. 56).

Die einzelnen Klassen waren in Gruppen geteilt, an deren Spitze ein Dekurio stand. Er ließ sich in der ersten Stunde vom Vormittag und am Nachmittag aufsagen, was der Lehrer am Vortag oder am Vormittag vorgelesen, erklärt und übersetzt hatte. Er überprüfte, ob die Mitschüler die Bedeutung der neu gelernten Wörter wußten und ob sie mit den grammatikalischen Eigenheiten des Textes vertraut waren. Inzwischen konnte der Lehrer mit den einzelnen Schülern deren Hausarbeiten durchsehen. Von den Dekurionen erhielt der Lehrer Bericht über das Wissen der Mitschüler. Die Repetition mit den Dekurionen besorgte der Lehrer selbst oder auch ein Oberdekurio. Die auswendig gelernten Abschnitte des Katechismus wurden ebenfalls den Dekurionen aufgesagt¹²².

Die Amtszeit eines Dekurio dauerte immer nur ein paar Wochen. In regelmäßigen Abständen fanden in der Klasse Wettkämpfe (Konzertationen) statt. Die Sieger durften die Aufgabe des Dekurio übernehmen.

Bei diesen Wettkämpfen ging es z. B. darum, den Katechismus geläufig und fehlerfrei aufzusagen. Der Herausforderer oder Mitbewerber um das Amt des Dekurio paßte auf, ob er auch nur ein Wort genauer wußte und zeigte dies durch Verbessern sofort an¹²³. Anders in den höheren Klassen: Hier mußten die Schüler von Zeit zu Zeit Aufsätze, Gedichte oder Reden im Klassenzimmer aufhängen (Affixionen). Wer einem Mitschüler mehr als fünf Fehler nachweisen konnte, durfte dessen Reden „herabnehmen“. Wenn die eigene Arbeit ihren Platz im Schulsaale behielt und man eine entsprechend große Anzahl von Elaborationen herabgenommen hatte, erhielt man einen Preis und die Ehre des Dekurionenamtes¹²⁴.

Die Wettkämpfe waren ein starker Appell an den Leistungswillen und den Ehrgeiz der Schüler. Ohne Zweifel wurden durch diese Konzertationen auch Spannungen unter den Schülern hervorgerufen. Der regelmäßige Wechsel im Amt des Dekurio bedeutete freilich eine sinnvolle Einschränkung des Über- und Unterordnungsverhältnisses der Schüler. Denn der „amtierende“ Dekurio wußte, daß er demnächst wieder innerhalb der Gruppe einen seiner Mitschüler als Dekurio über sich haben würde.

Weil die Jesuiten Männer heranbilden wollten, die sich im Wissen und im christlichen Leben auszeichnen sollten (*qui insignes esse*

¹²² Vgl. bei *F. X. Kropf*; *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 48.

¹²³ Vgl. *F. Sacchini*; *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 48.

¹²⁴ Vgl. *B. Duhr*, 1, 245; *K. Göber*, 223.

volunt), darum versuchten sie in den Wettkämpfen, den Willen, sich hervorzutun und sich vor anderen auszuzeichnen, zu stärken. Die zeitliche Begrenzung der erworbenen Vorrechte und die Regelmäßigkeit, mit der die einzelnen sich neu dem Wettbewerb stellen mußten, brachte unverkennbar zum Leistungs- und Führungsprinzip hinzu ein demokratisches Element in die Klassenstruktur ein.

d) Klassenfeiern

Durch den Unterricht sollten nicht nur die Verstandeskkräfte, das Gedächtnis und der Wille, sich hervorzutun, ausgebildet werden. In den Jesuitenschulen legte man auch Wert auf die Fähigkeit, Wissen zum Ausdruck zu bringen. Erst das Erlebnis, sprachlich und gestalterisch einen Stoff zu beherrschen, bringt dem Schüler die „Freude an der Sache“¹²⁵.

Sonntags um 1 Uhr, vor der Vesper, war gewöhnlich die Zeit für die Deklamationen. Für die unteren Klassen waren dies einfache Sprechübungen vor der Öffentlichkeit der Klassenkameraden und der oft ebenfalls eingeladenen nächst niederen oder höheren Klasse. Ein klassischer, meist poetischer Text (z. B. Terenz) wurde auswendig, wenn möglich im Dialog, vorgetragen. Zunächst sollten die Schüler durch diese Darbietung „gehen, stehen und sprechen lernen“¹²⁶. Solches „öffentliches“ Auftreten war nicht ohne Rückwirkung auf die Gestaltung der Persönlichkeit und die Bildung eines gesunden Selbstbewußtseins.

Die höheren Klassen boten ihren Zuhörern selbst entworfene Gedichte und Dialoge¹²⁷. Themen waren z. B. der Wettstreit der Städte, aus denen die Schüler stammten, oder das Streitgespräch zwischen allegorischen Figuren (einer Tugend mit dem entgegengesetzten Laster) oder auch die Verurteilung des Bacchus im Rate der Götter¹²⁸. Es konnten die Gefahren der Spielwut, der Eitelkeit, der übertriebenen Sorge für das Äußere, der Geschwätzigkeit oder der Prahlerei dargestellt werden. Vertreter verschiedener Berufe stritten über den Vorzug ihrer Tätigkeit (der Soldat mit dem Advokaten). Auch Perikopen des Alten und des Neuen Testaments behandelten die Schüler dramatisch: Benjamin, der des Diebstahls beschuldigt wird, die Her-

¹²⁵ N. Scheid, 910.

¹²⁶ N. Scheid, 910.

¹²⁷ In Konstanz hatten die Rhetoriker und die Humanisten im Jahre 1684 festgelegte Tage für ihre Deklamationen: den Katharinentag (25. 11.), den Stephanstag (26. 12), den Ostermontag und den Pfingstmontag (EA/Konstanz).

¹²⁸ Vgl. B. Dühr, Geschichte 3, 380 und Dühr, Studienordnung, 128 Anm. 1.

zenshärte des Pharaos, der Übermut des Nabuchodonosor oder das Gleichnis vom verlorenen Sohn¹²⁹. Ebenso kamen „Begebenheiten aus der heiligen Geschichte, wie z. B. Wunder der Heiligen“ als Themen der Deklamationen in Frage¹³⁰.

Mit Erlaubnis des Präfekten des Gymnasiums trugen die Sprecher bisweilen entsprechende Gewänder. So wurden die Deklamationen zu kleinen Theateraufführungen¹³¹. Sicherlich wurden bei diesen Klassenfeiern die Talente für die großen Darbietungen bei öffentlichen Aufführungen entdeckt und geschult.

Jede Klasse feierte neben den allgemeinen Festen des Kirchenjahres und des Jesuitenordens das Fest ihres Klassenpatrons¹³². Wenigstens im Schulzimmer wurden die Heiligen durch Lobreden, Gedichte oder kleine Dialoge geehrt. Die Schüler der untersten Grammatikklasse führten in der Weihnachtszeit ein Krippenspiel auf.

Die Klassen der Jesuitengymnasien waren nicht nur Lern- und Arbeitsgemeinschaften; sie waren Lebensgemeinschaften mit Festtagen und religiösen Feiern. Durch ihre Patrone ragte die Klassengemeinschaft hinein in die Gemeinschaft der Heiligen.

3. Maßgebliche didaktische Schriften

Über das Bildungsziel, die Theorie und Praxis der religiösen Unterweisung und die den schulischen Unterricht ergänzenden erzieherischen Maßnahmen in den Jesuitengymnasien unterrichten uns genauer die für den Orden verbindlichen didaktischen Schriften. Unter ihnen steht an erster Stelle die 1599 für alle Schulen des Jesuitenordens vorgeschriebene „Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Jesu“¹³³. Im Umkreis dieser „Ratio studiorum“ entstanden

¹²⁹ Vgl. *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 248–251.

¹³⁰ *K. A. Müller* veröffentlichte vor kurzem eine Zusammenstellung von Deklamationsthemen der Mannheimer Jesuitenschule. Einige seien angeführt: *Paulus coram Festum disputans de iustitia, de captivitate et iudicio venturo* – *Petrus disputans cum Simone Mago coram Romanis et Nerone* – *Disputatio Edmundi Campiani cum praedicantibus haereticis post torturas* – *S. Catharinae cum philosophis disceptatio* – *Saul vulnera tergens lymphis moribundus desperans tandem incidens in ensem suum* – *S. Ignatius arma sua suspendens ex altari Beatae virginis et devovens se meditando ardente pendente una lampade ac permutans cum centeno vertes pretiosas* (46 f.).

¹³¹ Vgl. *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 248 f.

¹³² In Graz hatte die Grammatik die hl. Barbara und den hl. Stanislaus Kostka zu Patronen. Die Syntax hatte sich unter den Schutz des hl. Ignatius von Loyola gestellt. (*B. Duhr*, Studienordnung, 72.) Die Rhetorik und Poetiker feierten in Konstanz die Patronin der Philosophen, die hl. Katharina von Alexandrien, mit Deklamationen am Nachmittag des Katharinentages. Diese durften jedoch nicht zu lange dauern, da man anschließend die 1. Vesper des Konradifestes singen mußte (EA/Konstanz).

¹³³ In dieser Arbeit wird die deutsche Übersetzung von Bernhard Duhr verwandt (Studienordnung).

mehrere Schriften pädagogischen und didaktischen Charakters, welche die kurzen Hinweise der Studienordnung erläutern und Anregungen für den Unterricht geben. Maßgeblich waren in der Zeit der Einführung der „Ratio studiorum“ die Schriften des spanischen Paters Johannes Bonifacius und des italienischen Ordenshistorikers Francesco Sacchini. Zu Beginn des 18. Jahrhunderts verfaßten Josephus Juvencius, ein französisches Ordensmitglied, und Franz Xaver Kropf, aus der oberdeutschen Provinz, Erläuterungsschriften zur Studienordnung für die Gymnasialstudien¹³⁴.

a) Die „Ratio studiorum“

Der erste Entwurf der Konstitutionen der Gesellschaft Jesu, den Ignatius von Loyola in den Jahren 1547–1550 verfaßte, beschäftigt sich noch kaum mit den Schulen des Ordens. Damals waren nur Schulen als Ausbildungsstätten für den Ordensnachwuchs und einige arme Schüler vorgesehen¹³⁵. Die bis 1556 überarbeiteten Ordenssatzungen, die später von der ersten Generalkongregation als authentisch erklärt wurden, sehen die Einrichtung von Schulen, besonders von Gymnasien, auch für Nichtmitglieder des Ordens vor. Man fordert, daß bei der Verschiedenheit der Länder und Personen jedes Kolleg seine eigene Studienordnung festlegen soll. Die Regeln des Kollegs in Rom sollte man in etwa als Richtschnur nehmen¹³⁶.

Bei den häufigen Versetzungen der Lehrer¹³⁷ und der Notwendigkeit, in den philosophischen und theologischen Studien einigermaßen gleichartige Kenntnisse bei den Studenten voraussetzen zu können, wurde der Wunsch nach einer allgemein verbindlichen Studienordnung immer spürbarer. Darum berief der P. General Aquaviva 1584 eine Kommission aus erfahrenen Patres nach Rom. Sie erarbeiteten einen Entwurf für die Gestaltung der Studien, der in allen Provinzen der Gesellschaft begutachtet wurde. 1591 wurde die überarbeitete Fassung des Entwurfs für drei Jahre zur Erprobung eingeführt. Die endgültige und maßgebliche „Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Jesu“ erschien im Jahre 1599. Bereits im folgenden Jahr lag die erste Ausgabe in Deutschland vor.

¹³⁴ Die Übersetzung dieser Texte besorgten *J. Stier*, *H. Scheid* und *G. Fell* (Schriften) und *J. Stier*, *R. Schwickerat* und *F. Zorell* (Studienordnung).

¹³⁵ *B. Duhr*, *Geschichte* 1, 239.

¹³⁶ *B. Duhr*, *Geschichte* 1, 239.

¹³⁷ Die meisten Scholastiker der Gesellschaft waren nach ihren Gymnasialstudien für ein oder mehrere Jahre Lehrer (Magistri) in den Grammatik- und Humanitätsklassen. Dies brachte eine starke Fluktuation der Lehrer mit sich.

Diese Studienordnung behielt fast zwei Jahrhunderte ihre Gültigkeit bis zur Aufhebung des Ordens im Jahre 1773¹³⁸.

Die *Ratio studiorum* umfaßt Regeln für den Provinzial, für den Rektor des Kollegs, für den Studienpräfekten, für die Lehrer der einzelnen Klassen (mit Angaben über die zu lesenden Autoren, den Stundenplan und die religiösen Übungen), die Scholastiker¹³⁹ der Gesellschaft und die auswärtigen Schüler sowie für die Marianischen Kongregationen.

Die Bedeutung dieses Erziehungsdokuments liegt nicht so sehr in seinen sparsamen theoretischen Erörterungen als in der Idee und Verwirklichung einer für viele Schulen in mehreren europäischen Ländern gültigen, einheitlichen Studienordnung. Für zwei Jahrhunderte war die „*Ratio studiorum*“ das „Schulgesetzbuch des gelehrten Unterrichts“¹⁴⁰. Sie hat die äußere und innere Gestalt der katholischen höheren Schulen im 17. und 18. Jahrhundert geprägt.

b) Die Schriften des Johannes Bonifacius

Vierzig Jahre war Johannes Bonifacius (1538–1606) an verschiedenen Schulen der Gesellschaft in Spanien Lehrer. Trotz des Angebots, sich für die Theologie weiterzubilden, widmete er sein ganzes Leben dem Unterricht in den Gymnasialklassen aus der Überzeugung, hier Wesentliches zum Aufbau der Kirche leisten zu können¹⁴¹. Aus seiner reichen Erfahrung gibt er mit seinen Schriften den Gymnasiallehrern in der Gesellschaft Materialien und Hinweise für den Unterricht. Zugleich will er die Freude an der wenig geschätzten Tätigkeit in den unteren Klassen der Schule wecken. Seine Ausführungen sind auch bei der Darstellung der religiösen Unterweisung in den deutschen Jesuitengymnasien zu berücksichtigen. Denn sie wurden wiederholt in Ingolstadt und Köln für die deutschen Provinzen aufgelegt. Man kann sie als private Vorarbeiten der „*Ratio studiorum*“ ansehen.

Die „*Christiani pueri institutio adolescentiae perfugium*“ (1575) wurde 1607 und 1626 in Deutschland nachgedruckt¹⁴². Sie stellt die

¹³⁸ Vgl. *B. Duhr*, Geschichte 1, 280–289.

¹³⁹ = die nach dem Noviziat dem Orden als Kleriker angehörenden Schüler.

¹⁴⁰ Vgl. *K. Erlichson*, 32; auch *J. Dolch*, 242: „... so erhielt auch sie (sc. die Kirche) noch 1599 ihren ‚territorialstaatlichen Lehrplan‘, nur mit dem Unterschied, daß ihr Territorium der *Orbis catholicus* samt seinen künftigen Eroberungen war. Die jesuitische *Ratio* hat das unbestreitbare und unschälbare Verdienst, die Idee des geplanten Lehrens und einen reichen Ertrag der lehrplangeschichtlichen Entwicklung dann aber auch über den Bereich des Abendlandes hinaus fruchtbar gemacht zu haben.“

¹⁴¹ Vgl. *J. Stier*, Schriften, 33–52; *C. Sommervogel*, I, 1, 1722.

¹⁴² Vgl. *C. Sommervogel*, ebd.

Bedeutung der guten und schlechten Erziehung durch die Zusammenstellung von Aussprüchen berühmter Männer dar und kennzeichnet den guten Lehrer als den zweiten Vater des Kindes. Eine reiche Sammlung von Beispielen zur Gottesverehrung, zum Verhältnis der Schüler zu ihren Eltern und Mitmenschen und zu einem keuschen Leben ermöglicht den Überblick über die Thematik der religiösen „Ermahnungen“¹⁴³ in den Jesuitengymnasien.

In dem Werk „De Sapiente fructuoso. Epistolares libri quinque“ (1589, Ingolstadt 1606 und 1727; Köln 1629 und 1795)¹⁴⁴ gibt Johannes Bonifacius Anleitungen, wie man den weltlichen Unterricht für die christliche Erziehung fruchtbar machen kann.

c) F. Sacchinis „Paraenesis“ und „Protrepticum“

Der als Ordenshistoriker hervorragende Francesco Sacchini (1570–1625) war nur wenige Jahre in Florenz und Rom im Schuldienst. Seine pädagogischen Schriften sind Kommentare zur „Ratio studiorum“. Sie wurden in Deutschland oft aufgelegt¹⁴⁵. In dieser Arbeit interessieren besonders die Darlegungen der „Paraenesis“ über die religiöse Einflußnahme des Lehrers im gesamten Unterricht und über den Religionsunterricht im besonderen. Im „Protrepticum“ bietet Sacchini Beispiele für die sittlichen Ermahnungen¹⁴⁶.

d) Die „Ratio discendi et docendi“ des J. Juvencius

Joseph de Jouvancy (1643–1719) ließ seine Schrift über die Lern- und Lehrmethode zunächst 1691 als Privatarbeit in Paris erscheinen¹⁴⁷. Die 14. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu gab ihm den Auftrag, eine verbesserte, für alle Länder bestimmte, offizielle Ausgabe zu verfassen. Diese erschien 1703 unter dem Titel „Magistris scholarum inferiorum Societatis Jesu de ratione discendi et docendi“ in Florenz¹⁴⁸.

Im ersten Teil, der Ratio discendi, erläutert J. Juvencius, wie man die Sprache lernt, eine Nachahmung anfertigt, eine Rede erarbeitet, womit sich die Deklamationen befassen sollen. Aus dem zweiten Teil,

¹⁴³ Vgl. I, 3.63.

¹⁴⁴ Vgl. C. Sommervogel, I, 1, 1722.

¹⁴⁵ B. Duhr, Jesuiten, 1010; J. Stier, Erläuterungsschriften, 4–8.

¹⁴⁶ Beide Schriften erschienen 1625 in Rom und wurden 1626 in Dillingen nachgedruckt (C. Sommervogel, I, 7, 368).

¹⁴⁷ Nach B. Duhr, Jesuiten, 1011, erfolgte die inoffizielle Edition 1692. Das Editions-jahr 1691 gibt aber auch C. Sommervogel an (Bibliothèque, I, 4, 841).

¹⁴⁸ Bereits 1706 brachte ein Verlag in Frankfurt a. M. die Auflage für Deutschland heraus (C. Sommervogel, I, 4, 841).

der Ratio docendi, sind besonders die Anweisungen interessant, wie der Lehrer die Schüler zur Frömmigkeit anleiten kann und soll.

e) Die „Ratio et via“ des F. X. Kropf

Wegen der vielfältigen Bemerkungen über die religiöse Unterweisung in der oberdeutschen Provinz des Jesuitenordens ist die Schrift des Paters Franz Xaver Kropf (1694–1746), die „Ratio et via recte atque ordine procedendi in litteris humanioribus aetati tenerae tradendis“, 1736 in München erschienen, besonders wertvoll. Sie macht deutlich, was in den „Consuetudines“ des Konstanzer Gymnasiums nur angedeutet ist. Außerdem beweist sie, welch tiefgehenden Einfluß die Werke von Sacchini und Juvencius auf den deutschen Raum hatten. Kropf beruft sich fortlaufend auf diese Autoren¹⁴⁹.

4. Das Erziehungsziel

Die erste Lehre des „Exerzitienbuches“ des Ignatius von Loyola nennt als Ziel des Menschen, daß er, von Gott geschaffen, durch den ehrfürchtigen Dienst Gottes auf Erden sich des ewigen Lohnes würdig machen solle¹⁵⁰. Diesem ewigen Ziel des Menschen ordnet sich das Ziel des Lehrens und Lernens völlig ein. Hauptziel aller Unterweisung kann demnach in den Schulen des Jesuitenordens nur die Sorge um die ewige Seligkeit der Schüler sein. Zum Dienst vor Gott in einem gottgefälligen Leben sollen die Schüler befähigt werden. Der Unterricht in den weltlichen Wissenschaften ist ein Mittel zu diesem alles bestimmenden Ziel.

Die erste Regel für den Provinzial in der „Ratio studiorum“ mahnt: „Zu den vorzüglicheren Aufgaben der Gesellschaft gehört es, die unserem Institute entsprechenden Wissenschaften zu lehren, daß die Lernenden dadurch zur Erkenntnis und Liebe unseres Schöpfers und Erlösers angeeifert werden¹⁵¹.“ Die erste Regel ist zugleich die Grundnorm, die allen Einsatz in den Schulen und für die Schulen bestimmen soll. Für jeden Lehrer gilt daher die Mahnung: „Der Lehrer soll seine besondere Absicht darauf richten, sowohl in den Vorlesungen, bei passender Gelegenheit, als außerhalb derselben, seine Schüler zum Dienste und zur Liebe Gottes und zur Übung Gott

¹⁴⁹ Vgl. die Einleitung zur „Ratio et via“ von Franz Zorell in: *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 328.

¹⁵⁰ Vgl. *B. Duhr*, Jesuiten, 1005.

¹⁵¹ *B. Duhr*, Studienordnung, 25.

wohlgefälliger Tugenden zu begeistern und dahin zu wirken, daß sie alle ihren Studien die Richtung auf dieses Ziel geben¹⁵².“

Die „Leges“ des Jesuitengymnasiums von Konstanz (1609) mahnen die Schüler, die *Tugend* und die *Frömmigkeit* als ihre vornehmste Aufgabe zu betrachten: „Omnes sibi persuadeant, non minus hic ad virtutem & pietatem, quam eruditionem animos informari. Elaborant igitur, qui has Scholas frequentant, ut omni doctrinae ac disciplinarum cognitione animum erudiant: sed multo diligentius, ut verae sapientiae & virtutum splendore mentem illustrent¹⁵³.“

Die Lehrer der Jesuitenschulen sind Ordensleute und Priester oder als Magistri in der Vorbereitung auf das Priestertum. Sie sind Mitglieder eines apostolischen Ordens. So ist ihr Einsatz in der Schule ein Teil ihres Apostolates. Sie wollen aus den Schülern Christen machen, ihnen „eine religiöse Ausbildung und eine christliche Erziehung“ geben¹⁵⁴. Die Pflege der Tugend und der Frömmigkeit steht ihnen höher als die Beschäftigung mit den „irdischen Dingen“¹⁵⁵. Sie ist ihnen das „erste Gesetz“.

a) Der Primat der religiösen Unterweisung

Nach F. Sacchini umfaßt die Erziehung der Jugend, wie die Gesellschaft Jesu sie sich zur Aufgabe gemacht hat, „drei Teile: die Anfangsgründe der Wissenschaft, die Grundlagen der Glaubenslehre und die Ausbildung des sittlichen Lebens“¹⁵⁶.

Dabei hat der „sprachwissenschaftliche Teil der Schule“, die Einführung in die Anfangsgründe der Wissenschaft, einen hohen Rang; vermittelt er doch die Weisheit vieler Jahrhunderte¹⁵⁷. Auf der „obersten Stufe“ der Wertordnung steht für den christlichen Lehrer aber die Führung zu Tugend und Frömmigkeit. Denn an „Sicherheit, Notwendigkeit, Nützlichkeit und Würde“¹⁵⁸ wird die Glaubens- und Sittenlehre von keinem menschlichen Wissen übertroffen. Sie ist „die geheimnisvolle Weisheit, welche Gott schon vor Jahrhunderten zu unse-

¹⁵² B. Dubr, Studienordnung, 198.

¹⁵³ EA/Konstanz.

¹⁵⁴ F. Sacchini, Paraenesis; J. Stier, Erläuterungsschriften, 18.

¹⁵⁵ Vgl. J. Bonifacius, De sapiente fructuoso; J. Stier, Schriften, 193.

¹⁵⁶ F. Sacchini, Protrepticon; J. Stier, Erläuterungsschriften, 75.

¹⁵⁷ F. Sacchini, Protrepticon; J. Stier, Erläuterungsschriften, 83.

¹⁵⁸ F. Sacchini, Protrepticon; J. Stier, Erläuterungsschriften, 84. Vgl. auch in „Paraenesis“: „Dazu kommt, daß die Unterweisung für die Knaben unendlich nützlicher und notwendiger ist: sie führt zum unsterblichen Leben, während die andere nur dem sterblichen dient; letztere wird von manchen fast ohne Nachteil aufgegeben; erstere muß während des ganzen Lebens beibehalten und ausgeübt werden, ja sie hört nicht einmal mit dem Leben auf“ (J. Stier, Erläuterungsschriften, 48).

rem Ruhme vorherbestimmt und die niemand von den Großen dieser Welt erkannt hat¹⁵⁹“.

Für die Jesuiten ist es selbstverständlich, daß sie nur um des einzig Notwendigen willen sich dem Unterrichte widmen. Alles andere Wertvolle muß dem höchsten Wert zu- und untergeordnet sein. Johannes Bonifacius belehrt seine Ordensbrüder: „Auch wir verlegen uns auf die Grammatik und Rhetorik in keiner anderen Absicht, als um diejenigen, welche nach diesen Kenntnissen verlangen, zu einem guten Leben anzuleiten und in der religiösen Wahrheit zu unterweisen¹⁶⁰.“

Der Unterricht in der christlichen Lehre ist nach F. Sacchini „das eigentliche Geschäft“ der jesuitischen Lehrer¹⁶¹. Man will von ihnen „Wissenschaft“. Sie vermitteln sie unter der Bedingung, daß man den Unterricht in der christlichen Lehre dazunimmt¹⁶². Der Unterricht ist „gewissermaßen ein Handel“. Die einzige „Bezahlung“ für die „Ware“ Wissenschaft ist die Möglichkeit, „noch Größeres spenden zu können“ und mittels einer geschätzten Wohltat die „höchste Wohltat“ erweisen zu können¹⁶³.

Der Unterricht der Jugend ist für die Jesuiten Seelsorge, die sich am ewigen Ziel des Menschen orientiert und die entscheidende Zeit der Jugend und deren Wissensbedürfnis nutzt für die religiöse Formung. F. Sacchini begründet seine „Ermunterung“ an die Gymnasiallehrer zum freudigen Ertragen der täglichen Schularbeit mit einem bezeichnenden Vergleich: Gleichsam aus der Vogelperspektive, „von einer hohen Warte“, sieht der Lehrer den jungen Menschen durch einen finsternen Wald sich vorwärtsquälen. Dieser sehnt sich nach dem Licht und der Freiheit der Felder. Aber „wilde Tiere und grausame Räuber in großer Zahl“ lauern ihm dort auf. Die Verführung durch „böse Kameraden“, durch das „Gerede der Menge“ und die „verderblichen Grundsätze“, die selbst die eigenen Eltern im Widerspruch zum Evangelium vermitteln, können ihn leicht um das Licht und die Freiheit betrügen. Durch diesen Anblick ist der Lehrer zu Hilfe gerufen. Er soll dem jungen Menschen „in dieser schrecklichen Lage beistehen“¹⁶⁴.

¹⁵⁹ F. Sacchini, *Protrepticon*; *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 83.

¹⁶⁰ J. Bonifacius, *De sapiente fructuoso*; *J. Stier*, Schriften, 200.

¹⁶¹ F. Sacchini, *Paraenesis*; *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 48. Vgl. ebenda: „Die Katechese ist also unsere Hauptaufgabe, der Unterricht in den Wissenschaften nur Nebenzweck.“

¹⁶² F. Sacchini, *Paraenesis*; *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 48.

¹⁶³ F. Sacchini, *Paraenesis*; *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 48.

¹⁶⁴ F. Sacchini, *Protrepticon*; *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 100.

Das Erziehungsziel der Jesuitenschulen ist theologisch und apostolisch begründet. Das ewige Ziel des Menschen fordert Frömmigkeit und Tugend, Dienst und Liebe Gottes in der Welt als Voraussetzung für den ewigen Lohn. Der Unterricht ist ein willkommenes Mittel, den jungen Menschen dieses Ziel zu zeigen und ihr Leben daraufhin auszurichten. Der pastorale Eros soll den Lehrer bei allem Unterricht erfüllen. Die religiöse Unterweisung hat jederzeit den Primat.

Die ausgesprochene Kirchlichkeit des Ordens und das Durchdrungensein von der ignatianischen Spiritualität enthoben die Lehrer und die didaktischen Schriftsteller der Gesellschaft umfangreicher Reflexionen über ihr Menschenbild, ihr Leitbild und ihr Erziehungsideal. Sie konnten im schlichten Vollzug der zwar bedrohten, aber von ihnen sicher gelebten und theologisch fundierten Lebensordnungen pädagogisch handeln¹⁶⁵.

b) Die Beeinflussung der Familien als Nebenziel

Durch die religiös geformte Unterweisung der heranwachsenden Generation wollte der Jesuitenorden nachhaltig auf das christliche Leben der Familien einwirken. F. Sacchini erwartete, daß die Schüler die biblischen Geschichten zu Hause den Angehörigen erzählten¹⁶⁶, daß sie von den „Worten und Werken der Heiligen“ den Hausgenossen berichteten und „so in der eigenen Familie Prediger“ würden¹⁶⁷. Durch ihre Bitten und Mahnungen sollten andere „von gottlosen Reden, Streit oder einer schon beabsichtigten Sünde“ abgehalten und dem religiösen Leben Entfremdete zum Empfang der Sakramente bewegt werden¹⁶⁸. Den von ihrer priesterlich-missionarischen Aufgabe durchdrungenen Lehrern sind die Schüler „Gehilfen auf der Jagd nach Seelen“¹⁶⁹.

Im fernen Spanien kann J. Bonifacius ganz offen die gegenreformatorische Absicht formulieren: „So fangen wir die Söhne der Häretiker mit diesem Unterrichte wie Fische mit dem Köder, und es

¹⁶⁵ Vgl. K. Erlinghagen, 33.

¹⁶⁶ F. Sacchini, *Paraenesis*; J. Stier, *Erläuterungsschriften*, 49.

¹⁶⁷ F. Sacchini, *Protrepticon*; F. Stier, *Erläuterungsschriften*, 107.

¹⁶⁸ F. Sacchini, *Protrepticon*; J. Stier, *Erläuterungsschriften*, 107. Vgl. auch die Beispiele, welche J. Bonifacius in „*De sapiente fructuoso*“ ausführt: Ein Knabe verdirbt als stellvertretender Koch am Freitag absichtlich so sehr das Fleisch, daß alle wohl oder übel das Freitagsgebot halten; ein anderer bewegt seine kranke Schwester zur Anrufung der allerseeligsten Jungfrau und zum Empfang der Sakramente; ein Schüler aus der rheinischen Provinz redet einem hochbetagten Mann unbeirrt zu, zum alten Glauben zurückzukehren (J. Stier, *Schriften*, 246 f.).

¹⁶⁹ F. Sacchini, *Protrepticon*; J. Stier, *Erläuterungsschriften*, 119.

unterliegt keinem Zweifel, daß diejenigen, welche am gelehrtesten und geschmackvollsten schreiben und reden, vor allen die geschicktesten sind, um ihre Väter zu widerlegen¹⁷⁰.“ In den Augen dieses unermüdlischen Lehrers sind „die Gymnasien . . . die Heerlager Gottes“. Die Unterweisung der Jugend bedeutet ihm „die Erneuerung der Welt“¹⁷¹.

Die aus dem Exerzitienbuch erwachsene Grundidee des Jesuitenordens, in einer endgültigen Lebensentscheidung sich Gott im Dienste der sichtbaren Kirche zur Verfügung zu stellen, prägt ganz und gar das Erziehungsziel der Schulen der Gesellschaft. Im Dienst an der heranwachsenden Generation wollen die Lehrer und der Orden der Kirche dienen. Die Schüler sollen in ähnlicher Weise zum Dienst Gottes befähigt und bereit gemacht werden. Die Führungskräfte von Kirche und staatlicher Gemeinschaft sollen so geschult werden, daß sie aus einer bruchlos Schöpfung und Erlösung, Weltendienst und Gottesdienst zusammenschauenden Weltsicht entscheiden und leben.

5. Die religiöse Durchformung des gesamten Unterrichtes

Dem pastoralen und missionarischen Erziehungsziel entsprechend ließ man in den Jesuitenschulen keine Gelegenheit aus, zu „Frömmigkeit und Tugend“ anzuleiten. Der gesamte Unterricht erhielt durch das Gebet, das jede Stunde einleitete und abschloß, seine Ausrichtung auf das letzte Ziel jeden menschlichen Tuns. Die antiken Schriftsteller wurden völlig in den Dienst christlicher Verkündigung gestellt. Sie boten die Sprache und die Regeln der Reden und Gedichte. Sie durften die christliche Verkündigung bestärken mit ihren richtigen Aussagen oder mit ihren Irrtümern der Wahrheit den kontrastierenden, dunklen Hintergrund bieten.

a) Das Schulgebet

Gebet wurde in den Schulen der Jesuiten vor Beginn jeder Lektion. Die 2. Regel für alle Lehrer der höheren Klassen in der „Ratio studiorum“ sah vor, daß einer der Schüler ein „passendes Gebet“ spreche, wobei Lehrer und Schüler „mit entblößtem Haupte und gesammelt“ zuhörten¹⁷². Anscheinend rechnete man auch mit

¹⁷⁰ J. Bonifacius, *De sapiente fructuoso*; *J. Stier*, Schriften, 200.

¹⁷¹ J. Bonifacius, *De sapiente fructuoso* (zitiert von F. Sacchini; *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 26).

¹⁷² *B. Dubr*, Studienordnung, 198. – An dem lutherischen Gymnasium illustre in Durlach war der Schulalltag nicht weniger als in den Jesuitengymnasien vom Gebet durchzogen. In einem Bericht aus dem Jahre 1689 heißt es:

Klassen, in denen das gemeinsame Beten nicht möglich war. In solchen Fällen sollte der Lehrer wenigstens selbst das Kreuzzeichen machen. Das Gebet sollte die Schüler an das letzte Ziel aller Studien erinnern¹⁷³.

J. Juvencius berichtet von Schulen, an denen „die Schüler jede Stunde oder noch öfter das Haupt entblößen und still den englischen Gruß zu beten“ pflegen. Bei dieser Gelegenheit soll der Lehrer einen „erbaulichen Gedanken“ vermitteln. Dazu kann er ein Wort aus dem Evangelium oder aus den Kirchenvätern heranziehen. Sinn dieser religiösen Anmutungen ist es, daß der Lehrer sich selbst und die Schüler an die Gegenwart Gottes erinnere¹⁷⁴.

Die Pflege der dauernden Gottverbundenheit, die dem Lehrer „neuen Mut und neue Kraft“¹⁷⁵ für den aufreibenden Schuldienst vermittelte, lehrte dieser nicht theoretisch im systematischen Religionsunterricht. Indem er seine eigenen gläubigen Impulse mitteilte, ließ er die Schüler an seiner Haltung alles Lehren und Lernen auf Gott auszurichten, teilnehmen.

b) Die humanistischen Studien

Die künftigen Diener der Kirche im Kleriker- und im Laienstand sollten die Sprache der Kirche nicht nur verstehen, sondern sich auch mühelos und gewandt ihrer bedienen können. Aller Unterricht in der

„Sobald es vor Mittag 8 und nach Mittag 1 Uhr geschlagen, wurde mit dem Glöcklein ad preces ein Zeichen gegeben, da ein jeder Praeceptor seine Discipulos in das Auditorium publicum hinaufgeführt. Die Praeceptores stunden auf der rechten, die Discipuli auf der linken Seiten. Vor Mittag wurde vor denen precibus gesungen: Veni sancte spiritus, nach Mittag: veni Creator Spiritus, nach denen Precibus jederzeit: Da pacem Domine. Nach dem Gesang wurde von einem Primaner ein Caput Biblicum und von einem Secundaner die Preces bey einem kleinen Stühlein verrichtet. Die Buben knieten alle nieder. Die Preces wurden auf jeden Tag absonderlich gerichtet, seynd in einem besonderen Büchlein zusammen gedruckt . . .

Wenn jemand Krankes begehrte, daß vor ihn gebetet wurde, wurde solches von dem Praeceptore primario, wenn das erste Gebet geschehen, erinnert und das Vatter Unser teutsch von allen Discipulis mit lauter Stimme 3 mal gesprochen und jederzeit mit angehängt: Herr erbarme dich über Unss; Christe erbarme dich über Unss; Herr Gott H. Geist erbarme dich über Unss; wie wohl ich nicht weiss, woher die 3 malige Wiederholung, welche mir jederzeit superstitios vorgekommen, hergeflossen. Nach dem Gebet wurden nach einem kleinen Spaziergang die Labores angefangen“ K. Brunner, Schulordnungen I, 334).

¹⁷³ J. Juvencius und F. X. Kropf kennen eine Praxis, die über die Erwartung und die Vorschrift der „Ratio studiorum“ weit hinaus geht. F. X. Kropf wiederholt fast wörtlich die Regel der „Ratio studiorum“, fügt jedoch ein, daß das Anhören des Gebets kniend geschehe. Der Lehrer macht auch nach dem Gebet nochmals persönlich das Kreuzzeichen. Am Schluß des Unterrichts betet man wiederum kniend (F. X. Kropf, Ratio et via; J. Stier, Erläuterungsschriften, 352).

¹⁷⁴ J. Juvencius, De ratione discendi et docendi; J. Stier, Erläuterungsschriften, 292.

¹⁷⁵ J. Juvencius, De ratione discendi et docendi; J. Stier, Erläuterungsschriften, 292.

lateinischen Sprache geschah in dieser Ausrichtung auf den Dienst in der Kirche. Die heidnischen Schriftsteller sollten mit ihrer vorbildlichen Sprache und ihren der Offenbarung konformen (ethischen) Erkenntnissen dem Christentum Helfer sein. Nach der Überzeugung des Petrus Faber sollten die antiken Autoren „wengleich Heiden, doch zu Verkündern des Heilandes werden“¹⁷⁶. J. Juvencius denkt ähnlich: „Die Erklärung der Autoren sei so, daß alle Schriftsteller, auch heidnische und weltliche, gleichsam Herolde Christi werden“¹⁷⁷.“

Die Erlernung der *griechischen* Sprache wird mit der Notwendigkeit motiviert, daß „nur mit ihr . . . es möglich“ sei, „den richtigen Text der Heiligen Schrift festzustellen, ihren Inhalt genau zu erfassen und die katholische Kirche selbst gegen die Einwürfe und Verdrehungen der Irrlehrer zu verteidigen“¹⁷⁸.

Die geöffnete Wahrheit steht als kritische Norm über aller Wissensvermittlung in den Jesuitengymnasien. Der „weise Rat des Altertums“¹⁷⁹ darf in den Kontext der Glaubenswahrheit, insbesondere der christlichen Sittenlehre genommen werden. Doch vor allem ist die lateinische Sprache das Gefäß für die unverfälschte Weitergabe des christlichen Glaubensgutes. Um dieser dienenden Funktion willen befaßt man sich so eingehend mit den humanistischen Studien.

¹⁷⁶ Nach F. Sacchini, *Paraenesis*; J. Stier, *Erläuterungsschriften*, 58.

¹⁷⁷ J. Juvencius, *De ratione discendi et docendi*; J. Stier, *Erläuterungsschriften*, 282. – C i c e r o, der „Vater der lateinischen Sprache“, war der bevorzugte Autor. Wer seine Werke gelesen und an seinem Stil sich ausgebildet hatte, konnte „über jeden Stoff sich gewandt ausdrücken“. F. Sacchini sieht in der Tatsache, daß Cicero sowohl eine vollkommene Latinität wie eine sittlich hochwertige Einstellung eignet, ein „Eingreifen der göttlichen Vorsehung“. „Gott (wollte) in ihm einen Lehrer geben, der in gleicher Weise geeignet wäre, die Jugend nicht bloß in der gewandten Handhabung der Sprache, sondern auch in Bezug auf das sittliche Leben zu unterweisen.“ (F. Sacchini, *Über die Vermeidung sittengefährlicher Lektüre*; J. Stier, *Erläuterungsvorschriften*, 188) – Die *Briefe Seneca* s erinnern J. Juvencius an christliches Gedankengut. Seine „Verachtung des Irdischen“ steht dem „Herabschauen auf das Irdische“ in der ignatianischen Frömmigkeit recht nahe. Sein Stil gilt freilich als holprig. (J. Juvencius, *De ratione discendi et docendi*; J. Stier, *Erläuterungsschriften*, 227) – V e r g i l s „Aeneis“ mußte für die Schullektüre zuerst von allem Anstößigen, wie den Anrufungen der Götter und den Liebesszenen, gereinigt werden. Dann war sie für den Poetikunterricht das brauchbarste Lehrbuch. Jedoch sollten die Schüler nicht so sehr das Kunstwerk betrachten, als vielmehr Redewendungen, Vergleiche und Merksprüche für eigene Dichtwerke sammeln. Possevin spricht dies in seiner „*Cultura ingeniorum*“ unmißverständlich aus: „Der rechte Gebrauch Vergils besteht darin, daß man einen Cento (= Flickgedicht) aus seinen Gedichten anfertigt, d. h. ganze Verse und Versteile aus Vergil zu einem einheitlichen christlichen Gedichte zusammenfügt.“ (A. Possevin, *Cultura ingeniorum*; J. Stier, *Schriften*, 381).

¹⁷⁸ J. Juvencius, *De ratione discendi et docendi*; J. Stier, *Erläuterungsschriften*, 214.

¹⁷⁹ F. Sacchini, *Protrepticon*; J. Stier, *Erläuterungsschriften*, 77.

Die religiöse Durchformung des Unterrichtes in den Grammatikalklassen

Wissenschaft mit Tugend zu verbinden, waren die Jesuiten schon in den untersten Klassen ihrer Gymnasien bestrebt.

Während die Schüler mit der *Deklination und Konjugation* sich abmühten, sollte die Liebe zur Tugend durch einen „Kunstgriff des Seeleneifers“ ihnen ganz nebenbei eingepflanzt werden.

In seinem „Brief an einen Priester, welcher sein Leben lang die Anfangsgründe der Grammatik lehrte“, stellte J. Bonifacius die Weise solcher Indoktrination ausführlich dar: „Unter deiner Hand lernen die Knaben nicht nur treffende und ausgesuchte lateinische Beiwörter mit den passenden, ausgewählten lateinischen Hauptwörtern verbinden, die Zeitwörter flink abzuwandeln, manche kleine Rede in lateinischer Sprache wiederzugeben, sondern auch mit der Wissenschaft die Tugend zu verbinden. Denn die Worte, welche du ihnen vorsagst oder auch diktierst, wie: ‚Der sittsame Knabe, die liebenswürdige Tugend, die Pest der Wollust, das fluchwürdige Laster, Christus, der Erlöser des Menschengeschlechtes, ich betrachte die himmlischen Dinge, ich liebe Gott, ich halte die Gebote, ich meide die Lüge, ich hasse die Schwätzer, ich denke an den Tod‘ u. dgl. – entzünden die Liebe zur Tugend und bahnen zugleich den Weg zur Schönheit der Sprache und des Stiles. Es pflegen ja keine Sätze aus der Muttersprache ins Lateinische übersetzt zu werden, die nicht irgendeine gute Lehre enthalten, wie jene allbekannten Sprüche: ‚Eher muß man sich in Stücke zerreißen lassen, als sündigen; denke an den allwissenden Gott; o Augenblick, von dem eine Ewigkeit abhängt‘, und andere ähnliche, welche die Knaben aus deinem Munde lernen, zumeist nicht sowohl der Sprache halber, als vielmehr als Grundsätze fürs Leben¹⁸⁰.“

Für J. Juvencius und F. Sacchini war es ebenso selbstverständlich, daß die *schriftlichen Aufgaben*, welche aus der Muttersprache ins Lateinische zu übersetzen waren, nur ernste Geschichten, nützliche Unterweisungen oder geistliche Dinge behandeln sollten¹⁸¹.

¹⁸⁰ J. Bonifacius, De sapiente fructuoso; J. Stier, Erläuterungsschriften, 170 f.

¹⁸¹ J. Juvencius, De ratione discendi et docendi; J. Stier, Erläuterungsschriften, 282, F. Sacchini, Paraenesis, J. Stier, Erläuterungsschriften, 59 – Es ist zu vermuten, daß die Schrift des P. Johannes Bonifacius „Christiani pueri institutio“ vielen Grammatiklehrern brauchbare Vorlagen lieferte. Das dritte Buch dieser Schrift ist eine Sammlung von Beispielen über die Gottesverehrung, die Verehrung des Altarsakramentes, die Verehrung der gottgeweihten Personen, Sachen und Orte, die Macht des Gebetes und den Nutzen der häufigen Beichte. Das vierte Buch bietet Beispiele, wie der Gast, das Alter und die „angesehenen Personen“ zu ehren seien. 19 Beispiele aus Heiligenviten zum Thema Keuschheit werden im

Sicherlich nicht unbegründet sind die Warnungen an die Lehrer, mit solchen frommen Geschichten die Kinder nicht zu „übersättigen“ und in ihnen dadurch Widerwillen, Ekel und Überdruß gegen alles Religiöse zu erzeugen¹⁸². „Die Einwirkung auf die Schüler durch das Wort“¹⁸³ mußte bei allem Seeleneifer die Fassungskraft der Kinder berücksichtigen.

Religiöse Themen im Poetik-Unterricht

Die verschiedenen Vers- und Gedichtformen lernten die Schüler in der Humanitäts- oder Poetikklasse kennen und nachahmen. Die „schöne Form“ sollten sie von den alten Dichtern entlehnen, an ihr Vorbild sich halten, an ihrer Kunstfertigkeit sich schulen. Der Stoff aber sollte nach Möglichkeit ein christlicher sein¹⁸⁴. Denn das Ziel des Poetikunterrichtes war nicht das Vertrautmachen mit den Dichtungen der Römer und Griechen, sondern das Dichtenkönnen der Schüler und die Fähigkeit, eine Dichtung im Hinblick auf die Einhaltung der Gesetze der Metrik überprüfen zu können.

J. Bonifacius bietet dem Poetiklehrer Beispiele für den Unterricht: In einer Wechselrede nach einer Vorlage von Seneca verteidigt ein Reicher seinen Besitz und ein freiwillig Armer schildert die Vorzüge der Armut. Die Arbeitsamkeit hält in anapästischen Versen eine Rede über den Wert der Arbeit. In einer Elegie wird der Verkauf des Joseph nach Ägypten besungen. „In der Satire“ sollen die Schüler „die Laster tadeln und geißeln, oder etwa gegen Luther, Kalvin und andere Unheilstifter, denen nichts heilig ist, losziehen“¹⁸⁵. Zu den Klassenfesten werden Loblieder auf die Heiligen verfaßt.

Da die Schüler ihre Kunstfertigkeit anscheinend auch zum Verfassen von Liebesgedichten verwendeten, wurden die Lehrer angehalten,

fünften Buch aneinandergereiht. Diese auch in Deutschland aufgelegte Schrift dürfte gerne benutzt worden sein. Die Länge der einzelnen Beispiele, ihr bescheidener Wortschatz und die einfache Grammatik zeigen, daß Bonifacius sie als Hilfsmittel für die Lehrer der unteren Klassen zur Verfügung stellen wollte. Ein Beispiel: „Sehr heilsam für unsere Jünglinge ist das Beispiel des hl. Thomas, welches sie lehrt, wie man Versuchungen begegnen muß. Denn als seine Brüder, um die Standhaftigkeit des Jünglings zu erschüttern, ein Weib in sein Gemach schickten und keine Waffe zur Hand war, den Feind zu vertreiben, ergriff Thomas ein brennendes Stück Holz aus dem Ofen und schlug damit die Versucherin in die Flucht. Denn die Gesetze erlauben, Gewalt mit Gewalt zu vertreiben und das Feuer mit dem Feuer zu besiegen“ (*J. Stier*, Schriften, 150).

¹⁸² J. Juvencius, *De ratione discendi et docendi*; *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 282, F. Sacchini, *Paraenesis*; *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 59.

¹⁸³ So lautet die Überschrift eines Abschnittes in F. Sacchini „Praktische Winke“ (*J. Stier*, Erläuterungsschriften, 57).

¹⁸⁴ Vgl. J. Bonifacius, *De sapiente fructuoso*; *J. Stier*, Schriften, 183.

¹⁸⁵ J. Bonifacius, *De sapiente fructuoso*; *J. Stier*, Schriften, 183 f.

keine klassischen Liebeslieder zu behandeln und vor Dichtungen in der Muttersprache zu warnen¹⁸⁶.

Die Verwendung religiöser Stoffe in der Rhetorik-Klasse

Die Mehrzahl der Schüler in den Jesuitengymnasien, soweit sie alle Klassen der Schulen durchliefen, ergriff einen geistlichen Beruf. Darum wundert es nicht, daß man in der obersten Gymnasialklasse den Aufbau und die Gestaltung von Reden besonders an religiösen Stoffen übte und bei der Erklärung der Autoren immer eine Beziehung zu christlichen Vorstellungen und Überlieferungen herstellte.

Eine Vorlage des J. Juvencius macht deutlich, wie im Rhetorikunterricht bei der *Erklärung* der antiken Schriftsteller religiöse Wissensvermittlung in den profanen Unterricht eingebaut wurde: Der Lehrer liest zunächst den ersten Satz einer Rede Ciceros vor: „Quonam meo fato fieri dicam . . .“ (Ich muß wohl sagen, daß es mein eigenartiges Geschick ist . . .)¹⁸⁷. Auf eine allgemeine Inhaltsangabe des Satzes folgt die Einzelerklärung, der es besonders um grammatikalische Fragen geht. Dann wird der Satz als „exordium“ analysiert. In einem weiteren Lehrschritt, der „Allgemeine Bildung“ heißt, wird die Aussage Ciceros mit der Offenbarungswahrheit konfrontiert: „Bei dem Worte Fato, das gleich am Anfang vorkommt, erklärt man die Bedeutung dieses Wortes bei den Heiden, und was wir Christen darunter zu denken haben.“ Aus der Tugendlehre soll der Lehrer den Maßstab für die Beurteilung nehmen, wenn er den Satz behandelt: „Mihi poenarum plus, quam optarem, dederunt . . . (Sie sind mir mehr bestraft worden, als ich es wünschte)“. Wie unwürdig eines edlen Mannes die Rachsucht ist, soll der Lehrer anhand biblischer Belege aufzeigen¹⁸⁸.

Schon bei der häuslichen Vorbereitung soll sich der Lehrer die Stelle überlegen, „wo er die Schüler unvermutet durch irgendein frommes Wort, einen inhaltvollen Ausspruch oder eine Lehre des Christentums anregen will“. Die religiöse Anregung kann höchst aktuell veranlaßt sein. Die Krankheit eines Schülers oder ein Todesfall, ein schlimmes Ereignis für die Stadt können das Thema der eingestreuten „frommen Gespräche“ sein¹⁸⁹.

¹⁸⁶ J. Bonifacius, De sapiente fructuoso; J. Stier, Schriften, 187 f. F. Sacchini, Über die Vermeidung sittengefährlicher Lektüre; J. Stier, Erläuterungsschriften, 189.

¹⁸⁷ 2. philippische Rede gegen M. Antonius.

¹⁸⁸ J. Juvencius, De ratione discendi et docendi; J. Stier, Erläuterungsschriften, 293–296.

¹⁸⁹ J. Juvencius, De ratione discendi et docendi; J. Stier, Erläuterungsschriften, 279.

Die *Lobrede* (Panegyris) lernten die Schüler in der Weise, daß ihnen zunächst die Regeln dieser Redeform erklärt wurden. Dann wurde ihnen gesagt, sie sollten über die Wohltätigkeit des hl. Nikolaus von Myra eine solche Lobrede halten. Dazu mußten sie den Hauptsatz (die *propositio*) ersinnen. Die Vorzüge der Wohltätigkeit sollten die Teile der Rede ausmachen. Über sie konnten die Schüler einige Untersätze formulieren. Dann benötigten sie noch Vergleiche, Ausschmückungen und Zitate. Schließlich mußte das „*exordium*“ und die Überleitung zum Hauptsatze überlegt werden. Nach dieser Vorbereitung konnten die Schüler versuchen, vor der Klasse eine lateinische Lobrede vom Katheder herab zu halten¹⁹⁰.

Für die *Redeübungen* der Rhetoriker schlägt J. Juvencius u. a. folgende Themen vor: Die Verwerflichkeit des Selbstmordes, die Unangemessenheit eines genußsüchtigen Lebens für einen Christen, die Verabscheuungswürdigkeit der Gaumenlust, die Aufforderung zu häufigem Gebet¹⁹¹.

Als „Hauptmittel zur Vervollkommnung des Stiles“ sah man die *Nachahmung* an. Dazu nahm man eine besonders schöne Stelle aus Cicero, studierte „seine Figuren, Perioden, Verbindungen, Übergänge und überhaupt den ganzen Gedankengang“. Dann überlegte man sich einen ähnlichen christlichen Stoff, den man nach dem Muster aus Cicero behandelte. So konnte man z. B. die Rede gegen Piso mit dem Thema, wer das römische Volk ausmache, nachahmen in einer Ansprache über die Frage, wer wirklich ein Christ sei¹⁹².

c) Beurteilung

Aufgrund der hier zusammengetragenen Anregungen und Vorschläge der pädagogischen Schriftsteller des Jesuitenordens könnte man zu dem Urteil kommen, in den Gymnasien der Gesellschaft habe es fast nur religiöse Unterweisung, allenfalls mit der Zugabe des Lateinsprechens, gegeben. Es gilt jedoch zu beachten, daß diese didaktischen Anleitungen für die Lehrer der Ordenschulen Zielvorstellungen umreißen und Aufforderungen darstellen. Längst nicht alle Lehrer erblickten im Schuldienst das Apostolatsfeld, das ihrem Priester- und

¹⁹⁰ B. Dubr, Studienordnung, 80.

¹⁹¹ J. Juvencius, De ratione discendi et docendi; J. Stier, Erläuterungsschriften, 238–240.

¹⁹² Vgl. J. Juvencius, De ratione discendi et docendi; J. Stier, Erläuterungsschriften, 224 f.

Ordensberuf entsprochen hätte¹⁹³. Sie leisteten ihre Pflichtjahre als Magistri ab und waren zufrieden, wenn ihre Schüler die notwendigen Kenntnisse in der lateinischen Sprache sich erwarben. F. Sacchini zählt unter die „Gründe, weshalb die Jugenderziehung an Ansehen verlor“, den Fehler, daß „die Religionslehre und Übung der Frömmigkeit vielfach ganz vernachlässigt oder nur oberflächlich behandelt wurden, und daß man sich mit einer äußerlichen Schale von Wissenschaft begnügt“¹⁹⁴. Die „Ratio studiorum“ muß dem Präfekten der Gymnasialstudien eigens auferlegen, daß er alle vierzehn Tage nachschaue, ob die Lehrer „dem Religionsunterricht die schuldige Zeit und Mühe widmen“. Offensichtlich nehmen die Lehrer aus dem Jesuitenorden den profanen Lehrstoff wichtiger als die Glaubensunterweisung und behandeln den zeitlich kurz bemessenen Religionsunterricht als Anhängsel¹⁹⁵.

Die 18. Regel für den Lehrer der Rhetorik, die zu festlichen Tagen oder zur Verkündigung der Ehrenämter in der Klasse Affixionen¹⁹⁶ vorschreibt, nennt außer der Möglichkeit, die Tat eines Heiligen in Prosa oder im Gedicht zu erzählen, eine ganze Reihe profaner Themen: Inschriften auf Schildern, Tempeln, Gräbern, Gärten und Bildsäulen, Beschreibungen einer Stadt, eines Hafens oder eines Heeres¹⁹⁷. Daraus geht hervor, daß der sprachwissenschaftliche Unterricht durch die religiöse Unterweisung nicht eingeschränkt werden sollte.

Aller Unterricht aber stand unter dem Erziehungsziel, Christen heranzubilden, die im entschiedenen Dienst an der Kirche dem ewigen Ziel zustrebten. Nicht Gelehrte allein, sondern christliche Gelehrte, die Wissenschaft mit Frömmigkeit verbinden, wollten die Jesuiten in ihren Schulen erziehen.

Das letzte, maßgebliche Erziehungsziel, die Sinn-Norm für alles Unterrichten finalisiert alles pädagogische Tun in den Jesuitenschulen. Die Auswahl der Lehrinhalte, die Entscheidung für den Sprachunterricht, ist traditionell. Zusammen mit den protestantischen Lateinschu-

¹⁹³ Im Jahre 1646 mahnte der P. General Carrafa, auch die Priester sollten sich dem Gymnasialunterricht widmen. Viele meldeten sich für die Arbeit im fernen Indien. Er erwartete jedoch, daß ebensoviele sich bestrebten, „die Schule mit ihrem Schweiß zu begießen, um so für ein langdauerndes Martyrium die Krone zu erringen“ (*B. Dubr*, Geschichte 2/1, 522).

¹⁹⁴ F. Sacchini, *Protrepticon*; *J. Stuer*, Erläuterungsschriften, 90.

¹⁹⁵ Vgl. die 6. Regel für den Präfekten der Gymnasialstudien; *B. Dubr*, Studienordnung, 222

¹⁹⁶ Vgl. I, 3 23.

¹⁹⁷ *B. Dubr*, Studienordnung, 248.

len tragen die Jesuitengymnasien die Tradition des Humanismus weiter. Die Motivation für die Orientierung an dieser Tradition ist die Überzeugung, daß das Latein die Sprache der Kirche ist und zum Dienst in der Kirche und für die Kirche der versierte Umgang mit dieser Sprache unabdingbar notwendig ist.

6. Der Religionsunterricht im eigentlichen Sinne

Während die Klosterschulen des Mittelalters fast nur Religionsunterricht erteilten, indem sie primär die Heilige Schrift als Lehrbuch verwendeten, bevorzugten die vom Humanismus geprägten Lateinschulen die lateinischen Klassiker. Die Jesuitenschulen, die selbst im Strom des Humanismus entstanden, verbanden zwar die Glaubensverkündigung mit dem Erlernen der lateinischen Sprache und der Erklärung der Autoren. Dennoch führte man einen eigenen Religionsunterricht in den Lektionsplan ein. Anlaß für diese Praxis war die von den Jesuiten in Deutschland vorgefundene „Sitte, den Schülern Sonn- und Feiertags das Evangelium zu erklären“¹⁹⁸. Nachdem Petrus Canisius seine Katechismen (1555) verfaßt hatte wurde deren Erklärung und Repetition ebenfalls ein fester Bestandteil des Lektionsplanes.

Daß für diesen Religionsunterricht verhältnismäßig wenig Zeit aufgewendet wurde, verwundert nicht, wenn man bedenkt, daß der ganze Unterricht in den Jesuitengymnasien von religiösem Geist durchdrungen war und daß der Lebensrhythmus der Schüler von zahlreichen gottesdienstlichen Übungen bestimmt war.

a) Die vorgesehene Zeit

In der ersten Jesuitenschule Deutschlands, in der Schule des *Kölner* Kollegiums, wurden 1557 in der Dialektik- und Rhetorikklassse am Samstag um 4 Uhr „Epistel und Evangelium gelesen“. Am Sonntag erklärte man um die gleiche Zeit den soeben erschienenen Katechismus des Petrus Canisius. An den Feiertagen, denen kein Samstag vorausging, fand die Erklärung der Festepistel und des Evangeliums in der Frühe um 6 Uhr statt. Es war dies die Zeit der ersten Lektion an Werktagen¹⁹⁹. Den Grammatikalklassen wurden an den Samstagen um 12 Uhr „Evangelium und Epistel des folgenden Sonntags erklärt“.

¹⁹⁸ P. Nosbaum an General Mercurian, 1577; *B. Duhr*, Geschichte 1, 253 f.

¹⁹⁹ Die Schulstunden begannen in Köln um 6, 7, 12, 1 und 4 Uhr; *B. Duhr*, Geschichte 1, 241.

Um 4 Uhr lernten sie den kleinen Katechismus, einen Auszug aus dem Katechismus des Petrus Canisius²⁰⁰.

Der Lektionsplan des Schuljahres 1561/62 enthält geringfügige Änderungen: Den drei oberen Klassen²⁰¹ wurde am Samstag „gemeinsam um 4 Uhr das Evangelium des hl. Matthäus vorgelesen“. Am Sonntag fand während des Sommerhalbjahres die Erklärung des Katechismus statt; im Winterhalbjahr gab man Apologetik, „mit besonderer Berücksichtigung der schwebenden Kontroversen“. Für die Grammatikklassen ist die Erklärung des Tagesevangeliums sonntags in der Frühe um 6 Uhr²⁰². Das Lesen und Erklären einer ganzen neutestamentlichen Schrift ergibt sich anscheinend aus der Erfahrung, daß den oberen Klassen die Tageslesungen oft genug erklärt worden sind. Überdies trägt man der besonderen Lage in Deutschland Rechnung; man geht auf die Fragen ein, die zumal die älteren Schüler aus dem Erlebnis der Glaubenspaltung vor allem interessieren.

In *Würzburg* wurde 1577 der Katechismus jeden Freitag eine Stunde lang erklärt. Wie ausdrücklich vermerkt wird, besorgte dies nicht der Klassenlehrer. Die Grammatikklassen werden für die Katechese in eine Abteilung zusammengefaßt und ebenso die oberen Klassen. Die Klassenlehrer besorgten nur das Abhören der aufgegebenen Teile des Katechismus. Sie ließen sich die memorierten Texte nach der Katechismusstunde hersagen. Um selbst den Katechismusunterricht zu halten, waren nach Ansicht des P. Nosbaum die Lehrer nicht gewandt genug. Sie konnten nicht befriedigend die Schwierigkeiten lösen, „welche die Schüler von Protestanten lernten und ihnen vorlegten“²⁰³.

Die „*Ratio studiorum*“, die nicht nur deutsche Verhältnisse berücksichtigt, sieht noch weniger Religionsunterricht vor, als es in Deutschland Ordensbrauch ist. Sie kennt nicht die Erklärung des Evangeliums, sondern fordert nur „eine halbstündige fromme Ermahnung oder Erklärung des Katechismus“. In den Klassen der Grammatik ist freitags oder samstags der Katechismus auswendig zu lernen. Bei neuen Schülern kann der Lehrer den Katechismus auch öfter aufsagen lassen. Die Ermahnungen sind Ermunterungen „zu täglichem Gebet zu Gott, besonders zur täglichen Abbetung des Rosenkranzes oder der Tagzeiten Mariä, zur abendlichen Gewissensforschung, zu häufigem

²⁰⁰ B. *Dubr*, Geschichte 1, 241 f.

²⁰¹ Inzwischen ist eine Poetikklasse dazugekommen.

²⁰² B. *Dubr*, Geschichte 1, 242 f.

²⁰³ B. *Dubr*, Geschichte 1, 255.

und würdigem Empfang der Sakramente der Buße und des Altars, zur Meidung böser Gewohnheiten, zur Abscheu vor dem Laster und endlich zur Übung aller eines Christen würdigen Tugenden“²⁰⁴. Eine Kann-Vorschrift ist die 21. Regel für den Rektor eines Kollegs. Er soll überlegen, „ob außer den wöchentlichen Exhorten von seiten des Lehrers nicht monatlich oder jeden zweiten Monat an einem geräumigen Orte noch eine weitere von einem älteren Pater gehalten werden solle, wobei die unteren Klassen zu erscheinen hätten; und ob es zuträglich sei, daß der Präfekt oder sonst jemand bisweilen in den Klassen einige heilsame und dem Knabenalter angepaßte Ermahnungen gebe“²⁰⁵.

In den deutschen Provinzen wurde die halbe Stunde Religionsunterricht als unzureichend angesehen. Darum und aus anderen Gründen befaßte sich die Provinzialkongregation der oberdeutschen Provinz von 1603 mit den Schwierigkeiten bei der Einführung der „Ratio studiorum“. In der Sammlung der „überlegenswerten Änderungsvorschläge“ von 1602, die auch der im Entstehen befindlichen Schule in *Konstanz* zugestellt wurde, setzt man voraus, daß die halbstündige Ermahnung identisch ist mit der Erklärung des Evangeliums. Man versteht die Vorschrift so, daß abwechselnd in der einen Woche am Freitag der Katechismus und in der anderen Woche am Samstag das Evangelium erklärt werden. Der Änderungsvorschlag geht dahin, beides jede Woche zu tun. Allenfalls könne man die Erklärung des Evangeliums am Samstag ausfallen lassen. Man gibt jedoch zu bedenken, daß die Schüler „ex Evangelio tam possunt proficere, quam ex prophano auctore“. Und deshalb, so wird gefolgert, scheint man durchaus auch die lectio Evangelii festhalten zu können²⁰⁶. Dieser Vorschlag scheint angenommen worden zu sein. Denn die „Leges“ von 1609 schreiben den Schülern die Teilnahme sowohl am Katechismusunterricht wie an der Ermahnung vor²⁰⁷.

Um 1640 ist es in der *oberdeutschen Provinz* üblich, am Samstag von 1 bis 3 Uhr Unterricht zu halten. Die letzte halbe Stunde

²⁰⁴ 4. und 5. gemeinsame Regel für die Lehrer der niederen Klassen; *B. Duhr*, 235. Ebenso fordert die 4. Regel für die auswärtigen Schüler: „Wöchentlich sollen alle bei der Erklärung des Katechismus zugegen sein und einen Abriß desselben, so wie es von den Lehrern angeordnet wird, auswendig lernen“ (*B. Duhr*, Studienordnung, 270).

²⁰⁵ *B. Duhr*, Studienordnung, 193.

²⁰⁶ EA/Konstanz.

²⁰⁷ *Doctrinae Christianae explicationi, quae semel in hebdomade fit, & Sabbatinae cohortationi, debita animorum ad virtutem pietatemque comparatione, omnes intersint, puerique doctrinae Christianae compendium ediscant, prout ipsis a Praeceptore praecipietur*“ (EA/Konstanz).

verwendet man zur Erklärung des lateinischen oder griechischen Evangeliums des Sonntags oder der Apostelgeschichte oder einer Festrede des hl. Chrysostomus. Den Abschluß dieser Erklärung bildete eine kurze Ermahnung des Lehrers. Freitags war morgens eine halbe Stunde für den Katechismus vorgesehen²⁰⁸.

Noch im 18. Jahrhundert gilt diese Regelung in Deutschland allgemein, wie uns die „Ratio et via“ des F. X. Kropf bestätigt. Freitags wird in der ersten halben Stunde „der Katechismus aus dem Gedächtnis aufgesagt“. Ab 8 Uhr wird „in sämtlichen Klassen die vor acht Tagen gehörte Erklärung des Katechismus abgefragt und wiederholt und dann in derselben weitergefahren“²⁰⁹. Die Ordnung am Samstag verlangt die Erklärung des Evangeliums und eine Ermahnung: „Etwas nach 2¹/₂ Uhr ist Erklärung des Evangeliums (in der Rhetorik der Apostelgeschichte), die alle mit entblößtem Haupt und stehend anhören; daraus lassen sich zuweilen heilsame Mahnungen schöpfen. Eine halbstündige Ermahnungsrede schließt sich daran“²¹⁰. An Tagen vor Festen soll es der Lehrer nicht unterlassen, eine Viertelstunde des Unterrichtes der „Förderung der Frömmigkeit“ zu widmen und die letzte Lektion „mit einer etwa viertelstündigen frommen Ansprache oder der Erklärung eines frommen Buches abschließen. Es mag dies eine Ermahnung zur Liebe und Übung der Tugend sein oder eine Belehrung über die Art und Weise, die christlichen Handlungen gut und gottgefällig zu verrichten“²¹¹.

In den Jesuitenschulen der deutschen Provinzen beachtete man die Vorschrift der „Ratio studiorum“, insofern man die von ihr vorgeschriebene halbstündige Ermahnung am Samstag mit der Erklärung des Evangeliums verband. Der Katechismusunterricht nimmt wöchentlich eine Stunde, meist die erste Stunde am Freitag, in Anspruch. Die in Deutschland übliche Erklärung des Evangeliums wird mit der Exhorte am Samstag verbunden und ist für die oberen Klassen häufig erweitert zur Erklärung einer griechischen, neutestamentlichen Schrift oder einer Lobrede des Chrysostomus oder Basilius in der Ursprache. Eine Ermahnung vor den Feiertagen kann dazukommen. Sieht man vom Aufsagenlassen des Katechismus ab (1/2 Stunde), so erteilt der Klassenlehrer etwa eine Stunde Religionsunterricht in der Woche.

²⁰⁸ B. Duhr, Geschichte 1, 497. Vgl. auch K. Gröber, 221.

²⁰⁹ F. X. Kropf, Ratio et via; J. Stier, Erläuterungsschriften, 356.

²¹⁰ F. X. Kropf, Ratio et via; J. Stier, Erläuterungsschriften, 358.

²¹¹ F. X. Kropf, Ratio et via; J. Stier, Erläuterungsschriften, 359.

b) Die Inhalte

Die Erklärung der Evangelien

Im Jahre 1576 wollte ein Visitator die in den deutschen Provinzen übliche Erklärung der Sonntagslesungen am Samstag oder Sonntag abschaffen wegen der Angleichung an den Studienbetrieb in Rom. Unter dem Druck der öffentlichen Meinung mußte diese Entscheidung schnell revidiert werden.

Wie P. Nosbaum aus Würzburg an General Mercurian schreibt, sind es die Eltern, die sich für die Erklärung der Sonntagslesungen einsetzen. Sie „pflegen ihre Söhne mit Fleiß zu fragen, welches das Tagesevangelium sei, und was sie darüber gelernt hätten“. Wenn die Evangelien in den Schulen der Gesellschaft nicht erklärt würden, gäbe sie in Deutschland Ärgernis²¹².

Nicht weniger sind die Bischöfe an der Erklärung der Evangelien interessiert. Bei dem großen Mangel an Pfarrern betrauten sie häufig Schüler der oberen Klassen schon mit der Verwaltung von Pfarreien, wenn die bischöflichen Examinatoren feststellten, daß die Kandidaten den großen Katechismus des Petrus Canisius beherrschten²¹³. Ohne theologisches Studium schickte man die jungen Leute nach Abschluß der humanistischen Bildung in die Seelsorge. Für ihre Predigten boten ihnen allein die Schriftauslegungen der Gymnasiallehrer die notwendige Vorbereitung²¹⁴.

Die Erklärung des Katechismus

Der Katechismus „ist gleichsam die Grammatik unseres Herrn Jesus“²¹⁵. Wie die Grammatik Hilfen bietet, daß der Schüler den Zugang findet zu den lateinischen Autoren, so hilft der Katechismus zur Erkenntnis der „göttlichen Wissenschaft“.

Bei der Erklärung des Katechismus geht man methodisch genauso vor wie bei der Interpretation der lateinischen Autoren: Der Lehrer liest zunächst die ganze Frage mit Antwort lateinisch vor. Dann gibt er kurz und prägnant deutsch oder lateinisch den Inhalt an. Die dritte

²¹² B. Duhr, Geschichte 1, 254.

²¹³ B. Duhr, Geschichte 1, 255.

²¹⁴ B. Duhr, Geschichte 1, 244. Vgl. dort auch den Brief des Provinzials Thyraeus an Mercurian vom 1. 7. 1577: „Übrigens ist es schwer, den Deutschen klar zu machen, daß es nicht gut sei, Kindern die sonn- und festtäglichen Evangelien vorzulegen. Vor allem sind die Bischöfe überzeugt, daß durch die allwöchentliche Erklärung des Evangeliums, zusammen mit dem Katechismus, die jungen Leute nicht bloß erfahrungsgemäß fromm und gut, sondern auch allmählich für die Leitung von Pfarrkirchen tauglich würden.“

²¹⁵ F. Sacchini, Paraenesis; J. Stier, Erläuterungsschriften, 47.

Formalstufe bildet die Erklärung der einzelnen Worte und der grammatikalischen Konstruktionen²¹⁶. Diese Erklärungen werden abgeschlossen mit der genauen Übersetzung in die Muttersprache. Schließlich wird der Inhalt durch Beispiele oder Schriftworte erläutert und für die Klasse eine passende Bemerkung angefügt²¹⁷. Was die Schüler von den Erklärungen memorieren und nach einer Woche aufsagen sollen, wird den jüngeren Schülern diktiert; ältere Schüler können selbständig mitschreiben. In einer Instruktion des rheinischen Provinzials von 1620 ist vorgesehen, daß die Schüler „in der letzten Viertelstunde“ der Katechismusstunde „Zweifel vorbringen“ dürfen²¹⁸.

In größerem Abstand finden Wettkämpfe statt, deren Sieger Prämien erhalten. Die Gegner achten dabei auf geläufiges Aufsagen der Fragen und Antworten des Katechismus. Wer „ein Wörtchen genauer“ weiß, hat einen Punkt Vorsprung vor seinem Wettkampfrivalen²¹⁹. Bei den oberen Klassen geht es jedoch nicht darum, daß der Katechismus fehlerfrei auswendig hergesagt wird. Hier siegt, wer „die Sache am richtigsten mit eigenen Worten wiedergibt“²²⁰. Die Schüler sollen mit dem Gelernten eigenständig umgehen können.

Bei der Stoffverteilung hielt man sich im allgemeinen an folgende Ordnung: In der untersten Grammatikklasse wiederholt man den Stoff der Principistenschule: die Gebete, Gebote und Sakramente²²¹. Außerdem lernte man „die allgemeinen Definitionen und Abteilungen „aus dem lateinischen kleinen Katechismus des Canisius auswendig. Die mittlere Grammatik eignet sich die besonderen Definitionen und Abteilungen an, und in der oberen Grammatik muß man den ganzen kleinen Canisius mit allen Fragen und Antworten kennen. Die Syntaxisten erhalten zu dem gleichen Lehrbuch eingehendere Erklärungen. Die Poetiker und Rhetoriker bekommen mit den Philosophen zusammen den größeren Canisius erklärt. Für dieses Lehrbuch läßt man sich

²¹⁶ Daß mit dieser Unterrichtsstufe eine gewisse Gefahr gegeben war, die eigentliche Aufgabe des R.U. aus dem Auge zu verlieren, deutet F. X. Kropf in seiner „Ratio et via“ an: „Und läßt sich aus dem, was in den Klassen der Grammatik vom Katechismus des ehrw. P. Petrus Canisius auswendig gelernt wird, auch fürs Latein Nutzen heraus schlagen, indem man darauf hält, daß die Knaben die daselbst in Hülle und Fülle vollkommenen lateinischen Bezeichnungen heiliger Gegenstände wohl kennen und, danach gefragt, im stande sind, dieselben geläufig wiederzugeben, so muß doch die erste und vornehmste Sorge dahin gehen, die Religionslehre selber ihnen tief einzuprägen“ (*J. Stier*, Erläuterungsschriften, 379).

²¹⁷ Vgl. *B. Duhr*, Geschichte 2/1, 501 mit *B. Duhr*, Studienordnung, 238.

²¹⁸ *B. Duhr*, Geschichte 2/1, 502.

²¹⁹ F. Sacchini, Paraenesis; *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 48.

²²⁰ F. X. Kropf, Ratio et via; *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 365.

²²¹ Den deutschen Catechismus hatten die Schüler dort auch bereits gelernt (EA/Konstanz).

zwei oder drei Jahre Zeit. Immer werden zunächst zwei oder drei Hauptstücke wiederholt und dann erst ein neues Hauptstück angegangen. Für den Hauptwettkampf bei der Preisverteilung am Ende des Schuljahres müssen die Oberklassen meist drei Hauptstücke beherrschen²²².

Der Grundsatz der Jesuiten war: Je niedriger die Klasse, desto mehr Gedächtnisübung und um so häufiger Wiederholung des ganzen Katechismus. Je höher die Klasse, um so mehr Erklärung und eigenständige Wiedergabe des Inhaltes der Glaubenslehre.

Die Ermahnungen

Die „Ratio studiorum“ schreibt in der 5. gemeinsamen Regel für die Lehrer der niederen Klassen die halbstündige fromme Ermahnung vor²²³. Diese charakteristische Einrichtung der Jesuitengymnasien ist in ausgesprochener Weise Schülerpredigt. In dieser halben Stunde steht der Lehrer als Seelsorger vor seiner Klasse. In der Auswahl der Themata für seine Ermahnungsreden, in der „Anpassung an ihre Fassungskraft“ und in der Darstellung einer Schülerspiritualität sucht er seine Klasse genau in ihrem Schüleralltag mit der christlichen Botschaft anzusprechen und ihr aufmunternde Wegweisung zu geben. Während der Katechismus systematisch die Lehre der Kirche erklärt, versuchen die Ermahnungen die gelebte und zu lebende christliche Weisheit und Erfahrung den Schülern mitzuteilen.

a') Didaktische Hinweise

„Diese frommen Ermahnungen oder Erklärungen der christlichen Lehre soll der Lehrer sorgfältig vorbereiten, und zwar frühzeitig, in der Regel am Sonntag²²⁴.“ Da es bei diesen Ermahnungen nicht um einen Teil des Sprachunterrichtes geht, sollen sie nicht „Redeproben“, d. h. beispielhafte rhetorische Übungen sein. Sie sollen nicht mit Gelehrsamkeit „prunken“. Die Lehrer sollen auch keine groß angelegten Predigten halten²²⁵. Vor allem soll man Beispiele verwenden, „die aus dem Leben der Heiligen und aus glaubwürdigen Geschichts-

²²² B. Duhr, *Geschichte* 2/1, 501 f.; Kropf, *Ratio et via*; J. Stier, *Erläuterungsschriften*, 390.

²²³ B. Duhr, *Studienordnung*, 235.

²²⁴ J. Juvencius, *Ratio discendi et docendi*; J. Stier, *Erläuterungsschriften*, 281.

²²⁵ F. X. Kropf, *Ratio et via*; J. Stier, *Erläuterungsschriften*, 380; vgl. auch J. Juvencius, *Ratio discendi et docendi*; J. Stier, *Erläuterungsschriften*, 281.

werken mit Verständnis auszusuchen sind“²²⁶. Mehr Eindruck machen Berichte aus der Gegenwart, sie haben eine größere Nähe zum Leben der Schüler und daher stärkere Motivationskraft. Johannes Bonifacius empfiehlt den Lehrern, „die erbaulichen Züge, welche in den Jahresberichten unserer Häuser enthalten sind“, bei ihren Ermahnungen auszuwerten²²⁷.

Der Anschaulichkeit der Ermahnungen dienen die Vergleiche. Alltägliche Beobachtungen und Erfahrungen werden mit Tugend und Laster in Beziehung gesetzt²²⁸. Die Weisheitsliteratur des Alten Testaments ist den Lehrern eine Fundgrube für anschauliche Vergleiche.

Aus den Dichtern, aus Vergil, Horaz oder Seneca, soll der Lehrer Verse sammeln, die wichtige und ernste Lehren in einprägsamer Sprache enthalten²²⁹.

Sie soll der Lehrer den Schülern einprägen in der Hoffnung, daß diese sich „bei Gelegenheit derselben erinnern und sie in Wort und That anwenden“²³⁰. Überhaupt sind „christliche Grundsätze“, allgemeine Maximen und Lebensregeln in den Ermahnungen immer wieder zu verwenden. Sie können den Schülern als Gewissensorientierung hilfreich sein²³¹.

Mit dem Vortrag der Ermahnung allein hat der Lehrer das Ziel dieses lebensnahen Religionsunterrichtes noch nicht erreicht. Die Schüler müssen das Gehörte auch anwenden und verwenden können. So gehört zu der Ermahnung die Wiederholung des Gehörten. Durch die ausdrückliche Wiedergabe der wichtigsten Gedanken und Verglei-

²²⁶ F. Sacchini, *Paraenesis*; *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 57; J. Bonifacius (*De sapiente fructuoso*) empfiehlt die Heiligenleben, welche Aloysius Lippomanus und Laurentius Surius . . . gesammelt haben (*J. Stier*, Schriften, 216).

²²⁷ J. Bonifacius, *De sapiente fructuoso*; *J. Stier*, Schriften, 217. J. Bonifacius weist hin auf einen Schüler, der die ganze Nacht im Gebete zubringt als Vorbereitung auf die heilige Kommunion. Er berichtet von einem anderen, der täglich acht Messen hört. Was die Jahresberichte über die Verehrung der Heiligenbilder bei den orthodoxen Christen mitteilen, soll als Beispiel den Schülern erzählt werden.

²²⁸ Beispiele bietet F. Sacchini, *Paraenesis* (*J. Stier*, Erläuterungsschriften, 61 f.): Wie der Gärtner mit Sorgfalt darüber wacht, daß der Schößling einer Pflanze sich gerade in die Höhe richtet, so muß der Mensch von Anfang an durch die „reine Meinung und Absicht“ all sein Tun auf Gott richten. Die schwere Sünde ist wie eine Schlange oder eine pestartige Krankheit zu meiden.

²²⁹ Beispiele bei J. Bonifacius, *De sapiente fructuoso*; *J. Stier*, Schriften, 219.

²³⁰ F. Sacchini, *Paraenesis*; *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 58.

²³¹ F. Sacchini, *Paraenesis*; (*J. Stier*, Erläuterungsschriften, 63) führt einige Beispiele an: „Nichts ist wahrhaft schlecht und schmähdlich als die Sünde.“ – „Beleidigungen nicht zu ertragen, vielmehr anderen zuzufügen, ist hartherzig und niedrig; viel ehrenvoller ist es, erlittenes Unrecht zu verzeihen als zu rächen.“ – „Die Sünde ist zu meiden; ist sie aber begangen, so ist es edel und ein Zeichen von Mut, sie dem Beichtvater zu gestehen.“

che und Beispiele wird der Schüler fähig, die „erbaulichen Geschichten“ zu Hause den Eltern und Geschwistern zu erzählen; er nimmt z. B. nicht nur zur Kenntnis, was ein Reueakt ist, sondern er lernt, selbst ein Reuegebet zu formulieren²³².

b') Themata

Einen ersten, kurzen Themenkatalog für die Ermahnungen hat die „Ratio studiorum“ in einer eigenen Regel aufgestellt. Diese Regel stützt sich ihrerseits auf die Ordenskonstitutionen²³³. Der Themenkatalog war noch nach zwei Jahrhunderten in Gültigkeit, wie seine unveränderte Wiedergabe in der „Ratio et via“ des F. X. Kropf zeigt²³⁴. Die Ermahnung zum täglichen Gebet, zum Empfang der Sakramente und der Übung der Tugenden wird wiederholt angeordnet.

Arbeitshilfen für den Lehrer bei der Vorbereitung der Ermahnungen bieten ein Brief des J. Bonifacius über die christliche Unterweisung in seinem Werk „De sapiente fructuoso“, das 3., 4. und 5. Buch seiner „Pueri Christiani institutio“ und die Themensammlung in Sacchinis „Paraenesis“. Am ausführlichsten ist die „Institutio“ des J. Bonifacius²³⁵. Sie ist allem Anschein nach auch von F. X. Kropf noch benutzt worden.

Wie aus diesen Vorlagen für die Exhorten hervorgeht, lenkten die erbaulichen Ermahnungen den Blick immer wieder auf folgende Bereiche des religiösen und sittlichen Lebens: das tägliche Gebet, das betrachtende Gebet, die Heiligkeit des Eides, die Verehrung des Altarsakramentes, die Meßzeremonien, die Anrufung der Heiligen, die Verehrung Mariens, die Ehrfurcht vor geweihten Personen, Sachen und Orten, den Umgang mit der Heiligen Schrift, das Lesen guter Bücher, den Nutzen der regelmäßigen Beichte und der wöchentlichen Kommunion.

Zuweilen befaßten sich die Ermahnungen auch mit Fragen der „Sittsamkeit“ und des „Anstandes“. Es wurden die Regeln behandelt, wie der Gast, das Alter, die höher- und die gleichgestellten Personen

²³² J. Juvencius, Ratio discendi et docendi; J. Stier, Erläuterungsschriften, 281.

²³³ 5. gemeinsame Regel für die Lehrer der niederen Klassen: „Er ermähne vorzüglich zu täglichem Gebet zu Gott, besonders zur täglichen Abbetung des Rosenkranzes oder der Tagzeiten Mariä, zur abendlichen Gewissenserforschung, zu häufigem und würdigem Empfang der Sakramente der Buße und des Altars, zur Meidung böser Gewohnheiten, zum Abscheu vor dem Laster und endlich zur Übung aller eines Christen würdigen Tugenden“ (B. Dubr, Studienordnung, 235).

²³⁴ F. X. Kropf, Ratio et via; J. Stier, Erläuterungsschriften, 380.

²³⁵ Vgl. J. Stier, Schriften, 98-168.

sowie „niedriger Stehende“ zu ehren seien. Ebenso wurden Anweisungen für das Verhalten in Gesellschaft gegeben. Besonders umfangreich sind die Materialien für die Reden über die „Tugend der Keuschheit“. Sie sind fast nur Hinweise auf die jungfräuliche Lebensweise²³⁶.

Die Themenauswahl zeigt eine deutliche Orientierung an den religiös-sittlichen Forderungen, die im alltäglichen Schulleben durch Schulgesetze, Schulbrauchtum und Familienbrauchtum an die jungen Menschen gestellt werden. Jederzeit konnte der Lehrer die Beobachtungen, die er beim gemeinsamen Arbeiten während der Woche gemacht hatte, in die Ansprache an die Klasse wertend einbauen. Die gelockerte Atmosphäre nach der Generalrepetition des gesamten Lehrstoffes der Woche und die Vorfreude auf den etwas freieren Sonntag wirkten sicher günstig auf die Hörbereitschaft der Schüler.

c') Exhorten – Ersatz

Bei der Überlastung der Lehrer durch die große Schülerzahl, das dauernde Eingespanntsein im Unterricht und die Vorbereitung der Deklamationen, Disputationen und Theateraufführungen gelang es ihnen offenbar nicht immer, die Ermahnungen gut vorzubereiten. F. X. Kropf bietet ihnen für die Zwangslagen Anregungen, wie die Zeit der Ermahnungen sinnvoll in anderer Weise genutzt werden kann:

Wie die Lehrer ihre Regeln häufig zur Gewissensforschung durchlesen sollen, so ist es auch für die Schüler heilsam, wenn sie die ihnen zugedachten *Regeln* öfters zur Kenntnis nehmen. „Am ersten Samstag jeden Monats“, so bestimmt F. X. Kropf in seiner Schulordnung, „sind in dieser Stunde die Regeln der Schüler zu verlesen; dabei mache man auf Punkte aufmerksam, die besonders zu beachten und zu bessern wären, auf daß die Schüler einen Antrieb bekommen, ihre Regeln künftighin treuer zu beobachten²³⁷.“ Eine Verlesung der Regeln für die Schüler mit aktuellen Zwischenbemerkungen des Lehrers kann also für eine „Ermahnung“ stehen.

Der Inhalt der Regeln liegt von der sonstigen Thematik der Exhorten nicht weit ab. Wie die „Leges“ des Konstanzer Gymnasiums von 1609 zeigen, sprechen sie die gleichen Bereiche an, welche die didaktischen Schriften dem Lehrer für die Ermahnungen zur Bearbeitung anraten: Wissenschaft und Frömmigkeit als letzte Ziele des Lernens, Empfang des Bußsakramentes und der Eucharistie, Hören

²³⁶ Vgl. J. Stier, *Schriften*, 98 f., 113–115, 138–168; *Erläuterungsschriften*, 59–61, 380.

²³⁷ F. X. Kropf, *Ratio et via*; J. Stier, *Erläuterungsschriften*, 3, 358.

der Predigt, Teilnahme am Katechismusunterricht und an der samstäglichen Cohortatio, Aufmerksamkeit und Mitarbeit im Unterricht, das Verhalten im Schulsaal und auf der Straße, die täglichen Gebete²³⁸.

Eine ausgesprochene Notlösung ist das *Vorlesen* aus einem religiösen Buche, vor allem aus den „Aureae eleemosynae“: „Gebriecht es einmal an Zeit zur Vorbereitung dieser Ansprache, so kann man aus einem Erbauungsbruch etwas vorlesen und erklären oder im Anschluß an einen passenden Schriftsteller heilsame Lehren einschärfen. Dazu eignen sich die zu München unter dem Titel Aureae eleemosynae erscheinenden Bücher²³⁹.“

Die „Aureae eleemosynae“ waren religiöse Kleinschriften, die aus Mitteln der Stiftung „des Hl. Joh. Baptist zu dem Gulden Almusen“ gedruckt und meist kostenlos an Arme, vor allem Dienstboten, verteilt wurden. Sie sollten die Predigt bei denen ersetzen oder ergänzen, die

durch Beruf und Stellung kaum von der religiösen Unterweisung erreicht wurden²⁴⁰. Sie waren als Gegengewicht zu den massenhaft verbreiteten protestantischen Schriften gedacht.

Die Kirchengeschichte

Universalgeschichte und Kirchengeschichte galten in der Studienordnung der Jesuitengymnasien zumindest nicht als ordentliches Lehrfach. Sie waren nur Mittel der Erudition²⁴¹, d. h. eine Abrundung der allgemeinen Bildung. Man beschäufigte sich mit der Geschichte nur gegen Ende des Schuljahres, wenn nach den Wettkämpfen für die Prämienverteilung das allgemeine Interesse und der Eifer der Schüler nachließen. Die Kirchengeschichte teilte das Los der Erdkunde, der Arithmetik, der Astronomie²⁴² und der „Anleitung zu anständigem feinem Benehmen“.

Daß man seit dem dritten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts²⁴³ dem Geschichtsunterricht mehr Aufmerksamkeit schenkte, daß man „geschichtliche Übungen“ einführte²⁴⁴, daß die Schüler sogar geschicht-

²³⁸ EA/Konstanz.

²³⁹ F. X. Kropf, *Ratio et via*; J. Stier, Erläuterungsschriften, 380.

²⁴⁰ Die Stiftung kam durch die Bemühungen des P. Emmeran Welsler im Jahre 1614 in München zustande. Sie wurde in Dillingen, Ingolstadt, Würzburg, Konstanz, Luzern und Köln nachgeahmt (*B. Dühr*, *Geschichte* 2/2, 54–57).

²⁴¹ Vgl. A. Philipps, 86.

²⁴² Vgl. F. X. Kropf, *Ratio et via*; J. Stier, Erläuterungsschriften, 365.

²⁴³ Vgl. A. Philipps, 86; K. Grober, 225.

²⁴⁴ F. X. Kropf, *Ratio et via*; J. Stier, Erläuterungsschriften, 423.

liche Thesen bei ihren Wettkämpfen verteidigen durften²⁴⁵, war nicht eine Folge der Einsicht der Jesuiten „in die Angemessenheit und Notwendigkeit des kirchengeschichtlichen Studiums“. Man gab einfach dem Druck der äußeren Verhältnisse nach, die eine Beschäftigung mit der Geschichte forderten²⁴⁶.

Als Leitfaden des Kirchengeschichtsunterrichtes diente der 6. Band der „*Rudimenta historica*“ des P. Maximilian Dufréne²⁴⁷. In Katechismusform wollte er einen „kurtzen Begriff der Kirchengeschichte“²⁴⁸ vermitteln. Die Zielsetzung dieses Kirchengeschichtsunterrichtes war, daß „die Schüler . . . jetzt schon aus solchen Vorträgen und später aus der Privatlektüre für ihr sittliches Verhalten Nutzen ziehen lernen“²⁴⁹. Hatte man bisher Beispiele aus der Geschichte gesammelt, um an ihnen die Tugenden und die schlimmen Folgen der Laster zu illustrieren, so hat ein chronologisch geordneter Geschichtsunterricht im Grunde keine andere Aufgabe. Während bisher die moraltheologische Systematik den Unterricht bestimmte, folgt er jetzt der Chronologie, zielt aber nach wie vor auf die Herausstellung des Wirkens der göttlichen Gerechtigkeit in der Geschichte und die Ermahnung zur Festigkeit im Guten.

Die Formulierung des Lehrziels der „geschichtlichen Übung“ bei F. X. Kropf zeigt, daß der Unterricht in der Kirchengeschichte den „Ermahnungen“ sehr nahe stand: „In erster Linie jedoch sehe man es im Unterricht bei jeder sich bietenden Gelegenheit darauf ab, den Schülern recht begreiflich zu machen und tief einzuprägen: a) wie herrlich sich überall Gottes Macht und Größe und Weisheit der göttlichen Vorsehung, wie herrlich sich die göttliche Gerechtigkeit in der Belohnung der Guten wie in der Bestrafung der Bösen offenbart; b) wie wenig Nutzen und Vorteil uns die Wandelbarkeit menschlichen Geschickes in Aussicht stellt, wenn wir uns nicht an Gott

²⁴⁵ B. Duhr, *Geschichte* 4/1, 181.

²⁴⁶ A. Philipps, 85. – Die Entwicklung des Kirchengeschichtsstudiums an den protestantischen Universitäten übe auf die öffentliche Diskussion einen nachhaltigen Einfluß aus. Zu den Fragen, welche in den protestantischen Veröffentlichungen aufgeworfen wurden, mußten die katholischen Studenten und Geistlichen Stellung nehmen können. Darum fügte man den Geschichtsunterricht dem Lehrplan der Jesuitenschulen ein.

²⁴⁷ *Rudimenta historica sive Brevis, facilisque Methodus Juventutem orthodoxam notitia Historica imbuendi. Pro Gymnasiis Societatis Jesu in Germania Superioris Provincia. Auctore ejusdem Societatis Sacerdote. Augspurg, verlegt Mathias Wolff, Buchhandler, 1727–1730.* Vgl. K. Gröber, 225.

²⁴⁸ K. Gröber, 225.

²⁴⁹ F. X. Kropf, *Ratio et via*; J. Stier, *Erläuterungsschriften*, 423.

anschließen; c) endlich, was uns das Beispiel der Guten und Schlechten hauptsächlich thun und meiden lehrt²⁵⁰.“

c) Beurteilung

Das Nebeneinander von Katechismusunterricht und Ermahnung zeigt die doppelte Struktur der religiösen Unterweisung in den Jesuitenschulen. Die Vermittlung der gesamten Glaubenslehre und die Erziehung zu einem christlichen Leben erstrebte man zwar nicht in reinlicher Trennung voneinander²⁵¹ aber doch in inhaltlich und methodisch unterschiedlichen Unterrichtseinheiten. Der Katechismusunterricht war systematische Einführung in die Glaubens- und Sittenlehre der Kirche, die auf größtmögliche Vollständigkeit bedacht war. Die Ermahnungen hatten dagegen einen ausgesprochen paränetischen Charakter.

Wie die Katechismen so folgte auch die Katechismuserklärung der Themenfolge des Glaubensbekenntnisses und der zehn Gebote. Zwar konnte der Lehrer die Zeiten des liturgischen Jahres in der Wiederholung und Erklärung der Hauptteile des Katechismus berücksichtigen, doch lag im Katechismusunterricht das Hauptgewicht auf der Vollständigkeit und Korrektheit des Wissens um die Lehre der Kirche.

Die Ermahnungen orientieren sich an den Lebensbereichen und den aktuellen Anforderungen einer christlichen Lebensgestaltung der Schüler. Ihr Verhältnis zu Gott („Religion“), ihr Verhältnis zu den Mitmenschen (Vorgesetzte, Gleichgestellte und niedriger Gestellte) und ihre Selbsterziehung (vor allem im Hinblick auf den Klerikerstand, „Keuschheit“) wurden in den Exhorten thematisiert. Eine Art Schülerspiritualität wurde von dem Lehrer geboten. Man besprach die geistlichen Übungen, die dem Alter und der Aufgabe der Schüler besonders angemessen waren.

Man legte Wert auf die Einübung eines ordensmäßig geprägten Lebensstiles. Das Lesen der Regeln entsprach der Selbstprüfung der Ordensleute anhand ihrer Ordenskonstitutionen.

Daneben haben die Ermahnungen einen liturgie-pädagogischen Sinn. Vor den Festtagen erklären sie das Festgeheimnis und besprechen den Mitvollzug der Riten und Gebräuche. Diese liturgischen Exhorten zielen wie alle Ermahnungen auf die Einübung der religiösen Lebensformen. Die Schüler werden eingewiesen in das kirchliche

²⁵⁰ F. X. Kropf, *Ratio et via*; J. Stier, *Erläuterungsschriften*, 423.

²⁵¹ Auch bei der Erklärung des Katechismus machte man „für die Klasse passende Bemerkungen“. Vgl. I, 3.622.

Gemeinschaftsleben. Sie sollen das religiöse Brauchtum bewußt mitvollziehen.

Religiöses Wissen allein wurde von den Lehrern der Jesuitenschulen als ungenügend angesehen. Wissen ohne Frömmigkeit, Wissenschaft ohne Tugend, religiöses Bescheidwissen ohne religiöse Praxis galt den Jesuiten als ein Stehenbleiben auf halbem Wege. Das ewige Ziel des Menschen erkennen, nützt nichts, wenn nicht die vorgeschriebenen und die durch die Tradition als sicher verbürgten Schritte auf das Ziel zu getan werden.

Die Kirchengeschichte ist dem exhortativen Pol in der religiösen Unterweisung der Jesuitenschulen zuzuordnen. Er will durch anschauliche Beispiele die Rechtmäßigkeit der ethischen Mahnungen zeigen und für das „sittliche Verhalten“ Nutzen bringen.

7. Der religiöse Lebensrhythmus

Die heutige Gefahr der „Schizophrenie des Religionsunterrichts, in dem man hört, ohne zu tun, in dem man aufgefordert, aber nicht weitergeführt, theoretisch vervollkommenet wird ohne ernsthafte Mühe um die praktische ‚Verwirklichung‘“²⁵², war an den Jesuitengymnasien kaum gegeben. Was in den „Ermahnungen“ angeraten wurde, ordneten Regeln und Schulbrauchtum in den Lebensrhythmus der Schule und der Schüler ein. „Der Überschritt von der Theorie zur Praxis im Religiösen“²⁵³ gehörte zum Schulalltag und war Lehrer und Schüler durch die Schultradition nahegelegt. Schulordnungen (Consuetudinaria), die über die Studienordnung („Ratio studiorum“) der Gesellschaft hinaus Einzelheiten festlegen, bestimmten in Anlehnung an die Feste des Kirchenjahres, die besonderen Gedenktage des Jesuitenordens und die Feiertage der jeweiligen Stadt das religiöse Tun der Schüler.

Die „Consuetudines“ des Konstanzer Gymnasiums²⁵⁴ aus dem Jahre 1684 veranschaulichen die Einbindung des Schuljahres in das

²⁵² G. Biemer, Berufung, 108.

²⁵³ G. Biemer, Berufung, 88

²⁵⁴ Die Handschrift der „Consuetudines Gymnasii Societatis Jesu Constantiae Anno MDCLXXXIV recognitae“ ist im Erzbischöflichen Ordinariatsarchiv, Freiburg (EA/ Konstanz) aufbewahrt. Sofern nicht anders vermerkt, stammen die folgenden Angaben aus dieser Handschrift. Vgl. auch K. Gröber, 246 ff. – Diese Konstanzer Schulordnung enthält in ihrem ersten Teil ein Kalendarium, das die einzelnen Feiertage aufzählt und vermerkt, welche Gottesdienste an diesen Tagen vorgeschrieben sind und wann der Unterricht ausfällt. Der zweite Teil zählt die „Consuetudines Festorum Nobilium“ auf. Es handelt sich um die Tage des Kirchenjahres, die sich durch die Variabilität des Osterdatums in ein allgemeines Kalendarium nicht einordnen lassen. Der dritte Teil bringt allgemeine Vorschriften für die Sonntage, Recreationstage und für die Beichte.

Kirchenjahr und die religiöse Durchformung des Schulalltages. Sie brauchen kaum durch Hinweise auf andere Schulen ergänzt zu werden.

a) Werktags- und Sonntagsgottesdienste

An den gewöhnlichen Werktagen wurde in Konstanz um 6.45 Uhr mit der Schulglocke das Zeichen zur Messe gegeben, die um 7.00 Uhr begann²⁵⁵. An den Recreationstagen²⁵⁶ mußten die Schüler erst eine halbe Stunde später zur Messe erscheinen. Gefeierte wurde die Messe in der Aula des Gymnasiums, so daß man keine Zeit zwischen Gottesdienst und Unterrichtsbeginn verlor.

Jeden Samstag hatten die Schüler um 5.00 Uhr, d. h. nach Schluß des Nachmittagsunterrichtes, an den „Litaniae“ in der Kirche der Jesuiten teilzunehmen²⁵⁷. Am Sonntag war um 9.00 Uhr im Münster der Gottesdienst („officium“), bei dem die Schüler als Musici und Ministri mitwirkten. War an einem Sonntag keine Predigt oder nur eine Nachmittagspredigt, so fand der Gottesdienst bereits um 8.00 Uhr statt. Um 2.00 Uhr war gewöhnlich die Vesper in der Aula. Während der feierlichen Gottesdienste (bis zum Offertorium) und während der Vesper durften die Schüler „in einem Buch fromme Unterweisungen oder Geschichten lesen“²⁵⁸.

b) Die Ordnung an Feiertagen

Die Feste der Jugendheiligen des Jesuitenordens, des Aloysius von Gonzaga (21. Juni) und des Stanislaus Kostka (13. November) werden von der Gesamtheit der Schule nur dadurch besonders gefeiert, daß man an diesem Tag den Gottesdienst in der Kirche hat.

Eine ausgesprochene Feiertagsordnung hat das Fest des Ordensstifters Ignatius (31. Juli). Am Vortag ist der Nachmittagsunterricht verkürzt. Um 2.00 Uhr wird in der Kirche die 1. Vesper des Festes

²⁵⁵ Diese Ordnung entspricht der Vorschrift der „Ratio studiorum“. Diese schreibt in der 45. Regel für Gymnasialprafekten vor: „Er Sorge dafür, daß die Schüler ohne Lärm die Kirche betreten und verlassen und daß bei der Schülermesse einer oder mehrere von den Lehrern zugegen seien; die Schüler selbst aber sollen derselben täglich nicht nur andächtig, sondern auch an dem ordnungsgemäßen Platz beiwohnen“ (*B. Duhr*, Studienordnung, 230). Vgl. F. X. Kropf, *Ratio et via*; *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 378: Der Lehrer „sorge dafür, daß die Schüler dem Gottesdienst nicht nur vollzählig und täglich, sondern auch an dem ordnungsgemäß ihnen angewiesenen Platze beiwohnen.“

²⁵⁶ Wenn kein Feiertag in die Woche fiel, war der Donnerstag Recreationstag, d. h. frei von Lektionen.

²⁵⁷ Litaniae sind auch am Vorabend des Weihnachtsfestes, des Epiphaniestages, des Lichtmeßtages (1. 2.), des Johannestages (23. 6.) und des Festes Peter und Paul (28. 6.).

²⁵⁸ F. X. Kropf, *Ratio et via*; *J. Stier*, Erläuterungsschriften, 379 und 445.

gesungen. Am Festtag ist um 8.00 Uhr Predigt, um 9.00 Uhr der Festgottesdienst und um 2.00 Uhr die Vesper. Die gleiche Ordnung gilt für das Fest des hl. Franz Xaver (3. Dezember).

Auch das Fest der hl. Katharina (25. November) beginnt mit der 1. Vesper am Vortag. Statt der Predigt am Morgen finden von 1 Uhr bis 2 Uhr die Deklamationen der Rhetoriker und Humanisten statt.

Das Fronleichnamfest mit seiner Oktav ragt unter den Feiertagen besonders hervor. Am Vortag fällt der Nachmittagsunterricht aus. Statt dessen sind ab 3 Uhr Betstunden vor dem ausgesetzten Allerheiligsten, die mit den gesungenen „Litaniae“ um 8 Uhr enden. In der Frühe des Fronleichnamstages beginnt man um 6 Uhr mit der Messe, an deren Anfang und Ende der eucharistische Segen gegeben wird. Um 7 Uhr gibt die Schulglocke das Zeichen für die Aufstellung zur Prozession. Mit Blumengewinden²⁵⁹ begleiten die Schüler, klassenweise von ihren Lehrern geführt, die Prozession. Während der Oktav des Festes ist mit der morgendlichen Messe immer der eucharistische Segen verbunden, und am Nachmittag betet man die „Litaniae“.

Am Sebastianstag (20. Januar) ist nur um 8 Uhr Gottesdienst. Der ganze Tag ist schulfrei. Ebenso ist der Markustag (25. April) schulfrei. Es wird nicht vermerkt, ob die Schüler an diesen Tagen an der Pest- bzw. Flurprozession sich beteiligten.

Das Fest Mariä Geburt (8. September) ist der letzte Schultag vor den Ferien. Um 9 Uhr ist „Officium“ in der Kirche. Bereits um 1/2 2 Uhr singt man die Vesper. Anschließend wird in der Aula bekanntgegeben, wer in die nächst höhere Klasse versetzt wird. Den Beginn der Ferien läutet die Schulglocke mit einem „etwas längeren Zeichen“ ein. Am Lukastag (18. Oktober) beginnt man das neue Schuljahr mit einem Hochamt zu Ehren des Heiligen Geistes und einer lateinischen Predigt²⁶⁰.

c) Fasnachtstage und Fastenzeit

Im Jahre 1608 führten die Jesuiten in Konstanz das vierzigstündige Gebet ein, um ihre Schüler vom allzu ausgelassenen Fasnachtstreiben fernzuhalten. Der Magistrat der Stadt befürchtete, daß die Patres „alle gepirende ehrliche fröudt und Kurtzweil“ abstellen wollten. Darum wurde bestimmt, daß sie nur in *ihrer* Kirche dieses Gebet durchführen durften²⁶¹.

²⁵⁹ *sertis redimitis.*

²⁶⁰ Vgl. *K. Grober*, 248; *B. Duhr*, Studienordnung, 68.

²⁶¹ *K. Grober*, 172.

Am Sonntag Quinquagesima wurde um 1 Uhr eine Predigt gehalten. Montags war wieder um 8 Uhr eine Predigt, um 9 Uhr ein Amt und um 2 Uhr die Vesper. Am Dienstag hielt man ebenfalls Predigt, Amt und Vesper. An letztere schloß sich eine feierliche Prozession in der Kirche an. Die Schüler mußten sich an diesem Triduum alle beteiligen. Außerdem waren sie für die Gebetsstunden eingeteilt. Um des Ablasses willen waren sie auch zu Beichte und Kommunion in diesen Tagen eingeladen.

Während der ganzen Fastenzeit wird am Abend um 5 Uhr in der Kirche der Psalm 50 (Miserere) gebetet. Die Schüler müssen nicht täglich daran teilnehmen. Es wird jedoch vermerkt, daß sie zu ermahnen sind, gelegentlich an dem Gebet sich zu beteiligen.

d) Kommunion

Die höchsten Feiertage des Kirchenjahres, Weihnachten, Ostern und Pfingsten, waren ausgezeichnet durch den Kommunionempfang. An diesen Tagen wurde der Gottesdienst nicht in der Kirche sondern in der Aula gefeiert. Weitere Kommuniontage waren: der 1. Fastensonntag, der Gründonnerstag, das Schutzengelfest²⁶², Mariä Himmelfahrt, Allerheiligen und der Katharinentag (25. November)²⁶³.

e) Beichte

Die Schüler des Konstanzer Jesuitengymnasiums sollten wenigstens jeden Monat einmal beichten. Es gab feste Beichttage: die Vortage des 1. Fastensonntags, des Gründonnerstags, des Pfingstsonntags, von Mariä Himmelfahrt, von Allerheiligen, des Katharinentages und des 1. Weihnachtsfeiertages²⁶⁴. Auch die externen Schüler wurden an diesen Tagen zur Beichte aufgefordert. War der Zwischenraum zwischen diesen Beichttagen länger als ein Monat, so wurde irgendein Fest oder der erste Samstag des Monats als zusätzlicher Beichttermin eingesetzt. In der Fastenzeit sollte zusätzlich um das Fest Mariä Verkündigung (25. März) oder zum Sonntag Laetare gebeichtet werden.

²⁶² Nach dem Konstanzer Kalender am Sonntag in der Oktav des Festes Peter und Paul.

²⁶³ Die „Leges“ von 1609 schreiben die fünfmalige Kommunion im Jahre vor: „Omnes ad Confessionis Sacramentum singulis saltem mensibus semel accedant; hora & loco assignatis, Missam quotidie, & concionem, quae festis diebus habetur audiant. S.S. Eucharistia minimum quinques in anno reficiantur, Natalis Domini, Paschae, Pentecostes, Assumptionis Deiparae, & omnium Santorum ferijs“ EA/Konstanz.

²⁶⁴ An Festen mit besonders großem „affluxus poenitentium“ beichten die Unterklassen schon am Vorvortag (Proprie).

Mit diesen Regelungen befolgte man in Konstanz die „Ratio studiorum“. Diese schreibt „festgesetzte Tage“ für die Schülerbeichte vor²⁶⁵. An die Bestimmung, daß „auch nicht der Beichte wegen Schulübungen ausfallen (dürfen)“, sondern man die Schüler zu dreien jeweils wegschicken und bei deren Rückkehr die nächsten gehen lassen solle²⁶⁶, scheint man sich nicht gehalten zu haben. Die „Consuetudines“ verlangen, daß am Vortag der Festtage alle bald zu entlassen seien. Den Schülern stand es in Konstanz anscheinend frei, ob sie zur Beichte gehen wollten²⁶⁷.

f) Exerzitien

Zu Beginn des 18. Jahrhunderts wurden die jährlichen, dreitägigen Exerzitien gebräuchlich. Der Provinzial der oberrheinischen Provinz, Nikolaus Pottu (1655–1734), war ein eifriger Förderer dieser Übungen während der Fastenzeit²⁶⁸. In Konstanz sind die Exerzitien durch die Jahresbriefe von 1720 erstmals bezeugt. Ein Missionär, also ein Pater, der nicht ständig zum Konstanzer Kolleg gehörte, hielt den Schülern die Vorträge²⁶⁹. Im Jahre 1764 hielt ein schweizerischer Pater eine „recollectio biduana“²⁷⁰.

8. Dramatische Aufführungen

Aus der Tradition des Humanismus übernahmen die Jesuitengymnasien die Schulspiele. Die Lektüre der römischen Komödiendichter Plautus und Terenz reizte zum Nachsprechen und weckte den im Menschen schlummernden Spieltrieb²⁷¹. Der unmittelbare Zweck der

²⁶⁵ 46. Regel für den Präfekten der Gymnasialstudien; *B. Dubr*, Studienordnung, 230.

²⁶⁶ 42. Regel für die Lehrer der niedern Klassen; *B. Dubr*, Studienordnung, 242.

²⁶⁷ Für diese Vermutung spricht auch der Hinweis zum 1. Fastensonntag: „Advertandum autem, ne confessio per totam Quadragesimam usque ad pascha differatur.“ Es kann dies auch eine Mahnung an den Klassenlehrer sein. – F. X. Kropf schlägt vor, den Empfang des Bußsakramentes zu kontrollieren. Die Schüler sollten dem Priester bei der Beichte einen Zettel mit Namens- und Klassenangabe übergeben. Nach Durchsicht der Zettel sollte der Lehrer die Fehlenden ermahnen (F. X. Kropf, *Ratio et via*; *J. Stier*, Erläuterungsschrift, 362). – Das Consuetudinarium der rheinischen Provinzen von 1628 sieht folgende Regelung vor: „Zur monatlichen Beichte am ersten Sonntag im Monat werden alle ermahnt, aber niemand wegen der Versäumnis bestraft; Säumige werden bei andern Fehlern schärfer bestraft“ *B. Dubr*, Geschichte 2/1, 497).

²⁶⁸ *B. Dubr*, Geschichte 4/1, 218.

²⁶⁹ *B. Dubr*, Geschichte 4/1, 304.

²⁷⁰ *K. Grober*, S. 248. – Über Wallfahrten der Schulen, wie sie für München bezeugt sind (*B. Dubr*, Studienordnung, 74), gibt es für das Konstanzer Gymnasium keine Belege.

²⁷¹ Johannes Sturm hatte im Hofe seines Gymnasiums in Straßburg eine ständige Bühne aufgestellt. Sie sollte keine Woche ungenutzt bleiben; er wünschte, daß alle Komödien des Plautus und Terenz womöglich jedes halbe Jahr aufgeführt würden. Vgl. *N. Scheid*, 905.

dramatischen Aufführungen war pädagogischer und schulpolitischer Natur. Die Beherrschung der lateinischen Sprache, die spielerische Aneignung der Redewendungen, die durch Sprechen und wiederholtes Hören memorierten Verse und die damit verbundene Freude am Lernen rechtfertigten den Aufwand an Kraft und Zeit für die Einübung und Aufführung der Spiele. Beherztes Auftreten vor einem größeren Publikum, lautes und deutliches Sprechen und rhetorische Sicherheit wuchsen den Schülern nebenher zu²⁷². Aus dem zufriedenen Publikum gewann man außerdem Wohltäter für die Unterstützung armer Studenten und Gönner für die Schule. Der Kontakt mit den Eltern, die sich an den Leistungen ihrer Kinder freuten, war für das Interesse an der höheren Bildung und damit für das Ansehen und die Freqüentierung der Schulen nicht ohne Bedeutung²⁷³. Sehr schnell entdeckten die Patres der Gesellschaft Jesu mit ihrem überaus sicheren Sinn für seelsorgliche Möglichkeiten die Schauspiele als Mittel der Glaubensbelehrung. So fand das Theater des Ordens sehr schnell aus dem begrenzten Raum der Schulen und ihrer Übungen heraus und wurde zu einem öffentlichen Ereignis. Die Schaubühne war ein Ort, „wo man nicht nur eindringlich zum Ohr, sondern auch zum Auge und zur Phantasie sprechen konnte“²⁷⁴.

Für die Schüler waren die dramatischen Aufführungen in ihren verschiedenen Formen eine Ergänzung und Vertiefung des religiösen Wissens²⁷⁵. Durch die Auseinandersetzung mit ihrer Rolle mußten sie sich sehr intensiv mit der biblischen oder kirchengeschichtlichen Gestalt, ihrem Charakter und ihrer Bedeutung, beschäftigen. Die theologische Deutung vieler Perikopen des Alten und des Neuen Testaments und die Geschichtstheologie in den historischen Dramen

²⁷² Ein Memoriale der oberdeutschen Provinz von 1669 sieht in den Sprechübungen überhaupt die einzige Rechtfertigung der Theaterraufführungen: „Es entspricht nicht dem Zweck und der Einrichtung unserer Schüleraufführungen, daß dieselben fast nur in Musik und nicht in Deklamation bestehen. Daraus folgt, daß die Schüler aus solchen Darstellungen nicht die richtige Art des Auftretens und Redens lernen . . .“, C. M. Haas, 63.

²⁷³ Zum Ganzen vgl. B. Dubr, Geschichte 1, 315 Anm. 1; N. Scheid, 909 f.; C. M. Haas, 7 f. und 15.

²⁷⁴ C. M. Haas, 15. – Über die verschiedenen Wirkungen des Jesuitentheaters schreibt Guaroni 1610 („Der Grewel der Verwüstung menschlichen Geschlechts“): „Diese nutzbare schöne und Gottselige schaw und hörspiel haben neben andern unzahlbaren gutthaten und wercken die niemals genug gelobte, trewhertzige, hochverständige, hochgelehrte, tugendreiche, Geistliche, Gottselige Herren der Societer Jesu mit sonderer Gnad und Mitwürckung Gottes vilen tausenden frommen Seelen zu sonderm nutz von anfang erweckt, ins werk und trefliche Übung gebracht, dardurch sonderlich die liebe Jugend zu Gottseligem Wandel, zu zucht und ehr, zu künstlicher abrichtung in den freyen und hohen Künsten wunderlich erfrischt vnd auffgemundert wirdt . . .“ (B. Dubr, Studienordnung, 145 f.).

²⁷⁵ Vgl. K. Adel, 14.

wurde selbstverständlich mitübernommen. Selbst in den Märtyrer- und Bekehrungsstücken wurde die Auffassung des Molinismus über die Mitwirkung mit der Gnade den Schülern als die beste Deutung der Gnadenführung Gottes anschaulich gemacht. Zugleich übten sich die Schüler in die Aufgabe der Glaubensverkündigung ein. Sie identifizierten sich öffentlich mit der Botschaft, die sie darstellten²⁷⁶.

a) Formen der Aufführungen

Die Grammatikalklassen führten Weihnachtsspiele auf. Als fromme Hirten zogen sie zur Krippe und brachten dem göttlichen Kind ihre Gaben. Sie spielten die Flucht nach Ägypten oder die Wallfahrt des zwölfjährigen Jesus zum Tempel und sein Arbeiten als Knabe in Nazareth²⁷⁷. Auch Passions- und Osterspiele kamen bisweilen hinzu²⁷⁸. Diese Spiele waren wie die mittelalterlichen Mysterienspiele anschauliche Darstellungen der heiligen Geschichte.

Bei der Fronleichnamsprozession traten an den Stationsaltären mehrere Schüler auf und erklärten in kurzen Dialogen Vorausbilder und Gleichnisse der Eucharistie²⁷⁹. Diese Darstellungen glichen stark lebenden Bildern. In knappen Texten wurden kurze, zweifelnde Fragen und antwortende Gegenthesen über Glaubenswahrheiten im Zusammenhang mit dem Geheimnis der Eucharistie vorgetragen. Der Gang Abrahams mit Isaak zum Berg Moriah, der in München bei der Fronleichnamsprozession dargestellt wurde, war schon ein außergewöhnlich dramatischer Beitrag²⁸⁰. In Heidelberg wurde 1728 im Anschluß an eine Prozession am Karfreitag ein Drama „De Pastore bono“ mit Anwendung auf Christus²⁸¹ aufgeführt.

Die Marianischen Kongregationen veranstalteten „Meditationen“, die an die Stelle der gewohnten Ansprachen bei den Versammlungen in der Aula treten konnten. Besonders in der Fastenzeit gab es solche Darstellungen, die eine Hinführung zum betrachtenden Gebet sein sollten. Kurze Szenen, die u. U. vom Präses mit wenigen Worten erläutert wurden, denen Stillschweigen, Musik und gemeinsamer Gesang folgten, wollten ihre Wahrheiten tiefer ins Herz dringen

²⁷⁶ Vgl. J. B. *Trenkle*, 157.

²⁷⁷ Vgl. B. *Dubr.*, Geschichte 2/1, 670; B. *Dubr.*, Geschichte 1, 325; C. M. *Haas*, 16.

²⁷⁸ Nach B. *Dubr.* (Geschichte 3, 97) sind für Heidelberg in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts Krippenspiele, Prozessionen und dramatische Aufführungen bezeugt.

²⁷⁹ B. *Dubr.*, Studienordnung, 138 f.

²⁸⁰ B. *Dubr.*, Studienordnung, 139; C. M. *Haas*, 24.

²⁸¹ B. *Dubr.*, Geschichte 4/1, 161 Anm. 1.

lassen, als Worte allein es vermögen. Das Exerzitienbüchlein des Ignatius von Loyola diente als Stoffquelle²⁸².

Gegen Ende des Schuljahres²⁸³ oder zu seinem Beginn²⁸⁴, bei festlichen Gelegenheiten der Stadt, anlässlich eines Bischofsbesuchs oder der Anwesenheit der Landesfürsten²⁸⁵ wurden große Theateraufführungen veranstaltet²⁸⁶. Im Schulhof oder auf einem Platz der Stadt wurde, wenn es die Verhältnisse erforderten, die Bühne aufgeschlagen. Normalerweise diente die Aula des Gymnasiums als Theatersaal. Bei besonders festlichen Aufführungen wirkten über hundert „Actores“ mit²⁸⁷. Zwischen den einzelnen Akten trat der Chor auf. Er sollte die Hauptgedanken des Stückes in seinen Gesängen betont herausstellen. Melodien von kirchlichen Hymnen und Volksgesängen wurden häufig dafür benützt²⁸⁸.

Die Texte für die Aufführungen mußte meist der Poetikprofessor erarbeiten. Die einzelnen Kollegien tauschten allerdings auch erfolgreiche Vorlagen aus, die dann nur den jeweiligen Verhältnissen angepaßt werden mußten. Sogenannte Periochen, welche für viele Theaterspiele die einzigen erhaltenen Quellen darstellen, waren zugleich gedruckte Einladungen und kurze Überblicke über die Szenenfolge und den Inhalt sowie Verzeichnis der Hauptdarsteller und ihrer Rollen.

b) Die Stoffe

Nach der Regel der „Ratio studiorum“²⁸⁹ sollten die dramatischen Aufführungen die „Gemüter rühren, vor bösen Sitten warnen, schlimmen Umgang, Gelegenheit zur Sünde hassenswert machen, Eifer für

²⁸² C. M. Haas, 62 f.; B. Duhr, Geschichte 1, 325. In Konstanz führte 1742 die Congregatio Maior die Meditatio „Florus meditans in aula“ auf.

²⁸³ Die Konstanzer „Consuetudines“ von 1684 vermerken für den 24. August (Fest des hl. Bartholomäus): „Officium et Vesperae in aula Gymnasii statis horis, nisi obstat theatrum, tunc enim in templo officium . . .“ (EA/Konstanz). Diese Bemerkung zeigt, daß man gegen Ende des Schuljahres regelmäßig eine Theaterraufführung hatte und daß die Aula der Ort der Schulspiele war.

²⁸⁴ In Freiburg fanden die Spiele Ende Oktober, also nach dem Schulbeginn statt. Vgl. B. Duhr, Geschichte 2/1, 680.

²⁸⁵ Im Jahr 1727 besuchte in Heidelberg Markgraf Ludwig anlässlich seines Regierungsantritts das Jesuitenkolleg. Am Schluß des Empfanges und des Festmahles wurde in der Aula ein deutsches Drama aufgeführt. B. Duhr, Geschichte 4/1, 161.

²⁸⁶ B. Duhr, Geschichte 1, 325; K. Gröber, 254.

²⁸⁷ In Konstanz waren an dem Spiel „Gallianus ex Idolatria gloriosus Christi martyr“ im Jahre 1680 180 Aktoren beteiligt (K. Gröber, 310).

²⁸⁸ Vgl. K. Adel, 24 f.; J. Juvenicus, De ratione discendi et docendi; J. Stier, Erläuterungsschriften, 257 f.

²⁸⁹ 13. Regel für den Rektor; K. Gröber, 254.

die Tugend, Nachfolge der Heiligen wecken“. J. Juvencius meint: „Ein herrliches, sittlich edles Schauspiel macht oft mehr Eindruck auf die Zuschauer als eine Predigt voll Wissen und glänzender Beredsamkeit²⁹⁰.“

Diesen Erwartungen entsprechend waren die ersten, tastenden Versuche der jesuitischen Bühnendichter mehr Dialoge über eine Tugend und die entgegengesetzte Untugend, über den Umgang mit den Menschen oder über den wahren Ruhm. Sie waren mehr szenische Predigt als lebhaftes Drama, mehr Abhandlung als Handlung²⁹¹. Die Rollen stellten mehr Gedankenschemen als lebensvolle Menschen dar²⁹². Ihre Wirkung beruhte ganz oder vorwiegend auf dem gesprochenen Wort. So behandelten die Schulspiele die Vertreibung der Fehler oder der Faulheit²⁹³, verlachten den Egoismus²⁹⁴, oder nahmen den Kampf auf gegen Trunksucht, Völlerei und Luxus²⁹⁵. In Freiburg befaßte sich im Jahre 1637 „Das Lästergeschicht“²⁹⁶ mit der Gewohnheit des Fluchens. 1642 wurde das „Lugenspiel“ „Logi-Lugen“²⁹⁷ „zu einer Abmahnung und Warnung“ gespielt. Ein Fasnachtsspiel „Der Krieg zwischen Fasnacht und Fasten“, 1639 vor dem schwedischen Kommandanten Kanofsky aufgeführt, setzte sich mit dem Sinn der Fastnachts- und der Fastenzeit auseinander²⁹⁸. Das Konstanzer Theaterstück von 1625 „Ebrietas vindicata, das ist Straff der Fülerey“ wandte sich gegen die Trunksucht²⁹⁹.

Die historischen Stücke befassen sich gerne mit den Patronen der Stadt oder der Kirchen, mit den Heiligen aus der Ahnenreihe des Fürstenhauses, den Namenspatronen der Landesherren und Oberen oder mit den Heiligen der näheren Heimat. So eröffnet 1607 die „Comedi von dem Leben dess Heiligen Beichters Conradi, Bischoffen

²⁹⁰ J. Juvencius, De ratione discendi et docendi; J. Stier, Erläuterungsschriften, 255.

²⁹¹ Vgl. K. Gröber, 254.

²⁹² C. M. Haas, 13.

²⁹³ Vgl. K. Adel, 22 f.

²⁹⁴ Vgl. J. B. Trenkle, 171.

²⁹⁵ B. Duhr, Geschichte 2/1, 658.

²⁹⁶ „Das Lästergeschicht oder göttliche Straf, welche über das Fluchen, Schwören, Gottlästern mehrmalen ergangen: anjetzo aber allen Lästertzen zu einem Schrecken spielweiß fürgestellt in dem Erzherzoglichen Akademischen Gymnasium S. J. zu Freiburg im Breisgau“ (B. Duhr, Geschichte 2/1, 680).

²⁹⁷ „Logi-Lugen, d. i. Comedia oder Lugenspiel, von allerlei Sorten der Menschen vorgespielt, omnis homo mendax (Psalm 115). Zu einer Abmahnung und Warnung nachgespielt in dem akademischen Gymnasio S. J. zu Freiburg im Breisgau“ (B. Duhr, Geschichte 2/1, 680).

²⁹⁸ B. Duhr, Geschichte 2/1, 672.

²⁹⁹ B. Duhr, Geschichte 2/1, 680.

und Patronen zu Konstanz . . . ³⁰⁰ die Reihe der jährlichen Spiele des Konstanzer Gymnasiums. Die Aufführung von 1614 erinnerte an das Leben „des heiligen Bischoffs und Beichtigers Pirminii . . . im Bodensee“³⁰¹. Anlässlich der Bischofskonsekration von 1629 stellte das Spiel „Dapiferii“ „Heroische oder Ritterliche Thaten . . . dess H. Röm. Reichs Erb-Truchsessens auss dem Hochlöblichen und alten Hauss Walburg“ „comediweiss“ vor. Zu Ehren des Bischofs Marquard Rudolf de Rodt gab man im Jahre 1669 die Geschichte des hl. Marquard, Bischof von Hildesheim³⁰².

Der Deutung der aktuellen Geschichte, durchsetzt mit einem Gutteil Personenkult, befleißigen sich allegorische Spiele. Anlässlich der Belagerung Wiens durch die Türken (1683) hielt sich der kaiserliche Hof in Konstanz auf. Das Schauspiel jenes Jahres trägt den Titel: „Austria ad amicam sororem Constantiam confugiens“³⁰³. Als 1714 der Fürstbischof Johannes Franciscus zum Koadjutor des Bistums Augsburg ernannt wurde, widmete man „demississime“ das Spiel „Foedus reciprocum inter ecclesias Constantiensem et Augustanam“ dem Fürstbischof³⁰⁴. Bei der Hundertjahrfeier des Konstanzer Kollegs (1692) dramatisierte man die Geschichte der Niederlassung, indem man den hl. Bischof Konrad in der Arbeit des Jesuitenordens am Werk erklärte („Der H. Conrad zum andern Mahl ein Apostel zu Konstanz durch die Gesellschaft Jesu“) und nicht weniger der „wohlwöllen Freygebigen Gunst dero grossen Patronen“ gedachte³⁰⁵.

Bekehrungsgeschichten und Märtyrerschicksale dienten sehr häufig den jesuitischen Dramendichtern als Vorwurf. Sie gaben ihnen Gelegenheit, in großer Ausstattung historische Einzelheiten (Opferriten, kaiserliche Triumphzüge, Soldatentänze) auf die Bühne zu bringen. Zugleich konnten sie Menschen zeigen, die sich gegen den Ratschluß Gottes stürmisch auflehnten, dann sich aber dem Gnadenanruf Gottes demutsvoll beugten und in der Freiheit der Kinder Gottes ihre tiefste Sehnsucht erfüllt sahen³⁰⁶. Das theologische Problem des Zusammen-

³⁰⁰ Eine ausführliche Übersicht über die in Konstanz aufgeführten Jesuitendramen bietet K. Gröber, 302-323. Ausführlichere Besprechungen einiger Stücke aus Konstanz und Freiburg mit Textbeispielen veröffentlichte J. B. Trenkle, 129 ff. Die Titel der Freiburger Dramen vergleiche man bei B. Dubr, Geschichte 4/1, 298 Anm. 4. Für Heidelberg vermerkt B. Dubr, Geschichte 4/1, 161 Anm. 1, einige Dramen aus dem 18. Jahrhundert.

³⁰¹ Vgl. K. Gröber, 304.

³⁰² Vgl. J. B. Trenkle, 164.

³⁰³ Vgl. K. Gröber, 310.

³⁰⁴ Vgl. K. Gröber, 315.

³⁰⁵ Vgl. K. Gröber, 311 f.

³⁰⁶ Vgl. C. M. Haas, 32 und 35.

wirkens von Gnade und Freiheit weckte das starke Interesse an den Konversionsgeschichten und Heiligenviten.

Die Berichte aus den Missionen, in denen zahlreiche Mitglieder der Gesellschaft Jesu tätig waren, regten ebenfalls zu dramatischen Aufführungen an. Das Exotische allein sprach schon die Phantasie und Spiellust der Schüler an. Aber noch mehr boten diese Missionsspiele Gelegenheit, vom Wirken Gottes auch in der Gegenwart Beweise zu liefern und Berufungen für die Tätigkeit in den überseeischen Missionen zu wecken³⁰⁷.

Behandelte man biblische Stoffe, so wollte man die Perikope nicht einfach veranschaulichen und ausgeschmückt nacherzählen. Vielmehr ging es um die theologische Deutung, die die Einheit der neutestamentlichen Offenbarung mit der Geschichte des Alten Testaments aufzeigen wollte. Im Vorbild wollte man die Größe Jesu Christi aufweisen. Die Hinordnung des alten Bundes auf den neuen sollte an Beispielen deutlich ins Auge springen. Die biblischen Spiele waren dramatisierte Allegorese³⁰⁸. Im Jahre 1661 führte man in Konstanz das biblische Schauspiel „Christus in Josue praesignatus“ auf. Es zeigte Josue als Vorbild des Kämpfers, Siegers und Triumphators Christus³⁰⁹. Das Bühnenstück „Jephtias“, das 1637 vom Ingolstädter Kolleg aufgeführt wurde, sah in der Tochter, welche für das Volk mit freier Zustimmung stirbt, ein Vorbild des Erlösers³¹⁰. Die von den Marianischen Kongregationen aufgeführten Theaterspiele bevorzugten marianische Themen. Besonders gerne zeigte man die Macht der Fürbitte Mariens, indem man wunderbare Gebetserhörungen oder die Rückkehr eines Sünders auf den rechten Weg durch die Hilfe Mariens dramatisierte³¹¹. In diesen marianischen Stücken konnten die Kongregationen ihrem großen Anliegen, der Verbreitung der Marienverehrung, dienen.

Auch zeitkritischen Themen widmeten die jesuitischen Bühnenaufsteller ihre Aufmerksamkeit. Das Stück „Peregrinatio“, das man 1759 in Ingolstadt aufführte, setzte sich mit dem modischen Trend bei adeligen und reichen Familien auseinander, den Unterricht ihrer Kinder französischen Hauslehrern anzuvertrauen. Es war ein Versuch,

³⁰⁷ Beispiele bei *J. B. Trenkle*, 163.

³⁰⁸ Vgl. ebda. 157.

³⁰⁹ Vgl. ebda. 156

³¹⁰ Vgl. *C. M. Haas*, 53 f.

³¹¹ Vgl. *J. B. Trenkle*, 165. – Im Jahre 1740 führte man in Konstanz das Spiel „*Maria Ariadne mystica*“ auf (*J. B. Trenkle*, 166). Vgl. auch die Bemerkungen von *C. M. Haas*, 30 f., zu dem Stück „*Theophilus*“.

für die Selbstachtung der Deutschen einzutreten³¹². Mit dem Absolutismus und macchiavellistischen Ideen setzte sich das im Jahre 1718 ebenfalls in Ingolstadt gespielte Drama „Alphons IV.“ auseinander. Die Überheblichkeit des spanischen Monarchen, der sich weiser und erhabener als Gott selbst fühlte, wurde als Ursache alsbald einsetzender Strafgerichte geschildert. Die Treue des Königs zu Gott bildet die Voraussetzung für die Treue des Volkes zu seinem König: Das wollte das Stück vor allem herausstellen³¹³.

c) Beurteilung

Mit dem sicheren Gespür für das pädagogisch Nützliche und seelsorglich Verwertbare übernahmen die Jesuiten in ihre Schulübungen das Schultheater. Zunächst stand im Vordergrund der sprachwissenschaftliche Vorteil, daß die Schüler aus spielerischer Freude viele lateinische Formeln und Verse lernten und das Latein als lebendige Sprache erlebten. Hinzu kam die Erfahrung, daß in den verschiedenen Arten des Schultheaters Möglichkeiten der Selbstbildung für die Schüler lagen. Im Übernehmen einer Rolle spielt der Schüler eine Möglichkeit seiner eigenen Zukunft durch. Ob er Verantwortung übernehmen soll oder nur sich selbst suchen will, ob er Ehrfurcht vor dem Kleinen haben will oder selbtherrlich seine Umgebung tyrannisieren soll, ob er das Einvernehmen mit der Umgebung suchen will oder als Kauz oder Süchtiger leben will, kann der Schüler im Rollenspiel versuchsweise vollziehen. Die Identifikation mit den Großen der Kirchengeschichte führte zur Beschäftigung mit einer Leitvorstellung für das eigene Leben. So hatten die dramatischen Aufführungen eine hervorragende religionspädagogische Bedeutung, fügten sich aber auch ganz dem Erziehungsziel der Jesuitenschulen ein, die nicht nur Wissen, sondern vor allem „Frömmigkeit“ vermitteln wollten.

Der lange Zeit fehlende Unterricht über die Geschichte der Kirche wurde durch die Märtyrer- und Heiligenspiele wenigstens teilweise ersetzt. Wenn sie auch nicht einen zusammenhängenden Überblick über den Werdegang der Kirche boten, so gaben einzelne Charakterbilder immerhin umrißhafte Kenntnisse über entscheidende Epochen des geschichtlichen Weges der Kirche.

Die Glaubensüberzeugung von der göttlichen Vorsehung, die über allem Geschehen und über der persönlichen Lebensgeschichte des

³¹² Vgl. B. *Dubr.*, Studienordnung, 143 f.

³¹³ Vgl. C. M. *Haas*, 73 f.

einzelnen waltet, wobei sie die Freiheit des Menschen in ihr Gnadenwirken einbezieht, wurde den Schülern durch die gespielten Stücke tief eingeprägt. Noch so gut überlegte theologische Darlegungen konnten das Problem von Freiheit und Gnade, von göttlicher Lenkung und menschlicher Verantwortung, den Schülern nicht so zum existentiellen Problem werden lassen, wie die Bekehrungs- und Märtyrerstücke.

Da fast alle dramatischen Aufführungen der Jesuitentheater Verkündigungsspiele waren, bedeutete das Theaterspiel auch eine Erziehung zum Apostolat. Die Tugend- und Lasterspiele wollten erziehen, die marianischen Spiele für bestimmte Frömmigkeitsformen werben, die allegorischen Dramen wollten das Erlösungsgeheimnis meditieren helfen und die Meditationen Hilfe zum Beten geben; so konnten die Schüler alle Formen des apostolischen Sprechens nicht nur abstrakt, sondern an dem Kreis der Zuschauer praktisch üben.

Die Schulspele der Jesuitengymnasien, für die erst der Rationalismus das Verständnis verlor³¹⁴, waren integrierender Bestandteil des sprachpädagogischen, auf Lebenshilfe bedachten und religionspädagogischen Wirkens der Gesellschaft Jesu. Sie waren ein nicht unwichtiges Glied in der vielseitigen religiösen Unterweisung und Erziehung der Jugend, die der Orden jahrhundertlang leistete.

9. Die Marianischen Kongregationen

Eine Übungsfrömmigkeit, die allein durch Schulordnung und Aufsicht der Lehrer aufrecht erhalten wird, ist nie von Dauer. Eine gläubige Führerschicht, wie sie die Jesuiten in ihren Gymnasien heranbilden wollten, braucht selbständige, in eigener Entscheidung fundierte Religiosität, soll sie sich gegen moralischen und religiösen Minimalismus durchsetzen. Belehrungen über Glaubenswahrheiten, „Ermahnungen“ und gemeinsame Übungen allein können religiöse Spontaneität, entschiedene Identifikation mit der kirchlichen Gemeinschaft und missionarische Verantwortlichkeit nur wenig fördern. Freie Vergemeinschaftungen auf religiöser Basis, die sich selbständig Ziele setzen und die Verantwortung für Bestand und Lebendigkeit der

³¹⁴ Im Jahre 1718 untersagte Friedrich Wilhelm I. den Schulen die *actus dramatici*, „weil sie die Gemüter vereiteln und nur Unkosten verursachten“. Nur „*Redeactus*“, also Deklamationen ohne alle äußere Dramatik oder gar Kostümierung wurden erlaubt (*B. Duhr*, Studienordnung, 146 Anm. 4).

Gemeinschaft bei sich selber suchen, fördern Führerbegabungen zutage und bringen sie zur Entfaltung³¹⁵.

Die Marianischen Kongregationen an den Schulen der Jesuiten waren freie Gruppierungen, durch welche die allgemeine religiöse Unterweisung nach der Seite der Eigenständigkeit und Entschiedenheit des Glaubens wesentlich ergänzt wurde. Schon die ersten Beobachtungen an den entstehenden Kongregationen³¹⁶ zeigten, daß die Gewährung eines von den Schülern verantwortlich gestalteten Freiheitsraumes die Lernbereitschaft wesentlich erhöhte. Die Geschichte der Marianischen Kongregationen beweist, daß das missionarische Bewußtsein bei vielen Kongreganisten lebendig geblieben ist. Die Kongregationen schafften Raum für die Charakterformung der einzelnen aus gläubiger Motivation. Sie erschlossen durch die weitgehenden Entscheidungsbefugnisse der Schüler das Verständnis für die kirchlichsozialen Lebensbedingungen. Sie schafften unter den Schülern ein fruchtbares Spannungsverhältnis, das eine Mentalität förderte, die nicht einfach dem Druck der Erzieher nachgab, sondern zur Identifikationsfindung mit den Erziehungszielen des Ordens und der kirchlichen Gemeinschaft verhalf.

a) Die Entstehung der Marianischen Kongregationen

Der bescheidene Anfang der Kongregation liegt im Kolleg der Jesuiten von Syrakus. Um die Mitte des 16. Jahrhunderts pflegte dort der Lehrer der Grammatikklasse, Sebastian Cabarassi, am Samstag nach dem Unterricht die besten Schüler seiner Klasse im Schulsaal zurückzuhalten. Diesen erzählte er von der „Hoheit und Würde“ der Gottesmutter, von ihrer „Güte und Milde zu den Menschen“³¹⁷ und illustrierte die Hinweise mit Geschichten. Nach dieser Vorbereitung

³¹⁵ Provinzial Franz Coster schreibt 1586: „Unschwer lassen sich junge Leute in Zucht halten, solange sie unter den Augen der Lehrer leben. Große Mühe und Sorgfalt aber kostet es, sie dahin zu bringen, nicht bloß aus Rücksicht auf andere Menschen, sondern aus innerster Überzeugung in Gottesfurcht und Gottesliebe die Tugend zu üben. . . . Jedoch schien es auch von nicht geringer Bedeutung, wenn die Studenten sich in einem Vereine zusammenschlossen und so sich selbst zu einem frommen und tugendhaften Leben anspornten“ (*B. Duhr*, Geschichte 1, 357).

³¹⁶ P. Coster, ein besonderer Förderer der Marianischen Kongregationen in der rheinischen Ordensprovinz, schreibt als Rektor von Douai in einem Brief: „Die Schüler lassen sich durch die Hilfe der Gottesmutter mit solcher Leichtigkeit regieren, daß alle Präfekten stauen. Trotz ihrer großen Zahl – wir haben gegen 630 – brauchen wir nur selten zur Rute zu greifen. Sie erfüllen ihre Pflicht mehr aus Tugend und Frömmigkeit als infolge strenger Zucht“ (*B. Duhr*, Geschichte 1, 357 f.). Die Berichte aus Süddeutschland bestätigen diese Erfahrungen: „Die Marianischen Kongregationen heben sehr das fromme Leben und die Studien unserer Schüler“ (*B. Duhr*, Geschichte 1, 363).

³¹⁷ F. Hattler, 38.

sang man gemeinsam ein Marienlied und erarbeitete sich einige Regeln für den Alltag der Schüler. Wichtigster Grundsatz dieser ersten Vereinigung von Schülern außerhalb des regulären Unterrichtes war, „daß in diesen Verein nie alle Schüler ohne Auswahl, sondern stets nur wenige . . . sollten aufgenommen werden“³¹⁸.

Der Nachfolger des Magisters Cabarassi, Johannes Leunis, pflegte die kleine Gemeinschaft weiter. Als er bald danach die unterste Klasse am Jesuitenkolleg in Rom übertragen bekam, bildete er auch hier eine Kongregation solcher Schüler, „die mit besonderem Eifer Streben nach Frömmigkeit und Wissenschaft vereinigen wollten“³¹⁹. Die gemeinsame Weihe der Schüler an die Gottesmutter im Jahre 1564 ist der eigentliche Gründungsakt der Marianischen Kongregationen. Schülervereinigungen hatte es auch sonst an den Jesuitenschulen gegeben. Die Einführung einer besonderen Verehrung Mariens zu diesen Vereinigungen ist das Verdienst des P. Johannes Leunis³²⁰. Die Marianische Kongregation des Römischen Kollegs wurde Muster und Vorbild aller Kongregationen.

Wegen der guten erzieherischen Erfahrungen empfiehlt die „Ratio studiorum“ den Rektoren der Kollegien die Einführung der Marianischen Kongregationen³²¹. Besondere Förderer der Kongregationen in Deutschland waren in der rheinischen Ordensprovinz P. Franz Coster und in der oberdeutschen Provinz P. Jakob Rem³²².

In Konstanz wurde bald nach der Gründung des Jesuitengymnasiums auch die Marianische Kongregation eingeführt. Am 26. Februar 1605 erfolgte die offizielle Gründung der Congregatio minor latina³²³. Freiburgs Kongregation für die Gymnasiasten entstand 1621³²⁴. Die im Jahre 1703 in Heidelberg errichtete Kongregation versteht sich als Neugründung einer früheren, durch die politischen

³¹⁸ Ebda., 38.

³¹⁹ F. X. Eggersdorfer, 577.

³²⁰ F. Hattler, 40.

³²¹ In der 22. Regel für den Rektor eines Kollegs (B. Duhr, Studienordnung, 32).

³²² P. Franz Coster (1532–1619) wurde in Mecheln geboren und trat 1552 gegen den Willen seiner Eltern in den Jesuitenorden ein. Lange Zeit war er in Köln Professor für die Magistri, die neben ihrer schulischen Tätigkeit Theologie studierten. Er war der Gründer und als Provinzial der Förderer vieler Marianischer Kongregationen (vgl. A. Rayez, Art. Coster, Franz, in: LThK 3, 75; B. Duhr, Geschichte 1, 562). – P. Jakob Rem (1546–1618) wurde in Bregenz geboren. Nach seiner Ausbildung in Dillingen und Rom war er zeitlebens als Subregens und Präfekt in der Jugenderziehung tätig. 1595 gründete er in Ingolstadt das Colloquium Marianum, einen Elitekreis der Marianischen Kongregationen (A. Bauch, Art. Rem, in: LThK 8, 1221 f.; F. Hattler, P. Rem; A. Hoss, Pater Jakob Rem).

³²³ K. Grober, 205.

³²⁴ B. Duhr, Geschichte 2/1, 260.

Wirren untergegangenen Kongregation, die in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts bestanden haben muß³²⁵. In Mannheim entfaltete die Kongregationsidee keine starke Wirkung. Man glaubte keinen Platz für die Versammlungen zu haben und trug daher 1722 lediglich die Rhetoriker und Humanisten in das Album der Heidelberger Kongregation ein³²⁶.

b) Das Gemeinschaftsleben in den Marianischen Kongregationen

Wie bei der kleinen Schüलगemeinschaft von Syrakus galt in jeder Marianischen Kongregation der Grundsatz: „Es ist dafür zu sorgen, nicht daß viele, sondern daß es gute sind“, die in die Kongregation aufgenommen werden³²⁷.

Die Kongregationen verstanden sich als Elitekreise. Sie wollten „nicht Besserungsanstalt für Jünglinge sein, die erst vom Wege des Bösen zu Gott und Tugend geführt würden“. Sie sollten im Gegenteil für die Guten dasein, die „zum Besseren schreiten wollten“³²⁸. Die Mitglieder der Kongregationen sollten sich durch ihre Begabung und die Entscheidung für ein ausgesprochen religiöses Leben gegenüber der großen Menge der Schüler abheben, um jedoch gleichzeitig durch ihr Beispiel und ihre Hilfsbereitschaft auf die anderen einzuwirken. Nach J. Bonifacius müssen „diejenigen, welchen die Aufnahme in die Sodalität zuteil wird, was nur mit Auswahl geschieht, . . . eine besondere Verehrung zur Mutter Gottes pflegen, ihre Studien mit Eifer betreiben und in ihrem ganzen Verhalten sich auszeichnen“³²⁹.

Die Kongreganisten wählten aus ihrem Kreis einen Präfekten, der für die Leitung der Versammlungen und das gesamte Leben der Gemeinschaft verantwortlich war. Dieser Präfekt hatte „Ratgeber“ um sich, die mit ihm über die Aufnahme neuer oder den Ausschluß lauer Mitglieder zu entscheiden hatten. Träger der Initiative und des gesamten Lebens waren die Kongreganisten (Sodalen) selber³³⁰. Der „Präses“ oder „Pater der Kongregation“, ein Mitglied des Jesuitenkollegs, trug zwar die letzte Verantwortung für die Kongregation und gestaltete durch seine Ansprachen das spirituelle Leben der Vereini-

³²⁵ In Mainz hatte man zufällig ein Siegel mit der Unterschrift „Siegel der Kongregation von der unbefleckten Empfängnis, Heidelberg 1636“ entdeckt (*B. Duhr*, Geschichte 4/1, 175).

³²⁶ *B. Duhr*, Geschichte 4/1, 179.

³²⁷ Vgl. *B. Duhr*, Geschichte 1, 370.

³²⁸ *F. Hatler*, 66.

³²⁹ *J. Bonifacius*, De sapiente fructuoso; *J. Stier*, Schriften, 220.

³³⁰ Vgl. *J. Bonifacius*, De sapiente fructuoso; *J. Stier*, Schriften, 220; *A. Hoss*, 47 und 59 f.

gungen wesentlich mit, versuchte aber durch die Beschränkung auf Anregung, Ermutigung und Beratung die Eigeninitiative der Sodalen zum Zuge kommen zu lassen³³¹. Die Bewerber um Aufnahme in die Kongregation mußten zunächst eine Kandidatur durchmachen. In dieser Probezeit wurden sie von einem eigens dafür bestellten Sodalen in die Verpflichtungen der Kongreganisten und die Gesetze des Gemeinschaftslebens eingeführt³³².

Wöchentlich trafen sich die Kongregationen, meistens am Sonntag um 1 Uhr, in der Aula des Gymnasiums. Es wurden religiöse Themen von einzelnen für die Mitschüler behandelt. In Gesprächen, Vorlesungen oder Vorträgen teilte man sich gegenseitig mit, was man erarbeitet hatte. Am Schluß erklärte der Präfekt eine Tugendübung, die man in der kommenden Woche sich gemeinsam vornahm. Die Pflichten und Regeln der Kongregationen sowie die Beobachtung der Mitschüler geben ihm dafür Stoff genug. Man sagte sich gegenseitig, in welchen Anliegen der Kirche, des Landes oder der Familie man das Fürbittgebet der Mitsodalen besonders wünschte. Marienlieder umrahmten die wöchentliche Versammlung³³³.

Die Feiertage der Kongregation wurden außer durch feierliche Gottesdienste durch die Abhaltung von Akademien ausgezeichnet. Selbstverfaßte Reden und Gedichte, auch kleine Erzählungen wurden dabei vorgetragen. Mit Versen und Symbolen schmückte man den Versammlungsraum aus. Über aktuelle Bücher wurde einem interessierten Publikum berichtet und damit den Schülern der Umgang mit der Literatur ihrer Gegenwart ermöglicht. Die Schüler lasen auf diese Weise nicht nur die Werke der Schriftsteller; sie mußten in den Besprechungen sich auch um ein sachliches und fundiertes Urteil bemühen³³⁴.

Die Kongregationen führten auch eigene Prozessionen durch. So zog die Kongregation der Gymnasiasten (Latina Minor) in Freiburg i. Br. am Karsamstag in einer Bußprozession zu den in den einzelnen Kirchen errichteten Heiligen Gräbern³³⁵.

Die kranken Mitschüler wurden von den Sodalen besucht und gepflegt. Zu den Übungen gehörten alle leiblichen und geistlichen Werke der Barmherzigkeit: die Unterstützung der Armen nach Vermögen, der Besuch in den Spitälern, die Belehrung der Unwissenden,

³³¹ Vgl. *A. Höss*, 47 f.

³³² Ebda., 59.

³³³ *A. Höss*, 47 f. und 59 f.; *F. X. Eggersdorfer*, 577.

³³⁴ Vgl. *B. Dühr*, Studienordnung, 128 f., 131 f., 279; *F. Hattler*, 67.

³³⁵ Vgl. *Tb. Kurrus*, 88.

die Verbreitung guter religiöser Schriften, die Einladung zum Empfang der Sakramente. Als Apostel des Reiches Gottes in ihrem Lebensbereich wollten die Sodalen sich mit ganzer Kraft einsetzen³³⁶.

c) Die religionspädagogische Bedeutung

Die Einführung der Marianischen Kongregationen bedeutete den Aufbau eines Spannungsverhältnisses unter den Schülern. Die Kongreganisten sollten und wollten hervorragen durch schulische Leistung und durch religiöses Streben. Dieser Anspruch mußte von den Mitgliedern der Kongregationen durch die Lebendigkeit ihrer Gemeinschaft ständig unter Beweis gestellt werden. Die kleinere Gemeinschaft förderte durch Selbst- und Fremdwahrnehmung die Reflexion über den persönlichen, schulischen und religiösen Weg. Die kritische Beurteilung der Kongregation und ihrer Sodalen durch die Nichtmitglieder stellte eine dauernde Herausforderung dar. Solange es dem Lehrer gelang dieses Spannungsverhältnis nicht in einen Gegensatz unter den Schülern ausarten zu lassen, hatte er ohne dauerndes Mahnen strebsame Schüler um sich. Die Gruppe der Sodalen wirkte durch die gegenseitige Bestärkung und ihr Gefühl der Zusammengehörigkeit auf eine Formung der Klassengemeinschaft hin. Was Mitschüler für erreichbar und erstrebenswert halten, erscheint immer anziehender und weniger lästig als das, was „von oben“ gefordert und angemahnt wird³³⁷.

Die relativ große Selbständigkeit der Kongregationen in der Festlegung ihres Arbeits- und Veranstaltungsprogramms förderte die Spontaneität, die Energie und die Freude an der vollbrachten Leistung gerade bei den Schülern, die durch den allgemeinen Unterricht nicht ihrer Begabung entsprechend gefordert waren. Persönliche Neigung und individuelle Begabung fanden in den Kongregationen ein Feld der Betätigung.

Die Wahl des Präfekten, seiner Assistenten und Konsultoren brachte ein demokratisches Element in das Gemeinschaftsleben³³⁸.

³³⁶ Vgl. *J. Bonifacius*, *De sapiente fructuoso*; *J. Stier*, *Schriften*, 221; *F. Hattler*, 66; *A. Höss*, 83; *B. Duhr*, *Geschichte* 1, 364 f.

³³⁷ Vgl. *F. Hattler*, 64 f. – *B. Duhr*, *Geschichte* 1, 364, urteilt: „Vor allem wurden die gutgesinnten Elemente in eine engere Verbindung und Zusammengehörigkeit gebracht und zu einem entschiedenen Auftreten angehalten. Das Gute ist seiner Natur nach bescheiden und zurückhaltend, entwickelt aber gerade durch den Zusammenschluß ungeahnte Kräfte. Gute Menschen, die sich zu einem Bunde vereinigt haben, so schreibt Aquaviva am 27. Januar 1586 an die Kongregation in München, heben und fördern sich gegenseitig. Natur und Erfahrung zeigen es, wie sie sich durch Beispiel und Tat entflammen.“

³³⁸ Vgl. *B. Duhr*, *Geschichte* 1, 369.

Das Recht dieser „Amtsträger“, Mitglieder aufzunehmen oder auszuschließen, forderte und förderte die Gewissenhaftigkeit in der Beurteilung von Menschen. Die Gewählten konnten lernen, wie man zu einem gemeinsamen Urteil kommt und wie unterschiedliche Meinungen in gemeinsamer Leitungsverantwortung ausgetragen werden³³⁹. So waren die Schüler nicht nur lernende, sondern verantwortliche Glieder der Schulgemeinschaft, in der sie in Spiel und Ernst, in Beratung und Leitung sich einübten in ein öffentliches Verantwortungsbewußtsein³⁴⁰. Hier wurde im Rollenspiel experimentiert, was es heißt, unter dem kritischen Blick der Umgebung Anführer und Anreger zu sein und Verantwortung zu tragen.

Nicht zu übersehen ist schließlich die Pflege der kirchlichen Einstellung in den Kongregationen. Die Gebetsanregungen ließen teilnehmen an der Einschätzung der kirchlichen Ereignisse für das öffentliche Leben³⁴¹. Die Angliederung der einzelnen Kongregation an die Kongregation des Römischen Kollegs und die päpstliche Anerkennung erzogen faktisch in der Zeit der Gegenreformation zu der Anerkennung der päpstlichen Leitungsgewalt über die ganze Kirche.

3. Kapitel

Schulen unter der Leitung anderer Gemeinschaften

1. Die Jesuitenschulen nach der Aufhebung des Ordens im Jahre 1773

Von einschneidender Bedeutung für das höhere Schulwesen am Oberrhein war die Aufhebung des Jesuitenordens durch das Breve „Dominus ac Redemptor noster“ vom 21. 7. 1773. Die bedeutendsten Schulen des Bereiches wurden bei der in allen Ländern noch im gleichen Jahr erfolgenden Durchführung des päpstlichen Breves in den Besitz der Staaten übernommen. Für die Regierungen kam trotz

³³⁹ „In dieser Schule der Tugend und Heiligkeit lernen die Jünglinge, indem sie den Würdigsten zu ihrem Präfekten erwählen, nicht nach Gunst zu handeln, der Tugend, nicht der Stärke den Vorrang zu geben; der Praefekt selbst aber, ‚Über die Jahre von Geist beseelt und männlicher Sorge‘, lernt zugleich willig gehorchen und weise befehlen, indem er die Dinge von geringerer Bedeutung mit den Ratgebern, welche die Sodalität ihm durch unparteiische Wahl zur Seite gestellt, bespricht und die wichtigeren Sachen dem Pater Präfekten unterbreitet. So wird diese Präfektur ein Vorspiel zu größeren Dingen . . .“ (*J. Bonifacius, De sapiente fructuoso, J. Stuer, Schriften, 220*).

³⁴⁰ Vgl. *F. Blattner, Gymnasium, 309*.

³⁴¹ Vgl. *F. X. Eggersdorfer, 577*.

gewohnter, vielfältiger, aufklärerischer und absolutistischer Einmischungen in die Kirchenangelegenheiten die neue Situation völlig überraschend. Die Verwaltung der Schulfonds, die Sorge für alte und invalide Lehrer und die Gestaltung des Unterrichtes waren bisher Sache des Ordens gewesen. Nun mußten die Regierungen plötzlich für die Einkünfte der Lehrer, den Unterhalt der Schulgebäude und die Pensionen der invalidisierten geistlichen Lehrer sorgen. Viele Einkünfte des Ordens, die ihm durch die eifrige Seelsorgetätigkeit zugeflossen waren und die indirekt den Schulen zugute gekommen waren, fielen weg. Für die Verwaltung der Besitzungen mußte man fähige Leute anstellen und bezahlen. Die Lehrer brauchten nun ein angemessenes Gehalt. So wundert es nicht, daß die ehemaligen Jesuitenschulen sehr schnell durch mangelnde finanzielle Sicherung in ihrer Existenz bedroht waren.

Noch schwieriger gestaltete sich das Personalproblem. Die Gesellschaft Jesu hatte die jungen Ordensmitglieder ganz selbstverständlich für einige Jahre als Magistri in die Schulen geschickt, und viele Patres verbrachten ihr ganzes Leben als Professoren in den niederen lateinischen Schulen. Bei der Auflösung der Ordenskollegien zogen es einige Lehrer vor, als Weltpriester eine Pfarrei zu übernehmen und sich aus dem Schuldienst zurückzuziehen. Um jedoch den Unterricht weiterführen zu können, mußte man die Exjesuiten in den meisten Schulen als Lehrer beibehalten³⁴². Daß diese Lehrer an der inneren Gestaltung der Gymnasien nichts Wesentliches geändert haben, ist selbstverständlich.

³⁴² In Konstanz mußte man auf Anordnung der Regierung in Wien die Exjesuiten aus den Vorlesungen in der Logik und in den theologischen Disziplinen ausschließen. Die sechs Lehrer der Gymnasialklassen verblieben an der Konstanzer Schule. Im Jahre 1793 wurden Benediktiner aus den schwäbisch-österreichischen Abteien herangezogen, vor allem aus St. Blasien (*K. Gröber*, 159, 167 f.). – In dem 1775 in Baden-Baden anstelle des Jesuitengymnasiums errichteten Lehrinstitut unterrichteten zwei Exjesuiten (*K. Brunner*, Schulordnungen I, 167 f.). – Die kurpfälzische Kommission aus Juristen und Theologen, welche die durch die Aufhebung des Jesuitenordens anfallenden Angelegenheiten regeln mußte, befand am 16. 11. 1773 für Mannheim und Heidelberg: „Die Personen, die hierzu (sc. der Weiterführung der Schulen) dienlich scheinen, sind aus Weltgeistlichen, Ordensleuten und Exjesuiten zu wählen, letztere, weil durch deren Gebrauch . . . die Pensionen vieler Individuen erspart werden, diese auch in der frischen Uebung und Erfahrungs sind, welchen allmählig andere . . . zugegeben werden können, die die gleich wirksame Lehrart anziehen und . . . mit der Zeit gar verbessern mögen.“ Man bestellte einen Weltgeistlichen für die Leitung der Schule in Mannheim und beließ drei Exjesuiten in den obersten Gymnasialklassen als Professoren (*F. Haug*, Die Aufhebung, 176).

Für die mit dem Schulsystem der Jesuiten Unzufriedenen³⁴³ bot die Aufhebung des Ordens eine einmalige Gelegenheit, Änderungen im Lehrplan und in der Schulorganisation vorzunehmen. Was H. Braun für die bayrischen Schulen feststellte, gilt auch für die Schulen am Oberrhein: „Die Aufhebung der Jesuiten machte in der ganzen katholischen Welt, und besonders in den Schulen und dem Reiche der Wissenschaften unstreitig eine große Epoche, und ohne Zweifel wäre dieß der Zeitpunkt gewesen, wo man viel Grores hätte thun können.“ Enttäuscht stellt er jedoch fest: „Es fragte sich aber um Administration und Cassaführungen³⁴⁴.“

In Baden-Baden, Bruchsal und Mannheim ließ man die Gelegenheit nicht ungenutzt vorübergehen. Für die Gestaltung des Religionsunterrichtes waren die Neuerungen allerdings nicht weiter erheblich.

a) Das Seminarium Bernhardinum zu Baden-Baden

Nach der Aufhebung des Jesuitenordens hörte das Gymnasium in Baden-Baden zunächst auf zu bestehen³⁴⁵. Bürgermeister, Gericht und Rath der Stadt drängten daraufhin bei der Markgräfin Maria Viktoria, der Witwe des letzten Markgrafen der Bernhardinischen Linie, auf die Weiterführung der höheren Schule. Die Markgräfin

³⁴³ Gegen Ende des 18. Jahrhunderts warf man den Jesuiten „Pedantismus“ (vgl. Quartalschrift für katholische Geistliche, 4. Jahrgang, Salzburg 1815, 211), Ablehnung der deutschen Sprache im Gymnasialunterricht (vgl. Schlözer's Briefwechsel, Heft XLVI, 1781, 219) und mangelnde Aufgeschlossenheit für die Anforderungen der Zeit an die höhere Schulbildung vor. Dazu H. Braun: „Die allgemeine Klage, daß unsere Schuljugend bisher mit dem Lateinlernen allzu lange aufgehalten wurde, daß die muntersten Köpfe vom 10ten Jahre ihres Alters bis in das 18te über eine einzige Sprache schwitzen müsten, die sie hernach doch kaum halb verstünden, diese Klage hat zum theil ihren Grund, zum theil nicht. Grund hat sie soweit, daß man die lateinische Sprache in den niedern Schulen beynahe zum einzigen Gegenstande gemacht, die grammatikalischen Schwierigkeiten übertrieben, und endlich die Schulaufgaben oder sogenannten Argumente so räthselhaft eingerichtet hat . . .“ (*H. Braun*, Gedanken, 185). „Die öffentliche Erziehungsart und die Schulanstalten hatten bisher allenthalben den wahren und gegründeten Vorwurf, daß darinn meistens nur für den geistlichen und gelehrten Stand gesorgt war. Junge Künstler, Professionisten, Handwerker und überhaupt Leute, die eben keine Gelehrte noch Geistliche werden wollten, müsten ihren Stand ohne Vorbereitung, ohne Hülfsmittel und ohne die vorläufigen Kenntnisse antreten, die ihnen doch zu ihren Geschäften theils nützlich, theils gar unentbehrlich sind“ (*H. Braun*, Gedanken, 124 f.).

Die kurpfälzische Schulkommission setzt in einem Schreiben vom 2. Sept. 1774 an den Kurfürsten folgendes an den Jesuitenschulen aus: „Die Besetzung der Lehrstühle mit Jünglingen und nicht allemahl tüchtigen Leuten, die allzu öfteren Veränderungen derer Lehrern, mehrerer Befissenheit auf die Befähigung derselben als dens Schülers, Unvollkommenheit des Unterrichts in der Muttersprache, und in der Rechenkunst. Anfangs-Gründen der Geometrie, Geographie, Natur- und Welt- auch vatterländischen Geschichte mehr zum Schein als zur Wesenheit geubtes Thun“ (GLA 77/6231 Pag. 6 – vgl. auch *F. Haug*, Lehrplan, 149).

³⁴⁴ *H. Braun*, Pragmatische Geschichte, 93.

³⁴⁵ *K. Brunner*, Schulordnungen I, XXXIV.

schenkte für eine neue Anstalt ein „bey denen VorderOestreichischen Landständen angelegte(s) Capital von einmahl hundert Tausend Gulden“³⁴⁶. Das neue Seminarium Bernhardinum sollte mit dem Chorherrenstift vereinigt sein. Das althergebrachte Amt des Scholasters³⁴⁷ im Stift sollte in der Weise erneuert werden, daß einer der Kanoniker mit der Leitung der Schule betraut würde. Die Markgräfin konnte sich eine Schule nicht vorstellen, in der die Lehrer nicht eine religiöse Gemeinschaft bildeten.

In dem Seminarium sollten an erster Stelle „Leuthe, die man künftig zu Ertheilung des Unterrichts in denen Badischen Trivial Schuhen gebrauchen will, in denen Grundsätzen Unserer heiligen Religion, und in der Geschicklichkeit solche durch das Catechisiren anderen beyzubringen auch in denen übrigen zum SchulLehrAmt erforderlichen Kenntnissen behörig unterwiesen werden“³⁴⁸. Außerdem sollten „die AnfangsGründe der Feldwirtschaft der Zeichnung, Meßkunst und der Mechanique so wie es in dem gemeinen Leben denen Landwirthe und professionisten am Vortrüglichen ist, gelehret“ werden. Die „Studia“, der Gymnasialunterricht, mitsamt dem philosophischen und theologischen Kursus sollten wie unter den Jesuiten weitergehen, „daß jederzeit rechtschaffene fromme, gelehrte, eifrige und bescheidene WeltPriestere in den Baden Badischen Landen, ohne nöthig zu haben, sich an auswärtige fremde Orte zu begeben, gebildet unterhalten und nachgepflanzt werden“³⁴⁹.

Das Seminar sollte also Lehrerbildungsanstalt (Normalschule), Realschule, Gymnasium und theologisches Seminar in einem sein. Die Bewegung des Realismus, die außer den Kirchen- und Staatsdienern auch die Handwerker und Kaufleute für ihren Beruf gut ausgebildet wissen wollte, gestaltete die Konzeption der neuen Schule entscheidend mit. Die Schule wurde 1775 von Markgraf Karl Friedrich errichtet. Bei dem so weit gefächerten Auftrag war sie natürlich ein spannungsreiches Gebilde.

³⁴⁶ EA/Bruchsal, Schulwesen – Das Angebot wird in einem Brief vom 9. 10. 1774 an die Stadt Baden-Baden gemacht. Vgl. auch: *F. S. Hochstuhl*, Staat, Kirche und Schule, 79 ff.

³⁴⁷ *F. S. Hochstuhl*, 99. – Der Scholaster eines Stiftes hatte gegen Ende des 18. Jahrhunderts normalerweise sich nur um den Studiengang, den Lebenswandel und die Sitten der Domicellaren, d. h. der künftigen Kapitelsmitglieder, zu kümmern. Er hatte ihre Studienzeugnisse einzusehen und über ihre Zulassung zum Kapitel wesentlich mitzuentcheiden. Er war keineswegs mehr der Leiter einer Stiftsschule (vgl.: *Einstweilige Pastoral-Verordnung für die im maynzer Erzbissthume befindlichen Stiftsgeistlichen*, in: *Beylagen des Religions-Journals*, 1780, vom 22. 7. 1780).

³⁴⁸ EA/Bruchsal, Schulwesen (Brief v. 9. 10. 1774).

³⁴⁹ EA/Bruchsal, Schulwesen („Entwurf eines Stiftungsbriefes“).

Vom ehrlichen Bemühen um christliche Toleranz zeugt eine Anweisung an die Lehrer des Bernhardinischen Seminars über die Behandlung von Kontroversfragen im Religionsunterricht der „Schulmeister Candidaten“. Die künftigen Schulmeister sollten wissen, daß „Streitfragen“ zwischen verschiedenen Konfessionen, vor allem in konfessionell gemischten Orten, im Religionsunterricht behandelt werden müssen, weil „Zeit und Umstände“ dies erfordern. Bei der Gegenüberstellung der gegensätzlichen Meinungen sollen sie auch „bey anführung der Meinung des Gegentheils und seiner Gründe aufrichtig verfahr(n)“. Gegen Personen des anderen Glaubensbekenntnisses sollen sie keinen „Hass, Widerwillen und Verachtung erwecke(n)“³⁵⁰.

b) Das Bruchsaler Gymnasium als Teil des Priesterseminars

Ein ähnlich spannungsreiches Gebilde wie das Baden-Badener „Seminarium Bernhardinum“ schuf der Speyrer Fürstbischof Damian August Graf vom Limburg-Stirum (1770–1797) im Herbst 1773 in seiner Residenz Bruchsal. Nach der Aufhebung des Jesuitenordens mußte er für das Gymnasium Lehrer beschaffen. Da er sich nicht entschließen konnte, einem anderen Orden die Lehrstellen anzuvertrauen, verließ er kurzerhand die bisherige Anstalt der Jesuiten dem Priesterseminar ein. Dadurch hoffte er, immer genügend Lehrkräfte für den Gymnasialunterricht zu haben³⁵¹.

Das von Fürstbischof Damian Hugo von Schönborn (1719–1743) im Jahre 1724 errichtete Priesterseminar diente zunächst der asketischen Weiterbildung der neugeweihten Priester und ihrer Einführung in die pastorale Praxis³⁵². Die jungen Priester bildeten mit ihren Lehrern eine Kommunität, welche in Verbindung mit der pastoralen Ausbildung die Seelsorge in der Stadt Bruchsal besorgte. Einige der jungen Geistlichen konnten auch für den Unterricht in den Gymnasialklassen herangezogen werden, wenn sie nicht vorschnell als Vikare oder Pfarrverweser eingesetzt wurden.

Durch die Einrichtung von Vorlesungen auch in den theologischen Disziplinen anlässlich der im Jahre 1773 notwendig gewordenen

³⁵⁰ EA/Bruchsal, Schulwesen. – Als Anlage Nr. 1 zum „Entwurf eines Stiftungsbriefes“ liegt eine Abschrift eines Memorandums bei dem Titel: „Worauf beym Unterricht in dem Bernhardinischen Seminario zu Baden vornehmlich zu sehen ist“. Daraus ist die angeführte Anweisung genommen.

³⁵¹ Vgl. *Scherm*, Bruchsal 1, 18 f.

³⁵² Die speyerischen Geistlichen machten ihre theologischen Studien gewöhnlich in Fulda oder Heidelberg bei den Jesuiten. – Vgl. *O. Roegele*, Damian Hugo von Schönborn, 21.

Reform wollte der Bischof die Ausbildung seines Klerus ganz innerhalb seiner Diözese ermöglichen.

Das neue Seminar umfaßte also Lateinschüler, Philosophie- und Theologiestudenten und junge Priester als Alumnen. Es war dort ein Teil der Alumnen zugleich Lehrer für die unteren Klassen. Es war im Grunde der Versuch, das Erziehungssystem der Jesuiten auf kleinstem Raum nachzuahmen.

Die von Fürstbischof Damian August erlassene Schulordnung führt im Hinblick auf die religiöse Unterweisung den Brauch der Jesuiten fort. Den Lehrern wird als Hauptaufgabe die religiöse Bildung der Schüler aufgetragen. In einer Anstalt, die fast ganz der Heranbildung des Klerus dient, kann das auch nicht anders sein: „Die wichtigste Aufgabe ist die religiöse Bildung, die aber nicht blos in theoretischem Unterrichte bestehen darf, sondern hauptsächlich die praktische Anwendung im Leben in's Auge fassen soll³⁵³.“ Vor allem die Sonn- und Feiertage dienen der religiösen Unterweisung: Von 8¹/₄ bis 8¹/₂ Uhr liest ein Zögling „unter Lehrer-Aufsicht“ seinen Mitschülern „aus einem deutschen Andachtsbuch“ vor. Dann beginnt die Christenlehre. Sie ist Behandlung des Katechismus von Felbiger. Daran schließt sich die Messe an. Nachmittags wird um 1³/₄ Uhr wieder vorgelesen. Um 2 Uhr findet eine Predigt statt, „welche immer nach den Bedürfnissen der Schüler eingerichtet seyn muß“. Sie entspricht der Exhortatio der Jesuitenschulen³⁵⁴. Die untersten Klassen haben alle vierzehn Tage, die oberen Klassen monatlich Beicht und Kommunion³⁵⁵.

Die vom Fürstbischof gut geplante und mit großer Aufmerksamkeit beobachtete Einrichtung erfüllte jedoch seine Erwartungen nicht. Der häufige Wechsel der Lehrkräfte und die Ermangelung einer tragenden Ordensgemeinschaft ließen das Seminarium die gesteckten Ziele nicht erreichen. Darum bestimmte der Fürstbischof in einem Nachtrag seines Testaments vom Jahre 1796 eine Summe von 20 000 fl. für den Jesuitenorden, „wenn derselbe entweder in seiner früheren Verfassung oder als eine unter dem Fürstbischöfe stehende Congregation innerhalb von 10 Jahren wieder errichtet würde“. Er traf diese Bestimmung „in Anbetracht des augenscheinlichen Verfalls des Schulwesens und Unterrichts der Jugend“³⁵⁶. Sein Nachfolger trennte das Gym-

³⁵³ Scherm, Bruchsal 1, 39.

³⁵⁴ Ebd., 40.

³⁵⁵ Ebd., 42.

³⁵⁶ Ebd., 25.

nasium wieder vom Priesterseminar und berief Augustiner-Eremiten aus Münnernstadt als Lehrer³⁵⁷.

c) Die Neuordnung des Mannheimer Gymnasiums 1774

In der Kurpfalz wurde nach der Aufhebung des Jesuitenordens „Die in Geschäften des erloschenen Jesuitenordens gnädigst angeordnete ohnmittelbare Kommission“³⁵⁸ gebildet. Sie bestand aus Juristen und Geistlichen Räten. Diese Kommission hatte nicht nur für die Verwaltung der Besitzungen des erloschenen Ordens zu sorgen, sondern auch den Fortbestand der Gymnasien zu gewährleisten.

Weil die Exjesuiten noch „in der frischesten Uebung und Erfahrung“ waren, übertrug man in Mannheim dem Weltgeistlichen Johann Jakob Häffelin die Leitung des Gymnasiums und verlieh ihm den Titel „Praeses“. Für die oberen Klassen aber behielt man drei der Exjesuiten bei und holte nur für die untersten Klassen zwei „ausgesuchte Clerici“³⁵⁹.

Wenn die Kommission sich nicht mit einem Antrag auf Eröffnung einer Privatschule in Mannheim hätte befassen müssen, wäre im Mannheimer Gymnasium der Schulalltag wohl wie unter der Leitung der Jesuiten weitergelaufen.

Wie aus einem Schreiben der kurpfälzischen Kommission für Schulangelegenheiten vom 11. Februar 1774 hervorgeht³⁶⁰, hatte ein Anton Klein³⁶¹ den Antrag auf Einrichtung einer Privatschule gestellt und den „Einrichtungsplan“ für seine Schule vorgelegt. A. Kleins Schule sollte auf den Besuch der öffentlichen Schulen vorbereiten und an den schulfreien Tagen, den „Spieltagen“, den Unterricht des Gymnasiums ergänzen durch Pflege der Muttersprache, Vorlesungen über allgemeine Geschichte, Wappenkunst und Einführung in Naturlehre und Erd- und Weltbeschreibung³⁶².

³⁵⁷ Vgl. unten I,3, 6.

³⁵⁸ Vgl. *F. Haug*, Aufhebung, 176. – GLA 77/6230.

³⁵⁹ *F. Haug*, Aufhebung, 176.

³⁶⁰ Die folgenden Angaben sind dem Faszikel GLA 77/6230 entnommen.

³⁶¹ Anton Klein, im Elsaß geboren, kam 1768 als Scholastiker an das Jesuitenkolleg in Mannheim. Hier setzte er sich für die Pflege der deutschen Sprache in den Gymnasien ein, wurde aber innerhalb kurzer Zeit nach Erfurt versetzt. Nach der Aufhebung des Jesuitenordens kehrte er nach Mannheim zurück (vgl. *K. A. Müller*, 40 f., 51 f.).

³⁶² A. Klein umschreibt den Inhalt dieser Disziplin mit der Wendung: „(den Schülern) einen Begriff geben von jenen Dingen, die sie um sich sehen.“

Im Auftrag der Kommission mußte Häffelín zu dem Einrichtungsplan Stellung nehmen³⁶³. Er lehnt den Plan Kleins als zu weit gehend ab. Er anerkennt aber, daß der Lehrplan der öffentlichen Schule, der er vorsteht, ergänzungsbedürftig ist. Besser als eine ergänzende Privatschule wäre die Anstellung eines eigenen Lehrers durch den Kurfürsten für den Unterricht in der Naturlehre, der Erd- und Weltbeschreibung.

Trotz der Beibehaltung des Klassenlehrersystems war man bereit, die Ergänzung durch einen Fachlehrer hinzunehmen.

Dem Schreiben der Kommission liegen zwei weitere Vorschläge für die Neuordnung des Unterrichtes an den kurpfälzischen Gymnasien bei. Diese zeigen, in welche Richtung die Überlegungen der Kommission gingen und für welche Verbesserungen man die Zustimmung und Unterstützung des Kurfürsten wünschte. Vor allem sollten die Realien und die französische Sprache in den Unterrichtsgang eingebracht werden.

Wie weit wird der Religionsunterricht von der Reorganisation betroffen?

Die „Anlage B“, „Vorriß der Einrichtung unterer Schulen für die Kurpfälzischen Lande“, ist nach F. Haugs Vermutung von Häffelín ausgearbeitet³⁶⁴. Sie sieht für die erste, unterste Klasse Katechismusunterricht „nach den bekannten kleinen fragbüchlein P. Vogel“ vor. Außerdem soll in diesem ersten Schuljahr „das erste Hauptstück aus den weitläufigeren und mit Schriftstellen beleuchteten Werklein P. Widenhofer in das Gedächtnis gebracht und ausgelegt werden“. In der 2. und 3. Klasse wird jeweils ein Hauptstück „aus P. Widenhofer“ neu durchgenommen und „deutsch erklärt“; die Hauptstücke der Vorjahre werden jeweils wiederholt. Die 4. und 5. Klasse benutzt den lateinischen Katechismus des gleichen Autors und bekommt das 4. bzw. 5. Hauptstück erklärt. Die vorausliegenden Hauptstücke werden jeweils kurz wiederholt.

Für den Katechismusunterricht ist „alle freitag“ eine Unterrichtsstunde vorgesehen. Jedoch bekommen die Schüler täglich etwas zum

³⁶³ Auf Anordnung des Kurfürsten hatte die Kommission die Genehmigung für die Privatschule des Anton Klein bereits ausstellen müssen. Aber der Vorgang bietet eine willkommene Gelegenheit, den Kurfürsten für eine Neuordnung des Gymnasiums zu interessieren. – Die Anmerkungen des Präses Häffelín sind als „Anlage A“ dem Schreiben der Kommission beigelegt.

³⁶⁴ F. Haug, Lehrplan, 150. – F. Haug deutet allerdings nicht an, ob er den Präses des Mannheimer Gymnasiums meint oder dessen älteren Bruder Kasimir Häffelín, der als Geistlicher Rat Mitglied der Kommission war.

Auswendiglernen aus dem Katechismus auf; das Memorierte wird an den Samstagen abgefragt.

Für den Geschichtsunterricht kennt der „Vorriß“ nicht die Trennung von Kirchengeschichte, allgemeiner Weltgeschichte und vaterländischer Geschichte. So befaßt sich die 1. Klasse mit der biblischen Geschichte „von Erschaffung der Welt biß auf Christi Geburth“. In den folgenden beiden Klassen wird die römische Geschichte und die vaterländische Geschichte der Pfalz gelehrt. Für die 4. Klasse ist vorgesehen: „Die Geschichtslehre ist von der gemeinen die Christliche, oder Religionsgeschichte biß zu unsern Jahrhundert.“

Die „Anlage C“, „Kurzer Entwurf von Einrichtung der Mittelschulen in den pfälzischen Landen“, ist ein Vorschlag des Exjesuiten Kniesling. Seine Ausführungen über „Die Lehre des Christenthums“ geben nähere Auskunft über neue, vor allem methodische Entwicklungen im Religionsunterricht. Der bisher übliche Lehrvortrag soll durch die aktive Beteiligung der Schüler aufgelockert werden. Die Methode des „Catechesirens“ soll nach Knieslings Vorstellung auch im Religionsunterricht der Gymnasien Eingang finden. Bei den Bemerkungen zum Unterricht in der 1. Klasse führt er aus: „Die Lehre des Christenthums. Dieses Hauptgeschäft eines Menschen, davon sein einziges und wahres Wohl abhängig ist, darf weder nur kurz und obenhin getrieben, weder zu einem eiteln Gedächtniswerke gemacht werden. Um das erste zu verhüten, werden ihm die Nachmittagsstunden des Sonnabends gewidmet, in welchen, um dem zweiten Übel vorzubeugen, der Vortrag also mus beschaffen, und mit an die Hörenden gestellten Fragen untermischt seyn, daß damit sich mehr das Herz und der Verstand, als das Ohr des Lernenden sich beschäftigen. Es muß der Jugend ein solches Christenthum beigebracht werden, welches aus dem (!) Erkenntnis thätig wird. Ein großer Behuf zu diesem Ende wird seyn, wenn die Schüler das Gehörte bald wieder, doch mit was immer für Worten, nachsagen und nach dem Vorspiel des Auslegers über das, was in dem Buche steht, vernünfteln werden.“

Nach dieser Methode nun wird in dieser Klasse von dem, was ein Christ unumgänglich wissen und zu thun hat, (necessaria necessitate medii et praecepti) der Anfang, und das End mit dem ersten Hauptstück von dem Glauben gemacht. Es wird dabei ein jeder Glaubenssatz wider die Gegner aus den Stellen der H. Schrift, der Übergabe, und den h. h. Vätern bestätigt, und der Vortrag durch darauf passende Beispiele aus dem Wort Gottes und der Kirchengeschichte

angenehm, und dabei durch ein schönes aus der Geschichte gefolgeres Moral nützlich gemacht.“

In den folgenden Klassen soll „die Lehre des Christenthums“ ebenfalls am Samstagnachmittag stattfinden. In jedem Schuljahr wird jeweils ein „Hauptstück von dem Glauben“ durchgenommen. Welches Lehrbuch verwendet werden soll, gibt Kniesling nicht an.

Für den Geschichtsunterricht macht Kniesling fast den gleichen Vorschlag wie der Verfasser der „Anlage B“. Nur die Schüler der ersten Klasse lernen „eine kurz gefaßte systematische geistliche Geschichte des alten und des neuen Testaments“. Im übrigen dient die biblische Geschichte wie die Kirchengeschichte nur zur Illustration bei der Katechismuserklärung.

Am 2. September 1774 legt die Schulkommission ihren „verbesserten Einrichtungsentwurf der unteren Schulen“ dem Kurfürsten vor³⁶⁵. Das Begleitschreiben legt Wert auf die Feststellung, daß man um die Kontinuität mit dem alten Lehrsystem sich bemüht habe, aber dessen Nachteile zu beheben bestrebt gewesen war. Vom „Reformations-Geist des Schulwesens“, der besonders „in den Brandenburgischen Landen“ am Wirken ist (Neuhumanismus), hat man gehört, aber man distanziert sich von dieser Bewegung. Mathematik, Erdbeschreibung, Naturgeschichte, französische Sprache und Schönschreiben werden dem alten Fächerkanon angefügt. Die vom Bürgertum infolge der Aufklärung geforderten Realien werden also in den Lehrplan der höheren Schulen der Kurpfalz eingebracht.

Erziehen sollen die Gymnasien zu „ein(em) wahre(n) Christenthum, Liebe und Forcht Gottes, Übung ungehoüchelter Tugenden, Ehrerbiethung und Gehorsam gegen Obere, Wohlanständigkeit im Lebens-Wandel“ verbunden mit der „Kenntniß gewöhnlicher Sprachen“. Dem Katechismusunterricht soll die deutsche Ausgabe des Lehrbuches von P. Wiedenhofer zugrundegelegt werden. Jedes Jahr werden alle fünf Hauptstücke einmal durchgegangen. In der ersten Klasse bemüht man sich, die „fürnehmstere fragen“ einzuprägen und auszulegen. In jeder weiteren Klasse werden die „Erläuterungen“ und „Schriftproben“ vermehrt sowie „Sprüche“ und „Beyspiele“ aus der Schrift neu als Lehrstoff angefügt. Der Geschichtsunterricht (anhand der „Rudimenta historica³⁶⁶) ist nach dem Vorschlag von Kniesling geregelt.

³⁶⁵ GLA 77/6231.

³⁶⁶ Vgl. I, 2, 6 f.

Aus den „General Anmerkungen“ zu dem „Einrichtungsentwurf“ geht hervor, daß die Katechismusstunde immer am Freitag gehalten wurde. Am Samstagnachmittag hatte „eine halbstündige Sittenlehre“ stattzufinden. Für diese Sittenlehre sollten Hermann Goldhagens³⁶⁷ „Moralische Fabeln und Erzählungen“, seine „schriftmäßige Moral“ und (in der 5. Klasse) sein „Unterricht gegen die Freidenckerey“ Verwendung finden³⁶⁸. Die „Exhortationen“ an Sonn- und Feiertagen sollten wie bisher fortgesetzt werden. Beim Schülergottesdienst, der jeden Morgen um 1/2 8 Uhr begann, hatten die Lehrer ihre Schüler zu beaufsichtigen. Sie sollten „obsorg . . . tragen, daß ebenfaß die öffentliche Religions- und Andachts-Übungen monatlich verrichtet

³⁶⁷ Hermann Goldhagen, Exjesuit, Herausgeber des „Religionsjournals“, hat zu den Entwürfen der Schulkommission ebenfalls ein Gutachten geschrieben. Darin empfiehlt er die Berücksichtigung seiner Bücher.

³⁶⁸ Es handelt sich um folgende Schriften von *Hermann Goldhagen*: a) „Moralische Fabeln und Erzählungen“ (nicht auffindbar), b) „Schriftmäßige Moral in einem kurzen Auszug der hierzu dienlichen und erklärten Schriftstellen. Nebst einigen Anmerkungen über die moralischen Vorlesungen des Herrn Chr. F. Gellert“ (Maynz, 1774). Das Werkchen beginnt mit „Anmerkungen über den ersten Band der moralischen Vorlesungen C. F. Gellerts“ (S. XVII). Goldhagen reiht einfach ihm anstößig erscheinende Stellen aneinander und stellt ihnen Aussagen des Tridentinums gegenüber. Weil Gellerts Darlegungen viel Gutes enthalten, befürchtet er, daß auch katholische Leser eifrig dieses Werk benutzen und Aussagen, welche der katholischen Lehre widersprechen, nicht bemerken. Die eigentliche „schriftmäßige Moral“ beginnt mit der Darstellung „Vorgängige(r) Glaubenswahrheiten zur christlichen Moral“ (z. B. Vom Zweck der hl. Schrift, vom Dasein Gottes, von der Erbsünde). Im zweiten Teil, „Kurzer Auszug der Christlichen Moral aus der heiligen Schrift des Alten und Neuen Testaments“, gibt die Überschrift jeweils ein Thema aus der Sittenlehre an. Dann folgt in ein oder zwei Sätzen die inhaltliche Umschreibung der einzelnen Sittenlehre. Ihr sind auf der linken Blattseite in lateinischer Sprache Schriftstellen in der Vulgataversion angefügt. Auf der rechten Blattseite steht immer die deutsche Übersetzung. Ihr Text ist häufig durch Erläuterungen erweitert. Das Werk ist in keiner Weise ein Lehrbuch. Für den Religionslehrer bietet es höchstens eine beachtliche Reihe von Themen aus der Sittenlehre in systematischer Anordnung und ist eine Vorbereitungshilfe für den Lehrer. c) „Nöthiger Unterricht in den Religionsgründen gegen die Gefahren der heutigen Freydenckerey, mit gnädigster Genehmigung einer hohen geistlichen und weltlichen Obrigkeit nach einer leicht faßlichen Art eingerichtet von Hermann Goldhagen aus der Ges. Jesu der heiligen Schrift Doctor.“ (Mannheim, 1769). Die Schrift orientiert sich an einem französischen Vorbild („Grundlehren der Religion“). Es handelt sich sehr wahrscheinlich um das Werkchen von Aymé (l'abbé): „Fondemens de la Foi“ (Neuaufgabe 1775); die erste Auflage ist nicht auffindbar. Mit seinem Lehrbuch will Goldhagen erreichen, „daß auch Leute von geringer Einsicht den augenscheinlichen Vorzug der Römisch=Catholischen Religion für allen anderen Partheyen, die sich zu einer Christlichen Religion bekennen deutlich und mit Ueberzeugung ersehen; und vergewissert seyn mögen, daß alle andere falsch seyen“ (Vorrede). Der Text ist durch Fragen gegliedert. Über jedem Abschnitt steht die „Frag“. Die „Antwort“ wird meist in langen Perioden gegeben, die kaum zum Auswendiglernen geeignet sind. Vielmehr dürfte sie ein kurzer Aufriß für einen Vortrag des Lehrers über die gestellte Frage sein. Allenfalls konnte die Antwort den Schülern als Zusammenfassung diktiert werden. Wenn der Schüler fähig war, in freier Weise den Inhalt der „Antwort“ wiederzugeben, konnte er sicherlich auch auf im Gespräch geäußerte Zweifel am katholischen Glauben Stellung nehmen. Es handelt sich also um ein Lehrerhandbuch, das bei der Vorbereitung des Religionsunterrichtes hilfreich gewesen sein mag.

werden“. Letztere Vorschrift spricht die monatlichen Beicht- und Kommunionstage an.

Die sehr eingehend durchdachte Neuordnung der kurpfälzischen Gymnasien nach der Aufhebung des Jesuitenordens bewirkte vor allem die Aufnahme der französischen Sprache und der Realien in den Fächerkanon. Abgeschafft wurden die Schulkomödien³⁶⁹. Wie bei den Jesuiten bleibt es beim Katechismusunterricht am Freitag und der halbstündigen Sittenlehre als Abschluß des Unterrichtes am Samstagnachmittag. Die tägliche Teilnahme am Schülergottesdienst und die Sorge für den monatlichen Sakramentenempfang gelten genauso selbstverständlich weiter als Pflicht der Schule.

d) Zusammenfassung

Durch die Aufhebung des Jesuitenordens war die Gelegenheit zu einer Neuorganisation der Schulen gegeben. In Baden-Baden und Bruchsal, die beide zum Bistum Speyer gehörten, richtete man Anstalten ein, die Gymnasium und Priesterseminar in sich verbanden. In beiden Fällen suchte man die Schule an eine Kommunität anzulehnen (Stift, bzw. bisheriges Priesterseminar). Man gab im Lehrplan Raum für die nachdrücklich geforderten Realien. An der Priorität der religiösen Erziehung änderte sich jedoch nichts.

Das Mannheimer Gymnasium wurde zunächst von Exjesuiten und von Weltklerikern, die in Jesuitenschulen erzogen waren, weitergeführt. Auch hier ist das Schulleben weiterhin durch die starke Betonung der religiösen Praxis geprägt. Man ist zwar für neue katechetische Methoden offen, hält aber sonst am Schulbrauchtum der Jesuiten fest, zumal an der Neuorganisation der Schule einflußreiche Exjesuiten mitwirken. Die religiöse Unterweisung wurde durch die Neuorganisation der Schulen nicht wesentlich verändert.

2. Die Benediktinergymnasien

Ohne Zweifel hatte der Jesuitenorden im katholischen höheren Schulwesen eine beherrschende Stellung. Die Jesuiten versahen die lateinischen Schulen in den Residenzstädten (Konstanz, Baden-Baden, Bruchsal, Mannheim – Ausnahme: Rastatt) und in den

³⁶⁹ Kniesling lehnt das kostspielige „Michaelsspiel“ (Schulenspiel) ab. Ihm genügt für den Schlußakt eine akademische Rede in deutscher Sprache. Der Einrichtungsentwurf folgt dieser Empfehlung. Als der Schulpräfekt Vallender, der im Schuljahr 1774/75 den Präses Häffelin ablöste, am 10. 3. 1775 nochmals die Bitte äußert, die Schuls Spiele fortführen zu dürfen, weil die Lehrer das Odium fürchteten, sie seien „unfähig . . . zu dergleichen unternehmungen“, wird sein Antrag abgewiesen. Vgl. *F. Haug*, Lehrplan, 159.

Universitätsstädten (Freiburg, Heidelberg). Ihre Schulen hatten auch im Hinblick auf die Schülerzahlen den Vorrang.

Es gab aber eine ganze Anzahl weiterer Schulen am Oberrhein, die von anderen Ordensgemeinschaften unterhalten wurden. Im Laufe des 18. Jahrhunderts errichteten mehrere Benediktinerklöster in ihren Mauern Gymnasien. Die Beweggründe mögen das wachsende Mißtrauen gegen den Jesuitenorden gewesen sein, der mit seiner konsequenten Treue zum Papst und seiner zentralistischen Struktur allenthalben mit dem Staatsabsolutismus in Spannungen geriet. Der Bildungseifer der Aufklärung, verbunden mit der Furcht vor dem Vorwurf der Nutzlosigkeit des Klosterlebens, mag ein weiteres Motiv gewesen sein. Das ausgeprägt kirchengeschichtliche Interesse und die Hochschätzung der orientalischen Sprachen in einigen Benediktinerklöstern mögen auch den Unterricht an den Jesuitengymnasien als unzulänglich haben erscheinen lassen. Schließlich benötigte man für die musikalische Gestaltung der Liturgie die Knabenstimmen der Schola. Der Unterricht war die angemessene Gegenleistung für diesen Dienst.

a) Klöster mit angeschlossenen Gymnasien

Der Benediktinerkonvent von *St. Georgen* im Schwarzwald hatte während des Dreißigjährigen Krieges wiederholt nach *Villingen* flüchten müssen. Als er durch den Westfälischen Frieden sein Kloster endgültig verlor, siedelte er sich fest in dieser Stadt an. Bald nach dieser Umsiedlung muß man mit der Einrichtung einer Schule begonnen haben. Denn im Jahre 1670 hat man wegen der Schule einen Vertrag mit den Franziskanern geschlossen³⁷⁰, die ebenfalls in *Villingen* ein Gymnasium unterhielten³⁷¹. Wiederholt gab es zwischen den beiden Gymnasien Streitereien. Durch Anordnung Kaiser Josefs II. wurde 1774 den Benediktinern allein das Recht auf den Gymnasialunterricht zugesprochen und die Schüler des Franziskanergymnasiums in das Benediktinergymnasium überstellt³⁷². Seit dem Jahre 1777 durfte die Schule den Namen Lyzeum führen³⁷³. Bald danach war sie jedoch durch die österreichischen Reformpläne

³⁷⁰ Der Vertrag sah eine Begrenzung der Schülerzahl in der Schule der Benediktiner vor.

³⁷¹ Im Jahre 1687 werden in einem Vertrag mit der Stadt die Schule und die Aufführung von Schulkomödien ebenfalls erwähnt (vgl. *Chr. Roder*, Das Benediktinerkloster *St. Georgen*, 40–43). *B. Stengele*, 211, setzt die Gründung des Benediktinergymnasiums im Jahre 1718 an.

³⁷² *Chr. Roder*, 50–53.

³⁷³ *Ebd.*, 55.

in ihrer Existenz bedroht und konnte nur durch die Intervention einflußreicher Personen erhalten werden³⁷⁴. Nach der Säkularisation des Klosters im Jahre 1806 wurde die Schule, deren Existenzgrundlage weggefallen war, noch bis 1817 als Pädagogium mit fünf Klassen weitergeführt³⁷⁵.

Noch während des Dreißigjährigen Krieges, nachdem der Druck der Schweden nachgelassen hatte, im Jahre 1643, begann man in *St. Blasien* mit dem Unterricht. Die hebräische Sprache und historische Studien, vor allem zur Ordensgeschichte, pflegte man in *St. Blasien* ganz besonders. Wie weit diese wissenschaftlichen Studien den Gymnasialunterricht beeinflussten, läßt sich nicht feststellen³⁷⁶. Nach der Aufhebung des Jesuitenordens und nach dem Abgang der sechs Exjesuiten, die den Unterricht am Gymnasium zunächst weiter versehen hatten, holte man ab 1793 die Lehrer von *St. Blasien* nach *Konstanz*³⁷⁷.

In den Annalen des Klosters *St. Peter* im Schwarzwald wird wiederholt eine Gymnasialschule erwähnt. Für das Jahr 1749 liegt das erste Schülerverzeichnis vor³⁷⁸. Wegen der Einführung orientalischer Sprachen in den Lehrplan wird der Schule große Modernität zugesprochen³⁷⁹. Mit ihren durchschnittlich 20 Schülern hatte die Schule keine allzu große Ausstrahlungskraft³⁸⁰. Die Lehrer dieses Kloster-gymnasiums sind den Anforderungen ihres Berufes offensichtlich gewachsen gewesen. Denn im Jahre 1790 wurde der Pater Beda Litschgi als Präfekt an das akademische Gymnasium in *Freiburg* geholt³⁸¹.

Im Kloster *St. Trudpert* eröffnete man im Jahre 1751 eine neue Klosterschule³⁸². Zu größerer Bedeutung gelangte diese Einrichtung nicht und ging mit der Aufhebung des Klosters in der Säkularisation unter.

³⁷⁴ Der Frhr. Hauser von Wilsdorf bittet in einem Brief vom 9. 6. 1782 den Fürstabt Martin Gerbert, der sich in *Wien* aufhält, „ein günstiges Vorwort“ für die Schule einzulegen (*W. Müller*, Briefe und Akten, 1, 37 f.).

³⁷⁵ *Chr. Roder*, 71.

³⁷⁶ Vgl. *J. Bader*, Das ehemalige Kloster *St. Blasien*, 141 f.

³⁷⁷ Vgl. *K. Grober*, 168.

³⁷⁸ *F. Kern*, 126 Anm. 1.

³⁷⁹ *Ebd.*, 127.

³⁸⁰ *F. Kerns* Benennung des „professor ac moderator“ als „Schulmeister“ (129 Anm. 11) und die Bezeichnung zweier weiterer Patres, die griechischen und hebräischen Unterricht erteilten, als Gehilfen des Schulmeisters (128) ist insofern unrichtig, als diese Bezeichnung für die Trivial- und Landschullehrer gelten, nicht für Gymnasiallehrer.

³⁸¹ *F. Kern*, 140.

³⁸² *Ebd.*, 102.

Die Gemeinde *Gengenbach* machte 1762 dem Abt des Benediktinerklosters das Angebot, jährlich 200 Gulden zu bezahlen, wenn er zwei seiner Patres als Lehrer für die studierende Jugend zur Verfügung stellte³⁸³. Auf diese Weise kam das Kloster Gengenbach zu einer Lateinschule.

Das in alter Zeit durch seine Schule weitberühmte Kloster *Reichenau* hatte in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts nur einige wenige Schüler, die von einem Pater Professor in den allerersten Anfangsgründen der lateinischen Sprache unterrichtet wurden. Sie leisteten dafür als Altisten und Discantisten Kirchendienste³⁸⁴.

b) Die religiöse Unterweisung

Die Benediktinergymnasien waren durchweg kleine Einrichtungen. Zwei oder drei Patres waren mit dem Unterricht befaßt; die Schülerzahl betrug meist nicht mehr als ein gutes Dutzend³⁸⁵. Die Schüler waren in das liturgische Leben durch ihre Aufgabe der Mitgestaltung der Gottesdienste einbezogen und durch den Aufenthalt in der Konventsgemeinschaft z. T. in die religiösen Lebensvollzüge der Klostergemeinschaft hineingenommen. Die prägende Kraft der religiös geformten Umwelt dürfte am nachhaltigsten die Schüler geformt haben. Die kleinen Gymnasien der Benediktinerklöster erneuerten, bei anderer Unterrichtsweise, die große Tradition der mittelalterlichen Klosterschulen. Auch bei ihnen war der gesamte Unterricht in das geistliche Leben des Konvents integriert.

Die Lehrer der im 17. und 18. Jahrhundert eröffneten Benediktinergymnasien waren ehemalige Jesuitenschüler³⁸⁶. Sie haben wohl den religiös durchformten Sprachunterricht und die Praxis der Katechismusauslegung und der Cohortatio in ihre Schulen übernommen. Ganz sicher pflegten sie eifrig die geistliche Komödie mit ihren

³⁸³ E. Kern, Religionsunterricht, 178 f. – Durch die Schulen der Benediktiner zu Gengenbach und Villingen (St. Georgen) ging Friedrich Sturmmler (1749–1824), der durch sein katechetisches Kommentarwerk fruchtbar gewirkt hat (G. Biemer, Edilbert Menne, 182 f. Anm. 48).

³⁸⁴ G. Pfeilschifter, Das Kloster Reichenau im 18. Jahrhundert, in: K. Beyerle, II, 1027. – In der Nähe von Konstanz hatte das Kloster Pertershausen eine kurze Zeit eine Konkurrenzschule zum Jesuitengymnasium betrieben. Diese Einrichtung war jedoch nicht von langer Dauer. K. Gröber, 175.

³⁸⁵ H. Braun, Gedanken, 306, stellt um 1774 für oberdeutsche Verhältnisse fest: „Kleine lateinische Schulen sind in vielen Klöstern ohnehin schon, und wenn auch nicht mehr Knaben unterhalten werden, so werden doch insgemein sovieler unterhalten, als zur Vernehmung des musikalischen Chores nötig sind.“ – In Villingen war es dem Kloster St. Georgen durch Vertrag untersagt, mehr als 12 Schüler insgesamt aufzunehmen. Chr. Roder, 267.

³⁸⁶ K. Gröber, 175.

Schülern³⁸⁷. Die thematische Verwandtschaft der Schulspiele zeigt deutlich, daß die religiöse Unterweisung in den Benediktinergymnasien sich nicht wesentlich von der in den Jesuitengymnasien unterschieden hat. Sogar die ergänzende, die Eigentätigkeit und personale Entscheidung im religiösen Bereich überaus fördernde Einrichtung der Marianischen Kongregationen für die Schüler hat man von den Jesuiten her übernommen³⁸⁸. Die Tatsache, daß nach 1773 vor allem die Benediktiner als geeignet angesehen wurden, an den ehemaligen Schulen der Jesuiten das Lehramt zu versehen, unterstreicht noch einmal die große Ähnlichkeit des Unterrichtes in den beiden Ordensgemeinschaften.

3. Die Franziskanerschulen

In den kleineren Städten des Landes besorgten häufig die Franziskaner den Unterricht in den lateinischen Schulen. Ihre Gymnasien waren im Vergleich zu den Schulen der Jesuiten meist klein. Sie boten jedoch auch den Kindern der ärmeren Bevölkerungsschichten die Möglichkeit, den geistlichen Beruf zu ergreifen.

a) Franziskanerniederlassungen mit Gymnasien

Nach dem Memoriale des P. Seraphin Fleischmann³⁸⁹ haben die Franziskaner in *Breisach* bereits 1562 Unterricht „in den unteren Klassen“ erteilt. Da im 16. Jahrhundert das Breisacher Franziskanerkloster jedoch zeitweise nur von einem Pater bewohnt war und die Augustiner-Eremiten ebenfalls im Klostergebäude der Franziskaner zwangsweise untergebracht waren, kann in diesen Jahren kaum

³⁸⁷ Die Studenten des Villingener Benediktinergymnasiums führten 1775 bei einem Fastnachtsumzug in lebenden Bildern vor: „Die Torheit der Welt, des Fleisches und des Teufels in ihren schlimmen Folgen zur heilsamen Warnung“ (*Chr. Roder*, 53). Bei den Einweihungsfeierlichkeiten der neuerbauten Abtei St. Blasien im Jahre 1783 besangen allegorische Figuren den glücklichen Wiederaufbau (*J. B. Trenkle*, 150). In St. Peter wurden aufgeführt: „Duellum vitae et mortis“, „Flos veris tempore hyemis“ (aus dem Aufführungsdatum, 9. 12. 1750, läßt sich erschließen, daß es sich um ein Spiel zur Verehrung Mariens handelt), „Benedictus a mundo profugus“, „Maria, eine Beschützerin ihrer Pflegekinder“, „Das Opfer Abrahams“. Selbst das Schauspiel „Castor und Pollux“ ist, wie der Epilog verdeutlicht, ein Lob auf die Apostel Philippus und Jakobus, die Namenspatrone des Abtes Philipp Jakob Steyrer (*F. Kern*, 135 f. Anm. 29). Zu Ehren der Markgräfin Elisabeth von Baden fuhrte man 1774 am Festtag des seligen Markgrafen Bernhard von Baden das Singspiel „Die Lilie unter den Dörnern“ auf (*J. B. Trenkle*, 150). St. Trudpert hatte in P. Deirer einen begabten Musiker und Dichter. Das Spiel bei der Eröffnung des Gymnasiums im Jahre 1751 hat ihn zum Verfasser: „Hercynia crudelis, Hercynia poenitens in martyrio et cultu S. Trudperti“ (*F. Kern*, 103).

³⁸⁸ *Chr. Roder*, 52. – Viele Ordensleute wurden während der Studienzeit an den Jesuitenschulen in die dortigen Marianischen Kongregationen aufgenommen.

³⁸⁹ Vgl. *G. Haseler*, Breisach, Franziskaner Konventualen, 96

längere Zeit eine Schule bestanden haben. Im Jahre 1651 übertrug der Rat der Stadt, der mit den pädagogischen Leistungen der Augustiner-Eremiten unzufrieden war, den Franziskanern den Unterricht³⁹⁰. Das Franziskanergymnasium von Breisach bestand bis zur Zerstörung der Stadt im Jahre 1793.

Auch in *Villingen* ging die Initiative zur Gründung des Franziskanergymnasiums von der Stadt aus. Auf die Bitte der Bürgerschaft und des Rates hin begannen die Franziskaner im Jahre 1650 den Unterricht in der lateinischen Schule³⁹¹. Bald danach gingen die von St. Georgen nach Villingen übergesiedelten Benediktiner ebenfalls daran, eine Lateinschule aufzubauen³⁹². Um unnötige Spannungen zu vermeiden, schloß man 1670 einen Vertrag, der bestimmte, daß die Benediktiner nicht mehr als 12 Schüler für alle Klassen aufnehmen sollten. Beide Gymnasien durften auswärtige Schüler aufnehmen. Die Schüler sollten nur mit Einwilligung beider Vertragspartner von einer Schule zur anderen überwechseln können³⁹³. Trotzdem gab es Unzuträglichkeiten. Die Franziskaner glaubten, die Benediktiner suchten die Geistlichen der Umgebung dafür zu gewinnen, die Studierwilligen zu ihnen zu schicken. Bei den Prozessionen wollten die „Rhetores und Philosophen und Theologi morales“ der Franziskaner nicht vor den Rudimentisten der Benediktiner gehen³⁹⁴. Als 1771 Gerüchte aus Wien kamen, daß man zwei Gymnasien in der kleinen Stadt Villingen nur ungern sehe und eine der Anstalten in eine Normalschule umgewandelt werden sollte, begann ein Ringen der Konvente mit der vorderösterreichischen Regierung in Freiburg. Im Dezember 1774 wurde das Gymnasium endgültig den Benediktinern zugesprochen und im folgenden Jahr im Franziskanerkloster eine Normalschule eingerichtet³⁹⁵.

Die Franziskanerschule in *Überlingen* wurde 1658 gegründet. In ihren philosophischen und theologischen Kursen bildete die Schule neben dem Ordensnachwuchs auch Diözesangeistliche für die nähere Umgebung aus. Trotz der Säkularisation bestand das Gymnasium weiter. Zunächst blieben einige ehemalige Franziskanerpatres an der

³⁹⁰ Ebd., 114.

³⁹¹ B. Stengele, 298.

³⁹² Vgl. oben I, 4. 21.

³⁹³ Chr. Roder, 267.

³⁹⁴ Ebd., 270–272.

³⁹⁵ Ebd., 279, 285 f.

Schule. Im Jahre 1805 kamen drei säkularisierte Mönche des Klosters Salem als Lehrer hinzu³⁹⁶.

In *Offenburg* errichteten die Franziskaner ihr Gymnasium im Jahre 1660. Nachdem bei der Zerstörung der Stadt 1689 auch die Schule untergegangen war, begann man 1792 aufs neue mit dem Gymnasialunterricht. 1803 wurde die Anstalt ein staatliches Gymnasium, an dem die ehemaligen Franziskaner bis 1815 weiterwirkten. 1806 kamen ehemalige Zisterzienser aus dem Kloster Tennenbach als Lehrer hinzu³⁹⁷.

Tauberbischofsheim erhielt sein Franziskanergymnasium im Jahre 1688. Nach der Säkularisation bestand die Schule als dreiklassiges Pädagogium weiter³⁹⁸.

b) Die Schulorganisation

Die Initiative zur Errichtung der Franziskanerschulen (fast überall im 6. Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts – nach dem Dreißigjährigen Krieg) ging von der Bürgerschaft der kleineren Städte aus. Meist verpflichteten sich die Städte zu einem ständigen Beitrag zum Unterhalt der Lehrer³⁹⁹. Die Bürgerschaft mußte deshalb die Franziskanerschulen als ihre Schulen ansehen, deren Leitung und Gestaltung aber ganz Sache des Ordens war.

Die Franziskanerschulen waren nach dem Vorbild der Jesuitengymnasien organisiert. Ihre Klassen trugen die gleichen Namen⁴⁰⁰. Häufig war dem Gymnasium ein philosophischer und moraltheologischer Kurs angefügt⁴⁰¹. In diesen Kursen wurden auch Diözesan-

³⁹⁶ E. Kern, Religionsunterricht, 161 f. Vgl. auch EA/Überlingen: Unter dem 25. 5. 1808 berichtet der Pfarrer von Überlingen, daß noch vier pensionierte Franziskaner am Ort seien. Davon seien zwei „von dem allhiesigen Obervogtey provis. als Lehrer beym dieseitigen Gymnasio angestellt“.

³⁹⁷ E. Kern, 168 f.

³⁹⁸ Ebd., 171.

³⁹⁹ Vgl. B. Stengele, 208; Chr. Roder, 276.

⁴⁰⁰ Der „Catalogus Patrum et Fratrum Uberlingae in Conventu FFrm Minorum S. Francisci Convent.“ (AE/Überlingen) nennt 1692 unter den Mitgliedern des Konvents je einen „Rhetorices (!) et Poetics professor“, „Syntaxeos maioris et minoris professor“, „Grammatices es Rudimentorum professor“, sowie einen „Theologiae moralis lector“ und einen „Philosophiae lector ordinarius“. Letzterer ist zugleich „Gymnasij praefectus“. Vgl. auch Chr. Roder, 279 Anm. 2.

⁴⁰¹ Von Breisach berichtet das Memoriale des P. Seraphin Fleischmann (1750), daß außer den Humaniora „auch Philosophia und Theologia mixta“ doziert wurden (G. Haselner, 116; ders., Stadt Breisach 2, 40). In Villingen begann 1711 auf Veranlassung des Rates der Stadt der philosophische Kursus (Chr. Roder, 275). Für die Überlinger Franziskanerschule ergibt sich der philosophisch-theologische Kursus aus dem in Anm. 400 angeführten Catalogus Patrum et Fratrum. Vgl. auch E. Kern, Religionsunterricht, 161.

priester ausgebildet⁴⁰². Bei der geringen Schülerzahl⁴⁰³ verwundert es nicht, daß der philosophische und theologische Unterricht auf niederem Niveau stand⁴⁰⁴. Wie in den Jesuitenschulen hörten die Schüler sich gegenseitig den Memorierstoff ab. Die damit Beauftragten mußten anschließend dem Magister über den Fleiß ihrer Mitschüler Bericht erstatten⁴⁰⁵. Das Schultheater in lateinischer und deutscher Sprache war ebenso in Übung wie die Schulendprüfung⁴⁰⁶.

c) Die religiöse Unterweisung

Da die Lehrer der Franziskanerschulen Priester und Ordensleute waren und das Berufsziel der meisten Schüler, zumindest in den oberen Klassen, ein geistlicher Beruf war, ist der ganze Unterricht von religiösen Elementen durchdrungen gewesen. Die Schüler lebten zum Teil in der Klausur des Konventes⁴⁰⁷ und waren so in die geistliche Tagesordnung der Ordensleute einbezogen.

Eine undatierte, sehr wahrscheinlich aus der Mitte des 18. Jahrhunderts stammende Breisacher Schulordnung verlangt von den Gymnasiasten der Franziskanerschule, daß sie „alle Sonn- und Fevertaeg dem Gottesdienst, sowohl der hl. Meß, als Vesper, wie auch Predigten auf das fleissigste beywohnen“. „Bey einfallenden höheren festen“ haben die Schüler am Vorabend zu beichten und am Festtag „nach dem hohen Ampt“ gemeinsam die Kommunion zu empfangen⁴⁰⁸.

Damit die Jugend „auch in der Tugend- und anstaendigste sitten lehr einen fortgang mache“, wurde ähnlich den „Ermahnungen“ in den Jesuitenschulen, an Sonn- und Feiertagen, „wie auch an allen

⁴⁰² Das Generalvikariat in Konstanz stellte der Oberlinger Schule 1803 ein Zeugnis aus, daß aus der Anstalt viele würdige Geistliche hervorgegangen seien (*E. Kern*, Religionsunterricht, 161).

⁴⁰³ *Chr. Roder*, 286 Anm. 1, gibt die Schülerzahl in Villingen mit 20 bis 30 an. Breisachs Franziskanergymnasium zählte bei seiner Vernichtung 1793 nur 15 Schüler (*E. Kern*, Religionsunterricht, 161).

⁴⁰⁴ *G. Biemer*, Edilbert Menne, 25 f., zeigt an den Disputationsthesen der Augsburger Franziskanerschule von 1772 auf, wie dürftig dort die philosophischen Vorlesungen gewesen sind.

⁴⁰⁵ Eine undatierte Breisacher Schulordnung schreibt als erste Schulübung nach der Messe am Morgen vor: „sie . . . sollen in obacht nehmen, daß sie schuldig, zwischen diser zeit (s. c. am Anfang der ersten Stunde), denen darzu geordneten ihre Lectiones zu rezitieren, und dises ohne tumult oder unanstaendig geschrey: denen zu disem ampt geordneten ligt ob dem als dan gegenwaertig Magister eine genaue nachricht zu geben derienigen, so ihre Lectiones nit gekoent, oder aufs wenigst nit wohl recitirt haben.“ (*O. Langer*, 47).

⁴⁰⁶ Für Villingen vgl. *Chr. Roder*, 272, 275 u. 282; *B. Stengeler*, 211. Für Breisach: *G. Haselier*, Stadt Breisach, 2, 40 f.

⁴⁰⁷ *Chr. Roder*, 280.

⁴⁰⁸ *O. Langer*, 47.

Vigilien oder feyer-Abend“ eine „geistlich lesung“ „in der schuhl“ gehalten. Da die Schüler später ihrem „Patri Professori“ über den Inhalt Rechenschaft geben müssen, wurde diese Sittenlehre offensichtlich allen Schülern zugleich vorgetragen⁴⁰⁹. Die enge Verbindung dieser unsystematischen, nicht am Katechismus orientierten, religiösen Unterweisung mit dem Kirchenjahr ist nicht zu übersehen⁴¹⁰.

4. Die Piaristenschulen

Der durch Joseph von Calasanza (1556–1648) gegründete Piaristenorden (Patres piarum scholarum)⁴¹¹ entfaltete seine Schultätigkeit vor allem in Italien, Mähren, Böhmen, Polen, Ungarn und Spanien. Aus Böhmen ließ 1715 die Markgräfin Sibylla Augusta die ersten Piaristen nach *Rastatt*, in die Residenzstadt der Markgrafen von Baden-Baden, kommen⁴¹². 1736 eröffneten sie dort ein Gymnasium, eines der wenigen dieses Ordens in Deutschland⁴¹³. Die Schule bestand bis zu ihrer Vereinigung mit dem Baden-Badener „Seminarium Bernhardinum“ im Jahre 1808.

Nur von kurzer Dauer war die Tätigkeit der Piaristen in *Donau-eschingen*. 1755 eröffnete der Orden unter Mithilfe und auf Wunsch des Fürsten Josef Wilhelm Ernst ein Gymnasium mit vier Professoren. Schon nach drei Jahren aber reichten die Piaristen um ihre Entlassung ein. Weltgeistliche traten dann an ihre Stelle⁴¹⁴.

Das ausgesprochen religiöse Erziehungsziel der Piaristenschulen kommt schon im Namen dieser „frommen Schulen“ zum Ausdruck. Im Gegensatz zum Jesuitenorden verbanden die Piaristen mit ihren Gymnasien dreiklassige Elementarschulen (Leseschule, Schreibschule, Rechenschule). Die „Schola parva oder rudimentorum“ zählt bereits zur sechsklassigen lateinischen Schule. Die Gymnasialklassen haben die gleichen Bezeichnungen wie bei den Jesuiten⁴¹⁵. Die Piaristen kennen

⁴⁰⁹ O. Langer, 47 und G. Haselier, Breisach, Franziskaner, Konventualen, 188.

⁴¹⁰ Eine ausführliche Entschließung des Kapitels der oberdeutschen Provinz in Breisach im Jahre 1776 über die Schulen, die vermutlich interessante Hinweise über die Schulorganisation und die religiöse Unterweisung enthielt, ist leider nicht mehr auffindbar. Sie wurde noch von E. Kern, Religionsunterricht, 164, benutzt: *Ordo docendi, et docentium, ac praecipuorum ejusmodi officiorum provinciae superioris Germinae p. p. Minoritarum sive Franciscanorum Conventualium provisorie dispositis in capitulo Brisacensi. Argentorati 1776.*

⁴¹¹ Der volle Titel des Piaristenordens lautet: *Congregatio Paulina Clericorum Regularium Pauperum Matris Dei Scholarum piarum* (K. Brunner, Schulordnungen I, CIV; M. Heimbucher, Piaristen, 1307).

⁴¹² C. Krieg, 396.

⁴¹³ K. Brunner, Schulordnungen I, XXXVII; B. Dubr, Geschichte 4/1, 161. – E. Kern, Religionsunterricht, 180, nennt irrtümlich 1738 als Gründungsjahr.

⁴¹⁴ E. Kern, Religionsunterricht, 181.

⁴¹⁵ K. Brunner, Schulordnungen I, CIV.

ebenso das Amt des Dekurio, der seine Mitschüler am Beginn des Unterrichts die Memorieraufgaben abhört und dem Klassenlehrer über die Fehler berichtet⁴¹⁶.

Der religiösen Unterweisung diente an allen Schultagen die letzte Viertelstunde des vormittäglichen, sowie des nachmittäglichen Unterrichtes⁴¹⁷. In Rastatt fand der tägliche Schülergottesdienst „nach geendigten Schulen“⁴¹⁸ statt. Während dieser Messe in der Heiligkreuzkirche sollten die Schüler den Rosenkranz und nachher die Lauretanische Litanei beten „für die erhaltung, wohlfarth und aufnahm“ des fürstlichen Hauses, das durch die Fundation der Schule ihnen die höhere Bildung ermöglicht hatte⁴¹⁹. Samstags war gemäß der Stiftungsurkunde das „Salve Regina“ „choraliter“ zu singen, wieder mit der Intention für das Fürstenhaus⁴²⁰. Das Schulgebet vor und nach jeder Lektion war genauso selbstverständlich wie die Ansprache an den Sonntagen über das Tagesevangelium⁴²¹.

Die Schulkomödien mit biblischen, kirchengeschichtlichen oder moralisch-paränetischen Stoffen gehörten wie bei den Jesuiten zum Schulbrauchtum. P. Camillus Hatzinger, einer der begabtesten Komödiendichter des Piaristenordens, war einige Jahre in Rastatt tätig. Die Schauspiele, die er dort in Druck gab, dürften wenigstens teilweise hier auch aufgeführt worden sein⁴²².

Als Ergänzung der vom Lehrplan und der Schulordnung vorgesehenen religiösen Erziehung gab es an den Piaristengymnasien wie bei den Jesuiten – und von ihnen her wohl übernommen – Marianische Kongregationen. Seit 1759 führte man auch die jährlichen Exerzitien für die Gymnasiasten durch⁴²³.

Die Schulen des eigens für die Jugenderziehung gegründeten Ordens waren wie die Jesuitengymnasien in den Lebensvollzug der gläubigen Gemeinde und der religiösen Gemeinschaft des Lehrerkollegiums hineingenommen. Der ganze Unterricht war sowohl inhaltlich wie von der Schulordnung her darauf hingeordnet, daß die religiöse Belehrung nie von der Übung getrennt wurde. Eine geistliche Tagesordnung, ein festes Gerippe von religiösen Übungen, gliederte den

⁴¹⁶ M. Heimbucher, Piaristen, 1311.

⁴¹⁷ Ebd., 1310.

⁴¹⁸ Gemeint ist wohl die Beendigung des Vormittagsunterrichtes.

⁴¹⁹ K. Brunner, Schulordnungen I, 542.

⁴²⁰ Ebd., 543.

⁴²¹ M. Heimbucher, Piaristen, 1310.

⁴²² Camillus Hatzinger starb 1778 in Rastatt. Die Werke Hatzingers sind angeführt bei F. Endl, 154.

⁴²³ Ebd., 158.

Schulalltag. Wissensvermittlung ohne religiöse Durchdringung und tägliche Einübung des Glaubensvollzuges war in diesen Schulen undenkbar, sowenig wie für die Lehrer Schuldienst und Seelsorge zu trennen waren.

5. Die Lazaristenschulen

Nachdem Kurfürst Karl Theodor sich vergeblich bei den Benediktinern von Seligenstadt und St. Blasien um die Weiterführung der Jesuitenschulen in der Kurpfalz, welche inzwischen von Exjesuiten und Weltpriestern betreut wurden⁴²⁴, bemüht hatte⁴²⁵, wandte er sich auf Anraten und durch Vermittlung des Exjesuiten P. Desbillon und des Abbé Maillot, die beide am kurpfälzischen Hof tätig waren, an die französische Weltpriesterkongregation der Lazaristen⁴²⁶. Die Leitung der Kongregation wandte gegen das Angebot, die Schulen in Mannheim und Heidelberg zu übernehmen, zunächst ein, daß die Gemeinschaft nur eine geringe Zahl deutscher Mitglieder habe, daß die Vorlesungen an Universitäten und der Unterricht an Gymnasien nicht zu den herkömmlichen Aufgaben der Kongregation zählten und deshalb kaum Mitglieder für eine solche Tätigkeit zur Verfügung ständen⁴²⁷. Nach längeren Verhandlungen kamen im Herbst 1781 einige Lazaristen unter dem Superior Johann Wilhelm Theobald, einem gebürtigen Kurpfälzer, nach Mannheim. Sie übernahmen die sämtlichen Güter und Gebäude des aufgehobenen Jesuitenordens und die Verantwortung für die Gymnasien in Mannheim und Heidelberg. Die Ordnung und Verwaltung der Hinterlassenschaft des Jesuitenordens belastete das Wirken der kleinen Gemeinschaft mehr als zuträglich. Da außer dem Pater Theobald keiner der Lazaristen aus Frankreich ganz die deutsche Sprache beherrschte, aber nur der deutschen Sprache völlig kundige Personen in den Schulen unterrichten durften, waren die Patres auf die Mitarbeit zahlreicher Weltpriester angewiesen⁴²⁸. Diese kamen zum größten Teil aus den Schulen der Jesuiten.

Allein von diesen Gegebenheiten her ist nicht anzunehmen, daß die Lazaristen-Kongregation in der Kurpfalz eine neue Art des schulischen Unterrichtes und der religiösen Unterweisung einführte.

⁴²⁴ Vgl. oben I, 3. 1 c.

⁴²⁵ Vgl. *K. A. Müller*, 57.

⁴²⁶ Vgl. *K. A. Müller*, 57; *A. Haas*, Lazaristen, 19 – Die Weltpriesterkongregation der Lazaristen oder der Priester der Missionen wurde 1625 von Vinzenz von Paul gegründet. Neben der Abhaltung von Volksmissionen widmeten sich die Lazaristen auch der Leitung von Seminaren und der Tätigkeit in den auswärtigen Missionen. Vgl. *M. Heimbucher*, Vinzenz von Paul, 533–537.

⁴²⁷ Vgl. *A. Haas*, Lazaristen, 19.

⁴²⁸ Ebd., 43 ff.

Diese Vermutung wird durch den „Verbesserungsplan“ bestätigt, den P. Theobald 1782 vorlegte⁴²⁹. Nach dem Bericht des Freiherrn von Oberndorff hat der Plan sich an österreichischen, mainzischen und würzburgischen Vorschlägen orientiert⁴³⁰. Nicht zuletzt dürfte der „Einrichtungsentwurf“ für das Mannheimer Gymnasium von 1774 maßgebend gewesen sein⁴³¹. Die starke Betonung der Realien, der Mathematik, der Erdbeschreibung, der Geschichte Deutschlands und der Pfalz und der deutschen Sprache weisen darauf hin.

Vom Religionsunterricht sagt der „Verbesserungsplan“, daß er „der Hauptgegenstand eines jeden Lehrers“ sei. Nicht nur gelehrte, sondern vor allem gute Bürger seien dem Staat für seinen Bestand notwendig. „Gute Bürger“ können aber nur solche Männer sein, die „gründlichen Unterricht in der Religion“ erhalten haben. Gute Bürger ohne Religion sind für den Verfasser des „Verbesserungsplanes“ ein Widerspruch in sich, „Chimären, die nicht einmal im Reiche der Möglichkeit Platz haben“.

Eine gute Kenntnis der Bibel soll vermittelt werden, um dem „von den Protestanten . . . seither gemachte(n) und gerechte(n) Vorwurf wegen Vernachlässigung der Heiligen Schrift nach und nach“ die Grundlage zu entziehen. „Aus dem Vortrage der Glaubenslehre“ müssen „aller Aberglauben, Andächtelei, Schulmeinungen und überhaupt alles jene verbannt sein, was nicht mit der reinen Offenbarung Gottes übereinstimmt.“ Der Geschichtsunterricht soll „echte Regeln zum vernünftig christlichen Leben“ aus faßlichen Beispielen „anziehen“⁴³².

Anpassung des „Vortrages“ an die „Fassungskräfte der Jünglinge“ und Anschaulichkeit der Darlegungen, beides pädagogische Anliegen des ausgehenden 18. Jahrhunderts, werden gefordert⁴³³. Die Formalstufen des Religionsunterrichts lassen sich aus verschiedenen Paragraphen des „Verbesserungsplanes“ entnehmen: Zunächst sollen die „Hauptbegriffe“ und notfalls deren „Teile“ „ordentlich zergliedert“ „vorgelegt“ und „zergliedert“ werden. Durch Fragen muß sich der

⁴²⁹ Dieser Verbesserungsplan, von dessen Existenz man nur durch den Bericht des Freiherrn von Oberndorff an den Kurbayerischen Hof vom 18. Juli 1782 wußte (vgl. *A. Haas*, *Lazaristen*, 30 und 104), galt als verschollen. *K. A. Müller* entdeckte vor kurzem einige Blätter mit Teilen des Verbesserungsplanes, die er auszugsweise (58 ff.) abgedruckt hat.

⁴³⁰ Vgl. *A. Haas*, *Lazaristen*, 104.

⁴³¹ Vgl. oben I, 3. 1 c.

⁴³² Vgl. *K. A. Müller*, 59.

⁴³³ § 25 – Die Kenntnis der §§ 25–28, 30, 31, 42, 47 und 52 des „Verfassungsplanes“ verdanke ich der freundlichen Mitteilung des Herrn Oberstudiendirektors *K. A. Müller*, Mannheim, Karl-Friedrich-Gymnasium.

Religionslehrer versichern, „daß die Jünglinge die Hauptbegriffe vollkommen besitzen“⁴³⁴. Nach dieser Vorbereitung hält der Lehrer seinen „Vortrag“. Die „faßlichsten Beispiele“ für den Unterrichtsstoff bieten sich dem Lehrer für seinen Vortrag an aus der „Geschichte des alten und neuen Bundes“. In ihrer Bibel sollen die Schüler die genannten Abschnitte selbst nachschlagen. Jeder Teil des Vortrages muß nachher „durch tüchtige Beweise bestätigt werden“. „Die erste Klasse der Beweise machen jederzeit die Sprüche der heiligen Schrift aus, weil diese dem zarten Verstande ehender als andere tiefsinnige Gründe faßlich sind.“ Stehen jedoch „natürlich Gründe“ zur Verfügung, die den Schülern durchschaubar sind, so werden diese vor den Schriftbeweisen dargelegt⁴³⁵.

Als Lehrbuch dient „Widenhofers Katechismus“, von dem in jedem Jahr ein Hauptstück „mit allen Beweisen und Beispielen“ durchgenommen wird. Aus den übrigen Kapiteln werden in jedem Jahr nur „die einfachen Lehrsätze“ memoriert, bzw. wiederholt. Der „Verbesserungsplan“ rügt allerdings „das geräderte Deutsch“ und „Lücken“, „die in der Ordnung hin und wieder vorkommen“⁴³⁶.

Der Religionsunterricht findet „an den Freitagen von neun bis zehn Uhr“ statt. Jeder Lehrer unterrichtet „in seiner Klasse in jedem Hauptstück, welches derselben angewiesen ist“. Wohl nach der Art der Cohortationes der Jesuiten findet am Sonntag „von eins bis zwei Uhr“ in der Hauskapelle für alle fünf Klassen gemeinsam eine Stunde Religionsunterricht statt, wenn keine Vesper oder Hausandacht in der Kapelle oder der Seminariumskapelle gehalten wird. Die sonntägliche Religionsstunde ist Aufgabe des Geschichtslehrers⁴³⁷.

Die pädagogischen Anliegen der Aufklärung sind von P. Theobald mit der herkömmlichen Unterrichtspraxis einigermaßen verbunden worden.

Im Selbstverständnis der Lehrer, die ja alle einer Priestergemeinschaft angehören oder von dieser berufen sind, zeichnet sich eine neue Epoche der Schulgeschichte bereits ab. Die Lazaristen, vom Kurfürsten gerufen und von ihm mit den Häusern und den Besitzungen der Jesuiten ausgestattet, begreifen sich „als öffentlich aufgestellte Diener

⁴³⁴ § 26.

⁴³⁵ § 28.

⁴³⁶ § 31.

⁴³⁷ § 42 mit § 47 und § 52. – Aus dem letzten Hinweis kann wohl kaum auf wesentliche Inhalte dieser Sonntagsvorträge geschlossen werden. Es kann höchstens vermutet werden, daß der Geschichtslehrer über ein größeres Reservoir an Beispielen aus der Geschichte zu verschiedenen Sittenlehren verfügte.

des Staates“⁴³⁸. Der gründliche Unterricht in der Religion ist zwar ihr Hauptanliegen. Darum können sie als Kleriker in der Schule Dienst tun. Sie geben den Unterricht aber, um dem Staat gute Bürger zu erziehen. Sie wissen sich vom Staate berufen und beauftragt. Von der kirchlichen Behörde wird nur im Zusammenhang der Approbation des Katechismus gesprochen.

Nur wenig mehr als ein Jahrzehnt waren die Lazaristen in Mannheim und Heidelberg tätig. Vielfache Spannungen innerhalb der Gemeinschaft, die aus der Notwendigkeit erwachsen, in rascher Folge Priester in die Kommunität aufzunehmen, ohne sie in der Geistigkeit der Kongregation schulen zu können, mangelnder Nachwuchs, Seuchen und Kriegswirren und die vorausgehende Auflösung der Gemeinschaft in Frankreich durch die Revolution, brachten um 1796 die kurpfälzische Lazaristenprovinz zum Erlöschen.

Für die religiöse Unterweisung an den höheren Schulen brachte die Lazaristenkongregation keinen neuen Beitrag. Ohne eigene Schultradition kamen die Lazaristen in die Kurpfalz. Auf die Mitarbeit von den Jesuiten geprägter Weltpriester angewiesen, konnten sie die bisherige Schultradition unter den von der Aufklärung geforderten Modifikationen und bei Berücksichtigung der Realien weiterführen.

6. Die Augustiner-Eremiten

Nachdem in Bruchsal das Experiment der Vereinigung des Gymnasiums mit dem Priesterseminar gescheitert war⁴³⁹, berief 1797 der Fürstbischof Philipp Franz Wilderich Graf von Walderdorf (reg. 1797–1802, gest. 1810) Augustiner-Eremiten aus Münnernstadt und anderen Klöstern als Gymnasiallehrer⁴⁴⁰. Deren Tätigkeit sollte aber nur von kurzer Dauer sein. 1805 wurde ihr Hospitium aufgelöst.

Der Superior der neuen Niederlassung, Hugo Müller, der zugleich Präfekt der Schule war, legte noch im Jahr der Übernahme der Schule der fürstlichen Schulcommission einen Schulplan vor⁴⁴¹. In ihm stellte er die Lehrstoffe zusammen, welche die Lehrer der einzelnen Klassen behandeln wollten⁴⁴². Wie bei allen Schulplänen dieser Zeit fällt die Berücksichtigung der deutschen Sprache und der Realien (Geographie und Mathematik) auf.

⁴³⁸ § 24 nach der ergänzenden Mitteilung von K. A. Müller.

⁴³⁹ Vgl. oben I, 4, 12.

⁴⁴⁰ Scherm, Bruchsal I, 27; H. Lauer, 11.

⁴⁴¹ Scherm, Bruchsal I, 45–48.

⁴⁴² Die Namen der Klassen sind die gleichen wie in den Jesuitenschulen (Scherm, Bruchsal II, 12)

Der Religionsunterricht wird samstags in allen Klassen eine Stunde lang erteilt. Als Leitfaden in der untersten Klasse dient das Lehrbuch von S. Mutschelle⁴⁴³. In der zweiten und den folgenden Klassen geht man „nach Schwarzhuber“ vor⁴⁴⁴. Im Hinblick auf die religiöse Unterweisung stehen die Augustiner-Eremiten anscheinend ganz in der Tradition der Ordensschulen.

7. Rückblick auf die Epoche der Kloster- und Ordensschulen

Bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts waren die höheren Schulen ganz mit den Lebensvollzügen der Kirche verbunden. Genauer muß sogar gesagt werden: die höheren Schulen waren in den Lebensvollzug von Klosterkonventen, geistlichen Stiften oder Ordensgemeinschaften einbezogen bei gleichzeitiger vielfältiger Einbindung in das kirchliche Leben der Stadtgemeinden.

Im Mittelalter pflegten Lehrer und Schüler in den Klosterschulen eine volle Lebensgemeinschaft. Die Schüler wurden behandelt wie junge Mitglieder der klösterlichen Gemeinschaft. In den Lateinschulen, welche die Kloster- und Domschulen ablösten, sind die Schüler nicht mehr herausgenommen aus der Familie, bzw. leben bei ihren „Domini“ in einer Quasifamilie. Sie nehmen aber als organisatorisches Teilglied der kirchlichen Gemeinde unter der Aufsicht ihrer Lehrer an den Gottesdiensten teil. Die Lateinlehrer sind nicht mehr Mitglieder des geistlichen Kollegiums der Stiftskirche oder des Klosters, sondern nur deren Angestellte.

Die Jesuitenschulen machen diese Auflösung der Einheit von religiöser Gemeinschaft als tragendem Kern der Schularbeit und der Schule teilweise wieder rückgängig. Die anwachsenden Schülerzahlen verbieten zwar die Erneuerung der alten Form, daß die Schüler in der *vita communis* mit ihren Lehrern und deren Klostergemeinschaft leben. Aber es werden neue Formen des religiösen Gemeinschaftslebens von Lehrer und Schüler entwickelt. Zunächst sind die Konvikte Versuche der Erneuerung des Gemeinschaftslebens unter den Schülern. Stärker integrierend wirkt die Regelung des gesamten Tageswerkes der Schüler durch die Schulordnung, die zahlreiche gottesdienstliche Verpflichtungen vorschrieb, und die enge Verbindung des Schuljahres mit dem Rhythmus des Kirchenjahres. Nicht zuletzt gewährten die

⁴⁴³ Sebastian Mutschelle, *Christkatholischer Glaubens- und Sittenunterricht, wie man gut und glücklich werden könne*. München 1792.

⁴⁴⁴ Es dürfte sich um folgendes Werk handeln, das wohl dem Lehrer als Leitfaden bei der Vorbereitung diente: Simpert Schwarzhuber, *Praktisch-katholisches Religionshandbuch für nachdenkende Christen*, 4 Bde. Salzburg 1774-1783 (3. Aufl. 1793).

Marianischen Kongregationen, deren Aktivitäten die Schüler im Rahmen einer allgemeinen Satzung selbst bestimmten und die gegenseitige Sorge, gemeinsame caritative und apostolische Unternehmungen sowie festliche Feiern in der Gemeinschaft förderten, häufige Gelegenheit zum gemeinsamen Vollzug des religiösen Brauchtums.

Eine höhere Schule, in der die Lehrer nicht in einer kanonisch geregelten Gemeinschaft zusammenlebten, war nicht denkbar⁴⁴⁵. Städte und Fürsten, die um des Gemeinwohles willen eine höhere Schule gründeten, suchten sich immer eine Kloster-, Stifts- oder Ordensgemeinschaft, die nicht nur die Ausbildung und Bereitstellung der Lehrer gewährleistete, sondern auch die organisatorische und geistige Kontinuität der Schule garantierte. Die Orden bestimmten die Schulordnung, die Lehrart und die Lehrinhalte. Sie bildeten selber die Lehrer aus und übernahmen die Versorgung der alten und invaliden Lehrer. Erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts überträgt man teilweise auch Weltgeistlichen den Unterricht.

Die Ordensspiritualität und die apostolisch-priesterliche Lebensaufgabe der Lehrer bestimmten wesentlich die Erziehungsziele. Für diese geistlichen Lehrer war der Unterricht immer Seelsorge. Sie wollten Christen heranbilden. Sie glaubten damit auch der staatlichen Gemeinschaft gerecht zu werden. Denn in der geschlossenen christlichen Gesellschaft (Volkskirche) galt nur der Christ als guter Staatsbürger.

Entsprechend war der Sprachunterricht, welcher zum allergrößten Teil Lateinunterricht war, Erlernung der Kirchensprache, die zugleich die Sprache der Gelehrten gewesen ist. Die Texte der römischen Klassiker dienten nur der Erlernung des richtigen und eleganten Sprechens und Schreibens in der lateinischen Sprache. Ihr Inhalt galt nur, soweit er die Glaubenslehren bestätigte, die natürliche Sittenlehre darstellte oder als Beispiel für die Gerechtigkeit Gottes in der Geschichte verwendbar war. Vor allem lernte man von den antiken Schriftstellern und Dichtern die Formen der Rede und des Gedichtes, die man bei der Ausarbeitung von eigenen Predigten, Elogien, Theaterstücken oder Hymnen nachahmte. Die lateinische Lektüre hatte werkzeuglich zu dienen. Die alten Schriftsteller und Dichter hatten in den Dienst des Christentums zu treten.

Religiöse Themen durchzogen den Sprachunterricht. Die Wortschatzübungen der Grammatikklassen berücksichtigten die Not-

⁴⁴⁵ Als H. Braun in München die Exjesuiten aus der „Realclasse“ des Gymnasiums entfernte und weltliche Principienlehrer dafür anstellte, hielten nach des Schulreformers Meinung die geistlichen Lehrer „das Gymnasium für profaniert“ (H. Braun, Pragmatische, 90).

wendigkeiten der theologischen Wissenschaft. Im Poetikunterricht verfaßte man Gedichte auf Heilige oder zu kirchlichen Feiertagen. Der Rhetorikunterricht diente der Vorbereitung der künftigen Prediger. In der Dialektik behandelte man theologische Streitfragen.

Die Lehrer der Kloster- und Ordensschulen waren Theologen. Ihre didaktischen und sprachwissenschaftlichen Kenntnisse hatten sie nur aus der Erfahrung, die sie selber als Schüler gemacht hatten. So ging der Unterricht der Gymnasien vor allem auf die Heranbildung von Nachwuchs für die geistlichen Berufe und von künftigen Staatsdienern, welche für ihre Tätigkeit ebenfalls eine gute Kenntnis der kirchlichen Lehre und des kanonischen Rechtes benötigten.

In die Vielfalt der Lateinschulen mit ihren eigenen Lehrplänen je nach der Begabung und Vorbildung des Lehrers brachte die „Ratio studiorum“ des Jesuitenordens eine gewisse Vereinheitlichung. Lehrart, Lehrgegenstände, Schulordnung und ergänzendes Brauchtum (Schulkomödien, Marianische Kongregationen) waren an allen Schulen des Ordens den allgemeinen Vorschriften angepaßt. Die Versetzung der Lehrer von einer Schule an die andere wurde dadurch ermöglicht und eine relativ gleichartige Vorbildung des Ordensnachwuchses aus allen Ländern erreicht. Die Mitglieder anderer Ordensgemeinschaften, die eigene Schulen aufbauten, sind meist durch die Schulen der Jesuiten gegangen und übernahmen von dort die schulische Tradition.

Die Lehrer der Kloster- und Ordensschulen verstanden sich immer als Erzieher. Darum lehnten sie auch in der Zeit des rationalistischen Realismus⁴⁴⁶, der eine Vermehrung der Bildungsgehalte und damit der Unterrichtsfächer forderte, die Tätigkeit mehrerer Lehrer in einer Klasse ab. Der Klassenlehrer sollte all das, was die Schüler lernen sollten, selber beherrschen. In der täglichen Arbeits- und Lebensgemeinschaft sollte er einen beständigen Einfluß auf die Schüler ausüben⁴⁴⁷.

⁴⁴⁶ Die vom Humanismus herkommenden lateinischen Schulen pflegten die Humaniora, den Weg der gedanklich-sprachlichen Erkenntnis. Im Gefolge von F. Bacon und Comenius forderten im 18. Jahrhundert H. Francke, Rousseau und Rodow die zusätzliche Beschäftigung mit den Realien. Sie drangen auf die Vermittlung der Kenntnis der vaterländischen Geschichte und der neueren Weltgeschichte, auf Erdkunde, Naturkunde und Physik (*F. Blattner*, *Gymnasium*, 234). – Vgl. auch die Bemerkungen zu den Lehrplänen in diesem Kapitel: I, 4. 11; 4. 13; 4. 5 und 4. 6.

⁴⁴⁷ H. Braun, ganz für den „Realismus“ in den höheren Schulen offen, tritt 1774 auch weiterhin für das Klassenlehrersystem ein: „Da auch ein Erziehungssystem nicht allein den Unterricht, sondern hauptsächlich die Bildung des Herzens mit einschließt, und da es ganz was anders ist dem Knaben die Moral vordociren, und den Knaben moralisch handeln machen, so wollte ich in diesen Jahren noch lieber die Bildung des Herzens, und den Unter-

Der religiösen Unterweisung im thematischen Sinn ist nur ein geringer Teil der Schulstunden gewidmet. Meist wird am Freitagmorgen der Katechismus erklärt und am Samstag oder Sonntag eine Ermahnung (Sittenlehre, Cohortatio) gehalten oder die Erklärung des Sonntagsevangeliums bzw. des Festgeheimnisses vorgenommen. Die Katechismuserklärung ist die systematische Einführung in den Glauben der Kirche. Die Ermahnung oder der sonstige geistliche Vortrag sorgt mehr für das Mitleben mit dem Kirchenjahr bzw. orientiert sich an den Notwendigkeiten des Schulalltages.

Daß die religiöse Unterweisung am Ende der Schulwoche ihren Platz hat, deutet an, daß sie alles Gelernte auf das christliche Lebensziel ausrichten sollte. Was der Lehrer bei der Erklärung und Bearbeitung der profanen Stoffe versäumte, konnte er hier in seinen Vortrag einbringen. Was die Woche an erzieherischen Maßnahmen notwendig gemacht hatte, konnte er hier unter dem Blickpunkt des Glaubens nochmals zur Sprache bringen. Es war möglich, eine Spiritualität der Schüler Schritt für Schritt darzulegen.

Das einzige Lehrbuch für die religiöse Unterweisung war der Katechismus. Gelegentlich mußten die älteren Schüler die Predigten in den Hauptpunkten mitschreiben, die Schriftbeweise in ihrer Bibel nachschlagen und den Aufbau des Vortrages analysieren. Sie schufen sich damit ein Repertoire für spätere Predigten. Auch die den Schülern diktierten Sätze aus der Heiligen Schrift oder die Zusammenfassungen der Erklärungen waren geeigneter Memorierstoff. Die wenigen für den Religionsunterricht empfohlenen Bücher sind Handbücher für den Lehrer mit Vorlagen für die Ermahnungen.

Mehr noch als der religiöse Unterricht im engeren Sinne wirkte die gemeinsame religiöse Praxis auf die christliche Formung der Schüler. Die tägliche Schulmesse, das Gebet vor und nach jeder Unterrichtsstunde, der gemeinsame Kirchgang am Sonntag, die Beteiligung an Prozessionen und der durch die Schulordnung geregelte Empfang der Sakramente prägten dem Schulleben einen ordensähnlichen Charakter auf. Die Schule war religiöse Lebens- und Erziehungsgemeinschaft. Die freiwillige Betätigung in den Marianischen Kongregationen und der Vortrag von religiösen Texten bei Schulfesten und Theateraufführungen übten die Weitergabe des Glaubens ein.

richt des Verstandes beysammen, und einer Hand eines geschickten Lehrers überlassen, als mehreren anvertrauen, wo jeder gemeinlich eine andere Art anwendet, und in der Hauptsache zuletzt oft einer den andern hindert" (*H. Braun*, Gedanken, 181).

Bis zur Säkularisation waren die lateinischen Schulen dem kirchlichen Gemeinschaftsleben, insbesondere dem Ordensleben eingegliedert. Aller Unterricht war mittelbar oder unmittelbar religiöse Erziehung. Der profane Lehrstoff besaß keine Eigenwertigkeit, sondern erhielt seine Berechtigung und Wertschätzung von der Verwendbarkeit für die Glaubenserkenntnis und Glaubensüberlieferung.

Eine neue Epoche für die Geschichte des höheren Schulwesens kündigt sich allerdings im ausgehenden 18. Jahrhundert an in einer vielseitigen Verunsicherung. Der Philanthropinismus⁴⁴⁸ bringt eine starke Zuwendung zu den Realien und, da er von kirchlicher Seite wegen der Propagierung einer „vernünftig-natürlichen“ Erziehung mißtrauisch betrachtet wurde, eine Bevorzugung staatlicher Beaufsichtigung der Schulangelegenheiten. Der Staatsabsolutismus, der alles und jedes im Lande zentralistisch regelte, regierte, vor allem nach der Aufhebung des Jesuitenordens, allenthalben in die Schulangelegenheiten hinein. Neue Schulpläne werden gefordert und von allen Seiten zur Diskussion gestellt. Zweifel wurden laut, ob die Ordensleute allein für den Unterricht an den höheren Schulen geeignet seien⁴⁴⁹. Die verworrene kirchliche Lage, die durch die Aufhebung aller Orden und die Säkularisation der geistlichen Fürstentümer entstand, begünstigte eine Umgestaltung der Schulen ohne den maßgeblichen Einfluß der kirchlichen Seite. Für die religiöse Unterweisung an den höheren Schulen brachte die neue Lage eine grundlegende Umgestaltung.

⁴⁴⁸ Der Philanthropinismus ist mehr oder weniger von Basedow angeregt und nachhaltig von Rousseau beeinflusst. Im Gegensatz zum alten, strengen Erziehungsstil wollte der Philanthropinismus die kindlichen Kräfte möglichst frei entfalten, eine heitere Wachstums- und Lernatmosphäre schaffen, selbständiges Denken anregen und gegenwartsbetonte Weltorientierung und praktische Lebenstüchtigkeit ermöglichen. Der Religionsunterricht sollte auf die „Vernunftreligion“ ausgerichtet werden, die Toleranz lehren und die Achtung vor allen Religionen fördern (vgl. *A. Reble*, 300 f.; *F. Blattner*, *Gymnasium*, 54).

⁴⁴⁹ *J. M. Sailer* charakterisiert im Jahre 1807 seine Zeit: „Wie man in den Grundsätzen und Handgriffen der Erziehung überhaupt mit Extremen wechselte, so wechselte man insbesondere mit den Studienplänen seit dreißig Jahren. Ein Studienplan verschlingt den andern, und ehe dieser noch verschlungen ist, wird der verschlingende im Verschlingungsprozesse selber das Opfer eines dritten, der noch in den Windeln liegt.“ (Über Erziehung für Erzieher, München 1807, 25.) – *H. Braun* bemerkt zu der Flut der Schulpläne: „Izt schreibt und raisonnirt, wer raisonniren kann“ (Gedanken, 294). „Nun kam es auf Schulpläne an. Wie Schneeflocken liefen Vorschläge herum. Einer wollte den Maynzer Plan; der andere die Berlinische. Einer behauptete, man solle die Schulen den Ordensgeistlichen geben, andere wollten Weltpriester; wiederum andere ganz Weltleute“ (Pragmatische, 96).

II. Teil

Die Ausgliederung des Religionsunterrichtes
als Lehrfach in den höheren Schulen unter
staatlicher Leitung

1. Kapitel

*Die neue politische und geistesgeschichtliche
Situation und ihre Auswirkung auf den Religionsunterricht*

Nach der Wende zum 19. Jahrhundert traten am Oberrhein weitgehende politische Veränderungen ein, welche zusammen mit dem herrschenden Staatskirchentum für die kirchliche und damit auch für die schulische Organisation folgenreiche Wirkungen hatten. Gleichzeitig brachte der Neuhumanismus eine Neuorientierung des gelehrten Unterrichtes, welche die religiöse Unterweisung vom übrigen Unterricht isolierte und die geistlichen Lehrer immer mehr zu Fachlehrern der Religion machte. Die straffere Ausrichtung der „Mittelschulen“⁴⁵⁰ auf die Universitäten gab auch dem Religionsunterricht der Oberklassen einen stärkeren propädeutischen Charakter.

1. Die staatliche Schulaufsicht

Durch den Frieden von Lunéville fiel 1801 das linke Rheinufer an Frankreich. Die Entschädigung der deutschen Fürsten für ihre linksrheinischen Verluste durch die Säkularisation geistlicher Gebiete (Reichsdeputationshauptschluß vom 5. 2. 1803) brachte neue, größere Staatengebilde hervor. Die Markgrafschaft Baden erhielt die rechtsrheinischen Gebiete der Bistümer Konstanz, Straßburg und Speyer sowie Teile von Mainz und wurde zum Kurfürstentum erhoben. Durch den Frieden von Preßburg kamen 1805 die Stadt Konstanz, der Breisgau und die Ortenau hinzu. Durch die Rheinbundakte vom 12. Juli 1806 wurde der Kurfürst Karl Friedrich zum Großherzog

⁴⁵⁰ Der Begriff „Mittelschulen“ oder „untere Studienanstalten“ wurde in Baden (vgl. 13. Organisationsedikt) entsprechend der preußischen Bezeichnung „höhere Schulen“ gebraucht. Er umfaßt die Schulen zwischen den Elementarschulen und den Universitäten bzw. der technischen Hochschule. Häufig wird er im Sinne der „Gelehrtenschule“ gebraucht, also in Anwendung auf die Schulen mit Lateinunterricht, obwohl auch die „Höheren Bürgerschulen“ (Realschulanstalten) Mittelschulen sind (vgl. A. Joos, Mittelschulen I, 1 f.).

erhoben und erhielt weitere Gebiete (Odenwald, Fürstentum Fürstenberg, Fürstentum Heitersheim u. a.).

Der § 35 des Reichsdeputationshauptschlusses stellte die Güter der fundierten Stifte, Abteien und Klöster zur freien Disposition der Landesherrn. Damit war den Kloster- und Ordensschulen die finanzielle Grundlage entzogen. Die Landesherrn sollten nun aus den Foundationseinkünften für die „Unterrichts-Anstalten“ sorgen. Die Beaufsichtigung und Leitung sämtlicher Schulen wurde damit eine rein staatliche Angelegenheit⁴⁵¹.

a) Das 13. Organisationsedikt von 1803 – Die Kirchenkollegien

Sofort nach der Inbesitznahme der neuen Gebiete, noch bevor der Reichsdeputationshauptschluß vom Kaiser bestätigt war, übertrug man im Kurfürstentum Baden die Beschlüsse der Reichsdeputation in 13 Organisationsedikten (14. 2.–13. 5. 1803) auf das neue Kurfürstentum. Das 4. Organisationsedikt verfügte die Aufhebung der Stifte und Klöster und übertrug die Besorgung der „Kirchen-, Schul- und Ehesachen“ den drei „Kirchenkollegien“⁴⁵². Das 13. Organisationsedikt (13. 5. 1803) machte den ersten Versuch einer einheitlichen Gestaltung der höheren Schulen in Baden.

⁴⁵¹ Die Forderung nach staatlicher Schulaufsicht war von der Aufklärung schon viele Jahre vorgetragen worden. Das absolutistische Staatskirchentum griff diese Idee nur zu gerne auf. Kaiserin Maria Theresia erklärte schon 1770 das Schulwesen als staatliche Angelegenheit, wobei sie freilich die Schulen zum größten Teil in den Händen der Orden beließ. In Bayern wurde 1801 nach der Säkularisation der Klöster das gesamte Schulwesen einer staatlichen Generalstudienkommission unterstellt (vgl. E. Kern, Religionsunterricht, 7). Die protestantischen Landesfürsten waren es ohnehin gewohnt, die Angelegenheiten der Kirche in ihren Ländern zu ordnen, und hatten nun noch das Beispiel der katholischen Herrscher vor Augen, die nach staatskirchlichen Grundsätzen regierten (E. Kern, Religionsunterricht, 10). Das Staatskirchentum sah die sittliche Erziehung der Menschheit als Aufgabe des Staates an, bei der die verschiedenen Kirchen in untergeordneter Weise Hilfe zu leisten hatten.

⁴⁵² Die „Kirchenkollegien“ waren der Evangelisch=Lutherische Kirchenrat zu Karlsruhe, das Evangelisch-Reformierte Kirchenratskollegium zu Heidelberg und die Katholische Kirchenkommission zu Bruchsal. Letztere ist als staatliche Einrichtung nicht zu verwechseln mit dem „Geistlichen Rat“ oder dem bischöflichen Vikariat in Bruchsal. Der Gedanke, das Bildungswesen aus der konfessionellen Bindung zu lösen und es unter die staatliche Aufsicht zu bringen, ist in den Schriften John Lockes (Some thoughts concerning education, 1693) und Rousseaus (Emile, 1762) schon lange vorgetragen gewesen. Die Bewegung des Philanthropinismus unterstützte diese Forderung nachdrücklich. Preußen machte 1787 durch die Schaffung des „Oberschulkollegiums“ den ersten Schritt zur Verwirklichung der staatlichen Schulaufsicht, nachdem Bayern nach der Aufhebung des Jesuitenordens die Verwaltung des Schulwesens schon weitgehend in staatliche Regie genommen hatte (vgl. H. Meusel, 114). Die Idee „Schulen sind Staatssache“ wurde im 18. Jahrhundert „die allgemeine Begleiterscheinung des aufgeklärten Despotismus in ganz Europa“, „ein Stück der absolutistischen Politik überhaupt, wie ja denn der ganze aufgeklärte Staat nach innen hin nichts anderes ist, als eine große Erziehungsanstalt“ (E. Spranger, 60).

Der naheliegende Grund für die Vereinheitlichungsbemühungen war die Personalpolitik des Kurfürsten. In den neu erworbenen, meist katholischen Gebieten wurden vorwiegend protestantische Beamte aus der alten Markgrafschaft Durlach mit den Staatsämtern betraut. Bei der Versetzung dieser Beamten sollten ihre Söhne „ohne Lücke oder Aufenthalt“ von einer Schule in die andere überwechseln können⁴⁵³. Später wünschten die beiden Universitäten des Landes einen einheitlicheren Übergang von den Mittelschulen zum akademischen Studium⁴⁵⁴.

Zu den Mittelschulen zählte das 13. Organisationsedikt zunächst die „gemeinen lateinischen Schulen“. Hier wurden die Schüler in der „unteren Schule“ (Elementarschule) des Ortes von einem einzelnen Lehrer soweit in die lateinische Sprache eingeführt, daß sie in die oberste Klasse eines Pädagogiums oder in die zweitoberste eines Gymnasiums eintreten konnten. Die Pädagogien umfaßten meist vier Klassen (mit jeweils zwei Jahrgängen). Hier wirkten mehrere Lehrer. Der Elementarunterricht war vorausgesetzt. Die Gymnasien hatten fünf Klassen mit einer Periode von zwei Jahren in den ersten vier Klassen und einer Periode von drei Jahren in der obersten Klasse. In den Lyzeen gab es ebenfalls fünf Klassen und eine „Exemptonordnung“. Dabei waren alle Klassen und die Exemptonordnung zweijährig, so daß der Studiengang in den Lyzeen um ein Jahr länger war als in den Gymnasien⁴⁵⁵.

Den Kirchenkollegien wurde der Auftrag erteilt, einen „Studienplan“ zu erarbeiten, der in allen Mittelschulen „gleichförmig“ sein sollte. Sie sollten zunächst feststellen, in welchen Punkten sie zu einer Übereinstimmung kommen konnten. In den übrigen Punkten sollten sie ihr „zwiespältiges Bedenken“ dem Kurfürsten „zur endlichen Regulierung“ vorlegen. Das Karlsruher evangelisch-lutherische Lyzeum sollte als Maßstab genommen werden⁴⁵⁶. Der Kurfürst selbst übernahm also die letzte Verantwortung für die Lehrplangestaltung der Schulen.

Dem Religionsunterricht wurde durch das Organisationsedikt eine Sonderstellung eingeräumt, die ihn vom übrigen Unterricht isolierte. Im § 16 des Ediktes verfügte der Kurfürst: „Soviel bestimmen Wir jedoch in Absicht dieses Plans voraus, dass aller Orten – die Anstalt

⁴⁵³ Vgl. 13. Organisationsedikt § 15; *A. Joos*, Mittelschulen I, 35.

⁴⁵⁴ Ebd., 41 ff.

⁴⁵⁵ Vgl. 13. Organisationsedikt § 14; *A. Joos*, Mittelschulen I, 34; *K. Brunner*, Schulordnungen I, 306.

⁴⁵⁶ Vgl. 13. Organisationsedikt § 15.

mag bestellt werden von welcher Kirche sie wolle – der Religions-Unterricht in den Classen seine eigene, gleichförmig fortlaufende Stunden haben und in den übrigen Schul-Stunden nichts dahin Einschlagendes vorkommen müssen, damit die Schüler anderer Religion, welche an solchen Orten sind, die andern Schulstunden unbedenklich besuchen und während dem, dass die Religions-Stunden in der Schul-Anstalt laufen, bey Geistlichen ihrer Religion eben diesen Religions-Unterricht erhalten können⁴⁵⁷.“

Im Grunde ist durch dieses Organisationsedikt die Entscheidung für die christliche Gemeinschaftsschule im Bereich der Mittelschulen gefallen. Die Schulen mögen zwar noch von je einer der im Kurfürstentum anerkannten Kirchen „bestellt“, d. h. mit Lehrern versorgt werden, der allgemeine Unterricht soll profan, von allen konfessionellen Fragen freigehalten sein. Religionslehrer ist zwar im Regelfall immer noch der Klassenlehrer, aber die Schüler, welche nicht seiner Kirche angehören, erhalten gleichzeitig von einem Geistlichen der eigenen Konfession ihren Religions-Unterricht. Wegen der geringen Zahl der andersgläubigen Schüler wird dieser Unterricht häufig privat, im Pfarrhaus, erteilt. So tritt zunächst die Parallelität im Religionsunterricht nicht so deutlich hervor⁴⁵⁸.

b) Die General-Studien-Commission (1807–1809)

Bei den sich überstürzenden Ereignissen konnten die Kirchenkollegien ihrem Auftrag, einen einheitlichen Studienplan auszuarbeiten, nicht nachkommen. Neue Edikte, die sogenannten Konstitutionsedikte, versuchten im Jahre 1807 die staatlichen und kirchlichen Verhältnisse noch klarer zu organisieren. Die staatliche Schulaufsicht über die Mittelschulen wurde durch diese Edikte weiter ausgebaut.

Durch das landesherrliche Edikt vom 10. 8. 1807 wurde die General-Studien-Commission errichtet. Sie unterstand dem Ministerium des Innern und setzte sich zusammen aus einem Ministerialdirektor, einem „Geheimen Referendär“ und drei „Kirchenräten“, die je einem der damaligen christlichen Bekenntnisse angehörten⁴⁵⁹.

⁴⁵⁷ K. Brunner, Schulordnungen I, 307.

⁴⁵⁸ Auf eine Anfrage des Generalvikariats zu Bruchsal berichtet der kath. Pfarrer von Weinheim unter dem 17. 12. 1813: „In Weinheim existieren folgende öffentliche Schulanstalten: 1. Ein protestantisches Gymnasium, wo auch katholische Kinder gegen Schulgeld aufgenommen werden. Gegenwärtig ist nur ein kath. Knabe darin, der privatim durch die Sorgfalt seines gl. Vaters Mittwoch und Freitag durch unterzeichneten Pfarrer Unterricht in seiner Religion erhält . . .“ (EA/MA, Beilagen zu: Lyceum in Mannheim).

⁴⁵⁹ Vgl. A. Joos, Mittelschulen I, 8.

Durch eine weitere landesherrliche Verordnung (8. 12. 1807) wurde der Geschäftskreis der Kommission näher umschrieben. „Die ganze Direction der nun einzig unter sie zu ordnenden sämmtlichen Mittelschulen aller Confessionen“⁴⁶⁰ wurde ihr übertragen. Die Mittelschulen wurden dadurch noch straffer der staatlichen Aufsicht unterstellt. Die bischöflichen Ordinariate konnten den Lehrern nur die Erlaubnis zur Erteilung des Religionsunterrichts geben und die Religionsbücher approbieren. Sonst hatten sie kein Mitspracherecht bei der Gestaltung des Schulwesens mehr.

Zur gerechten Beurteilung dieser Feststellung ist Folgendes zu berücksichtigen: Die Bischöfe und Generalvikariate hatten bisher eine Schulaufsicht gar nicht ausgeübt. Die Klöster und Orden hatten sowohl die finanzielle Verantwortung wie die organisatorische Leitung der Schulen wahrgenommen. Sie sorgten für die Lehrer und hatten ihren je ordenseigenen Lehrplan. Wohl auch deshalb, weil die bischöflichen Behörden die ihnen durch die Säkularisation der Orden neu zugefallene Aufgabe nicht wahrnahmen, baute die staatliche Seite ihre Schulaufsicht immer weiter aus.

Die General-Studien-Commission sollte systematisch an die Erarbeitung eines allgemein gültigen „Hauptplanes“ herangehen. Dazu sollte sie von den verschiedenen Schulen den bisher beobachteten Lehr- und Lebens-Plan einfordern, notfalls die „Vorsteher der Anstalten“ um nähere Erläuterung bitten, die bisherigen Vorarbeiten der Kirchenkollegien berücksichtigen, einen eigenen Vorschlag entwerfen und zu „höchster Genehmigung“ vorlegen. Die Dringlichkeit für diese Arbeit wird begründet mit dem Hinweis, daß „die Versetzung der Kinder von einer Anstalt zur andern ohne Lücken und Stockungen im Erlernen möglich“ gemacht werden müsse⁴⁶¹.

Als weitere Aufgabe kam der Kommission das Visitationsrecht zu. Von allen Mittelschulen sollte sie Berichte über die halbjährigen Prüfungen erhalten. In Karlsruhe sollten in jedem Jahr alle drei geistlichen Räte an den Prüfungen teilnehmen. In nah gelegenen Städten sollten wenigstens zwei von ihnen alle zwei Jahre durch „Anwohnung bei den Prüfungen“ „sich eigene Einsicht in den Gang der Anstalten verschaffen“⁴⁶². In den übrigen Städten sollte die Kommission einen „qualificirten geistlichen oder weltlichen Rath, oder einen

⁴⁶⁰ Regierungsblätter (den ganzen Titel vgl. Literaturverzeichnis) 390.

⁴⁶¹ § 25 der Landesherrlichen Verordnung vom 8. 12. 1807; Regierungsblätter, 393.

⁴⁶² § 26 ders. Landesherrlichen Verordnung; Regierungsblätter, 393.

Special-Schulvisitator“ ernennen, der von den Prüfungen und den Verhältnissen an den Schulen Bericht erstatten konnte⁴⁶³.

Für Schulen mit mehr als einem Lehrer sollte die Kommission „zweckmäßige Gesetze“ erarbeiten, durch welche „die Verantwortlichkeit der Lehrer und Lernenden“ näher bestimmt werden sollten. Durch diese Schulstatuten sollte überdies „alles übermäßige oder eigenmächtige Ferien-Unwesen“ abgestellt werden⁴⁶⁴.

Auch die Besetzung der Lehrstellen gehörte zu den Aufgaben der Kommission, die allerdings wegen des Pfründerechtes nicht ohne die Mitwirkung der Kirchenkollegien wahrgenommen werden konnte. Nach Erledigung einer Stelle hatte die Kommission vom Ober-Kirchenrat⁴⁶⁵ und den Provinzkollegien⁴⁶⁶ „den Vorschlag von wenigstens drei nach der anzugebenden speciellen Erforderniß des Dienstauglichen Subjecten zu verlangen“. In einem Prüfungsgespräch war die Eignung der Vorgeschlagenen zu entscheiden. Nach Einholung „höchster Genehmigung“ sollte die Kommission die Entscheidung an die kirchlichen Stellen „notificieren“, weil jene den Ruf und die Besoldungs-Einweisung⁴⁶⁷ ausfertigten. Bei standesherrlichen Mittelschulen⁴⁶⁸ wird der Besetzungsvorschlag nicht von der General-Studien-Commission, sondern von der standesherrlichen Behörde gemacht. Die Kommission muß den Vorschlag jedoch genehmigen. Zuvor kann sie eine Dienstprüfung durchführen⁴⁶⁹.

Allgemeine Prüfungen „von höheren Schulcandidaten“, also allgemeine Lehramtsprüfungen, lehnt die landesherrliche Verordnung ausdrücklich ab, „da sie in dem theologischen Examen stillschweigend liegen“. Die Ausbildung der Lehrer für die höheren Schulen wird weiterhin als kirchliche Angelegenheit gesehen. Die Lehrer der Mittelschulen werden in jenen Jahren noch selbstverständlich aus den Reihen der Geistlichen genommen.

Diese personalpolitischen Entscheidungen traf man ohne jede Abstimmung mit den bischöflichen Behörden. So erließ man am 11. Ja-

⁴⁶³ § 27 ders. Landesherrlichen Verordnung; Regierungsblätter, 393 i.

⁴⁶⁴ § 28 ders. Landesherrlichen Verordnung; Regierungsblätter, 394.

⁴⁶⁵ Durch die Konstitutionsedikte von 1807 waren der Evangelisch=Lutherische Kirchenrat und das Evangelisch-Reformirte Kirchenratskollegium zum Oberkirchenrat zusammengefaßt worden.

⁴⁶⁶ M. W. kann damit nur das Bruchsaler Katholische Kirchenkollegium gemeint sein.

⁴⁶⁷ § 29 ders. Landesherrlichen Verordnung; Regierungsblätter, 394.

⁴⁶⁸ Standesherrliche Schulen waren das Gymnasium im Fürstenbergischen Donaueshingen und die Gymnasien bzw. Pädagogien in Wertheim und Tauberbischofsheim (vgl. § 23 der Landesherrlichen Verordnung; Regierungsblätter, 393).

⁴⁶⁹ § 33 ders. Landesherrlichen Verordnung; Regierungsblätter, 394.

nuar 1808 eine „Particular-Verordnung“ in den „Regierungsblättern“. Darin werden alle katholischen Geistlichen, welche „dem philologischen Lehrberufe“ sich widmen und im Sinne haben, sich an einer öffentlichen Schule anstellen zu lassen, aufgefordert, sich bei der großherzoglichen General-Studien-Commission zu melden und „derselben die nöthige Notizen über ihre Fähigkeiten und Anstellungswünsche vorzulegen“⁴⁷⁰.

Nach kaum zweijährigem Bestehen, als die Kommission gerade im Begriffe war, die Vorarbeiten an einem „allgemein gültigen Hauptplan für alle Mittelschulen“ abzuschließen, wurde sie durch ein landesherrliches Organisationsreskript überraschend aufgelöst. Ihre Zuständigkeiten gingen auf verschiedene andere Behörden über. Die Lehrplanrevision war damit wieder verschoben.

c) Die Ministerial-Kirchen-Sektionen

Das Organisationsreskript vom 26. 11. 1809 verfolgte den Gedanken, eine einheitliche Schulaufsicht im ganzen Großherzogtum durchzuführen, nicht weiter. Die Sorge um die Schulen wurde verschiedenen Stellen übertragen. Im Innenministerium hatten das „Katholische kirchliche Departement“ und das „Evangelische kirchliche Departement“ nach Konfessionen getrennt die „Oberaufsicht“ über die Lehr- und Erziehungsanstalten. Ihnen oblag jeweils die „Prüfung der Lehrpläne und Antragserrstattung über die rätlich erachteten Veränderungen derselben“. Sie entschieden auch über die Besetzung der Lehrstellen. Das Visitationsrecht und die Visitationspflicht in den Mittelschulen gingen an die einzelnen Kreisdirektorien⁴⁷¹.

Diese Aufteilung der Zuständigkeiten erwies sich schnell als unpraktikabel. So wurden bereits 1813 den Kreisdirektorien ihre Funktionen für die Mittelschulen wieder abgenommen und an das „zweite (kirchliche) Departement“ des Ministeriums des Inneren verwiesen. Innerhalb dieses „kirchlichen Departements“ gab es die katholische und die evangelische Ministerial-Kirchen-Sektion⁴⁷².

Dieser neuen Behörde gelang es am Anfang der 30er Jahre einen gemeinsamen Lehrplan für die Mittelschulen durchzusetzen. Sie drängte auch auf einen einheitlichen Lehrplan für den katholischen Religionsunterricht⁴⁷³.

⁴⁷⁰ Regierungsblätter, 432.

⁴⁷¹ Vgl. A. Joos, Mittelschulen I, 11.

⁴⁷² Ebd., 11 f.

⁴⁷³ Vgl. unten II, 2. 2.

Im Jahre 1836 wurden die schulischen Zuständigkeiten beider Sektionen im „Oberstudienrath“ zusammengefaßt, dessen Direktion jährlich zwischen den Direktoren des katholischen und evangelischen Oberkirchenrates alternierte⁴⁷⁴.

d) Die Handhabung der kirchlichen Mitaufsicht über den Religionsunterricht

Daß über den Religionsunterricht das Aufsichtsrecht bei den kirchlichen Behörden liegen muß, ist bei aller Inanspruchnahme der ausschließlichen Schulaufsicht durch den Großherzog und sein Innenministerium keine Frage gewesen. Die bischöflichen Behörden aber scheinen die Auffassung gehabt zu haben, daß sie mit der Erteilung der kirchlichen Lehrerlaubnis und der Approbation der verwendeten Lehrbücher genug getan haben in der Aufsicht über den Religionsunterricht. Erst mahnende Hinweise und unabsichtliche Übergriffe von staatlicher Seite machten die Vikariate auf ihr Mitaufsichtsrecht aufmerksam.

Die bischöflichen Schulcommissarien

a) Durch die landesherrliche Verordnung vom 7. 4. 1813 war die Aufsicht über die Mittelschulen von den Kreisdirektorien auf das II. Departement des Ministeriums des Inneren übertragen worden⁴⁷⁵. Diese Behörde nahm offensichtlich ihre Aufsichtspflicht ernst. Schon bald verfügte sie, daß auch die katholischen Kinder, welche Nebenschulen⁴⁷⁶ besuchten, Religionsunterricht wie die Schüler der öffentlichen Schulen erhalten sollten.

Am 31. 8. 1813 forderte das Katholische Kirchen Departement in der Absicht, die Durchführung seines Erlasses zu gewährleisten, das Generalvikariat in Bruchsal auf, dem Religionsunterricht in den Nebenschulen zu Mannheim die größte Aufmerksamkeit zu widmen und „öftere unerwartete Visitationen anzustellen“. Durch Beschluß vom 22. 9. 1813 wurde Dechant Kirch von Mannheim durch das Vikariat aufgefordert, zu berichten, „durch wen und unter welcher Aufsicht“ der Religionsunterricht in den Mannheimer Nebenschulen erteilt werde. In seiner Antwort vom 18. 10. 1813 teilt Kirch mit, daß

⁴⁷⁴ Vgl. A. Joos, Mittelschulen I, 13.

⁴⁷⁵ Ebd., 12.

⁴⁷⁶ Als Neben-Unterrichts-Anstalten bezeichnet Dechant Kirch (1808–1816 in Mannheim) die Schulen „der Madame Carl-Caspers, Verges und Vollmuth“. Es handelt sich wohl um eine höhere Schule für Mädchen („Damen Heimschule“), da das Lyzeum nur Knaben aufnahm (EA/MA, Beilagen zu Lyzeum in Mannheim).

in den Nebenschulen der Religionsunterricht von einem Kaplan unter seiner Aufsicht und Prüfung“ besorgt werde. Im Lyzeum ist der Professor B. Seiler⁴⁷⁷ für den Religionsunterricht zuständig. Von einer Aufsicht über seinen Unterricht wird nichts erwähnt.

Das Generalvikariat in Bruchsal ist mit dieser Antwort nicht zufrieden. Es fordert deshalb am 9. 12. 1813 den Stadtpfarrer Kirch nochmals auf zu berichten, „von welchen Lehrern und unter wessen Leitung“ der Religionsunterricht erteilt werde. Gleichzeitig wendet man sich mit der gleichen Frage an den Stadtpfarrer von Heidelberg und die Pfarrer von Ladenburg und Weinheim.

Die eingehenden Antworten zeigen, daß die Befragten die Bedeutung der Frage nach der Aufsicht über den Religionsunterricht nicht begreifen. Für sie hat das Innenministerium die Aufgaben der bisherigen Ordensleitungen übernommen.

So schreibt der Stadtpfarrer von Heidelberg: „In dem gemischten Gymnasium ist der Professor Pazzi mit dem kathol. Religions Unterrichte von derselben Oberbehörde s. c. dem hochpr. Kathl. Kirchen Departement beauftragt⁴⁷⁸.“ Für die Abhaltung des Schülergottesdienstes in der „Seminariums Kapelle“ habe man die Genehmigung des Vicariates Lampertheim eingeholt. – Der Stadtpfarrer weiß also von keiner Aufsichtspflicht, die er oder das bischöfliche Vikariat gegenüber dem Religionsunterricht durch den geistlichen Lehrer am Gymnasium haben sollte⁴⁷⁹.

Wie wenig das Aufsichtsrecht der bischöflichen Behörde über den Religionsunterricht ins öffentliche Bewußtsein auch der Geistlichen gekommen ist, zeigt der Prüfungsbericht von Stadtpfarrer Pazzi aus Mannheim. Er war zuvor selbst geistlicher Lehrer am Heidelberger Gymnasium gewesen. In seinem Bericht vom 30. 9. 1822 teilt er dem Generalvikariat in Bruchsal mit, daß einige Zeit seine beiden Kapläne die Religionsstunden im Gymnasium „pünktlich“ versahen „bis zur

⁴⁷⁷ Bernhard Seiler ist als Professor und emeritierter Direktor des Lyzeums in Mannheim am 2. Juni 1836 gestorben. Weitere Angaben macht das Necrologium Friburgense nicht. – Soweit als möglich sollen bei den Hinweisen auf die geistlichen Lehrer die wichtigsten Daten ihres Lebens nach dem Necrologium Friburgense angeführt werden. Sie ermöglichen einen Überblick über die durchschnittliche Dauer des Schuldienstes der betreffenden Geistlichen.

⁴⁷⁸ Über die Errichtung des simultanen Gymnasiums vgl. unten II, 1. 2 – Franz Pazzi war erster Lehrer und Präfect des katholischen Gymnasiums in Heidelberg. 1808–1816 war er „alternirender Director“ des gemischten Gymnasiums. Dann wurde er Stadtpfarrer und Dekan in Mannheim. Gest. 1827 (Necr. Frib.).

⁴⁷⁹ EA/MA.

Ankunft des Prof. Rappenecker⁴⁸⁰. Sofort schreibt das Generalvikariat zurück, von der Anstellung des geistlichen Professors Rappenecker sei in Bruchsal nichts bekannt, und man wundere sich, „daß dieser Lehrer den Religions Unterricht ohne diesseitige dazu erforderliche kirchliche Authorisation zu erteilen, begonnen habe“⁴⁸¹. Nach der Einreichung der entsprechenden Zeugnisse wurde die kirchliche Erlaubnis ohne weiteres erteilt.

b) Seit das Katholische Kirchendepartement die staatliche Schulaufsicht konsequent ausübt, bemüht sich auch das Vikariat in Bruchsal um die Durchsetzung der kirchlichen „Oberaufsicht“ über den Religionsunterricht. Gegen Ende des Schuljahres 1815 wendet sich das Generalvikariat in einem Schreiben an die Direktoren der Lyzeen in Rastatt und Bruchsal⁴⁸². Der Brief betont, daß das Ordinariat alles tun müsse, „um sich bei allen öffentlichen Lehranstalten von der Vollkommenheit, Aechtheit, und dem Erfolge dieses Unterrichts bei den Schülern genau zu verlässigen“. Zwar werde der Religionsunterricht von katholischen Geistlichen gegeben, „welche hiezu von dem Ordinariat authorisiert sind“. Dennoch spricht man den Auftrag aus, die Direktoren sollen die Religionslehre bei den öffentlichen Endprüfungen „zu einem Hauptgegenstand“ machen, „um sich von dem Fleiß, Geschicklichkeit, und Reinheit des Unterrichts der Lehrer und dem eifrigen Bestreben der Schüler . . ., sich die Religionswahrheiten eigen zu machen, zu überzeugen“. Sie sollen außerdem „über die allenfalls beobachtete Mängel, und die schicklichen Mittel, ihnen abzuhelpen und überhaupt über das Resultat am Ende jeden Schuljahres an das Ordinariat . . . berichten“. – Die katholischen geistlichen Direktoren werden also mit der Aufsicht über den Religionsunterricht betraut. Das bischöfliche Vikariat stört sich nicht daran, daß diese Direktoren vom Staat angestellt sind.

In Mannheim und Heidelberg, an den konfessionell gemischten Schulen, sollen die Dechanten eingeladen werden. Diese nehmen „nomine Ordinariatus“ an den öffentlichen Endprüfungen teil⁴⁸³.

Die kirchliche Oberaufsicht über den Religionsunterricht wird nun also wahrgenommen durch die „Authorisation“ der geistlichen Leh-

⁴⁸⁰ Philipp Wilhelm Rappenecker (1788–1858) ist in Vöhrenbach geboren und wurde 1813 ordiniert. Nach mehreren Vikarsjahren in Radolfzell wurde er 1817 Professor am Lyzeum in Konstanz. 1822–1854 wirkte er als Professor („zweiter kathol. Lehrer“) am Lyzeum in Mannheim (Necr. Frib.).

⁴⁸¹ EA/MA.

⁴⁸² In Bruchsal bestand jedoch nur ein Gymnasium! – Der Brief ist vom 9. 8. 1815 datiert.

⁴⁸³ EA/Bruchsal, Schule.

rer, die Entsendung eines „Bischöflichen Commissarius“ zu den öffentlichen Schulprüfungen⁴⁸⁴ und die Entgegennahme eines Berichtes über diese Prüfungen. Bericht erstattender Commissarius ist je nach den Umständen der geistliche Direktor der Schule oder der Ortspfarrer.

Seit 1815 gehen die Berichte beim Generalvikariat in Bruchsal einigermmaßen regelmäßig ein. Nach Umfang und Inhalt sind sie allerdings recht verschieden. Johann Jüllich⁴⁸⁵, der zugleich Direktor des Bruchsaler Gymnasiums und Mitglied des Geistlichen Rates ist, faßt 1815 den „Bericht“ in einen einzigen Satz: „Daß die dahiesigen Gymnasisten in der Religionslehre nicht nur ausführlich unterrichtet worden sind, sondern auch diesen Unterricht gründlich aufgefaßt haben; berichtet Gehorsamste Gymnasiumsdirection⁴⁸⁶.“ In den folgenden Jahren fügt er als Referent im Geistlichen Rat über die eingegangenen Berichte immer wieder seinem zusammenfassenden Urteil an, daß er als „Bischöflicher Commissarius“ auch für das Bruchsaler Gymnasium ein „genügendes Resultat“ konstatieren könne.

Der Direktor von Rastatt reicht jeweils das gedruckte Programm der öffentlichen Prüfungen ein, aus dem der Name des Religionslehrers und der behandelte Stoff jeder Klasse entnommen werden können⁴⁸⁷. Aus Mannheim berichtet jeweils der Stadtpfarrer ausführlich über den Verlauf der Prüfungen in der Religionslehre⁴⁸⁸.

c) Nach der Errichtung der Erzdiözese Freiburg im Jahre 1821 scheint die Praxis des Generalvikariates Bruchsal, bischöfliche Kommissare für die Schulen zu bestellen, nicht auf alle Mittelschulen des Landes ausgedehnt worden zu sein⁴⁸⁹. Die Bestellung und die Befugnisse der „Schul-Commissarien“ mußten nämlich in den Jahren 1839/40 mit dem Oberstudienrath erneut ausgehandelt werden.

⁴⁸⁴ So bezeichnen sich der Direktor Loreye von Rastatt 1819 und Johann Jüllich 1826.

⁴⁸⁵ Johann Nepomuk Jüllich ist 1758 zu Bruchsal geboren, Er war zunächst Professor am theologischen Seminar in Bruchsal und Direktor des dortigen Gymnasiums. 1805 wurde er Direktor des neu organisierten Lyzeums in Baden-Baden. Nach dessen Verlegung nach Rastatt (1808) war er dort Direktor. 1811 ist er wieder Gymnasiallehrer in Bruchsal. Gest. 1832 (Necr. Frib.).

⁴⁸⁶ EA/Bruchsal, Schule.

⁴⁸⁷ EA/Bruchsal, Schule.

⁴⁸⁸ EA/MA.

⁴⁸⁹ In einer Stellungnahme des Ordinariates vom 16. 1. 1835 zu Lehrplanfragen hatte der Schulreferent I. Demeter schon angeregt, daß ein „Commissarius, der den öffentlichen Religionsprüfungen beiwohnt und über das Resultat berichtet“, ernannt werden solle. Die Bitte, dies in der Verordnung zu regeln, wurde nicht berücksichtigt.

Nachdem das Ordinariat in Freiburg aus Karlsruhe erfahren hatte, daß dort der evangelische Religionsunterricht in die Prüfungen einbezogen wurde, machte es in einem Schreiben vom 14. 6. 1839 den Vorschlag, Kommissäre zu ernennen, welche den öffentlichen Prüfungen über das Fach Religion beiwohnen sollten. Eine Liste mit Vorschlägen für eventuell zu ernennende Geistliche (für Freiburg „ein Mitglied aus dem Domkapitel“) wird mitgeschickt⁴⁹⁰. In der darauf folgenden Korrespondenz stellt das Innenministerium fest, daß die Kommissäre nicht von der Staatsregierung ernannt werden, da sie den Unterricht nicht besuchen und mit den Lehrern sich auch nicht unmittelbar ins Benehmen zu setzen haben.

Sie werden nur zu den Prüfungen als Zuhörer eingeladen und können über den Verlauf der kirchlichen Stelle berichten⁴⁹¹. Die „Mitaufsicht“ der Kirchenleitung, die sich früher unmittelbar an die geistlichen Direktoren der Schulen wenden konnte, ist nun auf die Beobachtung der Prüfungen am Ende des Schuljahres eingeschränkt. Um so mehr wollte der Bischof nur die wenigen verbleibenden Möglichkeiten, seine „Mitaufsicht“ über den Religionsunterricht wahrzunehmen, ausnutzen. Er ernannte selbst die „Erzbischöflichen Schul-Commissarien“ und erließ eine „Instruction“ für die Ausübung dieser Aufgabe⁴⁹².

Der § 1 dieser wohl jedem Schulkommissar bei seiner Ernennung übersandten „Instruction“ stellt fest, daß die Erzbischöflichen Schul-Commissarien „an den ihnen zugewiesenen höheren Lehr-Anstalten die Aufsicht, welche dem Bischof in Absicht auf Religions-Unterricht und religiöse Erziehung zusteht, im Namen desselben zu führen“ haben. Ihre Hauptpflicht ist die Teilnahme an den Endprüfungen und die Berichterstattung darüber. Im Jahresbericht sollen weiterhin Angaben darüber erscheinen, wer den Religionsunterricht zu welcher Zeit erteilt, nach welchem Lehrbuch oder ob „zugleich nach Heften oder Diktaten“ unterrichtet wird. Wenn in anderen Fächern Lehrbücher benutzt werden, „in welchen dem Katholizismus zu widerlaufende Grundsätze ausgesprochen werden“, ist dies ebenfalls anzuzeigen. Die Schulkommissare haben sich für das zu interessieren, was über den „Geist“ und die „Tendenz“ des Unterrichtes aus „etwa ins Publikum kommenden Thatsachen“ zu entnehmen ist.

Bei der konsequent fortschreitenden, immer straffer werdenden Handhabung der staatlichen Schulaufsicht wurde, wie die Beobach-

⁴⁹⁰ EA/Mittelschulen I.

⁴⁹¹ Briefe des Oberstudienrates vom 6. 3. 1840 und 19. 5. 1840 EA/Mittelschulen I.

⁴⁹² Die gedruckte „Instruction“ ist dem Faszikel EA/Mittelschulen I beigeheftet.

tungen über fast vier Jahrzehnte zeigen, das kirchliche Mitaufsichtsrecht für das Fach Religion mehr und mehr eingeschränkt. Schließlich war die kirchliche Behörde fast nur noch auf indirekte Informationen angewiesen. Anweisungen an die Religionslehrer konnte sie nur über den Oberstudienrat bzw. das Innenministerium geben.

Die Einführung der „badischen Schulbibel“

Wie selbstverständlich und rücksichtslos das Karlsruher Innenministerium seine ausschließliche Schulaufsicht auch gegenüber dem Fach Religion ausübte und wie zwiespältig die kirchliche Reaktion auf staatliche Übergriffe gewesen ist, zeigte sich im Umkreis der Einführung der sogenannten badischen Schulbibel.

„Auf Veranstaltung der Höchsten Staatsbehörde“⁴⁹³ brachte im Jahre 1820 die Druckerei des Katholischen Bürger-Hospitals in Mannheim eine „neue Ausgabe der heiligen Schrift des neuen Testaments“ heraus⁴⁹⁴. Diese Ausgabe war bestimmt „zum Gebrauche der katholischen Stadt-Land- und Mittelschulen des Großherzogthums Baden“. Bei dieser, in den Rastatter Programmen⁴⁹⁵ wiederholt „badische Schulbibel“ genannten, Bearbeitung des Neuen Testaments handelt es sich um den Nachdruck einer Schulbibel, „welche das erstemal zu Freiburg in der Herderschen Buchhandlung 1815 herauskam“. Sie war ein von Kirchenrat Ph. Brunne- und anderen zusammengestellter „wörtlicher Abdruck der Übersetzung des neuen Testaments aus dem Erbauungsbuch für katholische Christen von Thadäus Anton Dereser“⁴⁹⁶. Am 13. 11. 1816 hatte die Herdersche Buchhandlung auch vom Generalvikariat Bruchsal die kirchliche Druckerlaubnis für diese Schulbibel bekommen.

⁴⁹³ Erlaß vom 6. 4. 1820.

⁴⁹⁴ Der genaue Titel lautet: „Die heilige Schrift des Neuen Testaments; zum Gebrauch der katholischen Stadt=Land= und Mittelschulen des Großherzogthums Baden. Mit einem Titelkupfer (Jesus die Kinder segnend. Luk. 18, 15–17) Neue (dritte) privilegierte Original=Ausgabe. Mit Genehmigung des bischöflichen Vikariats zu Bruchsal. Mannheim, gedruckt und im Verlage des katholischen Bürger-Hospitals, 1820“.

⁴⁹⁵ In den Programmen von 1824 und 1825 wird die Verwendung der „badischen Schulbibel (Mannheim 1820)“ als Unterrichtsbuch in der IV. Klasse (oberstl) des Lyzeums angeführt (EA/Bruchsal, Schule und Religionsunterricht).

⁴⁹⁶ So kennzeichnet das Generalvikariat Bruchsal in einer Antwort an das bischöfliche Vikariat Aschaffenburg die in Mannheim erschienene Schulbibel. (EA/Bruchsal, Schule und Religionsunterricht) – Der genaue Titel des Werkes von Th. A. Dereser, das zur Vorlage diente, lautet: „Erbauungsbuch für alle Christen auf alle Tage des Kirchenjahres“ (4 Bde., Heilbronn 81820) – Th. A. Dereser (1757–1827) war Professor der Exegese und der biblischen Sprachen in Bonn, Straßburg, Heidelberg, Freiburg, Luzern und Breslau. 1810 war er für kurze Zeit Stadtpfarrer in Karlsruhe (F. Weech, Badische Biographien I, 173 f.).

Nach der Darstellung des Ministerialrates Ph. Brunner⁴⁹⁷ hat die Einführung der „badischen Schulbibel“ schon eine längere Vorgesichte. Im Jahre 1812 verordnete das Katholische Kirchendepartement im Innenministerium „mit höchster Genehmigung“, also mit Zustimmung des Großherzogs, daß ein Neues Testament in allen Mittel- und Volksschulen des Landes eingeführt werden sollte⁴⁹⁸. Die geistlichen Mitglieder dieser staatlichen Behörde, Brunner, Häberlin und Schäfer, machten sich daran, unter Benutzung der Dereserschen Übersetzung eine Schulbibel zusammenzustellen. Diese erschien 1815 bei Herder in Freiburg. Erst bei der 3. Auflage durch die Mannheimer Druckerei, welche privilegiert war, wurde das Vikariat aufmerksam, von welcher Tragweite seine Approbation für das Innenministerium gewesen ist⁴⁹⁹.

Die Einführung dieses Neuen Testaments durch das großherzoglich badische Innenministerium rief bei einigen Geistlichen der nördlichen Landesteile einen Sturm der Entrüstung hervor⁵⁰⁰.

Am 18. 10. 1820 befaßte sich der Geistliche Rat in Bruchsal mit den Protesten aus verschiedenen Landkapiteln⁵⁰¹. Der Referent hat selber große Bedenken gegen „das unbedingte Lesen (des göttlichen Buches) besonders vom gemeinen Manne“. Er glaubt aus der Erfahrung zu wissen, daß jene, „die die Bibel häufig lesen“, „in ihrem religiösen und sittlichen Leben nicht besser wurden“. Den Schullehrern auf dem Lande und selbst manchem Pfarrer traut er nicht zu, die Bibel lesen zu können. Er gibt zu, daß die im Katechismus aus dem Zusammenhang gerissenen Bibeltexte bei der Schriftlesung „erst recht deutlich und verständlich und ihre Beweiskraft überzeugender werden“.

⁴⁹⁷ Vgl. Ph. Brunner, Vertheidigung der Badischen katholischen Schulbibel, Mannheim 1821. – Philipp Josef Brunner (1758–1829) ist in Heidelberg geboren und 1783 ordiniert, war ab 1803 Schul- und Kirchenrath der Katholischen Kirchenkommission in Bruchsal, 1809 (nach Verlegung dieser Behörde nach Karlsruhe und ihrer Neuorganisation als Katholisches Kirchendepartement) wurde er Regierungsrath. 1813–1826 war er Mitglied der neu errichteten Katholischen Kirchensektion (Necr. Frib.; F. Weech, Badische Bibliographien I, 136 f.). Er wird von seinen Gegnern als „Illuminat“ bezeichnet und der „wegwerfenden Aufklärerei“ beschuldigt (J. Mone, Die katholischen Zustände in Baden, Regensburg, 1841, S. 27; H. Lauer, Geschichte, 88).

⁴⁹⁸ Ph. Brunner, a. a. O., S. 6.

⁴⁹⁹ Ph. Brunner, 6 f.

⁵⁰⁰ Nach Ph. Brunner liegt der wichtigste Grund für diese Ablehnung in den Versuchen des Bibelübersetzers L. van Eß, Professor in Marburg, durch Schenkung einiger Freixemplare seines Neuen Testaments an Schulen das Monopol für seine Bibelausgaben zu erlangen (Ph. Brunner, passim). Animositäten gegen den protestantischen Großherzog und sein liberales Kirchendepartement spielten sicherlich ebenso eine Rolle.

⁵⁰¹ Die Unterlagen befinden sich in: EA/Bruchsal, Schule und Religionsunterricht.

Der Referent weist außerdem darauf hin, daß das Generalvikariat am 17. 2. 1816 dem Pfarrer von Heiligkreuzsteinach erlaubt hat, die van Eß'sche Bibel in seiner Pfarrei zu verteilen, und daß es am 13. 11. 1816 der Herderschen Buchhandlung die kirchliche Druckerlaubnis für eine frühere Auflage des in Frage stehenden Neuen Testaments gegeben hat.

Letztere Tatsache mag der Hauptgrund gewesen sein, weshalb sich das Generalvikariat nicht beim Innenministerium über dessen Vorgehen beschwerte. Man beschloß vielmehr nachträglich in einem Rundschreiben an die bischöflichen Dechanten und Dekanatsverweser den Gebrauch des in Frage stehenden Neuen Testaments zu erlauben. Man fügte jedoch einige einschränkende Bestimmungen hinzu: Dieses Neue Testament dürfe in keiner Schule „lediglich als gewöhnliches Lesebuch dienen“; es dürfe den Diözesankatechismus nicht verdrängen; nur der „Kuratklerus“ bzw. die katholischen geistlichen Professoren der Mittelschulen sollten seine Erklärung besorgen, da „die mehrsten Schullehrer . . . dazu noch nicht hinreichend vorbereitet“ seien und „ein verkehrter Gebrauch des heiligen Buches“ zu befürchten sei.

Für seine nachgiebige Haltung gegenüber dem Ministerium des Inneren in der Frage der Aufsicht über den Religionsunterricht, besonders im Hinblick auf die Einführung von Lehrbüchern durch dieses, mußte das Generalvikariat vielfältige Kritik der Pfarrer hinnehmen⁵⁰².

Die Vorgänge um die Einführung der „badischen Schulbibel“ machen deutlich, daß auch im Generalvikariat Bruchsal keine Vorstellung bestand, worauf die Mitaufsicht der kirchlichen Behörde über

⁵⁰² Viele Pfarrer geben an, aus Geldmangel oder wegen der eingeführten Verwendung der Bibel von Christoph v. Schmid dem Erlaß der Katholischen Kirchen-Sektion nicht nachgekommen zu sein. Andere haben Bedenken, „eine so zusammengeschmolzene Erzählung mit der Inschrift: ‚Neues Testament‘ – zu bezeichnen. (Die Herausgeber haben die vier Evangelien harmonisiert!) Andere halten es nicht für „rathsam, alle Schriften des Neuen Bundes in alle und jede Hände zu überliefern“. Sie sehen in der Einführung der Bibel in die Schulen „eine Frucht des Illuminatismus“. Ein weiteres Urteil lautet: „Entweder hat das Vikariat die Anmerkungen zur Schulbibel nicht gelesen, oder wenn es dieselbe gelesen, und doch gutgeheissen und eingewilligt hat, ein solches Buch Lehrern, Kindern und dem gemeinen Mann in die Hände zu liefern, so hat es gewissenlos gehandelt.“ Angeblich nennen die Bauern die „badische Schulbibel“ die „Verfälschte Bibel“. (Vgl. die Relatio des Pfarrers Klein vom 18. 4. 1821.) Der Pfarrer von Rheinhausen bei Bruchsal spricht dem Generalvikariat grundsätzlich das Recht ab, die Erlaubnis zum Gebrauch dieses Neuen Testaments zu geben: „Es ist antichristlich rebellisch, wider das allgemeine Kirchen=Gesetz: ‚Vacante sede nihil innovetur‘: neue Religionsbücher öffentlich einzuführen und anzunehmen, so lang der bischöfliche Stuhl erledigt ist“ (Brief vom 2. 12. 1821; EA/Bruchsal, Schule und Religionsunterricht).

den Religionsunterricht je im einzelnen sich erstrecken sollte. Kein Orden hatte früher mehr getan, als die kirchliche Druckerlaubnis für die Katechismen einzuholen. Andererseits paßte es auch nicht zum Lehrauftrag der Kirche, daß der protestantische Großherzog – zwar durch die Tätigkeit des katholischen Departements seines Innenministeriums – die Einführung eines Religionsbuches von sich aus und ohne Rückfrage verfügte.

e) Die Folgen des Überganges der Schulaufsicht an den Staat

Die Säkularisation der geistlichen Orden war zwar nicht unmittelbar und sofort, aber auf die Dauer von nachhaltiger Wirkung auf die religiöse Unterweisung an den Mittelschulen in Baden.

Zunächst versahen die bisherigen Lehrer aus den Orden als Weltpriester ihren Unterricht weiter. Nachrückende Lehrer waren jedoch nicht mehr vom Orden erzogen und gesandt. Die Lehrer lebten nicht mehr in einer Kommunität, die für ihre gemeinsame spirituelle Prägung sorgte. Die Schüler konnten auch nicht mehr am religiösen Leben der Gemeinschaft der Lehrer partizipieren, wie sie es bisher durch das Mitfeiern der Feste der die Schule tragenden Ordensgemeinschaft tun konnten. Der *religiös-apostolische* Geist der Schulen schwand, je mehr sich die Lehrer als Staatsdiener erlebten und betrachteten.

Überdies fielen die Möglichkeiten der frei *gewählten religiösen Betätigung* weg. Da mit den meisten Pfründen der geistlichen Lehrer Seelsorgeverpflichtungen verbunden waren, blieb kein Raum für die Weiterführung der Marianischen Kongregationen. Auch die religiösen Schauspiele betrachteten die rationalistisch eingestellten Beamten als überflüssig und dem Lerneifer schädlich.

Die Oberaufsicht des Staates über die höheren Schulen wirkte sich stark aus im Drängen auf die Vereinheitlichung der Lehrpläne. Die bisher von den Ordensleitungen wahrgenommene Bestimmung und Revision der Studiengänge wurde nun von kameralistisch denkenden Beamten geplant und erlassen. Ihre Überlegungen und Entscheidungen waren vor allem von wirtschaftlichen Interessen geleitet. Sie wollten aus personalpolitischen Gründen die *religiöse Durchdringung* des gesamten Unterrichtes eher *gemindert* als gefördert sehen.

Die Mitaufsicht der kirchlichen Behörden, die kirchlicherseits sehr zögernd und konzeptionslos wahrgenommen wurde, suchten die staatlichen Stellen auf die Autorisierung zum Erteilen des Religionsunterrichtes, die Approbation der Lehrbücher und die theologische Ausbil-

derung der späteren Lehrer einzuschränken. Staatliche Übergriffe, wie die eigenmächtige Einführung der badischen Schulbibel und rigorose Beschränkung der Einflußnahme der Kirchenbehörde auf die geistlichen Lehrer, kamen bei der Überforderung der kirchlichen Stellen durch die jahrelang ungeklärte kirchliche Situation relativ häufig vor. Die kirchliche *Mitaufsicht schrumpfte* fast auf eine Beobachtung des Schullebens durch die Schul-Commissarien und auf Interventionen bei der Ministerialbehörde zusammen. Konnte der Geistliche Rat in Bruchsal sich noch unmittelbar an die geistlichen Direktoren der Mittelschulen wenden mit dem Auftrag der Wahrnehmung der Aufsicht über den Religionsunterricht, so wurde später dem Freiburger Ordinariat jeder unmittelbare Einfluß auf die Lehrer, auch die Religionslehrer, untersagt.

Das starke Interesse der staatlichen Stellen an der Möglichkeit für die Beamtenkinder, gleich welcher Konfession, von einer Schule zur anderen überzutreten, bewirkte zusammen mit der durch die Mitaufsicht der Kirche gegebenen Sonderstellung des „Religionsfaches“ eine *Isolierung* des Religionsunterrichtes im *Fächerkanon* der Mittelschule. Die Forderung der Eliminierung alles Konfessionellen aus den anderen Unterrichtsstunden förderte die Verweltlichung des Schulunterrichtes. Die Einübung religiöser Praxis, die ja immer konfessionell ist und die bei den Ordensschulen sogar das Schwergewicht in der religiösen Unterweisung hatte, konnte nur noch in dem einen Fach versucht werden und mußte bei dem geringen Anteil der Religionsstunden am Schulalltag auf die Dauer verkümmern. Eine Intellektualisierung des Religionsunterrichtes durch das Vorherrschen der cognitiven Lerninhalte mußte sich allein schon aufgrund der zunehmenden Isolierung der religiösen Unterweisung einstellen.

Den Heranwachsenden wurde die Teilnahme an einer „geschlossenen Lebensform“ unmöglich gemacht. In einem Erziehungsraum, in dem alle Erwachsenen sich in gleicher Weise und nach einer gemeinsam anerkannten Wertwelt entscheiden, eignet sich der junge Mensch „eine geradezu instinkthafte Sicherheit seiner Urteilskraft“ an, die bewährte Normen leicht zum gesicherten Besitz werden läßt. Je mehr die religiöse Unterweisung ins Spannungsfeld sich widerstreitender Wertungen gerät, auch wenn diese Spannungen durch die Forderung der Toleranz an einer Entladung gehindert wird, um so mehr muß sie mit Warnungen und Mahnungen arbeiten⁵⁰³. Die *apologetische Tendenz* des Religionsunterrichtes und seine auf theologische Wissen-

⁵⁰³ Zum letzten Abschnitt vgl. K. Erlingbagen, 28.

schaftlichkeit abzielende Stoffanreicherung, welche als Folge des Verlustes der „geschlossenen Lebensform“ zu erwarten sind, läßt sich in den Lehrplänen und Lehrbüchern auch sehr bald nach der Einführung der staatlichen Schulaufsicht feststellen⁵⁰⁴.

Sehr präzise hat C. Bader die Veränderung der höheren Schulen unter der staatlichen Leitung in einer Gegenüberstellung zum Ausdruck gebracht: Die Schulen „haben ihren Charakter als kirchliche *Erziehungsanstalten* verloren, um staatliche *Unterrichtsanstalten* zu werden⁵⁰⁵.

2. Die Einrichtung der ersten simultanen Mittelschulen in Mannheim und Heidelberg

Die Forderung des 13. Organisationsediktes aus dem Jahre 1803, die allgemeinen Schulstunden so zu gestalten, daß die Schüler aller Konfessionen diese „unbedenklich“ besuchen könnten⁵⁰⁶, war faktisch eine Option für die christliche Simultanschule. Im Bereich der Mittelschulen wurde auch recht bald die Einrichtung simultaner Anstalten durchgesetzt. Diese waren nicht nur für Schüler aller Konfessionen zugänglich; ihr Lehrerkollegium setzte sich auch aus Vertretern mehrerer Konfessionen zusammen. Der religiöse Unterricht an diesen „gemischten“ Anstalten mußte in der Folge noch stärker den Charakter eines mehr oder weniger isolierten Faches annehmen.

a) Der Plan

Das 13. Organisationsedikt ventilierte bereits den Plan, in Heidelberg und Mannheim „gemischte“ Gymnasien und in Biberach⁵⁰⁷ ein „gemischtes“ Pädagogium einzurichten. Man wollte die Kosten für zwei oder drei konfessionelle Mittelschulen in einer Stadt vermeiden⁵⁰⁸.

In Mannheim waren die Voraussetzungen für ein Simultaneum besonders günstig. Die Bevölkerung hatte sich mit dem Gedanken an „gemischte“ Schulen schon längere Zeit vertraut machen können.

⁵⁰⁴ Vgl. II. Teil, 4. Kapitel.

⁵⁰⁵ C. Bader, 211.

⁵⁰⁶ Vgl. II, 1.1 a.

⁵⁰⁷ Durch den Frieden von Luneville (1801) kam die freie Reichsstadt Biberach (Riß) an das Kurfürstentum Baden, gelangte aber wenige Jahre später im Austauschverfahren an Württemberg (J. Bader, Badische Landesgeschichte, 590).

⁵⁰⁸ In § 13 c des 13. Organisationsediktes heißt es: „Von Gymnasien bestimmen wir . . . ein gemischtes nach Heidelberg und eine gleiche Anstalt, sobald die hinlanglichen Mittel dazu da sind, nach Mannheim“ (K. Brunner, Schulordnungen I, 306; A. Joos, Mittelschulen I, 34).

Kurfürst Max Joseph hatte im Jahre 1800 seinen „landesväterlichen Wunsch“ geäußert, die kirchlichen Elementarschulen zu Simultanschulen zu vereinigen. Dabei sollte „der bloß wissenschaftliche und allgemein sittliche von dem positiven Religionsunterrichte getrennt“ werden. Letzterer sollte „von den Seelsorgern und den andern Geistlichen einer jeden Religion besonders besorgt“ werden⁵⁰⁹. Diese Neugestaltung der Elementarschulen wurde allerdings damals noch nicht durchgeführt.

Hingegen bestand seit 1782 das Winterwerbersche Institut, eine Schule nach dem Muster des Dessauer Philanthropinums. Es nahm „männliche Zöglinge aller Religionen und Religionsparteien“ auf und wurde von Kurfürst Max Joseph gefördert⁵¹⁰.

Wie aus einem Brief der Katholischen Kirchenkommission⁵¹¹ hergeht, haben bereits im Jahre 1801 durch eine „Special Commission“ „Beratungen und Überlegungen“ stattgefunden über die Zusammenlegung der Gymnasien in Mannheim.

b) Biberach als Modell

Zu Beginn des Jahres 1807 wurden die drei Kirchenkollegien⁵¹² vom Großherzog aufgefördert, eine Kommission „in der Mannheimer Schulangelegenheit“ zu bilden. Vom „Evangelisch reformirten Kirch-rath“ wurde Kirchenrat Ewald zum Kommissionsmitglied bestellt. Vom lutherischen Kirchenrat sollte Hofrat Gaum an den Verhandlungen teilnehmen. Die Katholische Kirchenkommission in Bruchsal bestellte zunächst die korrespondierenden Kirchenkommissionsmitglieder Hofrat von Schmitz und Schulrat Schmitt zu „Deputirten bei erwählter Conferenz“. Tatsächlich wurden katholischerseits die Verhandlungen dann von dem Geistlichen Rat Ph. Brunner geführt. Als Repräsentant der Regierung war Sander anwesend.

Die Verhandlungen der Kommission fanden im April des Jahres 1807 in Mannheim statt⁵¹³.

Als Verhandlungsbasis legte der Evangelisch-lutherische Kirchenrat aus dem Großherzoglich-Geheimen Ratsprotokoll ein Papier vor: „Die Haupt- und Grund Ideen, auf welche das Gymnasium in Biberach errichtet wurde“, dem Überlegungen im Hinblick auf die besondere Situation in Mannheim angefügt wurden.

⁵⁰⁹ Erlaß vom 20. 12. 1800; vgl. *K. A. Müller*, 101; *H. Lauer*, 99 Anm.

⁵¹⁰ Vgl. *K. A. Müller*, 98.

⁵¹¹ Brief vom 23. 2. 1807; in: GLA 213/2638 pag. 17.

⁵¹² Vgl. oben Anmerkung 385.

⁵¹³ Diese und die folgenden Angaben in GLA 213/2638.

In Biberach war durch die Zusammenlegung der lutherischen und katholischen Mittelschulen ein simultanes Pädagogium entstanden. Die Schule war eine Reformschule, in der es keine Jahrgangsklassen mehr gab, sondern nur Kurse, in denen der einzelne ja nach seinem Können, in einem Fach schneller als im anderen, aufsteigen sollte. Das Klassenlehrersystem war durch das Fachlehrersystem ersetzt worden. Die vier Hauptlehrer, welche paritätisch ausgesucht waren, wechselten halbjährlich in der Direktion der Schule ab. Anlaß zur Gründung des Simultaneums sollen „locale, sowohl als andere Gründe, auch humaner Art“ gewesen sein.

Bei der inneren Einrichtung der Schule wollte man darauf sehen, „daß jeder Unterricht, auf welchen das Characteristische Symbolische beyder Konfessionen directe einfließt, auch von Lehrern jeder Konfession besonders ertheilt, an allen andern Lectionen aber von allen Lehrern und Lehrlingen beyder Konfessionen ohne Unterschied gleicher und gemeinschaftlicher Antheil genommen würde“. Neben dem Unterricht in der Religion sollten „in der neuern Europäischen Geschichte, am schicklichsten von der Theilung des Römischen Reichs an“, eigene, konfessionelle Lehrstunden gehalten werden⁵¹⁴.

Bei der Übertragung des Biberacher Modells auf die Schulen in Mannheim sollte nach den Vorüberlegungen des lutherischen Kirchenrates jede Konfession einen Hauptlehrer aus den Mitteln ihrer Gemeinde bezahlen. Ein Unterlehrer für Rechnen und Kalligraphie, der in allen Abteilungen unterrichten sollte, sollte seinen Unterhalt zu je einem Drittel von den drei Konfessionen bekommen. Da die vier Lehrer sicher nicht alle vorgesehenen Stunden geben konnten, überlegte man, den Religionsunterricht den Lehrern abzunehmen und ihn den Seelsorgegeistlichen zu übertragen. Man behauptete, dies sei „an sich auch das Schicklichste“⁵¹⁵.

⁵¹⁴ Der Lehrplan sieht für das Fach „Religion“ vor: „1. te und 2te Abtheilung. Höherer Unterricht in Religion und Sittenlehre, mit Geschichte derselben – nach einem wissenschaftlichen Lehrbuch. 3te Abtheilung Katechetischer Unterricht nach dem Lehrbuch des Landes. Mit Memorierung dienlicher Materialien, als Sprüche, Lieder etc. 4te Abtheilung Kleine Unterhaltungen mehr noch für Gefühl und Herz – Mit Materialien, als kleiner Sprüche, Lieder, Verse etc.“

⁵¹⁵ „... so müßte ... Sämtlicher Religions=Unterricht, welches an sich auch das Schicklichste wäre, den fungirenden Stadtgeistlichen jeder Konfession gegen eine öffentliche Belohnung von jedem Religions=Theil übertragen werden.“ Entgegen dieser Anregung hat der erste katholische Hauptlehrer des gemischten Lyzeums, B. Seiler, bis 1822 den Religionsunterricht erteilt. Wegen seiner „Kränklichkeit“ versahen vorübergehend die beiden Kapläne Grosholz und Roos bis zur Ankunft des Nachfolgers, Ph. Rappenegger, den Unterricht im Fach Religion (Brief des Stadtpfarrers F. Pazzi vom 30. 9. 1822 an das Generalvikariat in Bruchsal, EA/MA).

c) Die „gutachtlichen Beschlüsse“

Unter dem 26. 4. 1807 referiert der Kirchenrat Ewald über die Ergebnisse der verschiedenen Kommissionsitzungen und legt die „gutachtlichen Beschlüsse“ der Kommission vor.

Um die Dringlichkeit der Neuordnung des Mittelschulwesens in Mannheim besonders herauszustellen, zeichnet er die bestehenden Verhältnisse äußerst düster. Das katholische Gymnasium sei „auf den alten scholastischen Fuß eingerichtet, der durchaus nicht in die Zeitbedürfnisse eingreift“ und „allzu sehr auf das Blendende berechnet sei“. Die Schuldisziplin sei „sklavisch“. Die Lutheraner besäßen „Mitteldinger zwischen Trivial- Bürger- und sogenannten lateinischen Schulen“. In der Schule des reformierten Religionsteils sei der Rektor zwar ein „sehr geschickter, thätiger, braver“ Mann, müsse aber allein die Kinder „von den Elementen der lateinischen Sprache an bis zur Akademie“ heranbilden. Kein Wunder, daß es in Mannheim 32 Privatanstalten gebe. In diesen aber schmeichle man „dem frivolen Zeitgeist“ und schaue bloß „auf Blendwerk“. Es werde dort „gezeichnet, getanzt, französisch geplaudert, deklamiert“, aber an etwas, „was den sittlichen oder religiösen Sinn rühren könnte“, habe kein „Unterrichtsentrepreneur“ gedacht. Die Schüler wüßten „von ihren Pflichten weiter nichts, als was auch dem Tagelöhnersohn aus den zehn Geboten her auf gezwungen worden ist“, und ihre religiösen Kenntnisse erstreckten sich „nicht über die gewöhnlichen Katechismen hinaus“⁵¹⁶.

In dem gemischten Lyzeum sollte nach dem Gutachten der Kommission jedes Jahr ein anderer der drei Hauptlehrer „Director“ sein. Turnusmäßig sollten sie sich ablösen. Das „Ephorat“ der Schule sollte aus je einem „geistlichen Kirchenrat“ der drei Kirchenkollegien bestehen. Der Vorsitz im Ephorat sollte ebenfalls turnusmäßig wechseln, jedoch so, daß der „dirigirende Ephorus“ nie gleicher Konfession wie der amtierende Direktor sei.

Im Hinblick auf den Religionsunterricht kam man überein, „daß dieser jedem Religions-Theil überlassen bleiben müsse“. Die Bruchsalter Kirchenkommission forderte am 25. 5. 1807 außerdem, daß auch „die ältere Geschichte“ durch den katholischen Lehrer zu lehren sei, und zwar nach Lehrbüchern, die dieser dem katholischen Ephorus „zur Bestätigung in Vorschlag zu bringen habe“. Man einigte sich schließlich darauf, daß die neuere Geschichte, welche nach Konfessionen getrennt vorgetragen wird, mit der Geburt Jesu beginne. Auch

⁵¹⁶ Diese Darstellung aus der Relation des reformierten Kirchenrates und Kommissärs Ewald ist abgedruckt bei W. Caspari, 162 f.

die Philosophie wollte man vom katholischen Professor (= Hauptlehrer) gelesen wissen.

Da nach der Gewohnheit zum Schulalltag das gemeinsame Gebet gehört, soll der „Anfang der Lektionen“ „wechselnd mit Gebet und Gesang“ gemacht werden. Für den Gesang soll der Unterlehrer zuständig sein. Anscheinend sollte dieser religiöse Beginn des Schultages je in einer protestantischen und katholischen Abteilung gemacht werden. Als Wunsch äußern die Kommissäre, „daß ganz gemeinschaftlicher Gesang und Gebet möglich gemacht und vorgeschlagen werden könnte“. In diesem Punkt schränkte die Bruchsaler Kirchenkommission das Gutachten ein. Sie hält es für zweckmäßig, daß das Gebet „bei den höheren Abtheilungen mehr der stillen GeistesSammlung überlassen“ werde⁵¹⁷. Außerdem will sie „einen eigenen auf die Bedürfnisse der Studierenden berechneten äußern Gottes-Dienst... organisiren“⁵¹⁸. Sie möchte also auf den an den katholischen Schulen üblichen Schülergottesdienst nicht verzichten.

Den „gutachtlichen Beschlüssen“ der Kommission wurde bei der Einrichtung der Schule in Mannheim und im folgenden Jahr bei der Eröffnung des gemischten Gymnasiums in Heidelberg weitgehend entsprochen.

d) Der „Plan religiöser Bildung“

Bei aller Eigenständigkeit des konfessionellen Religionsunterrichtes wollte die Kommission in dem gemischten Lyzeum in Mannheim die religiöse Unterweisung doch nicht völlig in das Belieben des Lehrers der entsprechenden Religion gestellt wissen. Da man an ein Mitspracherecht der zuständigen Ordinarie⁵¹⁹ überhaupt nicht dachte, erarbeitete man eine „allg. Anleitung zur religiösen Bildung“.

In der Sitzung der Kommission vom 15. 4. 1807 verlas der reformierte Kirchenrat Ewald seinen „Plan religiöser Bildung“, dem „sämtliche Herren Commissarien“ beipflichteten⁵²⁰. Die Grundsätze für die Weckung, Übung und Leitung des religiösen Sinnes der Schüler, welche Ewald als „rein anthropologisch“ ansieht, sollten in den Instruktionen der jeweiligen Kirchenkollegien an die Lehrer ihrer Konfession ausgeführt werden, damit sie „den Religionslehrern aller drey Confessionen gemeinschaftlich“ seien.

⁵¹⁷ GLA 213/2638, 166.

⁵¹⁸ Ebd., 77.

⁵¹⁹ Da Mannheim bis 1812 zur Diözese Worms gehörte, wäre das Vikariat in Lampertheim eigentlich zuständig gewesen.

⁵²⁰ Dieser Plan mit dem Titel „Leitende Ideen bei religiöser Bildung, für die Lehrer aller Confessionen“ liegt als Anlage Nr. 11 den Kommissionsakten bei.

Aus den Anlagen des Menschen zu Dankbarkeit, Vertrauen und Liebe schließt Ewald, daß der Mensch bei wachsender Einsicht in die „Beschränktheit seiner Eltern“ sich erheben muß „zu einem unsichtbaren höchst mächtigen Vater“. Der Religionslehrer soll „durch Natur und Bibel“ Gott lebendig darstellen. Er soll erzählen von dem schönen Verhältnis, in dem Gott zu dem Menschen, auch zum Kinde persönlich, steht. Er soll hinweisen auf die Allwissenheit Gottes, der für alles sorgt. Er soll das Kind aufmerksam machen „auf sich Selbst, auf seine Handlungs-Art, seinen Sinn, das Gewissen“. Dabei gehe es nicht darum, dem Kinde zu erklären, was Dankbarkeit, Vertrauen, Liebe und das Gewissen sei, oder ihm zu beweisen, daß es dankbar oder gehorsam sein müsse. Sondern vielmehr seien „diese Empfindungen“ in dem Kinde „wirklich aufzuregen“.

Aus dem „Zweck der Religion“, der darin besteht, „die Menschen sittlicher, geistiger zu machen, für eine andere Welt zu bilden“, wird geschlossen, daß die Menschen durch die religiöse Unterweisung dahin zu geleiten seien, daß sie sich Gott, dem „Gegenstand“ ihrer Dankbarkeit, ihres Vertrauens und ihrer Liebe, „von Selbst zu verähnlichen suchen“. „Nach den Gesetzen (ihres) Gefühl-Vermögens“ seien sie anzutreiben, „jeden Wunsch und jeden Winck“ Gottes zu befolgen, „ohne daß (sie) dadurch in einen Zustand der Heteronomie“ kommen. Denn das Gefühl dränge danach, aus Liebe zum anderen zu handeln. Wird diese Triebfeder „reinen“ Handelns auf Gott gelenkt, so strebt der Mensch, „sich der Gottheit zu verähnlichen“. Durch das Christentum, in dem Jesus Christus anschaulich zeigt, „wie die Gottheit handeln würde, wenn sie als Mensch aufträte“, ist die sittliche „Bildung“ des Menschen erleichtert. Als Mittel, „wodurch religiöser Sinn der Schüler genährt und geleitet werden könnte“, führt Ewald in seinem „Plan religiöser Bildung“ an: a) „Darlegung der mannichfaltigen Proben von weiser väterlicher Sorgfalt Gottes, aus der Natur“; b) „Darlegung der Bibel-Geschichte“, welche „die pädagogische Weißheit, Milde, Festigkeit, die ganze Väterlichkeit Gottes in Leitung aller Umstände“ aufzeigt; insbesondere sollte bei der Behandlung der „Geschichte Jesus“ „der Geist der Handlungs-Art Jesus“ entwickelt werden „durch Versetzung in seine Lage, seinen Beruf und die Umstände“, so daß dieser Geist nachgeahmt werden könne⁵²¹;

⁵²¹ Als Hilfen für den Religionslehrer werden aufgezählt:

1. „Sailers Schriften, besonders seine Reden an Jünglinge“ – *J. M. Sailer*, Vertraute Reden. Es handelt sich um Reden vor den Schülern und Studenten von Ingolstadt und Lands-hut aus den Jahren 1799–1803.

c) „Öftere Unterredung über den sittlichen Zustand der Schüler“. Gemeint ist die Anleitung zur Gewissensforschung am Ende eines Monats, einer Woche oder eines Tages; d) „Anleitung zu ächtem Christlichen vernünftigen Gebet“. e) der religiöse Gesang⁵²²; f) Schließlich wird der Religionslehrer gemahnt, nicht zu vergessen, „daß die Religion der Liebe nur mit Liebe verkündigt . . . werden kann“.

Wie weit die Grundsätze dieses Planes von den Religionslehrern rezipiert wurden, läßt sich nicht feststellen. Der Plan jedoch zeigt, wie man versuchte, die bisher von dem religiös durchformten gesamten Unterricht wahrgenommene religiöse Erziehung dem auf wenige Stunden begrenzten Fach Religion aufzubürden. Ihm wird die wesentliche Zielsetzung der konfessionellen höheren Schule der früheren Jahrhunderte allein überlassen, während die anderen Fächer auf die Bedürfnisse des Gewerbes, der Verwaltung und des akademischen Studiums hin orientiert sind.

e) Die Auswirkungen der Simultanisierung der höheren Schulen auf den Religionsunterricht

a) Bei der Bevölkerung standen die „gemischten“ Schulen in dem Verdacht, daß sie zu religiösem Indifferentismus oder unklaren religiösen Vorstellungen erziehen würden. Deshalb stellte der katholische Kirchenrat Brunner in seiner Ansprache bei der Eröffnung des neuen Mannheimer Lyzeums am 10. 11. 1807 deutlich heraus, daß in der gemeinschaftlichen Schule dem Glauben der jungen Menschen kein Schaden zugefügt werden solle: „Nicht als bezielten wir eine Mischung der religiösen Ansichten aller Konfessionen, wodurch alle verdorben würden, oder wohl gar einen hohlen, todten und tödenden Deismus, der alles Positive aus der Religion wegschafft⁵²³.“ Er betonte: „Die Schüler jeder Konfession erhalten den Religionsunterricht von einem Religionslehrer ihrer Kirche . . . Der Theil der Gesellschaft, der in näherer Beziehung mit den Konfessionen steht, wird für jede Konfession besonders gelehrt⁵²⁴.“ Die simultane Schule

2. „Das Reich Gottes von Heß“ – *J. J. Heß*, Von dem Reiche Gottes. Ein Versuch über den Plan der göttlichen Anstalten und Offenbarungen. Von dem Verfasser der Geschichte Jesu. 1774.

3. „Kleukers Sohn Gottes und des Menschen“ – *Kleuker*, Menschlicher Versuch über den Sohn Gottes und der Menschen. Leipzig 1776.

⁵²² Für den religiösen Gesang empfiehlt Ewald: „Stücke aus Haydens Schöpfung, aus Hendels Meßias, aus Pergoleses Stabat Mater, aus Grauns Tod Jesus, aus Mozarts Requiem.“

⁵²³ Die ganze Rede Brunners ist gedruckt in: Mannheimer Geschichtsblätter, VIII. Jahrgang, 1907, 166 f.

⁵²⁴ Ebd., 167.

wollte also entschieden in der Tradition der kirchlichen Schulen stehen und sich nicht im Zusammenhang mit dem Philanthropinismus gesehen wissen.

Dennoch schafft die Simultanisierung für den Religionsunterricht eine neue Situation. Denn das Erziehungsziel der Schule hat sich in der neuartigen Einrichtung wesentlich gewandelt. Sie ist jetzt „ein Institut für Menschenbildung“⁵²⁵. Es gilt nicht mehr als einziges Ziel, Christen zu erziehen. Hatten in den Kloster- und Ordensschulen alle Wissenschaften und Schulübungen der vertieften Erkenntnis des Glaubens und seiner Verkündigung zu dienen, so gibt es nun einen Unterricht – und dies in den allermeisten Fächern – „welcher mit Glaubenslehren gar nichts gemein hat und haben soll, und mit kirchlichen Ansichten, Formen und Gebräuchen in ganz keiner Verbindung steht, noch stehen kann“⁵²⁶.

Das Erziehungsziel des Religionsunterrichtes ist in der simultanen Schule nicht mehr voll in das Ziel des gesamten Unterrichtes integriert. Dienten früher alle Lehrbemühungen in größerem oder geringerem Umfang der religiösen Unterweisung, so ist jetzt der Religionsunterricht nur noch mit einem ergänzenden Ziel beauftragt: Er soll dem Menschen, wie ihn die profanen Fächer bilden, noch einige christliche Attribute anfügen. Dieses Ziel des Religionsunterrichtes, Christen zu formen, ist im Grunde die Bewahrung des Erziehungszieles der früheren konfessionellen Schule.

Zur Erreichung dieses Zieles stehen nicht mehr alle Schulstunden zur Verfügung, nicht mehr die religiös durchformte Schulordnung und die gemeinsame apostolische Einsatzbereitschaft aller Lehrer. So ist der Religionsunterricht mit seinem Erziehungsauftrag überlastet.

b) Daß der Religionsunterricht in die verweltlichte Simultanschule nicht mehr so recht hineinpaßt, zeigt sich weiterhin in der Tendenz, ihn an die Seelsorger abzugeben. Die Lehrer, obwohl sie meist Geistliche sind, empfinden diesen Unterricht als eine Nebenaufgabe, die sie abgeben können⁵²⁷. Der Religionsunterricht wird so im Bewußtsein von Lehrern und Schülern zu einem Nebenfach, der Religionslehrer zum Hilfslehrer.

In den ersten Jahren mag diese Folge der Neuorganisation noch nicht klar hervorgetreten sein. Die katholischen geistlichen Lehrer

⁵²⁵ Dies stellt Brunner in seiner Rede betont heraus. Ebd., 166.

⁵²⁶ Ebd., 167.

⁵²⁷ Vgl. oben II, 1. 2a.

setzten sich zunächst dafür ein, in ihren Klassen selbst den Religionsunterricht zu erteilen. Es kommt aber doch nicht von ungefähr, daß gerade an dem simultanen Lyzeum von Mannheim der erste Nurreligionslehrer in Baden tätig ist⁵²⁸.

c) Nicht zu übersehen ist die Tatsache, daß die Errichtung der ersten Simultananstalten ohne die Mitwirkung des bischöflichen Ordinariates erfolgte. Die Kirchenkollegien waren staatliche Behörden. Trotzdem erließen sie den „Plan religiöser Bildung“ und behielten dem Ephorus aus ihren Reihen die Genehmigung der Lehrbücher für den Religionsunterricht vor. Die bischöfliche Behörde mußte sich ihr Recht auf „Mitaufsicht“ über den Religionsunterricht später hart erkämpfen. Erst die Auseinandersetzung um die Einführung der „badischen Schulbibel“⁵²⁹ veranlaßte das Innenministerium zuzugestehen, daß es vor einer solchen Maßnahme die bischöfliche Behörde zu fragen habe.

3. Der Einfluß des Neuhumanismus

Brachte die Aufklärung mit ihrer Forderung nach Entkonfessionalisierung des Unterrichtes und ihrer Feststellung, daß es Fächer gebe, welche „mit Glaubenslehren gar nichts gemein“ haben, eine starke Verweltlichung des Unterrichtes in die gelehrten Schulen, so ist es „dem feinen und oft genialen Neuhumanismus“ gelungen, den Sprachunterricht völlig zu säkularisieren⁵³⁰. Er gab dem Erlernen der antiken Sprachen eine neue Zielsetzung, nachdem die Aufklärung und die Realienbewegung die religiös-kirchliche Abzweckung aus der beherrschenden Stellung verdrängt hatte.

a) Charakterisierung

Die althumanistische Begegnung mit den Sprachwerken der Antike erstrebte „eloquentia et sapientia“, Gewandtheit im Gebrauch der lateinischen Sprache und Sachwissen, das in den Dienst der Theologie gestellt wurde. Die neuhumanistische Bewegung, erwachsen aus den ethisch-ästhetischen Erwägungen Winkelmanns und der Hochschätzung der Freiheit und Individualität bei Philosophen und Dichtern⁵³¹, suchte die Sprach- und Kunstwerke der Antike, um die Selbstverwirklichung des Menschen zu erreichen.

⁵²⁸ Vgl. II, 5. 2 a.

⁵²⁹ Vgl. II, 1. 1 d 2'.

⁵³⁰ Vgl. *F. Blättner*, *Gymnasium*, 59. – Der Begriff „Neuhumanismus“ wurde erstmals 1885 von F. Paulsen verwandt. Er wollte damit die Epoche des eifrigen Studiums und der Idealisierung der Antike um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert bezeichnen in Abhebung vom „Renaissance-Humanismus“ des 15. und 16. Jahrhunderts. (Vgl. *C. Menze*, 258.)

⁵³¹ Leibniz, F. A. Wolf, W. v. Humboldt, Schleiermacher, Herder, Schiller, Goethe.

In den Griechen sah der Neuhumanismus das Ideal, die „unerreichte Höhe der Menschheit“⁵³². Er hielt sie für „das klassische Volk der jugendlichen Menschheit“, für das „Vorbild der Verjüngung“ des deutschen Volkes und für das „Urbild ausgewogenen Menschturns“⁵³³. Durch die „Erkenntnis der altertümlichen Menschheit“ glaubte man allein zur „Kenntnis des Menschen zu gelangen“⁵³⁴.

Die Sprachwerke der Hellenen betrachteten die Neuhumanisten als die höchsten Objektivationen des Geistes. Die Beschäftigung mit ihnen sollte dem jungen Menschen „das Gepräge der höchsten reinsten Vollendung . . . in selbständigster Schönheit“ geben⁵³⁵.

Im Anschauen der antiken Dichtung als das Andere, Große und Ewige, sollte er zu einem Menschen eigenen Gepräges werden⁵³⁶. Die Identifikation „mit den feinsten und verschiedenartigsten Wesen“⁵³⁷, „die genießende Erfassung“ des Geistes der Alten und das Sich-Durchglühen-Lassen von ihm galten als die pädagogischen Mittel der Menschwerdung⁵³⁸.

Mit der gleichen Innigkeit, mit der man sich in den Kloster- und Ordensschulen an das Wort Gottes hingeeben hatte, wollte man sich in der Zeit des Neuhumanismus mit dem Wort der Großen des Altertums befassen⁵³⁹. Die Bekanntschaft mit den Alten galt als Mittel, eine „gleichförmige und verhältnismäßige Bildung aller Kräfte des Menschen“ zu fördern, weil ihre Werke alle Seelenkräfte ansprachen. Homer und Sophokles, Xenophon und Platon erschienen wie eine weltliche Bibel⁵⁴⁰.

Der Neuhumanismus hielt sich mit dieser Zielsetzung für das recht verstandene Christentum. Man glaubte, die Idee des Christentums neu entdeckt zu haben. Das Leben für diese Idee setzte man gleich der Hingabe an den Willen Gottes im Menschen. Das Christentum schien den Neuhumanisten als Wahrheit in der „Vorform des Bildes“, der

⁵³² Vgl. *W. Ruf*, 17; *F. Blättner*, *Gymnasium*, 68.

⁵³³ Vgl. *W. Flitner*, *Geistesbildung*, 80.

⁵³⁴ Vgl. *F. Schnabel*, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*. Freiburg 1929/37, II, 215.

⁵³⁵ Der Philosoph Friedr. Ast erklärte in Landshut die griechische Welt als „die Urform und gleichsam das Naturgesetz der Bildung“. Er behauptete: „Jeder griechisch Gebildete trägt das Gepräge der höchsten reinsten Vollendung in sich und steht, wie von der ewigen Natur selbst gebildet, in der bewunderungswürdigsten Gediegenheit, in der selbständigsten Schönheit da.“ (Vgl. *O. Willmann*, 893.)

⁵³⁶ Vgl. *F. Blättner*, *Gymnasium*, 69.

⁵³⁷ *W. v. Humboldt*, nach: *F. Blättner*, *Wandlung*, 12.

⁵³⁸ *F. Blättner*, *Wandlung*, 12.

⁵³⁹ *F. Blättner*, *Gymnasium*, 72.

⁵⁴⁰ *F. Blättner*, *Gymnasium*, 170, zitiert so *W. H. Riehl*.

Gebildete aber sollte der reinen Idee sein Leben weihen⁵⁴¹. Der Typus des „Gebildeten“ löste so den des „gelehrten Frommen“ ab⁵⁴².

b) Die Wirkung des Neuhumanismus auf die Stellung des Religionsunterrichtes

Durch seine Stellung als Sektionsleiter im preußischen Innenministerium konnte W. v. Humboldt bei der Reform des Bildungswesens (1809/10) dem Neuhumanismus Eingang in die höheren Schulen Preußens verschaffen. Die allgemeine Menschenbildung, insbesondere am Vorbild der Griechen, galt ihm als das allein berechtigte Erziehungsziel aller Schulen. Die Verfügung, daß niemand zum Lehrer an einem preußischen Gymnasium berufen werden könne, der nicht ein philologisches Examen gemacht hatte, sicherte den neuhumanistischen Bestrebungen den Einfluß auf das höhere Schulwesen in Preußen⁵⁴³.

Bei der Neuordnung des Abiturientenexamens im Jahre 1812 verzichtete man bewußt auf eine Prüfung im Fach Religion. In der Kommission, welche die Prüfungsbestimmungen festlegte, vertrat Schleiermacher die Meinung, die religiöse Unterweisung sei hauptsächlich Aufgabe des Elternhauses und der Kirche. Er stellte sogar die Frage, ob der Religionsunterricht überhaupt zum Lehrplan eines Gymnasiums gehören solle⁵⁴⁴. Ihre Entscheidung, auf die Prüfung im Fach Religion zu verzichten, begründete die Kommission mit dem Hinweis, „die Prüfung unmittelbarer Religionskenntnis“ sei „Sache der Confirmationshandlung“⁵⁴⁵.

Den Begründern des humanistischen Gymnasiums war also bei aller Bejahung des Christentums klar, daß der Religionsunterricht mit seiner Zielsetzung, den gläubigen Menschen heranzubilden, in Spannung stand zu einer Schulkonzeption, welche nicht Christus, sondern die Hellenen als Idealbild und Zielgestalt der Erziehung anerkannte und die nicht Hingabe an die Person des Erlösers veranlassen wollte, sondern das autonome Streben nach Selbstverwirklichung förderte.

⁵⁴¹ Den Nachweis erbringt *F. Blättner*, *Gymnasium*, 408 f. und 350 f.

⁵⁴² *F. Blättner*, *Wandlung*, 9.

⁵⁴³ Vgl. *E. Helmreich*, 91.

⁵⁴⁴ Ebd.

⁵⁴⁵ Vgl. *F. Blättner*, *Gymnasium*, 126. – 1834 wurde jedoch die Prüfung im Fach Religion wieder eingeführt. In der Rechtfertigung dieser Neuordnung heißt es, es sei unerlässlich, „daß der abgehende Schüler gerade in dem wesentlichsten und wichtigsten Lehrgegenstand irgend ein Zeugnis ablege, in wie weit er die ewigen Wahrheiten des Christentums aufgefaßt und sich ihren lebendigen Zusammenhang zum Bewußtsein gebracht habe (Circular-Verfügung vom 24. 10. 1837; vgl. *F. Blättner*, *Gymnasium*, 127).

c) Der Neuhumanismus in Baden

Ein Schüler F. A. Wolfs (1759–1824) in Halle⁵⁴⁶ brachte die neue Begeisterung für die Antike in die badischen Mittelschulen. Im Jahre 1810 wurde Friedrich August Nüßlin lutherischer Hauptlehrer und alternierender Direktor am gemischten Lyzeum in Mannheim⁵⁴⁷. Nüßlin lehnte für die Schule die utilitaristische Zielsetzung der Realienbewegung ab. Er setzte sich wie W. v. Humboldt und F. A. Wolf ein für die „allgemeine Bildung“, die er am ehesten durch die Erlernung der alten Sprachen für erreichbar hielt. Vor allem das Griechische schien ihm geeignet, den jungen Menschen zu bilden, weil es befähige, die Geisteskräfte überall zu gebrauchen⁵⁴⁸.

Ein Musterschüler Nüßlins war der spätere Geheimrat Karl Zell⁵⁴⁹. Dieser erzog als Direktor des Rastatter Lyzeums und als Leiter des philologischen Seminars in Freiburg eine Generation von Mittelschullehrern im Sinne des Neuhumanismus.

Anton Baumstark⁵⁵⁰, welcher am philologischen Seminar in Heidelberg studiert hatte und als einer der wenigen nichtgeistlichen Lehrer 1826 am Freiburger Gymnasium angestellt wurde, war Zells „Collaborator“ am Freiburger Seminar.

Durch das 1807 in Heidelberg eingerichtete und von G. F. Creuzer geleitete philologische Seminar sowie durch die von K. Zell in Freiburg betreute gleiche Einrichtung wirkte der Neuhumanismus auch auf die Mittelschulen in Baden seinen Einfluß aus. Die bedeutendsten Schulen des Landes wurden von begabten Vertretern der neuen Richtung geleitet. Dennoch wirkte sich in Baden der Neuhumanismus nicht so stark als Verweltlichung des gelehrten Unterrichtes aus wie in den norddeutschen Ländern.

⁵⁴⁶ F. A. Wolf hatte neben W. v. Humboldt großen Einfluß auf die Gestaltung des Schulwesens im Sinne des Neuhumanismus. Er lehrte 1783 bis 1806 in Halle Philologie.

⁵⁴⁷ F. A. Nüßlin war der älteste Sohn des lutherischen Pfarrers zu Weisweil. 1800–1802 war er ein Lieblingsschüler in F. A. Wolfs philologischem Seminar. Nach kurzer Lehrtätigkeit in Lörrach wurde er ans gemischte Lyzeum in Mannheim berufen (*E. v. Weech*, *Badische Biographien* II, 112 f.).

⁵⁴⁸ Vgl. *W. Ruf*, 17.

⁵⁴⁹ Karl Zell ist 1793 in Mannheim geboren, studierte auf Anraten Nüßlins ab 1809 Philologie an Fr. Creuzers philologischem Seminar in Heidelberg. 1814–1821 war er Direktor des Lyzeums in Rastatt. 1821 wurde er als ordentlicher Professor der Philologie nach Freiburg berufen, wo er 1830 das philologische Seminar eröffnete (*W. Ruf*, 18 ff.; *F. v. Weech*, *Badische Biographien* II, 534–537).

⁵⁵⁰ 1800 in Sinsheim geboren, studierte er in Heidelberg ausschließlich Philologie. Da in dieser Zeit die Anstellung von Laien an den höheren Schulen abgelehnt wurde, versuchte er zunächst, in Freiburg sich zu habilitieren. Heinrich Schreiber, der Präfekt des Freiburger Gymnasiums, setzte jedoch seine Berufung auf eine Hauptlehrerstelle beim Innenministerium durch (*W. Ruf*, 20 f.; *F. Weech*, *Badische Biographien* I, 48–52).

Ein entscheidender Grund dafür mag in der persönlichen Struktur der Hauptvertreter des Neuhumanismus in Baden zu suchen sein. Sie blieben trotz ihrer Begeisterung für die Griechen gläubige Christen. Vor allem Karl Zell, ein überzeugter Katholik, der sich unermüdlich im Landtag für die Interessen seiner Kirche einsetzte, hat als Ziel aller Bildung die Verschmelzung der Schönheit des klassischen Altertums mit der Innigkeit echt christlicher Gesinnung angesehen. In dieser Absicht bildete er im philologischen Seminar die späteren Lehrer aus, die zum größten Teil zugleich Studenten der Theologie waren.

Hinzu kam die 1824 von der Katholischen Kirchen-Sektion ausgesprochene Verfügung, daß keine rein philologisch ausgebildeten katholischen Lehramtsanwärter vom Staat angestellt werden könnten⁵⁵¹. So war es schon durch den Lebensstil der katholischen Mittelschullehrer bedingt, daß sie die Verehrung der Griechen nicht wie eine neue Religion betreiben konnten.

Überdies war die Realienbewegung am Oberrhein sehr stark. Überall wandelte man Pädagogien und Lateinschulen in Höhere Bürgerschulen um⁵⁵². Darum durften die Lehrer der alten Sprachen nicht noch durch Auswüchse ihres Unterrichtes vermehrten Anlaß zur Kritik geben. Verdächtigte man sie ohnehin schon, einen neuheidnischen Religionsersatz in die Erziehung einzubringen⁵⁵³.

d) Rückwirkungen auf den Religionsunterricht

a) Die humanistische Neuorientierung des Sprachunterrichts wirkte nicht nur verweltlichend auf den Großteil des Unterrichtes in den höheren Schulen, er stellte auch die Position des Religionsunterrichtes im Gefüge der Erziehungsziele der Mittelschulen in Frage. Mögen die Anfragen an seine Berechtigung in der Schule überhaupt relativ selten gewesen sein, so mußte man nun doch reflektieren über die Stellung der religiösen Unterweisung im Fächerkanon und den Vorrang des Christentums vor jeder andern Religion im Religionsunterricht apologetisch herausarbeiten.

Ignaz v. Wessenberg, der als Landtagsabgeordneter zu den Schulreformbemühungen wiederholt Stellung nahm, anerkannte, daß das „Studium der Klassiker“ „vorteilhafte Geistesbildung“ und „Verfeinerung und Reinigung des Geschmacks“ fördere, daß es „zur Entdeckung der ersten Spuren und Fundgruben der Kunst und Wis-

⁵⁵¹ *W. Ruf*, 85. Näheres s. u. II, 5. 1.

⁵⁵² Vgl. *W. Ruf*, 82.

⁵⁵³ *Ebd.*, 186.

senschaft“ hinführe. Seinen Wert erhalte dieses Sprachstudium jedoch erst durch seine Verbindung mit dem christlichen Glauben: „Damit . . . das philologische Studium des heidnischen Altertums den Geist der Gegenwart belebe, wird es den Vorzug der christlichen Bildung und Sinnesart nimmer außer Acht setzen, sondern vielmehr das wahre Verhältniß von beiden zu einander recht augenscheinlich hervorheben; es wird den Geist bilden, den Geschmack reinigen, ohne die christliche Gesinnung durch heidnische verdrängen zu wollen⁵⁵⁴.“ Hier wird also der Versuch gemacht, in modifizierter Weise, die dienende Funktion des Sprachunterrichtes aus der früheren Zeit aufrecht zu erhalten.

Ein Aufsatz in der Zeitschrift „Katholik“⁵⁵⁵ versuchte, auf die Möglichkeit der Integration hinzuweisen: „Das Christentum vereinigt in sich das Wesen aller echten Wissenschaft, Kunst und Disziplin, gibt denselben eine höhere Weihe und Kraft.“ Aus der apriorisch gegebenen Unmöglichkeit eines gültigen Widerspruchs zwischen Glaube und menschlichem Wissen wird abgeleitet, daß letztlich keine Unvereinbarkeit zwischen wissenschaftlichem und religiösem Unterricht bestehen könne.

Kleutgen⁵⁵⁶ nimmt den Gedanken der frühen Jesuitenerziehungsschriften wieder auf und verwertet den Ertrag der „Lesung der Alten“ apologetisch: Das Ergebnis der Forschungen müsse den Jüngling die Überzeugung gewinnen lassen, „daß das Schönste, Beste und Größte, was die Menschheit ohne Christus hat, nicht im Stande ist, vor der tiefsten Erniedrigung und dem traurigsten Verfall zu bewahren“. Je genauer der Schüler die Irrtümer der Alten kennenlerne, in um so hellerem Lichte müßten beim Nachdenken „die Wohltaten des Christentums“ erscheinen. Denn „es löst alle Zweifel des Geistes, befriedigt alle Wünsche des Herzens und verbreitet die Fülle des Lichtes und seiner himmlischen Kraft durch alle Stände“.

Die Richtung all dieser Reflexionen über das Verhältnis von Sprachunterricht und religiöser Unterweisung geht im Grunde immer auf die Ablehnung des Absolutheitsanspruchs des exklusiven und radikalen Neuhumanismus. Man versucht faktisch, das Erziehungsziel der Ordensschulen durch die Verteidigung der religiösen Unterweisung auch im humanistischen Gymnasium in Geltung zu erhalten. In

⁵⁵⁴ J. v. Wessenberg, Die falsche Wissenschaft, 119.

⁵⁵⁵ „Über christliche Erziehung überhaupt und über christlichen Religionsunterricht an höheren Bürgerschulen insbesondere“ in: Katholik, 9, 1829, 3.

⁵⁵⁶ „Über die alten und die neuen Schulen“, 133 f., zitiert nach: B. Duhr, Studienordnung, 97.

der Relativierung der Zielsetzung des Sprachunterrichtes bekommt der Religionsunterricht eine ansatzhafte kritische Funktion.

b) Auch auf die Auswahl der Lehrinhalte und die Methodik des Religionsunterrichtes blieb der Neuhumanismus, wie er im Sprachunterricht praktiziert wurde, nicht ohne Auswirkung. Durch die Einrichtung der philologischen Seminarien wurde der alte Grundsatz erschüttert, daß man all das unterrichten könne, was man selbst in der Schule gelernt hatte. Jetzt konnte man erst durch das Philologiestudium an der Universität die fachliche Qualifikation für den Sprachunterricht erwerben. Zwar war es in Baden nicht so früh Pflicht wie in Preußen, als Lehramtskandidat eine philologische Prüfung vorweisen zu können. Aber dennoch prägte sich immer stärker die Orientierung an der Arbeitsweise des philologischen Seminars aus.

Parallel ist eine verstärkte Orientierung des Religionsunterrichtes an der wissenschaftlichen Theologie der Universität zu beobachten, vor allem auf der Oberstufe. I. v. Wessenberg beklagt diesen Wandel: „Zuletzt gingen auch die Reformen der Gymnasien und Lyzäen mehrentheils nur dahin, sie den Universitäten ähnlicher zu machen“⁵⁵⁷. Auch sie trennen die Erziehung immer mehr vom Unterricht. So wird die religiöse Unterweisung ständig verwissenschaftlicht. Man orientiert sich bei den religiösen Vorträgen an den Vorlesungen der Hochschulprofessoren. Man müht sich kaum mehr um eine Spiritualität der Schüler. Man schränkt höchstens die Stofffülle auf das Fassungsvermögen der Schüler ein. Der Nachweis für diese Feststellung wird in der Auswertung der Umfrage bei den Religionslehrern von 1834 und bei der Durchsicht der verwendeten und empfohlenen Lehrbücher zu führen sein⁵⁵⁸.

c) Eine Reaktion auf das Philhellenentum im Sprachunterricht mag auch die Einbeziehung griechischer Texte in den Religionsunterricht der Mittelschulen gewesen sein. Man las einzelne Schriften des Neuen Testaments im Urtext. Der konfessionelle Geschichtsunterricht wurde teilweise ergänzt durch „die Lektüre des einen oder anderen Kirchenvaters“⁵⁵⁹, wenigstens im Auszuge.

⁵⁵⁷ I. v. Wessenberg, *Die Reform*, 8.

⁵⁵⁸ Vgl. unten II, 2. 3.

⁵⁵⁹ So ein Bericht F. Nüßlins vom 16. 11. 1834 über den Religionsunterricht in der VI. (= obersten) Klasse des Mannheimer Lyzeums. EA/Mittelschulen I.

2. Kapitel

*Der Einfluß der staatlichen Schulaufsicht auf
die Erstellung eines Lehrplans für den Religionsunterricht*

Der Gedanke, für alle Mittelschulen einen einheitlichen Lehrplan zu haben, war nicht neu, als er im 13. Organisationsedikt als Forderung ausgesprochen wurde⁵⁶⁰. Die „Ratio studiorum“ der Jesuitenschulen⁵⁶¹ war ein Lehrplan gewesen mit einem Geltungsbereich, wie ihn kein späterer mehr erreicht hat. Der Jesuitenorden brauchte eine einheitliche Studienordnung, um über die Provinzen hinweg die Lehrer an den Schulen austauschen zu können und eine möglichst einheitliche Grundausbildung aller Ordensmitglieder gesichert zu haben. Nach dem Übergang der Schulaufsicht an den Staat veranlaßten einerseits personalpolitische Überlegungen, andererseits völlig divergierende Schulordnungen das Drängen auf die Vereinheitlichung der Studienpläne. Durch die Aufhebung des Jesuitenordens waren die Schulen jeweils eigene Wege gegangen in der Gestaltung der Studiengänge. Die Realienbewegung hat die Einführung neuer Lehrinhalte an den einzelnen Schulen in verschiedenem Maße durchgesetzt⁵⁶². Das Drängen der neuhumanistischen Bewegung auf eine Vermehrung des Griechischunterrichtes und ihre Ablehnung der utilitaristischen Lehrziele verstärkten noch die Unzufriedenheit mit den divergierenden Lehrplänen.

Von den Bemühungen des kirchlichen Departements im Ministerium des Innern in Karlsruhe um die Erstellung eines einheitlichen Lehrplanes für alle Mittelschulen wurde auch der Religionsunterricht berührt. Von der staatlichen Stelle ging der Anstoß zur Aufstellung eines Lehrplanes für den Religionsunterricht aus. Es bedurfte sogar eines wiederholten Drängens der staatlichen Seite, bis die kirchliche Behörde einen einheitlichen Lehrplan erstellte.

Wie unterschiedlich die religiöse Unterweisung an den einzelnen Schulen – vor allem in den obersten Klassen – gewesen ist, wird deutlich aus den Prüfungsberichten der bischöflichen Schulkommissarien und einer Umfrage des Erzbischöflichen Ordinariats bei allen geistlichen Lehrern im Jahre 1834.

⁵⁶⁰ Vgl. II, 1. 1 a.

⁵⁶¹ Vgl. I, 2. 3 a.

⁵⁶² Vgl. z. B. die Lehrpläne des Mannheimer Gymnasiums von 1774 (I, 3. 1 c) und 1782 (I, 3. 5).

1. Die Lehrinhalte nach den Prüfungsberichten der bischöflichen Schulkommissarien

Wie unterschiedlich die Prüfungsberichte der bischöflichen Schulkommissarien gewesen sind, wurde bereits aufgezeigt⁵⁶³. Aus den wenigen auswertbaren Mitteilungen über die Prüfungen und den im Religionsunterricht behandelten Lehrstoff lassen sich dennoch einige Erkenntnisse über die Lehrinhalte gewinnen, mit denen sich der Religionsunterricht befaßte.

a) Heidelberg

Der Stadtpfarrer von Heidelberg berichtet von den öffentlichen Endprüfungen des Jahres 1815, daß Professor Pazzi⁵⁶⁴ als Lehrbücher den Katechismus von J. Fr. Batz⁵⁶⁵ und das Religionslehrbuch von Dr. G. A. Fischer⁵⁶⁶ im Unterricht benutzte⁵⁶⁷. Zehn Jahre später prüfte der Nachfolger F. Pazzis, F. Mitzka⁵⁶⁸, die Schüler aus der Thematik „Möglichkeit und Wirklichkeit der Offenbarung“ im Anschluß an das gleiche Buch von G. A. Fischer⁵⁶⁹.

b) Mannheim

In Mannheim regte der Stadtpfarrer F. Pazzi, der frühere Heidelberger Professor, bei der Religionsprüfung von 1821 an, die Lehrbücher von J. Batz und G. A. Fischer einzuführen, die er selber in Heidelberg benutzt hatte⁵⁷⁰. Die Prüfungsberichte des Stadtpfarrers aus den folgenden Jahren zeigen, daß Ph. Rappenegger, der Religionslehrer der obersten Abteilung, sich an das Lehrbuch von G. A. Fischer

⁵⁶³ Vgl. II, 1 d 1'.

⁵⁶⁴ Vgl. Anm. 411.

⁵⁶⁵ Batz, Johann Friedrich, Lehrbuch der christkatholischen Religion in Fragen und Antworten, Bamberg 1799.

⁵⁶⁶ Fischer, Dr. Gottfried Angelikus, Vollständiges, katholisches Religions-Lehrbuch für die gelehrten Schulen und für Leute höherer Bildung, München 31836 (Erstaufgabe?). Die Behandlung des Buches vgl. unten II, 4. 4.

⁵⁶⁷ EA/Bruchsal Schule.

⁵⁶⁸ Mitzka, Franz Georg (1783–1852) wurde 1806 ordiniert. Er war zunächst Professor am katholischen und seit 1808 am gemischten Gymnasium in Heidelberg. 1819 wurde er alternierender Direktor. Im Jahre 1831 wurde er pensioniert. (Necr. Frib.)

⁵⁶⁹ EA/Bruchsal Schule.

⁵⁷⁰ EA/Bruchsal Schule.

gehalten hat⁵⁷¹. Aus den Angaben der Umfrage von 1834⁵⁷² geht weiter hervor, daß Ph. Rappenecker in der kombinierten V. und VI. (= obersten) Klasse den Religionsunterricht erteilte. Dabei trug er in einem Jahr (1. Cursus) „Einleitung, Religionsgeschichte, christliche Glaubenslehre“⁵⁷³ und im anderen Jahr (2. Cursus) „die christliche Sittenlehre“⁵⁷⁴ vor. Er verteilte den Stoff des Lehrbuches von G. A. Fischer also über zwei Jahre.

c) Rastatt

In den oberen Klassen des Rastatter Lyzeums gab im Jahre 1816 F. Schmöling⁵⁷⁵ den Religionsunterricht. Ihm wird nachgerühmt, daß er „das Verständeln über Religion, die kalte Begriffmacherei, (das) unheilige Einzwängen des Heiligsten in die Form des rasonnierenden Verstandes, die Tollheit, die Sache des Herzens, die hohen Aussprüche der Vernunft und des Gemüthes in einen mathematischen, vom kalten Verstande geschmiedeten Panzer, der mithin nur für das Irdische tauglich ist, einzuengen“, von der Schule „verbannt“

⁵⁷¹ Rappenecker prüfte 1825 „über die Erlösungsgeschichte“ (EA/Bruchsal Schule).

1828: „Die christliche Sittenlehre; die unmittelbaren Pflichten gegen Gott wurden umfassend abgehandelt“ = G. A. Fischer 3. Abt. 1. Hauptstück

1829: „Von der Bestimmung des Menschen und von den Pflichten gegen Gott“ = G. A. Fischer 2. Abt. 3. Hauptstück § 11

1830: „Die allgemeine Einleitung in die Religionslehre, und von der Sittenlehre die Pflichten gegen Gott“ = G. A. Fischer §§ 1–12 der Einleitung und 3. Abt. 1. Hptstück.

1831: „Die Lehre von den Pflichten gegen den Nächsten, nebst den besonderen Standspflichten“ = G. A. Fischer 3. Abt. 3. Hptstück.

1832: „Allgemeine Einleitung in die Religionslehre und Religionsgeschichte“ = G. A. Fischer, Einleitung und 1. Abt.

1833: „Die Lehre von Gottes Dasein und Eigenschaften“ = G. A. Fischer, 2. Abt. 3. Hptstück.

1834: „Über die historischen und dogmatischen Wahrheiten von dem Charakter des göttlichen Religionsstifters Jesu, von der Gründung und Verbreitung seiner Lehre und Kirche“ = G. A. Fischer 2. Abt. 2. Hptstück.

1841: „Die christliche Sittenlehre, von dem Grundgesetze derselben, der Liebe gegen Gott, und ihre Eigenschaften“ = G. A. Fischer 3. Abt. Einleitung und 1. Hptstück. (EA/Lyzeum in Mannheim).

⁵⁷² EA/Mittelschulen I.

⁵⁷³ Dies sind die Einleitung und die 1. und 2. Abtheilung von G. A. Fischers Religionslehrbuch.

⁵⁷⁴ Dies entspricht der 3. Abt. von G. A. Fischers Religionslehrbuch.

⁵⁷⁵ Friedrich Wilhelm Schmöling ist 1771 geboren und 1794 ordiniert. Seit 1803 ist er Lehrer der Religion, der Geschichte und der Geographie am Lyceum in Baden-Baden. 1808–1835 ist er Professor in Rastatt. Er starb 1842 (Necr. Frib.).

habe⁵⁷⁶. Als „Leitfaden“ dient ihm ein Auszug „aus der Linzer Monatsschrift“⁵⁷⁷.

Ein Jahrzehnt später, 1824, hält der Dekan und Direktor G. Holdermann den Religionsunterricht in beiden Abteilungen der vierten (= obersten) Klasse. Er gibt im Programm als Lehrstoff an: „1) Einleitung in die christliche Religionslehre, nach Sailers Leitfaden, München 1805. 2) Erklärung der in der sogenannten Bergpredigt Jesu enthaltenen Grundsätze der christlichen Sittenlehre. 3) Populäre Exegese des 5ten, 6ten und 7ten Kapitels des Evangelisten Matthäus...“⁵⁷⁸.

Im folgenden Jahr hält sich G. Holdermann wieder an J. M. Sailers Leitfaden, hat jedoch als weiteres Thema: „Uebersicht des katholischen Lehrbegriffs im Zusammenhange, mit besonderer Rücksicht auf die Lehre von der durch Jesus bewirkten Erlösung“. Zur Erklärung kommt der Philipperbrief⁵⁷⁹.

d) Zusammenfassender Vergleich

Der aufgrund der wenigen Hinweise mögliche Vergleich zeigt Unterschiede in der Gestaltung des Religionsunterrichtes an den Lyzeen in Mannheim und Rastatt. In Mannheim benutzt man ein Religionslehrbuch. Die Schüler haben in dem Lehrbuch sich auf den erklärenden Vortrag des Lehrers vorzubereiten und müssen das Erklärte anhand des Buches memorieren. Das Lehrbuch ist auf Anregung des bischöflichen Kommissars und damit mit der Zustimmung der bischöflichen Behörde eingeführt⁵⁸⁰. In Rastatt hält der Reli-

⁵⁷⁶ Im Jahre 1819 ist der Commissarius Episcopalis, J. Loreye, nicht mehr so zufrieden mit Schmülings Unterricht. Er wünscht, daß die Glaubenswahrheiten der Kirche „aus ihren ersten Quellen und Prinzipien“ behandelt werden, daß „auf den strengen Zusammenhang der Religionswahrheit“ geachtet wird, so daß der Glaube „gegen das Faseln der Zeit“ geschützt ist. Dies aber läßt bei Schmülings Unterricht „hier und da zu wünschen übrig“ (EA/Bruchsal, Schule).

⁵⁷⁷ „Skizze der christlichen Glaubenslehren nach dem echten katholischen Lehrbegriffe in ihrer Verbindung, und moralischen Beziehung.“ in: Theologisch-Praktische Monatsschrift zunächst für Seelsorger. Herausgegeben in Linz von einer Gesellschaft. 1. Jhg. 1. Band (1804) S. 166–233 – Näheres vgl. unten II, 4. 1.

⁵⁷⁸ Das Programm der öffentlichen Prüfungen von 1824 ist dem Faszikel EA/Bruchsal, Schule, beigelegt.

⁵⁷⁹ Das Programm der öffentlichen Prüfungen von 1825 ist dem gleichen Faszikel beigelegt. – Vgl. S. 25 f. dieses Schulprogramms.

⁵⁸⁰ Über die Benutzung des Lehrbuches gibt eine Bemerkung aus der Rundfrage von 1834 (vgl. II, 2. 3) Aufschluß, welche berichtet, daß die Schüler in jeder Stunde über das Aufgegebene und Erklärte geprüft werden (AE/Mittelschulen I). Anschaulicher hebt der Stadtpfarrer von Mannheim und frühere Professor in Heidelberg und Karlsruhe, A. Pellisser, hervor, daß das Lehrbuch das Diktieren ersparen soll: „Was mich zunächst bestimmte, diese Blätter dem Druck zu überlassen, ist die Absicht: hiermit das vielfach nachtheilige

gionslehrer sich an einen Leitfaden, den er selber ausgewählt hat. Sehr wahrscheinlich diktiert er nach jedem Vortrag eine Zusammenfassung seiner Darlegungen.

Die „badische Schulbibel“ benutzt man in Rastatt in den obersten Jahrgängen, während sie in Mannheim neben „Schmidts biblischer Geschichte“ in den Unterklassen Verwendung findet⁵⁸¹. An beiden Schulen ist der Vortrag des Lehrers und die abfragende Wiederholung die übliche Methode des Religionsunterrichtes.

2. „Entwurf einer Verordnung die Gelehrtenschulen im Großherzogtum Baden betreffend“

Schon im 13. Organisationsedikt (1803) war der Auftrag zur Erarbeitung eines allgemeinen Studienplanes für die Mittelschulen ausgesprochen worden. Die Vorarbeiten zur Erstellung eines Lehrplans wurden jedoch wiederholt durch die Neuorganisation der obersten Schulbehörden vorzeitig beendet⁵⁸². Am 30. 10. 1829 beauftragte das Ministerium des Innern erneut eine Kommission aus Mitgliedern der beiden Kirchensektionen mit der Ausarbeitung eines Schulplanentwurfes⁵⁸³.

Der Landtag drängte auf den baldigen Abschluß der Kommissionsarbeit. Professor Karl Zell, der Abgeordnete der Universität Freiburg im Landtag, brachte 1831 in der ersten Kammer eine Motion ein, den Großherzog zu bitten, „eine Revision des gelehrten Unterrichtswesens (der Pädagogien, Gymnasien und Lyceen) gnädigst vornehmen zu lassen.“⁵⁸⁴ In dem begründenden Vortrag vor der Kammer stellte Zell die unerträgliche Verschiedenheit der badischen Mittelschulen heraus: Die protestantischen und katholischen Lehranstalten seien nach Klasseinteilung, Lehrgegenständen und Stoffauswahl ganz verschieden. Die Studiendauer sei an den einzelnen Lyceen sechs, acht oder zehn Jahre⁵⁸⁵. Die zweite Kammer unterstützte diese Motion⁵⁸⁶.

Diktiren zu ersparen, und meinen Schülern dadurch theils eine vorläufige Vorbereitung auf den folgenden ausführlichen Vortrag, sowie eine genaue Auffassung desselben möglich zu machen, theils die Wiederholung zu erleichtern. Der Leitfaden kann und soll keineswegs den Religionslehrer ersetzen, sondern ihn unterstützen, den Eindruck seiner Vorträge bleibend machen, seine Bilder gleichsam in Rahmen fassen“ (S. IV).

⁵⁸¹ Vgl. EA/Mittelschulen I die Anmerkungen Sprengers bei der Umfrage von 1834.

⁵⁸² Vgl. II, 1. 1.

⁵⁸³ Vgl. A. Joos, Mittelschulen I, 41.

⁵⁸⁴ Ebd., 41.

⁵⁸⁵ Ebd., 42.

⁵⁸⁶ Ebd., 42.

Im folgenden Jahr, am 18. 8. 1832, legte die evangelische Kirchensektion dem Innenministerium den „Entwurf eines Lehrplanes für die Mittelschulen des Großherzogtums Baden“ vor, der „von einer aus beiden Kirchensektionen bestehenden Kommission“ erarbeitet worden war. Das Innenministerium holte von mehreren Lyzeen und Gymnasien des Landes Gutachten über diesen Entwurf ein und erstellte danach im Laufe des Jahres 1834 den „Entwurf einer Verordnung die Gelehrtenschulen im Grossherzogthum Baden betreffend“⁵⁸⁷.

Da dieser Entwurf auch Bestimmungen über den Religionsunterricht vorsieht, übersendet die katholische Kirchensektion sechs Exemplare zur Begutachtung an das Erzbischöfliche Ordinariat nach Freiburg. Diese treffen dort am 4. 10. 1834 ein⁵⁸⁸. Erst in diesem fortgeschrittenen Stadium der Lehrplanerarbeitung erfolgt die erste Kontaktaufnahme mit der kirchlichen Behörde.

a) Die Abschnitte über den Religionsunterricht

Der § 4 des Entwurfs nennt „Religion“ an erster Stelle bei der Aufzählung der „Lehrgegenstände“⁵⁸⁹. Diesem Fach wird damit eine Vorrangstellung eingeräumt, die jedoch im Schulalltag dem Religionsunterricht bereits nicht mehr zukommt.

Der eigentliche „Lehrplan“ hält im § 2 im wesentlichen nur das Mitaufsichtsrecht der kirchlichen Behörde fest und gibt für den evangelischen Religionsunterricht einen detaillierteren Stoffplan: „Der Religionsunterricht, welcher unter der fassungsmäßigen Mitaufsicht der betreffenden kirchlichen Behörden steht, findet in allen Klassen statt. Für den katholischen Religionsunterricht bleiben der Kirchenbehörde die, mit Zustimmung der Staatsbehörde, zu ertheilenden, nähern Vorschriften vorbehalten“⁵⁹⁰.

Für den evangelischen Religionsunterricht sind in den beiden Abteilungen der fünften (= zweitobersten) Klasse vorgesehen: „die Einleitung in die heilige Schrift 2) die Geschichte der christlichen Religion

⁵⁸⁷ Im Jahre 1834 in Karlsruhe gedruckt erschienen. – Die Einleitung des Entwurfs motiviert das Reformvorhaben mit der „Erwägung, daß die unter dem Namen von Lyceen, Gymnasien und Pädagogien bestehenden Gelehrtenschulen in ihren Einrichtungen mannigfaltige Verschiedenheiten darbieten, welche den Übergang der Schüler von einer Anstalt zur andern erschweren, mit dem Bedürfnisse einer gleichförmigen Vorbereitung der zu academischen Studien übergehenden Jünglinge im Widerspruch stehen, und einer zweckmäßigen obern Leitung dieses Zweiges des öffentlichen Unterrichts hinderlich sind“ (Entwurf, 3).

⁵⁸⁸ EA/Mittelschulen I.

⁵⁸⁹ Entwurf, 4.

⁵⁹⁰ Entwurf, 23.

3) die christliche Glaubenslehre, und 4) die christliche Sittenlehre. In der sechsten oder obersten Klasse der Lyceen besteht der Religionsunterricht im Lesen des neuen Testaments in der Ursprache, verbunden mit kurzen, sachgemässen Erläuterungen.“⁵⁹¹

Der Religionsunterricht jeder Konfession soll „nicht blos auf das Gedächtniß, sondern auch auf den Verstand und das Gemüth der Jugend wirken“ und „einen christlichen, frommen Sinn“ in den Schülern wecken. Jede Religionsstunde soll „mit einem einfachen, christlichen Gebete, das mit gebührender Würde und Andacht gesprochen wird, angefangen und eben so beschlossen werden.“⁵⁹²

Der bischöflichen Behörde wird also in dem Entwurf das Recht auf die Erstellung eines Lehrplanes für das Fach Religion eingeräumt. Die detailliertere Darstellung des evangelischen Lehrplanes darf wohl als Anregung an die katholische Seite verstanden werden.

b) „Wünsche eines Badeners“

Zu dem vom Innenministerium veröffentlichten Entwurf nahm 1835 ein anonymer Autor in einer kleinen Schrift Stellung⁵⁹³. Der Verfasser dieser „Wünsche eines Badeners“ steht der neuhumanistischen Bewegung nahe. Seine Bemerkungen sind als eine damals vertretene Ansicht über die Stellung und Aufgabe des Religionsunterrichtes interessant.

Grundsätzlich hat dieser „Badener“ Bedenken gegen einen „allgemein gültigen“ Lehrplan. Er befürchtet, daß nur „der Wille des Lehrers und der Zwang des Schematismus“ das Ganze zusammenhalten. Wenn diese beiden Wirkkräfte nach der Schulzeit wegfielen, falle alles „unter dem Jubel der Befreiten auseinander“⁵⁹⁴. Die Schüler lernten nicht „das Studieren“, das freie wissenschaftliche Arbeiten. Deshalb wünscht der anonyme Verfasser in den zwei letzten Jahren vor der Universität „einen Uebergangszustand halbfreier Tätigkeit des Schülers“, „indem man dem Unterricht die Form von Vorträgen ertheilt“. Nur alle Vierteljahr sollen „unerbittlich strenge“ schriftliche und mündliche Prüfungen sein. Diese sollen erweisen, wer zu eigenständiger Arbeit fähig ist⁵⁹⁵.

⁵⁹¹ Entwurf, 23 f.

⁵⁹² Entwurf, 24.

⁵⁹³ *Reform der Mittelschulen. Wünsche eines Badeners, den Entwurf zu einer Verordnung über die Gelehrtenschulen betreffend.* Heidelberg 1835.

⁵⁹⁴ Reform, 4.

⁵⁹⁵ Reform, 21.

In den Unterklassen, „solange das Vermögen der Ideen (und somit auch der religiösen Ideen), noch nicht erwacht ist“, soll der Religionsunterricht „sich durch bildliches Gewand an die Einbildungskraft wenden“⁵⁹⁶. Die religiöse Unterweisung in den Oberklassen muß sich der „Läuterung“ der Ideen widmen. Diese ist „recht eigentlich das Geschäft des Religionsunterrichts“. Je größer die „Summe edler Ideen“ ist, welche dem Geist „zugeführt werden“, auf um so höherer Stufe der „Civilisation“ steht der Mensch. Vor allem „eine vertrautere Bekanntschaft mit dem Geiste und der Denkungsart des Alterthums“ verschafft einen Standpunkt, der vor Einseitigkeit in der Beurteilung „von der Welt und vom Leben“ bewahrt. Solche allgemeine Bildung bedeutet noch keineswegs, der Jugend „den Kopf mit griechischen Ideen verrücken“⁵⁹⁷.

Der Lehrplanvorschlag des „Badeners“ für den Religionsunterricht sieht für die untersten Klassen biblische Geschichten und „Lebensbeschreibungen edler Männer“ vor. Durch die Anschaulichkeit soll der Lehrer sich der kindlichen Entwicklungsstufe anpassen. Der Katechismusunterricht der folgenden Jahre soll eine „geordnete Übersicht der Religionslehren“ vermitteln. Die „Erläuterung der heiligen Schrift“ bringt auf einem anderen Weg die Bekanntschaft mit der Offenbarungswahrheit. Die obersten Klassen sollen entsprechend der „halbfreien“ Unterrichtsweise der vorgeschlagenen Vorbereitungsstufe für die Universität „zusammenhängende Vorträge über religiöse Gegenstände“ hören⁵⁹⁸.

Dieser Lehrplanvorschlag dürfte die durchschnittlich geübte Praxis im Religionsunterricht der badischen Mittelschüler ziemlich genau wiedergeben. Vor allem in den obersten Klassen trugen die Religionslehrer meist ausführlichere Darlegungen zu einzelnen Glaubenslehren „nach eigenen Heften“ vor. Beachtenswert ist auch der zaghafte Versuch, die Kirchengeschichte in die religiöse Unterweisung einzubringen. Die „Lebensbeschreibungen edler Männer“ sollen wohl die Weiterführung der biblischen Geschichte bilden. Sie sollen das Wei-

⁵⁹⁶ Reform, 11.

⁵⁹⁷ Reform, 16 f.

⁵⁹⁸ Der „Badener“ hält sich nicht an das Klassenschema, sondern ordnet die Themenbereiche nach dem Alter: „Alter 7–13 J. Biblische Geschichten und, vom moralischen Standpunkt aufgefasste, Lebensbeschreibungen edler Männer. Auswendiglernen fasslicher, das Gemüth ansprechender, Lieder und Sprüche. Alter 13–15 J. Geordnete Übersicht der Religionslehren nach Anleitung des Landeskatechismus, Bekanntschaft mit der heiligen Schrift. Alter 15–17 J. Wiederholung desselben Unterrichts nach einem passenden Lehrbuch. Fortgesetzte Erläuterung der heiligen Schrift. Alter 17–19 J. Zusammenhängende Vorträge über religiöse Gegenstände“ (Reform, 22).

tergehen der Heilsgeschichte an exemplarischen Gestalten verdeutlichen.

3. Die Umfrage des Ordinariates

Bevor das erzbischöfliche Ordinariat zu dem „Entwurf“ des Innenministeriums Stellung nahm, veranstaltete es eine Umfrage bei den geistlichen Lehrern in der Diözese⁵⁹⁹. Man wandte sich an die Lyzeen in Mannheim, Rastatt und Konstanz, die Gymnasien in Offenburg, Heidelberg, Freiburg und Donaueschingen und an das Pädagogium in Tauberbischofsheim. Es wurde Auskunft erbeten über „die Religionslehrbücher für alle Klassen samt Benennung der Religionslehrer“ und über „die Religionsübungen“⁶⁰⁰.

a) Allgemeine Charakterisierung der eingegangenen Antworten

Im Verlauf der Monate November und Dezember 1834 gingen beim Ordinariat die Antworten von den einzelnen Schulen ein. Diese sind nach Inhalt und Umfang recht verschieden. Sie spiegeln deutlich die Umbruchsituation wider, in der sich damals die religiöse Unterweisung befindet. Sie machen deutlich, wie die geistlichen Lehrer an den Mittelschulen diese neue Anforderung zu bewältigen suchen.

Die sieben Lehrer des *Freiburger* Gymnasiums geben auf die Anfrage eine ausweichende Antwort: Man wisse noch nicht, ob der „Entwurf“ wirklich eingeführt werde. Wenn es dazu komme, wolle man sogleich Vorschläge machen⁶⁰¹. – Hier steht man der Mitarbeit der bischöflichen Behörde an der Gestaltung des Lehrplans offensichtlich sehr reserviert gegenüber. Dies geht wohl auf den Einfluß des Neuhumanisten A. Baumstark, eines Lehrers an diesem Gymnasium, zurück, der in verschiedenen Veröffentlichungen gefordert hatte, die Mittelschulen einer *nicht* geistlichen Behörde zu unterstellen⁶⁰².

Ähnlich scheint die Lage in *Rastatt*. Die Antwort des Rastatter Lyzeums⁶⁰³ stellt nur kurz fest, daß alles beim alten bleibe. Aus den jährlich eingesandten Schulprogrammen sei zu entnehmen, welche Lehrbücher verwendet würden und wer jeweils im Fach Religion unterrichtete⁶⁰⁴. Die Vereinheitlichung des Unterrichts scheint kein Anliegen zu sein.

⁵⁹⁹ Beschluß vom 17. 10. 1834 EA/Mittelschulen I.

⁶⁰⁰ Alle Angaben über die Umfrage sind entnommen dem Faszikel EA/Mittelschulen I – Die Auswertung der Mitteilungen über die „Religionsübungen“ erfolgt im folgenden Kapitel (II, 3).

⁶⁰¹ Brief vom 3. 11. 1834.

⁶⁰² Vgl. *F. v. Weech*, *Badische Biographien* I, 50.

⁶⁰³ Der Brief ist am 3. 12. 1834 beim Ordinariat eingegangen.

⁶⁰⁴ Vgl. II, 2. 1 c.

Aus Offenburg liegt überhaupt keine Antwort vor⁶⁰⁵.

In *Donaueschingen* ist die Stellungnahme des Lehrerkollegiums nicht einheitlich. Zwei Geistliche wollen die Anfrage des Ordinariats auftragsgemäß beantworten. Der dritte, Fakler, läßt ins Protokoll aufnehmen, für ihn sei nur „das hochpreisliche Ministerium des Innern katholischer Kirchensektion“ Verhandlungspartner⁶⁰⁶. Fakler, der sich ganz als Staatsdiener fühlt, will also die verfassungsmäßige Mitaufsicht der bischöflichen Behörde über den Religionsunterricht nicht anerkennen. Seinen Kollegen ist eine Desintegration des Religionsunterrichts in der staatlichen Schule noch nicht aufgefallen. Offenbar erteilen sie den profanen Unterricht noch ganz im Sinne der Schulkonzeption des 18. Jahrhunderts⁶⁰⁷.

Die beiden geistlichen Lehrer des Pädagogiums *Tauberbischofsheim* berichten, daß sie zu den Religionsstunden in ihren Klassen die Schüler des Laienlehrers hinzunehmen. Sie wünschen, daß in den zwei oberen Klassen „mit dem Religionsunterrichte das Lesen des N. T. verbunden werden möchte“. Diese Bitte zeigt an, daß sie die Einführung der „badischen Schulbibel“ durch das Innenministerium und deren Genehmigung durch das Generalvikariat in Bruchsal nicht kannten.

Aus *Heidelberg* wird die Stellungnahme von dem katholischen alternierenden Direktor A. Brummer, einem Laien, zugeschickt. Er sucht in seinem Begleitschreiben die einseitige Äußerung des geistlichen Lehrers K. Schilling⁶⁰⁸ abzuschwächen und zu korrigieren. K. Schilling erteilt in den unteren Klassen den Religionsunterricht nach seinem selbstverfaßten, kirchlich nicht approbierten Katechismus⁶⁰⁹.

⁶⁰⁵ Es ist zu vermuten, daß man dort ein Schreiben vom 19. 7. 1834 als Antwort im voraus ansah. Ein geistlicher Lehrer des Offenburger Gymnasiums hatte schon damals darauf hingewiesen, daß eine Verordnung für die Mittelschulen zu erwarten sei, nachdem eine landesherrliche Ordnung für die Elementar- und die Höheren Bürgerschulen erlassen worden sei. Er regte an, in Schulen, „wo Laien die Direktion haben“, dem ältesten geistlichen Lehrer oder dem Ortspfarrer „die Bestimmungen hinsichtlich des Religiösen und Kirchlichen“ zuzusprechen zu lassen.

⁶⁰⁶ Die Konferenz der Donaueschinger Lehrer fand am 4. 11. 1834 statt.

⁶⁰⁷ Sie halten nämlich zwei wöchentliche Religionsstunden in jeder Klasse für genügend, „da religiös-sittliche Bildung nicht nur von keinem Unterrichtsgegenstande ausgeschlossen ist, sondern selbst der Endzweck eines jeden Gegenstandes ist“.

⁶⁰⁸ Karl Christoph Schilling ist 1788 in Vöhrenbach geboren und wurde 1812 ordiniert. 1814/15 ist er Lehrer am Pädagogium in Philippsburg und Ettlingen, 1817 Kaplan in Mannheim. 1819 wird er Professor am Gymnasium in Bruchsal, 1824 in Freiburg, 1831 in Heidelberg. 1841 übernimmt er die Pfarrei Steinbach. Er ist 1849 gestorben. (Necr. Frib.)

⁶⁰⁹ *K. Chr. Schilling*, Katechismus des christlichen Glaubens und Lebens für Katholiken, Rotweil, 1832. – Der Katechismus handelt in seinem ersten Teil vom Glauben und

Für die oberen Klassen fordert er ein neues, biblisch ausgerichtetes Lehrbuch: „Die christlichen Lehren müssen in demselben allein und mit zahlreichen Bibelstellen geführt und damit Veranlassung zur genauen Kenntnis der Auslegung des Wortes Gottes, so wie zum lebendigen Glauben an dasselbe gegeben werden. . . Sprüche aus nicht biblischen Schriften dürfen nicht in den (!) neuen Katechismus vorkommen, wenn sie auch noch so wahr und schön seyn möchten. Das Wort Gottes bedarf ihrer nicht.“ Demgemäß läßt er in den zwei obersten Klassen „Stellen aus den Evangelien nach dem griechischen Texte mit Hinweisung auf die Vulgata“ lesen⁶¹⁰. –

K. Schilling plädiert also in seiner energischen Stellungnahme für einen ganz biblisch ausgerichteten Unterricht⁶¹¹.

In *Mannheim* fand die „Conferenz der katholischen Lehrer“ unter dem Vorsitz des lutherischen Direktors F. A. Nüsslin statt. Das Protokoll gibt Auskunft über die verwendeten Lehrbücher. Bemerkenswert im Hinblick auf die Stellung des Religionsunterrichts im Mannheimer Lyzeum ist der Wunsch, der „für diesen Gegenstand verwendete Fleiß“ möge „in die allgemeine Censur aufgenommen werden“, und man solle am Ende des Schuljahres auch für dieses Fach Preise verteilen. – In dem von einem Neuhumanisten geprägten Lyzeum ist der Religionsunterricht kein ganz gleichberechtigtes Fach. Als Desiderat für die künftige Lehrplangestaltung nennt man die Einführung der von den Sakramenten. Der zweite Teil stellt die Pflichten des Christen in Beziehung auf Gott, auf sich selbst, auf die Nebenmenschen, auf seine besonderen Verhältnisse (Staat, Kirche, Beruf) und auf „die sinnliche Natur“ (Tiere, leblose Gegenstände) dar. Er ist nicht nach dem Frage-Antwort-Schema aufgebaut. Die einzelnen Abschnitte bestehen meist aus einem Satz mit vielen Nebensätzen. Zu jedem dieser Gliederungspunkte ist ein Schriftwort ausgedrückt. Weitere Schriftverweise benennen parallele Stellen. K. Schilling will, daß praktisch der ganze Katechismus auswendig gelernt wird. Er bietet eine kurzgefaßte biblische Theologie. – Das „Süddeutsche Katholische Kirchenblatt“ (1. Jahrgang, 1841, 183) qualifiziert den Religionsunterricht Schillings als „unkatholisch und nachtheilig“ (vgl. Die katholischen Zustände in Baden, 2. Abtheilung, 60). Aus Unzufriedenheit mit dem schulischen Religionsunterricht ließen mehrere Eltern ihre Kinder von anderen Geistlichen auf die Erstkommunion vorbereiten. Das gleiche Kirchenblatt weist darauf hin, daß Schillings Katechismus von keinem Ordinariat approbiert wurde. nachgeschlagen, laut vorgelesen oder wohl auch mehrere malen hergesagt, von dem Lehrer aber erklärt werden“ (S. V f.).

⁶¹⁰ Dies geht aus dem Begleitschreiben A. Brummers (vom 29. 12. 1834) hervor. K. Schillings Stellungnahme datiert vom 23. 12. 1834.

⁶¹¹ In der „Vorrede“ seines Katechismus kommt die biblizistische Einstellung Schillings deutlich zum Ausdruck: „Vorzüglich streng hinsichtlich des Auswendiglernens muß man es mit den Bibelstellen nehmen und die Schüler anhalten, den Theil der Bibel und wenigstens das Capitel zu merken, woraus jene genommen sind“ (S. V.). „Ebenso müssen nach dem Maße der Zeit oder der Fähigkeiten der Schüler jederzeit einige oder mehrere von den parallelen Stellen, die ich mit großer Mühe gesammelt und zusammengestellt habe, beim Unterrichte nachgeschlagen, laut vorgelesen oder auch mehrere Malen hergesagt, von dem Lehrer aber erklärt worden“ (S. V f.).

Kirchengeschichte und „die Lektüre des einen oder des andern Kirchenvaters“ „wenigstens im Auszuge“.

Besonders ausführlich ist der Bericht des Präfekten F. X. Lender⁶¹² vom *Konstanzer* Gymnasium. Er stellt nicht nur alle verwendeten Lehrbücher zusammen, sondern erwähnt auch die Quellen für seine Vorträge in den obersten Klassen. Er legt außerdem einen ausgearbeiteten Lehrplan vor, der Kirchengeschichte in der V. (= zweitobersten) Klasse und in fast allen Klassen Schrifterklärung sowohl nach der deutschen Übersetzung wie nach dem Urtext vorsieht.

Allein dieser kurze Durchblick durch die Antworten der Schulen zeigt eine bunte Vielfalt von Auffassungen über die Stellung und Gestaltung der religiösen Unterweisung. Da gibt es Schulen, in denen die religiös-sittliche Bildung noch „der Endzweck eines jeden Gegenstandes“ ist, und solche, in denen der Religionsunterricht so sehr Nebenfach ist, daß er in der „allgemeinen Censur“ keine Berücksichtigung findet. Der eine Lehrer läßt nur biblische Unterweisung gelten, und für andere ist Schrifterklärung ein Desiderat. Ein Lehrer spricht dem Ordinariat das Recht der Mitsprache in Schulsachen überhaupt ab, und der andere gibt mit einem ausgearbeiteten Lehrplanvorschlag dem Ordinariat die Chance, einen Lehrplan nach den Vorstellungen der in der Praxis stehenden geistlichen Lehrer vorschreiben zu lassen.

b) Die verwendeten Katechismen und Lehrbücher

Trotz der Vielfalt der Auffassungen der Religionslehrer und obwohl die Schulen bis kurze Zeit vor der Umfrage zu unterschiedlichen Diözesen gehörten und jede Schule ihren Lehrplan selber bestimmte, ist bei den Lehrbüchern für den Religionsunterricht in den unteren und mittleren Klassen eine überraschende Einheitlichkeit zu beobachten.

Die folgende schematische Übersicht kann dies verdeutlichen:

Stadt:	1. u. 2. Klasse:	3. u. 4. Klasse:	5. u. 6. Klasse:
Konstanz:	Batz Schmid	Batz	Fischer
Donaueschingen:	Batz Schmid	Fischer	Fischer

⁶¹² Franz Xaver Lender (1796–1876) wurde 1822 Professor am Gymnasium in Donaueschingen. Ab 1824 ist er am Lyceum in Konstanz tätig. 1829–1854 ist er Präfekt bzw. Direktor dieser Anstalt, die auch eine Höhere Bürgerschule umfaßt. 1854 wird er Stadtpfarrer in Breisach.

Stadt:	1. u. 2. Klasse:	3. u. 4. Klasse:	5. u. 6. Klasse:
Mannheim:	Batz	Batz	Fischer
ab 1822:	Schmid u. bad. Schulbibel		
1834:	Stapf	Batz	Fischer
	Schmid u. bad. Schulbibel		
Tauberbischofs- heim:	Batz	Batz	
	Schmid		
Rastatt:			
1816:	Batz	Vorträge nach der Linzer	
	Schmid	Monatsschrift	
1825:		Vorträge nach J. M. Sailers	
		Leitfaden	
Heidelberg:	Stapf	Batz	Fischer
		Schmid	

In der I. und II. Klasse verwendet man also allgemein den Katechismus von J. Batz⁶¹³ und die größere biblische Geschichte von Chr. v. Schmid⁶¹⁴. Nicht überall wird jedoch der Batzsche Katechismus für geeignet gehalten: In Tauberbischofsheim findet man ihn, „wenigstens für die unteren Classen, nicht ganz zweckmäßig“. Man weiß aber von einem versprochenen Diözesankatechismus und einer entsprechenden Schulbibel und nimmt deshalb Abstand von Lehrbuchvorschlägen. In Heidelberg und Mannheim verwendet man in der untersten Religionsklasse den Katechismus von F. Stapf⁶¹⁵. Das Buch von Batz scheint für die Jüngsten noch zu schwierig zu sein.

In den mittleren Klassen ist das Religions-Lehrbuch von G. A. Fischer allgemein im Gebrauch. Bemerkenswert ist, daß Professor F. X. Lender diese kurzgefaßte Glaubens- und Sittenlehre, welche z. T. den Katechismusunterricht etwas ausführlicher und ohne das Frage-Antwort-Schema wiederholt, für entbehrlich hält. Er schlägt

⁶¹³ J. Batz bemüht sich in seinem Katechismus um die Vermittlung eines rationalen Verständnisses der Offenbarung. Er bringt die Glaubenswahrheiten in logischer Gliederung, aber ohne dogmatische oder katechetische Schwerpunkte (vgl. *J. Rabas*).

⁶¹⁴ Es handelt sich um die „Biblische Geschichte für Kinder zum planmäßigen Unterricht“. Erstauflage: München 1801. – Es gab auch eine Auflage „Biblische Geschichte für Kinder zum planmäßigen Unterricht für Schulen in Baden“. Rotweil 1827. Bei der „größeren biblischen Geschichte“ handelt es sich um die Ausgabe in sechs Bändchen. Es gab auch einen „Auszug aus der biblischen Geschichte“ in drei Bändchen.

⁶¹⁵ *Franz Stapf*, Katechismus der christkatholischen Religion. Erstauflage: Bamberg 1812 – Mit Erlaubnis des Ordinariats Freiburg wurde dieser Katechismus 1832 im Mannheimer Bürgerspital nachgedruckt (*J. Jäckle*, 142).

für die Klassen, in denen das Lehrbuch von Fischer benutzt wurde, einen umfangreichen Kirchengeschichtsunterricht vor. Lender hält überhaupt die in Konstanz eingeführten Lehrbücher für „sehr mangelhaft“, hat aber trotz genauem Umsehen bei den Neuerscheinungen keine brauchbareren gefunden.

c) Die Schrifterklärung

An mehreren Schulen benutzt man neben den „Biblischen Geschichten“ von Chr. v. Schmid die „badische Schulbibel“⁶¹⁶ oder liest sogar neutestamentliche Bücher im griechischen Urtext. Der Gebrauch der Bibel ist aber von Schule zu Schule sehr verschieden, wie der folgende Überblick zeigt:

Stadt:	Jahr:	Klasse:	Stoff:	
Konstanz:	1834	3. u. 4.	Apostelgeschichte oder einzelne Evangelien (deutsch)	
		5.	Einzelne Schriften des NT (griechisch)	
		5.	Beweisstellen nach dem Urtext	
Donaueschingen:	1834	4. u. 5.	Erklärung eines Evangeliums oder eines apostolischen Briefes (deutsch)	
Rastatt:	1817	2.–4.	Beweisstellen nach der bad. Schulbibel	
		1824	4.	6.–8. Kap. des Mt-Evangeliums
		1825	4.	Philippbrief (nach der bad. Schulbibel)
Heidelberg:	1834	4. u. 5.	Stellen aus den Evangelien nach dem griechischen Text	
Mannheim:	1834	Es wird die bad. Schulbibel verwendet		
Tauber- bischofsheim:	1834	Das Lesen des NT ist Desiderat		

Die Verwendung des Neuen Testaments ist recht vielgestaltig: Es wird zur Ergänzung des Katechismusunterrichts und der Vorträge der

⁶¹⁶ Die Benutzung der 1820 von der Katholischen Kirchensektion vorgeschriebenen Schulbibel erwähnt 1834 ausdrücklich der Bericht aus Mannheim: „Schmidts biblische Geschichte und die Schulbibel (von Brunner, das neue Testam:) werden . . . gebraucht. Letztere war schon eingeführt und wird im größeren Theile des Landes in den Schulen gelesen.“

Lehrer herangezogen. Man liest „die nöthigen Beweisstellen aus den heiligen Büchern nach dem Urtext an schicklichen Orten“⁶¹⁷. Die kurzen, oft aus dem Zusammenhang gerissenen Sätze im Katechismus werden so nicht nur aus dem systematischen Zusammenhang des logisch aufgebauten Lehrbuches, sondern auch aus dem ursprünglichen Kontext in der Heiligen Schrift den Schülern nahegebracht.

Ein anderes Anliegen der Schrifterklärung ist die Vermittlung der gesamten Offenbarungswahrheiten, welche nie ganz in die Systematik der Lehrbücher eingebracht werden können. Mit diesem Argument begründet Professor Lender seinen Wunsch, in Konstanz weiterhin das Neue Testament erklären zu dürfen: „Die gegenwärtigen Lehrer des Religionsunterrichtes haben es sich bis jetzt zu einer Hauptpflicht gemacht, durch die Erklärung der einzelnen Bücher des neuen Bundes die Lehre vom Reiche Gottes und den Früchten der Theilnahme an demselben in den einzelnen Ereignissen, Thatsachen und Reden des Herrn oder seiner Apostel anschaulich darzustellen und davon vorzüglich jene Grundsätze herauszuheben, deren Erkenntniß und lebenskräftige Erfassung am meisten notwendig ist zur christlichen Gesinnung und Handlungsweise. Sie haben sich überzeugt, daß dadurch für die Entwicklung des religiösen Bewußtseins recht viel gewonnen und erzielt werden kann und die Lücken, welche die mangelhaften Religionsbücher an sich tragen, dadurch am sichersten und vollständigsten ergänzt und verbessert werden können.“⁶¹⁸

d) Die religiöse Unterweisung in der philosophischen Vorbereitungs-klasse

Die Lyzeen in Rastatt und Konstanz stehen auch im 19. Jahrhundert noch in der Tradition der Jesuitenschulen⁶¹⁹. In den Klassen der Logik und Physik mühte man sich um „die vollständige philosophische Vorbereitung im Sinne der wissenschaftlichen Propä-

⁶¹⁷ So F. X. Lender aus Konstanz.

⁶¹⁸ Ähnlich hat schon einige Jahre zuvor der Rastatter Direktor Loreye im Schulprogramm von 1824 argumentiert: In einem Zeitalter, das „an einem gefährlichen Streben nach allem Wunderglauben, und an Schwärmerei“ kränkele, gerate der schöne „Menschen- und Christenbund der Liebe“ in Vergessenheit. Darum liege den Lehrern bei der Schrifterklärung nichts mehr am Herzen, „als das reine, einfache, den Himmel so schön an die Erde knüpfende Wort Jesu“ den Schülern „einzuprägen, und das Gesetz der Liebe, das erste und vorzüglichste Gesetz des Christenthums, in ihr inneres Leben zu bringen“ (Programm als Einladung zu den öffentlichen Prüfungen und Feierlichkeiten an dem Großherzoglichen Lyceum zu Rastatt vom 10ten bis 17ten September 1824, Rastatt, gedruckt bei J. P. Birks 1824, S. V. Beilage zu EA/Bruchsal, Schule).

⁶¹⁹ Für Rastatt gilt das im Hinblick auf die Verlegung des Baden-Badener Lyzeums nach Rastatt im Jahre 1808.

deutik“ im Hinblick auf das Fachstudium an der Universität. Durch den „Entwurf“ des Innenministeriums, der neben anderem auch einen einheitlichen Übergang auf die Landesuniversitäten erreichen wollte, entfällt der Bereich der Ethik oder der philosophischen Moral in den Mittelschulen. Es sind nun verschiedene Versuche zu beobachten, diesen Bereich in die religiöse Unterweisung der obersten Klassen herüberzunehmen.

Im Prüfungsprogramm des Rastatter Lyzeums vom Jahre 1825 stellt Professor Winnefeld einen neuen Lehrplan für die philosophische Vorbereitungsklasse vor⁶²⁰. Der Vorlesungszyklus umfaßt Anthropologie („über die Tatsache des Erkennens“), Logik („Bedingungen des Auffassens“), Metaphysik („Ergründung des Aufzufassenden“) und Encyklopdädie („Grundrisse dessen, was man – auf der Universität – auffassen kann“)⁶²¹. Gegenüber früher fällt die philosophische Rechts- und Tugendlehre weg als eigener Themenkreis. Winnefeld weist darauf hin, daß den Schülern dadurch nichts entgehe. In der Anthropologie, in der „die vorkommenden Vermögen und Kräfte“ behandelt werden, werde Hinreichendes nach dieser Richtung gesagt. Im § 19 seiner Abhandlung setzt sich Winnefeld mit der Frage auseinander, ob die Religionslehre die „systematische Sittenlehre“ in ihren Themenplan einbeziehen solle. Offenbar gab es Überlegungen nach dieser Richtung. Winnefeld lehnt diese Verschiebung im Lehrplangefüge ab. Nach seiner Ansicht genügt das in der Anthropologie Behandelte, und außerdem habe der Religionsunterricht in der Mittelschule eine andere Aufgabe als systematische Theologie und Sittenlehre zu betreiben. Dem Religionslehrer könne es nicht „um ein Inventarium der einzelnen Pflichten zu thun seyn“. Seine Aufgabe bestehe vielmehr darin, „vermittelst des Dogma den ganzen innersten Menschen so zu ergreifen, daß sein Leben selbst, innerlich wie äußerlich, ein Gott geheiligtes werde“. – In Rastatt scheint man der Versuchung widerstanden zu haben, die Ethik mit ihrer ins einzelne gehenden Pflichtenlehre ins Programm des Religionsunterrichtes aufzunehmen⁶²².

⁶²⁰ Über den Lehrkreis der philosophischen Vorbereitungsklasse; als Einladung zu den öffentlichen Prüfungen und Feyerlichkeiten an dem Großherzoglichen Lyceum zu Rastatt, vom 12ten bis 18ten September 1825. – Rastatt 1825, Gedruckt bey Johann Peter Birks (Beilage zu EA/Bruchsal Schule).

⁶²¹ Vgl. S. 12 f. des Programms.

⁶²² Dekan und Direktor Holdermann behandelte nach dem Programm von 1825 die Einleitung in die christliche Religionslehre, gab eine „Uebersicht des katholischen Lehrbegriffs“ und erklärte den Philipperbrief unter Verwendung der „badischen Schulbibel“.

F. X. Lender in Konstanz denkt anders über das Verhältnis von Ethikunterricht und religiöser Unterweisung. Er hat bis zur Umfrage im Jahre 1834 in der 7. und 8. Klasse „die Grundideen und Prinzipien der christkatholischen Religion“ „nach eigenen Schriften“ gelehrt. Bei der Ausarbeitung dieser Schriften und bei den Vorträgen vor den Schülern ging es ihm vor allem darum, „seine Zuhörer von der Nothwendigkeit einer Erlösung und der völligen Befriedigung dieses Erlösungsbedürfnisses durch die göttliche und menschliche Natur zur Einheit verschmelzende Person unsers Erlösers zu überzeugen“. Zur Vorbereitung seiner Vorträge benutzte er „die vorzüglichern wissenschaftlichen Werke über Dogmatik“. Er schaute sich auch bei protestantischen Autoren, bei Schleiermacher und „Nitsch“, um⁶²³. Besonders orientierte er sich an J. M. Sailer und F. Wanker⁶²⁴. F. Köppens „Philosophie des Christenthums“⁶²⁵ hat er ebenfalls „gelesen und durchdacht“. Aber keines der Bücher traf nach Lenders Meinung zugleich die „religiösen und wissenschaftlichen Bedürfnisse“.

Neben dem Religionsunterricht wurde in Konstanz in der obersten Klasse des Lyzeums drei Stunden „Moralphilosophie nach dem Handbuch des frommen Philosophen Eschenmaier“⁶²⁶ vorgelesen. F. X. Lender mißt diesem Ethikunterricht eine große erzieherische Bedeutung zu⁶²⁷.

Weil F. X. Lender dem Entwurf des Innenministeriums entnimmt, daß der Ethikunterricht in Zukunft in der obersten Klasse wegfallen soll, möchte er die Zahl der Religionsstunden dort verdoppelt haben und den Bereich der Moralphilosophie in die religiöse Unterweisung hineinnehmen⁶²⁸.

⁶²³ „Schleiermachers Glaubenslehre“ ist: *Schleiermacher*, Der christliche Glaube, nach den Grundsätzen der ev. Kirche im Zusammenhange dargestellt, 2 Bde., Berlin 1821–22; ^{21831–32}. – „Nitsch's System der geistlichen Lehre“ ist: *Karl Immanuel Nitsch*, System der christlichen Lehre für academische Vorlesungen, Bonn 1829.

⁶²⁴ Da Lender einfach von „Schulbüchern“ spricht, kann man nur vermuten, daß er folgende Werke benutzte: *J. M. Sailer*, Grundlehren der Religion. – *F. G. Wanker*, Vorlesungen.

⁶²⁵ *Fr. Köppen*, Philosophie des Christenthums. 2 Thle. Leipzig 1813–15, ²¹⁸²⁵.

⁶²⁶ *Cph. Ad. Eschenmayer*, System der Moralphilosophie, Stuttgart 1818.

⁶²⁷ „Unstreitig übte dieser Lehrgegenstand einen wohlthätigen Einfluß aus auf unsere studierenden Jünglinge und hielt manchen von einzelnen Klippen sittlicher Verirrungen ab.“

⁶²⁸ „Denn mit den Jahren, mit welchen der Lyzeist in die 6te Klasse eintritt, hat sich beim Jungling das Leben mehr entfaltet, in seinem Innern erwachen bisher unbekannte Vorstellungen, Empfindungen und Begierden, welche nicht immer im Einklang stehen mit den religiösen Gefühlen; auch die Außenwelt führt ihm durch Lektüre und Umgang Gedanken, Bilder und Gefühle zu, welche mit dem Heiligen gar oft in entschieden feindseligem Kontraste stehen; gar oft wird dadurch der Jüngling an den Scheideweg, zwischen frommen

Der Verlust des geschlossenen Lebensraumes Schule, den die Ordensschulen darstellten, schafft ein größeres Bedürfnis nach religiöser Unterweisung. Was die selbstverständlich nach gemeinsamen Wertvorstellungen lebende religiöse Gemeinschaft nicht mehr auf dem Lebensweg schenken kann, versucht der engagierte Pädagoge durch vermehrten Unterricht, nicht zuletzt durch Mahnen und Warnen, auszugleichen. Im Grunde ist dies aber der verzweifelte Versuch, dem Religionsunterricht das Erziehungsziel der ganzen, früheren, in den kirchlichen Lebensvollzug eingebetteten Ausbildung an den höheren Schulen aufzubürden.

In Mannheim, wo man an der simultanen Schule und im Wirkbereich des Neuhumanismus sich mit der durch die staatliche Schulaufsicht neu geschaffenen Wirklichkeit unmittelbar auseinandersetzen muß, sieht der Vorschlag für die Gestaltung des Religionsunterrichtes in der VI. Klasse anders aus. Hier orientiert man sich offenbar an den neuesten Entwicklungen der theologischen Wissenschaft an der Universität. Man hält es nämlich für zweckmäßig, daß der Religionslehrer „spezielle Kirchengeschichte“ vorträgt. Damit könnte er „die Lektüre des einen oder des andern Kirchenvaters“ verbinden.

e) F. X. Lenders Lehrplanvorschlag

F. X. Lender ist trotz seines Festhaltens an der Moralphilosophie für die Einführung der Kirchengeschichte in den Religionsunterricht offen und der Schrifterklärung nicht abgeneigt. Sein Lehrplanvorschlag, den er dem Ordinariat zuschickt, ist in verschiedener Hinsicht beachtlich:

In der I. und II. Klasse sollen die in der Elementarschule behandelten Glaubens- und Sittenlehren wiederholt werden, anhand des Katechismus von J. Batz. Hinzu kommt die „Erlernung frommer Sprüche und Verse“. Die „geschichtliche Darstellung der wichtigsten Ereignisse vom Reiche Gottes in seiner Verheißung, vorbildlicher Erscheinung im alten Bund und in seiner volligen (!) Erfüllung durch Jesus Christus“ soll nach Chr. v. Schmidts „größerer biblischen Geschichte“ erfolgen.

In der III. und IV. Klasse soll die „vollständige Behandlung der christkatholischen Glaubens- und Sittenlehren“ erstrebt werden. Das

Glauben und Unglauben, zwischen Tugend und Laster gestellt; Hier bedarf er darum ganz besonders eines sicheren Leitsterns, d. h. einer vernünftigen, seinem Alter und seiner wissenschaftlichen Bildung angemessenen Belehrung und Erziehung.“

„größere Lehrbuch“ von J. Batz⁶²⁹ könnte Verwendung finden. Die vier Evangelien sollen „gelesen und durch kurze Anmerkungen erläutert werden“.

Der Religionsunterricht der V. Klasse soll sich nur mit der Kirchengeschichte befassen: „Darstellung der Wirksamkeit des Reiches Gottes in der ersten christlichen Zeit nach der Erzählung der Apostelgeschichte, welche im Urtext gelesen und erklärt wird, und in den folgenden Perioden nach einer Erzählung der merkwürdigsten Ereignisse, welche zum glücklichen Fortgang der göttlichen Offenbarungsanstalt und damit auch zur Entwicklung und Bildung des menschlichen Geschlechtes beigetragen haben. Dabei sollten besonders hervorgehoben werden die wichtigsten Lebensmomente der einzelnen großen oder wahrhaft ausgezeichneten Männer der verschiedenen Zeitalter, bei welchen der göttliche Geist besonders hervorleuchtend strahlte.“

Im Hinblick auf ein geeignetes Lehrbuch für diesen umfangreichen⁶³⁰ Kirchengeschichtsunterricht ist F. X. Lender in einer gewissen Verlegenheit. Er kennt die „Geschichte der christlichen Kirche“ des Ehinger Religionslehrers G. M. Dursch⁶³¹. Aber dieses Buch „hebt von dem Leben der einzelnen großen Männer zu wenig heraus“⁶³². Es scheint F. X. Lender „ein etwas trockenes, dürres Kompendium“. Deshalb will er für seine Einführung nicht plädieren.

Dagegen hält F. X. Lender das „Lehr- und Lesebuch“ des protestantischen Seminardirektors W. Harnisch⁶³³ für zweckmäßig gearbeitet. Ein ähnliches Buch „vom katholischen Standpunkte“ sei wünschenswert. – Im Grunde empfiehlt F. X. Lender für die V. Klasse keines der vorhandenen Lehrbücher.

In der VI. Klasse sollen „die Grundprinzipien des christkatholischen Lehrsystems, nach den wissenschaftlichen und ethischen Bedürfnissen der Schüler entwickelt und dargestellt werden“. F. Wan-

⁶²⁹ J. Batz hat 1800 in Bamberg einen Auszug aus seinem Lehrbuch herausgegeben: Kleines Lehrbuch der katholischen Religion in Fragen und Antworten. – Auf das Lehrbuch von G. A. Fischer wollte F. X. Lender anscheinend stillschweigend verzichten.

⁶³⁰ Es handelt sich um zwei Wochenstunden zwei Schuljahre hindurch (Unter- und Oberquinta).

⁶³¹ G. M. Dursch, Geschichte der christlichen Religion und Kirche zur Belehrung gebildeter Katholiken. Ehingen a. d. Donau 1834.

⁶³² Daß diese Tatsache mit dem „febronianischen Grundton“ des Buches und dem Kirchenverständnis des Verfassers zusammenhängt, fiel F. X. Lender nicht auf (vgl. A. Philipps, 230 f.).

⁶³³ Wilhelm Harnisch, Die Geschichte des Reiches Gottes auf Erden. Als erbauliches evangelisches Lehr- und Lesebuch für höhere Volksschulen, Bürgerschulen, Berufsschulen, Schullehrerseminarien und Gymnasien, sowie für den hauslichen Gebrauch. Halle 1831.

kers Vorlesungen⁶³⁴ sollen dem Lehrer als Leitfaden dienen, in den er aus anderen Schriften Ergänzendes hinzunehmen kann. Ein Lehrbuch in der Hand der Schüler ist nicht mehr vorgesehen. Einzelne neutestamentliche Briefe sollten im Zusammenhang mit den Vorträgen des Religionslehrers erklärt werden.

F. X. Lenders Lehrplanvorschlag zeigt ein gutes Verständnis für eine entwicklungsbedingte Anpassung an die Fassungskraft der Schüler. Er vermeidet die dauernde Wiederholung der Glaubens- und Sittenlehre. Bis zum Ende der IV. Klasse haben die Schüler ja schon dreimal den Zyklus des Katechismusunterrichtes durchgemacht⁶³⁵. In den mittleren Klassen will er durch die Kirchengeschichte mit dem Schwerpunkt bei den Lebensbeschreibungen das Interesse für das Entferntere und Neuartige ansprechen. Die oberste Klasse soll in das wissenschaftliche Denken der Theologie eingeführt werden. Durch Betonung der fundamental-theologischen und ethischen Fragekreise wird der Entscheidungscharakter des vermittelten Stoffes immer wieder deutlich, so daß das erzieherische Element trotz des Vorlesungsstils nicht ausfällt.

Die Kirchengeschichte soll nicht trockene Vermittlung historischer Fakten sein, sondern mit einem kerygmatischen Anliegen dargeboten werden. Das Wirken des „göttlichen Geistes“ in Personen und Institutionen soll herausgearbeitet werden.

Breiten Raum nimmt auch die Schrifterklärung ein. Nach der Behandlung des Alten Testaments durch die biblischen Geschichten nach Schmidts Lehrbuch wird das Neue Testament fast cursorisch gelesen. Die Apostelgeschichte übersetzt man aus dem Urtext. Es ist zu vermuten, daß die apostolischen Briefe in den obersten Klassen auch anhand des griechischen Textes erklärt werden sollen.

F. X. Lender hat in seinen Vorschlag die Anforderungen aufgenommen, welche von der Entwicklung der theologischen Wissenschaft an der Universität her an den Religionsunterricht in der Mittelschule herankamen. Er hat der Kirchengeschichte und der Schrifterklärung viel Raum zugestanden. Er hat aber auch versucht, das Anliegen der Ordensschulen, die Erziehung im Glauben, über der propädeutischen Zielsetzung nicht zu vernachlässigen.

⁶³⁴ Vgl. Anmerkung 624.

⁶³⁵ In der Elementarschule und zweimal nach dem kleineren bzw. größeren Katechismus von J. Batz.

4. Die Fertigstellung des ersten Lehrplans für den Religionsunterricht

Die Auswertung der Umfrage bei den geistlichen Lehrern der Mittelschulen war Sache des zuständigen Referenten im Ordinariat, des Domkapitulars Ignaz Demeter⁶³⁶, des früheren Direktors des Rastatter Schulpräparanden-Instituts und Professors des Lyzeums. Dieser scheint die zum Teil mit großem Interesse an der Neugestaltung des Religionsunterrichts verfaßten Berichte kaum zur Kenntnis genommen zu haben. Die Anregungen und Wünsche der Lehrer sind jedenfalls nicht in seine Stellungnahme zum „Entwurf“ des Innenministeriums eingegangen. Er beschränkte sich auf seine eigenen religionspädagogischen Erfahrungen und machte die Praxis von Rastatt⁶³⁷ mehr oder weniger zur Norm.

Auf die wiederholte Aufforderung der Katholischen Kirchensektion hin erfolgte am 16. 1. 1835 die Antwort des Ordinariats. Sie muß schon nach der äußeren Form für das Ministerium unbefriedigend gewesen sein. Denn I. Demeter hält sich bei seiner Antwort noch nicht einmal an die Zählweise der Klassen, welche das Innenministerium im Entwurf anwendete. Außerdem kommt es ihm fast nur auf prinzipielle Feststellungen an, die gar nicht Teil eines Lehrplans sein können.

I. Demeter setzt an dem Entwurf zunächst aus, daß darin nichts über die „Religionsübung“ zu lesen sei. Das „neue Gesetz für die Gelehrtschulen“ müsse „den Gymnasial- und Lycealgottesdienst samt den Statuten berühren“⁶³⁸. Bezüglich der Lehrbücher erlaubt er sich die „Hauptregel“ festzusetzen, „daß kein Religionsbuch eingeführt werde, das nicht eine bischöfliche Genehmigung an der Stirne trägt“. Wie weitere Bemerkungen zeigen, stellt sich Demeter das Verfahren so vor, daß jeder Lehrer sein Lehr- oder „Vorlesebuch“ selbst auswählt und das Ordinariat ihm dessen Gebrauch

⁶³⁶ Ignaz Demeter, der spätere 2. Erzbischof von Freiburg, ist 1773 in Augsburg geboren. Nach dem Studium in Augsburg und Dillingen wurde er 1796 ordiniert. Nach Vikarjahren in Ried bei Jettingen wurde er 1801 Pfarrer in Lautlingen und Margarithhausen bei Ebingen. Dort richtete er in seinem Pfarrhaus einen Lehrkurs für Schullehrer ein. 1809 wurde er als Stadtpfarrer nach Rastatt berufen, wo er bald Professor am Lyzeum und Direktor des Schulpräparanden-Instituts wurde. 1818–1833 war er Pfarrer in Sasbach, mit einem Jahr Unterbrechung, als er 1826 Ministerialrath bei der katholischen Kirchensektion des Innenministeriums in Karlsruhe gewesen ist. 1833 wurde er Domkapitular und Münsterpfarrer in Freiburg. 1836–1842 war er Erzbischof.

⁶³⁷ Wenigstens zweimal taucht in der Antwort an das Innenministerium der Hinweis auf Rastatt („wie in Rastatt“) auf.

⁶³⁸ Nach „Statuten der Moralität“ war auch bei der Umfrage geforscht worden.

genehmigt⁶³⁹. Damit verkennt er die Absicht des Innenministeriums, den Unterricht an allen Mittelschulen zu vereinheitlichen und durch gleiche Religionsbücher auch eine einigermaßen gleichartige religiöse Unterweisung zu erreichen.

Als Lehrbücher empfiehlt er – nicht im Sinne einer verbindlichen Vorschrift – ohne Rücksicht auf die an den Schulen eingeführten oder von den Lehrern gewünschten Werke zum Teil veraltete und von keinem der befragten Lehrer benutzte Handbücher: Das größere Werk von Chr. v. Schmid muß nach Demeter in der Hand jedes Schülers sein. Für die Glaubens- und Sittenlehre soll der Lehrer wählen können zwischen dem „fuldaischen Religionshandbuch“⁶⁴⁰, dem „Religionsunterricht für die studierende Jugend“ von Joseph von Weber⁶⁴¹ und „Sochers Religionshandbuch“⁶⁴². „Nicht genug empfehlen“ kann J. Demeter den „Katechismus der christkatholischen Glaubens- und Sittenlehre von Ontrup“⁶⁴³. In welchen Klassen die Glaubens- und Sittenlehre zu behandeln sei, wird aus der Stellungnahme nicht ersichtlich.

Für die oberste Klasse, von Demeter „vierte oder philosophische“ genannt, findet er in „dem großen Haufen von Religionsbüchern keines, das sich dafür eignet“. Er glaubt, daß es nicht nötig sei, „diesen Jünglingen ein Buch in die Hand zu geben“. Er gibt aber auch die ausführlichen Vorschläge von F. X. Lender und die Wünsche aus Mannheim nicht weiter.

Als Ausweg nennt er die Schrifterklärung, welche zwar an fast allen Schulen einen Teil des Religionsunterrichtes in jeder Klasse ausmacht, aber nirgends (außer in Heidelberg) ausschließlich die Thematik bestimmt: „Der eifrige Religionslehrer wird ihnen (sc. den Jünglingen) aus göttlicher hl. Schrift die Evangelien harmonisch geordnet, die Apostelgeschichte und die auf Glauben und Liebe

⁶³⁹ „Wollten Bücher gewünscht werden, denen die bischöfliche Adprobaton fehlt, so müßten wir dergleichen uns zur Censur ausbitten“ – „Indessen werden wir ein vom Lehrer gewähltes Vorlesebuch mit Vergnügen genehmigen, wenn es nach genommener Einsicht Nichts gegen den katholischen Lehrbegriff enthält“.

⁶⁴⁰ Es ist nicht gelungen, das gemeinte Werk zu identifizieren.

⁶⁴¹ Es handelt sich wohl um: *Jos. Weber*, Katechismus für die studierende und größere christliche katholische Jugend und zum Gebrauch derer, welche den im katholischen Christenthum schon erhaltenen Unterricht befestigen und beleben wollen. Sulzbach 21819.

⁶⁴² Es dürfte gemeint sein: *Geo. Socher*, Lehrbuch der christlichen Religion, zum Gebrauch in Kirchen und Schulen, ein Auszug Sochers größerem Christenlehrbuch (v. Frz. Xav. Mayer) 3 Thle. München 1807. Oder: *ders.*, Grundlinien des christlichen Religionsunterrichts. Ein abgekürzter Auszug aus dem Lehrbuch der christlichen Religion. München 1808.

⁶⁴³ *G. Ontrup*, Kleiner Katechismus der christkatholischen Glaubens- und Sittenlehre. Hannover 1830 (Erstauflage, Goslar 1811).

einflußreichsten Briefe zur tieferen Begründung der schon früher gehörten Lehren erklären und aufs Leben anwenden“.

Für diesen Vorschlag dürfte Demeter weniger von den Berichten der geistlichen Lehrer beeinflusst worden sein als durch den vom Innenministerium vorgelegten Entwurf. Dieser sieht für die evangelischen Schüler der VI. Klasse das „Lesen des neuen Testaments in der Ursprache verbunden mit kurzen, sachgemäßen Erläuterungen“ vor.

Der von mehreren Seiten gewünschte Unterricht in der Kirchengeschichte wird von Demeter mit keinem Wort erwähnt.

Die Unzufriedenheit der katholischen Kirchengesektion mit der Stellungnahme Demeters kommt in einem Brief vom 4. 4. 1835 zum Ausdruck. Man teilt mit, die evangelische Kirchengesektion lege Wert auf parallele Bestimmungen für die einzelnen Klassen. Man sähe es gerne, wenn in der obersten Klasse zwei Stunden in der Woche das griechische Neue Testament gelesen und erklärt würde. Im Antwortschreiben des Ordinariats vom 14. 4. 1835 wird auf die Frage der Schrifterklärung nach dem Urtext gar nicht eingegangen. Es wird lediglich präzisiert, daß die Schriftlesung in der V. und VI. Klasse im Lehrplan vorgeschrieben werden solle.

Am 18. 2. 1837 veröffentlichte schließlich das Innenministerium den Lehrplan, nachdem es die Modifikationswünsche des Ordinariates in eine Neufassung des § 2 aufgenommen hatte⁶⁴⁴.

Für beide Konfessionen sind die Bestimmungen in dem Lehrplan vermengt aufgeführt. Kodifiziert wird die „verfassungsmäßige Mitaufsicht“ der kirchlichen Behörden. Lehrbücher werden nicht im einzelnen bezeichnet.

In den beiden untersten Klassen werden im Religionsunterricht beider Konfessionen „biblische Geschichten“ „nach den bei jeder Konfession üblichen Lehrbüchern“ zur Grundlage genommen. Kurze Sprüche und Liedverse sind außerdem auswendig zu lernen.

Die III. und IV. Klasse erhält den Unterricht nach dem Landes- bzw. dem Diözesankatechismus⁶⁴⁵. Nebenher soll die „Lesung zweckmäßig gewählter Abschnitte der heiligen Schrift“ laufen. Letztere Bestimmung scheint mehr für den protestantischen Unterricht gemeint zu sein. Denn die katholischen Schüler sollen die Bibeltex te im Katechismus auswendig lernen.

Demeters Verlegenheitsvorschlag im Hinblick auf die obersten Klassen findet sich im Lehrplan wörtlich wieder: „Den katholischen

⁶⁴⁴ Gedruckt in: Das höhere Schulwesen, 212 ff.

⁶⁴⁵ Die Erzdiözese Freiburg besitzt um diese Zeit noch gar keinen eigenen Diözesankatechismus.

Schülern der fünften und sechsten Klasse werden die Evangelien harmonisch geordnet, dann die Apostelgeschichte und endlich die auf Glauben und Liebe einflußreichsten Briefe der Apostel vorgetragen“.

Der erste von der staatlichen Behörde im Einvernehmen mit dem Ordinariat veröffentlichte Lehrplan für den Religionsunterricht an den Mittelschulen kam also allein durch die Initiative des Innenministeriums zustande. Didaktische und pädagogische Überlegungen gingen diesem Lehrplan nicht voraus. Selbst die erfragte Praxis an den Schulen ging nicht in den Lehrplan ein, weil der Domkapitular I. Demeter sich selbst als altem Schulmann die nötige Erfahrung zutraute. Durch die kurzschlüssige Angleichung an die evangelische Praxis und ihre Ausweitung auf die V. Klasse kam die Vorschrift zustande, daß vier Jahre das Neue Testament das einzige Lehrbuch sein sollte. In der Praxis gingen Katechismusunterricht bzw. Glaubens- und Sittenlehre immer parallel mit den biblischen Geschichten bzw. der Schrifterklärung. Wenn der Lehrplan befolgt worden wäre, hätten plötzlich die Schüler der untersten Klassen nur biblische Geschichten gelernt, die mittleren sich nur mit dem Katechismus befaßt und die obersten nur die Erklärung des Neuen Testaments gehört. Die vielfach gewünschte Kirchengeschichte wäre im Religionsunterricht der Mittelschulen überhaupt nicht vorgekommen.

Durch diesen Lehrplan ist keine Seite, weder die Lehrer noch das Innenministerium, zufriedengestellt worden.

Daß die Lehrer den Lehrplan einfach ignoriert haben, stellt der Referent für die Mittelschulen im Ordinariat bei der Sitzung vom 25. 11. 1842, fünf Jahre nach Veröffentlichung des Lehrplans, als Tatsache fest: „Die Erwartung des Erzb. Ordinariates von der Zweckmäßigkeit der mehrgedachten Bestimmung wurde von Seiten der Vorstände und des LehrerPersonals der Lyceen gleich von Anfang so wenig geteilt, daß mit Vollziehung derselben gar nie ein Versuch gemacht wurde“. Die von den erzbischöflichen Schulkommissarien eingesandten Programme erwiesen dies ganz klar.

Der gleiche Referent fällt über I. Demeters Vorschlag, der in den Lehrplan von 1837 eingegangen war, das sicherlich gerechtfertigte Urteil: „Die mehrgedachte Bestimmung des § 2 des all. Lehrplans . . . ermangelt gänzlich des kathol. Characters, und würde sich weit mehr für evangelische, als für kathol. Gelehrtschulen eignen. Die kathol. Jünglinge sollen in den zwei obersten Lycealklassen durch volle 4. Jahre nur unter Leitung und Deutung ihres Religionslehrers das N.

Test Lesen, und nichts von Erblehre, Kirche, kirchlichem Leben, u. kathol. Confession hören“.

Die in den folgenden Jahren wiederholt vom Innenministerium gemachten Vorstöße zur Überarbeitung des Lehrplans sind ebenfalls Ausdruck für die allgemeine Unzufriedenheit mit dem erzielten Ergebnis.

5. Revisionsversuch des Innenministeriums im Jahre 1838

Schon ein Jahr nach der Veröffentlichung des ersten Lehrplans macht der „Oberstudienrath“ über die katholische Kirchensektion des Innenministeriums einen Versuch, eine Verbesserung im Einvernehmen mit dem Ordinariat zu erreichen. Am 16. 2. 1838 wird in Freiburg angefragt, ob nicht doch ein Lehrbuch für die V. und VI. Klasse vorgeschrieben werden solle. Das vor kurzem erschienene Werk von Professor Beck halte man für brauchbar und, wenn alle vier Teile erschienen seien, entspräche es gerade den vier Jahreskursen der beiden obersten Klassen⁶⁴⁶. Man möchte also von der vierjährigen Erklärung des Neuen Testaments weg.

Aber auch dieses Mal kann sich das Ordinariat nicht für ein Lehrbuch entscheiden. Nicht aus Mangel an brauchbaren Büchern fällt keine Entscheidung, sondern wegen einer Fülle von Angeboten. Gegenüber dem Lehrbuch von J. Beck ist man zurückhaltend. Die beiden ersten Teile seien schon fast vergriffen, darin seien bei der Neuauflage Änderungen nötig. Die beiden anderen Teile seien noch gar nicht erschienen. Man macht aufmerksam auf die Religionshandbücher von J. Püllenberg. Seine vier Lehrbücher werden, was in den Akten des Ordinariates der damaligen Zeit selten ist, mit genauem Titel und Erscheinungsort und -jahr angegeben. Man wäre wohl nicht abgeneigt, dieses durch alle Klassen des Gymnasiums hindurchgehende catechetische Werk einzuführen⁶⁴⁷. Andererseits hat sich der Freiburger Dogmatiker und Apologetiker Franz Anton Stauden-

⁶⁴⁶ Joseph Beck, Lehrbuch der christlichen Religion.

⁶⁴⁷ 1. J. Püllenberg, Katholisches Religionshandbuch für die untern Klassen, Paderborn 1828.

2. ders., Katholisches Religionshandbuch für die Mittelklassen der Gymnasien, Paderborn 1833.

3. ders., Katholisches Religionshandbuch für Gymnasien (zunächst für die obern Classen), zugleich für Gebildete überhaupt, *1833.

4. ders., Geschichtliche Einleitung in die Religionslehre, Anhang zum Handbuch für den Religionsunterricht in Oberklassen, Paderborn 1831. – Diese Einleitung ist der 2. Auflage des unter 3. genannten Buches beigegeben.

maier⁶⁴⁸ bereit erklärt, „in einem Zeitraum von einem halben Jahr“ ein Religionslehrbuch für die obersten Klassen der Lyzeen in Baden zu schreiben, wenn es gewünscht werde“. Außerdem schreibe der Professor der Moral und Pastoral an der theologischen Fakultät, J. B. Hirscher⁶⁴⁹, ein katechetisches Religionshandbuch, wovon der erste Teil schon fertig sei⁶⁵⁰. Man wolle die Fertigstellung dieses Werkes abwarten, bevor man für die Gymnasien und Lyzeen ein Lehrbuch vorschreibe.

Am 3. 8. 1838 teilt der „Oberstudienrath“ mit, man wolle wunschgemäß mit der Festsetzung des Lehrbuches warten. Inzwischen galt der wirkungslose Lehrplan weiter.

Um beim „Oberstudienrath“ deutlich zu machen, daß man sehr wahrscheinlich das Religionshandbuch von J. B. Hirscher in den Lyzeen und Gymnasien einführen lassen wolle, machte das Ordinariat am 31. 8. 1838 nochmals eine ausführliche Mitteilung: Professor v. Hirscher verfasse sowohl einen Katechismus wie ein Religionshandbuch. Letzteres, „für die gebildeteren Stände berechnet“, enthalte eine historische und doctrinelle Abteilung. Die doctrinelle Abteilung behandle die dogmatischen und moralischen Lehren. Es schein für die Lyceen und Gymnasien geeignet. Der besondere Vorteil sei, daß die Jugend auf den Gymnasien, wenn sie Hirschers Katechismus in den Volksschulen kennengelernt habe, „in einer Form, welche für ihre Bildungsstufe paßt“, das vertiefe, worin sie zuvor unterrichtet wurde.

Der Gedanke, eine einheitliche Konzeption der religiösen Unterweisung durch alle Klassen im Lehrplan durch Lehrbücher von ein und demselben Verfasser zu garantieren, wird nun im Ordinariat anerkannt. Die Werke von J. Püllenbergs und noch eher von Hirscher könnten dazu dienlich sein. Nur hat man im Augenblick weder den Diözesankatechismus noch das Religionshandbuch.

6. Das Interesse des konservativen Domkapitulars K. Kieser an der Lehrplangestaltung

Eine größere Offenheit für die Lehrplanbemühungen des „Oberstudienraths“ und eine aktivere Mitwirkung bei der Erarbeitung der

⁶⁴⁸ Franz Anton Staudenmaier (1800–1856) war seit 1837 Professor der theologischen Encyclopädie, Apologetik und Dogmatik an der Universität Freiburg.

⁶⁴⁹ Johann Baptist Hirscher (1788–1865) war seit 1837 Professor der Moral und Religionslehre in Freiburg.

⁶⁵⁰ Es handelt sich wohl bei diesem ersten Teil um die Schrift: Die Geschichte Jesu Christi, des Sohnes Gottes und Weltheilandes, Tübingen 1842. In der Verlagsanzeige der Laupp'schen Buchhandlung in Hirschers Katechismus der christkatholischen Religion (Carlsruhe und Freiburg 1842) heißt es nämlich: „Die wohlbekannte gr. 8. Ausgabe besteht, als Erster Band des Religions-Handbuches, fort“.

Vorschriften für den Religionsunterricht an den Mittelschulen zeigt sich im Ordinariat, seit der konservativ eingestellte Domkapitular K. Kieser⁶⁵¹ als bischöflicher Schulkommissar für das Freiburger Lyzeum an dessen Herbstprüfungen teilnimmt. Gerade seine mißtrauische Haltung gegenüber den geistlichen Lehrern und den verwendeten Religionsbüchern macht ihn geneigt, für brauchbare Lehrplanvorschriften sich einzusetzen⁶⁵².

Bei den Herbstprüfungen des Jahres 1840⁶⁵³ erschienen ihm die von der 1. und 2. Klasse aufgesagten biblischen Geschichten als eine zu leichte Wiederholung des in den Primärschulen Gelernten (Der Religionslehrer hat sich aber an den 1837 veröffentlichten Lehrplan gehalten!). Gegen die Verwendung des Lehrbuchs von J. Beck in den oberen Klassen hat er erhebliche Bedenken. Bei den Prüfungen des folgenden Jahres kommt es sogar zu einem Eklat, weil K. Kieser sich mit dem Direktor Schmeisser über die Antworten der Schüler in ein heftiges Streitgespräch verwickelt, das nur durch die Intervention des Prüfungskommissars K. Zell abgebrochen werden kann. Die Schüler hatten die Formulierungen von J. Beck getreulich wiedergegeben.

Bei dieser kritischen Einstellung eines Mitgliedes des Ordinariats stand zu erwarten, daß man dem Lehrplan und den Lehrbüchern in Zukunft mehr Aufmerksamkeit schenkte.

7. Der Lehrplan von 1843

Eine neue Gelegenheit, auf eine Änderung des ungenügenden Lehrplans von 1837 hinzuwirken, sah der „Oberstudienrath“ 1841, als es notwendig wurde, auch für die Höheren Bürger-Schulen einen einheitlichen Lehrplan herauszugeben⁶⁵⁴. Da die Höheren Bürgerschulen zu den Mittelschulen gerechnet wurden, wollte man einen Plan für den Religionsunterricht haben, der in allen Arten von Mittelschulen gelten sollte.

⁶⁵¹ Karl Kieser (1775–1852) wurde 1837 Domkapitular in Freiburg (Necr. Frib.).

⁶⁵² In den Prüfungsberichten beanstandet K. Kieser wiederholt die Tendenz der sprachwissenschaftlichen und historischen Lehrbücher. Er empfiehlt Bossuets „Discours de L'histoire universelle“ anstelle von Voltairs historischen Dichtungen. Er beklagt, daß in der deutschen Literaturgeschichte fast nur protestantische Namen auftauchen, wo es doch auch katholische Koryphaen (z. B. Pyrker) gebe. Im Lateinunterricht könne man auch leichte Sätze aus der biblischen Geschichte anstatt anderer Texte übersetzen (EA/FR Gel. Schulen I).

⁶⁵³ Die Berichte K. Kiesers in EA/FR Gel. Schulen I.

⁶⁵⁴ Zu diesem Hinweise vgl. E. Kern, Religionsunterricht, 60. – Der Entwurf von A. Pellissier und die Stellungnahme des Ordinariates befinden sich im Fasz. EA/Mittelschulen I.

a) Der Entwurf von A. Pellissier

Am 12. 2. 1841 sandte der „Oberstudienrath“ einen neuen Lehrplanentwurf für das Fach Religion an das Ordinariat. Der Plan war von dem Karlsruher Professor A. Pellissier⁶⁵⁵ entworfen worden. Nach dem Urteil des Referenten im Ordinariat hat der Verfasser genau formuliert, wie es in den Lyzeen „allzeit ohngefähr“ gehalten wurde. Der Vergleich mit der Umfrage von 1834 bestätigt diese Ansicht.

Der Begleitbrief zum Lehrplan nennt die Voraussetzungen, von denen A. Pellissier bei seinen Überlegungen ausgegangen ist: Für die unteren Klassen setzt er die in Karlsruhe eingeführten kleineren und größeren Katechismen von G. Ontrup⁶⁵⁶ in den Plan ein, „ohne diese unbedingt zu empfehlen“. Außerdem erwartet er, daß diese etwa zehnjährigen Schüler aus den Primärschulen einen Fundus an religiösem Wissen mitbringen: „Bey solchen Schülern darf man wohl voraussetzen, daß sie wenigstens die Formeln-Lehren/: d. h., die Zehn Gebote, das Gebet des Herrn, den englischen Gruß, das Apostel-Glaubensbekenntniß u. die fünf Kirchengebote:/ auswendig gelernt haben, und daß sie ebenso mit den ersten biblischen Erzählungen des A. T. von Erschaffung der Welt vom Sündenfall, den Patriarchen und Schicksalen Joseph's bekanntgemacht worden sind.“

Im einzelnen schlägt A. Pellissier vor:

I. Klasse: a) Etwa 50 biblische Geschichten, „die nach ihrem inneren Zusammenhang und mit steter Hinweisung auf Gott auf den Alles mit Liebe und Weisheit lenkenden Vater vorgetragen werden sollen“, aus dem Zeitraum von Moses bis zum Beginn des öffentlichen Lebens Jesu. b) Aus dem kleinen Katechismus von G. Ontrup die Glaubenslehren „vor Gottes Eigenschaften, von der Kirche, den letzten Dingen, den hl. Sakramenten“. c) Nach F. X. Lenders Gesang- und Gebetbuch⁶⁵⁷ sollten „Morgen-, Abend-, Tisch-, Schul-Meßgebete“ eingeübt werden.

II. Klasse: a) Biblische Geschichte des Neuen Testaments vom öffentlichen Auftreten Jesu bis zur Geistsendung. A. Pellissier fügt als Aufforderung an die Religionslehrer hinzu: „stets hinweisend auf

⁶⁵⁵ Adam Pellissier (1807–1889) ist in Bruchsal geboren, war Vikar in Heidelberg, wo er Religionsunterricht an der Höheren Bürgerschule erteilte. 1841–1847 ist er Professor am Lyceum in Karlsruhe, dann Stadtpfarrer in Mannheim und Offenburg (Necr. Frib.).

⁶⁵⁶ Vgl. Anmerkung 576.

⁶⁵⁷ *Fr. X. Lender*, Sammlung von Gebeten, Bibelstellen, Kirchenhymnen und Liedern zum Gebrauche der Zöglinge an katholischen Gelehrtschulen und höhern Bürgerschulen. Freiburg 1840.

Jesus als Sohn Gottes“. b) Die Sittenlehre nach dem kleinen Katechismus von Ontrup soll handeln „von den Pflichten gegen Gott: Glaube, Liebe, Dankbarkeit /:passende Erklärung der hl. Messe:/ von den Pflichten der Kinder gegen Eltern, Lehrer und andere Menschen überhaupt; vom Verhalten gegen sich selbst /:mit Uebergehung der Lehre von den Todsünden, Leidenschaften, Standespflichten:/“. A. Pellissier merkt an: „Die im Katechismus enthaltenen Sätze und Sprüche müssen wörtlich auswendig gelernt werden“. Wenn auch „bloßes Wissen“ nicht das Ziel des Religionsunterrichtes sei, so sei doch zu einem christlichen Leben ein gewisses Maß von Kenntnissen erforderlich.

III. Klasse: a) „Glaubenslehre nach dem größeren Katechismus (sc. von G. Ontrup), mit Nachschlagen der citirten Bibeltexte in der hl. Schrift, um mit dieser bekannt zu werden.“ Es sei hinreichend, *eine* Bibelstelle für eine Lehrwahrheit auswendig lernen zu lassen⁶⁵⁸. b) „Erklärung der Sonn- und Festtags-Evangelien mit Rücksicht auf die Feste des Kirchenjahres und die Lebensgeschichte wichtiger Heiliger.“

IV. Klasse: a) „Sittenlehre, nach dem größeren Katechismus, und zwar die erste Hälfte“. b) „Lesung und Erklärung der Apostelgeschichte“ A. Pellissier nennt das Lesen der Apostelgeschichte aus seiner schulischen Erfahrung „lehrreich und erbaulich“.

V. Klasse: a) „Christliche Sittenlehre . . . insbesondere die Lehre von den Standespflichten, dem Eid u. d. gl.“ b) „Angemessener Abriss der Religionsgeschichte, mit Rücksicht auf Glaubenslehren und Gebräuche der Kirche.“ A. Pellissier empfiehlt die Religionsgeschichte von Barthel⁶⁵⁹.

Die folgenden Klassen, welche nur an den Lyzeen und Gymnasien eingerichtet sind, führt Pellissier einfach als Jahreskurse auf und vermeidet so die Unterscheidung nach unterer und oberer Abteilung. Da die Abteilungen der V. und VI. Klasse im Religionsunterricht meist zusammen unterrichtet werden, erspart er sich damit auch einen Hinweis auf die Verteilung des Stoffes über zwei Schuljahre.

6. Jahreskurs: „Populäre Einleitung in die hl. Schriften des A u. N Testaments nebst Lektüre der Bibel.“

⁶⁵⁸ Aus seiner Tätigkeit in Heidelberg kennt A. Pellissier offenbar Professor Schilling und schätzt auch maßvoll dessen Anliegen, die Schüler unmittelbar mit dem Wort der Offenbarung vertraut zu machen.

⁶⁵⁹ Carl Barthel, Religionsgeschichte vom katholischen Standpunkte aus, für die dritte Klasse der Elementarschulen, für Sonntagsschulen, höhere Bürgerschulen, Schul-Lehrer-Seminarien und untere Gymnasialklassen, Breslau 1834. – Pellissier gibt als Editionsyear 1835 an; er benutzte anscheinend die 2. Auflage.

7. Jahreskurs: „Religionsgeschichte“. Als Hilfe für den Lehrer nennt Pellissier das Religionshandbuch von F. R. Fischer⁶⁶⁰.

8. und 9. Jahreskurs: „Systematische Christl. Glaubens- und Sittenlehre“ und „Lesung der Bibel in der Ursprache“. In diesen beiden Jahreskursen sollte das Lehrbuch von J. Beck⁶⁶¹ verwendet werden.

Der Lehrplanvorschlag⁶⁶² von A. Pellissier berücksichtigt fast in jedem Schuljahr nebeneinander die systematische Glaubens- und Sittenlehre (nach dem Katechismus bzw. dem Lehrbuch von J. Beck) und den biblischen Unterricht (biblische Geschichten bzw. Schrifterklärung nach dem Urtext). Um jedoch für die Kirchengeschichte Raum zu gewinnen, verzichtet er bei der V. Klasse auf die biblische Unterweisung. Dies weist darauf hin, daß man den Kirchengeschichtsunterricht als Fortsetzung der biblischen Geschichte aufgefaßt hat. Die Erklärung der Apostelgeschichte in der IV. Klasse hat entsprechend eine Zwischenstellung zwischen biblischer Geschichte und Kir-

⁶⁶⁰ Bei der Angabe der Initialen „F. R.“ muß ein Irrtum A. Pellissiers vorliegen. Es ist zu vermuten, daß A. Pellissier auf das Lehrbuch von G. A. Fischer hinweisen will, das eine längere Religionsgeschichte enthält. Außerdem wird G. A. Fischers Werk auch im Lehrplan von 1843 aufgeführt.

⁶⁶¹ Vgl. Anmerkung 579.

⁶⁶² Für die vier obersten Klassen mag A. Pellissiers Lehrplanvorschlag inhaltsarm erscheinen. Im Vergleich mit dem Lehrplan von 1837 ist er jedoch vielseitig. Hätte A. Pellissier nicht gleich zu Beginn seiner Tätigkeit in Karlsruhe den Vorschlag zu entwerfen gehabt, wäre er sicher besser ausgefallen. Was er nämlich in einem Bericht über seine Arbeit als Religionslehrer an der polytechnischen Schule am 27. 4. 1844 schreibt, zeigt, daß er die religiöse Unterweisung bei älteren Schülern inzwischen gründlich reflektiert hat. Anlaß zu diesem Bericht war die Frage des Ordinariates, ob an der polytechnischen Schule öffentliche Prüfungen im Fach Religion stattfänden. – Die „Eleven“ der polytechnischen Schule, die nicht nur aus Baden, sondern auch aus Rheinbaiern, Nassau, Rheinpreußen und der Schweiz kommen, sind 17 bis 24 Jahre alt. Ihnen hält A. Pellissier „zusammenhängende Vorträge aus der Religion und Kirchengeschichte“. Dabei orientiert er sich an der historischen, dogmatischen, moralischen und liturgischen Darstellung der Religion, wie sie von J. Gaume geboten wird (*J. J. Gaume*, Die katholische Religionslehre nach ihrem ganzen Umfange. 8 Bde. Regensburg 1843–1845).

Einzelne Themen aus der Sitten- und Glaubenslehre („selecta capita“) hebt er im Hinblick auf das Alter und den „intellectuellen Stand der Zuhörer“ besonders hervor. Ebenso berücksichtigt er den Gang des Kirchenjahres. In der österlichen Zeit ermuntert er „zur Theilnahme am Abendmale“ und spricht „von der Pflicht der Beobachtung der kirchlichen Gebote und dem Segen der Gnadenmittel“. Im Jahre 1843 hat er einige Wochen das Sakrament der Firmung besonders herausgestellt. Daraufhin haben sich 40 der Zuhörer zum Empfang desselben gemeldet.

Obwohl A. Pellissier diese religiösen Vorträge im Sommer morgens um 6 Uhr beginnen muß, kann er sich über den Eifer und die Teilnahme der Zuhörer nicht beklagen. Es haben auch schon solche teilgenommen, „die zum Besuche nicht verpflichtet sind“.

„Die Hauptsätze – (gleichsam Rubriken) auf welche besonderer Nachdruck gelegt wird, schreiben die Zuhörer auf.“ Da Pellissier für das Jahreszeugnis Noten machen muß, legt er in den letzten Stunden des Schuljahres einige Fragen zur schriftlichen Beantwortung vor (EA/KA Gel. Schulen II).

chengeschichte. Sie ist ein Teil der Bibel und stellt doch den Anfang der Kirchengeschichte dar.

Daß A. Pellissier im 6. Jahreskurs nur Einleitung in die Heiligen Schriften und Lektüre der Bibel vorsieht, mag mit Rücksicht auf den offiziell gültigen Lehrplan von 1837 geschehen sein. Er reduziert die vierjährige Schrifterklärung immerhin auf dieses eine Jahr und läßt beim 8. und 9. Jahreskurs die Lesung der Bibel in der Ursprache nur nebenher laufen.

Wohl zum letzten Mal in der Geschichte der religiösen Unterweisung an den höheren Schulen am Oberrhein setzt sich in diesem Vorschlag ein Lehrplan für die Weiterführung des jesuitischen Schulbrauches ein, die Sonn- und Festtageevangelien zu erklären. Diesen Brauch hatten die Jesuiten an den deutschen Lateinschulen vorgefunden⁶⁶³.

Für jedes Schuljahr ist von A. Pellissier ein entsprechendes Lehrbuch vorgesehen. Die „badische Schulbibel“ taucht in diesem Plan nicht mehr auf.

Das Ordinariat wartete mit seiner Stellungnahme ab⁶⁶⁴. Man rechnete mit dem baldigen Erscheinen des Diözesankatechismus von G. B. Hirscher.

b) Modifikationswünsche des Ordinariates

Im August 1842 erschien der neue Diözesankatechismus⁶⁶⁵. Nun mußte das Ordinariat sich endlich mit einer Neugestaltung des Lehrplanes für den Religionsunterricht an den Mittelschulen befassen. Am 4. 11. 1842 übersandte der „Oberstudienrath“ einen Lehrbuchanhang „Geschichte der christlichen Kirche“⁶⁶⁶ zur Beurteilung durch das Ordinariat und erinnerte an den Lehrplanvorschlag von A. Pellissier und an die noch ausstehende Stellungnahme.

Wohl um dem Ordinariat die Entscheidung zu erleichtern und um ihm die Möglichkeit zu bieten, sein Gesicht zu wahren und nicht nach fünf Jahren schon den Lehrplan revidieren zu müssen, bot der „Oberstudienrath“ die Rückziehung des Planes für die V. und VI. Klasse an. Dann hätten nur die durch die Höheren Bürgerschulen betroffenen Jahrgänge, die ja auch den neuen Katechismus einführen sollten, einen neuen Lehrplan erhalten.

⁶⁶³ Vgl. I, 3.6 b 1.

⁶⁶⁴ Die Bitte um weiteres Zuwarten wird gegenüber dem „Oberstudienrath“ in einem Schreiben vom 12. 3. 1841 geäußert.

⁶⁶⁵ J. B. Hirscher, Katechismus der christlichen Religion, Karlsruhe und Freiburg, 1842.

⁶⁶⁶ Geschichte der christlichen Kirche für Volksschulen. Ein Anhang zur biblischen Geschichte und jedem Katechismus. Mainz 1841.

Am 25. 11. 1842 befaßte sich das Ordinariat mit den Fragen des Lehrplans.

An A. Pellissiers Vorschlag hatte man nicht allzuviel auszusetzen:

1) Die Lektüre der Apostelgeschichte schon im 4. Jahreskurs erscheint dem Ordinariat verfrüht. Es gebe später noch Bibellesung genug. Und man befürchte, daß einige Lehrer „die Unterrichtsstunden gern mit Lesungen zubringen“ statt die Zeit für das zu verwenden, „was zunächst Noth thut“. – Daß die Erklärung der Apostelgeschichte als Geschichte der frühen Kirche gemeint war, ist offenbar nicht aufgefallen.

2) Die Behandlung der Kirchengeschichte im 5. Jahreskurs ist für das Ordinariat eine einschneidende Neuerung, die auch mit negativen Vorerfahrungen belastet ist⁶⁶⁷. Der Referent des Ordinariates be-

⁶⁶⁷ Wegen konfessioneller Empfindlichkeit gab es hinsichtlich der Kirchengeschichte schon wiederholt Unannehmlichkeiten, in die auch das Ordinariat verwickelt wurde: 1. Im Jahre 1835 zeigte jemand den Überlinger geistlichen Lehrer an der Höheren Burgerschule, F. X. Lederle (1805–1875, bis 1838 in Überlingen), beim Ordinariat an, er verweise ein protestantisches Lehrbuch für den Kirchengeschichtsunterricht, F. X. Lederle, der hinter der Anzeige einen „unberufenen, ob glaubensbesorgten, oder ketzerriechenden, oder boshaften Zeloten“ vermutet, bestätigt, daß er tatsächlich das Werk des Protestantens *Wilhelm Leipolt* (*Die Geschichte der christlichen Kirche, zunächst für Schulen und Katechisationen*, Schwelm 1834) benutze. Zu seiner Verteidigung fuhr er an, der Lehrplan des Instituts, an dem er unterrichtet, schreibe für die 3. Klasse die Behandlung der Kirchengeschichte vor. („Auch werden die Schüler, die nun die bibl. Geschichte hinlänglich kennen, mit den wichtigsten Momenten der Religionsgeschichte überhaupt und des Christenthums insbesondere bis auf unsere Zeiten bekannt gemacht. Sie sollen durch den Unterricht mit tieferer Ehrfurcht gegen die Religion selbst erfüllt, vor Religionshaß und Sektengeist gewarnt, und erweckt werden wie dem Stifter des Christenthums Anbethung, so der christlichen Kirche Ehrerbietigkeit zu erweisen, und das von ihren Vätern treu und oft theuer Erhaltene standhaft zu bewahren.“) In der katholischen pädagogischen Literatur habe er kein „soviel möglich zusagendes Handbuch“ gefunden. Zum Exzerpieren und Diktieren habe er keine Zeit. Er gebe zwar zu, daß die Schullehrer oft „lau im Glauben, indifferent sind“. Das liege aber daran, daß die Seelsorger nicht eifrig genug seien und „das korrigible Kirchentum nicht vom Felsen der Kirche unterscheiden“. Gerade die Konfrontation der jungen Leute mit den Äußerungen der protestantischen Autoren, welche die Reformation „über alle Gebuhr, oft auf Unkosten der Wahrheit“ preisen und „über den alleinigen Besitz des wahren Lichts u. des ächten Glaubens“ übermäßig jubeln, und mit den „oft unsanften Invektiven . . . gegen den Katholicismus“, werde der „confessionelle kathol. Unterricht“ erneuert, so daß die Schüler „in ihrem künftigen Leben nicht mehr zweifeln und wanken werden“. Voraussetzung sei allein, daß der Lehrer „für Bevestigung des kathol. Glaubens“ besorgt sei. – Domkapitular I. Demeter und H. v. Vicary sind im Schreiben an das Innenministerium jedoch anderer Ansicht („latet anguis sub herba“!). Die Schüler gewännen den Eindruck, „daß die katholischen Schriftsteller für die Darstellung ihrer Religion in der Geschichte entweder unwissend oder gleichgiltig seyn müssen“. I. Demeters Mißtrauen gegen den Kirchengeschichtsunterricht kommt auch in der Bemerkung zum Vorschein, es sei zu bezweifeln, ob „die ohnehin in ihren Vorkenntnissen beschränkten“ Präparanden mehr brauchten als eine allgemeine Weltgeschichte. – Die katholische Kirchensektion verfügte im Sinne des Ordinariates ein Verbot (EA/Mittelschulen I). 2. Das von A. Pellissier empfohlene Lehrbuch von *Carl Barthel* (vgl. Anmerkung 659) war auch am Lyzeum in Konstanz im Gebrauch. Wie ein anonymer katholischer Schreiber (die katholischen Zustände in Baden, 2. Abtheilung 1843, 67) betont, geschah dies mit Geneh-

gründet seinen Vorschlag, die Behandlung der Kirchengeschichte in den Mittelschulen vorzusehen, vor allem mit der konfessionellen Parität: Die evangelischen Schüler haben im Landeskatechismus einen kirchengeschichtlichen Abriß. Eine entsprechende Unterweisung sollten auch die katholischen Schüler erhalten. Außerdem befänden sich viele katholische Schüler an evangelischen Anstalten. Sie hörten dort „über Kirche, ihre Verfassung und Geschichte, namentlich die Reformationsgeschichte die protestantische Ansicht, aber nicht jene der Katholiken.“ Ihnen müsse ein Gegengewicht gegen den akatholischen Einfluß gegeben werden.

Die vom „Oberstudienrath“ zugesandte „Geschichte der christlichen Kirche für Volksschulen“ hält man für geeignet. Man wünscht nur, daß „ein erhebender Überblick über die Geschichte Jesu“ vorangestellt werde, weil dieser „sehr geeignet ist, den Glauben an die Person und Sache Jesu Christi gegen bevorstehende Anfechtung zu befestigen“.

3) Man vermißt vor der Lektüre der Apostelgeschichte eine „Synopsis der Evangelien“, eine „übersichtliche Geschichte Jesu“. Durch die Gewöhnung hat man sich offenbar die Konzeption der „badischen Schulbibel“, die ehemals von der staatlichen katholischen Kirchensektion kam, zu eigen gemacht.

4) Für die Lektüre der Bibel im Urtext soll immer eine Ausgabe verwendet werden, die auch die Vulgata enthält.

5) Anstelle der von A. Pellissier angeregten Behandlung der „Gebräuche der Kirche“ wünscht das Ordinariat eine „ausführliche Erklärung des Kirchenjahrs“. Als Lehrbuch wird das Büchlein von Malkmus⁶⁶⁸ angegeben.

migung des „Oberstudienrathes“. Eine Denunziation aus Konstanz an das Innenministerium brachte die Anweisung, dieses Buch am Ende des Schuljahres aus allen Schulen zu entfernen. Vor allem die evangelische Kirchensektion hatte die Befürchtung, durch eine solche Darstellung der Kirchengeschichte werde „der religiöse Parteigeist entfesselt. Das Buch von Barthel erfülle die Schüler mit Widerwillen gegen die Person Luthers und mit Feindseligkeit gegen die Schwesterkirche“ (*E. Kern*, Religionsunterricht, 60 f.). Der katholische Beobachter sah in dieser Verfügung des Innenministeriums eine ungerechte Behandlung des katholischen Volksteiles durch die Regierung. Denn an den katholischen Lyzeen in Schlesien, also unter den Augen der preußischen Regierung, werde anstandslos das Lehrbuch von Barthel gebraucht. – Dem Schreiber war sicher nicht bekannt, daß sich der „Oberstudienrath“ durch die Zusendung der „Geschichte der christlichen Kirche für Volksschulen“ um die Förderung des Kirchengeschichtsunterrichtes bemühte.

⁶⁶⁸ G. J. Malkmus, Das katholische Kirchenjahr. Für den katholischen Religionsunterricht auf höheren Lehranstalten. 1890. Für die erste Auflage gibt E. Kern (Religionsunterricht, 63) als Verlagsort Fulda und als Erscheinungsjahr 1846 an. Letzteres ist sicher ein Druckfehler. Die Ordinariatsakten (EA/Mittelschulen I) geben keinen Verlagsort, aber das Erscheinungsjahr 1840 an.

6) In den beiden obersten Jahreskursen will das Ordinariat die Unterscheidungslehren und die „in gegenwärtiger Zeit vorzugsweise angefochtenen Dogmen“ neben der Schrifterklärung und der systematischen Glaubens- und Sittenlehre behandelt haben. – Der Unglaube sei weit verbreitet. Religion, Christentum und Kirche würden mit den verschiedensten Gründen angegriffen. Den Schülern könnten in diesem Alter die Angriffe nicht mehr verborgen bleiben. „Wie sollten sie nun nicht gegen Irreligiosität, flachen Rationalismus, Indifferentismus und eine Menge gangbarer irriger rel. Begriffe gewaffnet werden!“ Allein das Lesen ausgewählter Stellen aus dem Neuen Testament genüge hierfür nicht.

Alle diese Modifikationswünsche, die von einer eingehenden Beschäftigung mit dem Lehrplan Zeugnis ablegen, wurden der katholischen Kirchensektion im Innenministerium mitgeteilt.

c) Die Redaktion durch das Innenministerium

Aufgrund des Entwurfes von A. Pellissier und unter Berücksichtigung der Hinweise des Ordinariates wird der neue Lehrplan im Innenministerium fertiggestellt. Er wird am 19. 6. 1843 veröffentlicht⁶⁶⁹.

In diesem Lehrplan sind alle pädagogischen und kerygmatischen Hinweise, die A. Pellissier eingebaut hatte, gestrichen. Er enthält nur die vorgesehenen Themenkreise. Die von A. Pellissier als Voraussetzungen angeführten „Formeln-Lehren“ und biblischen Geschichten sollen nun im ersten Jahreskurs wiederholt werden. Der Diözesankatechismus von J. B. Hirscher wird zweimal durchgenommen. Im 2. und 3. Jahreskurs soll die Behandlung „mit Uebergang der schwierigen Fragen“ geschehen, im 4. u. 5. Jahreskurs wird der Katechismus vollständig erklärt und gelernt.

Die Lektüre der Apostelgeschichte im 4. Jahreskurs war vom Ordinariat abgelehnt worden. Der neue Lehrplan setzt an deren Stelle die „Vorbereitung zur ersten heiligen Communion“. Da dieser Jahreskurs durch diese zusätzliche Aufgabe mit religiöser Unterweisung reichlich versorgt ist, kann man die Schriftlesung hinausschieben.

Im 5. Jahreskurs ist der Plan nicht recht ausgewogen. Die Gymnasiasten und Lyceisten beschäftigen sich nur mit der Wiederholung der

⁶⁶⁹ Der gedruckte „Lehrplan für den katholischen Religionsunterricht an den Gelehrten- und höhern Bürgerschulen“ befindet sich bei den Schulakten des Erzbischöflichen Ordinariates (EA/Mittelschulen I).

Sittenlehre im Katechismus. Die Schüler der Höheren Bürgerschulen, die nach diesem Curs entlassen werden, erhalten über die Sittenlehre im Katechismus hinaus „eine Uebersicht der Geschichte der christlichen Religion“, und zwar nach der „Geschichte der christlichen Kirche für Volksschulen“⁶⁷⁰.

Die Modifikationswünsche des Ordinariates sind bei den Lycealklassen (6.–9. Jahreskurs) alle berücksichtigt: Der 6. und 7. Jahreskurs, von denen der Lehrplan offenbar annimmt, daß sie immer den Religionsunterricht gemeinsam haben, erhält die harmonisch geordneten Evangelien und die Apostelgeschichte erklärt. Die Behandlung der Kirchengeschichte, die Erklärung des Kirchenjahres sowie die Einleitung in die Schriften des Alten und Neuen Testaments und die Lehre von der Tradition und der Kirche muß der Religionslehrer ebenfalls in den beiden Jahren unterbringen.

Die beiden obersten Jahresurse beschäftigen sich mit ausgewählten Stücken aus den Briefen des Neuen Testaments und bekommen die systematische Glaubens- und Sittenlehre mit besonderer Berücksichtigung der Unterscheidungslehren vorgetragen.

d) Die Bedeutung dieses Lehrplans

a) Zum ersten Mal in der Geschichte der badischen höheren Schulen, vierzig Jahre nach der Übernahme ihrer Leitung durch den Staat, erscheint im Jahre 1843 ein eigener Lehrplan für den katholischen Religionsunterricht. Alle früheren Versuche von staatlicher Seite, den Unterricht im Fach Religion zu ordnen, waren bestrebt, möglichst viel Gemeinsamkeit zwischen dem katholischen und protestantischen Religionsunterricht herzustellen. Der „Plan religiöser Bildung“ für das gemischte Lyzeum in Mannheim glaubte noch eine Gleichförmigkeit der religiösen Unterweisung bei konfessioneller Eigenständigkeit des Unterrichtes erreichen zu können. Der Lehrplan von 1837 stellte die Vorschriften für den Religionsunterricht beider Konfessionen in einem Lehrplanparagrafen zusammen.

Bei aller wohlgemeinten Anerkennung des Postulates, daß die religiöse Unterweisung für die Erziehung des Menschen zur vollen Selbstentfaltung notwendig sei, zeigt der Alltag in der säkularisierten höheren Schule doch, daß der Religionsunterricht nicht mehr der krönende Abschluß aller Unterrichtsbemühungen sein kann. Er ist ein Fach geworden, das einen Überblick über das gesamte theologische Wissen geben will. Dieses Wissen soll gegen die Anfechtungen des

⁶⁷⁰ Vgl. Anmerkung 599.

Glaubens wappnen. Die Integration alles menschlichen Wissens im Glauben ist nicht mehr möglich.

b) Der Lehrplan von 1843 enthält alle Elemente, die bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts für den Religionsunterricht an den höheren Schulen bestimmend geblieben sind. Man braucht nur den letzten ausschließlich für die Erzdiözese Freiburg herausgegebenen Lehrplan für den katholischen Religionsunterricht an den höheren Lehranstalten⁶⁷¹ aus dem Jahre 1951 mit dem Plan von 1843 zu vergleichen, so entdeckt man zwar andere Lehrbücher und Unterschiede im Detail⁶⁷². Aber gültig geblieben sind die systematische Behandlung der Glaubens- und Sittenlehre, die Lehre von der Kirche (Apologetik), die Bibellektüre, der Kirchengeschichtsunterricht und die Erklärung des Kirchenjahres und der Feste (Liturgik).

Der Wandel von der Erziehungsschule zur Unterrichtsschule hat mit diesem Lehrplan auch das Fach Religion erreicht.

8. Zusammenfassung

Nach der Aufhebung des Jesuitenordens hatte unter dem Drängen der Realienbewegung fast jede Schule ihren eigenen Studienplan erstellt. Dem Religionslehrer gestand man darin mehr oder weniger die Fähigkeit zu, selbst entscheiden zu können, was er in diesem Fach behandeln wollte. Die Thematik der „Exhortationen“ hatten die Lehrer der Ordensschulen ja auch selber bestimmt. Aus personalpolitischem Interesse insistierte die Regierung des Großherzogtums Baden auf der Erstellung eines einheitlichen Studienplanes für das ganze Land. Dieser sollte zugleich die religiöse Unterweisung vereinheitlichen.

Der im ersten Anlauf von 1834 zustande gekommene und 1837 veröffentlichte Plan für den Religionsunterricht war in den Augen der Regierung und der geistlichen Lehrer in gleicher Weise unbefriedigend. Für die Regierung entwickelte er zu wenig Dynamik im Hinblick auf die Vereinheitlichung, weil er sich nicht auf Lehrbücher festlegte. Nach dem Urteil der Lehrer war er völlig unpraktikabel.

Erst wiederholte Initiativen von seiten des Innenministeriums, bzw. seiner Organe (katholische Kirchensektion, Oberstudienrath) brachten 1843 einen brauchbaren Lehrplan zuwege. Anfängliche Versuche, durch Erstellung und Einführung eines Lehrbuches (die „badische

⁶⁷¹ Lehrplan für den katholischen Religionsunterricht an den Höheren Lehranstalten im Bereich der Erzdiözese Freiburg. Herausgegeben von dem Erzbischöflichen Ordinariat in Freiburg i. Br. (Sonderdruck zum Schuljahr 1951/52).

⁶⁷² Vor allem hat der Kirchengeschichtsunterricht einen breiteren Raum erhalten.

Schulbibel“) auch auf die Lehrinhalte (Förderung der Schrifterklärung) Einfluß zu gewinnen, wurden von der kirchlichen Behörde zögernd zurückgewiesen und führten zu der Vereinbarung, daß Lehrbücher für den Religionsunterricht nur mit Genehmigung des Ordinariates vorgeschrieben werden.

Auf die Festlegung der Lehrinhalte wirkten die staatlichen Behörden nicht direkt ein, höchstens aus Besorgnis um den konfessionellen Frieden im Lande. Die Lehrpläne, welche das Innenministerium vorlegte, waren von Geistlichen gemacht, die aus eigener Tätigkeit in der Schule die Bereiche kannten, die die Religionslehrer in ihren Vorträgen bevorzugten. Die neuen Lehrinhalte (Kirchengeschichte, Einleitung in die Heilige Schrift, Liturgik) sind von den Religionslehrern aus eigener Initiative in den Themenkanon eingebracht worden. Sie waren dabei inspiriert von den Religionsvorträgen, welche die Studenten des philosophischen Kurses an den Universitäten hörten (vgl. die Benutzung der Vorlesungen J. M. Sailers und F. Wankers). Sie brachten weiterhin die neuen theologischen Disziplinen ein, welche sie selber an den theologischen Fakultäten gehört hatten. Die vom Neuhumanismus geförderte Orientierung der höheren Schulen an der Stoffauswahl und Stoffbearbeitung der Universität bestimmte auch die Entscheidungen der Religionslehrer bei der Auswahl der Lehrinhalte und bei der Gestaltung der Vorträge. Man wollte bei den Schülern den Überblick über die ganze Theologie erreichen.

Die Verlagerung des Schwergewichtes auf die theologische Propädeutik in den höheren Schulen unter staatlicher Aufsicht wird deutlich beim Rückblick auf die religiöse Unterweisung in den Ordensschulen. Dort war der Religionsunterricht zur Hälfte Exhortatio, Ermahnung⁶⁷³. Die religiöse Motivation des Alltags und die Vorbereitung auf die Feier der Sonn- und Festtage standen im Vordergrund. Jetzt aber schaute der Religionslehrer nicht mehr so sehr auf das gegenwärtige religiöse Leben des Schülers. Er versuchte vielmehr, ihn gegen künftige Gefahren zu immunisieren. Durch die Einführung in das ganze Lehrgebäude der Theologie sollte er schon im voraus die Antwort auf jede Anfechtung des Glaubens haben. Der Religionsunterricht verlor damit jene Aktualität, die aus dem Versuch kommt, den Glauben zu leben.

Nach dem Wechsel der höheren Schulen unter die staatliche Schulaufsicht versuchte man zwar theoretisch das alte Erziehungsziel aufrecht zu erhalten. Die Erziehung zu Christen wurde nun aber allein

⁶⁷³ Die andere Hälfte bildete die Erklärung des Katechismus.

dem Religionsunterricht aufgebürdet. Da der Religionsunterricht jedoch kaum in die anderen Fächer hineinwirken konnte, da dieser als Weltanschauungsfach im Kanon der Fächer isoliert war, mußte er, sollte er nicht nur eine Ansammlung ethischer Forderungen sein, eine Auffüllung mit neuen Lehrinhalten erfahren. Dabei boten sich, parallel zu der Entwicklung im Sprachunterricht, die neuen Disziplinen und Methoden der entsprechenden Wissenschaft an der Universität, der Theologie, als Reservoir an.

Die Mitwirkung der kirchlichen Behörden bei der Lehrplangestaltung beschränkte sich auf die Genehmigung der Lehrbücher und die Stellungnahme zu den Lehrplanentwürfen. Ursprünglich hatte der Entwurf des Innenministeriums von 1834 vorgesehen, daß die kirchlichen Behörden die näheren Vorschriften für den katholischen Religionsunterricht *entwerfen* sollten und die Staatsbehörde sich nur das Zustimmungsrecht vorbehalten⁶⁷⁴. Da das Ordinariat immer nur reagierte, nur Modifikationen zu den Entwürfen der staatlichen Behörden vorlegte, strich man offensichtlich diesen Passus bewußt aus dem Entwurf. Die Gelegenheit zu aktiver Gestaltung des Lehrplanes wurde nicht erkannt und genutzt.

Das Ordinariat war eigentlich immer nur auf die Erhaltung der religiösen *Erziehung* bedacht, die aber nach dem Verlust der Schule als geschlossenem Lebensraum sehr geringe Möglichkeit hatte. Darum verlangte man bei der Umfrage nach den „Statuten der Moralität“ und beanstandete, daß der Lehrplan keine Bestimmungen über den Gottesdienst enthalte. Man hatte nicht wahrgenommen, daß der Religionsunterricht allein das nicht leisten konnte, was früher eine alle Fächer durchdringende religiöse Erziehung erreichte. Die Ordinate standen freilich auch vor einer für sie völlig neuen Situation. Die bischöflichen Behörden hatten bei den Ordensschulen nie mehr Einfluß auf den Religionsunterricht genommen als durch die Approbation der Lehrbücher. Die religiöse Unterweisung nach einer bestimmten Richtung zu lenken, Lehrinhalte vorzuschreiben und Methoden zu entwickeln oder zu propagieren, war in der Vergangenheit immer außerhalb des Aufgabenbereiches der kirchlichen Verwaltung gelegen. Die Orden sahen hier früher ihr Betätigungsfeld. Nach dem Übergang der Schulaufsicht von den Orden an den Staat war es nicht unbedingt für die kirchlichen Stellen ersichtlich, daß sie für das Fach

⁶⁷⁴ Im Entwurf von 1834 war der Satz gestanden, der in der Verordnung von 1837 fehlt: „Für den katholischen Religionsunterricht bleiben der Kirchenbehörde die, mit Zustimmung der Staatsbehörde, zu erteilenden, nähern Vorschriften vorbehalten“ (Entwurf, 23).

Religion Initiative entfalten sollten. Die in der „verfassungsmäßigen Mitaufsicht“ gelegenen Möglichkeiten wurden von den kirchlichen Behörden nicht genutzt.

3. Kapitel

Die Situation der Schülerpastoral

In den Kloster- und Ordensschulen war der Religionsunterricht eingebunden in das religiöse Leben der die Schule tragenden Gemeinschaft. An den Gottesdiensten der Lehrer und ihres Konvents nahmen die Schüler als Schola teil. Sie gestalteten durch ihre Gedichte, Dialoge und Schauspiele die Feier der Festtage mit. Jede Klasse hatte ihren Patron und feierte zu seiner Ehre ein Klassenfest. Der Festkalender des Ordens gab auch dem Schuljahr seinen Rhythmus. In den Marianischen Kongregationen konnten sich persönliches Glaubensengagement und apostolisches Verantwortungsbewußtsein entfalten.

Die Säkularisation löste die Schulen und damit auch den Religionsunterricht aus der Symbiose mit den Konventen und Kollegien der Orden heraus. Das nach 1803 für die höheren Schulen in Baden zuständige katholische Kirchenkollegium in Bruchsal und die katholische Kirchenkommission in Karlsruhe hatten zwar durchaus das Ziel, mit dem Religionsunterricht auch die „Religionsübung“ zu verbinden. Aber die Erfahrung mußte erst langsam zeigen, ob die Mittelschulen sich in das Leben der Pfarrgemeinden einbeziehen ließen oder ob eine eigene, neu zu gestaltende Schülerseelsorge notwendig war.

Die Aufklärung und der Rationalismus betonten in der Pastoral das Pfarrprinzip. Nebenmessen neben dem Pfarrgottesdienst in Kapellen und für kleinere Gemeinschaften wurden abgelehnt⁶⁷⁵. Andererseits waren bis zum 19. Jahrhundert die höheren Schulen nicht ins Pfarrleben einbezogen, außer vielleicht bei den Prozessionen. Eine Neuordnung der religiösen Übungen an den Mittelschulen stand somit an.

1. Die Verordnungen für das Mannheimer Lyzeum

Viele Gymnasien und Lyzeen setzten in reduziertem Maße die religiösen Übungen der Ordensschulen fort, soweit nicht die Mithilfe anderer Geistlicher erforderlich war. Zunächst waren die Lehrer ja

⁶⁷⁵ Vgl. W. Müller, Gottesdienstordnung, 462.

noch ehemalige Ordensgeistliche und ehemalige Zöglinge von Ordenschulen. Sie hielten den gewohnten Brauch aufrecht.

Am gemischten Lyzeum in Mannheim aber konnte der katholische Teil nicht einfach sein Brauchtum weiterpflegen. Hier hätte der Gottesdienst in seiner bisherigen Häufigkeit den Unterricht gestört. Da man alles, was zu konfessionellen Spannungen führen konnte, vermeiden wollte, mußten an der gemischten Anstalt besonders sorgfältig überlegte und genau festgelegte Regelungen getroffen werden. So finden wir gerade für das Mannheimer Lyzeum mehrere Verordnungen betreffs des Gottesdienstes und der anderen religiösen Übungen.

a) Die Anordnung von 1823

Schon bei den Verhandlungen zur Errichtung des gemischten Lyzeums wurde von einer Regelung des Gottesdienstes für die katholischen Schüler gesprochen. Als der evangelisch-reformierte Kirchenrat Ewald am 15. 4. 1807 seinen „Plan religiöser Bildung“ der gemischten Kommission der Kirchenkollegien vorlegte, bemerkte der katholische Kirchenrat Ph. Brunner, man habe in Bruchsal „bereits Einleitungen getroffen“, neben Ewalds „allg. Anleitung zur religiösen Bildung“ „für die kat. Schüler einen eigenen auf die Bedürfnisse der Studierenden berechneten äußern Gottes-Dienst zu organisieren“⁶⁷⁶.

Bei der Anstellung des ersten Religionslehrers, der in keinem anderen Fach unterrichtete, erließ die katholische Kirchensektion im Jahre 1823 eine „Anordnung, den Religionsunterricht und Gottesdienst für die katholischen Lyzeisten an dem Lyceum zu Mannheim betr.“⁶⁷⁷. Diese Anordnung sollte die Aufgaben des Mannheimer Religionslehrers definieren.

Sie trifft im § 4 Bestimmungen über besondere Gottesdienste der katholischen Schüler des Lyzeums: An den Sonn- und Festtagen wurde im Winter um 1/2 8 Uhr, im Sommer früher, im „Lyceumssaal“ eine den „moralisch-religiösen Bedürfnissen (s. c. der Schüler) angemessene Rede/:Exhortation:“ gehalten. Anschließend wurden die Schüler von den katholischen Professoren „in der Ordnung“ in die „obere Pfarr Kirche“ geführt. Die heilige Messe wurde von den Schülern „mit Gebeth und Gesang begleitet“. Letzterer sollte aber erst statthaben, „wenn hiezu der nöthige Unterricht vorausgegangen und die nöthige Vorbereitung getroffen“ seien.

⁶⁷⁶ GLA 213/2638, 77.

⁶⁷⁷ EA/MA, Strafanstalten.

An den Sonntagnachmittagen schreibt man keine „Vesper Andacht“ vor, „weil den Versäumnissen allzuschwer zu begegnen ist“. Im Ermessen des Religionslehrers steht es, die eine oder andere seiner Religionsklassen „zur Sonn oder Festags Katechese Nachmittags in dem Lyceumssaal zu versammeln“.

Die Schülergottesdienste an Wochentagen unterbleiben „wegen der Störungen, welche die Ordnung des gemischten Lyceums erleiden würde“.

§ 5 der Anordnung spricht von der „Beichte und Kommunion-Andacht“, legt aber keine bestimmten Zeiten für diese fest. Man setzt beim Religionslehrer voraus, „daß er die Wichtigkeit und den Werth dieser religiösen Handlungen vollkommen zu schätzen, und die Übungen und Gebräuche der katholischen Kirche gehörig zu würdigen wisse, um hierinn, was zur Belebung und Befestigung religiöser Gefühle und Gesinnungen dient, schlechthin nichts zu übersehen und zu versäumen“.

b) Die Anweisung von 1824

Die Teilnahme der Schüler am Gottesdienst in der oberen Pfarrkirche brachte offenbar Unruhe in die Pfarrei. Eine anonyme Anzeige, die sich zwar „als lügnerisch erwies“, hatte behauptet, die Schüler nähmen mit verschränkten Armen am Gottesdienst teil. Diese Anzeige und auch sonstige Klagen über das Verhalten der Schüler in der Kirche veranlaßten das Stadtdekanat, um eine Änderung der Anordnung vom vorausgehenden Jahr nachzusuchen. Am 15. 5. 1824 erließ das Innenministerium eine „Anweisung“⁶⁷⁸, welche den Schülergottesdienst wieder vom Pfarrgottesdienst trennte.

Der Lyzeumsgottesdienst findet nun nicht mehr in der Pfarrkirche, sondern in der „Kirche des deutschen Lehrinstituts“ statt. Die klassenweise Platzierung der Schüler ermöglicht eine genaue Kontrolle. Die katholischen Lehrer müssen, wenn sie nicht gerade selbst die Messe oder die Predigt zu halten haben, Aufsicht führen und anhand eines Verzeichnisses die Fehlenden feststellen. Unentschuldig Fehlende werden bestraft.

Da das Lyzeum nun eine eigene Kirche hat, beginnt die „heilige Messe mit Gesang“ erst um $\frac{1}{2}$ 10 Uhr. Während dieser Messe, nach dem Evangelium, „besteigt der Priester die Kanzel und hält einen nicht über eine halbe Stunde dauernden Vortrag zur Erbauung der

⁶⁷⁸ Eine Abschrift dieser Anweisung übersandte der Lyzeumdirektor F. A. Nußlin mit dem Protokoll der Lehrerkonferenz anlässlich der Umfrage von 1834 (EA/Mittelschulen I).

Schüler“. In der Regel hält der neu angestellte Religionslehrer den Gottesdienst, sonst einer der geistlichen Professoren. Die Katechese am Sonntagnachmittag hat sich offensichtlich nicht bewährt. Jetzt wird bestimmt, daß vor der Sonntagsmesse eine Katechese zu halten ist, abwechselnd für die jüngeren und älteren Schüler. Eine Nachmittagsandacht, die höchstens eine halbe Stunde dauern darf, findet nur an „höchsten Festtagen“ statt.

Beichte und Abendmahl sind jährlich viermal vorgeschrieben. Während man den Wessenbergianischen Bestrebungen in bezug auf die Predigt *in* der Messe⁶⁷⁹ nachkam, teilte man – entgegen den Forderungen jener Zeit – das Abendmahl „unter der Messe, nach der Communion des Priesters den zu dieser heiligen Handlung behörig vorbereiteten Schülern“ aus.

Die Konferenz der katholischen Professoren, an der auch der „besonders angestellte Religionslehrer“ teilnimmt, wacht über die Einhaltung der Anweisung. Sie berät über die Gottesdienstversäumnisse und schlägt die „Delinquenten“ der Hauptkonferenz zur Bestrafung vor.

Die Trennung des Lyzeumgottesdienstes vom Gemeindegottesdienst hat sich bewährt. Stadtpfarrer F. Pazzi vermerkt dies ausdrücklich in seinem Bericht von den Prüfungen des folgenden Jahres: „Seit der Zeit, als der Gottesdienst für die Lyzeisten besonders eingerichtet ist, verschwindet auch die Gleichgültigkeit gegen alles Religiöse, die sonst unerträglich war.“⁶⁸⁰

Wieweit solche Gottesdienstordnungen auch für andere Schulen erlassen wurden, läßt sich im einzelnen nicht überblicken. Das Pädagogium in Tauberbischofsheim jedenfalls hat eine „Instruction“ von der katholischen Kirchensektion bezüglich der religiösen Unterweisung und der Gottesdienste bekommen⁶⁸¹. Auf die Dauer dürfte es das Innenministerium als lästig empfunden haben, für jede Schule spezielle Vorschriften machen zu sollen. So legte sich der Gedanke an eine einheitliche, allgemeingültige Regelung nahe.

An den einzelnen Mittelschulen bestanden jedoch beachtliche Unterschiede. Die Antworten bei der Umfrage von 1834 zeigen wie in einer Momentaufnahme, wie verschieden in den einzelnen Landesteilen das religiöse Schulbrauchtum war.

⁶⁷⁹ Vgl. W. Müller, Gottesdienstordnung, 465.

⁶⁸⁰ Bericht vom 14. 10. 1825 (EA/Bruchsal Schule).

⁶⁸¹ Sie wird in dem Schreiben vom 25. 11. 1834, der Antwort auf die Umfrage des Ordinariats, erwähnt.

2. Die Praxis im Jahre 1834

Bei der Umfrage des Ordinariates an den Lyzeen und Gymnasien des Landes im Jahre 1834 anlässlich der Vorbereitung eines Lehrplans für den Religionsunterricht hatte man auch um Angaben über „die Religionsübungen, oder (den) Kirchengottesdienst fürs ganze Jahr“ gebeten und die Einsendung der „Statuten für die Moralität der Studierenden“ verlangt⁶⁸².

Auf die Frage nach „Statuten für die Moralität“ geht nur F. X. Lender aus Konstanz ein. Er bemerkt, daß es solche an seiner Schule nicht gebe, und meint, die Ermahnung des Religionslehrers und die Gewissenhaftigkeit der Lehrer seien besser als viele Gesetze.

K. Schilling in Heidelberg, der mit seiner Vorliebe für biblischen Religionsunterricht unter den geistlichen Lehrern eine Sonderstellung einnimmt, kritisiert die vielfältige Beaufsichtigung und Kontrolle in der Kirche: „Es würde der Erweckung und Erhaltung des frommen Gefühles weit zuträglicher seyn, wenn der Besuch des öffentlichen Gottesdienstes nirgends mehr durch Zwang bewirkt, sondern der Aufsicht und dem Gewissen der Eltern überlassen werden würde.“

Wie stark die Reglementierung der religiösen Übungen an den einzelnen Schulen gewesen ist, kann der folgende Vergleich der in der Umfrage angeführten Einzelheiten deutlich machen.

a) Der Sonntagsgottesdienst

An allen Lyzeen und Gymnasien des Landes besuchen die Schüler an den Sonn- und Festtagen den Gottesdienst gemeinsam. In Heidelberg und Tauberbischofsheim nehmen die Schüler am Pfarrgottesdienst teil⁶⁸³. Sonst finden eigene Gymnasial- und Lyzealgottesdienste statt. Häufig steht dafür eine eigene Kapelle zur Verfügung⁶⁸⁴. Mit dem Sonntagsgottesdienst ist meist eine für die Schüler geeignete Homilie oder eine Exhortation verbunden. Die geistlichen Professoren

⁶⁸² Die Hinweise des Abschnittes II 3.2 sind, sofern nicht anders vermerkt, dem Faszikel EA/Mittelschulen I entnommen.

⁶⁸³ In Mannheim gingen die Lyzeisten auch zeitweilig in die „obere Pfarrkirche“. Das Gymnasium in Heidelberg hatte bis zur Umwandlung des katholischen Seminars in eine Irrenanstalt in der Seminariumskapelle seinen eigenen Gottesdienst. Dort war der Schülergottesdienst des katholischen Gymnasiums gewesen; und so hielt man auch nach der Vereinigung der Gymnasien dort den Gottesdienst für die katholischen Schüler (EA/MA).

⁶⁸⁴ Mannheim: „Instituts- oder ehemalige Nonnenkirche“. In Tauberbischofsheim benutzt man am Werktag die „Pädagogiumskirche“. Konstanz erwähnt eine „Lyceumskirche“.

oder der eigens für die Schule angestellte Religionslehrer halten Gottesdienst und Predigt⁶⁸⁵.

Die musikalische Gestaltung ist verschieden. In Konstanz feiert man „ein Amt unter Gesang und Instrumentalmusik“, wobei die „Chormusik“ ausschließlich von Lyzeisten besorgt wird. Die Mannheimer Lyzeisten singen während des Gottesdienstes mit Orgelbegleitung. Die Tauberbischofsheimer Schüler benützen die Meßgesänge des Konstanzer Gesangbuches⁶⁸⁶. Für die Einübung der Lieder und Chöre ist jeweils der Musiklehrer verantwortlich⁶⁸⁷.

b) Die Vesper

Die Teilnahme an der deutschen Vesper am Sonntagnachmittag wird nur von wenigen Schulen erwähnt. In Konstanz wird an jedem Sonn- und Feiertag die Vesper gesungen. In Tauberbischofsheim nehmen die Schüler des Pädagogiums an der Vesper teil, welche von der Pfarrei gehalten wird.

Für Mannheim hat die katholische Kirchensektion bereits im Jahre 1823 auf die „Vesperandacht“ verzichtet, „weil den Versäumnissen allzuschwer zu begegnen ist“⁶⁸⁸. Im Protokoll von 1834 verdeutlicht F. A. Nüßlin: „Ein nachmittäglicher Gottesdienst kann bei den hies. Lokalverhältnissen nicht wohl stattfinden, da dieser einzige freie Nachmittag von den Eltern und Fürsorgern gern im häuslichen Kreise oder zu Spaziergängen benutzt wird.“

c) Der Werktagsgottesdienst

Mit dem Schülergottesdienst am Werktag hält man es in den einzelnen Städten sehr verschieden. Die gemischten Anstalten in Mannheim und Heidelberg erwähnen nur den Sonntagsgottesdienst. Die Ordnung in der Schule sollte nach der „Anordnung“ von 1823⁶⁸⁹ nicht gestört werden. In Donaueschingen hält man am Mittwoch eine Messe, an der die Schüler teilnehmen. In der Lyzeumskirche in Konstanz wird am Dienstag und Donnerstag eine Messe gelesen und „während derselben (werden) deutsche Meßgesänge abgesungen“. Die Pädagogiumsschüler in Tauberbischofsheim müssen „je-

⁶⁸⁵ Angaben über die Gottesdienstzeiten liegen aus Mannheim vor: 1823: $\frac{1}{2}$ 8 Uhr oder früher, solange man die Messe in der Pfarrkirche besuchte. 1824: $\frac{1}{2}$ 10 Uhr; 1834: von zehn bis gegen 11 Uhr.

⁶⁸⁶ Das Konstanzer Gesangbuch wurde 1812 von I. v. Wessenberg herausgegeben und häufig neu aufgelegt.

⁶⁸⁷ Die Musiklehrer waren keine Professoren, sondern Hilfslehrer.

⁶⁸⁸ EA/MA, Strafanstalten.

⁶⁸⁹ Vgl. II, 3.1a.

den Tag vor dem Anfange des Unterrichtes“ einer gemeinschaftlichen hl. Messe in der Pädagogiumskirche beiwohnen. „Während der Priester die Messe still fortliest“, singt man Meßgesänge aus dem Konstanzer Gesangbuch.

d) Beichte und Kommunion

Fast jede Antwort auf die Umfrage des Ordinariats teilt mit, daß die Schüler drei- oder viermal im Jahr beichten und gemeinsam die Kommunion („das hl. Abendmahl“) empfangen. Bestimmte Tage scheinen nicht festgelegt zu sein.

Bemerkenswert ist die Tatsache, daß der persönlichen Beichte eine „kirchliche Vorbereitung“⁶⁹⁰ vorausging. Der Bericht des Tauberbi-schofsheimer Pädagogiums vermerkt ausdrücklich: „Vor der Beicht wird von einem geistlichen Lehrer eine Exhortation gehalten.“ Die Mahnung der Aufklärung an die Geistlichen, die gemeinsame Vorbereitung auf den Empfang des Bußsakramentes zu pflegen, ist offenbar von den geistlichen Lehrern beachtet worden⁶⁹¹.

Beichtväter für die Schüler sind ihre geistlichen Lehrer gewesen. Es mag sein, daß auch andere Geistliche aus dem Seelsorgeklerus geholfen haben. Aber selbstverständlich scheint dies nicht gewesen zu sein. Denn am 19. 4. 1849 erbittet zum Beispiel der Freiburger Lyzeumsdirektor Nokk vom Ordinariat Beichtaushilfe, weil nur zwei geistliche Lehrer an der Schule zur Verfügung stünden⁶⁹².

Die Vorbereitung der Schüler an den Mittelschulen auf die Erstbeichte und die Erstkommunion war Aufgabe der geistlichen Lehrer, die den Religionsunterricht besorgten. Zur Beichte wurden die Schüler in der III. oder IV. Klasse geführt. Die Erstkommunionvorbereitung geschah in der V. Klasse. Der Vorbereitungsunterricht mußte in den Wintermonaten und im Frühjahr in eigenen zusätzlichen Schulstunden erteilt werden⁶⁹³. Für diesen Unterricht gab es eigene Lehrbücher⁶⁹⁴.

⁶⁹⁰ Der Bericht aus Mannheim schreibt: „Die viertelj. Beicht und Kommunion geschieht vorschriftsmäßig nach vorausgegangener kirchl. Vorbereitung und Gebeten bei diesen heil. Handlungen.“

⁶⁹¹ Vgl. W. Müller, Gottesdienstordnung, 464.

⁶⁹² EA/FR Gel. Schulen I.

⁶⁹³ Der Mannheimer Bericht vermerkt bei der 3. und 4. Klasse: „In den Wintermonaten und Frühjahr werden 5 Stunden wechentlich Beicht und Kommunion Unterricht erteilt, ersterer nach Demeter, letzterer nach eigenen Heften.“ In der „Anordnung“ zur Anstellung Sprengers als Religionslehrer in Mannheim, 1823, heißt es im § 3: „Der Unterricht für die erste hl. Kommunion darf schlechterdings nicht in der gewöhnlichen Unterrichtszeit, sondern muß außer derselben in besondern Stunden, und zwar unentgeltlich, erteilt werden“ (EA/MA, Strafanstalten). Professor Brummer aus Heidelberg vermerkt: „Zur Beichte und zum

e) Aufsicht und Kontrolle

Der Geist der Aufklärung will im Gemeinschaftsleben alles geordnet, geplant und überprüft haben. So verwundert uns die dauernde Aufsicht und Kontrolle durch die Lehrer in den Mittelschulen nicht.

F. X. Lender aus Konstanz stellt fest: „Zu all diesen gottesdienstlichen Handlungen sind sämtliche Lyzeisten katholischer Konfession verpflichtet.“ In Heidelberg muß der katholische, nicht geistliche Professor bei der Beaufsichtigung der Schüler mithelfen. In Mannheim besorgen die drei katholischen Lehrer die Aufsicht über die Schüler. Sie „führen eine Abwesenheitsliste und vermerken die Störenfriede“. „Aber nur selten sind Ermahnungen oder Strafen notwendig.“

Für die Aufmerksamkeit der Schüler bei der Predigt sorgt man weniger durch kinder- und jugendgemäße Gestaltung der Ansprachen. Man läßt die Schüler vielmehr „Predigtauszüge“ anfertigen. Diese werden von dem Lehrer, der den Religionsunterricht erteilt, durchgesehen. Eine „Würdigung derselben“ wird in das allgemeine Verzeichnis für den Gottesdienstbesuch eingetragen.

3. Die Gottesdienstordnung von 1840

Eine Auswertung der Mitteilungen über die „Religionsübungen“ bei der Umfrage von 1834 wurde vom Ordinariat nicht vorgenommen. Domkapitular I. Demeter fordert nur im Schreiben des Ordinariats vom 16. 1. 1835 vom Innenministerium, daß das neue Gesetz für die Gelehrtenschulen auch „den Gymnasial- und Lycealgottesdienst samt den Statuten berühren“ müsse. Ein formulierter Vorschlag wird nicht vorgelegt. Anscheinend erwartet man von der staatlichen Behörde, daß sie nicht nur den einzelnen von ihr angestellten Lehrern eine Instruktion für ihre Tätigkeit gibt, sondern eine allgemeine Gottesdienstordnung für alle Mittelschulen vorschreibt.

Der „Oberstudienrath“ sendet, nachdem die Arbeit am Lehrplan wenigstens vorläufig beendet ist, am 22. 2. 1839 den Entwurf einer Gottesdienstordnung für die Gelehrtenschulen an das Ordinariat. Die-

h. Abendmahle werden diejenigen Schüler die das gehörige Alter erreicht haben von dem Religionslehrer in besonderen Stunden vorbereitet.“ – Der Lehrplan von 1843 scheint die Einbeziehung der Erstkommunionvorbereitung in die regulären Unterrichtsstunden nahelegen. Er nennt die Erstkommunionvorbereitung im offiziellen Lehrplan für den IV. Jahreskurs (vgl. II, 2.7c).

⁶⁹⁴ Für Mannheim wird das Buch von I. Demeter erwähnt: Beicht- und Communion-Unterricht, Lautlingen 1806; Freiburg *1810. Von dem Mannheimer Stadtpfarrer A. Pellessier erschien 1846: Leitfaden zum Unterrichte in der ersten heiligen Communion für die reifere Jugend (*1864).

sem Entwurf, der nicht mehr vorhanden ist, lagen die Voten mehrerer Direktoren von Lyceen und Gymnasien bei⁶⁹⁵. Über den Inhalt des Entwurfs und der Voten lassen sich aufgrund der Stellungnahme des Ordinariats Vermutungen anstellen.

Das Ordinariat bemerkt zu dem Entwurf, daß man es nicht für zuviel halte, wenn die Schüler „an Werktagen unter der Woche gemeinschaftlich zweimal eine hl. Messe zu besuchen haben“. Es schein auch zweckmäßig, während der Karwoche die Schüler „auf den Schulanstalten“ zurückzuhalten⁶⁹⁶. „Wenn die geistlichen Professoren an diesen Tagen den Cult würdig vornehmen und die weltlichen Lehrer durch ihre Gegenwart die Schüler erbauen“, so werde sich dies als „wohlthätig auf das religiöse Leben der Schüler einwirkend zeigen“⁶⁹⁷.

Der überarbeitete Entwurf des Oberstudienraths wird Anfang des Jahres 1840 erneut dem Ordinariat vorgelegt. In dem Zirkular an die Domkapitulare, das der Abschrift des Entwurfs beiliegt, nennt Erzbischof I. Demeter diesen „ziemlich katholisch“.

Im einzelnen sieht der Entwurf folgendes vor: Schulgottesdienste an zwei Werktagen, wo dies bisher üblich war. In jedem Fall aber sei einmal an jeder Anstalt ein werktäglicher Schulgottesdienst zu halten. An den Sonn- und Feiertagen vor- und nachmittags gemeinsamer Gottesdienstbesuch der Schüler. Außerdem sind eigene Schulgottesdienste am Aschermittwoch, in der Karwoche, während der Fronleichnamsoktav, am Allerheiligentag, am Geburtstag des Großherzogs⁶⁹⁸ sowie am Anfang und Ende des Schuljahres.

Bei den Gottesdiensten sollen Lieder und Hymnen aus einem eigenen Schüलगesangbuch gesungen werden⁶⁹⁹. Drei- oder viermal im Jahr ist gemeinschaftliche Beichte und Kommunion der Schüler. Die Vorbereitung auf Erstbeichte und Erstkommunion dauert von Advent bis zum Ende der österlichen Zeit.

Vor dem Gottesdienst werden „im Schullokal“ vom Lehrer die fehlenden Schüler festgestellt. Die Anwesenden gehen dann paarweise zur Kirche und nehmen dort die für sie bestimmten Plätze ein. „In

⁶⁹⁵ In dem Faszikel EA/Mittelschulen I befindet sich nur das Begleitschreiben des „Oberstudienraths“, das den Erlaß mitteilt, den Gottesdienstordnungsentwurf nebst Voten dem Ordinariat zur Stellungnahme vorzulegen. Sehr wahrscheinlich wurden die Schriftstücke dem „Oberstudienrath“ zurückgeschickt.

⁶⁹⁶ In Rastatt und Konstanz ist es Brauch, die Schüler bis Ostermontag am Schulort festzuhalten. Beide Schulen haben bezeichnenderweise noch stark konfessionellen Charakter.

⁶⁹⁷ Die Stellungnahme des Ordinariates erfolgte am 15. 3. 1839.

⁶⁹⁸ Am Geburtstag des Großherzogs wird am Schluß des Amtes das „Salvum fac, Domine . . .“ gesungen.

⁶⁹⁹ *Hauber*, *Cantica sacra in usum studiosae juventutis*. Monachii 1832.

den zunächst auf den sonn- und festtäglichen Gottesdienst fallenden Stunden des Religionsunterrichts sind die Schüler über den Inhalt der gehörten Predigten zu befragen und zu belehren.“

In der Karwoche ist drei Tage Unterricht. In diesen Tagen sollen den Schülern viele religiöse Anregungen gegeben werden, damit sie diese Woche „in vollkommener Ordnung und Sammlung des Geistes“ zubringen.

Diese Gottesdienstordnung wurde am 22. 6. 1840 veröffentlicht. Sie legte im Grund genau das fest, was an den Schulen die übliche Praxis war⁷⁰⁰.

4. Zusammenfassung

Die Bestimmungen über die Schulgottesdienste und die in den Schulen herrschende gottesdienstliche Praxis lassen die Mittelschulen nahezu als Personalgemeinden innerhalb der Stadtpfarreien erscheinen. Die Schüler der Mittelschulen haben meist ihren eigenen Gottesdienstraum (Lyceumskirche, Pädagogiumskapelle). Die geistlichen Lehrer sind die Zelebranten und Prediger bei den Lyceal- und Gymnasialgottesdiensten; sie hören die vierteljährlichen Beichten der Schüler und bereiten diese auf die Erstbeichte und Erstkommunion vor. Selbst die Nachmittagsandachten werden für die Schüler der Mittelschulen eigens gehalten. Während der Schulzeit brauchen und können die Schüler der Mittelschulen fast nie die Gottesdienste der Pfarrgemeinden besuchen. Eigentlich widerspricht diese Praxis der allgemeinen Auffassung der Aufklärungszeit, die Nebemessen in Kapellen für einen eigenen Besucherkreis ablehnte. Die Tradition der Ordensschulen mag hier stark nachgewirkt haben. Andererseits aber setzten auch die Pfarrgemeinden der Teilnahme der Schulen als geschlossener Verband an den Gottesdiensten einen gewissen Widerstand entgegen, weil die Kinder und Jugendlichen „Unruhe“ in die Kirche brachten.

Die Anzahl der gottesdienstlichen Verpflichtungen der Schüler ist gegenüber dem Schulbrauch der Ordensgymnasien stark verringert. Dies ist eine unmittelbare Folge der fortschreitenden Simultanisierung der Schulen⁷⁰¹. Konfessionelle Schulgottesdienste an Werktagen stören die Schulordnung.

Die Schüler haben nicht mehr als Schola den liturgischen Gesang zu besorgen. Sie werden dadurch zu einer gewissen Passivität beim Gottesdienst gezwungen und fühlen sich nicht mehr als gern gesehene

⁷⁰⁰ EA/Mittelschulen I.

⁷⁰¹ Vgl. die Verordnungen für das Lyzeum in Mannheim (II, 3.1).

und gern gehörte Mitglieder der feiernden Gemeinschaft. Klassenfeiertage, an denen die Patrone der Klasse oder jugendliche Heilige besonders verehrt wurden, sind abgeschafft. Das Schuljahr hat keine schuleigenen religiösen Höhepunkte mehr. Der Besuch der Gottesdienste wird dadurch zu einem eintönigen Schematismus. Die schulischen und selbsterzieherischen Anliegen, die bei der Verehrung der Klassenpatrone und der Jugendheiligen im Gottesdienst ihre Berücksichtigung fanden, haben nun kaum mehr einen Platz in der gemeinsamen liturgischen Feier.

Während die Schüler in der Ordenschule gerade bei der Feier der Festtage ihre religiöse Spontaneität entfalten durften durch Deklamationen, Akademien, Schauspiele und Prozessionen, werden sie nun zu guten Durchschnittschristen erzogen. Die allgemeine Reglementierung, die dauernde Beaufsichtigung und Kontrolle suchten alle zu mehr oder weniger gleich guten Christen zu machen. Von der Heranbildung einer christlichen Führungsschicht, die durch religiöses Engagement und apostolische Verantwortung hervorragt, kann in den Mittelschulen des 19. Jahrhunderts nicht mehr die Rede sein. Es wird immer nur das eingeübt, was ein ordentlicher Katholik im Hinblick auf den Gottesdienstbesuch und den Sakramentenempfang tun sollte.

Während man früher die Sonn- und Festtage durch Einführung in die Sonntagslesungen oder die Lebensbeschreibung der Heiligen vorbereitete und so für die Mitfeier eine frohe Erwartung schuf, erzwingt man nun die Anteilnahme der Schüler durch das schriftliche und mündliche Abfragen der Predigt. Die systematische Erklärung der Messe und des Kirchenjahres löst die Anleitung zum Mitvollzug in den Exhortationen des Samstags ab.

Dem rationalistischen Geist des 19. Jahrhunderts entsprechend, ist fast alles vereinheitlicht und reglementiert. Die Folge ist, daß der Gottesdienst zur bedrückenden Pflicht wird. Er ist nicht Heilsvorkündigung und Heilsaneignung durch die Schüler⁷⁰², nicht eine Feier, in die sie ihre schulische Arbeit und ihr persönliches Ringen einbringen können, sondern Pflicht gegen Gott.

⁷⁰² Vgl. G. Romer, Schülergottesdienst, LThK 9, 513.

4. Kapitel

Die Veränderung der Lehrinhalte in den gebrauchten und empfohlenen Lehrbüchern

Die zunehmende Isolierung des Religionsunterrichts im Fächerkanon, seine Herauslösung aus der Zieleinheit mit dem Sprachunterricht brachte eine bedeutsame Veränderung bei der Auswahl der Lehrinhalte mit sich. Da die ersten Lehrpläne für den Religionsunterricht nur wenig und dieses sehr pauschal über die Lehrinhalte aussagen, läßt sich die Neuorientierung bei der Auswahl der im Religionsunterricht verwendeten Stoffe am besten an den in den Lehrbüchern angebotenen Lehrinhalten verdeutlichen. Dies soll im folgenden dargestellt werden.

Die Ordensschulen hatten außer dem Katechismus und der Heiligen Schrift keine Lehrbücher für den Religionsunterricht. Die am Samstag gehaltene „Exhortatio“ wählte die Themen aus den während der Woche nicht weiter ausgeführten Ansatzpunkten des Sprachunterrichtes, entsprechend den Vorkommnissen und Ereignissen im gemeinsamen Leben der Klassen, nach den Sonntagslesungen oder der liturgischen Festzeit. In jedem Fall sollten die Schüler das Gehörte unmittelbar im Leben anwenden können. Die Exhorten dienten der Ausfaltung einer eigenen Schülerspiritualität.

Je mehr die Schüler gegen Ende des 18. Jahrhunderts dem Einfluß der rationalistischen Aufklärung ausgesetzt waren, desto mehr mußte der Religionslehrer sich auch mit den Fragen um die Glaubwürdigkeit der Offenbarungsquellen, den Religionsbegriff und den Absolutheitsanspruch des Christentums in der religiösen Unterweisung befassen. In den Zeitschriften wurden ihm Leitfaden für den Unterricht über die Grundlagen des Glaubens geboten⁷⁰³.

⁷⁰³ Im „Religions-Journal“ des Exjesuiten *Hermann Goldhagen* (vgl. Anmerkung 367 f.) wurde in vielen Fortsetzungen der sog. „Religionsplan“ veröffentlicht: „Aus denen leichtfaßlichen Grundfesten des Glaubens zum Anfange eines Religions-Systems“ (Religions-Journal, oder Auszüge aus den besten alten und neuen Schriftstellern und Vertheidigern der christlichen Religion mit Anmerkungen). Die Fortsetzungen gehen vom I. Stück des Jahres 1777 bis zum VI. Stück des Jahres 1787). Es handelt sich um die Übersetzung von: Aymé (l'abbé), *Catechisme raisonné sur les fondements de la Foi*. Nouv. edit., à laquelle on a joint des extraits des lettres de Fénelon sur la vérité de la religion, et son entretien avec M. de Ramsai sur le même sujet, Paris 1775). Zu dieser Anleitung für die Vorträge des Lehrers gab es einen Katechismus als Schülerhandbuch, der für junge Leute, „welche die heilige Communion zum erstenmal empfangen haben“ bestimmt war (vgl. Beylagen des III. Bandes zum Religions-Journal, 1781 S. 109). Der Inhalt des Katechismus wie der Ansprachen des Lehrers wird vom Religions-Journal folgendermaßen zusammengefaßt dargestellt: „Im ersten Theile

Die Orientierung des Sprachunterrichts an der Philologie der Universität bewirkte beim Religionsunterricht eine konsequente Ausrichtung zunächst an den Religionsvorlesungen für die Studenten des philosophischen Kurses und später an den theologischen Fachdisziplinen. Der Übergang von einer mehr paränetischen zu einer enzyklopädischen religiösen Unterweisung ist die Folge.

1. Systematische Darstellung der Glaubenslehren mit Hervorhebung ihrer „moralischen Beziehung“

Der Rastatter geistliche Lehrer F. W. Schmüling⁷⁰⁴ benutzte im Jahre 1816 für den Religionsunterricht in den Klassen der „Logick und Physick“ als Leitfaden eine gedrängte Darstellung der katholischen Glaubenslehren „aus der Linzer Monatsschrift“. Es handelt sich um die im Jahre 1804 ohne Verfasserangabe erschienene „Skizze der christlichen Glaubenslehren nach dem echten katholischen Lehrbegriffe in ihrer Verbindung und moralischen Beziehung“⁷⁰⁵. Diese kurzgefaßte Anleitung zur systematischen Darstellung der Glaubenslehren für ältere Schüler ist noch stark an der paränetischen Art der religiösen Unterweisung in den Exhorten der Ordensschulen orientiert. Sie reiht nicht einfach nach irgendeinem systematischen Gesichtspunkt die Glaubenslehren aneinander. Sie sucht vielmehr jeweils die „moralische Beziehung“⁷⁰⁶ zum Handeln der Zuhörer herzustellen. Die Glaubenslehren werden nicht nur „in ihrer gegenseitigen Verbindung“, sondern auch „mit ihrem wohlthätigen Einflusse auf die Gesinnung, und das Leben“ dargestellt⁷⁰⁷.

wird auf katechetische Art von dem Daseyn Gottes, von dem sittlichen Guten und Bosen, von der Freyheit des Menschen, von der Nothwendigkeit einer geoffenbarten Religion, von der Nothwendigkeit und Wahrheit der mosaïschen Bücher und des alten Testaments, von der Göttlichkeit des alten Testaments und des mosaïschen Gesetzes, von der Verheißung und Ankunft des Messias; und von Jesu Christo als dem Messias; Im zweyten Theile von der Aechtheit, Wahrheit und Göttlichkeit der evangelischen Bücher, von der Weisheit und Heiligkeit Jesu Christi, von der Schönheit, Vortrefflichkeit und Heiligkeit des Gesetzes Jesu Christi, von der Gottheit Jesu Christi, von seiner Auferstehung, von den Geheimnissen der christlichen Religion; Im dritten Theile von dem Wunder der Einführung der christlichen Religion, von dem Wunder der Erhaltung derselben, von den erstaunlichen Veränderungen in der Welt durch die christliche Religion; Im vierten Theile von der Nothwendigkeit und Existenz einer wahren Kirche Jesu Christi von dem (es ist wohl zu ergänzen: Gründer) dieser Kirche, von derselben sichtbarem Oberhaupt, von dem Beweise, daß die römische Kirche die wahre Kirche Jesu Christi sey, gehandelt“ (Beilage des III. Bandes zum Religions-Journal 1781, 112 f.).

⁷⁰⁴ Vgl. II, 2.1c.

⁷⁰⁵ In: Theologisch-Praktische Monatsschrift zunächst für Seelsorger. Herausgegeben in Linz von einer Gesellschaft. 1. Jhg. 1. Band, 1804, 166–233.

⁷⁰⁶ Vgl. den Titel!

⁷⁰⁷ Skizze, 175.

In der „Einleitung“ geht es um die Fundamente und Quellen des Glaubens. Es wird gehandelt vom „Bedürfnis einer Offenbarung“, von deren Kennzeichen, ihrer Geschichte und ihren Quellen. Die Glaubenslehren werden als Offenbarung des Verhältnisses Gottes zum Heil der Menschen dargestellt. Die drei Hauptstücke behandeln die „Lehre von Gott“, die „Anstalten Gottes zum Heile der Menschheit“ und die „Lehre vom zukünftigen Leben“. Die Eigenschaften Gottes werden im ersten Hauptstück nacheinander aufgezählt und beschrieben. Fast immer aber wird der Versuch gemacht, die „moralische Beziehung“, die Bedeutung dieser Glaubensaussagen für das Handeln des Menschen, aufzuzeigen. Die Güte Gottes wird z. B. als Beweggrund für unsere Dankbarkeit gegen Gott und für die Beobachtung seiner Gebote genannt⁷⁰⁸. Seine Wahrhaftigkeit dient uns zum Vorbild in unserem Reden und Tun, die Geistigkeit Gottes verlangt, daß bei uns äußere Gottesverehrung und Gesinnung des Herzens übereinstimmen, damit Gott im Geist und in der Wahrheit angebetet wird. Die Glaubenswahrheit, daß Gott allgegenwärtig ist, kann Trost für Getrennte sein; denn sie wissen, daß Gott bei den geliebten Menschen ist.

Die Anstalten Gottes zum Heile der Menschen sind: „A. die Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt; B. die Erlösung durch Jesum Christum; C. die Rechtfertigung und Heiligung durch die Gnade des heiligen Geistes; D. die Stiftung der christlichen Kirche; E. die Einsetzung der heiligen Sakramente“⁷⁰⁹.

Da die Seligkeit die dem Menschen von Gott gesetzte Bestimmung ist, soll jeder sie bei all seinen Wünschen und Unternehmungen „beabsichtigen“⁷¹⁰ und sein Schicksal und die Fügungen Gottes darauf beziehen. Das „künftige Leben“, von dem das dritte Hauptstück handelt, bestimmt als Ziel das Verhalten gegen Gott und die Bemühung um die „Tugend“.

Die Vorliebe der Aufklärung, alles auf praktische Religiosität und Moralität auszurichten, prägt die Eigenart dieser Skizze der christlichen Glaubenslehren. Gerade durch diese Hinordnung auf das Tun war sie aber geeignet für die religiöse Unterweisung an der höheren Schule, weil ja deren paränetischer Charakter die Anwendung des Gehörten auf das Leben nahelegte. Nicht das „Verständeln über Religion“, nicht das Definieren und Disputieren von Begriffen sollte

⁷⁰⁸ Skizze, 179.

⁷⁰⁹ Skizze, § 32, 188.

⁷¹⁰ Skizze, 189.

der Auftrag des Religionsunterrichts sein, sondern die Pflege des Sinns für das Heilige⁷¹¹.

Die Auseinandersetzung mit den Angriffen auf die Fundamente des Glaubens geschieht in der „Einleitung“, in der Darstellung der christlichen Offenbarung. Trotz der Systematik der Darstellung will die Skizze nicht Einführung in die Theologie sein. Ihr geht es darum, alle Glaubenslehren mit dem sittlichen Leben der Menschen in Verbindung zu bringen.

2. Betonung der Fundamentallehren

Für die Hörer der philosophischen Fakultät, d. h. für die Studenten des philosophischen Kurses, den alle Akademiker vor dem Beginn des Fachstudiums oder daneben besuchen mußten, hielt jeweils der Professor der Moral- und Pastoraltheologie die sogenannte Religionsvorlesung. Diese Vorlesungen dienten den Lehrern der obersten Klassen der Mittelschulen als Leitfaden für den Religionsunterricht. Von den Ordenschulen her bestand eine große Affinität zwischen der obersten Lyzealklasse⁷¹² und dem philosophischen Kurs an der Universität.

Dekan Holdermann benutzte im Jahre 1824 in Rastatt die Religionsvorlesungen von J. M. Sailer⁷¹³ als Grundlage für die „Einleitung in die christliche Religionslehre“ in der obersten Klasse des Lyzeums⁷¹⁴.

J. M. Sailer gliedert in seinem „Leitfaden“ die gesamte Religionslehre in die Glaubens-, Sitten- und Seligkeitslehre. Sie ist ihm nichts anderes als die Lehre vom Glauben, der Liebe und der Hoffnung. Die Glaubenslehre beschäftigt sich mit dem „Wahren, das wir zu glauben“, die Sittenlehre mit dem „Guten, das wir zu achten, zu lieben, zu thun“ haben. Die Seligkeitslehre handelt von dem „Seligen, das wir mit Zuversicht erwarten, und einst zu genießen haben werden“.

Die Fundamentallehren des Glaubens sind: 1) „Gott ist“ 2) „Jesus ist von Gott gesendet“ 3) „Was sich als Lehre Christi, als Gottes Wort an die Menschen, durch den Charakter der Katholicität ausweist, ist als Lehre Christi, als Gottes Wort an die Menschen anzusehen.“ Das Fundament der Sittenlehre ist die Lehre von der Liebe. Wo die Liebe der Ursprung des Handelns ist, hat man die beste Kasuistik.

⁷¹¹ Vgl. II, 2.1c.

⁷¹² Vgl. den Namen „Logik“ für diese Klasse.

⁷¹³ J. M. Sailer, Grundlehren der Religion. – Diese Religionsvorlesungen wurden für die Studenten in Landshut gehalten.

⁷¹⁴ EA/Bruchsal Schule.

Trotz dieses systematischen Aufbaues ist J. M. Sailer dauernd bemüht, die Glaubenslehren mit dem Leben der Studenten in Verbindung zu bringen. So behandelt er in der einleitenden Vorlesung die Frage: „Was Geist einer ächten Universität sey, und wie sich zu diesem die Religionslehre für alle Akademiker verhalte.“ Er versucht damit, die Hörer in dem ernst zu nehmen, was sie in der Zeit ihrer Studien vor allem beschäftigt. Immer geht es ihm darum, „die Herzen zu binden“⁷¹⁵, zur Realisierung des Glaubens im Leben anzuregen.

Die jungen Menschen, die durch viele Jahre im Religionsunterricht eine Menge von Glaubenslehren sich eingepägt haben, sollen bei dieser Art der religiösen Unterweisung merken, daß das Gebäude all dieser Aussagen auf einigen wenigen Grundentscheidungen errichtet ist. Diese sind in den Fundamentallehren herausgestellt und zur personalen Entscheidung aus klarer Einsicht in die Bedeutsamkeit der Anfrage vorgelegt.

3. Deutung des akademischen Studiums aus dem Glauben

In Freiburg hielt der Moralthologe F. G. Wanker⁷¹⁶ am Donnerstagmorgen seine „Vorlesungen über Religion nach Vernunft und Offenbarung und nach den Bedürfnissen der Akademiker“⁷¹⁷. Mehr als die Hälfte der „akademischen Bürger“ besuchte nach dem Bericht eines Schülers dieses Kolleg⁷¹⁸. Eine solche Anziehungskraft übten die Persönlichkeit des Redners und die Lebendigkeit seines Vortrags aus. Die Hörer dieser religiösen Vorträge waren jene Studenten, „welche sich den Vorbereitungsstudien zu den höheren Studien widm(et)en“⁷¹⁹.

Als diese Vorlesungen im Druck erschienen, wurden sie natürlich von den Religionslehrern benutzt, welchen die Vorbereitung der

⁷¹⁵ Vgl. die „Vorrede“, VI.

⁷¹⁶ Ferdinand G. Wanker (1758–1824) war ab 1785 Professor der Moralthologie in Freiburg. Er sollte nach dem Wunsch der Dekane des neu errichteten Freiburger Erzbistums der erste Erzbischof von Freiburg werden. Eine römische Note verwarf jedoch seine Wahl, weil sie ohne konkordatliche Vereinbarung zustande gekommen war (*J. König*, Beiträge, 288 ff.; *F. v. Weech*, Badische Biographien II, 423–425).

⁷¹⁷ Diesen Titel gibt *F. G. Wanker* selbst seinen Vorlesungen (vgl. S. 1 der von *W. Weick* nach dem Tode Wankers besorgten Ausgabe: Vorlesungen über Religion nach Vernunft und Offenbarung, Sulzbach 1831. – 1828 hatte ein unbekannter Herausgeber in Mainz nach seinen Mitschriften diese Vorlesungen schon einmal drucken lassen: „Vorlesungen über Religion nach Vernunft und Offenbarung für Akademiker und gebildete Christen. Von Ferdinand Wanker, Dr. und Prof. der Theologie an der Albert-Ludwig's hohen Schule, Großherzogl. Geistl. Rath und designirten Erzbischof von Freiburg. Opus posthumum.“ Dieses Werk ist besprochen in: *Der Katholik*, 9. Jhg. 31. Bd., 1829, 232 f.

⁷¹⁸ *E. Münch*, 109.

⁷¹⁹ *F. G. Wanker*, Vorlesungen, 3.

Schüler auf das Leben an der Universität ein besonderes Anliegen war⁷²⁰.

Die Vorlesungen sind klar gegliedert, was jedoch meist nur in überleitenden Sätzen angedeutet wird. F. G. Wanker will seinen Hörern nicht ein System von Glaubenslehren einprägen. Er will vielmehr mit seiner religiösen Unterweisung dem akademischen Studium und Leben die notwendige Sinnrichtung aus dem Glauben geben.

In einleitenden Überlegungen zeigt F. G. Wanker, daß diejenigen, denen der ehrenvolle Beruf angewiesen sei, „für tausend Andere zu denken, zu handeln, zu sorgen, zu arbeiten“⁷²¹, die Religion zur Ausübung des Berufes notwendig brauchen. Weil beim Arzt die Bereitschaft, sein Leben und seine Gesundheit für andere einzusetzen, ohne Liebe nicht denkbar ist, weil der Mut zur Gerechtigkeit beim Juristen ohne eine letzte Verantwortlichkeit vor Gott nicht gegeben wäre, darum muß mit dem Fachstudium die Lehre von der Religion verbunden sein. Die Sinnfrage, welche die Philosophie stellt, kann nicht befriedigend beantwortet werden ohne den „Aufschwung zum Göttlichen“ in der Religion⁷²², ohne das Ankommen beim Ursinn. Das Glücksverlangen des Menschen wird nur gestillt durch die „Nachbildung des Göttlichen“ in der eigenen Person. So versucht F. G. Wanker, die Religionsvorlesungen als integrierenden Bestandteil des speziellen Studiums darzustellen.

In einem ersten Abschnitt stellt F. G. Wanker dar, was der „Ver-nunftglaube“ über Gott zu sagen weiß. Es wird zunächst der Weg zum Glauben an das Dasein Gottes gezeigt. Dann werden die Eigenschaften Gottes behandelt. Die Frage nach dem moralischen und physischen Übel muß naturgemäß in dieser Gotteslehre einen breiten Raum einnehmen. Als Vorbereitung auf die Darstellung des christlichen Glaubens werden die Fragen um eine göttliche Offenbarung behandelt.

Im zweiten Abschnitt geht es um das Spezifische des „christlichen Glaubens“. Die Göttlichkeit der Sendung Jesu wird aufgewiesen, eine kurze Darstellung der Lehre von der hypostatischen Union geboten und in einer Zusammenstellung der „Geheimnisse des Christentums“ die Eigenart des christlichen Glaubens als Erlösungsreligion herausgearbeitet.

⁷²⁰ F. X. Lender nennt Wankers Vorlesungen bei den Schulbüchern, die er besonders benützt, um seine Vorträge vorzubereiten (EA/Mittelschulen I, vgl. II, 2.34).

⁷²¹ F. G. Wanker, Vorlesungen, 2.

⁷²² Ebd., 15.

Ein dritter Abschnitt bietet die sogenannte „Tugendlehre“. Im Prinzip ist diese eng mit der Gotteslehre verbunden. Im Menschen liege das Streben, „das Göttliche in sich nachzubilden und außer sich darzustellen“⁷²³. Gott aber ist die Liebe. So müsse die Liebe „das höchste Prinzip unser Verhaltens für jeden Menschen, für jeden Gelehrten, und so auch für jeden Akademiker“⁷²⁴ sein. F. G. Wanker trägt nun aber nicht eine Moraltheologie im Kleinformat vor. Er deutet vielmehr den Studenten ihren derzeitigen Status als Akademiker aus dem Glauben und arbeitet die für diesen Lebensabschnitt bedeutsamen moraltheologischen Fragen ein. So spricht er vom Wert der Zeit des akademischen Studiums. Sie sei als Zeit der Aussaat, als Zeit der Vorbereitung auf den künftigen Beruf, eine Gabe Gottes, die gut zu gebrauchen sei. Der „Becher im Freundescircle“ sei die große Verführung zum Mißbrauch der Zeit. Der „Gegenstand und der Zweck“ dieser Jahre sei die Erlangung der „wahren Weisheit“, um welche Salomon gebetet habe. F. G. Wanker warnt davor, beim Studium der Philosophie von einem Philosophen zum anderen zu laufen. Man gehe sonst im Durcheinander der Begriffe unter. Es sei sinnvoller, sich vom Professor an dieser Hochschule führen zu lassen, weil ein „übelgeformter Eckposten“ besser sei als gar keiner. – Die „Würde“ des Akademikers liege darin, daß er der „künftige Menschenerzieher“ sei. Eingehend wird die Frage behandelt, ob durch das Duell die Würde verteidigt bzw. wiederhergestellt werden kann. – Als Hindernis für die Ausbildung der Gottähnlichkeit im Leben des Akademikers wird „die Zügellosigkeit des Geschlechtstriebes“ herausgestellt. Eigens wird gehandelt vom „Umgang des Akademikers mit jungen Personen des andern Geschlechtes“.

Diese Vorlesungen waren sicher eine gute Glaubensverkündigung für die jungen Erwachsenen. Sie belasten nicht mit Definitionen, Aufzählungen und Zitaten. Der Vortrag ist so lebendig, daß er die Hörer gleichsam als Gesprächspartner behandelt. Ihre Sprache ist sehr anschaulich⁷²⁵.

⁷²³ Ebd., 216.

⁷²⁴ Ebd.

⁷²⁵ Als Beispiel für die Lebendigkeit und Anschaulichkeit von Wankers Vorträgen mögen einige Sätze zu der Frage, weshalb Gott das Böse nicht verhindert, dienen: „Willst du den Vater tadeln, weil er seinen kleinen Sohn, der gegen seinen Befehl das Eis betrat, und eine Wunde fiel, nicht den langen Winter durch am Ofenpfiler angebunden hielt? Was würde der Vater gewonnen haben? Die Wunde wäre allerdings verhütet worden; aber die Neigung zu dieser gefährlichen Ergötzung wäre ihm geblieben, und die Neigung ist es eigentlich, was eine Handlung böse macht“ (F. G. Wanker, Vorlesungen, 45).

4. Enzyklopädischer Überblick über alle theologischen Disziplinen

Die oben kurz beschriebenen Skizzen und Vorlesungen, die Religionssysteme und Religionspläne waren Leitfaden für die Lehrer bei der Vorbereitung ihrer Religionsvorträge. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts, als man an den höheren Schulen immer mehr von der texterklärenden Methode im Unterricht abging und vor allem durch das Katechisieren die Inhalte der Vorträge einzuprägen versuchte, entstanden aus den kurzgefaßten Inhaltsangaben, die den Schülern diktiert wurden, Schülerhandbücher. Um die Zeit für das lästige Diktieren zu ersparen, gab man den Schülern Religionslehrbücher als Zusammenfassungen der Vorträge und als Unterlage für die Wiederholung zu Hause in die Hand⁷²⁶.

Das weitverbreitete „Religions-Lehrbuch“ von G. A. Fischer⁷²⁷ ist das erste Schülerhandbuch für das Fach Religion, das uns an den badischen Mittelschulen begegnet. Es war vor allem in den mittleren Klassen der gelehrten Schulen im Gebrauch. G. A. Fischer wollte sein Buch nicht im Elementarunterricht gebraucht wissen, aber auch nicht für den akademischen Unterricht. Als Zweck seines Schulbuches gibt er an, „die religiösen Kenntnisse des Jünglings fest zu gründen“⁷²⁸. In der Zielangabe ist G. A. Fischer also mit den auf Fundamentierung des Glaubens angelegten Leitfaden einig. Er bietet in seinem Lehrbuch aber keineswegs eine ausführliche Fundamentaltheologie; er gibt vielmehr einen enzyklopädischen Überblick über alle theologischen Disziplinen.

„Die Allgemeine Einleitung in die Religions-Lehre“ beginnt mit der Erläuterung des Begriffes Religion und handelt von der Wahrheit und Notwendigkeit der Religion. Nachdem der Unterschied von

⁷²⁶ Den Übergang vom Leitfaden für den Religionslehrer zum Religionshandbuch für die Schüler kann man am Gestaltwandel des Leitfadens von *J. H. Campe* von der ersten zur zweiten Auflage besonders auffallend feststellen: Wie der Titel, „Leitfaden“, noch in der zweiten Auflage zeigt, war dieses Buch als Handreichung für den Lehrer konzipiert. In die Texte, welche dem Lehrer als Vorlage für seine Vorträge dienen sollten, waren „Erinnerungen“ eingestreut, um Hinweise für den Vortragenden zu geben. Für den Verfasser überraschend gab man an verschiedenen Schulen das Buch den Schülern in die Hand. So hat er bei der Neuauflage die „Erinnerungen“ aus dem Text „weggeschnitten“ und mit der Angabe ihres ursprünglichen Platzes in der „Vorrede“ zusammengestellt. So konnte das Buch Leitfaden und Schülerhandbuch zugleich sein. Im Text kommen freilich noch häufig direkte Anreden an die Schüler vor (z. B. „Junge Schüler der Religion! merkt euch diesen Gesichtspunkt, aus welchem ihr die Religion ansehen muß . . .“, 4).

⁷²⁷ G. A. Fischer, Vollständiges Religions-Lehrbuch.

⁷²⁸ G. A. Fischer, IV.

natürlicher und übernatürlicher Religion eingeführt ist, werden die Möglichkeit und die Kennzeichen der Offenbarung dargestellt.

Drei Abteilungen, ein „historischer“, ein „theoretischer“ und ein „praktischer“ Teil, behandeln die „Religionsgeschichte“, die Glaubens- und die Sittenlehre. Sie stellen jeweils kurz dar, was die Kirchengeschichte, die Exegese und die Dogmatik bzw. die Moraltheologie erarbeitet haben. Sie sind ein komprimierter theologischer Lehrkurs, der nur die Ergebnisse in ihrer Systematik ohne die Begründung anbietet. Weithin ist dieses Religionslehrbuch ein Exzerpt aus zeitgenössischen theologischen Fachbüchern.

Religionsgeschichte als Unterrichtsgegenstand begründet G. A. Fischer: Sie sei „ein neuer Beweggrund innigster Anbetung der göttlichen Vorsehung, deren vorzüglichstes Geschenk die Religion sei“. In der überaus kurzen Behandlung der Kirchengeschichte ist aber keinerlei Ansatzpunkt für eine solche theologische Geschichtsbetrachtung vorhanden. Auf den ersten Blick erscheint der kirchengeschichtliche Teil wie eine ziemlich verwirrte Nachschrift der Religionsvorträge durch einen Schüler oder wie das Diktat eines Lehrers aus dem Stegreif. Manche Sätze muten grotesk an, weil möglichst viel in sie hineingepackt wurde⁷²⁹. Ereignisse aus verschiedenen Jahrhunderten werden scheinbar in kunterbunter Reihenfolge aufgezählt.

Eine genaue Analyse der Texte zeigt jedoch, daß G. A. Fischer bei der Darstellung der christlichen Religionsgeschichte der Einteilung und dem Schema des Kirchengeschichtlers M. Dannenmayer gefolgt ist⁷³⁰. Ein vierbändiges Werk auf 20 Lehrbuchseiten zu komprimieren, ist jedenfalls nicht gelungen.

⁷²⁹ Einige Beispiele: „Auch Domitian fürchtete und verfolgte die Christen als Feinde des Staates; da er aber sah, daß man von ihnen nichts zu befürchten hatte, so hörte er auf, sie zu verfolgen, indem er auch bald darnach im Jahre 94 starb“ (25 f.). Der Kirchenlehrer „Augustin, Bischof von Hippo, gestorben im J. 430, war ein sehr lebhafter Kopf und ein großer Redner. Seine Schriften wirkten oft sehr auf das Lehrsystem späterer Jahrhunderte“ (30). Ein wenig fassungslos dürfte der ahnungslose Schüler angesichts der Lebensbeschreibung Wiclifs gewesen sein: „In England erhob sich 1360 Johann Wiclif gegen das päpstliche Ansehen, läugnete die Verwandlung des Brodes, und erwarb sich in Böhmen und Mähren viel Anhänger“ (39).

⁷³⁰ M. Dannenmayer (1744–1805), der erste Kirchengeschichtler an der Freiburger Universität – er wurde 1786 nach Wien berufen – verfaßte das von der österreichischen Regierung allgemein vorgeschriebene Lehrbuch „Institutiones Historiae Ecclesiasticae Novi Testamenti“ (2 Bde. Wien 1788). Der „Leitfaden der Kirchengeschichte“ in vier Bänden ist eine Kollegnachschrift (vgl. J. König, Beiträge, 276). Dannenmayer teilte die Kirchengeschichte in fünf Epochen ein und handelte jede nach dem gleichen Schema (Ausbreitung, Verfassung, Schriftsteller, Lehre, Häresien, Liturgie, Disziplin, Konzilien) ab (vgl. H. Jedin, I, 42). G. A. Fischer hält sich nicht nur an die Epochenenteilung Dannenmeyers; er bringt auch die wenigen ausgewählten Ereignisse nach dem Schema seiner Vorlage, ohne jedoch dieses Schema im Druck oder der Gliederung anzudeuten. Wer nicht nach dem Schema von Dannen-

Der theoretische Teil des Lehrbuches gibt zunächst einen Überblick über die Quellen des christlichen Glaubens, über die Schriften des alten und neuen Bundes und über die kirchliche Tradition als Glaubensquelle. Die Einleitung in die Heilige Schrift ist keineswegs eine Einladung zum Lesen der biblischen Bücher, sondern eher eine Warnung vor Mißverständnissen und ein eindringlicher Hinweis auf die Notwendigkeit, bei der Lektüre einen gelehrten Begleiter (Kommentar) zu haben. In einem weiteren Hauptstück wird von der Kirche, von ihrem Stifter, ihren Rechten und ihren Kennzeichen gesprochen. Das dritte Hauptstück des theoretischen Teils bietet den Überblick über die Gotteslehre, Schöpfungslehre, Christologie und Soteriologie. Ein viertes Hauptstück umfaßt die Lehre von den Gnadenmitteln oder den Sakramenten. „Von den fernern Mittel zur Heiligung des Menschen“, vom Gebet, von der Heiligenverehrung und den Kirchengeboten handelt das fünfte Hauptstück.

Bei der Darstellung der Glaubenslehren ist G. A. Fischer sehr präzise. Die einzelnen Paragraphen sind in sich gegliedert und zeigen diese logische Gliederung auch meistens im äußeren Aufbau an. Wohl je nach der verwendeten Vorlage sind die Abschnitte recht unterschiedlich. Manche Paragraphen bestehen fast nur aus aneinandergereihten Schriftworten, während sich in anderen fast kein Quellenverweis findet.

Der dritte oder praktische Teil, die Sittenlehre, stellt als „Grundgesetz“ christlichen Handelns heraus: „Handle Gott ähnlich“⁷⁸¹. Wie Gott handelt der Mensch aber, wenn er nur Gott und alles das liebt, was Gott liebt. So ist das „Grundgesetz“ praktisch durch das Hauptgebot der Liebe ausgedrückt. Da Gott sich selbst, uns persönlich und die Nebenmenschen liebt, kennt die Sittenlehre drei Hauptstücke: die Liebe gegen Gott, die Selbstliebe und die Nächstenliebe. Als Leitlinie bei der Darstellung dienen G. A. Fischer die zehn Gebote, wobei er zwischen dem dritten und vierten Gebot den Hauptteil über die Selbstliebe einschaltet. Jedes Gebot wird nach dem Schema abgehandelt: Was ist geboten und was verboten durch dieses Gebot? Dabei ist keinerlei Betonung jener Pflichten festzustellen, die mit dem Alltag des Schülers oder seiner künftigen Stellung in der Gesellschaft gegeben sind. Selbst bei der Behandlung der Pflichten „in Rücksicht des

mayer die Kirchengeschichte gehört oder studiert hatte, konnte mit diesem Teil des Buches kaum unterrichten. Mit Recht qualifiziert Domkapitular K. Kieser dieses Lehrbuch als „sehr einseitig“, wo es um die Religionsgeschichte geht (EA/FR Gelehrte Schulen I, Bericht vom 22. 9. 1847).

⁷⁸¹ G. A. Fischer, 217.

Verstandes“⁷³² taucht keine Erwähnung der Bedeutung der Schulzeit auf.

Das Religionslehrbuch von G. A. Fischer bietet eine theologische Summe im Kleinformat. Es ist Vereinfachung und Verkürzung der wissenschaftlichen Theologie. Von einem Bemühen um eine Schülerspiritualität und um die Beziehung der Glaubens- und Sittenlehren auf das Leben und Handeln der Schüler ist nichts zu spüren. Überall sieht man nur das sklavisches Exzerpieren der theologischen Fachbücher.

5. Glaube, der sich auf vernünftiges Erkennen stützt

Das Lehrbuch von J. Beck⁷³³ ist für Schulen, die von neuhumanistischem Geist geprägt sind, geschrieben von einem Mann, der neuhumanistisches Gedankengut mit dem christlichen Glauben verbinden wollte. Es macht den Versuch, dem Religionsunterricht in der höheren Schule einen Platz zu geben, an dem er einen wichtigen Beitrag zur Erreichung des für den Gymnasialunterricht neuformulierten Bildungszieles leisten kann.

J. Beck weiß, daß er in einer Zeit steht, die „vom Glauben zu einem bewußten Wissen überzugehen“⁷³⁴ bestrebt ist. Dieses übergroße Vertrauen auf den denkenden Verstand will er bei den Schülern berücksichtigt, aber auch vom Glauben her relativiert wissen. Während in den unteren Klassen viele Glaubenslehren ins Gedächtnis und ins Gemüt eingepreßt werden sollen, muß bei den oberen Klassen dahin gearbeitet werden, daß die Schüler die rezipierten Glaubensinhalte „auf ein vernünftiges Erkennen der Religionswahrheiten“ zu stützen lernen⁷³⁵, daß ihnen aber auch zum Bewußtsein gebracht wird, wie weit dieses Erkennen in seiner Endlichkeit gehen kann und darf.

Ein „Allgemeiner Theil“ des ersten Bandes („Der christliche Glaube“), der „als Vorbereitung zur religiösen Erkenntnis“ verstanden sein will, sucht alle menschlichen Voraussetzungen für die Begegnung mit der Offenbarung zu klären. Er beginnt mit der Darstellung der geistigen Vermögen des Menschen (Vorstellungsvermögen, Erkenntnisvermögen, Gefühlsvermögen, Begehrungsvermögen, freier Wille und Gewissen) und erläutert das Wesen der Religion als das Gefühl der

⁷³² Ebd., 230.

⁷³³ J. Beck, Lehrbuch der christlichen Religion für Schule und Haus, I. und II. Theil. Geplant waren noch zwei weitere Teile: „Populäre Einleitung in die heil. Schriften“ und „Geschichte der Entwicklung der christlichen Kirche“. – Vgl. II 2.5.

⁷³⁴ J. Beck, 1, VI.

⁷³⁵ Ebd., VI

Abhängigkeit von einer höheren Ordnung. Ein kurzer Überblick über die Religionsgeschichte weist auf, daß der Mensch, um sich zum Ideal des zur Freiheit vollendeten Menschen zu erheben, äußerer, göttlicher Tatsachen bedarf, damit er die hohen Ziele nicht zweifelnd als „bloße Gedanken“ abwertet. Nachdem das Bedürfnis der Offenbarung bei allen Menschen gezeigt ist, werden die Möglichkeit, Erkennbarkeit und die Tatsächlichkeit der Offenbarung behandelt. Eine kurze Geschichte der Offenbarung deutet diese als „die Erziehung des Menschengeschlechtes durch Gott, damit dasselbe seine Bestimmung erreiche, d. h. damit die Vernunftideen verwirklicht und die Freiheit behauptet werde“⁷³⁶.

Der „besondere Theil“ gliedert sich in die Lehre von Gott, von den Werken Gottes, von der Erlösung, von der christlichen Hoffnung oder den letzten Dingen und von der Kirche Christi. Gemäß dem Grundanliegen J. Becks, den christlichen Glauben als Weg zur vollendeten Freiheit des Menschen (dem neuhumanistischen Ideal!) und als höchst vernunftgemäße Einstellung zu zeigen, ist das Christusbild des Lehrbuches recht einseitig gezeichnet: „Das Bild Jesu . . . erscheint uns als Ideal des zur Freiheit vollendeten Menschen“⁷³⁷. Die Erlösung bedeutet nur das Hervorrufen und Entfalten der im Menschen angelegten Gottähnlichkeit. Denn die Seligkeit des Menschen besteht nach J. Beck „in der möglichst höchsten, freiesten, harmonischen Thätigkeit aller seiner Kräfte“⁷³⁸. Der Erlöser wirkt im Menschen „das, was er eben ist“⁷³⁹. Diese ganz am neuhumanistischen Menschenbild orientierte Soteriologie brachte J. Becks Glaubenslehre die meiste Kritik ein⁷⁴⁰.

Die einzelnen Paragraphen des Lehrbuches bestehen aus einem kompakten Text, der sicherlich zum Auswendiglernen vorgesehen war. Meist müssen einzelne Worte und Begriffe durch eine Reihe von

⁷³⁶ Ebd., 22.

⁷³⁷ Ebd., 34.

⁷³⁸ Ebd., 69.

⁷³⁹ Ebd., 82.

⁷⁴⁰ In der Bibliothek des Priesterseminars von St. Peter (Schwarzwald) befindet sich ein Exemplar des Beck'schen Lehrbuches, welches von einem eifrigen Lehrer mit vielen Bemerkungen versehen und sonst durch Unterstreichungen klar gegliedert ist. Beim Abschnitt über die Lehre von der Erlösung sind die freien Ränder des Lehrbuches völlig beschrieben mit einer Darstellung der Erlösung nach der Satisfaktionstheorie des Anselm von Canterbury. – Domkapitular K. Kieser nennt in seinem Bericht von 1842 über die Religionsprüfungen am Freiburger Lyzeum „das Religionshandbuch von Beck nicht ganz zweckmäßig und mit den Religionsgrundsätzen unsrer katholischen Kirche übereinstimmend“ (EA/FR Gelehrte Schulen I). In der Sitzung des Ordinariates am 27. 8. 1852 wird dennoch festgestellt, daß das Lehrbuch von J. Beck nicht nur in Freiburg, sondern „noch an mehren Anstalten in den obern Klassen“ im Gebrauch ist (EA/FR, Gel. Schulen I).

Anmerkungen erläutert werden. Nach der Meinung des Verfassers sollten sie freilich aus dem Unterricht der früheren Jahre bekannt sein. Häufig werden in diesen Anmerkungen auch Belegstellen aus der Heiligen Schrift angeführt. Nicht selten finden sich Zitate aus den lateinischen oder griechischen Klassikern in der Originalsprache. Am Ende einiger Paragraphen sind Stichworte angefügt, welche dem Religionslehrer als Hinweis dienen können, worüber in einem interessanten Exkurs gesprochen werden kann⁷⁴¹. Der Klartext der Paragraphen zeigt meist nur, welchen Beitrag der Verstand, also die theologische Wissenschaft, zur Erkenntnis und Darstellung von Glaubensinhalten leistet⁷⁴². Das Glaubenswissen soll ja immer mehr auf das „vernünftige Erkennen“ gestützt werden.

Der zweite Band des Lehrbuches („Das christliche Leben“) behandelt die Sittenlehre. Der Pflichtenlehre geht in diesem Band eine umfangreiche dogmatische Grundlegung voraus.

Der erste, dogmatische Teil steht unter der Frage: „Wie und auf welche Weise der Mensch an der von Christo ausgehenden Erlösung Anteil nimmt, und ein Bürger des Reiches Gottes wird.“ Er handelt von der Rechtfertigung und Heiligung des Menschen.

In einem ersten Abschnitt wird die Gnade als Erziehungsmittel Gottes betrachtet, „wodurch die in uns gelegten geistigen Kräfte und Anlagen geweckt, gestärkt und vervollkommen werden, damit wir immer mehr unserer Bestimmung näher kommen“⁷⁴³. Im Blickfeld des Verfassers stehen fast nur die aktuellen Gnaden. Von der Rechtfertigungsgnade, von der Teilnahme am neuen Leben in Christus, ist kaum die Rede. Für J. Beck ist in der Vernunftnatur des Menschen alles wesentlich angelegt. Erlösung ist mehr oder weniger nur Erziehung durch Gott, Hilfe bei der Entfaltung der im Wesen des Menschen gegebenen Kräfte und Anlagen.

Der zweite Abschnitt des ersten Teiles handelt von den Sakramenten. Sie werden gedeutet als „von Christus angeordnete Handlungen,

⁷⁴¹ Em Ende des Paragraphen über die Geistseele steht z. B. das Stichwort „Seelenwanderung“. Bei der Behandlung der Beziehung zwischen Leib und Seele findet sich der Hinweis „Magnetismus“.

⁷⁴² So werden z. B. in § 68 die Eigenschaften Gottes nicht mehr ausführlich behandelt, sondern nur in 14 Fußnoten kurz bestimmt. Der Klartext stellt heraus, daß die Unterscheidung der Eigenschaften ihren Grund nicht in der Natur Gottes, sondern nur in unserer endlichen Vorstellungsweise hat, die nur durch Trennen und Unterscheiden die Fülle erahnen lassen kann. Ähnlich wird in der Lehre von Gott nicht viel von dem gehandelt, was wir durch Vernunft und Glauben von Gott wissen, sondern fast nur davon, wie wir es wissen. Es wird darauf hingewiesen, daß unsere Kenntnis von Gott nur eine analoge ist, daß die Eigenschaften Gottes via causalitatis, via eminentiae und via negationis erkannt werden.

⁷⁴³ J. Beck, 2, 1.

wodurch wir der von ihm zu unserer Rechtfertigung und fortschreitenden Heiligung ausgehenden Gnade theilhaftig werden“⁷⁴⁴.

Der zweite Teil der Sittenlehre spricht das christliche Handeln an: „Wie sich die Theilnahme an der Erlösung im gesamten Leben des Menschen ausspricht, oder von der Wirksamkeit des Menschen für das Reich Gottes.“ Zwar soll das Hauptgebot der Liebe das oberste Gesetz im Reiche Gottes sein. Dennoch hat J. Beck als moralisches Grundprinzip immer nur dies, „daß wir durch Entwicklung und Gebrauch der uns vom Schöpfer verliehenen Kräfte und Anlagen als letzten Zweck, d. i. als Endzweck unserer Thätigkeit immer nur das zu erreichen streben sollen, daß wir uns zur Ähnlichkeit oder zur Gemeinschaft mit Gott heranbilden“⁷⁴⁵.

Die folgenden Abschnitte handeln dann von den Pflichten gegen Gott, gegen den Nebenmenschen, gegen sich selbst, gegen die vernunftlose Schöpfung und gegen die Gebilde der Menschen und schließlich von den Pflichten in besonderen Verhältnissen (Familienleben, Herrschaft und Gesinde, Staat und Kirche).

Während die Aufzählung der Pflichten im allgemeinen eine Ergebnissammlung aus den theologischen Handbüchern ist, bietet der Abschnitt „von den Pflichten gegen uns“ eine gute Anleitung zur Selbsterziehung⁷⁴⁶.

Das Lehrbuch von J. Beck hat ein theologisch-propädeutisches Hauptanliegen. Es will die Hochschätzung der Anlagen im Menschen als mit dem Glauben vereinbar aufzeigen, ja nachweisen, daß das Streben des Menschen nach Freiheit und harmonischer Entfaltung im Christentum seinen besten Anwalt hat. Die anthropologische Zielsetzung der neuhumanistischen höheren Schule wird also bejaht und der Beitrag der religiösen Erziehung umfassend aufgezeigt. Dies geschieht freilich unter einer gewissen Verkürzung der Erlösungslehre. Ein Nachteil dieses umfangreichen Lehrbuches ist das Bemühen um die Vollständigkeit in der Ausbreitung der Glaubens- und Sittenlehren.

⁷⁴⁴ Ebd., 12.

⁷⁴⁵ Ebd., 26.

⁷⁴⁶ Die Selbstliebe wird gezeigt als „Fleiß und Berufsthätigkeit“. Es wird vor „zweckloser Vielthueri“ und „schlaffer Gemächlichkeit“ gewarnt. Wer im Leben überhaupt und besonders im geistlichen Leben Fortschritte machen will, der muß sich um „Selbsterkenntniß“ bemühen, sich unbefangen klar werden über die eigenen Anlagen, Gewohnheiten, Neigungen, Leidenschaften, aber auch über die Veränderungen zum Guten wie über die Rückschritte. Aus dieser Selbsterkenntnis muß er fortschreiten zur Übung der Selbstbeherrschung, zu erster Selbsterziehung. In diesen Abschnitt ist eine Menge Erziehungsweisheit eingebracht worden, welche die an der Gestaltung des eigenen Lebens und der Zukunft stark interessierten Jugendlichen ansprechen mußte.

6. Theologisches Kompendium

Als der „Oberstudienrath“ im Jahre 1838 das Lehrbuch von J. Beck für die oberen Klassen der Gymnasien und Lyzeen vorschlug, gab das Ordinariat in seinem Antwortschreiben dem Religionsbuch von J. Püllenberg den Vorzug⁷⁴⁷. Ob dieses für die drei obersten Klassen der Mittelschulen vorgesehene Handbuch in Baden tatsächlich benutzt wurde, läßt sich nicht feststellen. Es soll aber trotzdem kurz vorgestellt werden, weil seine Empfehlung durch das Ordinariat zeigt, welche Art von Lehrbuch man in diesem Gremium für zweckmäßig hielt und weil es in ausgeprägter Weise den neuen Lehrbuchtyp für die gymnasialen Oberklassen repräsentiert.

Das Religionshandbuch ist mit seinen 428 engbedruckten Seiten sehr umfangreich und nach Aufbau und Inhalt ein theologisches Kompendium.

Es beginnt mit der „geschichtlichen Einleitung“ in die Religionslehre. Diese beschreibt zunächst die Offenbarungen Gottes im alten Bund und verbindet damit einen Überblick über die heidnischen Religionen. So soll die Tatsache einer Uroffenbarung und die Notwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung aufgezeigt werden. Die „Religionsgeschichte im neuen Bund“ gibt nach der Epochenteilung und dem Darstellungsschema von M. Dannenmayer einen kurzen Abriss der Kirchengeschichte⁷⁴⁸.

Wie alle Religionsbücher dieser Zeit bringt auch das Werk von J. Püllenberg Ausführungen über den Begriff, die Notwendigkeit, die Möglichkeit und die Kennzeichen der Offenbarung. Breiten Raum nimmt der Nachweis der Glaubwürdigkeit der neutestamentlichen Offenbarung in Christus ein. Daran schließt sich die Lehre von der Kirche als der Verkünderin des apostolischen Glaubens. Alle Teile dieser Einleitung in die Religionslehre befassen sich also mit den Grundlagen des Glaubens. Selbst die Kirchengeschichte ist unter dem

⁷⁴⁷ Vgl. II 2.5, besonders Anmerkung 580. – Hier soll nur der Band für die oberen Klassen behandelt werden.

⁷⁴⁸ Man vergleiche etwa den Abschnitt „Die Apostel und ersten Christen“ (29), in dem die Darstellung genau dem Schema von Dannenmayer folgt. Ebenso fällt beim Vergleich mit den kirchengeschichtlichen Abschnitten bei G. A. Fischer auf, wie sich beide sklavisch an die Vorlage hielten. Z. B. G. A. Fischer, 39: „In England erhob sich 1360 Johann Wiklif gegen das päpstliche Ansehen, läugnete die Verwandlung des Brodes, und erwarb sich in Böhmen und Mähren viel Anhänger.“ J. Püllenberg, 40: „In England breitete 1360 Johann Wiklif seine Irrlehren aus, und erwarb sich viele Anhänger in Böhmen und Mähren.“ – G. A. Fischer, 45: „Quäker 1647, deren Stifter Georg Fock, ein Schuster, ist.“ Dieser Satz steht genauso wörtlich bei J. Püllenberg, 40.

Gesichtspunkt eingearbeitet, daß sie „die Wahrheit der Religion“ zeigt⁷⁴⁹.

Die eigentliche Religionslehre beantwortet nach J. Püllenbergs als Lehre vom Verhältnis zwischen Gott und den Menschen die beiden Fragen: „I. Was ist Gott gegen die Menschen (und überhaupt gegen die erschaffenen Wesen)? II. Was sollen die Menschen gegen Gott sein?“ Sie sei somit zu teilen in die Glaubens- und Sittenlehre.

Die Glaubenslehre zeigt Gott als Schöpfer, Erlöser, Heiligmacher und Vollender des Menschen. Die Lehre von den „Gnadenmitteln“ (von der Kirche, dem Fürbittgebet, den Sakramenten) ist in die Abhandlung über Gott als Heiligmacher eingebaut.

Die Sittenlehre beschreibt in einem allgemeinen Teil das christliche Verhalten gegen Gott, gegen sich selbst und gegen andere. „Christliches Verhalten in besonderen Verhältnissen“ ist der Teil überschrieben, der vom Verhalten in der Jugend und im Alter, gegen Kranke, in erfreulichen Schicksalen und in Leiden, gegen Wohltäter, Freunde und Feinde und in der „häuslichen Gesellschaft“ handelt.

Eine Eigenheit des Püllenbergschen Handbuches ist die „Tugendmittellehre“. Hier wird in vielfältiger Einteilung besprochen, „was zur Erlangung, Ausübung und Bewahrung der Tugend erforderlich und dienlich ist“⁷⁵⁰. Diese „Ascetik“ zählt auf und beschreibt die von der Kirche gebotenen Tugendmittel (Sakramente und die sie umgebenden Zeremonien, gemeinsame Gottesdienste, Kirchengebote), die im Familienleben gegebenen Hilfen für ein Leben aus dem Glauben (Hausandachten, erbauliches Reden über die Predigten, Krankenbesuche), den Beitrag des Staates zu einem tugendhaften Leben der Bürger (Strafandrohung wirkt gegen heftige Versuchungen; gegen die Gesetze kann man den christlichen Gehorsam üben) und die Motive, die aus „großen und kleinen Begebenheiten und Schicksalen“ für ein religiöses Leben gewonnen werden können. Ebenso werden jene Tugendmittel ausführlich dargestellt, die der einzelne sich selbst auswählen kann: Fasten, Abtötung des Körpers, gute Bücher, Aufsuchen der Einsamkeit und eine passende Tagesordnung.

Dieser voluminöse Überblick über alle Bereiche der wissenschaftlichen Theologie, von der Fundamentaltheologie bis zur Aszetik, wur-

⁷⁴⁹ Vgl. *J. Püllenberg*, 1: (Die Religionsgeschichte) zeigt uns auf die rührendste Weise . . . die Wahrheit der Religion, in welcher Alles in allen Jahrhunderten und Jahrtausenden so wunderbar zusammenhängt, und das schönste Ganze bildet, in welcher sich die Weisheit der Lehre, die Heiligkeit der Religionsanstalten, die Allmacht und Allwissenheit Gottes in seinen Gesandten so unverkennbar bewährt hat.“

⁷⁵⁰ Ebd., 396.

de schon von zeitgenössischen Kritikern für den Gymnasialunterricht als unbrauchbar abgelehnt⁷⁵¹. Wohl mit Recht wird vermerkt, dieses Werk sei im Grunde nichts anderes „als Hefte, die ein Candidatus Theologiae auf der Universität an dem Katheder des Magisters der Dogmatik und Moral nachschreibt“⁷⁵². Dieses Handbuch sei „zweckmäßig für den Theologen zum Auswendiglernen für sein Examen“⁷⁵³. Es ertöte mit seinem logischen Formalismus „Herz, Geist und alles religiöse Leben“⁷⁵⁴.

Diese Miniaturtheologie legte es dem geistlichen Lehrer nahe, wie die Theologieprofessoren Vorlesungen zu halten. Dabei mußten sie übersehen, daß die jungen Menschen überhaupt erst in das theologische Denken eingeführt werden mußten und daß sie auch immer noch Anleitung zur Übertragung des Gehörten ins Leben brauchten. Gerade letzteres will J. Püllenberg ganz dem Schüler überlassen. Im „Vorwort an die studierende Jugend“ spricht er aus, wie er sich die Verwendung des Religionshandbuchs durch die Schüler denkt: „Benutze dann dieses Buch als Leitfaden dazu, den Hauptinhalt desjenigen, was der Lehrer in h. Begeisterung vorgetragen hat, dir zu vergegenwärtigen, dasselbe gehörig zu durchdenken, auf dich anzuwenden, dem Gedächtnisse und Herzen einzuprägen, und dabei heilsame Betrachtungen anzustellen und wirksame Entschließungen zu fassen“⁷⁵⁵.

Dem Lehrer, der souverän mit der Fülle des gebotenen Stoffes umgehen will, der die Glaubenslehren nicht dreimal erörtern will (sc. bei der Darstellung der Häresien in der Religionsgeschichte, in der systematischen Glaubenslehre und in der jeweiligen dogmatischen Grundlegung der Sittenlehre), rät J. Püllenberg, „alles in der Form der Religionsgeschichte zusammen zu fassen“ und „die einschlägigen Lehren aus den einzelnen Stellen der Glaubens- und Sittenlehre auf(zu)suchen“⁷⁵⁶. Auch diese Anregung macht deutlich, daß nicht theologische Propädeutik in den oberen Klassen der Mittelschulen betrieben wurde, von religiöser Erziehung ganz zu schweigen, sondern daß man möglichst umfassend die Ergebnisse der wissenschaftlichen Theologie vermitteln wollte.

⁷⁵¹ Vgl. J. Sengler, Plan zu einem neuen Katechismus für katholische Elementarschulen und Gymnasien nebst Würdigung der Katechismen, welche sich seit Canisius in der katholischen Kirche besonders geltend gemacht haben. Frankfurt a. Main 1829, 310 ff.

⁷⁵² Ebd., 311.

⁷⁵³ Ebd., 314.

⁷⁵⁴ Ebd., 313.

⁷⁵⁵ J. Püllenberg, IV.

⁷⁵⁶ Ebd., 100.

7. Zusammenfassung

Die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts geschrieben und gebrauchten Lehrbücher für den Religionsunterricht in den oberen Klassen der höheren Schulen zeigen einige bedeutsame Veränderungen in der religiösen Unterweisung an.

Die äußere Form der Lehrbücher verändert sich vom Leitfaden für den Lehrer zum Handbuch der Schüler. Dienten die angebotenen Lehrbücher bisher der Vorbereitung des Lehrers, der neben dem Sprachunterricht keine Zeit zum Entwerfen eigener Vorträge hatte, so bevorzugt man jetzt Schülerhandbücher, welche die Ergebnisse der Unterweisung zusammenfassen und der häuslichen Wiederholung dienen.

Die Lehrinhalte werden infolge der neuen Situation des Religionsunterrichts in der säkularisierten Schule unter entscheidend neuem Gesichtspunkt ausgewählt. Bisher hatte die religiöse Unterweisung eine doppelte Struktur. Es gab die systematische Einführung in die Glaubenslehre anhand des Katechismus und die Hinführung zum täglich gelebten Glauben in den „Ermahnungen“. Jetzt tritt der exhortative Pol der religiösen Unterweisung zugunsten einer fast ausschließlich systematischen Unterweisung zurück. Die Stoffauswahl wird nicht mehr von der Zeit des Kirchenjahres, vom religiösen Gemeinschaftsleben oder den Ereignissen und Vorgängen in der Schule bestimmt, sondern vom „Glaubenssystem“, dem von der theologischen Wissenschaft logisch entworfenen und begründeten Zusammenhang der Religionslehre. Die Anwendung des Gehörten auf das eigene Leben und Handeln wird dem Schüler selbst überlassen, der allenfalls noch im systematischen Überblick über die „Tugendmittel“ theoretisch die Wege für das religiöse Leben dargestellt bekommt.

So ist eine fortschreitende Trennung von religiöser Unterweisung und christlichem Leben zu beobachten. Mitbedingt ist diese Trennung von der allgemeinen Hochschätzung der Wissenschaft. Wie sich der Sprachunterricht an der wissenschaftlichen Philologie orientiert, so versucht der Religionsunterricht wenigstens einen Überblick über die Ergebnisse der verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen der Theologie zu geben. Zunächst ahmt man noch die Religionsvorträge der Professoren nach, welche für die Hörer aller Fakultäten an den Hochschulen die Fundamentallehren des christlichen Glaubens behandeln. Dann aber wird die ganze Breite des theologischen Wissens dargeboten. Die Religionshandbücher werden zu Kompendien der

Theologie. Die Verfasser exzerpieren die anerkannten und gebräuchlichen wissenschaftlichen Lehrbücher.

Dieses Bemühen um vollständige Darstellung der Ergebnisse der Theologie ist nur selten begleitet von der Absicht, den Beitrag des Religionsunterrichtes zur Erreichung des Erziehungszieles der mittleren Schulen einzubringen. Für die meisten Lehrbuchautoren scheint das Gymnasium nur eine Hochschule in verkleinertem Maßstab zu sein. Lediglich das Lehrbuch von J. Beck ordnet auch die religiöse Unterweisung auf das Ziel hin, die harmonische Entfaltung aller im Menschen angelegten Kräfte zu erstreben. Zwar besteht auch bei ihm das Streben nach der Vollständigkeit des Überblickes über alle Zweige der Theologie. Zwar kann auch er sich nicht darauf beschränken, an einigen exemplarischen Themen ins theologische Denken einzuführen und dessen Beitrag zum geistigen Streben des Menschen aufzuzeigen. Aber er hat wenigstens nicht einfachhin nur die Ergebnisse der theologischen Fachbücher exzerpiert und in einem Kompendium zusammengeschrieben.

Nach dem großen Umbruch in der Geschichte der höheren Schulen wird sicher bedeutend mehr religiöses Wissen den Schülern vermittelt als früher. Sie werden mit einer fast nicht mehr überschaubaren Stofffülle konfrontiert. Die Anleitung zum Glaubensvollzug bleibt jedoch weithin im Bereich der Theorie. Der Religionsunterricht zeigt allenfalls im Überblick, was man alles tun kann, um den Glauben im Leben und Handeln wirksam werden zu lassen.

5. Kapitel

Geistliche Lehrer und Religionslehrer

Wie sehr die religiöse Unterweisung in den höheren Schulen des 19. Jahrhunderts ihre Vorrangstellung in der schulischen Bildung und Erziehung verlor, wird an der Stellung der geistlichen Lehrer und der Religionslehrer besonders deutlich. Mag das Fach Religion auch in den Lehrplänen die Reihe der Fächer anführen, mögen in den Einleitungen der Verordnungen über den Religionsunterricht noch so eindrucksvolle Worte über die Bedeutung der Religion für den Staatsbürger stehen, im schulischen Alltag war der Religionsunterricht doch ein Fach unter den anderen Fächern und im Bewußtsein der Lehrer

und Schüler eher nur ein Nebenfach. Die Nebenrolle, in die sowohl die geistlichen Lehrer wie die Religionslehrer immer mehr gedrängt wurden, erweist das geringe Gewicht, das dem Religionsunterricht faktisch in den badischen Mittelschulen zukam.

Es war ein schmerzlicher Prozeß, bis die geistlichen Lehrer, die Geistlichen in den staatlichen Schulbehörden und die Leitung der Diözese sich mit dieser Realität abfanden. Sehr lange glaubte man, die christliche Erziehung durch die höhere Schule und insbesondere die Verbindung von profaner und religiöser Unterweisung gewährleisten zu können. Obwohl es durch den Mangel an Priestern nicht möglich war, in genügender Zahl geistliche Lehrer für den Unterricht an den gelehrten Schulen bereitzustellen, machte man wiederholte Versuche, die früheren Positionen zu halten. Die Schüler sollten Lehrer erleben, die weltliche Bildung und religiösen Beruf verbanden. Bis man sich mit der Vorstellung versöhnte, daß der Religionslehrer nur Fachlehrer unter anderen Fachlehrern geworden ist, brauchte es mehrere Jahrzehnte. Freilich mußte auch auf der Seite der philologisch gebildeten Lehrer ein entsprechender Entwicklungsprozeß stattfinden.

1. Der Lehrer aus dem Laienstand als Ausnahme

Nachdem die Leitung der höheren Schule von den Ordensoberen an die staatlichen Behörden übergegangen war, hatten letztere auch für geeignete Lehrer in genügender Anzahl Sorge zu tragen. Mit großer Selbstverständlichkeit nahm man die Lehrer für die Mittelschulen aus den Reihen der Diözesanpriester. Das theologische Studium galt als die angemessene Vorbereitung auf das Lehramt an den gelehrten Schulen. Überdies standen zum Teil geistliche Benefizien für die Besoldung der Lehrer zur Verfügung. Die Versetzung ungeeigneter oder älterer Lehrer auf eine kirchliche Pfründe entthob den Staat der Sorge um eine angemessene Pension.

Die geistlichen Lehrer erteilten selbstverständlich in ihren Klassen den Religionsunterricht.

Seit im Jahre 1807 an der Universität Heidelberg das philologische Seminar eingerichtet war, kam es hie und da zur Anstellung weltlicher Lehrer an den katholischen Mittelschulen. Diese Lehrer hatten nur eine philologische Ausbildung und durften deshalb keinen Religionsunterricht erteilen. Die geistlichen Lehrer hielten in deren Klassen die Religionsstunden oder nahmen die Schüler der weltlichen Lehrer beim Religionsunterricht in ihrer eigenen Klassen mit hinzu. Die Anstellung von Lehrern, die nicht geistlichen Standes waren,

geschah, wie Ministerialrat Zell im Jahre 1844 bemerkte, „ohne neue gesetzliche Anordnung oder Verkündigung“⁷⁵⁷ seit Ende des ersten Jahrzehnts des 19. Jahrhunderts. Zunächst schien es, daß die Philologen die aushilfsweise eingestellten und nicht zum ganzen Unterricht befähigten Lehrer seien, weil ihnen die Erteilung des Religionsunterrichts nicht gestattet war.

Die beiden Kirchensektionen im Innenministerium bevorzugten prinzipiell die Theologen, die geistlichen Lehrer, an den Mittelschulen. Im Jahre 1824 erließ die katholische oberste Schulbehörde eine Verfügung, daß keiner der rein philologisch ausgebildeten Lehramtsanwärter vom Staat angestellt werden könne⁷⁵⁸. Die evangelisch-protestantische Kirchensektion erneuerte 1828 in einer Verordnung über die Prüfung der Kandidaten der Theologie, daß ausschließlich Theologen als Lehrer an Mittelschulen angestellt werden sollten⁷⁵⁹.

Die Badische Ständeversammlung setzte sich für die Gleichberechtigung der Theologen und Philologen im Lehramt ein. Im Jahre 1831 beschäftigte sie sich mit der Frage, ob der geistliche Lehrer vor dem weltlichen den Vorzug verdiene. Im allgemeinen schloß man sich der Meinung an, der Lehrer solle nach Maßgabe seiner Fähigkeiten, seiner Kenntnisse und seines Charakters ausgewählt werden. Es komme nicht darauf an, ob er dem geistlichen oder weltlichen Stand angehöre. Doch wegen des Religionsunterrichts sei für jede gelehrte Schule wenigstens ein Geistlicher notwendig. 1833 wiederholte die Ständeversammlung ihre Forderung, Geistliche und Laien bei der Besetzung der Lehrstellen gleichmäßig zu behandeln⁷⁶⁰. Der von der Regierung im Jahre 1834 vorgelegte „Entwurf einer Verordnung die Gelehrten-schulen im Grossherzogthum Baden betreffend“ versucht, den Forderungen der Ständeversammlung in etwa gerecht zu werden, läßt aber doch die Bevorzugung der Verbindung von Philologie und Theologie deutlich werden. Der Entwurf rechnet bereits mit zwei Arten von Philologen unter den Lehramtsanwärtern. Diejenigen, „welche nicht als Theologen recipirt sind“, sollen nachweisen, daß sie entweder in Mathematik, Physik, Naturgeschichte, Rhetorik, Logik und Psychologie „sich vorzügliche Kenntnisse erworben“ haben oder daß sie „Vorlesungen über die theologischen Fächer der Exegese, Dogmatik, Moral und Kirchengeschichte gehört haben“⁷⁶¹. Neben dem Philolo-

757 A. Joos, Mittelschulen II, 2.

758 W. Ruf, 85.

759 A. Joos, Mittelschulen II, 2.

760 E. Kern, Religionsunterricht, 90.

761 Entwurf 1834, 15.

gen, der zugleich Fachlehrer für die Realien ist, soll es also den nicht geistlichen Lehrer geben, der fast die gleiche Vorbildung hat wie die geistlichen Lehrer.

Der Fachlehrer, der nur das Wissen eines begrenzten wissenschaftlichen Bereichs vermittelt und nicht erzieht und bildet, wird in dieser Zeit gefürchtet. Deshalb gilt der Laie als Lehrer der gelehrten Schule in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts als die Ausnahme. Noch im Jahre 1844 wurde im Oberstudienrath die Meinung vertreten, es sei „dem Interesse des Unterrichts angemessen, ja fast durch dasselbe geboten, daß in der Regel und zum größten Teil die Lehrer aus den Theologen genommen werden“⁷⁶².

2. Die ersten Religionslehrer

Die besondere Situation an den simultanen Lyzeen und Gymnasien, an denen der Religionsunterricht von Anfang an als Fach behandelt werden mußte, weil eben nur der katholische geistliche Lehrer ihn erteilen durfte, erforderte eine Lösung, die sich nicht an der prinzipiellen Option für den Klassenlehrer als Lehrer aller Fächer orientieren konnte. Hier begegnen uns die ersten Geistlichen, die an der Schule nur Religionslehrer sind und sich nicht am Sprachunterricht beteiligen. In der rechtlichen Stellung scheinen sie den Pfarrern nahe zu stehen, die an protestantischen Schulen nebenamtlich den katholischen Schülern Religionsunterricht erteilen. Innerhalb des Schulgeschehens aber spielen sie eher die Rolle eines Nebenlehrers.

a) H. Sprenger als Religionslehrer in Mannheim

Wie sich aus der Korrespondenz zwischen dem Generalvikariat in Bruchsal und der Katholischen Kirchensektion im Karlsruher Innenministerium ergibt, ging die Initiative zur Anstellung eines Religionslehrers am Mannheimer Lyzeum von der staatlichen Stelle aus⁷⁶³.

Das Generalvikariat entnimmt im Februar 1823 dem Regierungsblatt, daß für den Gottesdienst und den Religionsunterricht der katholischen Schüler des Lyzeums in Mannheim „eine Curatstelle“ errichtet wurde, „mit welcher die Pastoration der katholischen Sträflinge in dem dortigen Zuchthause verbunden ist“. Es fragt bei der Katholischen Kirchensektion an, weshalb keine Mitteilung über die Errichtung dieser Stelle gemacht worden sei.

⁷⁶² A. Joos, Mittelschulen II, 3.

⁷⁶³ Zum ganzen Abschnitt vgl. EA/MA Strafanstalten.

Aus der Antwort des Innenministeriums geht hervor, daß ein alter Kapuziner bisher die Pastoration der katholischen Sträflinge besorgt habe. Jetzt wolle man einen Lehrer für diese Aufgabe nehmen, der zugleich am Lyzeum einige Stunden Religionsunterricht erteilen soll. Die größere Schülerzahl am Lyzeum mache diese Bestimmung notwendig. Der für diese Aufgabe ernannte Priester werde sich noch „wegen der erforderlichen Approbation“ beim Generalvikariat melden.

Stadtpfarrer F. Pazzi, der dem Generalvikariat als Ortpfarrer berichten muß, schildert den Hergang der Sache in seiner Weise: Er sah zunächst nur die Notwendigkeit „eines katechetischen Unterrichts für diese Gesunkenen“⁷⁶⁴ und forderte seine Kapläne auf, sich dieser Aufgabe anzunehmen. Ohne auf die Frage einzugehen, woher der Vorschlag kam, die Seelsorge im Zuchthaus mit der Erteilung des Religionsunterrichtes zu verbinden, stellt er fest: „Endlich wurde diese Stelle, verbunden mit vier Religionsstunden am Lyzeum, mit 800 f. ausgeschrieben.“ Er forderte seinen Kaplan H. Sprenger⁷⁶⁵ auf, sich um diese Stellen zu bewerben⁷⁶⁶. – Im übrigen hatten bereits im Jahr zuvor die beiden Kapläne des Stadtpfarrers in Vertretung des kränklichen geistlichen Professors am Lyzeum den Religionsunterricht erteilt⁷⁶⁷. So lag der Gedanke nahe, einen Seelsorgsgeistlichen für die Mithilfe bei der religiösen Unterweisung zu bestellen.

Es scheint, daß es dem 1822 ans Lyzeum gekommenen Professor Rappenecker zuviel war, als Klassenlehrer einer oberen Klasse auch noch den gesamten katholischen Religionsunterricht zu erteilen und die Gottesdienste für die Schüler zu halten.

Eine von der Katholischen Kirchensektion erlassene „Anordnung den Religionsunterricht und Gottesdienst für die katholischen Lyceisten an dem Lyzeum zu Mannheim betr.“ regelte die Verpflichtungen des neuen Religionslehrers: Er hat wöchentlich vier Stunden Religionsunterricht in den unteren Klassen zu erteilen. Außerdem obliegt ihm der Vorbereitungsunterricht für die Erstkommunion. An

⁷⁶⁴ Gemeint sind die Strafgefangenen.

⁷⁶⁵ Heinrich Sprenger (1793–1860) ist in Bruchsal geboren und 1818 ordiniert. 1823 wird er Curat an der Zuchthauskirche in Mannheim und Religionslehrer am Lyzeum. 1844 geht er als Pfarrer nach Dielheim (Necr. Frib.).

⁷⁶⁶ Über den rechtlichen Status der Curatstelle ist sich Stadtpfarrer Pazzi nicht im klaren. Einerseits hat der Kapuziner Tobias, der bisher die Pastoration im Zuchthaus besorgte, schon wiederholt getauft. Außerdem spricht man von der „Parochia ad St. Michaelen“. Andererseits werden die heiligen Öle von der Pfarrei geholt und die Einträge in die Tauf- und Totenbücher der Stadtpfarrei gemacht. Pazzi vermutet, daß es sich nur um eine Curatstelle handeln kann.

⁷⁶⁷ EA/MA.

den Sonn- und Feiertagen hat er einen Schüलगottesdienst mit einer Exhorte zu halten. Am Sonntagnachmittag kann er die eine oder andere Klasse zu einer Katechese in den Lyceumssaal bestellen. Die Abhaltung regelmäßiger „Beicht- und KommunionAndachten“ gehört zu seinen Aufgaben.

Ein weiterer Erlaß aus dem Jahre 1824⁷⁶⁸ regelt u. a. auch das Mitspracherecht des „besonders angestellten Religionslehrers“ bei der Konferenz der katholischen Professoren, welche die Fragen um den Religionsunterricht und den katholischen Gottesdienst zu entscheiden hat. In der Gesamtkonferenz der Professoren hat der Religionslehrer jedoch kein Stimmrecht.

Als sich infolge der größeren Zahl katholischer Schüler mehr Religionsklassen ergaben, versuchte H. Sprenger wiederholt mit dem Hinweis auf seinen Gesundheitszustand, die Aufgaben im Zuchthaus abgenommen zu bekommen. Da das Justizministerium aber eine neue Stelle nicht gewährte, scheiterten alle Vorschläge an der Besoldungsfrage.

Wie sehr die Beanspruchung in der Schule sich ausweitete, zeigt der Bericht J. Schmitts⁷⁶⁹, eines Nachfolgers von H. Sprenger, aus dem Jahre 1860. J. Schmitt war 1851 – 1858 Religionslehrer am Lyzeum und zugleich Hausgeistlicher am Bürgerspital. Er erteilte während des Schuljahres wöchentlich zehn Stunden Religionsunterricht. Dazu kamen drei Wochenstunden Vorbereitung der Erstkommunikanten in der Winterszeit. Außerdem hatte er „den ganzen Lyceumsgottesdienst“ zu besorgen. Im Hinblick auf seine Stellung am Lyzeum bemerkt er, daß in der „Geschichte und Statistik des Lyceums zu Mannheim“ vom Jahre 1857 der Religionslehrer als „Hülf- und Nebenlehrer“ zusammen mit dem Zeichen- und Gesangslehrer aufgeführt wurde⁷⁷⁰.

b) Das Religionslehrer-Benefizium für das Karlsruher Lyzeum

Das lutherische Gymnasium illustre zu Karlsruhe wurde im Jahre 1724 von Durlach in die neue Residenzstadt verlegt⁷⁷¹. Die katholischen Schüler an dieser protestantischen Schule erhielten durch die

⁷⁶⁸ EA/Mittelschulen I, Anweisung vom 15. 5. 1824.

⁷⁶⁹ Joseph Schmitt (1823–1874) ist in Oberwittighausen geboren und 1849 ordiniert. Zunächst Vikar in Mannheim, war er dort 1851–1858 Hausgeistlicher am Bürgerhospital und Religionslehrer am Lyzeum. 1858 wurde er Repetent am theologischen Konvikt in Freiburg und 1866 Dompräbendar (Necr. Frib.).

⁷⁷⁰ EA/Geistl. Lehrer.

⁷⁷¹ E. Kern, Religionsunterricht, 204.

Kapläne der Pfarrei St. Stephan den Religionsunterricht erteilt. Zu den katholischen Schülern des Lyzeums wurden auch die Schüler des polytechnischen Instituts zum Religionsunterricht hinzugenommen⁷⁷².

In einem Beschwerdebrief vom 31. 8. 1832 an die Katholische Kirchensektion legt der Direktor des Lyzeums dar, daß die Kapläne öfters durch andere Geschäfte abgehalten sind, montags und mittwochs von 8 bis 9 Uhr die Religionsstunden zu halten, und daß die katholischen Schüler sich dann auf den Gängen umhertreiben. Schon mehrmals hätten katholische Eltern über den mangelhaften Unterricht in Religion am Lyzeum geklagt. Ein Schüler sei sogar aus diesem Grund vom Lyzeum weggenommen und an eine Privatschule geschickt worden.

Die Katholische Kirchensektion verlangt daraufhin vom Stadtpfarrer die Anstellung eines dritten Kaplans. Dieser lehnt das Ansinnen mit dem Hinweis auf Geldmangel ab, gibt aber die Unzulänglichkeiten zu. Anscheinend schaffte man durch die Einrichtung einer dritten Abteilung für den Religionsunterricht, in welcher der Stadtpfarrer selbst unterrichtete⁷⁷³, eine gewisse Verbesserung der Zustände.

Im August 1837 machte die Katholische Kirchensektion dem Erzbischöflichen Ordinariat in Freiburg den Vorschlag, „einen eigenen katholischen Religionslehrer am Lyceum und an der polytechnischen Schule“ anzustellen und ihn aus den Überschüssen der Maria-Viktoria-Verlassenschafts-Kasse zu bezahlen⁷⁷⁴. Denn der protestantische Fond der Schule darf nicht für die Zwecke der anderen Konfession verwendet werden. Die von der Maria-Viktoria-Stiftung bereitgestellten Mittel reichen jedoch nicht aus. Auf den modifizierten Vorschlag, die Religionslehrerstelle aus dem Central-Kirchenfonds zu finanzie-

⁷⁷² EA/KA Hilfspriester. – Die katholischen Schüler des Karlsruher Lyzeums hatten in der Woche in den unteren Klassen zwei, in den oberen Klassen nur eine Stunde Religionsunterricht. Dabei wurden die Schüler aus mehreren Klassen zusammengenommen. Die IX. und X. Klasse, die beiden untersten (die protestantische Anstalt zählte die Jahrgangsklassen von oben nach unten), wurde 1832 vom Kaplan Bammert betreut. Die VI., V. und IV. Klasse hatten zusammen mit der „obern Abtheilung der allg. Classe des polytechnischen Instituts“ am Montag und die VII. (und VIII.?) Klasse mit der „untern Abtheilung der allgemeinen Classe des polytechnischen Instituts“ Religionsunterricht bei Kaplan Gärtner. Die Schüler der III., II. und I. Klasse, „sämtlich über 14 Jahre“ erhielten keinen Religionsunterricht. Die Regelung, daß nur zwei Abteilungen für den Religionsunterricht zu bilden seien, wurde in einer Instruktion vom 21. 9. 1812 getroffen, bei der Bestellung des Stadtpfarrers. Bei dem Anwachsen der Zahl der katholischen Schüler war eine Neuregelung unbedingt notwendig (Brief des Dekans Gäßler vom Oktober 1832).

⁷⁷³ Vgl. E. Kern, Religionsunterricht, 204.

⁷⁷⁴ Die Schriftstücke über die Errichtung des Benefiziums für den Religionslehrer befinden sich im Erzb. Ordinariatsarchiv Freiburg: EA/KA Gel. Schulen I; vgl. auch E. Kern, Religionsunterricht, 204 f.

ren, geht das Ordinariat sofort ein. Es knüpft an seine Zustimmung jedoch mehrere Bedingungen: Der Inhaber der Stelle müsse immer ein Priester sein. Dieser müsse nicht notwendig „in den philologischen Lehramts-Candidatenstand“ aufgenommen sein, weil seine ganze Tätigkeit den religiösen und nicht den philologischen Studien gewidmet sei. Als „Catechet“ solle er „unter der unmittelbaren Aufsicht des katholischen StadtpfarrAmtes“ stehen. Am Sonntag soll er die Elf- oder Halbzwölfuhrmesse übernehmen. Schließlich wird der Wunsch ausgesprochen, die Stelle unter jene Collaturen aufzunehmen, welche der Erzbischof vergeben darf.

Nun hat der Großherzog Bedenken. Am 6. 4. 1838 verlangt er eine Rückfrage an das Ordinariat, ob zwölf Stunden Religionsunterricht nicht eine zu kleine Arbeit seien. Er schlägt vor, mit dem vorgesehenen Geld „ein geistliches Beneficium für einen Hilfspriester zu errichten, welchem die Ertheilung des Religionsunterrichts an den beiden erwähnten Anstalten sodann zu übertragen“ sei.

Das Ordinariat weist nach Rückfrage beim Stadtpfarramt Karlsruhe darauf hin, daß die zwölf Stunden nur dann nicht vermehrt werden müssen, wenn immer zwei Klassen zusammen unterrichtet werden. Außerdem sei es wünschenswert, daß den ältesten Schülern in zwei Wochenstunden „die Religions- und Kirchen-Geschichte“ vorgetragen würde. Man müßte auch an einen eigenen sonntäglichen Gottesdienst für die Lyzeumsschüler denken, da Religionslehre ohne „Religions-Uebung“ verfliege wie Staub im Winde. Wenn man den „vorbereitenden Beicht- und Communion-Unterricht“ hinzunehme, käme man ohnehin auf 16–18 Stunden in der Woche.

Am 12. 3. 1839 wird schließlich das Beneficium für die Religionslehrerstelle am Lyzeum und der polytechnischen Schule errichtet und im Badischen Regierungsblatt vom 15. 3. 1839 ausgeschrieben. Über die bisher ausgehandelten Verpflichtungen hinaus wird unter den Obliegenheiten des Benefiziuminhabers „monatlich eine Homilie oder Predigt bei dem Pfarrgottesdienste, dem die Schüler beiwohnen“, aufgeführt.

Aus den 14 Bewerbern, darunter viele Pfarrer, wird der in Heidelberg wirkende A. Pellissier⁷⁷⁵ vom Erzbischöflichen Ordinariat vorgeschlagen. Ihm wird am 29. 11. 1839 die Stelle zugesprochen.

Die Einführung des neuen Religionslehrers geht mit großer Feierlichkeit vor sich. Am Sonntag, dem 22. 12. 1839, wird von der Kanzel der Stadtpfarrkirche die Ernennung A. Pellissiers zum Reli-

⁷⁷⁵ Vgl. Anmerkung 588.

gionslehrer proklamiert. Am 13. 1. 1840 wird derselbe den 208 katholischen Schülern „als ihr Religionslehrer und Seelsorger“ vorgestellt. Dabei halten der Lyzeumsdirektor, der Stadtpfarrer, der Ministerialrath Zell vom Oberstudienrath und der neue Religionslehrer jeweils eine Ansprache.

Schon im folgenden Jahr wird A. Pellissier zum Professor ernannt⁷⁷⁶. Dadurch dürfte er vollberechtigtes Mitglied des Lehrerkollegiums geworden sein. Denn sein Nachfolger, Prof. Kirn, bemerkt in einem Bericht aus dem Jahre 1862: „Der Religionslehrer nahm seither an allen Klassen- und allgemeinen Conferenzen des Lyceums und an den Klassen-Conferenzen der polytechnischen Schule Anteil.“

In Karlsruhe gilt der Religionslehrer offenbar bereits als Fachlehrer, während er sonst noch als Hilfs- und Nebenlehrer angesehen wird.

3. Die Geringschätzung der Religionslehrer am Freiburger Lyzeum

Im Jahre 1849 waren am Freiburger Lyzeum nur noch zwei geistliche Lehrer tätig. Von seiten der Schulleitung sah man deren Hauptaufgabe in der Erteilung des Religionsunterrichts. Der eine wurde in den oberen Klassen für die religiöse Unterweisung eingesetzt. Der andere besorgte neben den Religionsstunden in den unteren Klassen auch den Religionsunterricht an der höheren Bürgerschule⁷⁷⁷.

In seinem Bericht über die Religionsprüfungen des Jahres 1849 weist Domkapitular Kieser auf die untergeordnete Stellung des Religionslehrers F. J. Wörter⁷⁷⁸ hin, die diesem im Programm der Schule eingeräumt wird. Obwohl der begabte junge Priester in den obersten Klassen den Religionsunterricht erteilt, wird er nur als Gehilfe im Lehrerverzeichnis geführt. Kieser sieht darin nicht nur eine Geringschätzung der Person des Religionslehrers, sondern auch der Sache, die er zu vertreten hat⁷⁷⁹.

⁷⁷⁶ E. Kern, Religionsunterricht, 206.

⁷⁷⁷ Dies geht vor allem aus dem Schreiben des Oberstudienrathes an das Ordinariat vom 18. 10. 1852 hervor. – Alle Angaben in diesem Abschnitt sind dem Aktenfaszikel EA/FR Gel. Schulen I entnommen.

⁷⁷⁸ Friedrich Johann Wörter (1819–1901) ist in Offenburg geboren und im Jahre 1846 ordiniert. Nach kurzer Tätigkeit als Religionslehrer am Freiburger Lyzeum wurde er 1853 an der theologischen Fakultät in Freiburg zunächst Supplent für F. A. Staudenmaier und ab 1855 Professor für Dogmatik und Apologetik (vgl. K. Reinhardt, Wörter, LThK 10, 1232; H. Lauer, 189).

⁷⁷⁹ In seinem Bericht vom 21. 9. 1849 schreibt er: „Ich kann mich hier der Bemerkung nicht enthalten, daß es auffällt, den H. Lehrer Wörter nur als Gehilfen . . . aufgeführt zu lesen, da man doch die neueste Erfahrung hat (Dies ist ein Hinweis auf die Revolution von 1848! d. Verf.), was schon Cicero bemerkte ‚sine Numine frustra‘. Und der, welcher die

Von den beiden Freiburger geistlichen Lehrern wird wiederholt der Antrag gestellt, einen dritten Geistlichen an das Lyzeum zu berufen. Sie begründen ihr Ersuchen mit der großen Stundenzahl, die ihnen ungerechterweise aufgebürdet sei. Tatsächlich halten die geistlichen Lehrer Hauser und Bischoff im Jahre 1861 24 bzw. 27 Wochenstunden Unterricht, während die sonstigen Lehrer ein Deputat von 20 Stunden haben⁷⁸⁰. Dazu kommt noch der Sonntagsdienst.

Der Lyzeumsdirektor Nokk meint in seiner Stellungnahme zum Antrag der geistlichen Lehrer⁷⁸¹, diese seien an der großen Stundenzahl „selbst schuld“. Sie seien an die Anstalt berufen worden, „um Religion zu lehren und den Schulgottesdienst zu halten“. Die Unterrichtsstunden in Latein⁷⁸² hätten sie nicht nur frei übernommen, sie wollten sie auch nicht abgeben, obwohl die weltlichen Lehrer sich jederzeit bereit zeigten, sie ihnen abzunehmen. Ja, sie hätten die Beibehaltung des Lateinunterrichts sogar zur Bedingung ihres Verbleibens an der Schule gemacht. Eher wollten sie den Schuldienst ganz verlassen und in die Seelsorge übertreten, als nur Religionslehrer zu sein.

Es sind also die geistlichen Lehrer selbst, die sich gegen die Stellung eines Fachlehrers für Religion wehren. Sie wissen aus der Erfahrung, daß sie als Fachlehrer des Religionsunterrichtes, der zum Nebenfach geworden ist, in einer Schule mit einer überwiegenden Zahl von Philologen zu Nebenlehrern werden. In der Bezahlung der geistlichen Lehrer⁷⁸³ drückt sich die geringere Einschätzung der Religionslehrer nicht weniger deutlich aus. Die philologisch gebildeten Lehrer drängen ihrerseits die geistlichen Lehrer immer stärker in den Status des Fachlehrers.

4. Die Stellung der geistlichen Lehrer im Jahre 1860 und ihre Beurteilung durch das Ordinariat

Das Bestreben des Erzbischofs Hermann v. Vicari, die Aufrechterhaltung des katholischen Geistes an den Mittelschulen zu gewährlei-

Verbindung cum Numine: / die Religion: / lehrt, wird von Schulmeistern nun als ihr Gehilfe betrachtet, obschon er den wesentlichsten Theil alles Unterrichts behandelt?!“

⁷⁸⁰ Bei den 27 Stunden sind Erstkommunion- und Firmunterricht mitgezählt.

⁷⁸¹ Sie ist einem Brief des Oberstudienraths an das Erzbischöfliche Ordinariat vom 13. 1. 1862 beigelegt.

⁷⁸² Bischoff hat 12 Stunden Religion, 2 Stunden Hebräisch und 8 Stunden Latein in der Quarta. Hauser hält 14 Stunden Religion, 10 Stunden Latein in der Tertia und dazu 3 Stunden Erstkommunion- und Firmunterricht.

⁷⁸³ Hauser verdient 900 fl. Das ist weniger als jüngere Lehrer erhalten, die zudem bereits definitiv angestellt sind.

sten⁷⁸⁴, hat wohl die Versuche im Jahre 1860 bestimmt, die Stellung der Religionslehrer bzw. der geistlichen Lehrer zu verbessern und ihnen einen größeren Einfluß auf das Schulgeschehen zu verschaffen.

a) Die Umfrage von 1860

Am 19. 1. 1860 beschließt das Erzbischöfliche Ordinariat durch eine Rundfrage bei den Erzbischöflichen Commissariaten für die Mittelschulen⁷⁸⁵, sich über die tatsächliche Stellung der geistlichen Lehrer ein klares Bild zu verschaffen⁷⁸⁶. Die Kommissare sollen bei den Geistlichen an den Mittelschulen erfragen, ob sie sich dem philologischen Concurs unterzogen haben, welches Gehalt sie bisher erhielten und in welchem Verhältnis dieses zu den Bezügen der übrigen Lehrer stehe. Weiterhin interessiert das Anstellungsverhältnis und die Berücksichtigung der „kirchlichen und seelsorgerlichen Verrichtungen“ im wöchentlichen Stundendeputat.

Die Antworten gehen von fast allen katholischen Mittelschulen ein⁷⁸⁷. Von den simultanen Anstalten berichtet nur Heidelberg⁷⁸⁸.

⁷⁸⁴ Vgl. H. Lauer, 225.

⁷⁸⁵ Außer den Kommissaren werden die beiden Repetenten am theologischen Konvikt in Freiburg, J. Schmitt und C. Ehrat, die bis vor kurzer Zeit Religionslehrer gewesen sind, zum Bericht über „ihre früheren Dienst- und Besoldungsverhältnisse aufgefordert“.

⁷⁸⁶ Die Angaben dieses Abschnitts sind dem Faszikel EA/Geistl. Lehrer entnommen

⁷⁸⁷ Aus Tauberbischofsheim berichtet Oswald Bremeier (1831–1882, geb. zu Sinshelm, 1855 ordiniert, 1857 geistlicher Lehrer am Gymnasium in Tauberbischofsheim, 1864 Pfarrer in St. Blasien, 1871 in Weinheim, 1874 in Freiburg, St. Martin). Außerdem liegt für Tauberbischofsheim der Bericht des Repetenten Cornelius Ehrat vor (1827–1887; geb. zu Waltershofen, 1853 ordiniert, 1855–1857 prov. Lehrer am Gymnasium in Tauberbischofsheim, dann Repetent am Konvikt in Freiburg, 1866 Pfarrer in Merzhausen). In Bruchsal ist Joseph Linder Religionslehrer (1815–1861; geb. in Wieblingen, 1843 ordiniert. Er war an mehreren Stellen Vikar, dann Religionslehrer in Donaueschingen, Konstanz und seit 1856 in Bruchsal). In Rastatt wirken: 1. der geistliche Professor Joseph Nicolai (1800–1877; geb. in Rastatt, 1825 ordiniert, 1828–1829 prov. Lehrer am Lyzeum in Rastatt, 1829–1832 prov. Lehrer am Gymnasium in Offenburg, 1832 am Lyzeum in Konstanz, 1833 wird er dort Professor, 1848 kommt er ans Rastatter Lyzeum); 2. der geistliche Lehrer Karl Holzherr (1822–1895; geb. in Rottenburg, 1846 ordiniert, 1848 Repetent am Wilhelmsstift in Tübingen, 1849 Professor am Obergymnasium in Ellwangen, 1851 am Gymnasium in Rastatt, 1863–1882 in Heidelberg); 3. der geistliche Lehrer Johannes Merz (1824–1881; geb. in Wolterdingen, 1849 ordiniert, 1851–1867 geistlicher Lehrer in Rastatt, dann Vorstand des Lehrer-Seminars in Meersburg). Aus Offenburg berichtet der Prof. Eckert (nach eigenen Angaben ist er 1840 ordiniert, 1844–1848 Lehramtsgehilfe am Lyzeum in Freiburg. „Dann mit Staatsdienereigenschaft als Religions- und Klassenlehrer an das Lyzeum zu Heidelberg.“ 1849 geistlicher Lehrer am Gymnasium von Offenburg). In Konstanz wirkt Richard Hummelsheim (1823–1884; geb. in Tauberbischofsheim, 1849 ordiniert, 1852 Religionslehrer am Lyzeum in Konstanz, 1865 Pfarrer in Mahlberg, 1872 in Niederschopfheim). Der einzige Geistliche am Donaueschinger Gymnasium ist Bernhard Birkenmeier (1828–1862; geb. in Hardheim b. Breisach, 1853 ordiniert, 1856 geistlicher Lehrer am Gymnasium in Donaueschingen). Von Freiburg liegt kein Bericht vor. Einige Daten können aus einem Bericht vom Herbst 1861 genommen werden (EA/FR Gel. Schulen I). Damals waren hier zwei geistliche Lehrer tätig: 1. Gustav Hauser (1825–1893; geb. in Eschbad, Dek. Neuenburg, 1851 ordiniert. 1853–1870 war er geistlicher Lehrer am Lyzeum in

Außerdem äußern sich zwei Pfarrer, die an protestantischen Schulen Religionsunterricht erteilen⁷⁸⁹.

Im allgemeinen ist an jeder der höheren Schulen nur ein geistlicher Lehrer oder Religionslehrer. Ausnahmen bilden Rastatt und Freiburg. Am Rastatter Lyzeum unterrichten drei geistliche Lehrer. In Freiburg sind zwei Geistliche am Lyzeum tätig. Schon diese relativ geringe Zahl der geistlichen Lehrer weist darauf hin, daß diese nahezu Fachlehrer für den Religionsunterricht sind. Der Anteil der Religionsstunden an ihrem Deputat macht diesen Tatbestand noch deutlicher. Im allgemeinen nimmt der Religionsunterricht die Hälfte der Unterrichtsstunden ein⁷⁹⁰.

Trotz dieses gewichtigen Anteils der Religionsstunden am Schulalltag der geistlichen Lehrer fühlen sich diese mehr als Sprachlehrer denn als Religionslehrer. Der Religionsunterricht ist für sie nur ein Nebenfach. Dies geht zum Beispiel aus dem Bericht des geistlichen Lehrers J. Merz vom Rastatter Lyzeum hervor. Er stellt fest, daß er der Klassenlehrer der IIIa sei, und fährt fort: „Nebstdem hin ich von Anfang an mit verschiedenen Nebenfächern betraut gewesen, gegenwärtig nemlich mit dem Religionsunterricht in den 3 untersten Klassen und mit dem geschichtlichen und geographischen Unterrichte in IVa sup u. Va inf.“

Wie die geistlichen Lehrer von ihren Kollegen eingeschätzt werden, ist einer Bemerkung des K. Holzherr, ebenfalls in Rastatt tätig, zu entnehmen: „Als meine Erfahrung muß ich es aussprechen, daß die Stellung eines geistlichen Lehrers an einer Mittelschule eine keineswegs günstige und dankbare ist und daß Abneigung und Mißachtung

Freiburg, dann Dompräbendar am Münster. Vgl. Necr. Frib. und den Necrolog im Freiburger Katholischen Kirchenblatt, 37. Jahrg. (1893) Nr. 9–11); 2. Bischoff (Über ihn macht das Necr. Frib. keine Angaben. Nach einem Hinweis des Freiburger Katholischen Kirchenblattes (a. a. O.) starb er am 5. 3. 1868).

⁷⁸⁸ In Heidelberg ist Friedrich Koessing geistlicher Lehrer (1825–1894; geb. in Mimmenshausen, 1849 ordiniert, 1851 geistlicher Lehrer am Gymnasium in Donaueschingen, 1853 in gleicher Eigenschaft in Heidelberg, 1863 Professor der Moralthologie in Freiburg).— An die Stelle des fehlenden Berichtes aus Mannheim können die Angaben des Repetitors Joseph Schmitt gesetzt werden, der 1851–1858 am dortigen Lyzeum Religionslehrer gewesen ist. (Vgl. Anm. 702.)

⁷⁸⁹ Es handelt sich um den Bericht des Pfarrverwesers Albert Förderer von Lahr und des Pfarrers von Wertheim, Johann Martin Schleyer, des Erfinders der Weltsprache „Volapük“.

⁷⁹⁰ Nicht alle Berichte machen Angaben über die Anzahl der Religionsstunden. F. Koessing in Heidelberg hat bei seinem Deputat von 20 Stunden 10 Stunden Religionsunterricht. Bei R. Hummelsheim in Konstanz ist das Verhältnis 21:14; bei B. Birkenmeier in Donaueschingen 22:10; bei Bischoff in Freiburg 22:10; bei Hauser in Freiburg 24:14. Der geistliche Lehrer O. Bremeier in Tauberbischofsheim berichtet von 4 Religionsstunden (in IVa und Quinta) bei einem Deputat von 23 Stunden, während sein Vorgänger C. Ehrat mitteilt, daß zu seiner Zeit der Vikar Religionslehrer war.

gegen den Stand und die Leistungen eines Geistlichen von Seite der weltlichen Kreise vorherrschend ist.“

Die Geringschätzung der geistlichen Lehrer durch ihre weltlichen Kollegen hat zu einem großen Teil ihren Grund darin, daß erstere meist ohne philologische Examina in den Schuldienst kommen⁷⁹¹. Sie gelten daher nicht als gleichwertige Philologen, sondern als Theologen, die man zur Auffüllung ihres Deputats auch noch Latein und andere Fächer⁷⁹² unterrichten läßt. Die Geistlichen an den Mittelschulen wären aber zumeist bereit gewesen, auch dem philologischen Concurs sich noch zu unterziehen. Der Oberstudienrath achtete jedoch nur darauf, daß die geistlichen Lehrer wenigstens fünf Semester hindurch das philologische Seminar besucht hatten⁷⁹³.

Soweit Angaben über die Besoldung gemacht werden, wird herausgestellt, daß man geringer bezahlt werde als die übrigen Lehrer. Man verdiene weniger als jüngere Lehrer und stehe gehaltsmäßig unter den Reallehrern.

Die geistlichen Lehrer bemühen sich also um die Gleichstellung mit den philologisch gebildeten und in „Staatsdienereigenschaft“ angestellten weltlichen Kollegen. Von diesen aber werden sie als Vertreter eines Nebenfachs angesehen. Sie selber betrachten auch den Religionsunterricht nicht als ihre Hauptaufgabe⁷⁹⁴. Seit die religiöse Unter-

⁷⁹¹ Von 14 befragten geistlichen Lehrern hatten nur zwei philologische Examina gemacht; diese beiden waren in Rastatt tätig: J. Noccolai hatte sich schon 1829 dem philologischen Concurs unterzogen und K. Holzherr hatte 1849 in Württemberg das höhere philosophische oder Professoratsexamen bestanden.

⁷⁹² Außer Latein geben die geistlichen Lehrer auch Unterricht in „Deutsche Sprache“, Geschichte, Geographie, Griechisch, Französisch und Hebräisch. O. Bremeier in Tauberbischofsheim ist vor allem an den mathematischen und physikalischen Fächern interessiert, über die er „ehrenvolle Zeugnisse von der Universität“ besitzt und über die er ohne weiteres eine Prüfung abzulegen bereit wäre.

⁷⁹³ J. M. Schleyer von Wertheim hat beim Oberstudienrath angefragt und die Antwort erhalten, der philologische Concurs „sei nicht geradezu nötig um an einer Mittelschule, als Lehrer der Profanwissenschaften, zu wirken. Es genüge, daß man überhaupt an einer solchen Anstalt als Lehrer zugelassen sei, gerne im Lehrfach wirke und auf der Universität wenigstens fünf Semester hindurch das philologische Seminar besucht habe“. Entsprechend stellt Prof. Eckert aus Offenburg fest, er habe „innerhalb 2 1/2 Jahren an der Universität zu Freiburg alle philologischen Vorlesungen gehört, als ordentliches Mitglied des philologischen Seminars unter Zell . . . und Baumstark, an allen philologischen Arbeiten sich beteiligt“ und besitze darüber „vorteilhafte Zeugnisse“. Ähnlich berichtet C. Kirn aus Karlsruhe, er habe „neben der Theologie auch Philologie“ studiert.

⁷⁹⁴ Die Pfarrer, welche an protestantischen Mittelschulen die katholischen Schüler in Religion unterrichten, fühlen sich völlig zurückgesetzt: Pfarrer J. M. Schleyer in Wertheim bekommt für 8–10 Wochenstunden 100 fl. während hauptamtliche Lehrer wenigstens 600 fl beziehen. Er hält diese Bezahlung der „Wichtigkeit des Gegenstandes“ nicht angemessen. – A. Förderer in Lahr klagt, er stehe überhaupt in keiner amtlichen Beziehung zum Lehrkörper des Gymnasiums. Er werde zu Konferenzen nicht beigezogen und bei der Aufstellung des Lehrplans werde auf ihn keine Rücksicht genommen.

weisung aus der Mitte des Erziehungszieles der höheren Schulen weggerückt ist, ist der Religionsunterricht trotz feierlicher Deklarationen auch nicht mehr hoch eingeschätzt. Die Stellung und Behandlung der Religionslehrer macht dies unübersehbar deutlich.

Ein letzter Versuch des Ordinariats, den Religionsunterricht und die Religionslehrer aufzuwerten, änderte nichts an dieser Tatsache.

b) Das Rundschreiben vom 9. 2. 1860

Ohne die Antworten aller geistlichen Lehrer und Religionslehrer auf die Umfrage von Mitte Januar abzuwarten, sandte das Ordinariat Anfang Februar (9. 2. 1860) ein Rundschreiben an die Vorsteher des Priesterseminars in St. Peter und des theologischen Konvikts in Freiburg sowie an alle Dekanate aus Sorge über die nach seiner Meinung unangemessene Stellung der Religionslehrer⁷⁹⁵.

Der erste Abschnitt beschreibt die Lage genauso, wie sie sich nach der Umfrage darstellt: „Wenn kath. Geistliche an Mittelschulen zur Ertheilung des Religionsunterrichtes angestellt, aber auf diesen Unterricht und die Abhaltung des Gottesdienstes beschränkt sind, so hat das verschiedene sehr erhebliche Nachtheile. Einmal schon genießen sie bei den übrigen Lehrern nicht das gebührende Ansehen, sie haben ferner in dem Verzeichnisse der angestellten Lehrer keinen Platz, und auf Gleichstellung in der Besoldung mit denselben keine Berechtigung, dann aber (was die Hauptsache ist) bei den wenigen in jeder Klasse zu ertheilenden Lehrstunden auf die religiöse sittliche Erziehung der Schüler einen unerheblichen, jedenfalls ungenügenden Einfluß.“

Abhilfe scheint nur möglich, „wenn die Religionslehrer zugleich Klassen- oder wenigstens Fachlehrer sind. Nur so erhalten sie nach Gebühr Rang und Besoldung mit den übrigen Lehrern und nur so kommen sie mit ihren Schülern in eine solche stetige Verbindung, die einen entschiedenen pädagogischen Einfluß auf dieselben möglich macht.“

Nach Meinung des Ordinariats können und wollen die katholischen Religionslehrer ohne die philologische Prüfung nicht Klassen- oder Fachlehrer werden. Darum werden alle jüngeren Geistlichen und die Zöglinge des Seminars und Konvikts, „welche geneigt sind, sich dem Lehrfache zu widmen“, aufgefordert, mitzuteilen, wann sie bereit sind, die erforderliche Staatsprüfung zu bestehen.

⁷⁹⁵ EA/Geistl. Lehrer.

Die Kirchenbehörde sieht offenbar nur das Ziel, die höheren Schulen als Einrichtungen zur religiös-sittlichen Erziehung der Jugend wieder zu gewinnen⁷⁹⁶.

Daß dieses Ziel aber erfordern würde, fast alle weltlichen Lehrer aus der Schule zu verdrängen, scheint man nicht bedacht zu haben. Auch würde bei den stetig wachsenden Schülerzahlen an den Mittelschulen ein Mehrfaches der bisher tätigen Zahl geistlicher Lehrer notwendig sein. Dieser unrealistische Versuch, der auch mit dem Selbstbewußtsein der neuhumanistisch gebildeten Philologen nicht rechnete, mußte ergebnislos bleiben.

5. Die Religionslehrer als Fachlehrer

Trotz des Aufrufs an die jüngeren Geistlichen und die Seminaristen blieb die Zahl der geistlichen Lehrer gering, die sich ganz in den Schuldienst stellen und praktisch eine zweite Berufsausbildung (als Philologen) auf sich nehmen wollten. Jene, die ohne den philologischen Concurs, schlecht bezahlt und ohne Aussicht auf eine definitive Anstellung an den Mittelschulen tätig waren, wechselten recht bald auf eine Pfarrei über⁷⁹⁷.

In dieser Situation machte der evangelische Oberkirchenrath 1862 den Vorschlag, von den Kandidaten der Theologie nur ein erleichtertes philologisches Examen zu verlangen, um eine größere Anzahl geeigneter geistlicher Lehrer zu haben. Man war der Überzeugung, „daß es sowohl im Interesse des Religionsunterrichtes als auch der Anstalt vorzuziehen wäre, wenn der Religionsunterricht von diesen

⁷⁹⁶ Das Ordinariat steht mit seiner Ansicht, daß religiös-sittliche Erziehung nur gelingen kann, wenn der Religionslehrer auch außerhalb des Religionsunterrichts Lehrer der Schüler ist, keineswegs allein. Der bekannte evangelische Pädagoge *H. Chr. Schrader* (1817–1907) vertritt in seiner „Erziehungs- und Unterrichtslehre“ (1. Aufl. 1868, 6. Aufl. 1906) die Auffassung, daß „die erbauliche Ansprache“ im Religionsunterricht allein nicht genüge. Anknüpfungspunkte für ein fruchtbares Gespräch und brauchbare Anregung aus dem konkreten Leben der Schüler könne nur der finden, „dessen Berufsaufgabe gänzlich in der Schule beschlossen ist und dessen liebende Aufmerksamkeit nur seinen Schülern gehört“ (5. Aufl., 329). Dazu bedarf es von seiten der Religionslehrer „der Beteiligung an dem übrigen Unterricht“. Folglich sollen sie ordentliche Lehrer der Anstalt sein und es sollen sich immer mehrere Lehrer an einer Schule dem Religionsunterricht widmen. Schrader plädiert sogar dafür, daß weltliche Lehrer sich Kenntnisse in der Theologie erwerben, um wirklich Erzieher sein zu können: „Es ist deshalb dringend wünschenswert, daß erfahrene Lehrer anderer Fächer, falls sie nach dem Stande ihres religiösen Lebens hierzu sich geeignet fühlen, insbesondere die Direktoren sich durch nachträgliche Studien für den Religionsunterricht befähigen. Es bedarf hierzu wahrlich nicht ausgebreiteter theologischer Gelehrsamkeit: eine genaue und allerdings wissenschaftlich vermittelte Bekanntschaft mit der heiligen Schrift, den wichtigsten Symbolen und der Kirchengeschichte ist die Hauptsache.“ (327 f.).

⁷⁹⁷ Vgl. *E. Kern*, Religionsunterricht, 97.

Anstalten selbst angehörenden Lehrern erteilt würde“ und wenn nur in Ausnahmefällen Seelsorgsgeistliche herangezogen werden müßten⁷⁹⁸.

Im Jahre 1864 unterbreitete der Oberstudienrath dem Erzbischof Hermann v. Vicari diesen Vorschlag von einer Erleichterung der philologischen Prüfung für die Theologen. Theologie sollte als Fach gelten wie Geschichte, deutsche Literatur und neuere Sprachen.

Die Lehramtskandidaten mit theologischen Studien sollten sich nur einer Prüfung in den alten Sprachen unterziehen müssen, während ihnen ein Examen in Geschichte, deutscher Literatur und neueren Sprachen erlassen werden sollte. Der Erzbischof lehnte dieses Angebot ab, weil nach seiner Ansicht überhaupt kein Grund vorliege, warum an Geistliche nicht dieselben Anforderungen gestellt werden sollten wie an weltliche Lehrer⁷⁹⁹.

Hätte der Erzbischof erkannt, daß in den Mittelschulen die Zeit des Klassenlehrers, der für alle Fächer zuständig war, vorübergegangen war, wäre sicher eine entsprechende Regelung in die Prüfungsordnung vom 5. 1. 1867 für die wissenschaftlichen Lehrer an den Mittelschulen aufgenommen worden. Diese Examensordnung unterscheidet nämlich erstmals zwischen einer philologischen und einer mathematisch-naturwissenschaftlichen Kandidatenprüfung. Damit ist für Baden der Übergang vom Klassenlehrersystem zum Fachlehrersystem an den Mittelschulen markiert⁸⁰⁰. Sicherlich wäre auch eine philologisch-theologische Kandidatenprüfung aufgenommen worden.

So aber setzte sich die Erkenntnis, daß die Theologen durch ihren theologischen Concurus die Befähigung für ein Hauptfach der Mittelschulen bereits nachgewiesen haben und dies in der Prüfungsordnung berücksichtigt werden kann, erst mehrere Jahre später durch. Die Landesherrliche Verordnung vom 28. 5. 1891 führte endlich die „Prüfung mit ermäßigten Anforderungen“ für die Lehramtskandidaten aus dem geistlichen Stand ein⁸⁰¹. Die Landesherrliche Verordnung vom 8. 10. 1903 änderte die Bestimmungen dahingehend ab, daß die Theologie nicht mehr nur als Nebenfach behandelt wurde, sondern als Hauptfach galt. Die geistlichen Lehramtskandidaten mußten nur noch eine ergänzende Prüfung ablegen in der hebräischen Sprache und nach eigener Wahl in Deutsch, Latein, Griechisch, Französisch, Eng-

⁷⁹⁸ Ebd., 96.

⁷⁹⁹ Ebd., 97.

⁸⁰⁰ A. Joos, Mittelschulen II, 3.

⁸⁰¹ Ebd., 42.

lisch, Mathematik, Chemie und Mineralogie oder Botanik und Zoologie⁸⁰².

Damit war die Religionslehre ein gleichberechtigtes Hauptfach geworden. Die Religionslehrer waren nun Fachlehrer unter den philologischen und mathematisch-naturwissenschaftlichen Fachlehrern.

6. Zusammenfassung

Es war ein langwieriger und mühsamer Prozeß des Umlernens für alle Beteiligten, bis der Religionslehrer an der Mittelschule unter staatlicher Leitung seinen Platz gefunden hatte.

Die höhere Schule des 19. Jahrhunderts war angetreten mit der Auffassung, daß das Theologiestudium die gemäße Voraussetzung für das Lehramt bilde. Das Studium der Theologie galt zunächst als die geeignete Ausbildung für die Lehrer der Mittelschule. Als aber die neuhumanistisch gebildeten weltlichen Lehrer immer zahlreicher an den Mittelschulen tätig wurden, sogar weithin die Leitung der Schulen übernahmen, mußte es zu Spannungen mit den geistlichen Lehrern kommen. Denn deren Anspruch, durch den Religionsunterricht in Verbindung mit dem Sprachunterricht die religiös-sittliche Bildung zu gewährleisten, stand in Konkurrenz mit der Auffassung des Neuhumanismus, durch die Begegnung mit den klassischen Sprach- und Kunstwerken und dem Geist der Hellenen den „vollendet Gebildeten“ zu formen. Sie glaubten durch ihren Unterricht, die gleichmäßige und verhältnismäßige Bildung aller Kräfte des Menschen⁸⁰³ erreichen zu können, und entwickelten so eine gewisse Abneigung gegen die religiöse Formung der Schüler. Der Religionsunterricht mußte ihnen als ein Anhängsel aus der Tradition an den höheren Unterricht erscheinen.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bildete sich an den Universitäten eine unübersehbare Reihe von Einzelwissenschaften heraus. Diese waren nur noch sachorientiert und bezweckten keineswegs mehr die „Menschenbildung“⁸⁰⁴. Die jungen Lehrer, die von der Universität in die Schulen kamen, waren nur noch für einzelne Fächer zuständig. Sie waren klassische Philologen, Germanisten, Historiker, Physiker oder Biologen. Die Prüfungsordnung von 1867 trägt der neuen Situation erstmals zögernd Rechnung. Je mehr die Fachlehrergeneration die neuhumanistisch gebildeten Philologen ablöste, um so

⁸⁰² Ebd., 43 f.

⁸⁰³ Vgl. II, 1. 3 a.

⁸⁰⁴ F. Blättner, *Gymnasium*, 156 f.

mehr wurde der Weg frei für den Theologen als Fachlehrer für Religion. Freilich ist damit auch das Anliegen der religiös-sittlichen Erziehung zusammen mit dem neuhumanistischen Anliegen der „Menschenbildung“ aus dem Unterricht der höheren Schulen verschwunden.

III. Teil

Brennpunkte der Religionspädagogik im Lichte
der historischen Entwicklung

Historische Forschung vermag die religionspädagogischen Fragen der Gegenwart nicht zu entscheiden. Dies wurde bereits in der Einleitung dieser Arbeit dargelegt. Die Kenntnis der Geschichte kann aber verdeutlichen, wie es zur aktuellen Fragestellung kommt und worin die Dringlichkeit einer anstehenden Entscheidung begründet liegt. Aus der historischen Sicht können aber auch Anfragen an die vorgelegten Lösungsvorschläge gerichtet werden. Diese betreffen die Realisierbarkeit der Ziele oder machen auf mögliche Folgen unter Verweis auf parallele Vorgänge aufmerksam.

Im folgenden sollen die Fragen nach dem Globalziel des Religionsunterrichts (vor allem der gymnasialen Oberstufe), der Unterscheidung von Religionsunterricht und Katechese und nach der Stellung des Religionslehrers an der Schule in der pluralistischen Gesellschaft im Lichte der historischen Entwicklung näher betrachtet werden.

1. Kapitel

Das Globalziel des Religionsunterrichts

Innerhalb der faktisch säkularen und weltanschaulich pluralen Schule mutet der Religionsunterricht wie ein Fremdkörper an⁸⁰⁵. Seine Berechtigung an der „Schule für alle“ kann nicht allein mit dem Hinweis auf seine rechtliche Sicherstellung durch Verfassung und konkordatsmäßige Vereinbarung begründet werden.

Deshalb werden seit einer Reihe von Jahren unterschiedliche Vorschläge für die Begründung des Religionsunterrichtes gemacht, jeweils in Korrespondenz mit diskutierten Schultheorien⁸⁰⁶. Diese sollen hier weder im einzelnen vorgestellt noch beurteilt werden. Es geht darum, lediglich einige Anfragen aus historischer Sicht in das Gespräch einzubringen:

1. Woher resultiert die unausweichliche Dringlichkeit der
Klarstellung des Globalziels?

G. Baudler nennt die Krise des Religionsunterrichts, die sich neben anderem in der Unsicherheit über seine Zielsetzung manifestiert, eine

⁸⁰⁵ Vgl. H. Schilling, 14.

⁸⁰⁶ Vgl. die Übersicht von K. Wegenast (in: E. Feifel, Handbuch, 260 ff.) und W. G. Esser (in: Religionsunterricht, Erster Teil, Positionsanalyse) sowie von H. Schilling, 37 ff.

„späte Nachwirkung der Säkularisation aller Lebensbereiche, wie sie die Neuzeit mit sich brachte“⁸⁰⁷. Daß diese Feststellung begründet ist, hat der zweite Teil dieser Arbeit deutlich zu machen versucht. Weshalb aber ist die Klärung der Zielfrage des Religionsunterrichts an der säkularisierten Schule bis heute unerledigt liegen geblieben? Weshalb konnte der Religionsunterricht ohne ernsthafte Infragestellung⁸⁰⁸ bis heute in der säkularisierten Schule seine Position halten? Weshalb konnte er vor allem weithin als enzyklopädischer Überblick über alle Disziplinen der Theologie bestehen?

Neben der allgemeinen Orientierung der Fächer der gymnasialen Oberstufe an den Fachwissenschaften der Universität ist im 19. Jahrhundert eine allgemeine Erwartungshaltung der Schüler für theologische Fragen maßgebend gewesen. Es gilt zu bedenken, daß trotz der organisatorischen Überführung der Mittelschulen in die staatliche Aufsicht und trotz der neuhumanistischen Prägung des Sprachunterrichts an diesen Schulen der Großteil der Schüler das Theologiestudium anstrebte⁸⁰⁹. Faktisch blieben die katholischen Mittelschulen noch lange Zeit Vorbereitungsanstalten auf den geistlichen Beruf. Der andere Teil der Schüler, der ein anderes Studiengebiet wählte, hatte häufig den Priesterberuf wenigstens zeitweise in Erwägung gezogen.

Diese Tendenz wurde mancherorts noch verstärkt durch die Errichtung kirchlicher Knabenkonvikte, in die nur Schüler mit geistlichem Berufsziel aufgenommen wurden⁸¹⁰. Die außerschulische umfangreiche religiöse Erziehung eines Großteils der Schüler konnte nicht ohne Rückwirkung auf die Gestaltung des Religionsunterrichts bleiben.

Seitdem durch das Anwachsen der akademischen Berufe und die großen Schülerzahlen der höheren Schulen das Theologiestudium als Berufsziel die Ausnahme bei den Schülern geworden ist, muß sich die religionspädagogische Reflexion ernsthaft mit der neuen Situation des Religionsunterrichts an der säkularisierten höheren Schule auseinandersetzen.

⁸⁰⁷ G. Baudler, *Der geschichtliche Hintergrund*, 341. H. Schilling, 15, schließt sich dieser Feststellung an.

⁸⁰⁸ Zu den Bedenken Schleiermachers vgl. oben II, 1. 3 b.

⁸⁰⁹ Domkapitular L. Kübel notiert z. B. bei den Religionsprüfungen am Freiburger Lyzeum im Jahre 1860, daß unter den 42 katholischen Schülern der Untersexta (zweitoberste Klasse) 36 angehende Theologen seien. Von den 27 kath. Schülern der Obersexta (oberste Klasse) waren 17 angehende Theologen. (EA/FR Gel. Schulen I).

⁸¹⁰ Die Erzdiözese Freiburg errichtete gegen Ende des 19. Jahrhunderts Gymnasialkonvikte in Konstanz, Freiburg, Rastatt und Tauberbischofsheim (vgl. H. Lauer, 337).

2. Orientiert sich die Globaldiskussion an einer veralteten Schultheorie?

Bei der Darstellung der Lehrplanentwicklung an den Mittelschulen in Baden⁸¹¹ war zu beobachten, daß die religionspädagogischen Zielvorstellungen der Lehrpläne eigentlich identisch waren mit dem Schulziel der vorausgehenden Epoche (Ordensschulen). Während die Unterrichtsschule die Erziehungsschule abgelöst hatte, versuchte man durch den Religionsunterricht die christliche Erziehung weiterhin zu gewährleisten. Die wertvollen Erfahrungen der Schulen unter kirchlicher Aufsicht sollten wenigstens im Religionsunterricht bewahrt werden. Man bemerkte nicht, daß die Folge eine Überlastung des Religionsunterrichts sein mußte. Mit K. E. Nipkow könnte man diesen Vorgang eine der „leider nicht durchschauten Verspätungen“ der Religionspädagogik nennen⁸¹².

Von dieser leidvollen geschichtlichen Erfahrung her muß an die heute vorgelegten Globalzielvorschläge die kritische Frage gestellt werden, ob sie nicht der Versuchung erliegen sind, eine veraltete, wenn auch noch nicht lange überholte, schultheoretische Position, die zur eigenen Vorstellung von der Aufgabe des Religionsunterrichts paßt, aufzugreifen. Denn leicht werden gute Erfahrungen, die man in einer früheren Entwicklungsphase der Schule gemacht hat, festgehalten und weiterhin angestrebt, obwohl die Schule in ihrem praktischen Selbstverständnis sich wesentlich gewandelt hat. Es steht von der Beobachtung der pädagogischen Verspätungen her zu befürchten, daß die Religionspädagogik einem wertvollen Schulziel sich verpflichtet fühlt und den Religionsunterricht darauf festzulegen versucht, das von der Schule bereits aufgegeben ist. Der Religionsunterricht muß dann etwas zu erreichen suchen, was „an sich“ Aufgabe der ganzen Schule ist, aber von dieser nicht mehr beachtet wird.

Auf ein Beispiel religionspädagogischer Verspätung in neuester Zeit hat W. G. Esser aufmerksam gemacht:

Der überlieferungsauslegende Religionsunterricht, wie er von M. Stallmann, G. Otto und H. Halbfas gefordert wurde, steht im Einklang mit einer Schule, deren Gesamtaufgabe es ist, der heranwachsenden Generation Überlieferung zu erschließen. Er kann seine legitime Funktion jedoch nicht mehr erfüllen in einer Schule, „die ihre Grundfunktion primär an der Fähigkeit des einzelnen zu individuel-

⁸¹¹ Vgl. besonders II, 2.

⁸¹² K. E. Nipkow, Gegenwärtige Schultheorien in ihrer Bedeutung für den Religionsunterricht, in: E. Feifel, *Handbuch*, 283.

lem und gesellschaftlichem Leben in der Gegenwart, an der Fähigkeit zur Verwirklichung der Freiheit und der Freiheiten orientiert“⁸¹³. Zur „Frage nach sich selbst“ zu führen, zur „Selbstfindung“ aufgrund der Tradition zu verhelfen⁸¹⁴, kann dem Religionsunterricht nur in einer Schule gelingen, in der die Überlieferung geschichtlicher, idealer Menschenbilder allgemeine Aufgabe ist. Dieses Ziel der Entfaltung aller im Menschen angelegten Möglichkeiten durch Begegnung mit den geschichtlichen Zeugnissen der Griechen war aber das Bildungsideal der neuhumanistisch geprägten Schule, deren Zeit vorüber ist. Wird der Religionsunterricht weiterhin nur als Auslegung von Tradition verstanden, muß er praktisch das in sich wertvolle Bildungsziel (Selbstfindung aufgrund von Begegnung mit Tradition) einer früheren Schulepoche allein verantworten. Die Überforderung dieses Faches ist die unvermeidliche Konsequenz.

Es scheint augenblicklich ein gewisser Konsens darüber zu bestehen, daß der Religionsunterricht die Aufgabe hat, „den Sinnhorizont des Daseins zu erschließen und offenzuhalten“⁸¹⁵, „das Sprechen über Fragen, die unbedingt angehen, zu ermöglichen“⁸¹⁶ bzw. „die Deutung der Welt und des Lebens auf absoluten Sinn und Wert hin“ anzustoßen⁸¹⁷.

Es soll nun mit der Vermutung, daß die Globalzieldiskussion sich möglicherweise an einer überholten Schultheorie orientiert, keineswegs bezweifelt werden, daß Religion und christlicher Glaube es mit Daseinerschließung und Sinndeutung von Welt und Leben zu tun haben. Es soll lediglich gefragt werden, ob mit diesen Zielsetzungen die postulierte Entsprechung zur praktizierten Schulkonzeption oder die Integration des Religionsunterrichts in die heutige Schulwirklichkeit erreicht wird.

Ein Religionsunterricht, der die Ermöglichung der Sinnfrage und die Hilfe zur Daseinerschließung als zentrales Ziel anerkennt, entspricht nämlich einer Schule, welche ihre Lernziele an einem von Mündigkeit und Selbstverantwortung geprägten Menschenbild mißt. Diese Schule darf nicht einfach die Schüler möglichst viele Kenntnisse und Fertigkeiten anhäufen lassen, die sie irgendwann im Leben voraussichtlich einmal brauchen. Sie muß an dem Menschen interes-

⁸¹³ W. G. Esser, *Religionsunterricht*, 63.

⁸¹⁴ K. Wegenast, *Herkömmliche und gegenwärtige Grundtypen einer Theorie (sc. des Religionsunterrichts)*, in: E. Feifel, *Handbuch*, 269.

⁸¹⁵ E. Feifel, *Modelle der Begründung religiöser Erziehung*, in: ders., *Handbuch*, 79.

⁸¹⁶ G. Stachel, *Religiöse Erziehung als offene Frage*, in: E. Feifel, *Handbuch*, 30.

⁸¹⁷ G. Biemer, *Religionsunterricht im 1. Schuljahr*, 20.

siert sein, der aus seinem Leben ein Ganzes machen will, der auf einen Entwurf hin sein Dasein gestalten will.

Die Anfrage, die aufgrund der beobachteten „leider nicht durchschauten Verspätungen“ in die religionspädagogische Reflexion einzubringen ist, lautet so: Findet die aus dem Religionsbegriff mehr oder weniger deduzierte Zielsetzung des Religionsunterrichts in der heutigen Schule einen Partner bei den übrigen Fächern oder bewahrt sie eine in sich wertvolle (bildungstheoretische) Aufgabenstellung, welche sie in der Schulwirklichkeit überfordern muß?

Es kann nicht Sache dieser historisch angelegten Untersuchung sein, die augenblickliche Situation an den Schulen zu analysieren. Es kann hier nur auf einige Aussagen aufmerksam gemacht werden, die zu einer solch kritischen Anfrage berechtigen:

So spricht H. Schilling der Schule die Aufgabe zu, die Schüler zu befähigen, „die Sinnfrage zu stellen und frei verantwortete Lebensentscheidungen zu fällen“. Sie könne ohne „Lernziele, die speziell auf die Wahrheits-, Sinn- und Entscheidungsdimension des Lebens in unserer Welt abheben“, nicht auskommen. Der Religionsunterricht müsse sich diesem Zeitspektrum besonders widmen. Dann fährt er fort: „Das heißt natürlich nicht, daß sich andere Fächer von diesem Anliegen, das ja ein Anliegen der ganzen Schule ist, völlig dispensieren dürfen⁸¹⁸.“ Diese Formulierung deutet die Befürchtung an, daß die auf berufliche Qualifikationen und Leistung ausgerichteten Fächer mit der Sinnfrage sich kaum abgeben. Steht dann der Religionsunterricht mit seinem Zielspektrum wirklich noch im Kontext der heutigen Schule?

Ähnlich versucht ein Gutachten zur gegenwärtigen und zukünftigen Situation des Religionsunterrichts, das vom Deutschen Institut für Bildung und Wissen herausgegeben wurde⁸¹⁹, die anderen Fächer zu ermahnen, sich nicht mit der Vermittlung formaler Fähigkeiten zu begnügen. Im Nebensatz stellt das Gutachten freilich fest, daß diese Fächer sich weitergehender Aufgaben entziehen: „Die Existenzfragen des Schülers zu stellen und Antworten zu geben und das dazu notwendige Grundlagen- und Sachwissen in den verschiedenen Stufen des Bildungswesens zu vermitteln, ist eine Aufgabe, die von der

⁸¹⁸ H. Schilling, 59. – Die Hervorhebung ist vom Verfasser dieser Arbeit.

⁸¹⁹ Deutsches Institut für Bildung und Wissen (Hrsg.), Grundfragen des katholischen Religionsunterrichts, Einsiedeln, Zürich, Köln, 1974.

Schule geleistet werden *müßte*, jedoch zur Zeit von der weithin auf funktionales Lernen fixierten Schule *vernachlässigt wird*⁸²⁰.“

Es scheint also, daß die Verfasser neuester Globalzielformulierungen selbst wenig Zuversicht haben, daß in der gegenwärtigen Schule jene Voraussetzungen gegeben sind, die sie zur Erreichung der von ihnen aufgestellten Ziele annehmen. Im Nebensatz geben sie immer wieder zu, daß die Schulwirklichkeit hauptsächlich von den Forderungen geprägt ist, welche die Gesellschaft und die Wirtschaft an die künftigt in ihnen tätigen Menschen stellen.

Der Versuch einer Vermittlung zwischen der anthropologisch-religionsgeschichtlichen Motivation des Religionsunterrichts und der schultheoretischen Rechtfertigung dieses Fachs wird der wiederholt geforderten, aber noch kaum durchgeführten Analyse der Intentionen von Gesellschaft und Adressaten⁸²¹ große Bedeutung schenken müssen.

Hilfreich kann dabei ein Blick auf die Geschichte des Religionsunterrichts sein:

Es fällt auf, daß seit der Wende zur Unterrichtsschule die Schüler immer weniger mit den besprochenen und erklärten Inhalten der religiösen Unterweisung bearbeitend umgehen müssen. Sie lernen fast nur noch peinlich genau formulierte Sätze oder ausgesuchte biblische oder liturgische Texte. Sie müssen die Glaubenslehre und -formeln lediglich korrekt wiedergeben. Sie müssen sie jedoch nicht mehr in Gedichten, Lobreden, Deklamationen oder Ansprachen vor ihren Mitschülern verarbeitet weitergeben. In den Ordensschulen waren durch das religiöse Schulbrauchtum viele funktionale Ziele gegeben. Es ist zu fragen, ob nicht auch heute – sicherlich andere – klar begrenzte Ziel sich sammeln lassen, die einen Umgang mit religiösen und weltanschaulichen Fragen provozieren und damit die Sinnfrage anstoßen.

⁸²⁰ Ebd., 36. – Man vergleiche auch die Feststellung des gleichen Gutachtens S. 73: „Solange die übrigen Fächer dieses kritische Bewußtsein kaum entwickeln, sondern kritisches Denken nur im Rahmen ihrer eigenen Vorprogrammierungen zulassen, fällt dem Religionsunterricht *a l l e i n* eine Aufgabe zu, die eigentlich von allen Fächern der Schule gemeinsam geleistet werden müßte.“ – Ähnlich schon im Vorwort zu den Lehrplänen für die Gymnasien Baden-Württembergs vom Jahre 1957: „(Der Unterricht) vermag im jungen Menschen ein Vorgefühl für die Unzuverlässigkeit der Maßstäbe rein zweckhaften Denkens und auch die Einsicht erwecken, daß bei voller Festigkeit des eigenen Standpunktes ein Zusammenleben in unserer vielgestaltigen Kulturwelt ohne religiöse und politische Duldsamkeit nicht möglich ist. Der konfessionell gestaltete Religionsunterricht gibt feste Leitlinien. Aber auch jedes andere Fach *s o l l t e* religiöse Ausblicke ermöglichen und zu dem Mehr-als-Weltlichen hinführen, ohne das alle Kulturarbeit sinnlos bliebe.“ (Kultusministerium des Landes Baden-Württemberg, Lehrpläne für die Gymnasien Baden-Württembergs, Villingen, o. J., 7).

⁸²¹ Vgl. G. Biemer/D. Benner, 820 f.

Eine methodische Angleichung des Religionsunterrichts an die wirkliche Schulpraxis, die zunächst funktionale Fähigkeiten entwickelt, und nicht ein Bauen auf Appelle an ideale Vorstellungen von heutiger Schule ist die Voraussetzung für das Mitgehen-Können der Schüler in die Fragestellung des Religionsunterrichts. Denn die Schüler können nicht in den zwei Wochenstunden des Faches Religion eine ganz andere Arbeits- und Denkweise als in den übrigen Fächern vollziehen. Es kann aber die Besonderheit des Faches gerade darin sich zeigen, daß man beim Auftauchen der Sinnfrage sich Zeit nimmt zu ihrer Erörterung.

3. Wer bestimmt die Lehrinhalte?

Lehrplantheoretische Untersuchungen haben auf die Tatsache aufmerksam gemacht, daß die in den Lehrplänen kodifizierten Inhalte nicht notwendig aus höchsten und letzten Zielen abgeleitet sind, selbst wenn die aufgestellten Forderungen mit entsprechenden Hinweisen begründet werden⁸²². Global- und Teilziele können meist mittels unterschiedlicher Lehrinhalte erreicht werden. Wie kommt dann die Zuordnung von religionspädagogischen Zielen und entsprechenden Lehrinhalten zustande?

E. Weniger und H. Blankertz stellten heraus, daß die Lehrpläne das Ergebnis des Kampfes gesellschaftlicher Mächte seien⁸²³. Vor allem sind es Staat und Kirche, die durch das Erlassen der Lehrpläne letztlich bestimmen, welche Inhalte im Unterricht zur Sprache kommen sollen. Der Blick auf die Geschichte der Lehrpläne für den Religionsunterricht in Baden zeigt jedoch, daß der Anteil gerade der kirchlichen Behörden an der Entwicklung der Lehrpläne und damit an der Auswahl der Lehrinhalte gering ist. Ihnen geht es fast nur um die Approbation der Lehrbücher und der Pläne, um die Wahrung der Orthodoxie und kaum um die Entwicklung von Zielvorstellungen und entsprechenden Lernsequenzen.

Von ausschlaggebender Bedeutung für die Auswahl der Lerninhalte waren in der Vergangenheit die Lehrbücher. Die „Ratio studiorum“ der Jesuitenschulen war im Grunde – wenn man auf die Lehrinhalte schaut – nur eine Zusammenstellung der zu verwendenden Lehrbücher. Und auch in den folgenden Epochen hielt man sich bei der Formulierung von Lehrplänen fast ausschließlich an die Gliederungen

⁸²² Vgl. H. Blankertz, 120.

⁸²³ Ebd., auch die These H. Schillings: Der Religionsunterricht wird wesentlich mitbestimmt „von den drei institutionellen Komponenten Kirche – Staat – Schule“ (14).

der gebräuchlichen Bücher. Häufig wurden einfach deren Abschnitte oder Teile auf einzelne Jahrgänge verteilt.

Die Lehrbücher ihrerseits orientierten sich an der Systematik der wissenschaftlichen Theologie. Was die Lehrbuchverfasser selbst als Theologie studiert hatten, brachten sie in eine Kurzform für ihre Schüler. Häufig sind die Lehrbücher geradezu Exzerpte der theologischen Handbücher. Der gesamte Religionsunterricht war eigentlich ein spiralenförmiges Kreisen durch alle Bereiche der Theologie. Bei den Kleinsten begann man mit der Erlernung und Erklärung der wichtigsten Formeln und Aufzählungen (Symbolum, Sakramente, Gebote). Im kleinen und großen Katechismus wurde der Kreis mit weitergehenden Erklärungen und Begründungen erweitert. Die oberen Klassen der höheren Schulen sollten im Grunde mit allen Ergebnissen der Theologie bekannt gemacht werden, wobei man nur an vereinzelt Stellen sich eingehender der wissenschaftlichen Begründung widmen konnte.

Die Glaubensformeln und ihre systematische Entfaltung in der Theologie⁸²⁴ haben also weitgehend den Kreis der Lehrinhalte bestimmt. Die Auswahl besorgten weithin die Lehrbuchverfasser. Waren die Lehrbücher mehr oder weniger von den Religionslehrern akzeptiert, dann wurden sie lehrplanbestimmend. Die Lehrpläne haben nicht die Lehrmittel hervorgebracht, sondern die Lehrmittel haben weithin die Lehrpläne bestimmt.

Vor dem Hintergrund dieser geschichtlichen Beobachtung stellt sich die Frage, wie in unseren Tagen ein maßgeblicher Kanon der Lehrinhalte zustande kommen soll. Werden curriculare Strategien, die den Weg von der Theorie zur Praxis gehen, die Auswahl der Lehrinhalte leisten und für die verbindliche Festlegung durch die kirchlichen und staatlichen Behörden vorbereiten? Oder werden die Religionslehrer aus der Flut der angebotenen Modelle einzelne Themen auswählen nach den ihnen beim Theologiestudium eingepägten Maßstab von der Wichtigkeit bestimmter Fragen, wobei sich mit der Zeit ein gewisser Konsens herausbilden mag? Die Entwicklungen in der Vergangenheit legen die Vermutung nahe, daß die Globalzielbestimmungen, die zwar einen bestimmten Horizont für den Religionsunterricht umreißen, aber nicht praktikable Modelle vorlegen, in der Praxis nicht zum Zuge kommen und letztlich auf die Festlegung der Lehrinhalte keinen

⁸²⁴ Die theologischen Disziplinen ordneten ihre Traktate nicht selten nach den tradierten Formeln: die Dogmatik nach der Reihenfolge der Glaubensartikel und der Sakramente, die Moraltheologie nach den Geboten Gottes und der Kirche.

entscheidenden Einfluß haben werden. Lehrpläne waren nämlich in der Vergangenheit meist kodifizierte Praxis des Religionsunterrichts.

2 Kapitel

Religionsunterricht und Katechese

Durch das Nebeneinander von Meinungen und Überzeugungen in der heutigen „Schule für alle“ ist ein Religionsunterricht, in dem christliche Glaubensinhalte und konfessionell geprägte Einübung in christliches Leben der Schwerpunkt bilden, nicht mehr möglich⁸²⁵. Er steht vor einem Dilemma: Einerseits soll die ausgeprägte christliche Haltung im Spektrum der Pluralität von Anschauungen in die Schule eingebracht werden, nicht zuletzt um der kritischen Freiheit willen. Andererseits ist eine erspriessliche Einführung in den Glauben nur möglich, wo eine persönliche Entscheidung für das Christsein vorliegt. Als Ausweg wird von verschiedenen Seiten die Trennung und Zuordnung von schulischem Religionsunterricht und kirchlicher Katechese vorgeschlagen⁸²⁶.

Dabei sollen sich beide weniger nach den Stoffen als nach der Struktur der Lernziele unterscheiden. G. Baudler beschreibt sie in folgender Weise: „Religionsunterricht ist eine kritische Weltdeutung und Weltverfremdung auf der hermeneutischen Basis christlicher Tradition und zielt auf jene radikale Offenheit und Veränderungsbereitschaft des Menschen, wie sie die freie, offene und doch verbindliche Auseinandersetzung mit der Frage nach dem Sinn des Lebens und der Welt gewährt . . . Katechese dagegen ist die kritische Einführung in ein Leben, das dadurch bestimmt ist, daß die Menschen, die es vollziehen, an jene Verheißung Jesu aus Nazareth glauben, nach der Gott selbst sich ihnen als letzte Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens und der Welt zusagen und erschließen wird⁸²⁷.“ Religionsunterricht ist also Weltdeutungsunterricht als „Einführung in eine offene, freie und doch verbindliche Auseinandersetzung mit der Frage nach dem Sinn des Lebens und der Welt“. Katechese dagegen wird verstanden als „die Einführung in den Glauben, die Hoffnung

⁸²⁵ Vgl. W. Langer, Die kirchliche Katechese unter der Herausforderung der Curriculumtheorie, in: G. Baudler, Katechese, 100.

⁸²⁶ Vgl. G. Baudler (Hrsg), Schulischer Religionsunterricht und kirchliche Katechese; W. G. Esser, Religionsunterricht, 236–250. A. Exeler, Gemeindekatechese – Verschiedene Konzeptionen, in: Kat. Bl. 99, 1974, 140–145.

⁸²⁷ G. Baudler, Die Spannung von Religionsunterricht und Katechese, in: ders., Katechese, 35.

und die Liebe, wie sie in der kirchlichen Gemeinde . . . gelebt werden⁸²⁸.

Hinsichtlich der Zuordnung von Religionsunterricht und Katechese gibt es unterschiedliche Auffassungen über die Frage, ob die christliche Katechese ein außerschulisches Angebot neben dem schulischen Religionsunterricht sein soll⁸²⁹, oder ob es innerhalb der Schule sowohl das Angebot von Religionsunterricht wie von Katechese geben soll⁸³⁰. Dort, wo man beide in bewußter und ausdrücklicher Korrelation sieht, werden sie in einem ergänzenden und befruchtenden Neben- und Zueinander beschrieben. Nach G. Baudler soll die Katechese als „zusätzliche, lose assoziierte Einrichtung“ zum Religionsunterricht bestehen, deren Teilnehmer „treibende Motoren und Anreger eines weltlich-pluralen, um die Sinnfrage zentrierten Religionsunterrichts sind“⁸³¹. Durch die Teilnahme von jungen Menschen an dem allgemeinen Religionsunterricht, die durch einen reflektierten Glauben religiös engagiert sind, verspricht sich G. Baudler eine „gruppensdynamische Bewegung“, die den Prozeß der Welt- und Lebensdeutung in seinen letzten Ernst führt⁸³². Die Katechese soll also Anregungsfunktion für den Religionsunterricht haben⁸³³. W. G. Esser denkt an eine äußere Differenzierung in der Form von Religionsunterricht als Pflichtkurs mit allgemein verbindlichen und grundlegenden Lerninhalten und von Katechese als Wahlkurs. Dabei erwartet er vom Religionsunterricht eine propädeutische Funktion gegenüber der christlichen Katechese⁸³⁴. Die Korrelation beider Unterrichts-

⁸²⁸ G. Baudler, *Religionsunterricht und Katechese als Sprachgeschehen*, in: *ders.*, *Katechese*, 133.

⁸²⁹ Vgl. H. Halbfas, *Die Katechese in der Kirche*, in: *ders.*, *Aufklärung und Widerstand*, Stuttgart 1971, 295; *ders.*, *Katechese als Innovation kirchlicher Reformprozesse*, in: G. Baudler, *Katechese*, 57–79; von anderer Voraussetzung herkommend H. Röschert, *Die je spezifische Funktion von Religionsunterricht und Katechese im Volksschulalter – Thesen*, in: *Kat. Bl.* 99, 1974, 158–161.

⁸³⁰ Vgl. G. Baudler, *Katechese*, passim (vor allem 47 und 195); W. G. Esser, *Religionsunterricht*, 206.

⁸³¹ G. Baudler, *Religionsunterricht und Katechese als verschieden strukturierte Lernprozesse in ihrem gegenseitigen Verhältnis*, in: *ders.*, *Katechese*, 195.

⁸³² G. Baudler, *Die Spannung von Religionsunterricht und Katechese*, in: *ders.*, *Katechese*, 35.

⁸³³ Vgl. A. Exeler (mit Bartholomäus) in seinem Aufsatz: *Kirchliche Katechese*, (in: G. Baudler, *Katechese*, 171) und G. Baudler, in: *Religionsunterricht und Katechese als verschieden strukturierte Lernprozesse in ihrem gegenseitigen Verhältnis* (in: *ders.*, *Katechese*, 203).

⁸³⁴ W. G. Esser, *Religionsunterricht*, 206; – G. Baudler spricht in seiner theologischen Begründung des Religionsunterrichts auch von „Präkathechese“ und „Glaubenspropädeutik“ (*Die Spannung von Religionsunterricht und Katechese*, in: *ders.*, *Katechese*, 30).

weisen kommt nicht zuletzt darin zum Ausdruck, daß der Religionslehrer zugleich der Katechet sein kann⁸³⁵.

Zu diesem Brennpunkt religionspädagogischer Überlegungen können aus der historischen Sicht einige Anfragen und Hinweise auf Grund paralleler Vorgänge eingebracht werden.

1. Wird ein konfessionell nicht gebundener Religionsunterricht auf die Dauer Bestand haben?

Die Idee, in der Schule den konfessionellen und einen allgemein verbindlichen Religionsunterricht nebeneinander zu haben, ist nicht neu. Aus der Geschichte der badischen Mittelschulen wurde oben⁸³⁶ der „Plan religiöser Bildung“ des reformierten Kirchenrats Ewald von 1807 kurz referiert. Dieser wollte das, was an der Religion als „rein anthropologisch“ von ihm angesehen wurde, von den Religionslehrern⁸³⁷ aller Konfessionen gemeinschaftlich behandelt haben. Er zielte vor allem auf die Gemeinsamkeit in der biblischen Unterweisung, für welche in jener Zeit die katholischen Lehrer sehr aufgeschlossen waren.

Zwei Momente hatte Ewald jedoch zu wenig bedacht: a) Er mußte für seinen Plan die kirchlichen Instanzen der einzelnen Konfessionen gewinnen. Diese aber hatten in einer Zeit pluraler Aufklärungstheologien ein größeres Interesse an einem Religionsunterricht, der sich gewissenhaft an der Orthodoxie orientierte, als an gemeinschaftlichen Versuchen, die sich ihrer Aufsicht entzogen. Ohne eine gesellschaftliche Gruppe aber, die an einem Themenbereich ernsthaft interessiert ist, ist ein neues Fach in die Schule nicht einzuführen oder auf die Dauer zu erhalten. b) Er beachtete nicht, daß trotz der Hochschätzung des biblischen Unterrichts in beiden Konfessionen der Stellenwert der Heiligen Schrift doch verschieden war. Die Katholiken suchten in der Bibel „dicta probantia“ für die zu erklärenden und zu vermittelnden Glaubenssätze, während die lutherischen und reformierten Christen dieses Buch als einzige Glaubensquelle und Autorität einschätzten.

⁸³⁵ G. Baudler, Religionsunterricht und Katechese als verschieden strukturierte Lernprozesse in ihrem gegenseitigen Verhältnis, in: *ders.*, Katechese, 194.

⁸³⁶ Vgl. oben II, 1. 2 d.

⁸³⁷ Aus der Bezeichnung „Religionslehrer“ dürfen keine falschen Vorstellungen über die Aufgaben der gemeinten Personen abgeleitet werden. Die Religionslehrer sind nicht Fachlehrer für Religion, sondern die von der jeweiligen Konfession an der simultanen Anstalt bestellten und unterhaltenen Lehrer.

So muß sich aus der historischen Perspektive die gleiche Frage stellen, die K. Wegenast aus soziologischer Sicht formulierte: Wurde hier „die Grundeinsicht verdrängt, daß ein Religionsunterricht, der nicht immer wieder seine Beziehung zu dieser Kirche beachtet, soziologisch gesehen notwendig die Bedingung seiner Möglichkeit auf die Dauer verspielt“?⁸³⁸ Müßte ein solcher Religionsunterricht nicht letztlich eine neue Konfession fordern, deren Glaubensbekenntnis im Anspruch bestünde, jede Religion vor ihr Gericht und unter ihr Urteil zu stellen?⁸³⁹

Wenn dem Bedenken, der von der Konfession unabhängige Religionsunterricht könne ideologisch mißbraucht werden, der Hinweis auf die staatliche Schulaufsicht entgegengestellt wird⁸⁴⁰, dann ist auf historische Beobachtungen zu verweisen: Die Regierungen haben nämlich ihre Schulaufsicht wiederholt dazu mißbraucht, mit der Kirchenleitung zerstrittene, aber regierungstreue Geistliche in Schulstellen unterzubringen⁸⁴¹. Ob in solchen Fällen eine kritische Funktion des Religionsunterrichts gegenüber der Sinnverschlossenheit des allgemeinen Schulbetriebes gegeben wäre, ist zu bezweifeln.

Schließlich kann die unterschiedliche Einschätzung der Religion in ihrem Verhältnis zum Glauben in den einzelnen Konfessionen nicht außeracht gelassen werden. Zwar braucht die konfessionelle Glaubensunterweisung jeder Kirche heute eine Propädeutik, welche die Erschließung der religiösen Anlage und die Befähigung der Schüler zum Stellen der Sinnfrage leistet. Es ist jedoch in der Wertung dieser vorbereitenden Lernschritte ein großer Unterschied je nach dem, ob die Religiosität als geschöpfliche Offenheit für eine Verheißung betrachtet wird (wie in der katholischen Theologie) oder als zum Scheitern verurteilter Versuch, nach dem Heil auszulangen (wie in der dialektischen Theologie). Die Relation von Religion und Glaube ist anders gesehen in einer Theologie, die Natur und Gnade grundsätzlich in einem Heilsplan sich zugeordnet weiß, als in einer dialektischen Konzeption, die Gesetz und Glaube unversöhnlich gegeneinander stellt. So muß man bei genauerem Zusehen doch fragen, ob die Lernziele eines multikonfessionellen Religionsunterrichts nicht nur verbal, sondern auch sachlich gleich sind im Hinblick zur kirchlichen Katechese.

⁸³⁸ K. Wegeast, *Neue Ansätze zu einer Theorie des Religionsunterrichts*, in: *E. Fetsfel*, Handbuch, 319.

⁸³⁹ Ebd., 326.

⁸⁴⁰ Vgl. *H. Schilling*, 85.

⁸⁴¹ Mehrere Beispiele finden sich bei *F. S. Hochstuhl*.

Mit diesen kritischen Fragen kann das Anliegen der Entlastung und der Gruppendynamischen Anregung des Religionsunterrichts durch eine Zuordnung von Religionsunterricht und Katechese jedoch nicht abgetan werden. Sie können im Grunde nur Fragen an die organisatorischen Vorstellungen sein. Deshalb ist noch einer weiteren geschichtlichen Beobachtung nachzugehen.

2. Ist eine Zuordnung von pflichtmäßigen Religionsunterricht und freiwillig besuchter Katechese innerhalb der Schule praktikabel?

In der Geschichte des Religionsunterrichts findet sich ein sehr lange und auch recht erfolgreich praktiziertes Modell von gewiß spannungsreicher aber konsequenter Zuordnung von pflichtmäßiger und frei gewählter religiöser Unterweisung innerhalb der Schule: die Marianischen Kongregationen der Jesuitenschulen⁸⁴².

Wie oben schon dargestellt wurde, erwachsen die Kongregationen aus dem Angebot, daß einige Schüler nach dem allgemeinen Unterricht noch zum Hören erbaulicher Erzählungen und zur Erarbeitung gemeinsamer Vorsätze zusammenblieben. In der vollen Ausgestaltung waren die Marianischen Kongregationen zusätzliche und mit der Schule lose verbundene Gruppierungen, die eine relativ große Mitbestimmung der Schüler an der Gestaltung des Gemeinschaftslebens hatten, freilich innerhalb einer allgemeinen Regel, welche die Identität der Gemeinschaft auf die Dauer gewährleistete. Sie waren gläubende, feiernde, liebende und missionarische Gemeinschaften⁸⁴³, indem sie die Verehrung Mariens und die Weihe an sie zur Grundlage hatten, die Marienfeste festlich begingen, für kranke Mitschüler sorgten und soziale Aktionen veranstalteten und durch die Verteilung von religiösen Kleinschriften und die religiöse Unterweisung armer Kinder um das Glaubenszeugnis sich bemühten.

Im Grunde hatten die Marianischen Kongregationen kein anderes Ziel als die Jesuitenschulen insgesamt. Aber man spürte, daß es eine ganze Stufenskala von erstrebenswerten Zielen in der religiösen Unterweisung gibt und daß man nicht alle Schüler in gleicher Weise auf das religiöse Angebot verpflichten kann. So waren die Marianischen Kongregationen eine Weiterführung der religiösen Erziehung der Schulen mit ihrem pflichtmäßigen Religionsunterricht. In ihrem Rahmen konnten die Lehrer nicht nur Anregungen zu asketischen Bemü-

⁸⁴² Vgl. oben I, 3. 9.

⁸⁴³ Vgl. die vierfache Kennzeichnung der Katechese durch *A. Exeler* (Kirchliche Katechese, in: *G. Baudler*, *Katechese*, 165).

hungen geben. Hier waren die Schüler auch bereit zu Rechenschaft und gegenseitiger Ermahnung. Hier konnten alle Formen des religiösen Feierns (Andachten, Prozessionen, Meditationen, Exerzitien) experimentiert werden. Hier konnten caritative Aktionen entdeckt und durchgeführt werden.

Die Kongregationen brachten gewiß auch Spannungselemente in die Gesamtheit der Schüler ein, weil es Auswahlkriterien gab für die Zugehörigkeit zu dieser speziellen Gemeinschaft: schulisch sich auszeichnen, in der Selbsterziehung sich mehr als andere engagieren und durch die Marienweihe eine Glaubensentscheidung treffen, welche andere nicht für notwendig ansahen. Aber sie setzten damit auch gruppenspezifische Bewegungen in Gang, die der allgemeinen religiösen Erziehung im pflichtmäßigen Religionsunterricht zugute kamen.

Soll bei der Zuordnung von Katechese zu schulischem Religionsunterricht mehr erreicht werden als nur eine Entlastung des letzteren von Zielen, die dann niemand mehr angeht, müssen für die kirchliche Katechese deutlichere Selektionsprinzipien als das vermutliche Stehen zu einer eigenen oder elterlichen Glaubensentscheidung angewendet werden. Es bedarf sicher einiger genau beschreibbarer Äußerungen engagierten Glaubens, zu denen die einzelnen sich verpflichten, aber auch einen großen Spielraum für die Mitbestimmung der Teilnehmer an der Gestaltung des gemeinsamen Tuns. Sache des Katecheten wird es sein, die innere Zielrichtung dieser freien Gruppierungen nicht aus dem Blickfeld geraten zu lassen („Geistpflege“).

Die Zielsetzung des Religionsunterrichts muß im Grunde der Aufgabenstellung der Katechese zugeordnet sein, auch wenn sie viele Stufen kennt⁸⁴⁴ und nur wenige in der engagierten Gemeinschaft sich weiterführen lassen. Das notwendige Profilieren der Lernzielstruktur des Religionsunterrichts gegenüber der Katechese darf den Blick dafür nicht verstellen, daß die innere Korrelation genauso wesentlich ist wie die Differenzierung.

3. Wie lassen sich katechetische Gruppen und Gemeinde zuordnen?

„Alles Bemühen um Kinder und Jugendliche ist fruchtlos und vergeht, wenn diesen nicht eine Erwachsenengemeinde gegenübersteht, die dem kindlichen und jugendlichen Streben beständige Ziele

⁸⁴⁴ Ebd., 170.

setzt.⁸⁴⁵ Diese Feststellung von H. Halbfas basiert auf einer klaren Sicht der soziologischen Gegebenheiten. Deshalb kommen andere Autoren zu ähnlichen Konsequenzen. So fordert H. Janssen überpfarrliche Gruppierungen, die als Glaubensgemeinschaft von Eltern und Schülern die durch Trennung von Theorie und Praxis in der religiösen Unterweisung gegebene innere Grenze der religiösen Mitteilungs überwinden hilft⁸⁴⁶. Ähnlich hält es D. Emeis für problematisch, katechetische Gruppen nach einiger Zeit gemeinsamen Arbeitens wieder aufzulösen. Er will deshalb Gemeinden, die so strukturiert sind, daß die Gruppen darin weiterbestehen oder in andere Gruppen sich integrieren können⁸⁴⁷.

In den Marianischen Kongregationen der Jesuitenschulen bietet sich für diese Frage der Zuordnung von Katechese und Gemeinde ein Vergleichsmodell an. Denn dort gab es an jeder Schule ein Congregatio minor und eine Congregatio maior. Zur letzteren gehörten immer auch ehemalige Schüler, die häufig hohe Stellungen in Kirche und Gesellschaft einnahmen. Diese beteiligten sich an den größeren Festen und Veranstaltungen der Kongregation und ermöglichten durch ihren Einfluß manche caritative Aktion der Schülerkongregationen. Sie setzten durch ihr Leben und Wirken den Jugendlichen erstrebenswerte Ziele. Zugleich gab es in den Städten auch Kongregationen der Handwerker und ihrer Gesellen. So war die ganze Pfarrei durch Gruppierungen gegliedert, die allerdings ein ähnlich strukturiertes Gemeinschaftsleben pflegten wie die Schülerkongregationen.

Es steht nicht nur vom historischen Parallellfall her zu vermuten, daß Gruppierungen in den Gemeinden, denen katechetische Gruppen zugeordnet werden können, eine ähnliche Struktur haben müssen wie die Glaubensgemeinschaften der Schüler. Es muß dort der gleiche Spielraum für die Mitbestimmung des Gemeinschaftslebens sein, die gleiche Gesprächsatmosphäre, das gleiche oder noch entschiedenere Engagement für den Glauben, wie es als Voraussetzung der Katechese gefordert wird. Die Gemeinde bzw. ihre Gruppierungen müssen ebenfalls glaubende, feiernde, liebende und missionarische Gemeinschaften sein.

⁸⁴⁵ H. Halbfas, Die Katechese in der Kirche, in: *ders.*, Aufklärung und Widerstand, Stuttgart 1970, 306.

⁸⁴⁶ H. Jansen, Schüler – Eltern – Lehrer. Der Dienst der Kirche in der Schule. Heft 4 der Schriftenreihe Schule und Erziehung. Hrsg. Dezernat Schule und Erziehung im Bischöflichen Generalvikariat Münster (o. J.); vgl. auch G. Baudler, Kirchliche Katechese im Primarbereich, in: *ders.*, Katechese, 88.

⁸⁴⁷ D. Emeis, 133.

Zu der Ähnlichkeit des Gemeinschaftslebens sollten regelmäßige Kontakte zwischen der katechetischen Gruppe und der Gemeinde bzw. einer Gruppierung in dieser kommen. Durch sie sollte die Eingliederung in die Erwachsenengemeinde vorbereitet werden. Es kann diese Kontaktnahme im Besuch der Feiern oder in der Unterstützung der Aktionen der katechetischen Gruppe bestehen.

Manche Voraussetzungen der Tätigkeit der Marianischen Kongregationen mögen anders gewesen sein als bei heutigen katechetischen Gruppen. Vor allem war das Gemeinschaftsdenken in dem von den Zünften geprägten Stadtleben von großer Bedeutung. Es ist aber auch nicht zu verkennen, daß die freien Gruppierungen das Gemeinschaftsbewußtsein mitgetragen und mitgeformt haben. Sie waren nicht nur Nutznießer des Gemeinschaftsdenkens, sondern sie haben dieses auch geprägt und gestärkt. In ähnlicher Weise ist von kirchlicher Katechese ein Innovationsprozeß heutigen Gemeinschaftsdenkens in Kirche und Gesellschaft zu erhoffen. Es können Ansätze geschaffen werden für eine Vermenschlichung der Massengesellschaft.

3. Kapitel

Die Stellung des Religionslehrers

Bei der Beschreibung der Ziele und Aufgaben des Religionsunterrichts wird wohl zu wenig beachtet, daß die Motivierung des Fachs sehr wesentlich die Situation des Religionslehrers berührt. Je nach dem Ziel, das man dem Religionsunterricht zuspricht, verändert sich über kurz oder lang das Verhältnis des Religionslehrers zu den Lehrern, die andere Fächer vertreten. Je mehr das kritische Moment in der religiösen Unterweisung in den Vordergrund gerückt wird, um so eher werden Konfliktsituationen zur Arbeit und Aufgabe der übrigen Fächer geschaffen.

Auf dieses Problem macht uns ein historischer Vorgang aufmerksam. In der Zeit der neuhumanistisch geprägten Schule⁸⁴⁸ wurden die Religionslehrer in eine kritische Funktion gegenüber dem Sprachunterricht gedrängt. Dem Anspruch der neuhumanistischen Schultheorie gegenüber, welche glaubte, in der Begegnung mit den Sprach- und Kunstwerken bzw. dem Geist der Hellenen würden alle Kräfte im

⁸⁴⁸ Vgl. oben II, 1. 3.

Menschen gebildet und harmonisch entfaltet, mußte der Religionsunterricht immer neu verweisen auf die Begegnung mit dem Wort Gottes und auf Jesus Christus als der „unerreichten Höhe der Menschheit“. Die ihrer Sache sicheren Philologen drängten die geistlichen Lehrer zielstrebig an den Rand des Schulgeschehens. Sie bestritten ihnen, als fachlich nicht so gebildeten Lehrern das Recht, ihren Unterricht als gleichwertig auszugeben. Die geistlichen Lehrer hätten Philologen mit der gleichen glühenden Verehrung der Griechen sein müssen (sie gaben aber meist nur Latein!), um von den Lehrern der klassischen Sprachen anerkannt zu werden. Aber gerade dies war bei der kritischen Distanz, welche der Glaube an die Aufgipfelung der Menschheit in Jesu Christus, einem Nichtgriechen, bewirkte, nicht möglich. Gerade die vom Fach her gegebene kritische Rolle belastete die Stellung der geistlichen Lehrer, weil sie sich Unzuständigkeit vorwerfen lassen mußten.

Erst als Religion Fach unter einer Mehrzahl von Fächern wurde und jeder Lehrer als Fachmann eines mehr oder weniger gleichrangigen Wissenschaftsbereichs gesehen wurde, als nicht mehr der Anspruch der Philologen oder Theologen, das Schulziel allein beurteilen zu können, erhoben wurde, konnte man miteinander in partnerschaftlicher Weise an der Schule arbeiten⁸⁴⁹.

Von dieser historischen Beobachtung her stellt sich die Frage:

1. Wird die Betonung der kritischen Funktion des Religionsunterrichts die Situation des Religionslehrers belasten?

Ein vor kurzem veröffentlichtes Gutachten zur Situation des katholischen Religionsunterrichts⁸⁵⁰ stellt als besondere Aufgabe des Religionsunterrichts die Kritik und Überwindung geschlossener Denksysteme heraus. Dieses Fach soll die Programmierungen der „weithin auf funktionales Lernen fixierten Schule“ kritisch überprüfen, insbesondere „die Geschlossenheit wissenschaftlich-technischer Denksysteme aufbrechen und aufweisen, auf welchen Vorentscheidungen sie beruhen“⁸⁵¹. Es soll der Leistungsorientierung der heutigen Schule

⁸⁴⁹ Auch der Anspruch des Nationalsozialismus, allein die Wahrheit zu vertreten, hat den Religionsunterricht in eine kritische Funktion und damit in die Isolation gedrängt.

⁸⁵⁰ Deutsches Institut für Bildung und Wissen (Hrsg), Grundfragen des katholischen Religionsunterrichts. Zürich/Einsiedeln/Köln 1974.

⁸⁵¹ Ebd., 36 und 47.

(und Gesellschaft, die durch die Schule sich reproduziert) die Humanorientierung entgegensetzen⁸⁵².

Solche Zielsetzung verlangt vom Religionslehrer eigentlich eine universale Ausbildung. Denn er muß, um die Denksysteme der einzelnen Wissenschaften beurteilen zu können, deren Wissenschaftstheorien kennen. Darüber hinaus muß er noch um viele Einzelheiten wissen, um den Schülern auch anschaulich und nicht nur in abstrakten Urteilen die Denkprozesse schildern zu können. Dabei aber wird ihm notwendig die fachliche Kompetenz abgehen.

Die Betonung der kritischen Funktion des Religionsunterrichts, vor allem wenn sie als vorrangige Aufgabe gesehen wird, muß den Religionslehrer in den Augen der Schüler und der Kollegen zum nicht zuständigen Richter über die Arbeit der Schule machen. Es ist konsequent, wenn die Befürworter der kritischen Funktion dem Religionslehrer nur raten können, „die Rolle des Außenseiters . . . kritisch anzunehmen“⁸⁵³.

Aber wird der Religionslehrer in dieser Distanz zu dem, was nun einmal die tägliche Arbeit der Schule ist, das Denken und Fragen der Schüler auf den eigentlichen Sinn des Lebens hinlenken können? Gibt die Außenseiterrolle des Religionslehrers seiner Tätigkeit nicht letztlich den Anschein eines Relikts aus einer vergangenen Welt?

Zwar hat der Glaube, wo er authentisch gelebt wird, immer eine kritische Wirkung und erweist sich als befreiende Alternative zu den Fixierungen der jeweils gegenwärtigen Geschichte. Aber dies ist nicht seine eigentliche Aufgabe.

Die kritische Funktion des Religionsunterrichts sollte deshalb nicht überbetont werden. Die „Sache“, die er zu vertreten hat, hat ihren Wert in sich, nicht erst im Zusammenhang einer auf Qualifikation und Funktionstüchtigkeit eingestellten Schule. Darum erscheint es wichtiger, daß der Religionslehrer vom Wert seiner „Sache“ überzeugt ist und er von dort seine Rollensicherheit gewinnt, als daß er selber die Außenseiterrolle wählt. Wenn er von seinem eigentlichen Auftrag erfüllt ist, dann kann er freilich auch die Außenseiterrolle annehmen, sollte die Schule einen wie immer gearteten Absolutheitsanspruch dem christlichen Anspruch entgegenstellen.

Die Rollensicherheit des Religionslehrers ist nicht allein abhängig von der konkreten Schulwirklichkeit, sondern auch von seinem Ver-

⁸⁵² Vgl. *K. E. Nipkow*, Gegenwärtige Schultheorien in ihrer Bedeutung für den Religionsunterricht, in: *E. Feifel*, Handbuch, 297 f.

⁸⁵³ *R. Lusenberger*, Schüler und Lehrer im Bedingungsgefüge des Religionsunterrichts, in: *E. Feifel*, Handbuch, 311.

hältnis zu der den Religionsunterricht umfassenden Glaubensgemeinschaft. Von hier aus läßt sich folgende Frage stellen:

2. Welches ist die den Glauben des Religionslehrers mittragende Gemeinschaft?

Die von H. Janssen⁸⁵⁴ gewünschten Gruppierungen von Eltern und Schülern als die Katechese umfassende Glaubensgemeinschaften, die den Schülern den Mit-Vollzug religiösen Lebens ermöglichen, sind sicher ein zu erprobender Weg. Freilich wird der Religionslehrer auch in diesen Gruppierungen der sein, der mit seinem Glauben den ganzen Kreis der Beteiligten inspirieren und tragen muß.

In den Ordensschulen sahen wir dagegenden Lehrer von der Spiritualität und der feiernden, liebenden und missionarischen Gemeinschaft seiner Mitbrüder im Orden selbst in seinem Auftrag gestützt und gefördert. Die Pluralität der heutigen Lehrerkollegien läßt eine ähnliche, geschlossene Glaubensgemeinschaft nicht mehr zu. Sollte es aber nicht möglich sein, daß wenigstens die Religionslehrer einer Schule sich als Glaubensgemeinschaft mit missionarischem Auftrag verstehen und dies auch immer neu realisieren? Ihr gemeinsamer Glaubensvollzug, von den Schülern aus mancher Beobachtung erfahren und erlebt, ist ein Ausschnitt von Erwachsenengemeinde, der täglich der Jugend zugewandt ist. Hier kann sich gesprochene Antwort auf Sinn- und Lebensfragen, die häufig auch Gemeinschaftsfragen sind, durch gelebte Antwort ergänzen lassen⁸⁵⁵.

⁸⁵⁴ Wie Anm. 779.

⁸⁵⁵ Vgl. die Feststellung von R. und A.-M. Tausch: „Mit hoher Wahrscheinlichkeit wird ein großer Teil der von Menschen im Laufe ihres Lebens erworbenen und von Zeit zu Zeit sich ändernden Verhaltens- und Erlebnisweisen dadurch gelernt, daß diese Verhaltensweisen vorher bei anderen Individuen optisch wahrgenommen oder auf Grund verbaler Darstellungen des Verhaltens vorgestellt werden (49).“

Miszellen

Über die Herkunft der Reliquien des hl. Pelagius, des zweiten Patrons der Konstanzer Bischofskirche

Im Zusammenhang mit der Tausendjahrfeier des Todes des hl. Bischofs Konrad von Konstanz fand natürlich auch der hl. Pelagius, Mitpatron des Münsters und Stadtpatron von Konstanz, erneut Beachtung (vgl. FDA 95, 1975, Register 363). Gewiß liegt in der Erforschung des Pelagiuskultes vor der Übertragung der Reliquien nach Konstanz das meiste noch im Dunkeln, aber die äußerst skeptische Meinung von *H. Lieb*, *Lexicon Topographicum der römischen und frühmittelalterlichen Schweiz*, 1. 1967, 49 f., möchte ich nicht teilen. Es muß doch als gesichert gelten, daß Bischof Salomo III. von Konstanz, zugleich auch Abt von St. Gallen (890–919) den Leib des hl. Pelagius von Rom in seine Bischofsstadt überführt hat. An dem von *H. Tüchle* (LThK 8, 250 f.) genannten Jahr wird man nicht festhalten müssen; „Einzelheiten, wie das Jahr der Translation des Heiligen nach Konstanz, können aus dem Bericht Ekkehard's IV. nicht entnommen werden“ (*Tüchle* in einem Schreiben an das Erzbischöfliche Ordinariat Freiburg i. Br. vom 6. 7. 1974). Gleicher Meinung ist *H. Maurer*, der Verfasser des Buches „Konstanz als ottonischer Bischofssitz“ in einem Brief an mich vom 22. 7. 1974; aber auch er hält in seinem Buch an der Überführung durch Salomo III. fest (S. 38–44). Dort behandelt er auch das Problem einer schon um 850 erfolgten Translation: die Notiz aus Wandelbert von Prüms Martyrologium von 848 ist ein Nachtrag aus der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts (S. 40). So auch *H. Tüchle* im o. g. Schreiben: „Die von Kollegen Becker erwähnte Stelle aus Wandelbert stammt nicht von 848, sie ist vielmehr ein aus St. Gallen stammender Nachtrag zu Wandelbert's Martyrologium und wird in die zweite Hälfte, wenn nicht in das letzte Jahrzehnt des 9. Jahrhunderts datiert, also in diesem Fall in die Regierungszeit Salomos III.“ (zugleich Abt von St. Gallen!).

In der von *H. Lieb*, l. c., aufgeworfenen Frage, woher der Leichnam des Pelagius komme, möchte ich eindeutig für Rom plädieren. Auch

wenn wir das Jahr der Übertragung durch Salomo II. offenlassen, bleibt doch Rom als Ort, an dem der Konstanzer Bischof die Reliquien erhielt. Wie aber kamen diese von Aemona in Istrien (vgl. Tabula Peutingeriana), heute Ljubljana (Laibach), nach Rom? Daß es in den Donau- und Balkanprovinzen Martyrien gab, wenn auch erst sicher bezeugt für die Zeit des Kaisers Galerius (305–11), wies schon *A. Ehrhard*, *Die Kirche der Märtyrer*, 1932, 92, nach; er berichtet auch von Überführungen von Reliquien solcher Märtyrer nach Rom (ebd.). Man sollte sich übrigens bei der Datierung des Todes des hl. Pelagius (283) in die Regierungszeit des Soldatenkaisers Numerianus und bei der sehr viel späteren Legende nicht sehr aufhalten: „Die unhistorischen Heiligen sind viel seltener als angenommen wird“ (*H. Günther*, *Psychologie der Legende*, 1949, 4).

Nun stieß ich im *Liber pontificalis*, ed. *Duchesne*, I, 1886, 330 bei Johannes IV. (640–42), einem Dalmatiner, auf folgende Notiz: „Eodem tempore fecit ecclesiam beatis martyribus Venantio, Anastasio, Mauro *et aliorum multorum martyrum*, quorum reliquias de Dalmatias (sic!), natione Dalmata, et Histrias (sic!) adduci praeceperat, et recondidit eas in ecclesia suprascripta, iuxta fontem Lateranensem, iuxta oratorium beati Joannis evangelistae, quam ornavit et diversa dona optulit.“

Diese in dem kurzen Pontifikat Johannes IV. erbaute Kapelle ist heute noch erhalten und mit guten Mosaiken in der Apsis geschmückt (näheres bei *H. Grisar*, *Analecta Romana* I, 1899, 508 f. und Titelbild).

Die ebenfalls bei *Duchesne*, p. 228, erwähnte Notiz, daß der Papst einen Abt Martin mit viel Geld nach ganz Dalmatien und Istrien gesandt habe, um damit Kriegsgefangene „a gentibus“ d. h. den Avaren, die im ersten Drittel des 7. Jahrhunderts dort gewütet hatten, loszukaufen, bezeugt ebenfalls die Sorge des Papstes für seine Heimat.

Schließlich wäre noch darauf aufmerksam zu machen, daß bei den Bollandisten zum Pelagiustag Papst Johannes X. (914–28) als donator erscheint (AASS 6). Ob dahinter sich eine Erinnerung an Johannes IV. verbirgt? Auf jeden Fall steht einer Hypothese nichts entgegen, wonach ein Papst dem Konstanzer Bischof Salomo III. die Reliquien des von Emona (heute Ljubljana – Laibach) in Istrien unter Johannes IV. nach Rom überführten hl. Pelagius aus der o. e. Kapelle geschenkt hat; Pelagius wäre dann einer der im *Liber pont.* erwähnten „*multorum martyrum*“.

Diesen Befund teilte das Erzbischöfliche Ordinariat Freiburg i. Br. am 30. 4. 1975 Herrn Professor Tüchle mit, der am 7. 5. 1975 antwortete: „Für die Übermittlung der sehr interessanten Stellen aus dem Liber Pontificalis danke ich verbindlichst. Natürlich *kann* man unter den „et aliorum“ auch Pelagius inbegriffen sein lassen. Daß Pelagius nicht namentlich aufgeführt ist, würde auch dazu passen, daß der spätere Papst gerade den nicht so besonders in der Kapelle verehrten Pelagius dem Bischof von Konstanz schenkte.“

Im übrigen muß es sich um umfangreiche Reliquien gehandelt haben, worauf die zahlreichen Vergabungen hinweisen (vgl. *H. Maurer*, l. c., Anm. 48 und 64–66). Der heute wieder in der Krypta des Münsters sichtbare Steinsarkophag gibt wohl richtig den ersten Verehrungsort des hl. Pelagius in Konstanz an; das Prunkreliquiar, möglicherweise von dem St. Gallischen Mönch Tutilo († 913), wurde in der Reformationszeit eingeschmolzen und die Gebeine wurden verbrannt, nachdem noch 1353 eine letzte Reliquienvergabe, ein Schulterblatt, an den kaiserlichen „Reliquienräuber“ Karl IV. bezeugt ist, der sie nach Prag überführte (vgl. *A. M. Burg*, in FDA 86, 1966, 279). Dennoch besitzt das Konstanzer Münster seit 1608 wieder eine größere Reliquie seines zweiten Patrons: der Konstanzer Weihbischof Jakob Mirgel († 1629) erbat sie 1618 vom Rat der Stadt Rottweil, wo sie 1412 beim Abbruch des alten Altars in der Pelagius = Altstadtkirche aufgefunden worden war. Fürstbischof Jakob Fugger (1604–26) ließ für sie und für Konradsreliquien beim Goldschmied Hans Jakob Bair in Augsburg silbergetriebene Statuen anfertigen, die heute noch an Festtagen den Hochaltar der ehemaligen Bischofskirche zieren (vgl. *C. Gröber*, Das Konstanzer Münster, 1948³, 89 f.). Vielleicht regt dieser Beitrag dazu an, daß endlich eine umfassende und zuverlässige Arbeit über die Pelagiusverehrung erscheint.

Noch ein Wort zum kirchlichen Stand des hl. Pelagius. Die Bollandisten nennen ihn Diakon; in Konstanz wird er als vornehmer Laie dargestellt mit einem an die spätrömische Dalmatica erinnernden Oberkleid. Könnte sich dahinter nicht ein Doppeltes verbergen: Die Erinnerung an die istrisch-dalmatische Herkunft und vielleicht sogar an den tatsächlichen Diakonats des Märtyrers, obschon die Dalmatica ursprünglich ein festliches Laiengewand war?

Die Veröffentlichung der Korrespondenz zwischen dem Freiburger Ordinariat und Herrn Professor Tüchle erfolgt mit beidseitiger Zustimmung (fernmündlich 15. 12. 1975).

Karl Becker

Wo sind Glasscheiben aus dem Kapitelsaal des Konstanzer Münsters?

In dem Werk von Heribert Reiner „Das Münster Unserer Lieben Frau zu Konstanz“ (= Die Kunstdenkmäler Südbadens I. Konstanz 1955) klingt der Abschnitt über die Ehemaligen Glasgemälde des Münsters¹ in der fast resignierend klingenden Feststellung aus, daß der Verbleib der aus dem Kapitelsaal des Münsters stammenden farbigen Fenster, die später in die Sammlung Vincent gelangten, „unbekannt“ sei.

Bei einer Überprüfung der aus der Sammlung Vincent² bei ihrer Auflösung im Jahre 1891 in die Sammlungen der Stiftung Kunsthaus Heylshof in Worms gelangten Glasscheiben stellte sich heraus, daß der Name Vincent in dem von Georg Swarzenski verfaßten Katalog der Heylshof-Sammlungen³ nicht weniger als 44mal vertreten ist. Von dem ehemals 82 Stücke umfassenden Bestand – meistens süddeutscher und schweizer Herkunft – hatte der Besitzer schon früher einige Scheiben nach Schloß Pfauenmoos in der Schweiz verbracht, wo sie sich erhalten haben. Drei Scheiben sind bei den Auslagerungen und der Rückführung nach dem Zweiten Weltkrieg verschollen oder zerstört worden, und zwei Scheiben aus der Sammlung des Duc de Dalberg kann man heute im Badischen Landesmuseum in Karlsruhe finden.

Es ist hier zunächst ein Wort zu den Sammlungen der Stiftung Kunsthaus Heylshof in Worms zu sagen. Wer in Worms auf dem Wege vom Lutherdenkmal aus dem Jahre 1868 nach dem nahen Dom geht, der kann den Weg durch den Heylshof-Garten nehmen, einer Insel der Stille im Lärm der Geschäftswelt der Innenstadt. Es ist jene Stätte, an der bis zur Zerstörung der Stadt im Pfälzischen Erbfolgekrieg am Pfingstdienstag 1689 der mittelalterliche Bischofshof nebst der Kaiserpfalz standen, in der auf dem Wormser Reichstag

¹ Reiners, 268

² Katalog der reichhaltigen Kunst-Sammlung der Herren C. und P. N. Vincent in Konstanz am Bodensee . . . Versteigerung zu Konstanz am Bodensee, den 10. September 1891 und die folgenden Tage im Kapitelsaal, Münsterplatz 4, ertheilungshalber durch den Groß-Badischen Notar Herrn A. Dietrich in Konstanz unter Leitung von J. M. Heberle (H. Lempertz' Söhne) aus Köln. Köln 1891.

³ G. Swarzenski, Die Kunstsammlungen im Heylshof zu Worms, Beschreibender Katalog. Frankfurt a. Main o. J. (um 1910).

des Jahres 1521 Dr. Martin Luther sein Bekenntnis vor Kaiser Karl V. und den geistlichen und weltlichen Fürsten des Reiches ablegte und an der im 18. Jahrhundert Balthasar Neumann den in der Franzosenzeit 1794 zerstörten Bischofshof errichtet hatte.

An dieser Stelle stößt man heute auf ein im Stil des süddeutschen Barocks gehaltenes Gebäude, den Heylshof, der auch dem Garten den Namen gab. Der Wormser Großindustrielle Cornelius Wilhelm Freiherr von Heyl, langjähriger Reichstagsabgeordneter und Mitglied der Hessischen Kammer, ließ den Heylshof als seinen repräsentativen Wohnsitz im Jahr 1884 von dem Züricher Baumeister Bluntschli unter der Mitarbeit des Münchener Lorenz Gedon errichten.

Bei seiner Verheiratung mit Sophie Stein, einer Tochter des Kölner Bankiers und Kunstsammlers Karl Stein, waren dem Mäzen und Kunstfreund auch Teile der Sammlung Stein, einer der letzten Kölner Privatsammlungen, zugefallen. Sie bildeten den Hintergrund der Repräsentation im Heylshof, ständig vermehrt durch geschickte Ankäufe alter Kunstwerke von europäischem Rang, aber auch Werke zeitgenössischer Künstler.

Durch Stiftungsbrief vom 15. Mai 1920 übergaben Cornelius Wilhelm Freiherr von Heyl und seine Gattin Sophie den Heylshof mit seinen Kunstsammlungen und den Garten einer gemeinnützigen Stiftung und machten das Haus öffentlich zugänglich. Im Zweiten Weltkrieg wurden die beweglichen Kunstwerke zum größten Teil ausgelagert. Am 21. Februar und 30. März 1945 wurde mit der Innenstadt auch der Heylshof durch Spreng- und Brandbomben schwer beschädigt. Nach dem seit 1956 begonnenen, nun rein musealen Wiederaufbau konnte das Haus im März 1961 mit den geretteten Beständen der öffentlichen Besichtigung wieder zugänglich gemacht werden.

Der Name der Sammlung Vincent als Provenienz-Angabe ist im Katalog von Swarzenski nicht weniger als 44mal vertreten und nach den Abgängen durch Verbringung nach Pfauenmoos und den übrigen oben angedeuteten Verlusten sind im heutigen Bestand noch 37 Stücke aus der 550 Scheiben umfassenden Sammlung Vincent im Heylshof vorhanden.

Wenn im Vorwort des Versteigerungs-Katalogs der Sammlung Vincent von 1891 davon die Rede ist: „Spekulation kann nicht der Beweggrund gewesen sein“, die Vincent zum Sammeln alter Glasscheiben veranlaßt hat, so ist auf die Ausführungen von Heribert

Reiners⁴ hinzuweisen, der bemerkt, daß Vincent „bei diesem Verlust des Münsters an alten Glasscheiben eine entscheidende Rolle spielte“, indem er zum Beispiel auch 1833 „vom Münsterpfarrer ‚Privatim‘, ganz unter allem Preis 18 Stück kostbare alte Glasscheiben aus der oberen Sakristei (erwarb), die er mit großem Gewinn nach Mailand verkaufte“.

Aus dem Kapitelsaal des Konstanzer Münsters befinden sich in den Sammlungen der Stiftung Kunsthaus Heylshof in Worms die folgenden fünf Stücke (wobei wir in der Beschreibung etwas gekürzt den Angaben des Swarzenski-Katalogs folgen): Wappenscheibe mit dem heiligen Konrad von Konstanz. Vor stoffartigem Hintergrund steht rechts, im Profil nach links gewandt, in reichem Bischofsornat und Nimbus der heilige Konrad, in der Rechten das Pedum, in der Linken der Kelch, auf dem die Spinne kriecht. Vor ihm links steht das Wappen (Muntprat) mit hoher Helmzier: quergeteiltes Feld schwarz bzw. weiß mit zwei weißen bzw. einer schwarzen französischen Lilie. – 24,5x18,2 cm. Schweiz bzw. Oberrhein. Anfang des 16. Jahrhunderts⁵.

Prälatenscheibe mit zwei Heiligen und Madonna. In der Mitte steht unter der Wappenschild mit bekrönender Inful, deren reiche Stickerei den heiligen Hieronymus darstellt. Darüber schwebt in einem Wolkenkreis die Madonna in Halbfigur auf der Mondsichel, im Arm das Kind mit dem Zepter. Links steht der jugendliche heilige Pelagius in vornehmer weltlicher Tracht mit Palmwedel, rechts der heilige Konrad als Bischof mit Pedum und dem Kelch mit der Spinne. – Vierteiliges Wappen (Hohenlandenbergr, Konstanz): 1. drei weiße Ringe in rotem Feld; 2. rotes, durchgehendes Kreuz in weißem Feld; 3. viertelgeteilt, zwei schwarze und zwei gelbe Felder; 4. ergänzt. – 46x43 cm. Konstanz, Anfang des 16. Jahrhunderts⁶.

Wappen Hundbiß mit Madonna und Evangelisten. Stiftsscheibe von Konstanz. In der Mitte, von Wolken umgeben, das Wappenschild, darüber auf der Mondsichel Brustbild der Mandonna mit Kind, Zepter und Krone, darunter Rollwerkkartusche mit Inschrift: „Hans Matheus Hundpiz von Waldtrams Tumbprobst des hohen Stifft Constantzn. 1590.“ An den Seiten, neben rahmenden Renaissancesäulen in drei Reihen übereinander: oben Matthäus und Lukas, in der Mitte Markus und Johannes, unten je zwei Männer in schwarzer,

⁴ Reiners, 268.

⁵ Vincent Nr. 32; Swarzenski Nr. 196.

⁶ Vincent Nr. 29; Swarzenski Nr. 197; Reiners, 268.

bürgerlicher Amtskleidung (Richter?). Über bzw. unter den Darstellungen trennende Kartuschen mit den Namen der Evangelisten, der Jahreszahl 1590 und (bei der unteren Darstellung) der Inschrift „Justus es domine et rectum iudicium tuum“. – 34x26,5 cm. Konstanz, 1590⁷.

Kardinalswappen von Konstanz. Rund. Auf farblosem Grund das Wappen in Blau, Gelb und Braun. Viergeteiltes Feld: fünf braune und eine mit drei Lilien versehene blaue Kugel auf Gelb; bzw. stehender Ziegenbock, Gelb auf Blau, neben braunem Kreuz auf Weiß. Letzteres auch im eingefügten kleinen Mittelfeld. Im gelbgefaßten Ringrahmen Umschrift: „Marcus Sitticus card. et epis. Const. 1574.“ – Dm. 9,6 cm. Konstanz, 1574⁸.

Allianzwappen Ollyan-Fels. Rund. – Auf durchsichtigem Grund die vollen Wappen in Schwarz und Gelb; rechts das Wappen Fels, links springender Steinbock ohne Halsband und Felszinnen. Im Ringrahmen mit gelbem Rande Schrift: „Lienhart Ollyan und Barbara Felszin zu Constanz 1578. – Dm. 10,3 cm. Schweiz 1578⁹.

Ob auch die letztgenannte Scheibe mit dem Allianzwappen aus dem Kapitelsaal des Münsters stammt, läßt sich nicht unbedingt behaupten. Es sind also doch wenigstens vier Glasscheiben, deren Herkunft aus dem Kapitelsaal des Münsters festgestellt werden darf. Ob sich unter den übrigen Glasscheiben in den Sammlungen der Stiftung Kunsthau Heylshof in Worms aus der Sammlung Vincent weitere Stücke als aus dem Münster stammend ermitteln lassen, müßten genauere Untersuchungen ergeben.

Von den von Reiners¹⁰ erwähnten Konstanzer Scheiben befinden sich also jedenfalls drei in den Sammlungen der Stiftung Kunsthau Heylshof in Worms, wie die vorstehenden Darlegungen dies gezeigt haben.

Carl J. H. Villinger

⁷ Vincent Nr. 164; Swarzenski Nr. 221; Reiners, 268.

⁸ Vincent Nr. 170a; Swarzenski Nr. 230; Reiners, 268.

⁹ Vincent Nr. 198; Swarzenski Nr. 242 (In dem hier vorliegenden Beitrag nicht abgebildet).

¹⁰ Reiners, 268.



Bild 1: Wappenscheibe mit dem hl. Konrad von Konstanz
(Swarzenski Nr. 196)



Bild 2: Prälatscheibe mit 2 Heiligen und Madonna
(Swarzenski Nr. 197)



Bild 3: Wappenscheibe Hundsbiss mit Madonna und den Evangelisten (Swarzenski Nr. 221)



Bild 4: Wappenscheibe des Kardinals Sitticus, 1574
(Swarzenski Nr. 230)

Buchbesprechungen

Peter F. Barton, Die Frühzeit des Christentums in Österreich und Südosteuropa bis 788. Böhlau-Verlag Wien-Köln-Graz 1975 (Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte, Erste Reihe, Bd. 1, Teil 1). 287 Seiten und 8 Tafeln.

Dieser erste Teilband einer auf vier Bände geplanten Kirchengeschichte Österreichs umfaßt den Zeitraum von den Anfängen des abendländischen Christentums bis ins 8. Jahrhundert. In ihrem wissenschaftstheoretischen und methodischen Ansatz unterscheidet sich vorliegende Darstellung von den bisherigen regionalen Kirchengeschichten einmal dadurch, daß der Verfasser bewußt versucht, eine dem „evangelischen Glaubensverständnis“ verpflichtete aber dennoch vom ökumenischen Geist getragene Kirchengeschichte zu schreiben. Dieser vorgegebene Standpunkt tritt überall dort spürbar zu Tage, wo es um Rom und um den Zentralismus der Kirche geht, aber auch in theologischen Fragen, wie die Jungfräulichkeit Mariens. Bei der Schilderung der Person und des Werks des Kirchenvaters Hieronymus werden sogar gehässige Töne angeschlagen. Besonders vehement setzt sich der Verf. mit den christlichen Legenden der abendländischen Frühkirche auseinander und versucht, sie z. T. als politisch-literarisches Mittel des römischen Zentralismus zu entlarven. Hinsichtlich des Wahrheitsgehalts der Legenden rennt er bei ernsthaften Historikern nur offene Türen ein. Bedenklich erscheint es, die Viten als politische Propagandaschriften anzusprechen. Eine solche These bedarf u. E. erst noch einer sehr gründlichen Untersuchung.

Auch im Methodischen geht der Verfasser neue Wege, indem er die für diese Zeit z. T. sehr spärliche Quellenlage zu erweitern sucht und in einem bisher nicht üblichen Maße Forschungsergebnisse der Ur- und Frühgeschichte miteinbezieht. So ergaben die Grabungen im Donau- und Alpenraum, daß es hier während der Gotenherrschaft zu einer verstärkten kirchlichen Bautätigkeit gekommen war. Anlaß hierzu war eine Reorganisation der Kirche in diesem Raum, die durch den Ausbau von „Rückzugslinien“ – ein kirchengeschichtlich eigenartiges Phänomen – besser für stürmische Zeiten gerüstet sein wollte. So wurden die neuen Kirchen abseits von den Hauptverkehrswegen gleichsam als Fluchtburgen errichtet.

Der Hauptakzent dieses Buches liegt auf der Darstellung des unter Führung Aquileas stehenden „romanischen Kirchentums“ in Noricum und Raetia und dessen Ablösung durch die römische Kirche infolge der fränkischen Expansion nach Osten. Durch die Einbeziehung auch entlegen gedruckter Literatur werden die regionalen und lokalen Besonderheiten deutlich herausgearbeitet, besonders aber das Verhältnis der verschiedenen Bevölkerungsgruppen zu-

einander und ihre Christianisierung. Leider wird die ansprechende Art der Darstellung bisweilen durch einen etwas saloppen Ton beeinträchtigt, wie z. B. wenn der Kirchenvater Hieronymus als „Stارانwalt des Mönchtums“ (S. 108) oder Severin als „pastoraler Schmarotzer“ (S. 127) charakterisiert werden.

P.-J. Schuler

Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg. Hrsg. v. der Academia Benedictina in Verbindung mit dem Abt-Herwegen-Institut. Bearbeitet von Franz Quartal (= *Germania Benedictina* Bd. V). Augsburg: Kommissionsverlag Winfried-Werk 1975. 845 S., 6 Karten, 1 Abb.

Ein beziehungsreicher Zufall will es, daß genau 100 Jahre nach der (vorläufigen) Aufhebung des letzten noch bestehenden Benediktinerklosters innerhalb der Grenzen des heutigen Landes Baden-Württemberg, Beuron, die große Geschichte der Benediktinerklöster in diesem Raume neu vorgestellt wird. Das umfangreiche Werk bildet einen Teil der auf 11 Bände geplanten „Germania Benedictina“. Als sich 1965 die Historische Kommission der Academia Benedictina diese Aufgabe stellte, hatte sie nicht damit gerechnet, daß in zehn Jahren lediglich zwei Bände erscheinen würden: 1970 Bd. II Bayern, 1975 Bd. V Baden-Württemberg. Doch die Lektüre des zuletzt vorgelegten Bandes macht deutlich, daß sie die zeitliche Verzögerung zugunsten einer eingehenderen Behandlung des Stoffes in Kauf nahm. Der 5. Band präsentiert sich als ein hervorragendes Nachschlagewerk über benediktinisches Wirken im südwestdeutschen Raum.

Das Streben nach umfassender Information zeigt sich schon äußerlich bei einem Vergleich der beiden vorliegenden Bände: der 5. Band hat den doppelten Umfang als der fünf Jahre zuvor erschienene, obwohl er mit 87 benediktinischen Niederlassungen fünf weniger behandelt als der frühere. Aber nicht nur im Umfang unterscheiden sich die beiden Bände, sondern auch in der Art und Weise, wie der Gegenstand aufgearbeitet wurde. Hatte man den gesamten Bereich Bayern noch einem einzigen, zweifellos sehr kenntnisreichen Bearbeiter anvertraut, so zeichnen für den baden-württembergischen Teil etwa vierzig Mitarbeiter verantwortlich. Das erforderte einen differenzierteren Aufbau der alphabetisch angeordneten Artikel über die einzelnen klösterlichen Niederlassungen. Wo es möglich war, sind sie gleich gegliedert und bieten auf diese Weise dem jeweiligen Bearbeiter und dem Leser einen Orientierungsrahmen.

Den knappen Vorspann bilden die Stichworte: Historische Namensforschung – Politische und kirchliche Topographie – Klosterpatrone. Der Hauptteil, der im zweiten Band noch als geschlossenes Ganzes erscheint, gliedert sich nun in folgende Kapitel: Geschichtlicher Überblick – Grundherrschaft und Vogtei – Priorate, Patronate, Inkorporationen – Bibliothek – Bau- u. Kunstgeschichte. Eine Äbteleiste schließt den darstellenden Teil ab. Wie im zweiten Band wird großer Wert auf eine Bestandsaufnahme der bisherigen Forschung und der Quellen gelegt; Literatur, Archivalien, Handschriften, Ansichten, numismatische Quellen, Wappen und Siegel sind in extenso ausbreitet und machen das Handbuch zu einem unentbehrlichen Nachschlagewerk. So nimmt etwa allein die Literaturliste zur Geschichte der Reichenau zehn volle Seiten in Anspruch. Nicht ganz verständlich ist mir allerdings in

diesem Punkte das Abrücken vom alphabetischen Prinzip der Titelfolge zugunsten der Reihung nach Erscheinungsjahren. Das erschwert dem Benutzer das Suchen und leistet doch nicht, was vielleicht damit intendiert war: einen raschen Einblick in die Forschungsgeschichte zu den einzelnen Konventen. Kleine Ungereimtheiten könnten in einer zweiten Auflage geändert werden, so etwa bei Kloster Gengenbach die angegebenen Archivaliennummern, bei denen es sich nur um die Seitenzahlen der „Gesamtübersicht der Bestände des Generallandesarchivs Karlsruhe“ von M. Krebs handelt.

Mit dem neuen Handbuch ist den Herausgebern in vorzüglicher Weise gelungen, das vielfältige benediktinische Wirken im südwestdeutschen Raum vom 7. Jahrhundert bis in unsere Gegenwart hinein darzustellen. Ein besonders großes Verdienst kommt dabei *Klaus Schreiner* zu, der in einem großen Überblick „Benediktinisches Mönchtum in der Geschichte Südwestdeutschlands“ behandelt. Was in dem von Hemmerle herausgegebenen Bayern-Band noch Einleitungscharakter hatte, erhält im neuen Band ein großes Eigengewicht, wird zu einer eigenen Monographie von über 90 Seiten. Zentrales Anliegen ist ihm die Frage nach der Funktion monastischer Gemeinschaft durch die Geschichte hindurch. Und zwar in doppelter Hinsicht: 1. Wie diese Frage selbst in verschiedenen Zeiten gestellt und beantwortet wurde (Humanismus, Reformation, Aufklärung, Liberalismus). 2. Welche Funktion das Mönchtum selbst in den verschiedenen Jahrhunderten erfüllte und wie es diese in Selbstzeugnissen zum Ausdruck brachte.

Vor dem konkreten Hintergrund der südwestdeutschen Benediktinerklöster skizziert der Verf. den Weg des Ordens von einer charismatischen Gemeinschaft des Früh- und Hochmittelalters, als in einer Vielzahl von Klostergründungen geistig-geistliche Zentren geschaffen wurden, die das gesamte Leben ihrer Umwelt wesentlich beeinflussten, bis zur stark reduzierten klösterlichen Gemeinschaft der Gegenwart, in der eine Neubesinnung auf die Grundlagen und Ziele monastischen Lebens die „Sinn- und Existenzkrise des Mönchtums“ zu überwinden sucht. Breiten Raum widmet der Verf. auch dem Spätmittelalter und der frühen Neuzeit, als ein egoistisches Pfründner- und Versorgungsdenken das benediktinische Ideal der brüderlichen Gemeinschaft zu einem grundherrlichen Honoratiorenorden verkehrte, aber in dieser Krise auch immer wieder Reformkräfte und Erneuerungsbewegungen freisetzte. Ebenso deutlich hebt er die benediktinische Antwort auf das mönchs- und kirchenfeindliche Denken der Aufklärung heraus, als die Mönche ihr Kloster zu einem Erziehungs- und Bildungsinstitut ausbauten.

Im Anhang greifen vier Autoren Einzelfragen der benediktinischen Geschichte in Baden-Württemberg auf. *H. Jänichen* trägt sämtliche Zell- und Münsterorte dieses Raumes zusammen und stellt der Forschung das Problem von deren Genese. *H. Decker-Hauff* behandelt den abgebildeten Deckel des Berthold-Missale aus Weingarten, das „nach Schönheit seiner Arbeit und nach dem Tiefgang seines theologischen Programms bedeutendste erhaltene Werk einer schwäbischen klösterlichen Werkstatt der Stauferzeit“. In zwei parallel angelegten eingehenden Untersuchungen schildern *V. Fiala* und *R. Reinhardt* die Bemühungen um Niederlassung des Benediktinerordens in Baden und Hohenzollern bzw. in Württemberg während des 19. Jahrhunderts. Zur Illustration des allgemeinen Teils und zur Zusammenschau der auf die einzelnen Klöster bezogenen Artikel sind dem Band sechs Karten

beigefügt: Neben einer Gesamtübersicht über benediktinische Niederlassungen in Baden-Württemberg noch zwei Karten zur früh- und hochmittelalterlichen Geschichte, zwei zu Spätmittelalter und Reformation, eine zum 19. und 20. Jahrhundert.

Schreiner betont in seinem allgemeinen Überblick ausdrücklich, daß die Geschichte des benediktinischen Mönchtums nicht als ein geschlossener Auf- und Abwärtsprozeß betrachtet werden darf, an dem jedes Kloster in gleicher Weise partizipiert. Indem er so die geschichtliche Individualität der einzelnen klösterlichen Gemeinschaft hervorhebt, begründet er auch die Gesamtanlage des Werkes, das jedem Kloster, auch dem kleinsten, eine angemessene historische Darstellung widmet. Nun ist gerade Baden-Württemberg reich an Beispielen, die in der benediktinischen Geschichte eine hervorragende Rolle gespielt haben. Man denke an Klöster wie Reichenau, St. Blasien, Hirsau, Ellwangen, Zwiefalten, Neresheim. Aber nicht nur den Spitzenklöstern, auch den weniger bedeutenden oder nahezu unbekanntem wird große Aufmerksamkeit geschenkt. Bei mehr als einem Drittel aller vorgestellten Niederlassungen handelt es sich um Propsteien oder Priorate, wobei man freilich für einige diesen Rechtsstatus noch diskutieren müßte, etwa für Bad Krozingen oder Sölden. Im Bemühen um größtmögliche Vollständigkeit wurden auch Namen aufgenommen, über die man kaum etwas weiß und die teilweise nicht einmal sicher zu identifizieren sind (Schwäb. Gmünd). Meist sind es sog. „Vorgründungen“ wie Altshausen, Egelsee, Ensmade usw. Selbst Gymnasien, die von Benediktinern geführt wurden, werden eingehend behandelt (Rottweil, Ehingen).

Die lange Vorbereitung bis zur Herausgabe des Bandes hat offensichtlich den Umfang einzelner Artikel kräftig anschwellen lassen, was teilweise die Gewichte eigentümlich verschoben hat. Zwar ist es sehr begrüßenswert, daß die Darstellung der reichenauischen Geschichte aus der Feder von sechs verschiedenen Fachgelehrten allein 45 Seiten in Anspruch nimmt, aber so detaillierte Information wie etwa zur Geschichte Beurons, wo der Leser auch von Heutürmen und Apfelzüchtungen erfährt, sprengen eher den gesetzten Rahmen. Und wenn der Überblick über Geschichte und Grundherrschaft von Sölden umfangreicher ist als der von St. Peter im Schw., dann sind hier die Gewichte sicher nicht der historischen Bedeutung entsprechend verteilt. Für ein Kloster vom Range Gengenbachs hätte man sich eine genauere und vorsichtigere Bearbeitung gewünscht, da einige Angaben falsch und einige zumindest umstritten sind.

Ein schwieriges Problem stellt sich mit der Frage der räumlichen Abgrenzung. Man hat sich genau an die Grenzen des heutigen Landes Baden-Württemberg gehalten, eine für den behandelten Gegenstand im Grunde beliebige Abgrenzung. Dadurch wird etwa das Kloster Honau, das während seines nicht allzu langen Bestehens in den elsässischen Raum orientiert war, berücksichtigt; dasselbe Kloster erscheint aber auch im „Handbuch der elsässischen Kirchen im Mittelalter“ von M. Barth. Umgekehrt ist Arnulfsau, die „Vorgründung“ des Klosters Schwarzach, nicht eigens aufgeführt, da es in der Karte auf linksrheinischer Seite erscheint.

Insgesamt ist dem Werk zu bestätigen, daß es für die zukünftigen Bände der Reihe einen hohen Standard setzt. Man kann nur wünschen, daß sich der Erscheinungsrhythmus beschleunigt.

Eugen Hillenbrand

Ferdinand Pauly, Siedlung und Pfarrorganisation im alten Bistum Trier. Zusammenfassung und Ergebnisse. Koblenz 1976. Selbstverlag der Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz (Veröffentlichungen der Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz 25 = Veröffentlichungen des Bistumsarchivs Trier 25).

Seit 1957 hat Ferdinand Pauly, Professor an der Theologischen Fakultät in Trier, mit größtem Fleiß erarbeitete Bände zur Geschichte der einzelnen Landkapitel des alten Erzbistums Trier, das sich doch immerhin im Kern mit dem heutigen Bistum Trier deckt, vorgelegt. Der neunte Band (1972) war den Kapiteln Remich und Luxemburg gewidmet. Jetzt erschien die so sehr erwünschte Zusammenfassung, die auch den benachbarten Landen eine Fülle von Anregungen zu vermitteln vermag. Was in jenen Bänden, die im französischen („gallischen“) Bereich und im östlichsten Lahnbereich vorliegender anderer Arbeiten wegen auf zwei Landkapitel verzichten, von Pfarrei zu Pfarrei mit genauester Quellenangabe dargelegt wird, erhält nun unter Wahrung engster Fühlungnahme mit dem Material überschaubare Zusammenfassung in langen Listen und statistischen Auswertungen. Grundlage bildet die Position der Pfarrorganisation um 1500 oder – je nach Quellenlage auch später. Eindringlich wird nach der Verbreitung der einzelnen Patrozinien gefragt. Dabei verwendet Pauly, um zu aussagewilligen Statistiken kommen zu können, eine natürlich irgendwie diskutierbare Gruppierung der Patrozinien: in einer ersten faßt er die alten fränkischen Heiligen Martin, Remigius, Briktius und Dionysius und die speziellen Trierischen Petrus (Dompatrozinium) und Maximin zusammen, in einer zweiten die drei Diakone, Johannes d. T., Michael und Hubert (St. Irminkloster), in einer dritten Maria, Nikolaus und die durch die Kreuzzüge geförderten Patrozinien Margaretens, Katharinas und v. Hl. Kreuz, dazu den Adelspatron St. Georg; zuletzt eine Gruppe der Apostelpatrozinien: Andreas, Jakobus und Bartholomäus, andere Apostel und die Evangelisten. Was außerhalb dieser Gruppen als Einzelpatrozinien bleibt, macht nur noch ein Drittel in der Gesamtzahl aus. Innerhalb der vier Gruppierungen bringen in fast allen Kapiteln vor allem die ersten die höchste Zahl, gefolgt von der zweiten, wogegen die dritte und vierte unbedeutend wirkt. Die erste Gruppe ist östlich des Rheines kaum, Dionys und Briktius überhaupt nicht vertreten. So wird die siedlungsgeschichtliche Einordnung sehr aufschlußreich: die meisten Martinkirchen liegen an den frühen Siedelplätzen vor Beginn der karolingischen Rodung des 9. Jahrhunderts, ähnlich die anderen fränkischen Patrozinien. Das Marienpatrozinium, das sonst wie Nikolaus viel in Filialen auftritt, eignet den alten Kastellkirchen von Ivoix, Bitburg, Neumagen, Andernach und Koblenz. Als die St.-Matthias-Abtei südlich Trier ins Spiel kam, vermochte sich ihr Patrozinium nicht mehr durchzusetzen: der Ausbau des Kirchensystems war schon zu Ende. Das Johannespatrozinium spielt kaum eine Rolle.

In einem eigenen Kapitel wird die Frage nach dem Gründungspatrozinium und dem Besitzpatrozinium gestellt und mit allem Recht beide scharf unterschieden. Doch mußte P. feststellen, daß Besitzwechsel nur in seltenen Fällen zu Patrozinienwechsel geführt hat. Mit großer Sorgfalt wird dem Einfluß des Fiskalguts oder großer Grundherrschaften auf die Pfarreibildung

nachgegangen. In einer Reihe von Fällen ist die Grundlage dieser frühen Besitze gut zu greifen, in anderen Fällen mehr oder weniger zu vermuten. Im Falle Andernach scheinen nach der Zerstörung durch die Normannen 882 größere Zusammenhänge zerbrochen zu sein, so daß sich eine Reihe von Kleinpfarreien bildeten. Andernach selbst hatte ursprünglich sechs Kirchen. Eine beachtliche Rolle in der Bildung von Pfarreien spielten die frühen Stifte, von denen manche schon dem 6. oder 7. Jahrhundert angehören und im ganzen sechzehn nachgewiesen werden können – sie liegen alle links des Rheines; von ihnen sind besonders Karden an der unteren Mosel, Tholey und dann Longuyon in der terra gallica hervorzuheben als Sitze von Chorbischöfen, später von Archidiakonen. Nicht ohne schon die Frage nach Groß- und Kleinpfarreien zu berühren, erörtert P. den Einfluß der karolingischen Gesetzgebung auf die Pfarrerrichtungen. Durch sie war es immerhin möglich, daß Adel – oder Klöster – selbstgegründete Kirchen bis zur Bedeutung einer Pfarrei erheben konnten, in manchen Fällen mitten im Bereich einer Großpfarre. Pfarrrechte scheinen eine Art Besitzsicherung zu bedeuten. P. übernimmt die Stutz'sche These, daß die Gebundenheit einer Kirche an den Hof auf ihren eigenkirchlichen Ursprung weist. Dieser Ursprung ist nicht nur im Rodeland, sondern auch im Altsiedelland zu fassen. Aufstieg zur Pfarrkirche kann durch einen eigenen Rechtsakt erfolgen, aber sich auch formlos vollziehen. Im Erzbistum Trier liegen für zwei Landkapitel (Kaimt-Zell und Piesport) für die Zeit um 1200 bzw. aus dem 14. Jahrhundert Verzeichnisse vor, die den Rechtscharakter der Kirchen klar unterscheiden: einmal als *ecclesia* (27) und *capella* (26), das andermal als *Matrix* (18), *Semimatrix* (15) und *capella libera* (5). Daß die Mutterkirchen des Kapitels Piesport zu zwei Drittel im Moseltal selbst liegen, ist beachtlich. Der Begriff der „Semimatrix“ scheint in sich recht widersprüchlich, ist aber doch für den Zustand einer zum Teil vollzogenen Erlangung von Pfarrrechten bezeichnend. Die Quellen kennen seit dem 14. Jahrhundert den Begriff der *capella libera*, nachweislich mit wechselnden Anteilen an den Pfarrrechten, manchmal sogar bis zum regelmäßigen Sonntagsgottesdienst oder (spät) sogar dem Taufrecht. Jeweils ist aber eine solche Kapelle mit einer Pfründe ausgestattet. Die spezielle Frage nach der Großpfarre ergibt eine beachtliche Anzahl solcher, die aus unterschiedlicher Wurzel begründbar bleiben. Sie gehören ins Altsiedelland *und* ins Rodungsland und haben in Einzelfällen beträchtliche Ausdehnungen. Je nachdem vollzieht sich ihre Auflösung nur sehr zögernd. P.s Ergebnisse führen zu einem vielfachen Bild, das sehr sorgfältig aufgebaut ist. Natürlich läßt es sich nicht vermeiden, manches nur zu vermuten, anderes als wahrscheinlich oder sehr wahrscheinlich zu bezeichnen. Im ganzen dürfte aber der Nachweis geglückt sein, daß es sich im Bereich des Erzbistums Trier, soweit es links des Rheines lag, also schon eine spätantike Kirche gekannt hat, um eine verhältnismäßig frühe Entstehung eines großräumigen, unter fränkischen Kräften aufgebauten Pfarrnetzes handelt, das gleichzeitig Impulse von werdenden Eigenkirchen empfing. Die Rodungsvorgänge laufen unter verschiedenen Bedingungen und auch für die pfarrliche Durchdringung unter vielerlei Formen. Die Aussage der Patrozinien hat sich erneut als sehr fündig erwiesen. In der so erwünschten Erarbeitung der Geschichte der Pfarrorganisationen bedeutet Pauly Werk einen sehr lobenswerten Teil.

Wolfgang Müller

Benedikt Bilgri, Geschichte Vorarlbergs. Bd. 2: Bayern, Habsburg, Schweiz – Selbstbehauptung. Böhlau-Verlag Köln 1974. 630 Seiten mit zahlreichen Abbildungen.

In dem nun vorliegenden zweiten Band, der in relativ kurzer Zeit auf den ersten folgte (1971), wird die Geschichte Vorarlbergs vom Ende des 13. bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts geschildert, eben jene Zeit, als Habsburg zunächst gegen die Wittelsbacher große Teile Vorarlbergs gewann, die Eidgenossen ihren politischen Einfluß nach Osten bis an die Grenze Vorarlbergs vorschoben, und nun beide Mächte aufeinanderstießen. Bei Bilgri ist immer zu spüren, daß er Landesgeschichte als politische Geschichte des „Volkes“ und nicht der führenden Adelsschichten auffaßt. Die „Selbstbehauptung“ (Untertitel!) der „Beherrschten“ wird als der bestimmende Faktor der historischen Entwicklung verstanden; z. B. Kap. 21: „Volk im Kampf mit der adeligen Welt“. Diese Art der Betrachtung hat den Vorteil, daß auch die politischen Funktionen und das Handeln der Bürger und der Landbevölkerung berücksichtigt werden, was man in vielen landesgeschichtlichen Darstellungen vermißt, die oft nur eine Geschichte des herrschenden Hauses sind. Bilgri bezieht unverhohlene Partei, landansässige Familien werden positiver beurteilt als andere; die Gerichtsbarkeit des Reichs wird als „Klassenjustiz des Heiligen Römischen Reiches“ abqualifiziert (S. 295). So ist es für den mit der Geschichte Vorarlbergs nicht so bewanderten Leser nicht immer einfach, Bilgris Interpretation und die historischen Fakten auseinander zu halten. Der Leser tut gut, wenn er bei seiner Lektüre regelmäßig die in den Anmerkungen referierten Standpunkte anderer Historiker mitverfolgt, so etwa, wenn es um den Begriff der Freiheit geht (S. 295; vgl. dazu die Auseinandersetzung mit Müller S. 526 Anm. 13). In den Anmerkungen setzt sich Bilgri mit den Forschungsergebnissen anderer oft sehr streitbar auseinander, wobei er mit harten Urteilen nicht spart („individuelle Phantasien“, „wenig Sachkenntnis“). Die Auseinandersetzungen mit Welti und Blickle sind Beispiele dafür. Daneben erscheint es nicht unproblematisch, wenn ohne jede Differenzierung verfassungsrechtliche Begriffe des 19. Jahrhunderts gebraucht werden, wie etwa S. 260 die „neue eidgenössische Nation“!

Wie immer man zu einigen Themen und dem wohl politisch bedingten Darstellungsansatz Bilgris stehen mag, insgesamt ist dies eine auf profunder Quellenkenntnis beruhende Darstellung, die man mit Recht als Handbuch der Geschichte Vorarlbergs bezeichnen darf. Es ist eine reine Darstellung der politischen Geschichte mit Berücksichtigung einiger wirtschaftsgeschichtlicher Aspekte. Der Geistesgeschichte wird leider nur 5 Seiten Text und 3 Seiten Anmerkung eingeräumt; die Kirchengeschichte bleibt völlig unberücksichtigt. Die Darstellung wird ergänzt durch einen überreichen Anmerkungsenteil (225 Seiten), in den viele ungedruckte Quellenzitate aufgenommen sind. Lateinische Zitate sind teilweise mit Übersetzung versehen; man fragt sich, warum dies nicht durchgehalten wurde. Dankbar ist man für die nicht selbstverständliche reichliche z. T. farbige Bebilderung, für die Zeittafel und das ausführliche Personen- und Ortsregister.

Die Darstellung wird sicherlich trotz ihres manchmal pathetischen Stils einen breiten, historisch interessierten Leserkreis ansprechen, da auf unnötige Fremdwörter und fachspezifische Termini verzichtet wurde.

P.-J. Schuler

Freiburg im Breisgau. Stadtkreis und Landkreis. Amtliche Kreisbeschreibung. Band II. 1. Halbband. Die Gemeinden des Landkreises A–K. 2. Halbband. Die Gemeinden des Landkreises L–Z. Herausgegeben von der Staatlichen Archivverwaltung Baden-Württemberg in Verbindung mit der Stadt Freiburg im Breisgau und (1. Halbband) dem Landkreis Freiburg [bzw.] (2. Halbband) dem Landkreis Breisgau-Hochschwarzwald. O.O. (Freiburg i. Br.) 1972 und 1974 (Die Stadt- und Landkreise in Baden-Württemberg). 1297 S. mit Abb. und 1 mehrf. Karte in Umschlagtasche (1. Hbbd.).

Mit diesen beiden in rascher Folge erschienenen Teilbänden wurde Ende 1974 die Kreisbeschreibung von Stadt- und Landkreis Freiburg abgeschlossen. Vorausgegangen war 1965 die Herausgabe des ebenfalls zwei Halbbände umfassenden I. Bandes, in dem eine nach Sachgebieten geordnete Gesamtdarstellung und die umfangreiche Beschreibung der Stadt Freiburg zu finden sind. Der II. Band enthält nun die Beschreibung der einzelnen Gemeinden des Landkreises, wobei in der Regel die Verhältnisse vor der inzwischen weitgehend abgeschlossenen Kreis- und Gemeindereform zugrundegelegt werden.

Die redaktionelle Leitung und Herausgabe lag überwiegend in Händen von *K. Haserodt* (jetzt Berlin), der dabei jedoch in der weiteren Mitarbeit des 1969 in Ruhestand getretenen *W. Stülpnagel* und von *W. Raum* Hilfe fand. Ist es das Verdienst zahlreicher Mitarbeiter, in bodenkundlichen (*F. Wacker*), geographischen (*V. Albrecht, F. Fresle, E. Gerbes, W. Krause, B. Mohr, H. Nolzen, W. Raum* und *E. Reinhard*) und historischen Abschnitten (*G. Haselier, P. Schmidt-Thomé, U. Schmitt* und *A. Uhrle*) detaillierte Ergebnisse beigetragen zu haben, so ist der geschickten Redaktion zu verdanken, daß ein in Aufbau und Informationsgehalt durch seine Einheitlichkeit ansprechendes Werk vorliegt.

Die einzelnen Gemeinden werden alphabetisch behandelt, wobei sachliche Gesichtspunkte die Untergliederung abgeben. Vorausgeschickt sind kurze statistisch-topographische Angaben über Lage, Größe, Bevölkerung, wichtigste Einrichtungen und Art der Wohnplätze. Im zweiten Halbband tritt der Hinweis auf die inzwischen im Zug der Kreis- und Gemeindereform erfolgten Veränderungen hinzu. Dann folgen ausführliche Beschreibungen von Naturraum und Siedlungsbild, ehemaligen Herrschafts- und Besitzverhältnissen, öffentlich-rechtlichen und sozialen Einrichtungen der Gegenwart, Bevölkerungsentwicklung und derzeitiger Sozialstruktur, Wirtschaft und Verkehr. Eine zusammenfassende Charakterisierung des „Strukturbildes der Gegenwart“ bildet den Abschluß jeder einzelnen Gemeindedarstellung. Ggf. sind einige spezielle, nur die Gemeinde betreffende Literaturangaben angefügt, doch wird (leider!) auf einen Nachweis der archivalischen Quellen verzichtet, wie er bspw. in den entsprechenden Beschreibungen des Landkreises Tübingen zu finden ist. Am Ende des zweiten Halbbandes ergänzen 80 Titel die Literaturliste aus Band I, außerdem ist ein Register der Personennamen und Toponyme angefügt, das den Inhalt beider Bände erschließt.

Diese Anordnung des Stoffes ist für die gesamte Reihe der Kreisbeschreibungen Baden-Württembergs weitgehend vereinheitlicht und soll u. a. die rasche Orientierung fördern. Ein erkenntnistheoretischer Anspruch verbindet sich damit nicht. Dementsprechend ist der Titel „Kreisbeschreibung“ auch wört-

lich zu nehmen. Enttäuscht würde, wer in einem solchen Nachschlagewerk Diskussionen über heimatkundliche Forschungsprobleme erwartete. Vielmehr liegt der Schwerpunkt ganz auf der Vermittlung von Informationen, deren Gewinnung aus Archivalien, Statistiken, älteren Veröffentlichungen und direkten Erhebungen in den Gemeinden eine langjährige, systematische Recherchierarbeit erforderte. Dem Bestreben, die Kreisbeschreibung von unnötigem Ballast „wissenschaftlicher“ Arbeit freizuhalten, entspricht es auch, wenn auf einen Quellennachweis im einzelnen verzichtet wird, denn eine solche Dokumentation, vollständig im Text durchgeführt, hätte das Werk mit einem unnötigen Apparat belastet und manchem Leser gerade der wichtigsten Zielgruppen die Freude an der Lektüre verleitet.

Freilich ist eine solche Konzeption nicht ganz problemlos, wie ein Blick auf die stilistische Darstellung zeigt. Die historiographischen Abschnitte zeugen von einem intensiven Quellenstudium, bei dem viele Einzelheiten zusammengetragen und regional wichtige Entwicklungen miteinander verknüpft werden, wenn der Text auch bisweilen in Details zu ersticken droht. Ähnlichen „synthetischen“ Charakter hat auch die Darstellung des Naturraumes, bei der versucht wird, das Zusammenwirken der einzelnen Geofaktoren anschaulich vorzustellen. Die Beschreibung des Siedlungsbildes flacht demgegenüber manchmal etwas ab, was besonders deutlich wird, wenn die frühere Nutzung markanter Gebäude mit vielen Vermutungen und Fragezeichen angesprochen wird. Man sollte denken, daß es möglich gewesen sein müßte, zu eruieren, ob tatsächlich der Bereich um die Kirche der älteste Teil von Lehen ist (S. 626), ob tatsächlich das große Wirtschaftsgebäude dort als Zehntscheuer gedient hat (S. 626), ob tatsächlich die großen Hofanlagen von Mengen ehemalige Lehensgüter sind (S. 652) usw. Sollte hier der Historiker dem fragenden Geographen noch keine Antwort geben können, dann böten diese zahlreichen Fragezeichen freilich einen Ansatzpunkt für die weitere Erhellung wirtschafts- und sozialhistorischer Entwicklungen in unserem Raum.

Am deutlichsten wird der beschreibende Charakter schließlich in den Abschnitten über öffentliches und kulturelles Leben, in denen vielfach nur Daten der publizierten Statistiken in einen Text gekleidet wurden, ohne näher interpretiert zu werden. Eine solche erläuternde Deutung der wirtschaftlichen Verhältnisse – etwa in der Zusammenschau mit Natur- und Siedlungsgeographie – hätte aber gerade den Blick für die Besonderheit eines jeden Ortes öffnen und damit dem verantwortungsbewußten Planer Argumentationshilfen vermittelt, ohne Entscheidungen vorwegzunehmen. So wird in diesen Abschnitten die Tradition deutlich: Die Kreisbeschreibungen unserer Tage greifen bewußt die Konzeption der württembergischen Oberamtsbeschreibungen auf, die ihrerseits in der Nachfolge von historisch-topographisch-statistischen Darstellungen und Kameralbeschreibungen stehen. Zieht man wieder die m. E. besonders gelungene Beschreibung des Landkreises Tübingen zum Vergleich heran, so vermißt man nur einige kleinere Unterabschnitte. Ohne einem Kuriositäten aufspürenden Exzeptionalismus zu huldigen, hätten besondere Ereignisse lokaler Bedeutung auch aus der jüngsten Vergangenheit mehr Beachtung verdient, spiegelt sich doch darin auch die geschichtliche Vielfalt unseres Raumes wider. Eine Darstellung des heutigen politischen Lebens versagen sich die Bearbeiter ohne ersichtlichen

Grund. Lokale Ausprägungen der im I. Band aufgeführten volkskundlichen Bräuche hätten eine weitere Belebung versprochen.

Eine wertvolle Ergänzung findet der Text indessen in den Abbildungen. Ein Zusammendruck aus der Topographischen Karte 1:50 000 mit Gemeinde- und Kreisgrenzen ergänzt zugleich die Dokumentation des I. Bandes. Jede Gemeinde wird mit wenigstens zwei charakteristischen Fotografien vorgestellt. Bedauerlicherweise ist die Zahl aktueller Kartenskizzen (Darstellung der Ortsentwicklung und gegenwärtigen funktionalen Struktur von Gundelfingen, Kirchzarten, Kirchhofen und Umkirch; Stadtplanausschnitt von Breisach) gering, obwohl versucht wird, verschiedene Landschaftsräume vorzustellen. Man vermißt ein Beispiel aus dem Kaiserstuhl oder aus dem Schwarzwald. So löblich schließlich die Zeichnungen der Ortswappen sind, so wenig können sie befriedigen, da die heraldisch vorgeschriebene Farbgebung (bzw. schwarz-weiße Strich- und Rasterzeichnung) fehlt und eine Beschreibung jeweils erst einige Seiten später erfolgt.

Ein letztes Problem ergibt sich aus dem Bearbeitungszeitraum, der mit der Durchführung der Kreis- und Gemeindereform in Baden-Württemberg zusammenfiel. Dadurch wurden einige Unebenheiten verursacht, die vielleicht hätten vermieden werden können. So findet man bspw. Oberbergen bereits in den Text von Oberrotweil eingearbeitet, vermißt andererseits aber neue Gemeindennamen (Ehrenkirchen) selbst im Register. Es wäre sehr wünschenswert gewesen, wenn die alten Verhältnisse das einheitliche Gliederungsprinzip abgegeben hätten, die Neuordnung aber in einem kurzen Anhang mit Kartenskizze zusammengefaßt worden wäre. Denn die im ersten Halbband noch angekündigte Erweiterung der Darstellung um die in den neuen Landkreis Breisgau-Hochschwarzwald eingegliederten Gemeinden der (ehemaligen) Kreise Müllheim und Neustadt darf wohl in überschaubarer Zeit kaum erwartet werden.

Die vorstehenden Anmerkungen mögen als überflüssige Kritik oder gar Nörgelei erscheinen, doch sollen sie keinesfalls den positiven Wert der Kreisbeschreibung mindern, der sehr hoch einzuschätzen ist. Es ist schwer, „Ergebnisse“ dieser umfassenden Bestandsaufnahme und Informationsübermittlung aufzuzählen, ohne sich im Detail zu verlieren. Am wichtigsten scheint dem Rez. der Beitrag zu räumlich-differenzierender Betrachtung zu sein, den die Kreisbeschreibung in hohem Maß leistet. Wo bisher nur pauschale und damit notgedrungen zu allgemeine, im einzelnen sogar falsche Aussagen gemacht wurden, kann jetzt mit diesem Grundlagenmaterial wesentlich genauer argumentiert werden.

Mit dieser Fülle an Material, an Einzelbeschreibung, an historischen Fakten und (immer noch einigermaßen aktuellen) Daten wendet sich das Werk an einen weiten Kreis potentieller Interessenten: Behörden, Planungsbüros sind ebenso angesprochen wie Lehranstalten, Kulturzentren; öffentliche Bibliotheken werden die Bände ebenso wenig missen können wie jeder an landeskundlicher Information Interessierte, dem hier – dank staatlicher Subvention zu einem erträglichen Kaufpreis – ein umfassendes, detailliertes und doch ausgewogenes Bild vermittelt wird.

Zieht man ein Fazit, so sind die beiden Bände der Kreisbeschreibung eine Fundgrube vielfältiger, standardisierter Information, die einem weiten, fachwissenschaftlich nicht festgelegten Leser- und Interessentenkreis zur

Verfügung gestellt werden. Voraussetzung für die sinnvolle Verwendung des Materials ist freilich, die Grundsätze der interpretationslosen Beschreibung zu beachten, die hier, dem offiziellen Auftrag entsprechend, verwirklicht wurden. Wer nicht diesbezüglich unerfüllbare Erwartungen hegt, sondern an der Vielgestaltigkeit von Natur- und Kulturraum zwischen Rhein und Schwarzwaldhöhen interessiert ist und für eigene Erkundungen eine Darstellung von Vergangenheit und Gegenwart – zukünftige Planungsvorstellungen bleiben ebenfalls ausgespart! – sucht, dem sei dieses Werk dringend angeraten, mit dem zum ersten Mal eine nach Gemeinden differenzierende, doch insgesamt flächendeckende Beschreibung des (ehemaligen) Landkreises Freiburg gegeben wird.

Jörg Stadelbauer

K. Fuchs/H. Raab, dtv-Wörterbuch zur Geschichte. 2 Bde, München 1972.

Es ist begrüßenswert, daß die beiden Autoren sich der mühevollen Arbeit unterzogen haben, ein „Wörterbuch zur Geschichte“ vorzulegen, das überdies den erfreulichen Vorteil hat, preiswert zu sein. Naturgemäß konnten die beiden Verfasser nicht allen Erwartungen gerecht werden. Die Auswahl der Begriffe erscheint im allgemeinen sehr sorgfältig getroffen worden zu sein. Dennoch wäre zu überlegen, ob man bei einer Neuauflage einige Begriffe wie: *Anwalt*, *Apostolos*, *Appellation*, *Monogramm*, *Rhetorik* nicht noch aufnehmen sollte. Begrüßenswert ist, daß vielen Stichworten Literaturangaben beigefügt wurden. Nur ist es nicht immer einsichtig, nach welchen Gesichtspunkten den einzelnen Begriffen Literaturangaben beigegeben wurde oder nicht. So ist es unverständlich, daß beim Begriff der „*Treuga Dei*“ (S. 794) der Hinweis auf die Monographie von H. Hoffmann, *Gottesfriede und Treuga Dei* (1964) fehlt. Die Literaturangaben selbst sind nicht immer zuverlässig. So wird auf S. 14 die Ausgabe von H. Bresslau *Handbuch der Urkundenlehre von 1958–60* korrekt als Nachdruck der 2. Aufl. angegeben, auf S. 812 wird dieselbe Ausgabe als 3. Aufl. aufgeführt. Die Auswahl der angegebenen Literatur ist oft nur zufällig und repräsentiert wiederholt nicht den neuesten Forschungsstand. So wird unter dem Stichwort „*Reformatio Sigismundi*“ zwar auf Kollers Aufsätze verwiesen, statt aber Kollers kritische Ausgabe (1964) wird die überholte von Beer aufgeführt; beim Stichwort „*Carmen de bello Saxonico*“ wird die veraltete, in Jamben gereimte Übersetzung von W. Gundlach (1896) statt der zweisprachigen Ausgabe von F.-J. Schmale (1968) in der *Freiherr von Stein-Gedächtnisausgabe* genannt. Unter „*Bauernkrieg*“ sucht man vergeblich die beiden umfangreichen Quellenbände von G. Franz, die ebenfalls in der *Freiherr von Stein-Gedächtnisausgabe* erschienen sind und vom Verfasser als Quellenbände zu seiner Darstellung des Bauernkriegs gedacht sind. Die eigentliche Schwäche des Wörterbuchs liegt in der oft mangelhaften Erklärung der Begriffe, was an einigen Beispielen verdeutlicht werden soll. Der „*Hofpfalzgraf*“ knüpft eben nicht an die alte Stellung der Pfalzgrafen an. Es ist vielmehr ein von Kaiser Karl IV. neu geschaffene Würde, die in einigen älteren Privilegien vorgebildet ist. Die Würde des Hofpfalzgrafen verleiht ihrem Inhaber keine herrschaftlichen Befugnisse, wohl aber darf er einige kaiserliche Vorrechte ausüben, wie das der Legitimierung u. a. m.; seine Tätigkeit mußte nicht an bestimmte Territorien gebunden sein. Vielmehr konnten Hofpfalzgrafen,

denen die große Komitive verliehen war, im ganzen Hl. Römischen Reich ihre Vorrechte ausüben. Ähnliche irreführende Erklärungen finden sich beim Stichwort „Notariat“. Der öffentliche Notar des Mittelalters war kein „öffentlicher Beamter“, sondern eine frei tätige Beurkundungsperson. Eine fehlende Differenzierung zwischen dem *notarius publicus* und dem *notarius*, dem abhängigen Schreibernotar, führt zu dem abwegigen Schluß, weil bereits am merowingischen Hof Notare tätig gewesen seien, habe das Recht, Notare zu ernennen, dem Kaiser zugestanden. Ein Blick in Bresslaus Handbuch der Urkundenlehre hätte die Verfasser vor solchen Fehlschlüssen bewahrt und ihnen im übrigen gesagt, daß das Notariat sich im 10./11. Jahrhundert in Italien ausgebildet hat, eine Tatsache, die nicht erwähnenswert erschien. Der hier gegebene Verweis auf das Stichwort „Urkunde“ ist sinnlos, weil man unter dem angegebenen Stichwort vergebens nach dem Begriff der Notariatsurkunde sucht. Dagegen vermißt man einen Verweis auf die Begriffe „Tabellio, Offizialatsnotar“. Die zum Notariat angegebene Literatur betrifft nur die Neuzeit und bedarf dringend der Ergänzung. Entgegen der Behauptung der Verfasser war das mittelalterliche Offizialat eine gesuchte Beurkundungsstelle der freiwilligen Gerichtsbarkeit. Mit keinem Wort wird die maßgebliche Rolle des Offizialats für die Rezeption des römisch-kanonischen Rechts in Deutschland erwähnt. Unter dem Stichwort „Signet“ wird allein auf das Sekretriesegel verwiesen ohne aber hinzuzufügen, daß diese Siegeltype vor allem in Frankreich und England gebräuchlich war. Dagegen fehlen die für die deutsche Geschichte wesentlichen Bedeutungen: Signet = Druckermarke, Signet = Notariatssignet. Bei der ausführlichen Erläuterung des Begriffs „Prokurator“ wurde vergessen, daß mit Prokurator im Mittelalter und noch in der frühen Neuzeit ganz allgemein der Parteienvertreter vor Gericht bezeichnet wurde. Auch bei neuzeitlichen Stichworten finden sich ebenfalls unscharfe Begriffserklärungen. So wurde beim Lemma „Graue Eminenz“ vergessen, auf das Entscheidende hinzuweisen, daß es sich um eine nicht verantwortlich zeichnende Persönlichkeit handelt. Trotz dieser z. T. erheblichen Mängeln kann das Wörterbuch zur ersten Orientierung eine Hilfe sein.

P. J. Schuler

Kaspar Elm, Ausbreitung, Wirksamkeit und Ende der Provençalischen Sackbrüder (Fratres de Poenitentia Jesu Christi) in Deutschland und in den Niederlanden. (Francia, Forschungen zur westeuropäischen Geschichte 1/1972, 257–324).

Diese Studie, die keine Gesamtgeschichte des Sackbrüderordens geben kann – dafür sind die wichtigsten französischen Quellen viel zu wenig erschlossen – rückt einen Bettelorden ins Licht wissenschaftlicher Erkenntnis, der zu unrecht fast vergessen ist. Nach den Franziskanern und den Dominikanern war er nach kleinen Anfängen Ende der vierziger Jahre des 13. Jahrhunderts in der Provence (Hyères) seit 1255/56 rasch aufgestiegen und hat sich vor allem in Frankreich, dann auch in Spanien, England, Italien und Deutschland ausgearbeitet (vgl. a. die beigegebene Karte). Das 2. Konzil von Lyon wollte auf Drängen der Bischöfe und der beiden größten Bettelorden die Ordenszahl beschränken und sprach eine Auflösung aus in der Art, daß die Betroffenen sich einzeln oder als Konvent anderen Orden anzuschließen

hatten oder durch Einstellung der Novizenaufnahme zum Absterben kommen mußten. Die kleineren Bettelorden der Augustinereremiten und der Kamilianer wehrten sich mit Erfolg: sie wurden 1298 wieder bestätigt, ein gleiches gelang den Serviten 1304; ja, noch unbedeutendere Orden verstanden sich um das Verbot zu drücken. Neben anderen hat der drittgrößte Bettelorden, der der Sackbrüder, mit 113 Konventen die Auflösung respektiert und, auch wenn zunächst der zweite Weg des Aufnahmestopps gewählt war, am Ende zumeist irgendeine Form des Anschlusses gesucht, um nicht ganz im Elend unterzugehen. Im ganzen war der Orden wirklich arm, obwohl er, meist in den größeren Städten etabliert, manche hohe Förderer gewann. Nach Konstitution und Spiritualität hatte er sich sehr den Dominikanern angeschlossen; auch ihm waren Studien sehr wichtig. Die Absicht der Krankenpflege, die schon bei ihm vermutet wurde, läßt sich nicht nachweisen. Ursprünglich eine ausgesprochene Laiengemeinschaft, entwickelte er sich rasch zu einem Seelsorgeorden. In Deutschland bestanden 16 Konvente, davon nur Erfurt, Augsburg, Eßlingen und Freiburg rechts des Rheines. Das Freiburger Haus bildete ab 1300 die Grundlage zu der Augustinerchorherrenpropstei Allerheiligen, die im engsten Kontakt mit St. Märgen stand.

Wolfgang Müller

Kaspar Elm, Quellen zur Geschichte des Paulinerordens aus Kloster Grünwald im Hochschwarzwald in der Stiftsbibliothek von St. Paul im Lavantal. (Zs. f. die Geschichte des Oberrheins 120/1972, 91–124).

Elm, Prof. für Geschichte an der Universität Bielefeld, ist ein ausgezeichnete Kenner der Ordensgeschichte. Er ist vor allem kleineren Ordensgemeinschaften nachgegangen, deren Geschichte bis jetzt häufig weithin im Dunkeln blieb. Der Paulinerorden, der auch in Südwestdeutschland mehrfach vertreten war, so in Tannheim und Villingen und in Grünwald bei Bonndorf, hatte in Ungarn seinen Anfang genommen. Zur Geschichte seiner Konstitutionen gelang E. in St. Paul ein wichtiger Fund, wohin Bestände aus Grünwald mit St. Blasier Handschriften gelangt sind. Eine Handschrift, die zwischen 1364 und 1388 geschrieben ist, bietet die Konstitutionen dieser Eremitenvereinigung, die man bisher erst dem 17. Jahrhundert zuteilen wollte und beweist, daß der Orden schon eineinhalb Jahrhunderte zuvor diese Form zur Regelung des Ordenslebens gefunden hatte.

Wolfgang Müller

W. Rösener, Reichsabtei Salem. Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte des Zisterzienserklosters von der Gründung bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts. Thorbecke Verlag Sigmaringen 1974 (Vorträge und Forschungen, Sonder-Bd. 13). 260 Seiten und eine Faltkarte.

Vorliegende Dissertation ist eine fleißige und gründlich aus den Quellen gearbeitete Darstellung der älteren Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte der Reichsabtei Salem. Neue Erkenntnis hinsichtlich der Verfassungsgeschichte eines Zisterzienserklosters konnte der Verf. nicht vorlegen. Man hat bisweilen den Eindruck, daß er die bisherigen Ergebnisse der Forschung auf Salem übertrug, statt nach den individuellen Zügen des Klosters zu fragen. Bedauerlich ist, daß der Verf. sich nicht von neueren wirtschaftsgeschichtlichen Arbeiten anregen ließ und versuchte, die wirtschaftliche Kraft des Klosters, d. h. dessen Einnahmen, Ausgaben und Verluste systematisch zusammenzu-

stellen. Dies hätte dem Leser über die Finanzkraft der Zisterze mehr Aufschluß gegeben, als die unübersichtliche Aufzählung von Güterkäufen bzw. Verkäufen.

Entgegen der Auffassung des Verf. ist der Rezensent der Meinung, daß so ungetrübt und voller Hochachtung die Beziehungen Salems zu seinen geistlichen und weltlichen Nachbarn wohl nicht waren. Rösener scheint nicht bewußt geworden zu sein, daß sich hier ein bedeutender sozialer Wandel vollzog. Auf der einen Seite das ambitionierte und sich immer mehr ausbreitende Reformkloster Salem, das vorwiegend von der aufstrebenden Ministerialenschicht getragen wurde, dort das von geistigen und wirtschaftlichen Krisen Kloster Reichenau, das nur Adelige aufnahm. Auch gegenüber dem benachbarten Adel wußte das finanzstarke Salem seine wirtschaftlichen Interessen durchzusetzen. Die Verkaufsurkunden machen unmißverständlich klar, daß es die wirtschaftliche Not war, die den Adel zwang, immer größere Teile seiner Güter an das Kloster zu verkaufen.

P.-J. Schuler

Gall Heer, Aus der Vergangenheit von Kloster und Tal Engelberg 1120 bis 1970. Engelberg 1975. 554 Seiten, 4 Farbtafeln, 30 Fotografien.

Der verdienstvolle Historiker des Benediktinerkonventes Engelberg (Obwalden), der durch manche Vorarbeit den Grund vorbereitet hat, legt als reife Frucht seiner langjährigen Bemühungen eine geraffte Gesamtgeschichte von Kloster und Tal Engelberg vor, deren Titel sehr bescheiden formuliert ist. Wenn auch nicht jede mögliche Einzelheit wiedergegeben wird, findet man aber doch eine sehr gründliche und in vielen Bezügen wohl endgültige Darstellung der Geschichte dieses scheinbar so abseits liegenden, aber doch mit vielen Fäden mit den großen Ereignissen verknüpften Klosters. H. folgt der Reihe der Äbte, deren Zeiten er kurzräumig gruppiert unter Stichworten, die die Gesamtentwicklung charakterisieren. Die Gründung 1120 ging von Kloster Muri, einem Tochterkloster St. Blasians, aus, das selbst den zweiten bedeutenden Abt Frowin stellte, mit dessen Namen sich eine anerkannte Maler- und Schreibschule verbindet. Aus der Zeit um 1200 ist noch ein künstlerisch wertvolles Reliquienkreuz vorhanden, das für das Verlangen der Zeit, die verschiedensten Heiltümer zu massieren (80!), sehr eindrücklich vergegenwärtigt. Wenn diesem Kloster, das unter den Reformideen der Zeit begann und sich zur Wahrung einer möglichen Unabhängigkeit von Ansprüchen des Vogtes sich von vornherein an den Heiligen Stuhl zu binden suchte, auch gelang, Bedrängnis durch mächtigen Adel zu umgehen, so hat sich doch das Schutzverhältnis zu den Eidgenossen, das seit 1421 bestand, zu oft recht unleidigen Verhältnissen geführt. Auch ist der Streit mit dem benachbarten jenseitigen Uri um Alpen lange eine harte Plage. Das 1. Jahrhundert sieht viele kurze Regierungszeiten der Äbte, die resignieren oder abgesetzt werden. Kurz vor der Reformation gelingt eine Reform, so daß die Bedrohung der Zeit verhältnismäßig gut überstanden wird. Doch kurz darauf wirft das zweimalige Aussterben des Konventes durch Pest bis auf einen einzigen Konventualen schwerstens darnieder. Erst mit Beginn des 17. Jahrhunderts setzt ein Wiederaufstieg ein. Das geistige Rüstzeug holen sich junge Patres bei den Jesuiten in Luzern, vereinzelt auch in Dillingen oder in Mailand, später meist im eigenen Hause, dessen Lehrkörper von St.

Gallen oder anderen Benediktinerklöstern u. U. aufge bessert ist. Der Abt als Landesherr des Engelberger Tales hat sich auch intensiv um wirtschaftliche Fragen zu kümmern, deren positive Lösungen zusätzlich den oft bedrängenden Finanznöten abhelfen konnten, vor allem aber auch der durch die geringe Fruchtbarkeit des Hochtales immer gefährdeten Bevölkerung zu einigem Verdienst verhalf. Zunächst war es umfangreicher Käse- und Viehhandel nach Italien, seit 1767 die Seidekämmelei, die die Not bannen ließ. Der Brand von Kloster und Kirche von 1729 und der Wiederaufbau hat hohe Schuldenlast gebracht.

1798 mußte der Abt auf die Herrschaft übers Tal verzichten; die anfängliche Zuteilung zu Nidwalden wurde von der zu Obwalden abgelöst, zu dem rein verkehrsmäßig die schwierigere Verbindung gegeben ist, eine Änderung, die nicht ohne Spannungen verlief. Seit Mitte des 19. Jahrhunderts sah der Konvent im Ausbau des Schulwesens seine vordringliche Aufgabe. 1873, als in der nördlichen Schweiz ein neuer Klostersturm Konvente zerschlagen hatte, gelang eine Neugründung in Amerika, der andere folgten, 1932 auch in Kamerun. Die Erschließung des Tales für den Fremdenverkehr brachte namentlich seelsorgerlich eine ganz neue Situation.

Die Darstellung ist sehr anregend geschrieben, sorgfältig, meist mit Hinweis auf die Archivalien des Hauses belegt. Stellenweise ist der Fortgang des Berichtes geradezu fesselnd. Aus Karl Rieder, Römische Quellen zur Konstanzer Bistumsgeschichte 1305–1378 (Innsbruck 1908) hätte noch einiges zusätzlich belegt werden können; anderes wäre eine Ergänzung gewesen (nr 558, 1415 und 1863), vor allem die Nachricht über eine Gewalttat gegen Abt Walter (nr 574). Ein kleiner Irrtum: Andreas Räß war zwar Professor in Mainz, doch nicht dort, sondern in seinem Heimatbistum Straßburg Bischof. Ein summarisches Register ist beigegeben. Das Werk wird verdienstermaßen eine gute Aufnahme finden.

Wolfgang Müller

Paulus Albert Weissenberger OSB, Die Schottenabtei St. Jakob zu Würzburg und die Fürstabtei St. Gallen/Schweiz. Ein Reformversuch um die Mitte des 18. Jahrhunderts. Würzburg 1975. (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums Würzburg 28). 120 Seiten, 1 Foto, 2 Pläne.

Der fleißige Historiker der Abtei Neresheim, P. Paulus Weissenberger, stellt auf Grund eines glücklichen Aktenfundes in den Archiven von Einsiedeln und St. Gallen einen Reformversuch dar, den auf Bitten des dortigen Abtes Pater Iso Walser von St. Gallen 1758/1799 im Schottenkloster Würzburg unternahm. Für den kleinen Konvent von drei Konventualen und drei studierenden Fratres wurde P. Iso als Prior bestellt. Er sollte die sehr mißachtete Klausur wiederherstellen und die Patres daran gewöhnen, auf größere Geldbeträge zu verzichten und kleinere nur gegen Rechenschaft zu verwenden. Auch war der Sinn für Stillschweigen und ernste Teilnahme am Gottesdienst erst wieder zu wecken. Einer von den Patres hatte außerhalb eine Aufgabe, die ihn zu sehr entfremdete, die anderen überhaupt keine. P. Iso konnte gegen den zunächst stillen und schließlich nach konsequenter Handlung offenen Widerstand nichts ausrichten: die Opponenten beriefen sich darauf, daß die Gelübde sie an die Formen der bisherigen Praxis, aber nicht an die Auslegung der Reform verpflichtete. Der enttäuschte Prior,

selbst von zerbrechlicher Gesundheit, brach zusammen und bat seinen St. Galler Abt um Rückberufung. Diese Vorgänge sind sehr einleuchtend belegt, so daß eine Menge realer Einblicke gewonnen werden, die Begegnungen mit den Geisteshaltungen und der Praxis jener barocken Zeiten erlauben. Sehr reizvoll ist auch der ausführliche Bericht über die Hinreise nach Würzburg mit ihren reisetchnischen Schwierigkeiten. 33 Belegstücke sind zu den ausführlichen Quellenzutaten im Wortlaut beigegeben. Zwei Pläne des Schottenkosters von um 1803/04 und 1885 geben Unterlage zu räumlichen Vorstellungen der Begebenheiten. – Zu Anm. 66: Für Edmund Voit (1707–1780), *Theologia moralis* (2 1754 Würzburg) hätte auf C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus VIII* (Brüssel–Paris 1898) 893 nr. 3 verwiesen werden können. Wolfgang Müller

P. Bloesch, Das Anniversarbuch des Basler Domstifts (*Liber vite Ecclesie Basiliensis*) 1334/38–1610. Bd. 1: Kommentar, Bd. 2: Edition, 752 Seiten mit 16 Seiten Abbildungen, Reinhardt Verlag Basel 1975 (Quellen und Forschungen zur Basler Geschichte Bd. 7/I–II).

Als 7. Band der Veröffentlichungen des Staatsarchivs Basel-Stadt liegt nun eine kommentierte Edition des Anniversarbuches des Basler Domstifts vor. Es umfaßt die Zeit von 1334/38 bis zum Jahr 1610, als in Basel eine grundsätzliche Neuorganisation des Jahrtagswesens erfolgte. Die vorbildliche Edition (Teil II) beruht auf der täglich im Basler Dom ausgelegenen Handschrift, dem sog. Codex B, der um 1334/38 angelegt wurde. Die zusätzlichen Angaben bzw. Abweichungen, die der Codex A enthält, wurden aus Gründen der Übersichtlichkeit in die Anmerkungen aufgenommen. Durch ein umfassendes Personenregister (67 Seiten) wird zahlreiches Quellenmaterial zu der bisher kaum erforschten niederen Domgeistlichkeit, dem bischöflichen Personal und Dienstadel, sowie zu Basler Bürgern und Bauern der Umgebung erschlossen. Bei den Laien handelt es sich um zwei unterschiedliche Personenkreise, einmal um die mit dem Münster in besonderer Beziehung stehenden Stifter der Kapellen, Feste und Jahrzeiten, zum anderen um die Schuldner der Zinsen, die kleinen Handwerker und Bauern.

In dem als Dissertation eingerichteten Kommentarband (Teil I) untersucht der Verf. sehr eingehend die liturgische Durchführung und die Verwaltung der Stiftungen. Die ausführliche Darstellung der liturgischen Feiern zeigt, daß die Basler Formen, Vigilien und Totenfeiern zu begehren, sich nur geringfügig von den auch anderenorts zu beobachtenden Gewohnheiten unterscheiden. Auch der beteiligte Personenkreis ist derselbe. In einem besonderen Abschnitt beschäftigt sich der Verf. mit der Verwaltung der Präsenzgelder und den beiden sich im Lauf der Zeit ausbildenden Ämtern, der sog. „Cottidian“ und der „Präsenz“. In diesem Zusammenhang werden einmal mehr die Schwierigkeiten deutlich, die durch die Einziehung und den Verkauf der Naturaleinkünfte verursacht wurden. Es ist zu bedauern, daß sich der Verf. nicht entschließen konnte auf die wirtschaftlichen Aspekte näher einzugehen. Zu gerne hätte man gewußt, was jährlich aus den Stiftungen zusammenkam, wie groß die Außenstände waren, welche Beträge den einzelnen Geistlichen zu den verschiedenen Zeiten hatte ausbezahlt werden können. Dies hätte sicherlich den Rahmen eines Kommentars ge-

sprengt, und aus diesem Grund muß man die Entscheidung des Verf. respektieren.

Methodisch bestechend und mit guten paläographischen Kenntnissen führte der Verf. eine Bestimmung der einzelnen Abschnitte des Anniversarbuches durch, wobei es ihm gelang, die Handschrift in ihre zeitlichen Schichten zu zerlegen. Dadurch wurde es möglich, auch undatierte Stiftungseinträge einzuordnen. Als weiteres Ergebnis dieser mühseligen Kleinarbeit entstand eine umfangreiche Zusammenstellung und Charakterisierung der am Anniversarbuch beteiligten Schreiberhände (S. 67–90) unter Beifügung der notwendigen Schriftproben. Auf diese Weise erhält man einen zwei Jahrhunderte umfassenden paläographischen Überblick über die Buchschrift eines bedeutenden kirchlichen Zentrums.

P.-J. Schuler

Helmut Ricke, Hans Morinck. Ein Wegbereiter der Barockskulptur am Bodensee. Sigmaringen 1973.

Mit der vorliegenden Arbeit, die als Band 18 der Bodensee-Bibliothek erschien, dürften Leben und Werk des aus den Niederlanden stammenden Bildhauers Hans Morinck (um 1550/5–1616) eine vorläufig endgültige Darstellung und Wertung erfahren haben. Nach den Mitgliedern der Familie Zürn (C. Zoega von Manteuffel, Die Bildhauerfamilie Zürn, Weissenhorn 1969) ist damit ein Bildhauer monographisch gewürdigt worden, der über sein enges Arbeitsgebiet am Bodensee hinaus einen Beitrag zur Skulptur des deutschen Frühbarock geleistet haben dürfte.

Der Autor hat eine vorbildlich gegliederte Arbeit vorgelegt: nacheinander werden Leben, Werk, Ausbildung und künstlerische Entwicklung, Wirkung und Nachfolge Morincks behandelt. Ein sorgfältig gearbeiteter, chronologisch geordneter Katalog, der zu jedem für Morinck gesicherten oder ihm zugeschriebenen Werk Beschreibung, Erhaltungszustand, Vorlagen, Geschichte und Literatur bringt, schließt neben Quellenausügen das Buch ab. In der Einleitung werden die Situation der deutschen Bildhauerkunst im 16. Jahrhundert, die Verwendung graphischer Vorlagen in der Kunst dieser Zeit und der Forschungsstand zu Morincks Schaffen umrissen. Die Forschungssituation, deren letzten Stand ein mit unzureichendem stilkritischen Handwerkszeug geschriebener Aufsatz von Hannshubert Mahn (Hans Morinck und die Anfänge der Barockskulptur am Bodensee, in: Zeitschrift des dt. Vereins für Kunstwissenschaft 6 [1939] 162 ff.) bildete, erforderte vornehmlich die Bearbeitung von zwei Problemkreisen: die erneute Sichtung der gesicherten und der zugeschriebenen Werke auf ihre chronologische Stellung hin und ihre Untersuchung auf Abhängigkeit von graphischen Vorlagen. Für beide Komplexe bietet Ricke Lösungen, die diskutabel sind.

Auf der Grundlage eingehender Stilanalysen aller für Morinck in Frage kommenden Plastiken – M. hat nur religiöse Arbeiten (Altäre, Grabmäler, Andachtsbilder) aus Holz und Stein für bescheidene Auftraggeber geschaffen – stellt er eine Reihe zusammen, wobei er z. T. die von Mahn etablierte kräftig ändert: so erscheint die von Feulner auf 1580/90, von Mahn auf 1610 datierte Auferstehung in Bußmannshausen hier mit den Zahlen 1597/8. Rickes Untersuchung krankt, wie alle Versuche, die wegen mangelnder Dokumente auf die stilanalytische Begabung des Bearbeiters („Faltenphilo-

logie“) angewiesen sind, daran, daß der Leser dem Bearbeiter zu glauben geneigt wird, der die ausgeprägtere Fähigkeit der Verbalisierung optischer Eindrücke besitzt. Alle diese Versuche laufen auf die Konstruktion von Entwicklungen im Schaffen von Künstlern hinaus, die sich zwischen gegensätzlichen Begriffspaaren (hart–weich, streng–gelockert, linear–gerundet) vollziehen. Ricke hat die begrenzten Möglichkeiten dieser Methode voll und sicher nicht ohne Erfolg ausgeschöpft. Letzte Zweifel an der Zuschreibung und Datierung einzelner Stücke bleiben: so halte ich es für ausgeschlossen, daß ein Mann wie Morinck, der nur über beschränkte künstlerische Mittel verfügte, um 1597/8 das erwähnte Relief in Bußmannshausen überhaupt schaffen konnte, bessere Abb. bei Mahn, Abb. 18. Nicht nur die großartige Bilderfindung, die er immerhin einer unbekanntem Vorlage abgesehen haben könnte, aber auch die virtuose Ausführung der Wächter am Grab, ihre geschraubten Figuren und bruchlosen Konturen, ihre zwanglose anatomische Korrektheit sind einem Wanderkünstler, der womöglich gar nicht in Italien war, nicht zuzutrauen; besonders deutlich wird dies im Vergleich mit der Hüfänger Auferstehung und ihren aufeinander gedrückten, ohne Umraum empfundenen Wächtern. Noch 1608 bei seiner einzigen profanen Arbeit, dem Hauszeichen der Zollernstraße 6, zeigt sich seine Unfähigkeit, Figuren anders als in horizontalen Bändern, nahezu einansichtig auf einer tiefenlosen Platte zu präsentieren, ganz zu schweigen von den anatomischen Mängeln seiner Muskelmenschen. Der Meister von Bußmannshausen muß Schulung und Anregung im Kreise der in Italien geschulten, dann in München, Augsburg und Prag tätigen Meister wie A. de Vries erfahren haben – Meistern im übrigen, deren Qualitätsniveau der Wahlkonstanzer nie erreichte.

Die Abhängigkeit einzelner Kunstwerke von graphischen Vorlagen ist gelegentlich für Architektur (A. E. Brinckmann) und spätgotische Malerei (E. Frank), doch wohl nie für einen Bildhauer der Zeit um 1600 untersucht worden. Mahn hatte bereits einige Graphiken genannt, die Morinck verarbeitete, und auch die Suchrichtung – niederländische Stiche der zw. H. des 16. Jh. – bestimmt. Doch hat erst Ricke in einer umfangreichen Fahndung in großen europäischen Kabinetten diese Anregung fruchtbar gemacht. Aus der eklektischen Haltung, seinem Kompilieren nach Vorlagen ist Morinck kein Vorwurf zu machen; schon in der Einleitung hat R. gezeigt, daß Theorie und Praxis des 16. Jh. dieses Verfahren rechtfertigen, daß der Wert des Künstlers in dieser Epoche an der Fähigkeit bemessen wurde, „die übernommenen Typen und Kompositionselemente einer Schweise unterzuordnen und zu einem einheitlichen Ganzen zu verbinden“ (Ricke 11).

Mag der Leser im Vergleich von Vorlage und Plastik entscheiden, wie es mit dieser Fähigkeit bei Morinck bestellt war ob er eine eigene unverkennbare Handschrift, eine „maniera“ entwickelte! Ein Hinweis noch: so aufschlußreich es für die Assistenzfiguren der Kreuztragung von St. Stephan in Konstanz sein mag, auf Sadelers Stiche (Abb. 29–31) zu verweisen, so sollte man doch nicht darauf verzichten, das wichtigere formale Vorbild, Schongauers Kreuztragung, zu nennen. Morinck hat neben niederländischen Graphiken des 16. Jh. wohl auch spätgotische Blätter besessen oder gekannt. War Morinck mehr als ein guter Provinzkünstler, der vorgefundene Motive und Kompositionen nicht immer sehr geschickt (vgl. Abb. 79 u. 81) umformte, in seine Handschrift umsetzte? Kaum – ein zu eingehender Vergleich mit de Vries, Gerhard,

Krumper empfiehlt sich nicht! Belassen wir ihm die „entscheidende Vermittlerrolle für den Formenkanon der italienischen Spätrenaissance“ in das Bodenseegebiet, das um 1600 wohl nicht zu den führenden Kunstlandschaften nördlich der Alpen zählte. Morincks Wirkung war schwach, seine Nachfolge dünn; sein Werk blieb ein italo-niederländisches Intermezzo in Konstanz und Umgebung. Die Künstler nach dem 30jährigen Krieg werden nicht auf ihn, sondern auf die italienischen Wurzeln der Barockskulptur zurückgreifen.

Heinfried Wischermann

Ernst Staehelin, Die Christentumsgesellschaft in der Zeit von der Erweckung bis zur Gegenwart. Texte aus Briefen, Protokollen und Publikationen. Friedrich Reinhardt Verlag Basel 1974. (Theologische Zeitschrift hrsg. von der Theologischen Fakultät der Universität Basel, Sonderband IV) 737 Seiten.

Der sehr verdiente Basler Kirchenhistoriker Ernst Staehelin setzt mit diesem Band die Quellenveröffentlichung fort, die er in der früheren Publikation „Die Christentumsgesellschaft in der Zeit der Aufklärung und der beginnenden Erweckung“ 1970 grundgelegt hat. St. hatte sich schon lange bemüht um eine Sammlung von Quellenzugnissen zur Verkündung des Reiches Gottes aus allen christlichen Jahrhunderten und quer durch alle Konfessionen hindurch: ein Werk, das in sieben Bänden vorliegt. Den gebürtigen Basler verbindet mit der Christentumsgesellschaft aufgrund der Familientradition mehr als nur der naheliegende örtliche Bezug, der schon durch die Tatsache gegeben ist, daß von der über das ganze deutsche Sprachgebiet reichenden Gemeinschaft von etwa vierzig pietistischen Gruppen, die als Zentrum ihres Zusammenschlusses die Basler Partikulargesellschaft begriff, Ende der 1830er Jahre diese allein übriggeblieben war. Gerade die Basler Gruppe hat aber in beachtlicher Breite fruchtbare Wirkung gewonnen; man denke nur an die aus ihr hervorgehende Basler Missionsgesellschaft.

St. gibt im ersten Kapitel in 112 knappen Regesten eine Chronik der Christentumsgesellschaft. Sie hat ihren Ausgangspunkt in Bemühungen des führenden Augsburger Pfarrers Dr. Urlsperger, die vor allem einer Abwehr glaubenschädigender Gedanken der Aufklärung galten. Sie wurden in Basel aufgegriffen, führten dort aber 1780 rasch zu einer Gemeinschaft von Pietisten. Württemberger ähnlicher Gesinnungsart stießen dazu u. a. Chr. Gottlieb Blumhardt und Christian Friedrich Spittler. Letzterer wurde sogar für geraume Zeit der maßgebende Mann. Die sich weithin bildenden Gruppen hatten einen literarischen Mittelpunkt in der Zeitschrift „Auszüge aus dem Briefwechsel tätiger Beförderer reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit“, die von 1783 bis 1912 (!) erschien, seit 1839 freilich nur noch als Erbauungsschrift. Nach der Jahrhundertwende entstanden aus der Basler Gemeinschaft eine Reihe fruchtbarer Unternehmungen: 1802 die Traktatgesellschaft, 1804 die Bibelgesellschaft, 1815 die Basler Missionsgesellschaft, 1820 ein Haus zur Lehrerbildung im badischen Beuggen, dem ehemaligen Deutschordensschloß, 1825 ein Jünglingsverein, der sich seit 1828 missionarisch versteht, 1833 die Taubstummenanstalt in Beuggen, 1840 die Pilgermissionsanstalt auf der Chrischona über Lörrach, 1852 eine Diakonissenanstalt in Riehen. Die Auswirkungen erstreckten sich bis nach Rußland, über die

vorübergehend mit der Gemeinschaft Kontakt gewinnende Frau von Krüder bis auf den Zaren Alexander von Rußland, dem sie den Gedanken der „Heiligen Allianz“ einflößte. Auch Verbindungen nach Jerusalem, ja bis zum Versuch einer Abessinienmission, spielen eine Rolle.

In einem eigenen Kapitel stellt St. alle Personen kurz in alphabetischer Reihenfolge vor, die Briefe mit der Christengemeinschaft gewechselt haben oder in der Korrespondenz Erwähnung finden. Daß die Zahl der württembergischen Namen groß ist, überrascht nicht; genannt seien nur die Blumhardt, Hoffmann, den Gründer der Gemeinde Korntal, Steinkopf und Schneller. Unter den Korrespondenten aus dem Badischen seien vermerkt Jung-Stilling in Karlsruhe und Carl Mez (Freiburg), auch der Wessenbergianer Jäck und der Theologieprofessor F. X. Werk (Freiburg), vor allem dann Pfarrer Henhöfer, dessen tiefer Pietismus seinen Übertritt zur Ev. Landeskirche bewirkte, den er zusammen mit seinem Patronatsherrn Frh. v. Gemmingen und vielen Gemeindemitgliedern vollzog. Unter anderen Korrespondenten seien vermerkt Leander von Eß, der bekanntlich in katholischen Kreisen sich sehr für Verbreitung der Bibel einsetzte, und Frau Heußler, die Mutter der Jugendschriftstellerin Johanna Spyri.

Nach Quellen und Literatur folgen in 576 Nummern die Auszüge aus der Korrespondenz, Protokollen, zeitgleichen Veröffentlichungen, wobei abschließend Berichte über die wichtigsten Tochterunternehmungen u. a. über die Anstalt in Beuggen gegeben werden. Die Grundlage ist weithin das Spittler Archiv der Gemeinschaft, aus dem ausgewählt werden mußte, oft so, daß von interessierenden Persönlichkeiten nur der eine oder andere Brief zur Veröffentlichung kommt, und das naturgemäß aber auch vor allem die Briefe an Spittler enthält, so daß *seine* Äußerungen nur selten zur Veröffentlichung gelangen. Die Kommentierung ist knapp aber ausreichend, das Ganze durch die Register bestens erschlossen. – Eine kleine Korrektur: Wessenbergs offizielle Wirksamkeit dauerte nicht bis 1821, dem formalen Ende des Bistums Konstanz, sondern bis 1827, bis zur faktischen Neuerrichtung des neuen Bistums Freiburg.

Wolfgang Müller

Heinz Sproll, Studien zur sozio-ökonomischen Struktur von Randgruppen in Baden im 19. und 20. Jahrhundert. Die staatliche und verbandliche Fürsorge und kath. Pastoration an Gehörlosen 1780–1939. (= Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIX Sozialökonomie, Bd. 2. Bern und Frankfurt/M. Herbert Lang/Peter Lang 1975). 489 Seiten.

Trotz der seit mehr als einem Jahrzehnt zu beobachtenden „förmlichen Konjunktur der Sozialgeschichte“ (H. U. Wehler) blieb die historische Erforschung der Randgruppenproblematik bislang weitgehend ein Desiderat der Geschichtswissenschaft. Wird aber der Anspruch, die Gesamtheit gesellschaftlicher Verhältnisse, Strukturen und Institutionen in ihrem geschichtlichen Zusammenhang zu erhellen, ernst genommen, so sind nicht allein politisch und sozial „relevante“ Gruppen und Entwicklungen legitime Objekte historischer Analyse. Die vorliegende Untersuchung – eine Freiburger Dissertation, die von Professor Dr. Ott betreut wurde – verweist auf eine wichtige Forschungslücke und stellt zugleich einen bedeutsamen Beitrag zu ihrer Schließung dar.

Anhand eines umfangreichen statistischen und archivalischen Materials und

unter Anwendung vielfältiger sozialwissenschaftlicher und geschichtswissenschaftlicher Methoden gelangt der Verfasser zu dem letztlich deprimierenden Ergebnis, daß aus der physischen Behinderung von Personen, die sich überproportional aus sozial benachteiligten Schichten rekrutierten, gleichsam durch eine Kumulation negativer Faktoren, eine noch stärkere Deklassierung resultierte. Gewiß gab es zahlreiche private, kirchliche und – seit dem Zeitalter des aufgeklärten Absolutismus – staatliche Initiativen und Aktionen der Fürsorge und Förderung, die noch ein beachtliches Gegengewicht zu der lediglich profitorientierten „Behindertenpolitik“ des nationalsozialistischen Diktaturstaates bildeten. Da jedoch, wie der Verfasser darlegt, bei fast allen diesen Maßnahmen die theoretisch fundierte Einsicht in die Notwendigkeit struktureller Reformen und Innovationen vielfach fehlte, waren weder Zielperspektive noch Mitteleinsatz den individuellen und gesellschaftlichen Bedürfnissen der Gehörlosen angemessen. Weil im Grunde niemand die Aufhebung der Randgruppenposition erstrebte, wurden im Sinne der Ziel-Mittel-Relation die zu einer Vollintegration erforderlichen Instrumente und Verfahren nicht entwickelt oder soweit vorhanden nicht angewendet. Nach der Lektüre des Buches drängt sich, hart formuliert, der Eindruck auf, als sei die Kontinuität in dem Schicksal der Gehörlosen zu groß gewesen. Daran konnten selbst die institutionellen Korrekturen im kirchlich-pastoralen Bereich nach 1933 kurzfristig nur wenig ändern.

Wenn Geschichtswissenschaft nicht nur rückschauenden Charakters ist, sondern empirisch überprüfbares Wissen von Situationen, Vorgängen und Problemlösungsversuchen zu vermitteln vermag, gewinnt sie aktuelle Bedeutung. Dies ist auch die Intention des Verfassers. Er zeigt am Beispiel der Gehörlosen in Baden, „wie es noch besser gemacht werden kann“.

Hans-Georg Merz

Ursmar Engelmann, Der heilige Pirmin und sein Pastoralbüchlein. 81 S. mit 4 Abb. u. 1 Karte. 2., neu bearbeitete Auflage. Jan Thorbecke Verlag KG Sigmaringen 1976. DM 24,-.

Die „Dicta Pirminii“, auch unter dem Titel „Scarapsus“ bekannt, 1927 von Gall Jecker OSB erstmals wissenschaftlich ediert, wurden von Ursmar Engelmann 1959 mit einer deutschen Übersetzung einem größeren Interessentenkreis bekannt und zugänglich gemacht. Im Zusammenhang mit dem Reichenu-Jubiläum 1974 ist diese Neuauflage entstanden, der Engelmann eine sehr gediegene Einleitung voranstellt, in der besonders die Ergebnisse von A. Angenendt „Monachi Peregrini. Studien zu Pirmin und den monastischen Vorstellungen des frühen Mittelalters“ (1972) berücksichtigt sind. Der dem heiligen Pirmin zugeschriebene Scarapsus ist weniger eine für das monastische Leben gemeinte Schrift, sondern eher ein Leitfaden für die pastorale Arbeit, ein Handbüchlein für Getaufte zur Vertiefung des christlichen Glaubens: Unter dem Aspekt der Heilsgeschichte werden die Pflichten christlichen Lebens zusammengestellt. Der Abfassungszweck für die missionarische Tätigkeit ist zu vermuten.

Wenn auch die auf der Grundlage verschiedener Handschriften zu erarbeitende wissenschaftliche Neu-Edition noch Desiderat bleiben muß, wird mit dieser Ausgabe sicher einem Bedürfnis nach Information Genüge getan.

Hugo Ott

Kurt Martin (†), *Die ottonischen Wandbilder der St.-Georgs-Kirche Reichenau-Oberzell*. 128 S. 53 Abb., darunter 14 Farbaufnahmen. 2., neu bearbeitete und erweiterte Auflage. Jan Thorbecke Verlag KG Sigmaringen 1975. DM 36,-.

Der während der Drucklegung der 2. Auflage verstorbene frühere Direktor der Staatlichen Kunsthalle Karlsruhe und spätere Generaldirektor der Bayerischen Staatsgemäldesammlungen in München, Kurt Martin, hat in verdienstvoller Weise seine 1961 erschienene, für ein breiteres kunsthistorisch interessiertes Publikum gedachte Darstellung wesentlich überarbeitet und die einschlägigen Ergebnisse (besonders von Wolfgang Erdmann und Adolf Weis) – auch die kontroversen Fragen – mit einbezogen.

Der Zyklus der ottonischen Wandbilder von St. Georg Reichenau, von Josef Sauer 1925 im 2. Band des großen Reichenau-Werkes gültig interpretiert, von Wolfgang Erdmann in der 1974 erschienenen großen Festschrift „Die Abtei Reichenau“ (Hrsg. Helmut Maurer) aufgrund baugeschichtlicher Funde modifiziert, ist jetzt vor allem dank hervorragender Aufnahmen einem größeren Interessentenkreis zugänglich gemacht. Der flüssig geschriebene Text, der für den näherhin Interessierten durch knappe Literaturhinweise Spezialfragen erschließt, arbeitet besonders die Verbindungen zwischen Wand- und Miniaturmalerei heraus und bringt eine gute Übersicht über zugehörige, abhängige und fernerstehende Werke. Dabei spielen die Fragmente der Silbersterkapelle in Goldbach bei Überlingen eine wichtige Rolle.

Man wird das Urteil von Hermann Ginter (vgl. unsere Zeitschrift 80, 1960, 314 f. – Besprechung der 1. Auflage) deutlich unterstreichen können: „Den Freunden der einzigartigen St.-Georgs-Kirche ist mit dem so schön ausgestatteten Bändchen ein sehr geschätzter Deuter ihrer hohen Kunst in die Hände gegeben.“
Hugo Ott

Ambros Kocher, *Mittelalterliche Handschriften aus dem Staatsarchiv Solothurn*. (= Veröffentlichungen des Solothurner Staatsarchivs, Heft 7, 1974.)

Was mit diesem kostbar ausgestatteten 7. Heft des Staatsarchivs Solothurn geboten wird, ist eine Paläographie aus Buchschriften, wobei ausschließlich Pergamenthandschriften aufgenommen worden sind, die aus den Bucheinbänden bei der Restaurationstätigkeit gefunden wurden. Schriftarten vom 8. bis ins 15. Jahrhundert sind versammelt: So spannt sich der Bogen von einem Fragment des Michäas-Kommentars von Sophonius Eusebius Hieronymus aus dem 8. Jahrhundert bis zu einem Missale-Constantiense-Fragment aus der Mitte des 15. Jahrhunderts. Es handelt sich naturgemäß überwiegend um liturgische bzw. theologische Beispiele, doch finden sich auch Stücke wie ein Pergamentdoppelblatt des Versromans „Karl der Große“ des fahrenden Sängers Stricker aus dem 13. Jahrhundert. Jedes Fragment ist sorgfältig beschrieben, die Schriften werden ein- bzw. zugeordnet, der Text wird genau transkribiert (wo es nicht der Umfang verbietet) und häufig bekannten Drucken gegenübergestellt.

Als interessant stellt sich jedesmal die Fundgeschichte dar. In diesem Zusammenhang ist der beigegebene Bericht von *Willy Thamm*, Abteilungsleiter der Restaurierungsabteilung an der Sächsischen Landesbibliothek Dresden, über das Restaurieren von Papier, Leder, Pergament und Papyrus zu sehen, der

die grundsätzlichen Restaurationsmethoden auch für den Laien verständlich dardut. Hugo Ott

Das Fridolinsmünster zu Säckingen (= Separatdruck aus der Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 32, 1975, Heft 1). Hrg. in Zusammenarbeit mit der Direktion des Schweizerischen Landesmuseums in Zürich von Adolf Reinle und Fridolin Jehle. Verlag Berichtshaus Zürich. DM 18,-.

Das St.-Fridolins-Münster in Säckingen wurde in den Jahren 1968 bis 1974 grundlegend restauriert, und zwar im Zusammenhang mit der technischen und baulichen Sanierung, die durch die akute Einsturzgefahr des Mittelschiffgewölbes 1968 notwendig geworden ist. Der hier anzuzeigende Band, mit zahlreichen Abbildungen und Skizzen versehen, enthält wichtige bau- und kunstgeschichtliche Arbeiten und erfüllt so ein altes Desiderat: eine zumindest vorläufige Orientierung über die ehemalige Damenstiftskirche St. Hilarius und Fridolin, die bislang noch keine monographische Bearbeitung erfahren hat und deren kunsttopographische Erfassung vorerst nicht zu erwarten ist. Es sei jedoch auf die 1948 in derselben Zeitschrift von Adolf Reinle publizierte Bearbeitung des Münsterschatzes von Säckingen verwiesen.

Der Altmeister der Säckinger Stadt- und Klostergeschichte, der inzwischen verstorbene Fridolin Jehle, zeichnet auf dem Hintergrund einer knapp gehaltenen allgemeinen Klostergeschichte einen guten Aufriß der Baugeschichte des Säckinger Münsters nach dem Befund der schriftlichen Quellen, wozu er einen Anhang der wichtigsten Akkorde mit den Architekten und Künstlern der barocken Phasen beisteuert. Adolf Reinle vermittelt einen meisterhaften Überblick der gestaltlichen Entwicklung des Münsters im Wechsel der Epochen unter Einbeziehung der städtebaulichen Situation und der künstlerischen Ausstattung. Die Phasen der Barockisierung dominieren, jedoch wertet Reinle die vorbarocken Zeugnisse besonders intensiv aus. Daß in dem Säckinger Boden noch einige Geheimnisse stecken, macht die kurze Skizze von Peter Schmidt-Thomé von der Außenstelle Freiburg des Landesdenkmalamtes Baden-Württemberg deutlich: Nach einigen Sicherungsgrabungen konnten bauliche Hinweise auf den romanischen Kapitelsaal südlich des vorgotischen Chores festgestellt werden. Besser fundierte Einsichten wird eine weitere Grabung vermitteln.

Die weiteren Beiträge befassen sich mit kunstgeschichtlichen Fragen: Andreas Morel untersucht die Stukkaturen des Hochbarocks und des Rokokos, besonders die in der zweiten Barockisierung durchgeführten Arbeiten des Johann Michael Feichtmayr. Elisabeth Keller-Schweizer legt einen gut dokumentierten Bericht über die Decken- und Altarbilder Francesco Antonio Giorgolis vor, von denen freilich ein beträchtlicher Teil der Brandkatastrophe 1751 zum Opfer fiel. Die bei der Wiederinstandsetzung gemalten Fresken des Franz Joseph Spiegler hat Bruno Bushart in den Zusammenhang von dessen Gesamtwerk eingeordnet. Die Plastiken von Johann Isaak Freitag wurden von Regula Zweifel untersucht, Lucas Wüthrich überprüfte die Malereien am Chorgestühl des Säckinger Münsters, denen er eine gewisse Flüchtigkeit bescheinigt. Eine Zuordnung konnte bislang nicht vorgenommen werden. Die denkmalpflegerischen Momente werden in dem Beitrag von Wolfgang

E. Stopfel (Außenstelle Freiburg des Landesdenkmalamtes) sehr transparent: Überlegungen zur Neugestaltung der Säckinger Münsterfassade. Den verschiedenen Umgestaltungen, besonders seit 1857, wird nachgegangen. Man wird die in den Jahren 1969 bis 1973 durchgeführte Neugestaltung als rundum gelungen bezeichnen können, zumal wenn der Umgestaltungsprozeß der letzten 250 Jahre in Rechnung gestellt wird. Hugo Ott

Germania Sacra. Hrsg. vom Max-Planck-Institut für Geschichte. Zweite Abteilung: **Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz.** Erster Band. **Das Bistum Bamberg. 2. Teil. Die Pfarreiorganisation.** Bearbeitet v. Erich Frhr. v. Guttenberg (†) und Alfred Wendehorst. Walter de Gruyter Verlag. Berlin 1966. 403 S. und 9 Karten. DM 78,-.

Nicht nur Bücher haben ihre Geschichte, sondern auch Besprechungen können mitunter ein Schicksal erleiden. So ist ein Jahrzehnt nach dem Erscheinen des hier anzuzeigenden wichtigen Bandes aus der Reihe „Germania Sacra“ durch eine Verkettung von Umständen (Wechsel in der Schriftleitung) erst jetzt die Rezension möglich geworden.

1928 begann Erich v. Guttenberg mit den Vorarbeiten für die Darstellung des Bistums Bamberg im Rahmen der vom damaligen Kaiser-Wilhelm-Institut betreuten Reihe Germania Sacra. Während der 1. Teil, die Bischofsreihe, 1937 erscheinen konnte, blieb die sehr komplizierte Materie der Pfarreiorganisation Torso. Alfred Wendehorst, seinerzeit Archivar des Bistums Würzburg, übernahm 1961 die weitere Bearbeitung und konnte sie zu einem guten Ende bringen. Damit ist für diesen Teil die Alte Folge abgeschlossen. A. Wendehorst verdanken wir auch die Darstellung des Bistums Würzburg (Bischofsreihen) in der Neuen Folge der Germania Sacra, die nach dem 2. Weltkrieg vom Max-Planck-Institut für Geschichte herausgegeben wurde (vgl. die Besprechungen in unserer Zeitschrift 84, 1964, 442 ff. und 89, 1969, 590 f.). Die enge Verzahnung mit den fränkisch-karolingischen Bistümern Würzburg und Eichstätt besteht in der Genese des Bamberger Bistums, das Anfang des 11. Jahrhunderts durch Kaiser Heinrich II. aus Teilen der beiden Diözesen gebildet wurde. So ist natürlich immer nach den bestehenden kirchlichen Verhältnissen bei der Bistumsgründung einerseits zu fragen, also nach den karolingischen Königskirchen, nach den Slavenkirchen sowie anderen Würzburger bzw. Eichstätter Eigenkirchen, andererseits ist der pfarreimäßige Ausbau der jungen Bamberger Diözese ein weiteres Kriterium. Wendehorst kann 39 Kirchen aus der vorbambergischen Zeit als wahrscheinlich herausarbeiten, damit zugleich die Ursparreien (darunter 7 königliche Martinkirchen, 8 würzburgische Kilianskirchen). Das Hauptgewicht des einleitenden Kapitels liegt auf dem im 12. Jahrhundert rasch fortschreitenden Ausbau der kirchlichen Organisation, die gekennzeichnet ist durch bischöfliche, hochadlige und ministerialische Gründungen. Im topographischen Teil behandelt Wendehorst Dom und Domburg zu Bamberg sowie die einzelnen Pfarreien, Kapellen und Vikarien innerhalb der vier Archidiakonate des alten Bamberger Bistums (Bamberg, Hollfeld, Kronach und Nürnberg-Eggolsheim). Es wäre auf viele interessante Einzelfragen hinzuweisen, etwa auf die Entwicklung der Nürnberger Kirchen aus der Ursparrei Fürth u. a. m. Das ausgezeichnete Register bietet dem aufs

Detail ausgerichteten Benutzer stets die Einstiegsmöglichkeit. Die Karten illustrieren besonders die Grenzsituationen zu den Nachbar-diözesen. Auch die Bamberger Besonderheit, nämlich die geistlichen Rechte an den in der Kärntner Exklave des Bamberger Hochstifts gelegenen Pfarreien, wird hinreichend berücksichtigt.

Es kann abschließend nur nochmals auf den großen Wert dieser Arbeit hingewiesen werden, der in der systematischen Darbietung eines reichen Quellenmaterials und in der Aufbereitung einer ganz breiten Spezialliteratur besteht. Wir besitzen ein weiteres Stück eines Handbuchs für die kirchliche Landesgeschichte. Hugo Ott

Brigitte Schröder, Mainfränkische Klosterheraldik. Die wappenführenden Mönchsklöster und Chorherrenstifte im alten Bistum Würzburg. (= Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg. Hrsg. von Theodor Kramer. Bd. XXIV). Kommissionsverlag Ferdinand Schönigh. Würzburg 1971. 242 S. 51 Abbildungen auf 26 Tafeln. DM 35,-

Im Unterschied zur rein militärischen Heraldik, die bis in das späte Mittelalter das adlig-ritterliche Leben bestimmt hat und neben ihren ursprünglichen Funktionen für Krieg, Turnier und Bewaffnung auch rasch rechtliche und ornamentale Bedeutung erlangte, ist die Weiterentwicklung des Wapenwesens seit dem endenden 15. Jahrhundert – in der heraldischen Forschung wohl zu Unrecht häufig als tote Heraldik qualifiziert – hauptsächlich von der Kirche getragen worden. Höhepunkt und Blütezeit, besonders der klösterlichen Wappen, wurde in der Barockzeit erreicht. Nun ist von der einschlägigen Spezialdisziplin, der wissenschaftlichen Heraldik, gerade der Sektor des frühneuzeitlichen klösterlichen Wapenwesens vernachlässigt worden. Um so mehr ist es zu begrüßen, daß mit dieser Würzburger Dissertation eine monographische Abhandlung vorliegt, die einerseits den Anforderungen der heraldischen Hilfswissenschaft voll gerecht wird, andererseits durch die Breite der dargestellten Klöster und Stifte auch einen wichtigen landesgeschichtlichen Beitrag leistet.

Geographisch ist das Territorium der alten Würzburger Diözese zugrunde gelegt, inhaltlich werden die wappenführenden Mönchsklöster und Chorherrenstifte, die die Reformationszeit überlebt haben und die eigene Klosterwappen ausgebildet haben, berücksichtigt. So bleiben z. B. für den Einzugsbereich unserer Zeitschrift aus der alten Diözese Würzburg das Julianastift in Mosbach (1564 aufgehoben) oder das Kollegiatstift in Wertheim, wo die Reformation schon 1522 Eingang gefunden hatte, außer Betracht. Die Cisterzienser-Abteien Schöntal und Bronnbach sowie das mit Oberzell verbundene Prämonstratenserklöster Gerlachsheim dürften neben der alten Benediktinerabtei Amorbach ein besonderes Interesse finden, zumal die in den Klosteranlagen vorhandenen Wappen sehr genau aufgenommen und bearbeitet sind. So gewinnt die Arbeit von Brigitte Schröder für diese wie die anderen Klöster (vor allem die in Würzburg angesiedelten, aber auch Münsterschwarzach, Banz, Neustadt/Main, Kumburg u. a.) durchaus den Charakter eines Handbuchs. Es ist zu wünschen, daß in dieser Richtung weitere Arbeiten folgen. Hugo Ott

Hans-Josef Wollasch, Humanitäre Auslandshilfe für Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg. Darstellung und Dokumentation kirchlicher und nichtkirchlicher Hilfe. Hrsg. vom Deutschen Caritasverband. Freiburg i. Br. 1976. 390 S. DM 25,- (zu beziehen vom Deutschen Caritasverband Freiburg).

Ein Menschenalter nach der Katastrophe des Zusammenbruchs, 30 Jahre nach dem Höhepunkt unvorstellbarer Not im zerrissenen und ausgebluteten Deutschland legt der Bibliothekar und Archivar des Deutschen Caritasverbandes eine Analyse der humanitären Auslandshilfe für Deutschland vor und manifestiert in einer Fülle von Dokumenten, die in ihrer aktenmäßigen Nüchternheit die materielle Bedrängnis scharf hervortreten lassen, die spontanen und organisierten Aktionen mannigfaltiger Caritas. Der Kampf um die auch nur annähernde Gewährleistung der unterdurchschnittlichen Kaloriensätze bestimmte die unmittelbaren Nachkriegsjahre. Es galt, vor allem die heranwachsende Generation vor schweren gesundheitlichen Schäden zu bewahren. Die höchst unterschiedliche Versorgungslage in den einzelnen Besatzungszonen verschärfte die Lage nicht unerheblich. Zumal die Lebensmittelversorgung der städtischen Bevölkerung war ein permanentes Problem. Wir wissen längst, daß ohne die humanitäre Auslandshilfe die Schäden noch größer ausgefallen wären.

Nun kann das ganze Spektrum gut erfaßt werden, in dem besonders die schweizerischen und nordamerikanischen Aktivitäten dominieren. Fast vergessene Namen von Organisationen werden verlebendigt. Wer denkt noch an CARE, CRALOG, Schweizer Hilfe oder an die Quäker-Speisung? Wer erinnert sich in unserer Überflußgesellschaft mit ihrer Überproduktion beispielsweise von Arzneimitteln an die Kostbarkeiten von Insulin-Spenden, die sorgsam rationiert an die einzelnen Krankenhäuser verteilt wurden? Der Wert einer solchen umfassenden Dokumentation liegt vor allem in der Verdeutlichung der Bezüge zwischenmenschlicher und zwischenstaatlicher Natur auf dem Hintergrund einer unglaublichen Isolierung, in die Deutschland durch das Hitler-Regime geraten war. Daß der Hauptteil der Auslandshilfe auf Deutschland entfallen konnte, scheint heute noch ein Wunder zu grenzen. So versteht sich auch, daß die Publizierung dieses Dokumentenbandes sein letztes Motiv in der Dankesschuld gefunden hat, die für solch starke Beweise von Humanität und christlicher Solidarität zu entrichten ist.

Das Werk ist gut angelegt, die Quellen sorgsam ausgewählt und nach wissenschaftlichen Erfordernissen aufbereitet. Ein ordentliches Register ermöglicht die rasche Erschließung des Materials. Hugo Ott

Herbert und Elke Schwedt, Malerei auf Narrenkleidern. Die Häs- und Hanselmaler in Südwestdeutschland. (= Forschungen und Berichte zur Volkskunde in Baden-Württemberg. Bd. 2. Hrsg. v. Landesdenkmalamt Baden-Württemberg). Kommissionsverlag Müller & Gräff. Stuttgart 1975. 80 S., 146 Abb., 1 Karte.

Bei der Besprechung des 1. Bandes der Forschungen und Berichte zur Volkskunde in Baden-Württemberg (unsere Zeitschrift 93, 1973, 465 ff.) wurde auf die Neuorganisation der Denkmalpflege und die Neuausrichtung der Publikationen hingewiesen. Mit diesem 2. Band kann auf eine volkskund-

liche Besonderheit der südwestdeutschen, der alemannischen Fasnet eingegangen werden, die aus alter historischer Wurzel kommend auch heute noch sehr lebendig gestaltet wird. Auf dem Hintergrund einer knappen geschichtlichen Skizze, in der vor allem der Herkunft des Weißnarren nachgegangen wird und eine kleine Kostümgeschichte gegeben wird, bieten die Verfasser die Verbreitung bemalter Narrenkleider, geben einen Abriß der Maltechniken und stellen dann vor allem die gegenwärtigen Hanselmaler des Verbreitungsgebiets von Rottenburg bis Markelfingen, von Bonndorf bis nach Bad Waldsee dar. Die zum Teil farbig gehaltenen Abbildungen illustrieren die historischen wie die modernen Beispiele der vielfältigen Bildmotive.

Hugo Ott

Walter Bernhardt und Rudolf Seigel, Bibliographie der Hohenzollerischen Geschichte. (= Arbeiten zur Landeskunde Hohenzollerns. Hrsg. v. d. Landeskundlichen Forschungsstelle der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg. Bd. 12). Jan Thorbecke Verlag Sigmaringen 1975. 688 S.

Die bibliographische Aufnahme der sehr zerstreuten heimat- und landesgeschichtlichen Literatur zu Hohenzollern wird ab 1973 im Rahmen der gemeinsamen badisch-württembergischen Bibliographie erfolgen. Bis zu diesem Zeitpunkt bestand bislang für das kleine Ländchen kein adäquates Nachschlagewerk, wie dies etwa die Badener in ihrem Lautenschlager besitzen. Die hier anzuzeigende Bibliographie hat also einem alten Desiderat abgeholfen. Das Hauptanliegen der Bearbeiter bestand in einer möglichst vollständigen Erfassung der Veröffentlichungen, wobei ein extensiver Maßstab angelegt wurde. So sind beispielsweise auch Manuskripte (vor allem von Zulassungsarbeiten an Universitäten und Pädagogischen Hochschulen, die sonst leider bibliographisch nicht erfaßt werden), Separata von Gesetzen und Verordnungen, Festschriften zu Ausstellungen, Einweihungen und Vereinsjubiläen berücksichtigt. Jahresberichte und Satzungen von Behörden, Kommunen, Körperschaften und Schulen sind ebenfalls erfaßt. Überdies nehmen die Bearbeiter Rücksicht auf das Defizit an größeren Bibliotheken in Hohenzollern und führen deshalb zahlreiche Hinweise auf Bibliographien, Quellensammlungen und sonstige umfassende Nachschlagewerke an, die ein Weiterstudium ermöglichen sollen.

Die Anlage der Bibliographie ist überwiegend vom Sachprinzip bestimmt, ohne daß das Lokalprinzip außer acht bleibt. Dieses Grundmuster läßt sich mit der Überschaubarkeit des Landes rechtfertigen. Durch Querverweise auf die im Sachteil untergebrachten Daten können die nach Orten und Personen auf gegliederten Abschnitte vervollständigt werden. Insgesamt sind über 10 000 Titel in durchlaufender Zählung aufgenommen, die über ein Orts-, Personen- und Sachregister sowie über ein Verfasserregister jeweils leicht erschlossen werden können.

Hugo Ott

Manfred Hermann, Volkskunst auf dem Hochberg bei Neufra. Zeugnisse der Volksfrömmigkeit auf der Zollernalb. Jan Thorbecke Verlag Sigmaringen 1974. 124 S. mit 63 Abb. (davon 13 farbig). DM 28.-

Der Verfasser – Pfarrer in Neufra und Sachverständiger für kirchliche Kunstinventarisierung in Hohenzollern – legt mit diesem solide gestalteten

Bildband eine Geschichte der Hochbergwallfahrt (zum hl. Kreuz, zur Gottesmutter und zu den hll. Eligius [Eulogius] und Vitus – 1751 – bzw. Wendelin – 1762) vor. Seine Arbeit basiert vor allem auf dem (früheren und jetzigen) – dezimierten – Bestand an Motivbildern, Motivgaben und volkskünstlerischen Ausstattungsstücken der Hochbergkapelle.

Die vom Verfasser durchgeführte und von ihm möglichst lückenlos angestrebte Bestandsaufnahme in Bild und Text ist ein wertvoller und exemplarischer Einzelbeitrag zur allgemeinen, in der Erzdiözese Freiburg vor einigen Jahren begonnenen Wallfahrtsinventarisierung. Diese müßte unbedingt durch weitere derartige Arbeiten vorangetrieben werden. Hier nun einige Punkte, die wir vom diözesan- und frömmigkeitsgeschichtlichen Standpunkt hervorheben wollen, da sie für ähnliche Vorhaben von Bedeutung sind.

Einleitende Ausführungen gelten der Geschichte des Hochbergs und seiner Wallfahrt (vor allem seit Pfarrer Sallwürk 1741), dem Gelöbnis eines Kapellenneubaues anlässlich 14 aufeinanderfolgender Hageljahre (Benedizierung 1751) sowie dem Einzugsbereich als hohenzollerische Nahwallfahrt. Bemerkenswert ist, daß Andachten im „Vertrauen zu dem Neufrischen Creüz“ (S. 15) schon länger gepflegt worden waren, daß diese Verehrung in der Barockzeit sich intensiviert und zeitweise die Schutzpatronatschaft sich stärker verlagerte auf die Wallfahrt zur Schmerzensmutter und zu den Vieh- und Pferdepatronen Wendelin und Eligius, ohne aber die Kreuzverehrung in Vergessenheit geraten zu lassen. (Zum Kapellenjubiläum 1951 vgl. S. 20.)

Der frömmigkeitsgeschichtliche Aussagewert von Votiven und Weihegaben (als eigener Bildquellengattung) in ihrer Funktion als Zeugnis religiösen Lebens ist bei deren wissenschaftlicher Interpretation stets in besonderer Weise zu beachten. Hinzu kommt, daß Motivbilder kulturgeschichtliche Quellen ersten Ranges sein können, wie es schon des öfteren festgestellt wurde. So spiegeln sich in unserem Falle – für das 18. und 19. Jh. – bäuerliches und handwerkliches religiöses Leben, dessen Sozialstruktur mit seinen Notlagen (Säuglingssterblichkeit; Viehseuchen z. B.) und dem entsprechenden Bestreben nach Lebensbewältigung.

Die volkskünstlerische Darstellungsweise der Motivbilder interessiert so auch die Trachten- und Kleidungsforschung, die Möbel- und Gerätekunde u. a. mehr.

Bezüglich der eigentlich zentralen, religiösen Stiftungsintentionen, die in den Bildinhalten zum Ausdruck kommen, geht der Gläubige davon aus, daß die heiligen Schutzpatrone der Hochbergkapelle in seelischen oder materiellen Notlagen ihm und seinen Anliegen vorbeugend oder behebend zu Hilfe kommen. Verlobt wurden Motivbilder in die Hochbergkapelle u. a. zur Verhütung von Unglück bei Mensch und Vieh; bei Krankheiten; um glückliche Heimkehr aus dem Krieg.

Weiter ist zu beachten, daß zur Beurteilung dieser Bildzeugnisse der Volksfrömmigkeit nicht so sehr Interpretationsmaßstäbe der Hochkunst anzulegen sind, sondern der Frömmigkeitgeschichte, die nach den dahinterstehenden religiösen Anliegen fragt.

Kultgeographisch bedeutsam ist (nach Meinung des Verf.), daß die Hochbergwallfahrt in Konkurrenz neben einer ganzen Reihe weiterer hohenzollerischer Nahwallfahrten ihren recht ansehnlichen Einzugsbereich behaupten konnte. Als seelsorgliche Aufgabe sieht es Hermann an, im Zeitalter des Reisetourismus, der die lokalen Nahwallfahrten gerne durch die leicht zu

erreichenden und oft attraktiveren entfernter liegenden, größeren Wallfahrtsorte beeinträchtigt, beispielhaft in „Neufra die Kreuzverehrung und damit die Wallfahrt zum Hochberg lebendig zu erhalten“ (S. 22).

Klaus Welker

Aegidius Tschudi, Chronicon Helveticum. 2. Teil. Bearb. v. Bernhard Stettler. (= Quellen zur Schweizer Geschichte. NF I. Abt. Chroniken. Bd. VII/2.) Selbstverlag der Allgemeinen Geschichtsforschenden Gesellschaft der Schweiz. Stadt- und Universitätsbibliothek Bern. 1974. 134 u. 266 S. Fr. 80.–

– 1. Ergänzungsband (Urschrift von 1200 bis 1315). Bearb. v. Bernhard Stettler. Ebd. 1970. 55 u. 547 S. mit 6 Tafeln. Fr. 75.–

– 2. Ergänzungsband (Urschrift von 1316 bis 1370). Bearb. v. Bernhard Stettler. Ebd. 1975. 8 u. 550 S. Fr. 80.–

Anlässlich der Besprechung des 1. Teiles der Tschudischen Chronicon Helveticum (unsere Zeitschrift 91, 1971) wurden die prinzipiellen Fragen dieser auf 16 Bände angelegten Gesamtausgabe erörtert.

Mit den inzwischen erschienenen Fortsetzungsbänden, deren Bearbeitung ganz in den Händen von Bernhard Stettler lag, der bereits am 1. Band entscheidenden Anteil hatte, gewinnt das Unternehmen deutlich an Konturen. Was man jedoch dem 2. Teil zunächst nicht ansieht, ist die erfreuliche Tatsache, daß er in der „Einleitung“ unter dem Thema „Studien zur Geschichtsauffassung des Aegidius Tschudi“ die Züricher Habilitationsschrift von B. Stettler enthält. Hier bringt der Bearbeiter eine schöne Frucht ein, die in Ansätzen schon in den Einleitungen zu den 1968 und 1970 erschienenen Bänden zu erkennen war. Im Unterschied zur kritischen Haltung der humanistisch geprägten Geschichtsschreibung des 16. Jahrhunderts geht Tschudi noch vom mittelalterlichen Ordo-Denken aus: Länder und Völker mit ihren Ordnungen und mit ihrem Sprachgefüge gelten ihm als Elemente einer unveränderbaren Seinsordnung, auf deren Hintergrund die Ereignisgeschichte heilsgeschichtlich verstanden wird. Der Historiker hat demnach mit ordnender Hand die Fakten in die großen historischen Zusammenhänge einzubringen, denen letztlich ein statischer Charakter zuzumessen ist. Stettler versteht es, die zeitbedingte historiographische Position Tschudis im Umfeld der humanistischen Gelehrsamkeit behutsam und sehr plastisch zugleich herauszuarbeiten. Nicht zuletzt werden auch die biographischen und sozialen Voraussetzungen dieser Geschichtsdarstellung berücksichtigt.

Der 2. Teilband umfaßt die historisch-kritische Ausgabe der Jahre 1200 bis 1273 des Chronicon Helveticum. Die beiden anzuzeigenden Ergänzungsbände enthalten den Text der sog. Urschrift für die Zeit von 1200 bis 1370, was die vorletzte Fassung darstellt. Erst die zu erwartenden Register werden die Fülle des historiographischen Werkes erkennen lassen. Hugo Ott

Friedrich Wielandt, Der Breisgauer Pfennig und seine Münzstätten. Ein Beitrag zur Münz- und Geldgeschichte des Alemannenlandes im Mittelalter. 2. neub. Aufl. Verlag G. Braun. Karlsruhe 1976. 127 S. u. Taf. DM28.–

Der langjährige Direktor des Münzkabinetts in Karlsruhe, der wohl beste Kenner der oberdeutschen Münzgeschichte, hatte bereits 1951 in nur kleiner Auflage den „Breisgauer Pfennig“ herausgebracht – ein längst vergriffenes

Bändchen. Die aus breisgauischem Bergsilber in vorwiegend einheimischen Münzstätten geprägte Währung gehört in den Zusammenhang der Verbreitung des territorialen Pfennigs zu Beginn des 12. Jahrhunderts. Diese territorialen Währungen lösten die in Verfall geratene karolingische Reichswährung ab. Der Breisgauer Pfennig, der „Brisker“, ist erstmals 1151 nachzuweisen und verschwindet im ersten Drittel des 15. Jahrhunderts, nachdem er zuvor schon allmählich hinter dem Freiburger Pfennig, dem Rappen und Heller zurückgetreten war. Wielandt untersucht minutiös die Geschichte des Breisgauer Pfennigs, um eine adäquate Einordnung in die oberrheinische Münz- und Geldgeschichte vornehmen zu können. Dazu gehört selbstredend auch eine Überprüfung des breisgauischen Bergbaus. Sehr ausführlich werden die Münzstätten und Münzherrschaften des Prägegebietes dargestellt: Breisach, Freiburg, Rappoltstein, Baden-Hachberg, Üsenberg (mit Kenzingen, Endingen und Sulzburg), Münster (Münstertal), Staufen, Neuenburg a. Rh., Todtnau, Villingen, Waldshut, Tiengen (Herrschaft Krenkingen), Schaffhausen, Dießenhofen, Laufenburg. Daß hier zugleich eine Reihe von allgemeinen landesgeschichtlichen Fragen angesprochen ist – nicht zuletzt zur Geschichte des Adels –, ist naheliegend. Sicher bleiben dabei einige Dinge ungelöst. Immerhin scheint mir wichtig zu sein, daß die landesgeschichtliche Forschung auch von der Seite der Münzgeschichte bedeutsame Anregungen erfährt.

Weiter versucht Wielandt, den Breisgauer Münzkreis, d. h. das Umlaufgebiet des Breisgauer Pfennigs zu rekonstruieren sowie die unterschiedlichen Währungsbezeichnungen synoptisch zur Breisgauer Währung zu ordnen. Ein genaues Münzenverzeichnis, ein gutes Register, instruktive Tafeln und eine Kartenbeilage zum Verbreitungsgebiet vervollständigen diesen wichtigen Beitrag zur mittelalterlichen Landesgeschichte des Ober- und Hochrheinraumes.

Hugo Ott

Jahresbericht 1975

Das Jahr 1975 veranlaßte durch die Feier des tausendjährigen Todesjahres des heiligen Konrad, sowohl den Jahresband 94/1974 als auch den 95/1975, der als Festschrift zum Jubiläumsjahr gestaltet war, herauszubringen. Dank des Einsatzes des Schriftleiters ist dies gelungen und wurde von den Mitgliedern akzeptiert, trotzdem dadurch innerhalb eines Jahres zweimal der Mitgliedsbeitrag fällig wurde – er war ja in einem vergangenen Jahr einmal ausgeblieben! Nun ist aber auch das Erscheinen des Bandes wieder in Übereinstimmung mit dem zgedachten Erscheinungsjahr.

Gelegentlich gilt es, bei festlichen Anlässen befreundeter Vereine ein Grußwort des Kirchengeschichtlichen Vereins der Erzdiözese zu sagen: dies war am 18. Oktober 1975 der Fall, als der Hegaugeschichtsverein in Singen in einer Feier seines zwanzigjährigen Bestehens gedachte.

Zur Ordentlichen Jahresversammlung für 1975 wurde auf den 9. März 1976 eingeladen. Das Referat hielt Professor Dr. Remigius Bäumer, Ordinarius für mittlere und neuere Kirchengeschichte und der kirchlichen Landesgeschichte an der Theologischen Fakultät Freiburg über „Die badische Regierung, die Theologische Fakultät und das 1. Vatikanische Konzil“ – ein Vortrag, der schon im Hinblick auf das Bistumsjubiläum des Jahres 1977 mit großem Interesse aufgenommen wurde. Er wird im 97. Band unserer Zeitschrift erscheinen. Schon in der letzten Jahresversammlung war des gerade am Vorabend verstorbenen früheren Ersten Vorsitzenden des Vereins, des Professor Johannes Vincke, zu gedenken, an dessen Beerdigung in seiner Heimat Gretesch bei Osnabrück der Unterzeichnete teilgenommen hat. Im Berichtsjahr verstarben ferner die Mitglieder Professor Dr. Claudius Jüssen, der langjährige Inhaber des Dogmatischen Lehrstuhls an der Universität Freiburg, Wirtschaftsprüfer Werner Mangold in Wuppertal-Elberfeld, Geistlicher Rat Josef Öchsler in Freiburg, früher Stadtpfarrer von St. Martin, Freiburg, und Gründer der St.-Elisabeth-Schwesternschaft, und Fritz Staudacher, Hechingen, der wenige Tage vor seinem Tod als Organist von St. Luzen in Hechingen mit großer Freude die Wiedereröffnung dieser so sehr gelungen hergestellten Kirche erleben durfte.

Der so notwendigen, aber in dem Jahr erhöhter Anstrengung des Vereins gesteigerten Mithilfe der kirchlichen und staatlichen Behörden ist die Möglichkeit, unsere Bände zu veröffentlichen, weithin zu verdanken. Dies sei in aller Offenheit bekannt! Wolfgang Müller

Kassenbericht 1975

(31. Dezember 1975)

Einnahmen:

Mitgliederbeiträge für Band 94 und 95	46 085,— DM
Zuschuß vom Erzb. Ordinariat für Band 94 und Band 95 und Sonderzuschuß für Festschrift zum Konradsjubiläum	49 000,— DM
Zuschuß vom Regierungspräsidium Freiburg	8 000,— DM
Erlös aus dem Verkauf von Einzelbänden	4 602,62 DM
Bankzinsen	11,77 DM
	<u>107 699,39 DM</u>

Ausgaben:

Restliche Herstellungskosten für Band 94	37 174,03 DM
Herstellungskosten für Band 95 mit Sonderdrucken „Festschrift zum Konradsjubiläum“	54 575,90 DM
Honorare für Autoren	4 202,50 DM
Vergütung für den Schriftleiter	3 600,— DM
Vergütung für eine Schreibkraft des Schriftleiters	2 400,— DM
Vergütung für den Rechner	2 400,— DM
Versandkosten für Band 94 und Band 95, Bank- gebühren, Adreßbucheintrag, Rechnungsprüfung u. a.	1 829,91 DM
	<u>106 182,34 DM</u>

Kassenbestand am 31. 12. 1974	520,49 DM
Einnahmen 1975	107 699,39 DM
	<u>108 219,88 DM</u>
Ausgaben 1975	106 182,34 DM
Kassenbestand am 31. 12. 1975	<u>2 037,54 DM</u>

Mitgliederstand am 31. 12. 1974	1 298
Zugang 1975	+ 14
Abgang durch Tod	4
Austritt	2
nicht bezahlt von mitverwalteten Pfarreien	22 %
	<u>28</u>
Mitgliederstand am 31. 12. 1975	<u>1 284</u>