

# Freiburger Diözesan-Archiv

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

*100. Band*

*(Dritte Folge · Zweiunddreißigster Band)*

1980

Kirche am Oberrhein

Festschrift für Wolfgang Müller

Herausgegeben von Remigius Bäumer, Karl Suso Frank und Hugo Ott

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 04-757 (BLZ 660 100 75). Öff. Sparkasse Freiburg i. Br. 2 274 803  
(BLZ 680 501 01).



Kirche am Oberrhein



G. Miller

# Freiburger Diözesan-Archiv

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

*100. Band*

*(Dritte Folge · Zweiunddreißigster Band)*

1980

Kirche am Oberrhein

Festschrift für Wolfgang Müller

Herausgegeben von Remigius Bäumer, Karl Suso Frank und Hugo Ott

**Schriftleitung: Prof. Dr. Hugo Ott**

**Alle Rechte vorbehalten**

**Herstellung im Druckhaus Rombach+Co GmbH, Freiburg im Breisgau 1980**

## INHALTSVERZEICHNIS

Die Bischofshöri. Studien zur „Grundungsausstattung“ des Bistums Konstanz Von Helmut M a u r e r . . . . .	9–25
Bemerkungen zum Konstanzer Klerus der Karolingerzeit. Mit einem Hinweis auf religiöse Bruderschaften in seinem Umkreis Von Karl S c h m i d . . . . .	26–58
Zu den Anfängen liturgischen Gedenkens an Personen und Personengruppen in den Bodenseeklöstern Von Joachim W o l l a s c h . . . . .	59–78
Das literarische Bild des heiligen Konrad von Konstanz im Mittelalter Von Eugen H i l l e n b r a n d . . . . .	79–108
Die Benediktinerabtei St. Georgen im Schwarzwald und ihre Beziehungen zu Klöstern westlich des Rheines. Eine Skizze Von Hans-Josef W o l l a s c h . . . . .	109–128
Das alte Dekanat Wurmlingen-Geisingen. Ein geschichtlicher Überblick Von Karl S. B a d e r . . . . .	129–141
Mittelalterliches kirchliches Leben in der Stadt Göppingen Von Dieter K a u ß . . . . .	142–160
War Hans Loy der Meister H L? Ein kritischer Versuch zur Bestimmung des Niederrotweiler Schnitzaltars Von Hermann B r o m m e r . . . . .	161–202
Isaak der Gute in Freiburg i. Br. Ein neuer Textfund und die Capitula des Bischofs von Langres überhaupt Von Hubert M o r d e k . . . . .	203–210
Beatus Raimundus – „Rhenanus“? Ein Beitrag zur Literaturgeschichte des Lullismus am Oberrhein Von Alois M a d r e . . . . .	211–224
Bischofswahl nach einem Konstanzer Formelbuch von 1478 Von Hartmut Z a p p . . . . .	225–234
Pietatis Monumentum – zu dem Colmarer Bilde Martin Schongauers Von Renate S c h u m a c h e r - W o l f g a r t e n . . . . .	235–247
Johannes Eck und Geiler von Kaisersberg Von Wilbirgis K l a i b e r . . . . .	248–253
Konstanz und das Tridentinum. Um die Teilnahme der Bischöfe und Äbte des Bistums Konstanz am Konzil von Trient Von Remigius B ä u m e r . . . . .	254–276
Das Religionsgespräch als Instrument der gegenreformatorischen Wirksamkeit des Konstanzer Generalvikars Johannes Pistorius (1546–1608) Von Otto S c h e i b . . . . .	277–288
Georgius Nicolasius († 1632). Schulmann, Dichter, Schriftsteller. Ein Beitrag zur Kultur- und Geistesgeschichte der katholischen Reform in Südwestdeutschland Von Theodor K u r r u s . . . . .	289–322
ΤΟΠΟΙ ΠΑΡΑΛΛΗΛΟΙ. Über einen mittelalterlichen Gründungssinn am Beispiel von St. Peter und St. Märgen Von Walter B e r s c h i n . . . . .	323–333

Zwischen Kunst, Geschichte und Politik. Die Bildnisse der gelehrten Benediktiner in der Bibliothek der ehemaligen Benediktinerabtei St. Peter im Schwarzwald Von Hans-Otto M u h l e i s e n . . . . .	334–350
Der vorderösterreichische Regierungspräsident Joseph Thaddäus von Sumeraw als kaiserlicher Wahlkommissar in Kempten und Basel (1793 und 1794) Von Franz Q u a r t h a l . . . . .	351–377
Das Ende der Freiburger Kartause Von K. Suso F r a n k . . . . .	378–401
Die Aufhebung der Rastatter Piaristen-Niederlassung in den Jahren 1729 bis 1736 Von Rudolf W a l t e r . . . . .	402–411
Aus dem letzten Jahr des Freiburger Generalseminars Von Erich W i l l . . . . .	412–450
Ignaz Demeter als Verfasser pädagogischer Beiträge in „Archiv“ und als Herausgeber der „Zeitschrift zur Bildung Katholischer Schullehrer“ Von Ferdinand Albert G r a f . . . . .	451–459
Briefe des Freiburger Moralthologen Ferdinand Geminian Wanker (1758–1824) an Ignaz Heinrich von Wessenberg aus den Jahren 1802–1810 Eingeleitet und bearbeitet von Hans J. M u n k . . . . .	460–486
Johann Leonhard Hug (1765–1846) als Handschriftensammler. Die von ihm erworbenen und der Universitätsbibliothek Freiburg i. Br. vermachten Handschriften im Spiegel seiner Forschungs- und Interessengebiete Von Winfried H a g e n m a i e r . . . . .	487–500
Johann B. Hirschers Aufruf zu neuem Einsatz für die Weltmission Von Erwin K e l l e r . . . . .	501–514
Beharrung und Wandel in der Dekanatsgliederung der Erzdiözese Freiburg Von Meinrad S c h a a b . . . . .	515–533
Martin Heidegger und die Theologische Fakultät Freiburg 1909–1923 Von Bernhard C a s p e r . . . . .	534–541
Bildstock – Wallfahrt – Sakrallandschaft. Überlegungen zur Phänomenologie religiöser Flurdenkmale in der Erzdiözese Freiburg Von Klaus W e l k e r und Lothar S t r ü b e r . . . . .	542–566
Das politische Engagement des Freiherrn Heinrich Bernhard von Andlaw für die Freiheit der Kirche und die Reaktion der Mitglieder in der Ersten Badischen Ständekammer Von Peter W e i g a n d . . . . .	567–574
Ferdinand Kopf. Das kirchenpolitische Engagement eines Zentrums- politikers Von Hermann K o p f . . . . .	575–590
Verzeichnis der Mitarbeiter . . . . .	591–592
Jahresbericht . . . . .	593
Kassenbericht . . . . .	594

„Kirche am Oberrhein“, das ist der Lebens- und Arbeitsraum Wolfgang Müllers. Der mit dieser Festschrift Geehrte ist 1905 in Karlsruhe geboren, also im ehemaligen Gebiet des rheinischen Bistums Speyer; seit 1928 ist er Priester der Erzdiözese Freiburg, in der ein Großteil des alten oberrheinischen Bistums Konstanz fortlebt; seit 1951 lehrt er an der Universität Freiburg, der mehr als fünfhundert Jahre alten Hohen Schule am Oberrhein. Seine wissenschaftliche Arbeit begann er mit einer Untersuchung der mittelalterlichen Privaturkunden des Klosters St. Blasien, exordium einer langen Serie landeskirchengeschichtlicher Studien.

Vom natürlichen Ursprung her ist er an das Land am Oberrhein gebunden; seine pastorale Tätigkeit hat ihn mit der Gegenwart dieses Landes weiter verbunden, und in seinem gelehrten Schaffen hat die Vergangenheit dieses Landes in ihm den großen Freund gefunden – „nemo nisi per amicitiam cognoscitur“ (Augustinus, de div. quaest. 71,5).

„Kirche am Oberrhein“ steckt einen weiten geographischen Raum ab. Es ist das Land vom Rheinursprung in den Alpen bis hinab nach Mainz. Es greift nach einem nicht weniger weiten geschichtlichen Raum. Seine Anfänge reichen ins ferne kirchliche Altertum zurück; vielleicht hat Irenäus von Lyon am Ende des 2. Jahrhunderts schon von Kirchen in diesem Gebiet gewußt (Adv. haer. I 10,2). Die Bischofskirchen längs des einheitsstiftenden Flusses – Chur, Windisch, Basel, Straßburg, Speyer, Worms und Mainz – sind frühe Zeugen christlicher Präsenz. Im frühen Mittelalter fügen sich die klösterlichen Kirchen rechts und links des Flußlaufes hinzu. Alemannen und Franken, die hier leben, repräsentieren in eigener Weise Kirche am Ort und ergeben das, was wir „Kirche am Oberrhein“ genannt haben. Daß deren reiche und vielfältige Vergangenheit weiter aufgehellte, zugänglich und verständlich gemacht wurde, verdanken wir Wolfgang Müller. Daß seine ergiebige Forschertätigkeit, seine überraschenden Entdeckungen und sein unermüdlicher Arbeitsfleiß anregend und ansteckend wirken und fortwirken, will die Festgabe zeigen.

Die Herausgeber danken allen Autoren, die bereitwillig einen Beitrag zur Verfügung gestellt haben – Zeichen ihrer Verbundenheit mit dem Geehrten und Erweise ihres je eigenen Interesses an der „Kirche am Oberrhein“.





## Die Bischofshöri

Studien zur „Gründungsausstattung“ des Bistums Konstanz  
von Helmut Maurer

Am 1. Februar des Jahres 851 überträgt im Kloster St. Gallen ein *Reginfrid* der Gallusabtei seinen gesamten Eigenbesitz im Orte Berg (*in villa Monte nuncupata*)<sup>1</sup>. Drei Jahre später aber, als von König Ludwig dem Frommen am 22. Juli 854 in der Pfalz zu Ulm über die endgültige rechtliche Trennung der Abtei St. Gallen vom Bistum Konstanz verhandelt wird, ist – im Verlaufe der Bereinigung einzelner Streitpunkte – auch die Rede davon, daß in einigen Orten Zinsleute (*censati homines*), die dem Bistum zur Abgabe von Zinsen verpflichtet seien, dem Kloster St. Gallen von sich aus gewisse Besitzungen übereignet hätten<sup>2</sup>. Dadurch sei zwischen Kloster und Bistum Streit entstanden. Um indessen diese Auseinandersetzung zu beenden, übergeben Abt und Mönche von St. Gallen u. a. all das, was sie in der Bischofshöri (*in Bischoffeshori*) aus der Schenkung des Priesters *Reginfrid* erhalten hatten, dem Bistum, wie sie denn auch versprechen, niemals anderes Land, das dem Bischofssitz zu Zins verpflichtet ist (*aliquid de illa terra ad illam sedem episcopalem censata*), sich anzueignen.

Hält man beide zeitlich unmittelbar aufeinanderfolgende Quellen zusammen, dann ist nicht zu verkennen, daß der 854 genannte Priester Reginfried, von dem St. Gallen Besitz in der Bischofshöri erlangt hatte, mit jenem Reginfried identisch gewesen sein dürfte, der dem Kloster drei Jahre zuvor seine Güter in Berg geschenkt hatte; ja man wird sogar annehmen dürfen, daß eben jenes in Berg, am Osthang des Ottenberges, zwischen Bodensee und Thurtal, sieben Kilometer südlich von Konstanz gelegene Traditionsgut den Stein des Anstoßes gebildet haben mochte. Es hätte demnach in der Bischofshöri gelegen, deren Eigenart – wie wir hörten – darin bestand, daß das in ihrem Bezirk liegende Land dem Bischofssitz zinspflichtig war und daß die in ihr wohnenden Leute als Zinsleute des Bistums galten. Nicht weniger deutlich wird aus den Vorgängen der Jahre 851/54 aber auch, daß dieser einheitliche Rechtsbezirk damals dadurch durch-

<sup>1</sup> *Wartmann*, St. Galler Urkundenbuch 2, Nr. 412, S. 32/33.

<sup>2</sup> *Ebda.* Nr. 433, S. 50–52.

brochen wurde, daß einzelne Grundbesitzer ihr von Hause aus dem Bistum zinspflichtiges Land an eine andere geistliche Institution zu tradieren versuchten.

Eines ist jetzt schon offensichtlich: Unmittelbar südlich von Konstanz gab es einen Bezirk, gab es einen Landstrich, der – zumindest dem Anspruch nach – geschlossen als bischöfliches Zinsland galt. Innerhalb dieses – Bischofshöri genannten – Zinslandes dürfte auch der Ort Berg gelegen haben. Der im Königsdiplom von 854 ausdrücklich definierte Rechtscharakter dieser Bischofshöri wird zudem durch den Namen selbst unterstrichen.

Denn – Höri, gleich ob Kilch-Höri, Vogt-Höri, Zwing-Höri usw., bedeutet im Alemannischen die rechtliche Zubehör etwa zur Kirche (= Pfarrei), zum Rechtsbereich eines Vogtes, zu einer Gerichtsherrschaft (= Zwing und Bann) usw.,<sup>3</sup> und so hat man denn mit Recht die südlich von Konstanz gelegene Bischofshöri als den „unmittelbar ans Bistum hörigen Besitz“<sup>4</sup>, als „das, was dem Bischof gehörte“<sup>5</sup>, als „Zubehör oder Botmäßigkeit“ des Bistums Konstanz<sup>6</sup> gedeutet und aus dem Namen auf ein „sehr altes Hörigkeitsverhältnis der Bewohner dieses Gebietes zum Bischof“ geschlossen<sup>7</sup>.

Dieses Bild vom Rechtscharakter der Bischofshöri, das uns diese wenigen Merkmale zu entwerfen erlauben, wird nun aber noch durch eine weitere Quelle entscheidend bestätigt bzw. ergänzt. In der umfassenden Privilegierung des Bistums Konstanz, die Friedrich Barbarossa Bischof Hermann I. am 27. November 1155<sup>8</sup> hat zukommen lassen, werden – nach der Umschreibung des Bistumsgebietes selbst – unvermittelt die Grenzpunkte der Bischofshöri aufgezählt (*termini autem pagelli qui dicitur Biskoffeshori. . .*). Deren Grenzen reichten<sup>9</sup> vom (See-Rhein) zwischen Tägerwilen und Triboltingen auf den „Seerücken“ hinauf, und zwar bis zum „Kämmenbach“ und zur „Dütschenmüli“ (zwischen Hugelshofen und Dotnacht), berührten dann u. a. eine *casa Reginfridi*, deren Name an jenen Tradenten Reginfrid aus der Mitte des 9. Jahrhunderts denken läßt und denn auch in der Tat unweit von Berg, das freilich außerhalb der so umschriebenen Bischofshöri bleiben würde, gesucht werden muß. Die Grenze lief sodann weiter zum Hof Heimenlachen zwischen Berg und Altishausen und Birwinken hindurch, wandte sich dann wieder nach Norden dem See zu, den sie etwas östlich von Münsterlingen, bei Landschlacht, erreichte. Kurzum, diese Bischofshöri legte sich südlich von Konstanz, im

<sup>3</sup> Vgl. dazu die Belege in „Schweizerisches Idiotikon“ 2, 1885, Sp. 1577–1580.

<sup>4</sup> E. Förstemann, Altdeutsches Namenbuch 2.1, 1913, Sp. 471.

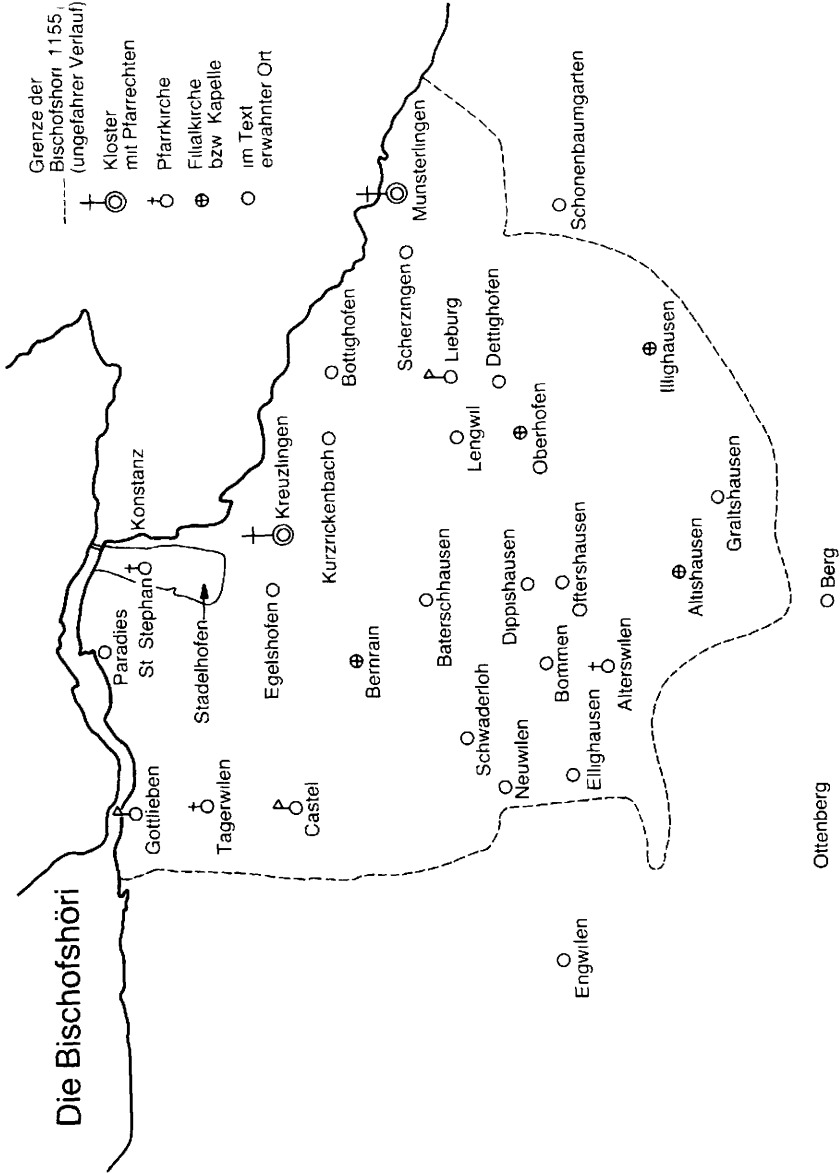
<sup>5</sup> TUB 2, 147, Anm. 5.

<sup>6</sup> F. Beyerle, Zum Problem der alamannischen Baaren, in: ZRG GA 62, 1942, 305–322, hier 315.

<sup>7</sup> O. Feger: Das älteste Urbar des Bistums Konstanz, (= Quellen und Forschungen zur Siedlungs- und Volkstumsgeschichte der Oberrheinlande 3). 1943, 11.

<sup>8</sup> MGDF I Nr. 128, S. 212–216, hier 214.

<sup>9</sup> Zum folgenden vgl. den topographischen Kommentar, der der Edition des Diploms in TUB 2, Nr. 42, S. 139–165, insbes. 147 ff. beigegeben ist; dazu auch O. Feger, wie Anm. 7, 5 ff., 46–50 und das Kärtchen über „Die Herrschaft Kastel“ im Anhang mit Einzeichnung der Grenzen der Bischofshöri.



Thurgau, in einem Abstand von durchschnittlich sieben Kilometern halbkreisförmig um den Bischofssitz.

Aber zusätzlich zu der Beschreibung ihrer Grenzen enthält das Barbarossa-Privileg von 1155 auch noch eine rechtliche Definition dessen, was diese Grenzen umschließen. Wiederum ist hier zu lesen, daß das in die Bischofshöri eingeschlossene Land der Konstanzer Bischofskirche zinspflichtig und es niemandem erlaubt sei, in diesem *pagellus*, in diesem „Kleingau“ also, ohne Genehmigung des Bischofs Land zu kaufen oder auf irgendeine Weise zu erwerben, mit Ausnahme der aus diesem Bezirk selbst stammenden Zinsleute.

Was wir hier hören, ist im Grunde eine Bekräftigung jener Beobachtungen, die wir bereits bei der Lektüre von Ludwigs des Frommen Privileg von 854 hatten anstellen können, wobei wir uns freilich dessen bewußt bleiben müssen, daß auch der im Barbarossa-Privileg von 1155 enthaltene Passus über die Bischofshöri keineswegs die Situation des 12. Jahrhunderts wiedergibt, sondern auf einer wohl der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts, also im Grunde wiederum der gleichen karolingischen Epoche entstammenden Vorurkunde beruht<sup>10</sup>.

Schon Konrad Beyerle faßte im Jahre 1903 seine Eindrücke von der Rechtsqualität der Bischofshöri in der Weise zusammen, daß er „vom Immunitätsland der sog. Bischofshöri“ [sprach]<sup>11</sup>, „die sich in einer dem Arbongau durchaus entsprechenden Weise an die aus dem Römerkastell hervorgegangene Bischofsstadt Konstanz selbst anschließt.“ Einige Jahre später bezeichnete er den gleichen Bezirk „als geschlossenen Grundherrschaftskomplex der Konstanzer Kirche“ und als „ihr frühestes Immunitätsland“<sup>12</sup>.

Dieser Kennzeichnung schloß sich 1943 auch Otto Feger an, wenn er schreibt: „Dieser Kleingau war ursprünglich zweifellos ein geschlossenes Zinsland des Bischofs, wohl seine Großpfarre“<sup>13</sup>, wobei er mit dieser letzten – spekulativen – Bemerkung noch eine weitere – allerdings schon von J. A. Pupikofer<sup>14</sup> geäußerte – Überlegung zur Diskussion stellt.

Und 1970 hat dann Elisabeth Meyer-Marthaler – freilich unter Einbeziehung von Gegebenheiten des Hochmittelalters – folgende Definition gegeben: „Dieser *pagellus* ist bischöflich konstanzisches Immunitätsgebiet, die Stadt Konstanz inbegriffen und zugleich von gräflichem Gericht eximierte Reichsvogtei“<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> So schon O. Feger, 6 f. und vor allem E. Klebel, Zur Geschichte der christlichen Mission im schwäbischen Stammesgebiet, in: ZWL 17, 1958, 145–218, hier der „Exkurs“ 216–218.

<sup>11</sup> K. Beyerle, Grundherrschaft und Hoheitsverhältnisse des Bischofs von Konstanz in Arbon, in: SVG Bodensee 32, 1903, 31–116, hier 40.

<sup>12</sup> Ders., Neuere Forschungen zur Wirtschaftsgeschichte der Ostschweiz und der oberrheinischen Lande, in: ZGO NF 22, 1907, 93–168, hier 121.

<sup>13</sup> O. Feger, wie Anm. 7, 11 mit 48.

<sup>14</sup> J. A. Pupikofer, Geschichte der Alten Grafschaft Thurgau Bd. 1, 1886, 58.

<sup>15</sup> E. Meyer-Marthaler, Zur älteren Geschichte des Klosters Münsterlingen, in: ZSKG 64, 1970, 153–172, hier 163.

Aber stets hat man auch die Anfänge dieses geschlossenen bischöflichen Landbezirkes im Auge behalten. Schon Konrad Beyerle hat ihn 1903 – wie wir sahen – dem Arbongau gleichgestellt und ihn als „römischen Kastellgau“ angesprochen, mit dem die Konstanzer Kirche bei ihrer Gründung bewidmet worden sei<sup>16</sup>, und sein Bruder Franz Beyerle hat ihn – ebenfalls zusammen mit dem Arbongau – 1926 als „die alte Dos des Bistums Konstanz“ bezeichnet<sup>17</sup>. Dieser Deutung ist Otto Feger 1943<sup>18</sup> und 1957<sup>19</sup> gefolgt, und schließlich vermochte Ernst Klebel 1958 wahrscheinlich zu machen, daß der „echte Kern“ der von ihm vermuteten und der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts zugewiesenen Vorkunde des Barbarossaprivilegs mit ihren Bestimmungen über die Bischofshöri letztlich „eine Schenkung Dagoberts II. [?] über die [Bischofs-] Höri gewesen sein könnte“<sup>20</sup>.

So wird man gewiß Ulrich May zustimmen dürfen, wenn er 1976 – den neuesten Stand der Forschung über die Anfänge und das Alter der zuerst und auch letztmals für das 9. Jahrhundert in schriftlichen Quellen nachweisbaren „Bischofshöri“ zusammenfassend – neben den Rechten des Bistums in den Kastellen Oberwinterthur, Pfyn und Arbon die „geschlossenen Grundherrschaftsbezirke Bischofshöri und Egnach [bei Arbon], die sich beide an ehemalige Kastelle mit christlich romanischer Tradition anlehnen“, zu den ältesten Besitzungen der Konstanzer Bischofskirche und damit zu deren Gründungsausstattung zählt<sup>21</sup>.

Sich erneut mit der „Bischofshöri“ zu befassen, heißt damit zugleich, – gewollt oder ungewollt – einen Beitrag zur Frühgeschichte des Bistums Konstanz leisten und auf diesem Wege ein Thema ansprechen zu wollen, das die Aufmerksamkeit des mit dieser Festschrift zu Ehrenden seit dem Jahre 1953 immer wieder von neuem auf sich gezogen hat<sup>22</sup>.

Uns geht es im folgenden freilich nicht um eine neuerliche Stellungnahme zu den bislang vertretenen, uns im übrigen weitgehend einleuchtenden Thesen zu den Anfängen und zur frühen rechtlichen Bedeutung der „Bischofshöri“, obgleich ein Versuch, die Bischofshöri aus ihrer bisher von der Forschung vorgenommenen topographischen Isolierung zu befreien und sie mit benachbarten frühmittelalterlichen Bezirksbildungen, etwa mit dem Arbongau und der Walt-

<sup>16</sup> Wie Anm. 11, hier 40.

<sup>17</sup> F. Beyerle, Zur Gründungsgeschichte der Abtei Reichenau und des Bistums Konstanz, in: ZRG/KA 15, 1926, 512–531, hier 529, Anm. 1.

<sup>18</sup> O. Feger, wie Anm. 7, 11 u. 48.

<sup>19</sup> O. Feger, Zur Geschichte des alemannischen Herzogtums, in: ZWLG 16, 1957, 41–94, hier 213/14.

<sup>20</sup> E. Klebel, wie Anm. 10, 216 f.

<sup>21</sup> U. May, Untersuchungen zur frühmittelalterlichen Siedlungs-, Personen- und Besitzgeschichte anhand der St. Galler Urkunden (= Geist und Werk der Zeiten 46), 1976, 35 mit Anm. 185 auf S. 140.

<sup>22</sup> Vgl. W. Müller, Die Anfänge des Bistums Konstanz in: FDA 73, 1953, 191–200, oder ders.: Frühe Entwicklungsphasen der oberrheinischen Bistümer, in: Archivalische Zeitschrift 63, 1967, 50–57, hier 53 oder neuerdings ders., Die Christianisierung der Alamannen, in: Zur Geschichte der Alamannen, hg. von W. Müller, 1975, 401–429, hier 425.

ramshuntare<sup>23</sup>, mit dem an die Reichenau vergabten Besitzkomplex in und um Ermatingen<sup>24</sup>, mit dem Fiskus Bodman<sup>25</sup>, und der zweiten, bis heute sogenannten Höri am Untersee<sup>26</sup> zusammenzusehen und zu vergleichen, wohl ebenso zu neuen Einsichten führen könnte wie der Versuch, die Bischofshöri mit der Gründungsausstattung anderer Bistümer, etwa mit der ihr typologisch verwandten von Utrecht, Salzburg, Regensburg und Passau zu vergleichen<sup>27</sup>.

Statt vielfacher Spekulationen, die sich dennoch auch bei einem solch gewiß nützlichen Vergleich als unumgänglich erweisen würden, wollen wir uns vielmehr der „Nachgeschichte“ dieser letztmals im 9. Jahrhundert ausdrücklich so bezeichneten Bischofshöri zuwenden, deren Name inzwischen, spätestens im 12. Jahrhundert, auf einen gleichfalls bischöflich-konstanziischen Rechtsbezirk, den wiederum Bischofshöri<sup>28</sup> und sodann durchweg einfach Höri genannten Landstrich am Untersee übergegangen ist<sup>29</sup>.

Die „Nachgeschichte“ der Bischofshöri zu erkunden suchen bedeutet nun aber, die erst seit dem 12. Jahrhundert in reichlicherem Maße einsetzende schriftliche Überlieferung für die einzelnen, in den Grenzen der einstigen Bischofshöri gelegenen Orte für Hoch- und Spätmittelalter daraufhin zu befragen, ob sich auch noch während dieses Zeitraums für den Bereich der ehemaligen Bischofshöri Hinweise auf Rechtsverhältnisse besonderer Art finden lassen, wie sie im Bereich der ältesten, sich unmittelbar an den Bischofssitz anschließenden Gründungsausstattung von vornherein zu erwarten sein würden, – wenn die bisherige Forschungsmeinung recht haben sollte.

Gewiß wird bei einer solchen Suche zuallererst die spätmittelalterliche Geschichte des Bezirks bzw. der Institution selbst neue Aufhellung erfahren. Aber vielleicht ist es danach – bei aller Vorsicht – doch auch erlaubt, gewisse Rückschlüsse auf Wesen und Eigenart der Bischofshöri in ihrer Frühzeit zu zie-

<sup>23</sup> Darüber zuletzt *H. K. Schulze*, Die Grafschaftsverfassung der Karolingerzeit in den Gebieten östlich des Rheins (= Schriften zur Verfassungsgeschichte 19). 1973, 87 ff. und *U. May*, wie Anm. 21, 11–81.

<sup>24</sup> Dazu *F. Beyerle*, Die Grundherrschaft der Reichenau, in: *Die Kultur der Abtei Reichenau*, hg. von K. Beyerle 1, 1925, 452–512, hier 478 ff.; *ders.*: Alamannische Baaren (wie Anm. 6), 312 u. *Th. Mayer*, Die Anfänge der Reichenau, in: *ZGO* 101, 1953, 305–352, hier 314 u. 320/21.

<sup>25</sup> Über ihn jetzt *H. G. Walther*, Der Fiskus Bodman, in: *Bodman*, hg. von H. Berner. Bd. 1. 1977, 231–274.

<sup>26</sup> Über sie vgl. *A. Krieger*, Topographisches Wörterbuch des Großherzogtums Baden 1, 1904, Sp. 1046/1047; *O. Feger*, wie Anm. 7, 7 f. u. 64 ff. und *W. Schreiber*, Die Grenzbeschreibung des bischöflich konstanziischen Wildbanns in der Hegau-Höri (1155) aus der Sicht heutiger Namenforschung, in: *SVG Bodensee* 87, 1969, 133–142.

<sup>27</sup> Vgl. dazu grundsätzlich *H. Nottarp*, Die Bistumserrichtung in Deutschland im 8. Jahrhundert. 1920, und *R. Schaeffer*, Über Bischofssitz und Fiskalgut im 8. Jahrhundert, in: *H J* 95, 1975, 18–32, und überdies für Passau die Beobachtungen bei *M. Hewwieser*, Geschichte des Bistums Passau 1, 1939, 256 ff. und diejenigen für Regensburg bei *P. Schmid*, Regensburg. Stadt der Könige und Herzöge im Mittelalter (= Regensburger Historische Forschungen 6). 1977, 102 ff., wo von ähnlich geschlossenen grundherrschaftlichen Bezirken im Umkreis der jeweiligen (Bischofs-) Stadt gesprochen wird.

<sup>28</sup> Vgl. die Urkunde Bischof Diethelms von 1190, wo von einem Weinberg im Gau Bischofshöri im Orte Horn die Rede ist und damit eindeutig die „Höri“ im Bereich des Untersees gemeint ist (REC Nr. 1117 = *GLA* 67/506, Bl. 57<sup>r</sup>).

<sup>29</sup> Wie Anm. 26.

hen und darauf zu achten, ob die für eine quellenreichere Zeit gewonnenen Befunde den für die frühe Geschichte der Bischofshöri schon seit längerem geäußerten Vermutungen widersprechen, oder ob sie sie eher zu unterstützen vermögen.

Dabei seien die im folgenden vorgetragenen, im wesentlichen an gedruckten Quellen vorgenommenen Beobachtungen verstanden als eine an die ortsgeschichtliche Forschung herangetragene Anregung, mit Hilfe ungedruckter Quellen des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit das im folgenden zu entwerfende Bild noch weiter auszubauen und abzurunden und – wenn nötig – auch noch zu modifizieren. Denn auch nach unserem Unternehmen bleibt die von Otto Feger bereits 1943 geforderte „genaue Besitzgeschichte der Bischofshöri unter Verwertung aller Quellen“<sup>30</sup> noch immer ein dringendes Desiderat.

Das Erste, was beim Studium der Quellen für Orte im Bereich der ehemaligen Bischofshöri ins Auge fällt, ist die wiederholte Nennung einer „Gelt“ genannten Abgabe. Wenn Bischof Rudolf im Jahre 1275 dem Augustinerchorherrenstift Kreuzlingen u. a. gewisse Einkünfte, genannt Geldpfennige (*qui vulgo Geltphennige nominantur*), von Gütern in Oftershausen und Alterswilen überträgt, die der bischöfliche Ministeriale Ulrich von Heidelberg an das Stift verkauft und – um sie Kreuzlingen übergeben zu können – dem Bischof resigniert hatte<sup>31</sup>, dann wird deutlich, daß es sich bei diesen Geldpfennige genannten Einkünften letztlich um Abgaben gehandelt hatte, die ursprünglich dem Bischof zugeflossen, dann aber von diesem an seinen Ministerialen als Lehen bzw. als Dienstgut ausgetan worden waren. Und das Gleiche wiederholte sich noch einmal in den Jahren 1282<sup>32</sup> und 1283<sup>33</sup>, als die bischöflichen Ministerialen Wilhelm von Steinach und Hugo gen. Hafner u. a. Einkünfte gen. Geld (*que vocabulo vulgari „gelt“ nominantur*) von Gütern des Stifts Kreuzlingen zu Dip-pishausen (und anderen umgebenden Orten) – wiederum nach vorausgegangener Resignation an den Bischof – eben diesem Stift verkauften, und es wiederholte sich wiederum, als im Jahre 1291 der schon eben genannte Ritter Wilhelm von Steinach seine erneut „Geltphennige“ genannten Einkünfte – freilich nun ohne vorherige Resignation gegenüber dem Bischof – ebenfalls an Stift Kreuzlingen veräußerte<sup>34</sup>.

Klarer tritt uns die Eigenart dieser – schon durch die bisherigen Zeugnisse letztendlich auf den Bischof bezogenen – Einkünfte bzw. Abgaben aus Urkunden des 14. und 15. Jahrhunderts entgegen. Denn im Jahre 1317 verkauft Konrad von Kastel den Zehnten und das Bischofsgeld (*dez bischof gelt*) zu Gralts-hausen einem Konstanzer Bürger<sup>35</sup> und im Jahre 1377 nimmt Johann von Klin-

<sup>30</sup> O. Feger, Wie Anm. 7, 49.

<sup>31</sup> TUB 3, Nr. 616, S. 475.

<sup>32</sup> Ebda, Nr. 725, S. 628/29.

<sup>33</sup> Ebda, Nr. 751, S. 675/76.

<sup>34</sup> Ebda, Nr. 835, S. 803/04.

<sup>35</sup> TUB 8, Nachtrag Nr. 27, S. 542–543.

genberg Ursula und Heinrich von Roggwil zu Gemeindern am Bischofsgeld (*bischoffgelt*) zu Ellighausen, Alterswilen und Bommen an<sup>36</sup>. Ja, im Jahre 1412, anlässlich des Verkaufs der bei Lengwil gelegenen Burg Liebburg, wird unter den bischöflichen Lehen nicht nur die Burg selbst, sondern auch das Bischofsgeld (*Bischofsgelt*) zu Bottighofen, Illighausen und anderen Orten im Bereich der einstigen Bischofshöri aufgeführt<sup>37</sup>.

Wir sehen: noch im Spätmittelalter gibt es eine offenbar allein auf den Bereich der ehemaligen Bischofshöri beschränkte, Geld bzw. ausdrücklich Bischofsgeld bezeichnete Abgabe, die nicht nur durch ihre Benennung, sondern auch durch ihre rechtliche Kennzeichnung in den Urkunden als eine ursprünglich an den Bischof zu leistende Abgabe ausgewiesen ist, auch wenn sie jetzt zumeist von den Bischöfen zu Lehen ausgetan wird.

Hier also haben wir – mit einiger Sicherheit – noch immer jenen Zins vor uns, den bereits die Quellen des 9. Jahrhunderts als die die Bischofshöri und ihre Bewohner kennzeichnende Abgabe anführen. Und in der Tat war denn auch noch im 12. Jahrhundert – auch ohne Rückgriff auf den offensichtlich nicht mehr gebräuchlichen Namen Bischofshöri – klar verständlich, was gemeint war, wenn – wie es Bischof Ulrich I. in einer Urkunde vom Jahre 1127 tat – von der *censualis terra* gesprochen wurde, aus der er Zinsen, eben wohl wiederum das Bischofsgeld, an Stift Kreuzlingen vergabte<sup>38</sup>. Was die Forschung bislang über den Rechtscharakter der Bischofshöri in karolingischer Zeit geäußert hatte, wird somit durch die Quellen des hohen und späten Mittelalters vollauf bestätigt.

Im Text jener bischöflichen Übertragungsurkunde von 1127 fällt nun auf, daß die Schenkung von Einkünften aus dem bischöflichen Zinsland, d. h. aus dem Bereich der einstigen Bischofshöri, mit Wissen und Beistand des bischöflichen Vogts, genauer des *civitatis nostre advocatus*, des Grafen Heinrich von Heiligenberg nämlich, vollzogen wurde, mit anderen Worten: Der für die Bischofsstadt zuständige bischöfliche (Hoch-)Vogt wird auch außerhalb der Stadt, in der einstigen Bischofshöri tätig, ja man könnte sagen: Für den Wirkungsbereich des Vogts gab es noch im 12. Jahrhundert keinen Unterschied zwischen Bischofsstadt und unmittelbarem bischöflichem Umland. Das verwundert denn auch nicht, wenn man sich dessen bewußt wird, daß die im Barbarossaprivileg von 1155 enthaltene Grenzbeschreibung der Bischofshöri die Bischofsstadt voll und ganz einschließt. Man könnte demnach die Aussage wagen: Die – in der Titulierung des Vogtes angesprochene – bischöfliche *civitas* des Jahres 1127 umfaßt nicht nur den Bischofssitz selbst, sondern ebenso auch die ihm vorgelagerte *terra censualis*.

<sup>36</sup> TUB 7, Nr. 3411, S. 83.

<sup>37</sup> Stadtarchiv Konstanz CV 61; vgl. auch ZGO 121, 1973, 167–170, Nr. 37.

<sup>38</sup> TUB 2, Nr. 21, S. 52/53.



Und diese Annahme von der Existenz eines engen rechtlichen Zusammenhanges zwischen eigentlichem Stadtbereich und bischöflichem Zinsland auch noch im 12. Jahrhundert sieht sich durch jene Urkunde Bischof Hermanns vom Jahre 1150 bestätigt, in der er gegenüber seinem Stadtvogt (*nostrae civitatis advocatus*), dem Grafen Konrad von Heiligenberg, bekennt, daß dieser jedes Jahr aus der Vogtei des wiederum im Bereich der alten Bischofshöri gelegenen Dorfes Scherzingen gewisse Einkünfte zu beziehen berechtigt sei<sup>39</sup>. Noch einmal und zugleich zum letzten Mal wird dieser Zusammenhang sodann deutlich, wenn im Jahre 1192 der Priester Konrad, Unterkustos der Konstanzer Domkirche, ein freies Gut eines freien Mannes zu Dippishausen in jenem Gau (*pagus*), der gewöhnlich Eggen (*Eggon*) genannt wird, mit Zustimmung des Konstanzer Vogtes, des Grafen Konrad von Heiligenberg, erwirbt, dessen der Konstanzer Kirche zugehöriger Vogteibezirk diesen Landstrich (*terra*) umgreife, und der bislang als Vogt vom Inhaber des Grundstücks Dienste und Abgaben, die *stiura vel angariae* genannt werden, bezogen habe<sup>40</sup>. Wir sehen: Bischofsstadt und bischöfliche *terra censualis* bilden – auch gegen Ende des 12. Jahrhunderts – noch immer eine rechtliche Einheit.

Dann aber scheint sich die Vogtei über das „bischöfliche Zinsland“ schon sehr bald verselbständigt und von der Vogtei über die Stadt getrennt zu haben. Denn noch vor 1250 hatte Stift Beromünster diese Vogtei, die sich von nun an – wohl eben wegen dieser Trennung von der Stadt – ganz mit der neu aufkommenden Landstrichsbezeichnung „auf den Eggen“ verband, freilich aus unbekannter Hand erworben<sup>41</sup>. Die Grenzen dieser aus der Gesamt-Vogtei über die einstige Bischofshöri und über die Bischofsstadt herausgewachsenen verkleinerten Vogtei, deren sehr komplizierte Geschichte hier nicht weiter zu verfolgen ist<sup>42</sup>, schließen – wie uns die aus dem 15. Jahrhundert stammende Öffnung der Vogtei Eggen zeigt<sup>43</sup> – fortan die Bischofsstadt aus, wengleich diese selbe Öffnung an anderer Stelle ausdrücklich betont<sup>44</sup>, daß die innerhalb der Vogtei Eggen wohnenden Leute im Falle eines „Krieges“ zwischen zwei Vogtei-Inhabern *gen Costanz in die muren wichen mögen und von der friheit der vogti zu Costanz an den märkten kain zol geben von kaufen noch verkaufen* – dies vielleicht eine Reminiszenz an ältere – burgbannartige<sup>45</sup> – Zusammenhänge zwischen Konstanz und seinem unmittelbaren Umland.

<sup>39</sup> Ebda, Nr. 30, S. 99–101.

<sup>40</sup> Ebda, Nr. 64, S. 232–237.

<sup>41</sup> Ebda, Nr. 248, S. 657–660.

<sup>42</sup> Vgl. vorläufig [J. A. Puppikofen] Die Bischofshöri und die Vogtei Eggen samt der Öffnung der Vogtei Eggen, in: Thurgauer Beitr. zur vaterländ. Geschichte 8, 1866, 1–15; P. Blumer, Das Landgericht und die gräfliche Hochgerichtsbarkeit der Landgrafschaft im Thurgau, 1908, 111/112; O. Feger, wie Anm. 7, 49/50; E. Meyer-Marthaler, wie Anm. 15, 163 ff. und neuerdings Br. Meyer, Fischingen als bischöfliches Kloster, in: SVG Bodensee 92, 1974, 47–94, hier 60/61 mit Anm. 61.

<sup>43</sup> Vgl. den Abdruck bei Grimm, Weisthümer 6, 1869, 335–338.

<sup>44</sup> Ebda, 337/38, § 12.

<sup>45</sup> So m. E. mit Recht die Vermutung bei O. Feger, wie Anm. 7, 50.

Bis ins 12. Jahrhundert hinein aber hatten Bischofsstadt und einstige Bischofshöri eine rechtliche Einheit gebildet, eine Beobachtung, die jener für das Frühmittelalter geäußerten Vermutung Recht geben könnte, daß die Bischofshöri die den Bischofssitz einbeziehende, sich unmittelbar an das einstige spätrömische Kastell anschließende Gründungsausstattung des Bistums dargestellt haben mochte. Der Gedanke an eine merowingerzeitliche Spätform der römischen *civitas* würde sich durchaus nahelegen<sup>46</sup>.

Sehen wir indessen zu, welche Eigen- und Besonderheiten im Bereich der einstigen Bischofshöri des weiteren der Beobachtung wert sein könnten. Vergewärtigt man sich die vorhin herausgestellte Tatsache, daß bis weit ins 12. Jahrhundert hinein Bischofsstadt und bischöfliches Zinsland eine rechtliche Einheit bildeten, dann muß der Blick vor allem auf denjenigen der drei im Privileg Friedrich Barbarossas von 1155 genannten, innerhalb der „Bischofshöri“ gelegenen bischöflichen bzw. domkapitelischen „Höfe“ (*curtes*) zu Tägerwilen, (Kurz-) Rickenbach und Stadelhofen fallen<sup>47</sup>, der der Stadt am nächsten liegt und in gleichzeitigen Quellen geradezu als *suburbium* der Bischofsstadt bezeichnet wird<sup>48</sup>: auf die *curtis* Stadelhofen, deren Name bereits einen Bezug auf die Grundherrschaft des Bischofs zu erkennen gibt<sup>49</sup> und der im nahen Egelshofen zudem eine bischöfliche *taberna*, ein bischöfliches Wirtshaus, räumlich vorgelagert ist<sup>50</sup>.

Das um 1300 unter Bischof Heinrich II. von Klingenberg angelegte erste Hochstifts-Urbar nennt unter den Zubehörden der bischöflichen, mit der zu Beginn des 12. Jhs. von Bischof Ulrich von Dillingen im Bereich der „Bischofshöri“ erbauten Burg Kastel verbundenen Herrschaft gleichen Namens, die offenbar den bischöflichen Besitz im Gebiet der *terra censualis* zusammenfaßte, auch den Hof und die Mühle zu Stadelhofen und dazu noch einen zweiten, Forsthof genannten Hof eben dort<sup>51</sup>, und dasselbe wiederholt sich in der Urkunde Bischof Heinrichs III. vom Jahre 1364, mit der er die Burg Kastel samt Zubehör verpfändet. In ihr ist nur vom „Kelnhof“ und vom Fronhof zu Stadelhofen die Rede<sup>52</sup>. Man sieht: Hier, unmittelbar vor den Mauern der Stadt,

<sup>46</sup> Vgl. etwa die Beispiele bei E. Ewig, Trier im Merowingerreich, <sup>2</sup>1973, 81 ff., 123 ff., 179 ff., 239 ff. u. 313 ff. mit Karte Nr. 4; ders., Die Stellung Ribuariens in der Verfassungsgeschichte des Merowingerreiches, in ders.: Spätantikes und fränkisches Gallien 1, 1976, 461; G. Diepolder, Die Orts- und „in pago“-Nennungen im bayerischen Stammesherzogtum zur Zeit der Agilolfinger, im ZBLG 20, 1957, 364–461 insbes. 382, 385, 396 und allg. D. Claude, Untersuchungen zum frühfränkischen Comitatus, in: ZRG GA 81, 1964, 1–79, hier 17–24.

<sup>47</sup> Vgl. MG DF I Nr. 128, S. 214.

<sup>48</sup> Vgl. dazu H. Maurer, Stadterweiterung und Vorstadtbildung im mittelalterlichen Konstanz, in: Stadterweiterung und Vorstadt, hg. von E. Maschke u. J. Sydow, 1969, 21–38, hier 27 ff.

<sup>49</sup> Vgl. dazu die Parallelen in Zürich und Ulm: H. C. Peyer, Zürich im Früh- und Hochmittelalter, in: E. Vogt, E. Meyer, H. C. Peyer, Zürich von der Urzeit zum Mittelalter, 1971, 173, und M. Ernst, Zur älteren Geschichte Ulms, in: Ulm und Oberschwaben 30, 1937, 1–63, hier 20 ff.

<sup>50</sup> TUB 2, Nr. 19, S. 45 zu 1125.

<sup>51</sup> O. Feger, wie Anm. 7, 85.

<sup>52</sup> TUB 6, Nr. 2779, S. 324–330.

lagen gleich zwei für die Grundherrschaft des Bischofs doch offenbar bedeutungsvolle Wirtschaftshöfe, deren räumlicher Bezug zur vorgelagerten *terra censualis* schon dadurch unterstrichen wird, daß sie im Hochstifts-Urbar Bischof Heinrichs von Klingenberg ausdrücklich der Herrschaft Kastel und nicht der unmittelbar danach beschriebenen Stadt Konstanz zugerechnet werden.

Beide Höfe sind im übrigen im Jahre 1255 erstmals ausdrücklich in dieser Weise genannt<sup>53</sup>. Damals werden in einem zwischen Bischof und Stadt aufgerichteten Sühnebrief *die liute, die in unsers herrin des bishoves kelnhove und vorstenhove sizzent, kelner, vorster* ebenso von der städtischen Steuer befreit wie *die hovestete, die in den kelnhof hoerent ald in den vorsthof ald unsers herrin spizlen ald unsers herrin gartinlen* . . . Wenn wir nun noch hinzunehmen, daß auch das um 900 von Bischof Salomo III. am Bischofssitz begründete Chorherrenstift St. Stephan in Stadelhofen eine erstmals um die Mitte des 12. Jahrhunderts belegte *curtis* besaß<sup>54</sup>, dann wird die zentrale Funktion, die Stadelhofen innerhalb der einstigen Bischofshöri, ja innerhalb der gesamten bischöflichen Grundherrschaft einnahm, vollends offensichtlich. Und in der Tat wissen wir aus einem bischöflichen Urteilsspruch des Jahres 1204, daß im bischöflichen Hof zu Stadelhofen die gesamte bischöfliche familia (*omnis familia Constantiensis*) ihr Recht zu holen gewohnt war, vor einem „Fronhofsgericht“ also, das in eben diesem Jahre 1204 mit bischöflichen Ministerialen, Konstanzer Stadtbürgern, bischöflichen Eigenleuten und mit Leuten des Stifts Kreuzlingen als Urteilern besetzt war<sup>55</sup>. Und noch einmal, im Jahre 1248, hören wir von einem *in curte* Stadelhofen gefällten Urteil<sup>56</sup>. Wir sehen: Die bischöfliche *curtis* Stadelhofen war nicht nur ein „Kelnhof“, ein bischöflicher Wirtschaftshof also; sie war zugleich Sitz des für die gesamte bischöfliche familia zuständigen Gerichtes.

Und eine ähnlich übergreifende Rolle Stadelhofens läßt sich auch aus der Existenz eines bischöflichen Forsthofes ablesen. Seine Benennung weist auf eine Zuständigkeit für den bischöflichen Wald hin, und der lag nun gewiß nicht unmittelbar vor den Toren der Bischofsstadt. Aber ein gewichtiger Teil des bischöflichen Forstes lag andererseits auch nicht allzu weit von Stadelhofen entfernt. Denn im Jahre 1390 versetzt Bischof Burkhart von Hewen mit der ursprünglich gleichfalls im Bereich der *terra censualis* gelegenen Burg Gottlieben am Seerhein auch die bischöflichen Holzgerechtsame diesseits des Waldes und zu Neuwilen und Engwilen<sup>57</sup>, d. h. – wie ein Blick auf die Karte zeigt – in dem sich von West nach Ost quer durch die einstige Bischofshöri erstreckenden

<sup>53</sup> K. Beyerle, Die Konstanzer Grundeigentumsurkunden der Jahre 1152–1371, 1902, Nr. 36a, S. 43–45.

<sup>54</sup> Vgl. die Quellen bei Th. Humpert, Chorherrenstift, Pfarrei und Kirche St. Stephan in Konstanz. 1957, 244–246.

<sup>55</sup> Vgl. das in ZGO 107, 1959, S. 319/320 veröffentlichte Urkundenfragment und dazu F. Beyerle, Ein Konstanzer Hofrechtsweistum von 1204 (Ms. im Stadtarchiv Konstanz).

<sup>56</sup> TUB 2, Nr. 222, S. 621–625.

<sup>57</sup> TUB 7, Nr. 4129, S. 775/776.

Waldgebiet. Es ist das bischöfliche „Kammerholz“, aus dem die freien Leute von Engwilen einem jeden Bischof immer dann, wenn er von seinem Bischofsstuhl Besitz ergreift und seine erste Messe liest, drei Fuder Holz nach Konstanz führen sollen<sup>58</sup>, und dieses „Kammerholz“ dürfte wiederum mit jenem Wald bei Wäldi identisch sein, dessen Jagd- und Forstrechte der Rat der Stadt in den Jahren 1368 bis 1370 – im Verlaufe seiner Auseinandersetzungen mit Bischof Heinrich III. von Brandis – neben dem in der Stadt ausgeübten Münz- und Zollrecht dem Bischof als Vorrecht und Ausweis seines geistlichen Fürstentums zuerkennt<sup>59</sup>. Und einen Teil dieses gleichen – ursprünglich bischöflichen – Forstes dürfte auch jenes, jetzt dem bischöflichen (Eigen-)Kloster Münsterlingen gehörige Stück Wald nahe Illighausen gebildet haben, an das bezeichnenderweise auch der Vogt, d. h. der Inhaber der Vogtei Eggen Ansprüche auf Holzlieferung hatte, und das wohl gerade deswegen *fronholz* genannt wurde<sup>59</sup>.

Indessen wird man nicht nur den Stadelhofer Forstthof mit diesem bischöflichen Forst, dem bischöflichen „Kammerholz“, in Verbindung bringen dürfen, sondern noch eine weitere in Stadelhofen lokalisierte Institution: Wir meinen das gleichfalls 1255 genannte Spießlehen (*spizlen*), über dessen Bedeutung freilich erst ein spätmittelalterliches Weistum Aufschluß gibt<sup>60</sup>. Es heißt da: *Item, wann ain her von Costatz sein erste Mess singet, so soll der lehenher [= Inhaber des Spießlehens] ainen wagen in seines herren von Costantz holtz schicken, und soll der wagen voller spiss in die kuche füren, da soll als dan den lehenheren ab yedem spiss ain hun oder ain bratt ainer spang lang werden*<sup>61</sup>. Und in der Tat hatte der Inhaber des bischöflichen Spießlehens, zu dem zahlreiche in Stadelhofen gelegene Häuser und Hofstätten sowie Äcker gehörten<sup>62</sup>, beim Herrschaftsantritt Bischof Heinrichs von Hewen im Jahre 1436 *spis gnug dargeben zu braten, der sol und mag sy howen in dem Schwaderloch, also hww er deren 400 und hies die füren uff ainem wagen für die Pfallentz*<sup>63</sup>. Das Waldstück, aus dem die Bratenspieße zu holen waren, das Schwaderloh, aber lag inmitten des vorhin beschriebenen bischöflichen Waldgebietes, d. h. innerhalb der einstigen Bischofshöri<sup>64</sup>. Hier wird die Vorortseigenschaft, die Stadelhofen für die bischöfliche *terra censualis* besaß, vollends deutlich.

<sup>58</sup> S. die Öffnung von Engwilen bei Grimm, Weisthumer 1, 1840, 284–285, hier 285.

<sup>59a</sup> Vgl. REC Nr. 6047 und den Abdruck bei Ph. Ruppert, Konstanzer Beiträge zur badischen Geschichte I, 1888, 138/139.

<sup>59</sup> Vgl. Öffnung der Vogtei Eggen (wie Anm. 43), 337, § 8.

<sup>60</sup> Vgl. Edition des Weistums bei F. Wielandt, Das Konstanzer Spießlehen, Weistum und Rodel, in: ZGO NF 56, 1943, 644–650, hier 648.

<sup>61</sup> Eine ältere, freilich nur im Sprachlichen abweichende Fassung des Weistums findet sich in dem als „Spießlehen Recht“ bezeichneten Urbar von 1526 = Amtsbuch 604 des als Depositum im Staatsarchiv Sigmaringen verwahrten Enzberg-Archivs unter der Überschrift „Nota die Rechten dez Spießlehens“ auf der letzten Seite.

<sup>62</sup> Vgl. das ebenda auf fol. 1<sup>a</sup> beginnende Urbar und der zeitlich spätere, bei Wielandt, wie Anm. 60, 649 f. veröffentlichte „Spisslehen Rodell“.

<sup>63</sup> Vgl. Christoph Schulthaß, Constanzer Bisthums-Chronik, ed. J. Marmor, in: FDA 8, 1874, 60.

<sup>64</sup> Vgl. dazu auch F. Wielandt, wie Anm. 60, 647.

Zugleich aber wird unsere Aufmerksamkeit noch auf ein weiteres Phänomen gelenkt, das die Sonderstellung der einstigen Bischofshöri innerhalb der bischöflichen Gesamtgrundherrschaft noch um einiges zu unterstreichen vermag: die Existenz von Lehen bzw. von Verpflichtungen, die mit dem Herrschaftsantritt der Bischöfe<sup>65</sup> bzw. mit der Ausübung spezifisch bischöflicher Funktionen zusammenhängen. Das sahen wir vorhin an der Verpflichtung der freien Leute von Engwilen; das sahen wir an dem, was dem Inhaber des Spießlehens aufgegeben war, und das sehen wir überdies an den Pflichten, die dem Inhaber des gleichfalls erstmals 1255 genannten und wiederum in Stadelhofen lokalisierten Gartenlehens auferlegt waren: Denn in dem Bericht über die Funktionen des Spießlehen-Inhabers anlässlich des Herrschaftsantritts Bischof Heinrichs von Hewen im Jahre 1436 bemerkt der Chronist Christoph Schulthaiß<sup>66</sup>: *Der das Krutlehen hat* [und damit ist sicherlich das Gartenlehen gemeint], *der must alles das krut geben, das man uff dasselb mal brucht...*

Und am südwestlichsten Rande der einstigen Bischofshöri war noch ein weiteres derartiges bischöfliches Sonderlehen lokalisiert, das *sintlehin*, dessen Bezeichnung sich sicher von mhd. *sint* = Reise herleitet. Auf eine bischöfliche Reiseverpflichtung bezieht sich denn auch eindeutig die Auflage, die 1372 mit den zu Engwilen liegenden, aber auch an Neuwiler Eigenleute des Bischofs ausgegebenen Sintlehen – Gütern verbunden ist, daß man nämlich *so wir* [d. i. der Bischof] *raisent wend, ainen Sömer* [= Säumer, d. h. also einen Führer von Saumtieren] *git und geben sol*<sup>67</sup>. Freilich wird diese Verpflichtung – ohne eine Verbindung mit dem „Sintlehen“ zu nennen – in der Öffnung von Engwilen noch präziser mit der *Visitatio liminum apostolorum*, dem in zeitlichen Abständen auszuführenden pflichtgemäßen Besuch des Bischofs beim Papst, in Beziehung gebracht, wenn es da heißt: *Item und wenn ein herr ze Costantz wil ziehen über den Arleberg zu einem pabst, so sollen Engkwiller im einen söumer khoffen um pfünf pfund pfening, fünf schilling pfening, minder oder mehr...*<sup>68</sup>.

So sind also – wie wir gesehen haben – wesentliche Dienstlehen, die für spezifisch bischöfliche Handlungen in Anspruch genommen werden mußten, gerade im Bereich der einstigen Bischofshöri lokalisiert und konzentriert worden und geben damit auch noch im Spätmittelalter die Sonderstellung der vor den Toren der Bischofsstadt gelegenen ältesten bischöflichen Besitzlandschaft zu erkennen. Dazu paßt überdies, daß auch eine so eng dem bischöflichen Hof zugeord-

<sup>65</sup> Dazu beispielhaft *B. Schweinekoper*, Der Regierungsantritt der Magdeburger Erzbischöfe, in: *Festschrift für Friedrich von Zahn* 1, 1968, 182–238, und neuestens *N. Gussone*, Thron und Inthronisation des Papstes von den Anfängen bis zum 12. Jh. (= *Bonner Histor. Forschungen*, Bd. 41). 1978, passim, insbes. 131 ff.

<sup>66</sup> Wie Anm. 63.

<sup>67</sup> TUB 6, Nr. 3142, S. 615/16.

<sup>68</sup> Wie Anm. 58; auffallend ist, daß ein vergleichbarer Passus über die Stellung eines Säumers für den Inhaber der Vogtei Eggen auch in der Öffnung dieser Vogtei (wie Anm. 43) enthalten ist, nun freilich im Hinblick auf die „Reichsheerfahrtsverpflichtung“ des Vogtes: (§ 7) „Wer ouch sach, das ain her der vogti mit ainem romischen Kaiser oder Küng... über den Arlenberg raisen müszte...“

nete geistliche Institution wie die bischöfliche Pfalzkapelle St. Peter<sup>69</sup> ausschließlich innerhalb der Grenzen der alten Bischofshöri mit Gütern und Einkünften ausgestattet war: Schon die älteste Nennung der *capella sancti Petri curie ipsius episcopi* [Bischof Hermanns I.] vom Jahre 1158 zeigt, daß zur Pfalzkapelle ein *mansus* in [Kurz-]Rickenbach gehörte<sup>70</sup>. Und das Urbar der Pfalzkapelle vom Jahre 1377 zählt sodann Besitz in Dettighofen, Neuwilen, Ellighausen, Schönenbaumgarten, Gottlieben und Tägerwilen auf<sup>71</sup>. Auch hier also sind offensichtlich alte Zusammenhänge zwischen Bischofssitz und Bischofshöri noch spät erkennbar.

Nach alldem überrascht es dann kaum, daß die beiden von Konstanzer Bischöfen während des 11. und 12. Jahrhunderts im Bereich der terra censualis gegründeten „Klöster“ Münsterlingen und Kreuzlingen<sup>72</sup> vor allem in eben dieser Bischofshöri ihre Ausstattung erfahren hatten<sup>73</sup>, so, wie dies – nach Ausweis der ersten, um die Mitte des 12. Jahrhunderts zu datierenden Besitzliste<sup>74</sup> – schon bei der gleichfalls von einem Bischof betriebenen Gründung des Chorherrenstifts St. Stephan im unmittelbaren Bereich des Bischofssitzes geschehen war. Es verfügten bezeichnenderweise im gleichen Lengwil sowohl das Stift St. Stephan wie das Frauen-Kloster Münsterlingen<sup>75</sup> über einen Kelnhof; ja, für die Grundherrschaft des Stifts St. Stephan galt der zu Lengwil innerhalb der einstigen Bischofshöri gelegene Kelnhof sogar als der Haupthof, in dem alle Eigenleute des Stifts ihr Recht zu holen hatten<sup>76</sup>.

Schließlich aber sei noch die Pfarrorganisation innerhalb der alten bischöflichen terra censualis ins Auge gefaßt –, nicht zuletzt im Hinblick auf die bereits von J. A. Pupikofers geäußerte Vermutung, daß die Bischofshöri zugleich mit dem ursprünglichen Pfarrsprengel des Bischofssitzes identisch gewesen sein könnte<sup>77</sup>. Wäre diese Annahme richtig, dann würde dies bedeuten, daß der gesamte Bereich der Bischofshöri im frühen Mittelalter ursprünglich einmal zu der Pfarrkirche des Bischofssitzes, der sehr wahrscheinlich zeitlich bereits vor der Bischofskirche selbst im Umkreis des aufgelassenen spätrömischen Kastells

<sup>69</sup> Über die Konstanzer Bischofspfalz u. ihre Kapelle vgl. *H. Maurer*, *Palatium Constantiense*, in: *Adel und Kirche*, Festschrift für Gerd Tellenbach, 1968, 374–388 (freilich noch ohne Kenntnis der folgenden Belege).

<sup>70</sup> TUB 2, Nr. 43, S. 165–170.

<sup>71</sup> TUB 7, Nr. 3458, S. 113–115.

<sup>72</sup> Über diese „Klostergründungen“ vgl. zuletzt *E. Meyer-Marthaler*, wie Anm. 15; *H. Maurer*, *Konstanz als ottonischer Bischofssitz* (= *Veröff. des Max-Planck-Instituts für Geschichte* 39). 1973, 61 ff. und jetzt *A. Borst*, *Mönche am Bodensee*. 1978, 154 ff.

<sup>73</sup> Dazu noch immer die Angaben bei *F. Kubn*, *Thurgovia Sacra* III. 1883, 253 ff.; für Münsterlingen vgl. auch TUB 3, Nr. 314, S. 44–47 zu 1254 u. den Münsterlinger Zinsrodel von 1303, TUB 4, Nr. 1035, S. 102–105.

<sup>74</sup> Vgl. Anm. 54.

<sup>75</sup> Wie Anm. 73 = Zinsrodel von 1303.

<sup>76</sup> Dazu künftig ausführlich *H. Maurer*, *Das Stift St. Stephan in Konstanz* (= *Germania Sacra* NF 15) 1981, Kapitel Besitzgeschichte und Besitzliste unter „Lengwil“.

<sup>77</sup> Vgl. oben Anm. 14.

existierenden *ecclesia Sancti Stephani*<sup>78</sup> gehört haben müßte. Gibt es dafür irgendwelche Anhaltspunkte?

Die älteste Nennung einer Pfarrkirche im Bereich der ehemaligen Bischofshöri dürfte jene der *ecclesia* von Tägerwilen im Privileg Friedrich Barbarossas für die Konstanzer Bischofskirche vom Jahre 1155 darstellen<sup>79</sup>. Damals war sie mit dem bischöflichen Kelnhof in Tägerwilen verbunden und unterstand damit unmittelbar dem Bischof. Will man der Konstanzer Chronistik des Spätmittelalters Glauben schenken, dann hätte ursprünglich das gesamte Gebiet der westlichen Bischofshöri bis hinauf nach Alterswilen ursprünglich zur Pfarrei Tägerwilen gehört, hätte Alterswilen eine Filiale von Tägerwilen gebildet<sup>80</sup>. Im Jahre 1350 haben der Konstanzer Dompropst Diethelm von Steinegg und Ritter Heinrich von Klingenberg das Patronatsrecht über die erstmals 1275 erwähnte<sup>81</sup> Kirche (St. Agatha)<sup>82</sup> in Alterswilen inne<sup>83</sup>.

Im Süden der einstigen Bischofshöri hatte das im 12. Jahrhundert gegründete Augustinerchorherrenstift Kreuzlingen die Pfarrechte über Egelshofen, Bäterschhausen, Kurzrickenbach und das Konstanzer *suburbium* Stadelhofen, in dessen Bereich es ursprünglich hineingegründet worden war, in seine seit dem 13. Jahrhundert belegte Pfarrei einzubeziehen vermocht<sup>84</sup>. Der westlichste Teil der alten terra censualis der Konstanzer Bischöfe aber war der Pfarrei des Klosters Münsterlingen zugewiesen worden, und zwar waren dies die Orte Scherzingen, Bottighofen und Illighausen, das letztere mit seiner der Pfarrei Münsterlingen unterstehenden Filialkirche<sup>85</sup>.

So müssen wir denn bei unserem weiteren Fragen und Suchen davon ausgehen, daß etwa seit dem 12. Jahrhundert der westlichste Teil der einstigen Bischofshöri von der bischöflichen Pfarrei Tägerwilen und der möglicherweise aus ihr hervorgewachsenen Pfarrei Alterswilen, der Süden und Osten jedoch von den Pfarreien Kreuzlingen und Münsterlingen samt der Münsterlinger Filiale Illighausen eingenommen worden sind. Wie aber stand es um die zwischen diesen Pfarrsprengeln übrigbleibende Mitte der bischöflichen terra censualis? Zur Pfarrei St. Stephan gehörten – bis zur grundlegenden Änderung der Pfarrverhältnisse vor und nach 1800 – außer dem größten Teil der Konstanzer Innenstadt die unmittelbar südlich an die Stadt angrenzenden Siedlungen Para-

<sup>78</sup> Über sie künftig *H. Maurer* (wie Anm. 76).

<sup>79</sup> MGD F I, Nr. 128, S. 214.

<sup>80</sup> Vgl. „Die Chroniken der Stadt Konstanz“, hg. von *Ph. Ruppert*. 1891, 22.

<sup>81</sup> *Liber decimationis*, FDA 1, 1865, 243.

<sup>82</sup> TUB 7, Nr. 3517, S. 158/59 zu 1379.

<sup>83</sup> TUB 5, Nr. 2055, S. 347–349.

<sup>84</sup> Vgl. dazu *F. Kuhn*, *Thurgovia Sacra. Geschichte der Kathol. Pfarrgemeinden*. 2, 1869, 82, 86 u. 89; zu Baterschhausen vgl. auch TUB 6, Nr. 3007, S. 512 u. vor allem *J. Vögeli*: *Schriften zur Reformation in Konstanz 1519–1538*, ed. *A. Vögeli*, Bd. 2. 1. 1973, 802/803; und zur Begründung des Kreuzlinger und des – im folgenden zu besprechenden – Münsterlinger Pfarrsprengels im Laufe des 12. Jahrhunderts insgesamt *E. Meyer-Marbaler*, wie Anm. 15, 159 mit Anm. 4.

dies und Emmishofen mit der Filialkapelle auf Bernrain<sup>86</sup>. Es gehörte damals aber auch noch als Filiale hinzu die nun schon weiter im Innern der einstigen Bischofshöri gelegene Kirche Oberhofen, die bis zur Reformation außerdem für Lengwil, wo der Pfarrer von St. Stephan bereits um die Mitte des 12. Jahrhunderts einen Zehnten besaß<sup>87</sup>, und für das gleichfalls benachbarte Dettighofen zuständig war<sup>88</sup>.

Muß schon auffallen, daß dieser Teil der „Kirchhöre“ von St. Stephan<sup>89</sup> – durch die Dazwischenlagerung des bis Bäterschhausen hinaufreichenden Kreuzlinger Kirchspiels – ohne territorialen Zusammenhang mit dem unmittelbaren Pfarrgebiet von St. Stephan existierte, so noch mehr, wenn man sich vergegenwärtigt, daß auch die ganz am Südrande der heutigen Bischofshöri gelegene Kapelle zu Altishausen bis zur Reformation gleichfalls als Filiale zur Pfarrei St. Stephan in Konstanz gehörte<sup>90</sup>. Betrachtet man – die hier wenigstens andeutungsweise herausgearbeitete – Lage der einzelnen Pfarrsprengel im Bereich der alten bischöflichen terra censualis auf der Karte, dann springt sogleich ins Auge, daß sich zwischen den im Osten – kaum vor dem 12. Jahrhundert<sup>91</sup> – gebildeten Pfarrsprengeln der Klöster Münsterlingen und Kreuzlingen und dem erstmals im 12. Jahrhundert – durch seine Kirche – nachweisbaren Pfarrsprengel von Tägerwilten mit der sich wohl bald danach abtrennenden „Kirchhöre“ von Alterswilten mitten durch die alte „Bischofshöri“ ein von der Bischofsstadt hinauf bis zum äußersten Südende des bischöflichen Kleingaus bei Altishausen reichender, wenn auch nicht (mehr) zusammenhängender Streifen Landes hinzog, der bis zur Reformation, ja noch teilweise darüber hinaus zum Bereich der ältesten Pfarrkirche des Bischofssitzes gehörte.

Eine solch merkwürdige, von allen Seiten eingeeengte und – trotz aller Beengung und teilweiser Durchbrechung – noch immer weitreichende Ausdehnung des Pfarrsprengels von St. Stephan im Bereich der alten Bischofshöri kann unseres Erachtens nur als Resultat eines allmählichen Prozesses, einer allmählichen Neuorganisation der Pfarrsprengel verstanden werden, wie sie vor allem durch die Zuweisung von Pfarrechten an die im 11. und im 12. Jahrhundert von Bischöfen gegründeten „Klöster“ Münsterlingen und Kreuzlingen notwendig geworden sein dürfte.

<sup>85</sup> F. Kubn, wie Anm. 84, 97 und 3.1, S. 301; zu Illighausen vgl. TUB 4, Nr. 1160, S. 261–263 und Nr. 1172, S. 278–280 zu 1312 bzw. 1313, und insgesamt wiederum E. Meyer-Marthaler, wie Anm. 15, 159 mit Anm. 4.

<sup>86</sup> GLA 209/976 zu 1782.

<sup>87</sup> Vgl. dazu gleich Anm. 92

<sup>88</sup> Vgl. dazu J. Vogeli, wie Anm. 84, Bd. 1, 279, Bd. 2.1, 661 und 801 zu 1525 bzw. 1528 und Bd. 2.2, 1133/34.

<sup>89</sup> Vgl. dazu Chr. Rublack, Die Einführung der Reformation in Konstanz. 1971, 310, Anm. 70.

<sup>90</sup> Vgl. M. Krebs, Die Investiturprotokolle der Diözese Konstanz aus dem 15. Jahrhundert. 1, 1938, 32 zu 1479 und J. Vogeli, wie Anm. 84, 2.1, 661 u. 2.2, 1133.

<sup>91</sup> Dazu wiederum E. Meyer-Marthaler, wie Anm. 15, 159 mit Anm. 4.



Wenn wir mit diesen Überlegungen auf dem richtigen Wege sind, dann würde dies bedeuten, daß weitäus der größte Teil der einstigen Bischofshöri, wenn nicht gar deren Gesamtheit, ursprünglich an die Pfarrkirche des Bischofssitzes „kirchhörig“ gewesen wäre. In eine solche Richtung deutet denn auch die dem ausgehenden 12. Jahrhundert zuzuweisende Notiz, derzufolge der Pfarrer von St. Stephan nicht nur in dem tatsächlich zur Pfarrei St. Stephan gehörigen Lengwil, sondern auch in den wohl schon damals zur Pfarrei Kreuzlingen gehörenden Siedlungen Stadelhofen und Egelshofen und überdies in dem damals schon mit einer eigenen Pfarrkirche ausgestatteten Tägerwilen Zehnten zu beziehen hatte<sup>92</sup>. Auch das Studium der Pfarrorganisation scheint demnach der Vermutung Recht zu geben, daß die Bischofshöri im früheren Mittelalter in weitem Umfang einer einzigen Pfarrei, nämlich dem Pfarrbezirk des Bischofssitzes selbst zugehört hatte.

Was – aus Mangel an frühen Quellen – bislang nur zu vermuten gewesen war, hat durch eine Sichtung der spätmittelalterlichen Überlieferung wenn nicht eine Bestätigung, so doch größere Sicherheit erfahren: Das Gebiet der einstigen Bischofshöri weist auch noch im Spätmittelalter rechtliche und institutionelle Eigenarten auf, die von einer Sonderstellung innerhalb der bischöflichen Besitzlandschaft, von besonderen Beziehungen zum Bischof und zum Bischofssitz sprechen, ja zudem auf eine ursprüngliche rechtliche Einheit von Bischofssitz bzw. Bischofsstadt und Bischofshöri zu schließen erlauben.

Die „Nachgeschichte“ der Bischofshöri im Spätmittelalter scheint somit jener Forschungsmeinung recht zu geben, die in diesem, unmittelbar vor den Toren von Konstanz gelegenen Bezirk den „geschlossenen Grundherrschaftskomplex der Konstanzer Kirche“, ihr „frühestes Immunitätsland“, das „geschlossene Zinsland des Bischofs“ und zugleich „seine Großpfarrei“ hat sehen wollen. Und die Annahme ist danach so abwegig nicht, daß es sich bei der Bischofshöri in der Tat um „die alte Dos des Bistums Konstanz“ gehandelt haben dürfte.

Nicht minder aufschlußreich ist es indessen auch zu sehen, was aus dieser „Gründungsausstattung“ des Bistums im Laufe der Jahrhunderte geworden ist, wie sie sich im Innern differenziert, wie sie sich in Einzelinstitutionen „aufgelöst“ und zugleich doch auch verfestigt hat. Ihren besonderen rechtlichen Charakter hat diese Kleinlandschaft im Thurgau dennoch bis zum Ende des Mittelalters deutlich zu bewahren vermocht.

---

<sup>92</sup> Vgl. das zweifellos noch vor Ende des 12. Jhs. hergestellte Privileg Bischof Hermann I. für St. Stephan von angeblich 1158 (zum Quellenwert dieser Urkunde künftig *H. Maurer*, St. Stephan) bei *Humpert*, wie Anm. 54, 245.

## Bemerkungen zum Konstanzer Klerus der Karolingerzeit

Mit einem Hinweis auf religiöse Bruderschaften in seinem Umkreis

Von Karl Schmid

Die in ihrer Bedeutung offene Bezeichnung ‚Konstanzer Klerus‘ ist als Titel der folgenden Bemerkungen mit Absicht gewählt worden. Denn die Frage, wie der Klerus im früheren Mittelalter strukturiert war, welche Geistlichen zum Kathedralklerus, zum städtischen oder zum ländlichen Klerus oder ganz allgemein zum Diözesanklerus gehörten, läßt sich nicht ohne weiteres beantworten. Hat es doch gewiß Überschneidungen gegeben. So gehörte wohl der Domklerus zum städtischen Klerus, nicht jedoch – vor allem in späterer Zeit – der ganze Stadtklerus zum Domklerus. Indessen wird die Frage in ihrer Problematik erst recht deutlich, wenn Kanoniker und Mönche, also die Mitglieder von Gemeinschaften, von Konventen, Kongregationen bzw. Kollegien in die Betrachtung mit einbezogen werden, wenn gefragt wird, wie sich die Stiftskanoniker (später Chorherren genannt) zu den Domkanonikern verhielten, in welcher Beziehung der Mönchsklerus zum Diözesanklerus und zu jeder seiner Gliederungen stand<sup>1</sup>. Mit dem ungewöhnlichen Begriff ‚Mönchsklerus‘, dem die Formulierung ‚Weltklerus‘ gegenübersteht, ist insbesondere das ‚Mönchspriestertum‘ angesprochen. Mit ihm kommt ein Bereich zur Sprache, der bei der Frage nach dem Konstanzer Klerus nicht ausgeklammert werden darf. Zur Begründung genügt schon der Hinweis auf die große Anzahl bedeutender Klöster im Diözesanbereich und die Tatsache, daß die Konstanzer Bischöfe der Karolingerzeit enge Beziehungen zu den großen Abteien ihres Sprengels, insbe-

---

<sup>1</sup> Allg. *Cb. Dereine*, *Chanoines (des origines au XIII<sup>e</sup> s.)*, in: *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* 12, Paris 1953, 353–405; im besonderen *J. Siegart*, *Die Chorherren- und Chorfrauenengemeinschaften in der deutschsprachigen Schweiz vom 6. Jahrhundert bis 1160* (= *Studia Friburgensia*, NF 30, Freiburg/Schweiz 1962); für das Mönchtum vgl. *O. Nußbaum*, *Kloster, Priestermonch und Privatmesse* (= *Theophaneia* 14, Bonn 1961) und *A. A. Hausfling*, *Monchskonvent und Eucharistiefeyer* (= *Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen* 58, Munster 1973).

sondere zu den sog. Bodenseeköstern Reichenau und St. Gallen, unterhielten, wenn sie nicht selbst aus einem von ihnen hervorgegangen sind<sup>2</sup>.

Obschon nicht zu verkennen ist, daß die Frage nach dem Konstanzer Klerus zentral die kirchliche Verfassungsgeschichte betrifft, unterblieb bis jetzt die Nennung der Verfassungseinrichtungen des Konstanzer Bistums im frühen Mittelalter. Es war noch nicht die Rede vom Konstanzer Domkapitel und von den Landkapiteln, von der Archipresbyterats- und Dekanatsverfassung des Bistums. Dies hat seinen Grund darin, daß die Entstehung und die Anfänge dieser Verfassungseinrichtungen Probleme darstellen, die in der Forschung bisher ungelöst geblieben sind<sup>3</sup>. Damit liegt der Grund offen, der den Anlaß zu den folgenden Bemerkungen gab. Der Ausgangspunkt der dem Jubilar, dem hochverdienten Erforscher der Diözesangeschichte, gewidmeten Studie soll nämlich nicht eine institutionelle Einrichtung des Konstanzer Bistums sein. Vielmehr sind es die geistlichen Mitglieder der Konstanzer Kirche, die Kleriker also selbst, von denen ausgegangen werden soll: Es geht jedoch nicht nur um die Namenverzeichnisse von Konstanzer Klerikern, die in der Überlieferung der Karolingerzeit als solche erkennbar sind<sup>4</sup>, sondern auch um erhaltene Namensaufzeichnungen von Klerikern der geistlichen Genossenschaften und monastischen Gemeinschaften aus dem Bereich der Diözese Konstanz. Ob nun die in den Namenlisten faßbaren geistlichen Personengruppen im *monasterium* oder *coenobium*, als Kloster oder als Stift oder auf andere Weise institutionell organisiert gewesen sind oder nicht, ob sie lediglich als mehr oder weniger lockere Zusammenschlüsse von Brüdern zu verstehen sind, also genossenschaftlich organisiert waren, spielt bei ihrer Erforschung zunächst nicht die entscheidende Rolle. Und dies um so weniger, als neuerdings der soziale Charakter des

<sup>2</sup> Über die Konstanzer Bischöfe der Karolingerzeit s. Regesta Episcoporum Constantiensium (zit. REC), hg. v. P. Ladeuwig und Th. Müller, Bd. 1 Innsbruck 1895, 5 ff.; vgl. Th. Mayer, Konstanz und St. Gallen in der Frühzeit (Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 2, 1952, 473–524, ND in: Mittelalterliche Studien. Gesammelte Aufsätze, Lindau-Konstanz 1959, 289–324); J. Autenrieth, Die Domschule von Konstanz zur Zeit des Investiturstreits (= Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte NF 3, Stuttgart 1956), 11f.; H. Maurer, Konstanz als ottonischer Bischofssitz (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 39, Studien zur Germania Sacra 12, Göttingen 1973), 21 f. und neuerdings ders., St. Gallens Präsenz am Bischofssitz, in: Florilegium Sangallense. Festschrift für Johannes Duft zum 65. Geburtstag, St. Gallen-Sigmaringen 1980, 199–211 (Korrekturnachtrag).

<sup>3</sup> Neuerdings R. Schaeffer, Die Entstehung von Domkapiteln in Deutschland (= Bonner Historische Forschungen 43, Bonn 1976) bes. 159ff.; vgl. J. B. Sägmüller, Die Entwicklung des Archipresbyterats und Dekanats bis zum Ende des Karolingerreichs, in: Tübinger Universitätschriften aus dem Jahre 1897/98, Tübingen 1898, 1–88; J. Ahlhaus, Die Landdekanate des Bistums Konstanz im Mittelalter (= Kirchenrechtliche Abhandlungen 109/110, hg. von U. Stutz, Stuttgart 1929).

<sup>4</sup> Merkwürdig erscheint es, daß die bisherigen Versuche, diese Überlieferung auszuwerten, ungedruckt geblieben sind, so daß weder die notwendige Kritik noch der Gewinn an möglicher Erkenntnis aus den überlieferten Zeugnissen für die Forschung fruchtbar werden konnte. Es handelt sich um: J. Trenkle-Klausmann, Zur Geschichte des Konstanzer Domkapitels. Von seinen Anfängen bis gegen Ende des 14. Jahrhunderts, Diss. phil. (Masch.) Freiburg i. Br. 1914; F. Beyerle, Streifzüge durch die Libri confraternitatum, Vortrag im Konstanzer Arbeitskreis am 13. 2. 1954, S. Protokoll Nr. 19. Eine Kopie des Abschnitts IV „Priestermonche in der Pastoration“ des unveröffentlichten Vortrags hat mir F. Beyerle im Jahr 1955 freundlicherweise überlassen.

Gebetsgedenkens und der Gebetsverbrüderung sowohl für den monastischen und klerikalen als auch für den laikalen Lebensbereich in seiner Relevanz erst recht erkannt werden konnte<sup>5</sup>.

### I. Namenlisten von Kanonikern aus Konstanz

Was im bisherigen Schrifttum über die Konstanzer Klerikerlisten im Reichenauer Verbrüderungsbuch zu lesen ist, entbehrt einer quellenkritischen Überprüfung des Überlieferungsbefundes. Einmal mehr hat sich die Edition Pipers als nicht zureichend erwiesen, da sie den Eintrag der Namen von Kanonikern aus der Zeit der Anlage des Verbrüderungsbuches nicht deutlich genug von den später zugefügten Listen und Namengruppen unterscheidet<sup>6</sup>.

In den *capitula* auf p. 3 sind unter der Nummer LI Namen *De ciuitate Constantia* angekündigt. Sie finden sich tatsächlich auf p. 83 des Verbrüderungsbuches:

1. Unter der Überschrift *NOMINA CANONICORUM DE CONSTANTIA* verzeichnete die Anlagehand H A 2 den Bischof Wolfleoz (811–839) und 20 Namen (p. 83 A 1–3)<sup>7</sup>. Rechts neben dem ersten Namen ist *Uuerimpret* eingetragen (p. 83 A 1). Es handelt sich offenbar um einen Nachtrag zur Liste des Bischofs Wolfleoz, da in der Liste des Bischofs Salomon der erste Priester diesen Namen aufweist (p. 83 B 1).

2. Eine spätere, nicht zu den Anlageschreibern gehörende Hand schrieb in die zweite Kolumne nach dem Bischof Salomon I. (839–871) und dem Chorbischof Thioto 24 Namen (p. 83 B 1–4). Von ihnen werden 11 als Priester (*prbt.*), 7 als Diakone (*diac.*), 2 als Subdiakone (*subdiac.*) und 4 als Kleriker (*cler.*) gekennzeichnet. Besonders zu erwähnen ist, daß sämtliche Bezeichnungen der Weihegrade (*coreps. prbt. diac., subdiac., cler.*) auf Rasur stehen. In der dritten Kolumne schrieb die gleiche Hand:

3. unter der Überschrift *NOMINA DEFUNCTORUM* die Namen von 5 Königen (*Tagabertus rex, Pippinus rex, Karolus rex, Hludouuicus rex, Cotafridus rex*), dann *Egino eps.* (781–811) und die Namen von 11 Kanonikern, von

<sup>5</sup> G. G. Meersseman, Die Klerikervereine von Karl dem Großen bis Innocenz III. (Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 46, 1952, 1–42 und 81–112); K. Schmid und J. Wollasch, Societas et Fraternitas. Begründung eines kommentierten Quellenwerkes zur Erforschung der Personen und Personengruppen des Mittelalters, Berlin-New York 1975, desgl. in: Frühmittelalterliche Studien 9, 1975, 1–48; zuletzt G. G. Meersseman, Ordo Fraternitatis. Confraternite e Pietà dei Laici nel Medioevo, 3 Bde. (= Italia Sacra 24–26, Roma 1977).

<sup>6</sup> Libri confraternitatum Sancti Galli, Augiensis, Fabariensis, ed. P. Piper (= Monumenta Germaniae Historica 1884), 247 (zit. Piper), s. dazu die Faksimile-Ausgabe (wie Anm. 7). Die Wiedergabe Pipers wurde mißverstanden von Trenkle-Klausmann (wie Anm. 4), 6ff. und damit von allen, die sich bis zuletzt auf ihn beriefen, vgl. z. B. trotz kritischer Bemerkungen Siegwart (wie Anm. 1), 69f. und danach Schaeffer (wie Anm. 3), 162 mit Anm. 197.

10 Priestern und einem Diakon (p. 83 C 1–3)<sup>7</sup>. Als Nachtrag ist *Uuilliberi prb.* zu betrachten, der p. 83 C 3 eingetragen wurde. Von den übrigen zahlreichen Namensgruppen auf p. 83, unter denen sich A 1–2 und A 3–4 solche finden, die aus je 15 Männernamen bestehen, läßt sich einstweilen nicht sicher ausmachen, ob sie Konstanzer Kleriker aufweisen oder mit ihnen etwas zu tun haben<sup>8</sup>.

4. Eine weitere aus Konstanzer Klerikern bestehende Liste enthält der ‚Liber Viventium‘ der rätischen Abtei Pfäfers. Unter der Überschrift *HÆC SUNT NOMINA FRATRUM DE CONSTANTIA URBE* sind 47 Namen von einer Hand aus der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts eingetragen worden, wozu noch zwei Nachträge kommen<sup>9</sup>. Daß an der Spitze dieser Namenliste *Undolf* und nicht der Bischof steht und daß die verzeichneten Kleriker *fratres de Constantia urbe* genannt werden, ist bemerkenswert. Erschwert das Fehlen des Bischofs die Datierung der Liste, so stellt die Bezeichnung der Brüder als solchen aus der *urbs Constantia* eine wertvolle Parallele zur Formulierung *De ciuitate Constantia* dar, die sich in den *capitula* des Reichenauer Verbrüderungsbuches findet. Dort wird die gleiche Formulierung im Hinblick auf die Namen der Kanoniker von Basel und von Straßburg verwendet und bei der Wiedergabe der Namenliste von Straßburg p. 85 wiederholt: *NOMINA CANONICORUM DE CIUITATE ARGENTOROTA* (!). Mithin werden die Kanoniker bzw. die aufgeführten *fratres* ausdrücklich in einen Bezug zur *civitas* bzw. *urbs* gebracht<sup>10</sup>, was für die Beurteilung der Listen nicht unwichtig erscheint.

Die aus der Karolingerzeit überlieferten vier Konstanzer Klerikerlisten zeigen eine steigende Tendenz im Umfang ihres Namenbestandes. Dabei ist zu berücksichtigen, daß an die Liste des Bischofs Salomon I. eine Totenliste angeschlossen wurde, die im Kopfteil eine Königsreihe enthält. Da der Merowingerkönig Dagobert in allerdings nicht unbezweifelnder Überlieferung mit der Grün-

<sup>7</sup> Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (Einleitung, Register, Faksimile), hg. v. J. Autenrieth, D. Geuenich und K. Schmid (= Monumenta Germaniae Historica, Libri memoriales et Necrologia, Nova Series 1, 1979) p. 83. Vgl. ebd. XLf. die Bemerkungen zu den späten Zusätzen. Eine kritische Edition der Listen künftig in: D. Geuenich, O. G. Oexle und K. Schmid, Listen geistlicher und monastischer Gemeinschaften des Mittelalters (in Vorbereitung).

<sup>8</sup> Immerhin fällt auf, daß die Namensgruppe auf p. 83 A 3–4 (*Uuolfgoz* bis *Folcram*) den Namen *Noting* enthält, den bekanntlich ein Konstanzer Bischof (919–934) trug, und daß mehrere andere Gruppen gemischter Art (mit Männer- und Frauennamen) im Namengut zahlreiche, kaum zufällige Überschneidungen zeigen.

<sup>9</sup> Liber Viventium Fabariensis p. 30, Faksimile-Edition, Basel 1973; s. *Ptper* (wie Anm. 6), 362, dazu D. Geuenich, Die ältere Geschichte von Pfäfers im Spiegel der Monchslisten des Liber Viventium Fabariensis (Frühmittelalterliche Studien 9, 1975, 226–252), 235 mit Anm. 62.

<sup>10</sup> Vgl. dazu *Schieffer* (wie Anm. 3), 123, der darauf hinweist, daß im frühen Mittelalter „die Kanoniker weitgehend auf die *civitas* und die nähere Umgebung der Bischöfe beschränkt blieben“. Vgl. ebd. 124 mit Anm. 131 die Stellungnahme in der seit langem kontroversen etymologischen Erklärung des Begriffs *canonicus* zu Gunsten des Bezugs auf *canon* im Sinn des Verzeichnisses der bischöflichen Kleriker.

derung des Bistums Konstanz in Zusammenhang gebracht wird<sup>11</sup> und da die Königsreihe Pippin – Karl – Ludwig mit den drei älteren Karolingerherrschern übereinstimmt, handelt es sich bei den in die Namenliste der Konstanzer Bischofskirche einbezogenen Königen, die in ihrem Gebetsdenken offenbar einen festen Platz hatten, sicherlich um außergewöhnliche Wohltäter. Daß diese durchweg den Titel *rex* tragen, obschon Karl der Große und Ludwig der Fromme bekanntlich Kaiser gewesen sind, legt die Vermutung nahe, die an der Spitze der Totenliste stehende Königsgruppe habe eine Vorlage gehabt, die eine Rubrik mit Herrschernamen aufwies. Das erinnert am ehesten an ein Diptychon<sup>12</sup>. Dazu würde auch passen, daß *Cotafridus*, bei dem es sich doch wohl um den bekannten alemannischen Herzog Gottfried aus der Zeit des beginnenden 8. Jahrhunderts handelt<sup>13</sup>, ebenfalls den Titel *rex* trägt. Vielleicht stand sein Name ursprünglich gleichfalls auf einem verlorenen alten Konstanzer Diptychon, möglicherweise neben den Herrschern, mit denen er übernommen wurde. So könnten die Unstimmigkeiten erklärt werden, die jedoch nichts an dem Befund ändern, daß die Liste offenbar nach dem Jahre 840, dem Todesjahr Ludwigs des Frommen, ins Reichenauer Verbrüderungsbuch eingetragen wurde. In dieser Zeit war augenscheinlich in Konstanz das Bewußtsein bereits lebendig, man habe König Dagobert viel zu verdanken und schulde ihm das liturgische Gebetsgedenken wie den Karolingerkönigen. Jedenfalls versteht sich so am ehesten die Tatsache, daß eine mit Dagobert beginnende Königsreihe an der Spitze der Konstanzer Kanoniker im Reichenauer Verbrüderungsbuch erscheint<sup>14</sup>.

Die Beurteilung der Konstanzer Kleriker hat, nachdem ihr Überlieferungsbefund festgestellt ist, vom Namenbestand der Listen auszugehen. Dazu ist eine

<sup>11</sup> Dazu zuletzt *H. Keller*, *Frankische Herrschaft und alemannisches Herzogtum im 6. und 7. Jahrhundert* (ZGO 124, 1976, 1–30) 13 mit Anm. 67 und 20 f. mit Anm. 88 f. gegen *U. May*, *Untersuchungen zur frühmittelalterlichen Siedlungs-, Personen- und Besitzgeschichte anhand der St. Galler Urkunden* (= Geist und Werk der Zeiten 46, Bern-Frankfurt/M. 1976) 38ff. und 61ff. – Vgl. auch die Bemerkung von *R. Schaeffer* (wie Anm. 3), 160 Anm. 181.

<sup>12</sup> Wenn es sich um ein Verzeichnis Lebender gehandelt hatte, wurde sich auch der Titel *rex* erklären. Vgl. z. B. *Das Verbrüderungsbuch von St. Peter in Salzburg*, hg. v. *K. Forstner* (Codices Selecti 51, Graz 1974) p. 10; *Liber memorialis von Remiremont*, hg. v. *E. Hlawuschka*, *K. Schmid* und *G. Tellenbach* (= *Monumenta Germaniae Historica, Libri Memoriales* 1, 1970) fol. 3<sup>v</sup>; vgl. auch *F. J. Jakobi*, *Zu den Amtsträgerlisten in der Überlieferung der Fuldaer Totenannalen*, in: *Die Klostersgemeinschaft von Fulda im früheren Mittelalter*, hg. v. *K. Schmid*, Bd. 2, 2 (= *Munstersche Mittelalter-Schriften* 8, München 1978), 505–525.

<sup>13</sup> *Pipers* Annahme (wie Anm. 6), 247 Note 322, 6, es handele sich um den von Karl d. Gr. besiegten Danenkönig, der sich auch *Trenkle-Klausmann* (wie Anm. 4), 8f. Anm. 2, anschloß, erscheint abwegig.

<sup>14</sup> Da wohl auszuschließen ist, daß die genannten Könige als Konstanzer Domkanoniker anzusprechen sind (vgl. *Trenkle-Klausmann*, wie Anm. 4, 8f., sowie zum Beginn des Königskanonikats *J. Fleckenstein*, *Rex Canonicus*. Über Entstehung und Bedeutung des mittelalterlichen Königskanonikates, in: *Festschrift Percy Ernst Schramm*, 1, Göttingen 1964, 57–71), darf die Konstanzer Verstorbenenliste als ein Zeugnis dafür betrachtet werden, daß nicht Mitglieder einer Institution, sondern einer Gebetsverbrüderung ins Gedenkbuch aufgenommen wurden, d. h., daß zur Konstanzer Gebetsgemeinschaft vor allem auch Herrscher gehörten.

gründliche, ins einzelne gehende Untersuchung erforderlich, die hier nicht durchgeführt werden kann<sup>15</sup>. Ohne ihr vorzugreifen, können gleichwohl einige erste Anhaltspunkte gegeben werden, die wenigstens den Weg erkennen lassen, auf dem neue Erkenntnisse zu gewinnen sind.

Abweichend von anderen Überlieferungsverhältnissen liegt bei den Konstanzer Klerikerlisten der Fall vor, daß die Totenliste nicht an die ältere erhaltene Lebendenliste, sondern an eine jüngere Klerikerliste angeschlossen ist. Dieser Befund ist für die Beurteilung der Pflege des Gebetsgedenkens in Konstanz und im Kloster Reichenau schon deshalb wichtig, weil nach dem Anlaß der neuerlichen Übersendung einer Klerikerliste mit angeschlossener Totenliste unter Bischof Salomon I. auf der Reichenau gesucht werden muß<sup>16</sup>. Darüber hinaus aber besteht angesichts dieser Überlieferungslage die günstige Möglichkeit zu prüfen, wie sich der Klerikerbestand seit der älteren Überlieferungssituation entwickelt hat. Die in zeitlichem Abstand von der älteren überlieferte, Lebende und Verstorbene aufweisende jüngere Liste gibt nämlich Aufschluß darüber, welche Kleriker in der Zwischenzeit verstorben bzw. welche neu hinzugekommen sind. Der Vergleich wird noch dadurch interessanter, daß die jüngere Listenüberlieferung unter Bischof Salomon I. die Weihegrade der Geistlichen mitteilt. Man sieht beim Vergleichen der Namen indessen schnell, daß sich die Übereinstimmungen zwischen den beiden Überlieferungen in engen Grenzen halten. Lediglich zwei Kanoniker der Liste des Bischofs Wolfleoz, nämlich *Altolf* und *Uuallod*, finden sich in der späteren Totenliste wieder, während in der Liste des Bischofs Salomon I. die Namen *Uto*, *Uuolfheri*, *Thingini* und wohl *Liuto/Luto* wiederkehren. Es fehlen demnach 14 Namen. Die Gruppe der Konstanzer Kleriker hat sich somit beinahe vollständig verändert, wobei mit zwei Ausnahmen allerdings auch die entsprechenden Namen aus der älteren Liste des Bischofs Wolfleoz in der jüngeren Totenliste fehlen. Da die Gesamtzahl der in den Listen der Bischöfe Wolfleoz und Salomon I. überlieferten Kleriker fast gleich geblieben ist – sie hat sich von 21 auf 26 Kleriker erhöht –, besteht kein Anlaß, die Überlieferung grundsätzlich anzuzweifeln. Vielmehr ist damit zu rechnen, daß die beiden Konstanzer Listen unter Wolfleoz und Salomon I. zeitlich so weit auseinanderliegen, daß die Kleriker bis auf vier anderen Platz gemacht hatten. Dabei muß allerdings berücksichtigt werden, daß vielleicht das Alter der Kanoniker an der Bischofskirche im Durchschnitt höher lag als das der Mönche eines Klosterkonvents,

<sup>15</sup> Dazu künftig die Anm. 7 zitierte Veröffentlichung über die Listen geistlicher Gemeinschaften.

<sup>16</sup> Da die Gebetsbrüderschaft nach der Übersendung von Namenlisten gewöhnlich darin ihre Fortsetzung fand, daß die laufend mitgeteilten Todes- und Eintrittsfälle nachgetragen wurden (vgl. Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau, wie Anm. 7, LXXVIIIff.), kann mit einem Neubeginn der gegenseitigen Gebetsverbrüderung zwischen Konstanz und Reichenau unter Bischof Salomon I. gerechnet werden.

weil Unterschiede in Werdegang und Laufbahn nicht auszuschließen sind<sup>17</sup>. Allgemeinen Erfahrungswerten zufolge darf angenommen werden, daß die Listen unter Bischof Wolfleoz und unter Bischof Salomon I. wohl etwa 30 Jahre auseinanderliegen<sup>18</sup>. Setzt man demnach die ältere Liste um 820 an, so dürfte die Abfassung der jüngeren um 850 erfolgt sein. Hingegen läßt die mangelnde Vollständigkeit der Totenliste darauf schließen, daß an der Konstanzer Kirche nicht eine geregelte und zentrale Aufzeichnung der verstorbenen Kleriker vorgelegen zu haben scheint. Zumindest bietet die überlieferte Totenliste keine Gewähr dafür. Es muß aber auch damit gerechnet werden, daß für eine vollständige Übermittlung der Namen der Verstorbenen auf die Reichenau die Voraussetzungen fehlten. Möglicherweise gehen die Namen der verstorbenen Kleriker auf eine in ähnlicher Weise entstandene Vorlage zurück wie die Namen an der Spitze der Liste. Diese nennt neben Königen nur einen verstorbenen Konstanzer Bischof. Daß unter den Verstorbenen der Liste nach Bischof Egino der Name des Bischofs Wolfleoz fehlt, fällt auf. Das scheint darauf hinzudeuten, daß die Vorlage tatsächlich, aus welchem Grund immer, Lücken aufwies.

Erfolgreicher verläuft der Vergleich zwischen der Klerikerliste des Bischofs Salomon I. und der Liste ohne Bischofsnennung im Pfäferser Gedenkbuch. Von den ersten neun Namen dieser mit *Undolf* einsetzenden Liste finden sich 7 bereits in der Klerikerliste Salomons I., und zwar vornehmlich gegen Ende dieser Liste, was auf eine zeitliche Nähe der beiden Überlieferungen und auf eine bestimmte Ordnung der Namen in ihnen hinweist. Insgesamt sind es 12 Übereinstimmungen. Unter ihnen fällt der an der neunten Stelle genannte *Uuichin* besonders auf, weil er in der späteren Liste erst gegen Ende wiederkehrt. Vom Ordnungsprinzip der Liste her gesehen überrascht dies um so mehr, als *Uuichin* Priester war und einen verhältnismäßig seltenen Namen trug<sup>19</sup>. Dazu kommen weitere Beobachtungen: Mitten in der Liste, an 24. Stelle, begegnet der Name einer Frau, *Liubila*, was angesichts von vergleichbaren Parallelen nicht so außergewöhnlich wäre, wenn der Frauenname am Ende der Liste

<sup>17</sup> Aufschlußreich in dieser Hinsicht ist vor allem der Beitrag von S. Zorkendorfer, Statistische Untersuchungen über die Monchslisten und Totenannalen des Klosters Fulda, in: Die Klostergemeinschaft von Fulda im früheren Mittelalter, hg. v. K. Schmid, Bd. 2, 2 (= Munstersche Mittelalter-Schriften 8, München 1978), 988–1002.

<sup>18</sup> Es ist wohl nicht auszuschließen, daß sich der Hochstiftsklerus wenigstens zum Teil aus erfahrenen älteren Klerikern rekrutierte, s. dazu F. Beyerle (wie Anm. 4).

<sup>19</sup> Es stimmen überein: *Puabo*, *Uuichin*, *Folcholt*, *Uuulliberi*, *Fridabret*, *Engulhart*, *Lutwrich*, *Undolf*, *Adalme*, *Huodolt*, *Rihker* und *Tugeman*, vgl. schon *Geuenich* (wie Anm. 9), 235 Anm. 62. – Was *Uuichin* angeht, so ist an Bischof Wiching von Neutra zu erinnern, der Alemanne war und seit 879 in den Mahren betreffenden Auseinandersetzungen hervortritt. H. Schwarzmaier, Ein Brief des Markgrafen Aribo an König Arnulf über die Verhältnisse in Mahren (Frühmittelalterliche Studien 6, 1972, 55–66), 64 mit Anm. 42 vermutet, Wiching könnte mit dem Konstanzer Domherrn identisch gewesen sein. Vgl. zuletzt J. Schutz, Methods Widersacher Wiching und dessen pannonisch-mährische Gefährten, in: Korrespondenzen. Festschrift für Dietrich Gerhardt (= Marburger Abhandlungen zur Geschichte und Kultur Osteuropas 14, 1977), 390–394.



stünde<sup>20</sup>. Davon abgesehen überrascht die große Anzahl von Klerikernamen in dieser Liste, die – rechnet man die Bischöfe ab – nahezu auf das Doppelte angestiegen ist, von 24 auf 47, obschon der zeitliche Abstand von der Liste des Bischofs Salomon I. erheblich geringer zu bemessen ist als der Abstand der Liste Salomons I. von der Liste des Bischofs Wolfleoz. Es bietet sich daher an zu vermuten, daß im zweiten Teil der Liste nach dem Frauennamen *Liubila* Verstorbene verzeichnet sein könnten. Dann nämlich ergäbe sich ein relativ homogenes Bild für die Stärke der Konstanzer Klerikergemeinschaft im 9. Jahrhundert, die bei 20–25 Mitgliedern liegen würde. Vergleicht man damit die etwa gleichzeitigen Kanonikerlisten von Basel und Straßburg, die 22 bzw. 33 Namen umfassen<sup>21</sup>, so stimmen die Größenverhältnisse gut zusammen. Eine weitere Beobachtung soll nicht unerwähnt bleiben. Sie betrifft 5 bzw. 6 Namen, die bereits in der Liste des Bischofs Wolfleoz begegnen, nicht jedoch in der Liste des Bischofs Salomon I., was besonders bemerkenswert ist. Vom zweiten Viertel der Liste an verteilen sich die Namen in etwa gleichen Abständen bis zu ihrem Ende. Was die Namen *Perehtram*, *Uuilligangh*, *Sicco* (möglicherweise für *Simo*) und *Uuoluerath* anbetrifft, die im zweiten Teil der jüngeren Liste begegnen, so könnte dies wohl dafür sprechen, daß dieser Teil Verstorbene enthält, wie bereits vermutet wurde. Dazu scheinen allerdings die beiden Namen *Erchanbolt* und *Erhart* nicht zu passen<sup>22</sup>.

Ein zum St. Galler Urkundenbestand gehörendes Zeugnis des Bischofs Gebhard von Konstanz (873–875) nennt den *archipresbyter Rihfrid*, den der Bischof zur Ausmittlung des Zehnten der Kirche von Birkdorf im Alpgau dorthin gesandt hat<sup>23</sup>. Diese auf das Jahr 874 zu datierende Maßnahme liefert einen zeitlichen Hinweis für die Anlage der Konstanzer Klerikerliste ohne Bischofsnennung aus dem Pfäferser Gedenkbuch, da der Name Rihfrid in ihr nicht vorkommt. Sie dürfte demnach wohl in die Zeit davor gehören und ist wahrscheinlich um 860/70 anzusetzen<sup>24</sup>. Nach dem Tod Salomons I. regierten die Konstanzer Bischöfe Patacho (871–873) und Gebhard (873–875) jeweils nur kurz. Daß unter ihnen ein ‚Archipresbyter‘ auftaucht, dessen Name im Konstanzer Klerus

<sup>20</sup> Vgl. etwa die Frauennamen am Ende der *NOMINA FRATRUM METTENSIVM* (Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau, wie Anm. 7, p. 87) oder der *NOMINA PRESBITERORUM DE AULASCA* (wie Anm. 105) s. auch unten Anm. 95 und 101. – Tatsächlich steht *Liubila* am Ende der ersten Kolumne (s. Faksimile-Edition, wie Anm. 9, p. 30), was allerdings nicht besagt, daß sie zuletzt eingetragen wurde.

<sup>21</sup> Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (wie Anm. 7) p. 84 und 85, vgl. *Piper* (wie Anm. 6), 248f.

<sup>22</sup> Da diese an 12. bzw. an 18. Stelle, d. h. im vorderen Teil der Liste stehen.

<sup>23</sup> Urkundenbuch der Abtei Sanct Gallen, hg. v. *H. Wartmann*, Nr. 585, Teil 2, 198; s. auch REC (wie Anm. 2) Nr. 151.

<sup>24</sup> *Geuenich* (wie Anm. 9), 235 datiert die Pfäferser Liste „etwas später“ als die Liste des Bischofs Salomon I. von Konstanz.

neu ist, läßt aufhorchen<sup>25</sup>. In einer St. Galler Urkunde vom Jahre 882 dagegen werden als Zeugen der Tauschhandlung zwischen dem Bischof Salomon II. und dem Abt Hartmut neben vier Mönchen auch vier Kanoniker genannt, deren Namen mit Ausnahme des letzten in der von *Undolf* angeführten Konstanzer Klerikerliste zu finden sind. Von den *fratres canonicorum* der Signumzeile *Heimo, Eccho, Tugeman, Hartpreht* begegnen nach Rihker die Namen *Eccho, Tugeman* und *Heimo* an 3. bis 5. Stelle der Liste. Und da zudem *Eccho* als *archipresbiter* im Eschatokoll der Urkunde erscheint<sup>26</sup>, fällt der Name des davorstehenden *Rihker* besonders in die Augen, zumal ein *archipresbyter Rihfrid* bezeugt ist<sup>27</sup>.

Der Konstanzer Chorbischof Thioto, der in der Klerikerliste Bischof Salomons I. an 2. Stelle genannt ist, scheint sein Amt schon um 830 innegehabt zu haben. Dies läßt sich aus einem bisher unbeachteten Eintrag im St. Galler Verbrüderungsbuch erschließen. Auf pag. 3 des Gedenkbuchs<sup>28</sup>, die ursprünglich rechts neben pag. 18, der Seite mit den *NOMINA EPISCOPORUM*, ihren Platz hatte<sup>29</sup>, stehen 5 von der gleichen Hand mit der gleichen Tinte eingetragene Namen: *Theoto coreps., Liutini, Theganmar, Undolf, Puabo*. Der Name *Undolf* ist interessant, weil er am Kopf der Konstanzer Klerikerliste ohne Bischofsnamen im Pfäferser Gedenkbuch steht, während er in der Liste Salomons I. noch als *diaconus* gekennzeichnet ist. Demgegenüber steht der in der Namensgruppe des Konstanzer Chorbischofs Thioto nach ihm aufgeführte *Puabo* im Kopfteil der Liste Salomons I. unter den *presbiteri*. Von den mit Thioto im St. Galler Verbrüderungsbuch eingetragenen Namen aber ziehen besonders die beiden ersten das Interesse auf sich: *Liutini* und *Theganmar*. Bei ihnen handelt es sich um bekannte Mönche der Klöster St. Gallen und Reichenau. *Ad vicem Liutini* bzw. *ad vicem Liutonis* sind 834 und 837 zwei St. Galler Urkunden geschrieben worden<sup>30</sup>. Und *Theganmar* ist ein angesehener Reichenauer Mönch gewesen, der in der ‚Visio Wettini‘ des Walahfrid Strabo vorkommt, nach dem die Niederzelle auf der Insel Reichenau zudem vorüberge-

<sup>25</sup> Wenn die Meinung von *Ablbaus* (wie Anm. 3), 30f. zutrifft, Rihfrid sei „bestimmt“ „als Domarchipresbyter ... anzusehen“, dann mußte er jedenfalls seine Laufbahn außerhalb des Domstifts begonnen haben. S. indessen auch Anm. 27.

<sup>26</sup> *Wartmann* (wie Anm. 23) Nr. 621, Teil 2, 230; vgl. *Ablbaus* (wie Anm. 3), 30f.

<sup>27</sup> Alle Schwierigkeiten würden sich lösen, wenn man an ein Versehen bei der Wiedergabe des Namens ‚Rihfrid‘ (statt *Rihker*) glauben könnte, zumal *Rihker* an der 2. Stelle der Liste steht, d. h. möglicherweise ein hohes Amt im Domklerus innegehabt hat.

<sup>28</sup> *Piper* (wie Anm. 6), 11 col. 10, 1–5.

<sup>29</sup> Dazu *K. Schmid*, Auf dem Weg zur Wiederentdeckung der alten Ordnung des Sankt Galler Verbrüderungsbuches. Über eine Straßburger Namensgruppe, in: *Florilegium Sangallense. Festschrift für Johannes Duft zum 65. Geburtstag*, St. Gallen-Sigmaringen 1980, 213–241, bes. 240.

<sup>30</sup> *Wartmann* (wie Anm. 23) Nrn. 349 und 360, Teil 1, 324f. und 335; vgl. *R. Henggeler*, Die Monche von St. Gallen seit 720 bis 1426, in: *Professbuch der fürstlichen Benediktinerabtei der Heiligen Gallus und Otmar zu St. Gallen*, Zug o. J. (1929), 201.

hend den Namen ‚Theganmarszelle‘ trug<sup>31</sup>. In diesem Eintrag, so scheint es, tritt ein Zusammenhang zwischen dem Hochstiftsklerus und den Mönchsgemeinschaften der beiden Bodenseeklöster zutage.

Indessen soll ein von Wolferad in einen Psalmenkommentar des 9. Jahrhunderts eingetragenes „Verzeichnis der Konstanzer Domgeistlichkeit“ (Darmstadt, Ms. 897 fol. 206v), das neben 49 Klerikern eine vielbeachtete Konstanzer Bischofsreihe des 11. Jahrhunderts enthält, hier noch Erwähnung finden<sup>31a</sup>.

## II. Probleme um die Liste der Hegaupriester

Man wird nicht an der Aussage zweifeln, daß die im Hegau tätigen Priester im weiteren Sinne zum Konstanzer Klerus gehörten. Nachdem schon Franz Beyerle in einem leider unveröffentlichten Vortrag 1954 auf den Quellenwert der Hegaupriesterliste aufmerksam gemacht hatte<sup>32</sup>, gelang es Helmut Maurer vor kurzem, ein weiteres, lange versteckt gebliebenes Zeugnis über die Hegaupriester ans Licht zu ziehen<sup>33</sup>. Es handelt sich um die Schenkungsnote des Priesters Richard von Schienen, die auf der Rückseite des ersten Blattes eines aus dem Kloster Reichenau stammenden Codex zu finden ist, der sich durch sie als ein Geschenk des Priesters Richard an die *Hegouuenses fratres* zu erkennen gibt<sup>34</sup>. Für die *pastoralis cura* übergibt er seinen Brüdern den einschlägigen ‚Liber Regulae Pastoralis‘ Gregors des Großen und veranlaßt sie, das Buch zu teilen, damit die beiden Hälften im jeweiligen Austausch bei der jährlich gleichzeitig, aber getrennt abgehaltenen *communicalis ebdomada* den beiden Gruppen der Hegaupriester zur Verfügung stehen, die im südlichen Hegau am Hochrhein (*Rennenses fratres*) und im nördlichen Hegau (*suburbani, id est circa Engen*) wirkten. Als Gegengabe erbittet sich der Schenker ein bestimmtes Gedenken *ad capitolium* für sein Seelenheil (*pro anima mea*). Auch wenn diese Schenkung – wie es die Schrift der Schenkungsnote ausweist – erst dem 11. Jahrhundert angehört: Die Existenz der Hegaupriester ist durch die Liste im St. Galler Verbrüderungsbuch schon für die Karolingerzeit sicher bezeugt. Und es ist nicht weniger bedeutsam, daß aus dem bisher verborgenen Zeugnis der genossenschaftliche Charakter der Hegaupriesterschaft hervorgeht. Bei ihr

<sup>31</sup> K. Beyerle, Das Reichenauer Verbrüderungsbuch als Quelle der Klostergeschichte, in: Die Kultur der Abtei Reichenau (zit. KAR), München 1925, 1162 Nr. 155 und *ders.* (zus. mit A. Manser), Aus dem liturgischen Leben der Reichenau, ebd. 1, 381f.

<sup>31a</sup> Dazu Autenrieth (wie Anm. 2), 61, 145 mit Anm. 150, vgl. P. Ladewig, Über Gegenbischöfe von Konstanz während des Investiturstreites (ZGO 40, 1886, 223–227); E. Dummler, Mitteilungen aus Handschriften (NA 11, 1886, 404–413), 408.

<sup>32</sup> Wie Anm. 4.

<sup>33</sup> H. Maurer, Die Hegau-Priester. Ein Beitrag zur kirchlichen Verfassungs- und Sozialgeschichte des früheren Mittelalters (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt. 61, 1975, 37–52). Vgl. auch Anm. 37.

<sup>34</sup> A. Holder, Die Reichenauer Handschriften 1, Leipzig 1906, 502 und K. Preisendanz, Zeugnisse zur Bibliotheksgeschichte, ebd. 3, Leipzig 1917, 10f.

spielte – wie man weiß – die Gebets- und Opfergemeinschaft eine ganz besondere Rolle.

Aufs beste bestätigt ist nun, was in der Vita Ulrichs von Augsburg berichtet wird, daß nämlich der Bischof an bestimmten Tagen mit den Klerikern *capitula* abhielt, bei denen er die *archipresbiteri, decani* und *optimi* der Prüfung hinsichtlich der Erfüllung ihrer Pflichten unterzog, wozu u. a. die Beantwortung der Frage gehörte, *si per Kalendas more antecessorum suorum ad loca statuta convenirent ibique solitas orationes explerent suasque aecclesias ad tempus reviserent, si oboedientiam eorum magistris praebuissent et in toto suo ministerio devoti et apti manere studuissent*<sup>35</sup>. Die ‚Priester-Kalenden‘, von denen vereinzelt Quellen vor allem aus dem westfränkischen Bereich Kunde geben<sup>36</sup>, sind damit nicht nur für den ostfränkischen Bereich des Karolingerreiches nachgewiesen. Vielmehr ermöglicht es die namentliche Aufzeichnung der Hegaupriester – und das ist beim gegenwärtigen Stand der Forschung nachdrücklich hervorzuheben –, Aufschluß zu gewinnen über die Zusammensetzung derselben.

F. Beyerles Beobachtungen über die Hegaupriester, die bisher kaum beachtet und erwogen worden sind<sup>37</sup>, basieren wie die Ausführungen über die Konstanzer Kleriker von Trenkle-Klausmann auf der Edition der Verbrüderungsbücher aus den Bodenseeklöstern durch Piper<sup>38</sup>. Schon eine erste Untersuchung der Mönchslisten des Klosters Schienen, die nach Beyerles Entdeckung von Mönchen aus Schienen in der Hegaupriesterliste erforderlich war, konnte zeigen, daß die Beantwortung der Frage nach der Entstehungszeit der Listen für ihre Beurteilung von entscheidender Bedeutung ist<sup>39</sup>. Es sind 84 Namen, die in einem Zug mit der gleichen Tinte unter der Überschrift *Hęc SUNT NOMINA PRESBITERORUM HEOGAUENSIUM* im St. Galler Verbrüderungsbuch in die farbverzierten Bogenstellungen von p. 12 eingetragen worden sind<sup>40</sup>. Dabei fällt eine rechts neben den Namen eingefügte, nicht ganz korrekte

<sup>35</sup> Gerhardi vita s. Oudalrici ep. Augustani c. 6 (Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum 4), 395; vgl. die Übersetzung von H. Kallfelz, in: Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.–12. Jahrhunderts (= Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe 22, Darmstadt 1973), 83.

<sup>36</sup> Vgl. Meersseman, Klerikervereine (wie Anm. 5), 3ff. und *dens.*, Ordo Fraternitatis (wie Anm. 3), 24f. Vgl. auch H. Klem, Die Entstehung und Verbreitung der Kalandsbruderschaften in Deutschland, Diss. phil. (Masch.) Saarbrücken 1958, bes. 17ff.

<sup>37</sup> Mit Ausnahme von H. Maurer (wie Anm. 33); vgl. auch dessen Besprechung des Buches von R. Schaeffer (wie Anm. 3) in: ZGO 126, 1978, 458–461. – Die Diskussion nach Beyerles Vortrag halt das Protokoll Nr. 19 der Konstanzer Arbeitssitzung vom 13. 2. 1954 fest (s. Anm. 4).

<sup>38</sup> Wie Anm. 6.

<sup>39</sup> K. Schmid, Gebetsverbrüderungen als Quelle für die Geschichte des Klosters Schienen (Hegau 1, 1956, 30–42) bes. 41f.: Zur Datierung der Liste von Hegauer Priestern im St. Galler Verbrüderungsbuch. Über Kloster Schienen danach *ders.*, Königtum, Adel und Kloster zwischen Bodensee und Schwarzwald, in: Studien und Vorarbeiten zur Geschichte des großfränkischen und frühdeutschen Adels (= Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte 4, Freiburg i. Br. 1957, 282–308: Kloster Schienen und seine adligen Besitzer).

<sup>40</sup> Stiftsarchiv St. Gallen, Cod. Class. I. cist. C 3 B 55, p. 12, vgl. Piper (wie Anm. 6), 29, vgl. auch E. Arbenz, Das St. Gallische Verbrüderungsbuch und das St. Gallische Buch der Gelubde (Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte 19 NF 9, St. Gallen 1884), 22f.

Zählung der Namen auf, die anscheinend mit Ausnahme der zweitletzten die Zehnerpositionen der Liste in römischen Ziffern festhält. Ob die Unkorrektheiten auf fehlerhafte Zählung oder auf die Vorlage zurückzuführen sind, die möglicherweise bereits Ergänzungen an Namen aufwies, soll einstweilen offen bleiben<sup>41</sup>. Daß die Liste zum alten Bestand der ‚Fraternitas Sangallensis‘ gehört, ist nicht zweifelhaft<sup>42</sup>. Um so drängender jedoch stellt sich die Frage, wann die Liste der Hegaupriester aufgestellt worden ist und zu welchem Zeitpunkt sie ins St. Galler Verbrüderungsbuch eingeschrieben wurde. F. Beyerles Ansatz ‚um 820‘ erweist sich als unbegründet, weil er im Widerspruch steht zu der von ihm selbst vorgenommenen Datierung der Namenlisten des Klosters Schienen, die Überschneidungen mit der Liste der Hegaupriester aufweisen<sup>43</sup>, worauf zurückzukommen sein wird.

Neue Forschungen über die alte Ordnung des St. Galler Verbrüderungsbuches haben ergeben, daß die Hegaupriesterliste ursprünglich nach der Liste der Mönche des Klosters Schienen in einer Lage des mit Bogenstellungen ausgestatteten alten Verbrüderungsbuches ihren Platz hatte, der zwei Lagen vorausgingen, von denen die erste als verloren zu betrachten ist<sup>44</sup>.

Die Listen geistlicher Gemeinschaften in dieser Lage der alten Fraternitas lassen sich, soweit es die gefundenen Anhaltspunkte zu erkennen geben, den Jahren 830/40 zuordnen<sup>45</sup>. Auch die Liste des Klosters Schienen unter Abt Ambri-

<sup>41</sup> Während Piper (wie Anm. 6), 29, die Zahlung der Namen lediglich im Notenapparat erwähnt, schließt Arbenz (wie Anm. 40), 22, der sie bei der Wiedergabe der Namen berücksichtigt, daß es sich um eine Abschrift handelt, „bei welcher einige der ursprünglichen Liste beigefügte Namen nicht mehr unterschieden wurden.“

<sup>42</sup> Die Annahme von A. Schulte, Zu den Verbrüderungsbüchern von St. Gallen und Reichenau (Mittellungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 11, 1890, 123–127), 125, p. 12 gehöre zu jenen Teilen des St. Galler Verbrüderungsbuches, die in Ettenheim entstanden und gewesen seien, läßt sich nicht halten.

<sup>43</sup> Wie Anm. 4.

<sup>44</sup> Wie Anm. 29, 216 ff., bes. 240. – Danach folgten einander in der dritten Lage: p. 14: Klingenmünster, p. 1/2: Schönenwerd, p. 19: Schienen, p. 20: Kempten, p. 11: Langres, p. 12: Hegaupriester, p. 25: St. Stephan in Straßburg und Schannis, p. 26: Ellwangen.

<sup>45</sup> Zu Klingenmünster unter Erzbischof Otgar: M. Borgolte, Der Konvent der Abtei Klingenmünster in karolingischer Zeit (Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 19, 1977, 25–37); zu Schönenwerd unter *Huadabricus presul* (Bischof von Basel): vor 835, vgl. *Helvetia Sacra*, hg. v. A. Bruckner, Bd. I, 1, Bern 1972, 165f. vgl. Bd. II, 2, Bern 1977, 462ff.; zu Kempten unter Abt Tatto: 830/40, vgl. H. Schwarzmaier, Konigtum, Adel und Kloster im Gebiet zwischen oberer Iller und Lech (= Veröffentlichungen der schwabischen Forschungsgemeinschaft, 1, 7, Augsburg 1961), 42f.; zu Langres unter Bischof Alberich: nach 830, vgl. O. G. Oexle, Forschungen zu monastischen und geistlichen Gemeinschaften im westfränkischen Bereich (= Munstersche Mittelalter-Schriften 31, München 1978), 80f.; zu St. Stephan in Straßburg unter Abtissin Adelheid: 839, vgl. W. Wiegand, Die ältesten Urkunden für St. Stephan in Straßburg (ZGO 48, 1894, 389–442), 423 mit Berufung auf Piper (wie Anm. 6) p. 4; zu Schannis mit *Hitta* an der Spitze: Mitte 9. Jh., vgl. E. Meyer-Marthaler, Zur Frühgeschichte der Frauenkloster im Bistum Chur, in: Festgabe Hans Nabholz zum siebzigsten Geburtstag, Aarau 1944, 1–35, 25 und 31f.; vgl. Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (wie Anm. 7), LXXI, Anm. 86, *Hitta* betreffend; zu Ellwangen unter Abt Sindolf: ca 838, vgl. H. Schwarzmaier, Sozialgeschichtliche Untersuchungen zur Geschichte der Abtei Ellwangen in der Karolingerzeit, in: Ellwangen 764–1964, Beiträge und Untersuchungen zur Zwölfhundertjahrfeier, 1, Ellwangen 1964, 50–72, 57.

cho, die bisher ins Jahr 846 datiert worden ist<sup>46</sup>, da aus diesem Jahre eine Verbrüderung der Abtei St. Gallen mit den Klöstern Bobbio, Disentis und Schienen bekannt ist<sup>47</sup>, gehört möglicherweise in eine frühere Zeit<sup>48</sup>. Nachdem es gelungen ist, eine bisher unbekannte Mönchsliste von Schienen aus der Zeit des ersten Abtes Hetti zu verifizieren<sup>49</sup>, und festgestellt worden ist, daß die Mönchsliste des Abtes Adalram von Schienen im Anlageteil des Reichenauer Verbrüderungsbuches von der Schreiberhand H A 2 schon um 825 eingetragen wurde<sup>50</sup>, läßt sich die chronologische Folge der Mönchslisten aus dem Kloster Schienen präziser bestimmen. Sie fügt sich nunmehr noch besser in die unruhigen politischen Verhältnisse der 830er und 840er Jahre in Alemannien ein, als dies bisher schon der Fall gewesen ist. Hat doch offenbar der Reichenauer Mönch und Dekan Ambricho im Zusammenhang mit der Übernahme der Herrschaft durch Ludwig den Deutschen in Alemannien 833 den Abt Adalram von Schienen abgelöst, der nach 838 erneut den Abtsstuhl einnehmen konnte<sup>51</sup>.

Die Liste der Hegaupriester ist nach dem derzeitigen Forschungsstand über die Gedenkbücher der Bodenseeklöster um 835 in das St. Galler Verbrüderungsbuch eingetragen worden. Dieser Ansatz läßt sich mit dem Befund vereinbaren, daß 5 Namen der Hegaupriesterliste in der Reihenfolge: *Ambricho*, *Adalram*, *Leidarat*, *Leo*, *Hernand* mit den ersten 5 Namen der Mönchsliste des Klosters Schienen im St. Galler Verbrüderungsbuch übereinstimmen. Indessen wird von diesem Zusammenhang, der eine Priorität der Mönchsliste vor der Priesterliste nahelegt<sup>52</sup>, was mit der Aufeinanderfolge der Listen im St. Galler Verbrüderungsbuch übereinstimmt, noch eingehender zu sprechen sein.

<sup>46</sup> Von *F. Beyerle* (wie Anm. 4) und *Schmid* (wie Anm. 39) Gebetsverbrüderungen, 32 und 35, *ders*, Königtum (wie Anm. 39), 296.

<sup>47</sup> *Piper* (wie Anm. 6), 142; vgl. schon *E. Dümmler* und *H. Wartmann*, St. Galler Todtenbuch und Verbrüderungen (Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte 11, NF 1, St. Gallen 1869), 23f. Nr. XII. Vgl. dazu *J. Autenrieth*, Der Codex Sangallensis 915. Ein Beitrag zur Erforschung der Kapiteloffiziumsbücher, in: Landesgeschichte und Geistesgeschichte, Festschrift für Otto Herding zum 65. Geburtstag (= Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B, 92, Stuttgart 1977, 42-55) S. 55.

<sup>48</sup> Vgl. künftig die von *D. Geuenich*, *O. G. Oexle* und *K. Schmid* vorbereitete Publikation ‚Listen geistlicher und monastischer Gemeinschaften des Mittelalters‘ (wie Anm. 7).

<sup>49</sup> *K. Schmid*, Probleme einer Neuedition des Reichenauer Verbrüderungsbuches, in: Die Abtei Reichenau. Neue Beiträge zur Geschichte und Kultur des Inselklosters (= Bodensee-Bibliothek 20, Sigmaringen 1974, 35-67), 60 mit Anm. 85; vgl. auch: Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (wie Anm. 7), LXXVI mit Anm. 135.

<sup>50</sup> Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (wie Anm. 7), XXXI (Übersicht über die Anteile der anlegenden Hände).

<sup>51</sup> Dazu bisher *Schmid*, Königtum (wie Anm. 39), 286ff.

<sup>52</sup> Da die Reihenfolge der Namen in beiden Listen übereinstimmt, wird man die Anordnung der Schienenener Konventsliste für die ursprüngliche und die zuverlässigere halten, zumal *Ambricho* vor seinem Vorgänger als Abt aufgeführt wird und die Monche, von den Dignitaren abgesehen, in der Regel nach dem Profekalter oder nach dem Wehgrad angeordnet worden sind

Die Gunst der Überlieferung legt es nahe, die Liste der Hegaupriester mit den Konstanzer Klerikerlisten zu vergleichen. Dieser Vergleich ist es vor allem, der Aufschluß über den Konstanzer Klerus der Karolingerzeit verspricht.

An der Spitze der Priesterliste wird *Uuerinpret* genannt. Schon F. Beyerle hat wohl mit Recht vermutet, daß es sich bei ihm um einen Erzpriester handeln wird<sup>53</sup>. Indessen lassen die Folgerungen, die F. Beyerle aus seinem Datierungsansatz der Hegaupriesterliste zog, erneut in aller Klarheit erkennen, wie unabdingbar die quellenkritische Bestimmung der Überlieferung für ihre Interpretation ist. F. Beyerle hat angenommen, der ‚ca. 820‘ in der Hegaupriesterliste bezeugte (Erzpriester) *Uuerinpret*, der ca. 825 noch nicht zum Domklerus gehörte, wie aus seinem Fehlen in der Liste der Konstanzer Kleriker unter Bischof Wolfleoz hervorgeht, sei später in den Domklerus geholt worden und mit dem an dritter Stelle hinter dem Bischof Salomon I. und dem Chorbischof Thioto stehenden Priester *Uuerimpret* zu identifizieren. Tatsächlich jedoch kann es sich auch geradezu umgekehrt verhalten haben: Während in der Liste der Konstanzer Kleriker unter Bischof Wolfleoz aus dem Anlageteil des Reichenauer Verbrüderungsbuches *Uuerimpret* noch nicht genannt ist, eine andere Hand immerhin jedoch den Namen *Uuerimpret* später rechts neben den ersten Namen nach dem Bischof Wolfleoz geschrieben hat<sup>54</sup>, was auf die Bedeutung des Eintritts eines *Uuerimpret* in den Konstanzer Klerus hinweist, findet sich ein solcher an der Spitze der Liste der Hegaupriester und auch an der Spitze der Priester in der Konstanzer Klerikerliste unter Bischof Salomon I. Demnach bietet sich die Annahme an, der an vorderer Stelle beim Konstanzer Klerus auftauchende *Uuerimpret* sei an die Spitze der Hegaupriester gesetzt worden. Und dies widerspricht nicht den übrigen Befunden. Bevor nämlich *Uuerimpret* bei den Konstanzer Kanonikern in einem Nachtrag zur Liste des Bischofs Wolfleoz genannt wird, gab es unter diesen solche, die später als Hegaupriester hervortreten. Kehren doch die Namen von 7 unter 20 Klerikern der Liste des Bischofs Wolfleoz von Konstanz aus der Zeit ‚um 820‘ in der Liste der Hegaupriester aus der Zeit ‚um 835‘ wieder:

Konstanzer Kanoniker unter B. Wolfleoz	Hegaupriester
3 <i>Uoluarat</i>	69 <i>Uuoluarat</i>
7 <i>Uto</i>	70 <i>Uato</i>
9 <i>Patacho</i>	56 <i>Patocho</i>
10 <i>Uuilligang</i>	68 <i>Uuilliganc</i>

<sup>53</sup> F. Beyerle (wie Anm. 4), 2 mit Tabelle, 8.

<sup>54</sup> Vgl. die Reproduktion von p. 83 in: Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (wie Anm. 7). *Uuerimpret* scheint vor der Einschreibung der Kanoniker Salomons I. zur Liste des Bischofs Wolfleoz nachgetragen worden zu sein. Er kehrt dann an dritter Stelle der Salomon-Liste wieder, wobei zu bemerken ist, daß bei ihrer Einschreibung Rasuren vorgenommen worden sind (insbesondere bei den Namen *Uuerimpret* und *Puabo* sowie bei allen Bezeichnungen der Weihegrade, s. oben 28 mit Anm. 7).

12 <i>Liuto</i>	72 <i>Liuto</i>
14 <i>Simo</i>	75 <i>Simo</i>
15 <i>Peratram</i>	81 <i>Peratram</i>
Nachtrag: <i>Uuerimpret</i>	1 <i>Uuerinpret</i>

Dazu kommen 2 Namen aus der Verstorbenenliste der Konstanzer Kleriker mit Bischof Egino an der Spitze:

12 <i>Erchanman pbr.</i>	49 <i>Erchanman</i>
15 <i>Uueifheri pbr.</i>	71 <i>Uueifheri</i>

Der Zusammenhang erscheint eindeutig. Die Übereinstimmung konzentriert sich bemerkenswerterweise auf das Ende der Liste der Hegaupriester und ist von der Listenposition 68 bis 72 ganz und bis 75 nahezu lückenlos.

Außerdem sind an Übereinstimmungen zwischen der Klerikerliste Salomons I. und der Hegaupriesterliste zusammenzustellen und zu berücksichtigen:

Konstanzer Kanoniker unter B. Salomon I.	Hegaupriester
3 <i>Uuerimpret pbr.</i>	1 <i>Uuerinpret</i>
4 <i>Puabo pbr.</i>	28 <i>Puabo</i>
7 <i>Caraman pbr.</i>	80 <i>Caroman</i>
8 <i>Uualdpret pbr.</i>	21 (73?) <i>Uualdpret</i>
10 (23?) <i>Rihker pbr. (cler.?)</i>	43 <i>Rihger</i>
12 <i>Uuillibold pbr.</i>	34 <i>Uuillipold</i>
13 <i>Uuilliheri pbr.</i>	76 <i>Uuilliheri</i>
20 <i>Uuolfheri diac.</i>	17 <i>Uuolfheri</i>
25 <i>Heribret cler.</i>	66 <i>Heripret</i>

Auch der Vergleich zwischen der Konstanzer Klerikerliste ohne Nennung des Bischofs aus dem Pfäferser Gedenkbuch und der Liste der Hegaupriester soll noch angefügt werden, obschon zu berücksichtigen ist, daß die beiden Listen von der Zeit ihrer Abfassung her gesehen doch wohl weit voneinander entfernt sind:

Konstanzer Kleriker im Pfäferser Gedenkbuch	Hegaupriester
5 <i>Heimo</i>	42 <i>Heimo</i>
6 <i>Puobo</i>	
s. Liste Salomons I. Nr. 2	
14 <i>Egilbreht</i>	39 <i>Egilpret</i>
21 <i>Lantfrid</i>	30 (74?) <i>Lantfrid</i>



26 *Perehtram*

s. Liste Wolfleoz Nr. 15

31 *Uuilligangh*

s. Liste Wolfleoz Nr. 10

34 *Hâto*55 *Ato*35 *Cunthram*46 *Cundram*44 *Uuoluerath*

s. Liste Wolfleoz Nr. 3

Wenn von den 20 Konstanzer Kanonikern des Bischofs Wolfleoz 7 und danach von den 24 Klerikern des Bischofs Salomon I. 9 in der Liste der Hegaupriester erscheinen, so sind diese Anteile so groß, daß wohl nicht von Zufällen gesprochen werden kann. Auch die Annahme einer Ergänzung des Domklerus aus dem Landklerus scheint unwahrscheinlich angesichts der jeweils ein Drittel der Namen übersteigenden Quote an Hegaupriestern im Konstanzer Klerus. Vielmehr scheint hier ein personeller Zusammenhang zu bestehen, der allerdings einstweilen unaufgeklärt bleiben muß, da von der Kirchenorganisation zur damaligen Zeit sowohl in der Stadt (in der *civitas* bzw. *urbs* Konstanz) als auch auf dem Lande (im *pagus* Hegau) wenig bekannt ist. Auch wenn, wie es scheint, personelle Verflechtungen im Klerus zunächst nicht auf eine voll durchorganisierte institutionelle und vermögensrechtliche Selbständigkeit der Kirchen schließen lassen, so weist immerhin die überlieferte Liste der Hegaupriester auf die Existenz einer Gemeinschaft hin, deren Mitglieder mit ihren Namen festgehalten wurden. Daß die *NOMINA PRESBITERORUM HEOGAU(ENSIUM)* im Verbrüderungsbuch des Klosters St. Gallen Aufnahme gefunden haben, läßt zunächst daran denken, daß es sich offenbar um eine Gebetsgemeinschaft handelte.

Damit jedoch sind die Probleme, die von der Hegaupriesterliste aufgeworfen werden, noch keineswegs erschöpft. Unter den Hegaupriestern lassen sich nämlich nicht nur Konstanzer Domkanoniker, sondern auch Mönche des Klosters Schienen ausmachen. Da F. Beyerle die Namen der Mönche, die als Hegaupriester erscheinen, erheblich vollständiger erfaßt hat als die Namen der als Domkanoniker erscheinenden Hegaupriester<sup>55</sup>, scheint er zuerst Mönche in der Hegauliste entdeckt zu haben. So hatte denn auch der hier einschlägige Abschnitt seines Vortrags die Frage „Priestermönche in der Pastoration“ zum Gegenstand<sup>56</sup>. Bevor indessen Belange der Seelsorge durch Mönchspriester zur Sprache gebracht werden können, ist es erforderlich, das Auftreten von Mönchen unter den Hegaupriestern zu prüfen. Denn F. Beyerle fand nicht nur Mönche von Schienen unter den Hegaupriestern, sondern erklärte auch, daß

<sup>55</sup> Dies wird sowohl aus dem Protokoll (wie Anm. 4) wie aus der Beilage zum Vortrag F. Beyerles, aber auch aus dem Ms. des Abschnitts IV seines Referates ersichtlich.

<sup>56</sup> Wie Anm. 4 und 55.

Mönche der Abtei Reichenau unter diesen fehlten, obschon das Inselkloster und das Schienerbergkloster zum Hegau gehörten.

Der Vergleich der Liste der Hegaupriester mit den Listen des Klosters Schienen im Reichenauer und St. Galler Verbrüderungsbuch zeigt folgende Übereinstimmungen<sup>57</sup>:

Hegaupriester	Mönche von Schienen	
	Adalram-Liste	Ambricho-Liste
9 <i>Ambricho</i>		<i>Ambricho abba</i>
10 <i>Adalram</i>	<i>Adalram abb.</i>	<i>Adalram</i>
11 <i>Leidarat</i>	<i>Leiderat</i>	<i>Leidarat</i>
12 <i>Leo</i>	<i>Leo</i>	<i>Leo</i>
13 <i>Herinand</i>		<i>Herinand</i>
33 <i>Sitili</i>	<i>Sitili</i>	
43 <i>Rihger</i>	<i>Rihger (N)</i>	
45 <i>Isanhart</i>	<i>Isanhart</i>	<i>Isanhart (†)</i>
54 <i>Tagapret</i>	<i>Tagabreth (N)</i>	<i>Tagabreht (N)</i>
61 <i>Sigihart</i>	<i>Sigihart (N)</i>	<i>Sigihart pr. (N)</i>
70 <i>Uato</i>	<i>Uato (N)</i>	<i>Uato</i>
80 <i>Caroman</i>		<i>Caroman</i>

Ein kurzer Blick schon auf die Übereinstimmungen von Namen der Hegaupriesterliste und der Mönchslisten von Schienen genügt, um einen auffallenden Befund zu erkennen. Er muß diskutiert werden, bevor eine Beurteilung der Zusammenhänge gewagt werden kann. Die ersten fünf Namen der im St. Galler Verbrüderungsbuch überlieferten Mönchsliste von Schienen mit dem Abt Ambricho an der Spitze stehen in der gleichen Reihenfolge in der Liste der Hegaupriester! Zwar muß dieser Befund – wie schon bemerkt wurde – als Indiz für die Priorität der Mönchsliste vor der Priesterliste gewertet werden. Doch ist damit zugleich die Frage nach der Abhängigkeit der beiden Listen voneinander gestellt. Da sie beide im Verbrüderungsbuch des Klosters St. Gallen überliefert sind, ist der Verdacht, ein Stück der Mönchsliste eines Hegauklosters, von Schienen nämlich, sei versehentlich in die Hegaupriesterliste geraten, nicht ganz abwegig. Vor allem die Tatsache, daß der Name des an der Spitze der Mönchsliste stehenden Abtes Ambricho in die Liste der Hegaupriester offenbar übernommen wurde, erregt Zweifel. Ist es doch kaum oder nur schwer vorstellbar, daß der regierende Abt einer Mönchsgemeinschaft Hegau-

<sup>57</sup> Da die Mönchsliste von Schienen im Reichenauer Verbrüderungsbuch (p. 86/87) (Adalram-Liste) Rasuren und mehrere Nachtraggruppen aufweist, was auch bei der Mönchsliste von Schienen im St. Galler Verbrüderungsbuch (p. 19) der Fall ist, wurde auf die Wiedergabe der Positionsnummer in der jeweiligen Liste verzichtet; (N) bezeichnet einen Nachtrag, (†) einen Namen in der Totenliste.

priester gewesen sein soll. Dies mag auch F. Beyerle in seiner vergleichenden Übersicht der Hegaupriester und der Mönche von Schienen veranlaßt haben, den Abt Ambricho ohne Kommentar einfach wegzulassen<sup>58</sup>. Vielmehr sei Ambricho Reichenauer Mönch gewesen und auf den Abtsstuhl nach Schienen von der Insel geholt worden, als Abt Adalram resigniert hatte, so meinte F. Beyerle<sup>59</sup>. Aber wie steht dazu die Tatsache, daß sich der Reichenauer Mönch Ambricho<sup>60</sup>, der zeitweilige Abt von Schienen, in der Liste der Hegaupriester findet, wenn Reichenauer Mönche nach Beyerles Ansicht nicht unter den Hegaupriestern vorkommen? Hier werden Schwierigkeiten sichtbar, die aufzulösen einstweilen noch nicht gelingt.

Fänden sich nur die fünf aufeinander folgenden Namen der Liste des Abtes Ambricho von Schienen in der Hegaupriesterliste und nicht weitere Übereinstimmungen, so könnte wohl der Nachweis von Mönchen aus Schienen in der Hegaupriesterliste nicht für stichhaltig gehalten werden. Indessen finden sich in der Liste des Abtes Ambricho von Schienen noch drei weitere Namen, *Isanhart* (*f*), *Caroman* und *Uato*, und dazu zwei Nachträge, *Tagabreht* und *Sigihart pr.*, die in der Liste der Hegaupriester wiederkehren<sup>61</sup>. Dazu kommt der Name *Sitili* in der Mönchsliste unter Abt Adalram im Reichenauer Verbrüderungsbuch. Er ist so charakteristisch, daß sein zufälliges Vorkommen bei den Hegaupriestern und den Mönchen von Schienen in Anbetracht aller übrigen Übereinstimmungen, unter denen besonders *Isanhart* und *Tagabreht* bemerkenswert sind, wohl so gut wie auszuschließen sein wird. Trotz der merkwürdigen Parallelüberlieferung von fünf aufeinanderfolgenden Namen kann die Annahme, Mönche von Schienen seien nicht nur aus Versehen, sondern aus gutem Grund in die *NOMINA PRESBITERORUM HEOGAU(ENSIUM)* eingereiht worden, nicht als widerlegt gelten. Das ist nämlich ebensowenig von der Hand zu weisen wie der Nachweis von Personenüberschneidungen in der Hegaupriesterliste und in den Listen der Konstanzer Kanoniker.

Das Problem, das sich stellt, ist offenbar die Frage der Zugehörigkeit von bestimmten Klerikern und Mönchen zu einer bzw. zu mehreren Gemeinschaften. Dabei ist von Belang, daß mit den vorgeführten Fällen die möglichen Zusammenhänge zwischen Angehörigen mehrerer Gemeinschaften noch keineswegs erschöpft sind. Dies wird schon deutlich, wenn etwa die Namen Salomon oder Patacho/Patocho ins Auge gefaßt werden, Namen, die solche von

<sup>58</sup> Vgl. die Übersichten F. Beyerles im Protokoll (wie Anm. 4) Anhang, 7 und 8.

<sup>59</sup> Abschnitt IV ‚Priestermonche in der Pastoration‘ des Referats von F. Beyerle (wie Anm. 4).

<sup>60</sup> Zum Reichenauer Ambricho vgl. K. Beyerle, Verbrüderungsbuch (wie Anm. 31), 1163 Nr. 189; von Gallus Öhem wird er ‚decan‘ genannt: K. Brandt, Die Chronik des Gallus Öhem (= Quellen und Forschungen zur Geschichte der Abtei Reichenau 2, Heidelberg 1893), 42; vgl. K. Beyerle, 1149.

<sup>61</sup> Von ihnen kommen *Caroman* und *Uato* auch in der Klerikerliste Bischof Salomons I. von Konstanz vor (*Uto* bzw. *Caraman*). Zu *Caraman* vgl. auch den Nachtrag zur Reichenauer Konventsliste unter Abt Erlebald p. 4 B 5: *Gaeramannus cl.*, dazu K. Beyerle, Verbrüderungsbuch (wie Anm. 31), 1167 Nr. 303g: „vielleicht ein italienischer Kleriker“.

Hegaupriestern und von Konstanzer Bischöfen sind<sup>62</sup>. Kommen sie doch auch als Namen von Reichenauer Mönchen vor<sup>63</sup>. Damit soll Vorsicht bezüglich F. Beyerles Aussage angemeldet werden, „das völlige Fehlen von Reichenauer Mönchen in der Hegaupriesterschaft“ falle auf, „obwohl die Reichenauer im Hegau ebenfalls reichen Besitz hatten“<sup>64</sup>. Gewiß fehlen bis jetzt die Voraussetzungen, um einen Nachweis des Zusammenhangs von Priestern bzw. Mönchen zu führen, die in der Liste der Hegaupriester und in den Listen der Reichenauer Mönche genannt werden. Indessen ist nicht zu verkennen, daß eine ganze Reihe von Namen sowohl in der Liste der Hegaupriester als auch in den Reichenauer Mönchslisten vorkommen. Erwähnt seien neben den schon genannten Namen Ambricho, Salomon und Patacho etwa *Ruadpret*, *Uuito*, *Madalcoz*, *Erluni/Erlini*, *Heribret*, *Altini* und *Aaron*<sup>65</sup>, Namen, die sich sogar im Bereich der Positionen 62–66 der Hegaupriesterliste zu verdichten scheinen. Doch bedarf es eingehender und gründlicher Untersuchungen, um die vorhandenen Überschneidungen beurteilen zu können. Und diese Aufgabe ist nicht nur im Hinblick auf die Reichenauer Mönche zu lösen. Denn auch Namen von Mönchen des Gallus-Klosters stimmen mit solchen von Hegaupriestern überein. Hingewiesen sei nur auf *Uuerihant/Uuerant* und *Uueifheri*, auf Namen, die besonders nennenswert erscheinen<sup>66</sup>.

Der Vergleich der Listen geistlicher Gemeinschaften im Bodenseegebiet, die aus der Karolingerzeit in den Gedenkbüchern der Bodenseeklöster überliefert sind, muß sowohl die Mönchskonvente als auch die Priester- und Kanonikergemeinschaften umfassen. Die Namen der Mönchslisten aus Reichenau und St. Gallen sind daher nicht nur in den Vergleich mit denen der Hegaupriester, sondern auch mit denen der Konstanzer Kanoniker bzw. Kleriker einzubringen<sup>67</sup>. Erst dann wird es sich zeigen, wie die Gemeinschaften in ihrem Personenbestand zueinander standen. Dabei wird es ebenso wichtig sein festzustellen, daß Mönche und Kleriker gleichen Namens nebeneinander im Bodenseegebiet lebten, wie etwa zu erweisen, daß Mönche auch zu Klerikergemeinschaften, sei es

<sup>62</sup> *Piper* (wie Anm. 6), 29; zu den Konstanzer Bischöfen Salomon I. und Patacho s. REC (wie Anm. 2) 17ff. Nrn. 115ff. bzw. 21 Nrn. 148f.

<sup>63</sup> Zu den Reichenauer Mönchen namens *Salomon* und *Patacho* s. K. Beyerle, Verbrüderungsbuch (wie Anm. 31) S. 1168 Nr. 308 bzw. S. 1172 Nr. 459 und S. 1128f.

<sup>64</sup> F. Beyerle (wie Anm. 4) Protokoll S. 3.

<sup>65</sup> Die Namen *Ruadpret*, *Uuito*, *Madalcoz*, *Erluni*, *Heribret* sowie *Altini* und *Aaron* kommen in der Erlebald-Liste bzw. in den Nachträgen zu ihr vor (Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau, wie Anm. 7, p. 4 und 5, vgl. *Piper*, wie Anm. 6, 156f.); diese und weitere Überschneidungen können vorläufig mit Hilfe der von K. Beyerle erstellten alphabetischen Übersicht zur Monchsliste nebst Nachträgen (KAR, wie Anm. 31, 1198ff.) festgestellt werden; eine neue Untersuchung der Reichenauer Mönchslisten ist in Vorbereitung.

<sup>66</sup> Die beiden Namen sind in der Cozbert-Liste enthalten (s. Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau, wie Anm. 7, p. 10 und 11, vgl. *Piper*, wie Anm. 6, 168f.); vgl. zu diesen Namen auch *Henggeler* (wie Anm. 30), 209.

<sup>67</sup> Daß Namenparallelen in nicht geringfügigem Ausmaß vorhanden sind, kann schon ein kurzer Vergleich mit den Anm. 65 und Anm. 66 zitierten Hilfsmitteln zeigen.

als Mitglieder oder als Verbrüdete, gehört haben können. Darüber hinaus ist die Ermittlung der sozialen Schicht und der Landschaft, aus der sich der Klerus und die Mönchsgemeinschaften rekrutierten, ein Ziel der Forschung, das den Einsatz erheblicher Mühen gewiß lohnt.

### III. Kleriker- und Mönchsgemeinschaften im Spiegel ihrer Verbrüderungen

Wie groß der Anteil ist, der dem Mönchtum an der Christianisierung des Abendlandes zukommt, wird von der Forschung immer deutlicher erkannt. Dabei geht es nicht nur um die Glaubensverkündigung, die Mission. Vielmehr waren die Mönche auch beim Aufbau kirchlicher Einrichtungen maßgeblich beteiligt. Es ist daher nicht erstaunlich, daß sich die Organisation der bischöflichen Sitze und die Ordnung des Lebens der Kleriker an monastischen Vorbildern und Gepflogenheiten nicht unwesentlich orientierten<sup>68</sup>. Andererseits ist nicht zu verkennen, daß das Mönchtum seinerseits davon nicht unberührt blieb. Bei der Durchführung der ihm zufallenden Aufgaben spielten die kirchlichen Ämter, insbesondere das Priesteramt, eine zunehmend wichtige Rolle. Man spricht geradezu von einem Prozeß der ‚Klerikalisierung des Mönchtums‘. Nur eine in diesem Zusammenhang auftretende Erscheinung, die sog. ‚Meßhäufigkeit‘ soll hier erwähnt werden<sup>69</sup>.

Zwar stand dem Konstanzer Bischof an seinem Sitz nicht wie dem Regensburger oder dem Salzburger Bischof etwa ein Mönchskloster für die Erfüllung seiner geistlichen Obliegenheiten zur Verfügung<sup>70</sup>. Gleichwohl ist nicht zu verkennen, welche entscheidende Bedeutung vor allem den Bodenseeklöstern für die ältere Geschichte des Konstanzer Bistums zukam. Es genügt, an die Abtbischöfe Sidonius oder Johannes und später Salomon III. und an die Bischöfe Egino, Wolfleoz und Salomon I. wie Salomon II. zu erinnern. Sie alle standen – jeder auf seine Weise – dem Mönchtum und dem Klosterleben nahe<sup>71</sup>. Daß alle diese Bischöfe sich mehr oder weniger intensiv der Mönche als Helfer bei ihrer Arbeit bedienten, Mönche auch zu ihrem Gefolge zählten, ja möglicherweise dauernd in ihrer Umgebung hatten, wird kaum zweifelhaft sein<sup>72</sup>. Ande-

<sup>68</sup> Dazu vgl. neuerdings *Schieffer* (wie Anm. 3), 127ff.

<sup>69</sup> Zur ‚Klerikalisierung des Mönchtums‘ und zur ‚Meßhäufigkeit‘ s. zuletzt besonders *Hausling* (wie Anm. 1), 150ff. und 226ff.; vgl. schon *Nußbaum* (wie Anm. 1), 65ff.

<sup>70</sup> Über Salzburg und Regensburg zuletzt *Schieffer* (wie Anm. 3), 192ff. bzw. 199ff. mit weiteren Hinweisen.

<sup>71</sup> S. Anm. 2. Eine Untersuchung der Konstanzer Bischöfe des 8. und 9. Jahrhunderts unter diesem Gesichtspunkt wäre erwünscht und gewiß lohnend. S. auch die folgende Anm. 72.

<sup>72</sup> So auch *Schieffer* (wie Anm. 3), 161f., mit Hinweis auf die neuen Beiträge von *F. Prinz* und *A. Borst*, in: *Monchtum, Episkopat und Adel zur Gründungszeit des Klosters Reichenau* (= *Vorträge und Forschungen* 20, Sigmaringen 1974), 53ff. bzw. 438f. – Ein Beispiel: in der Zeugnisaussage über St. Galler Klosterbesitz im Gebiet Clusina (*Wartmann*, wie Anm. 23, Teil 2, 393) heißt es: *Folchartus dixit, quod vidissent Pettonem monachum* (sc. sancti Galli) *mansionaticum facere Wolfleozo episcopo, quando Romam pergebat et demceps ipse rebus imperabat*; vgl. dazu REC (wie Anm. 2) Nr. 107.

rerseits ist bekannt, daß die Klöster in den Besitz von Eigenkirchen gekommen sind<sup>73</sup>. Es fragt sich indessen, inwieweit sie Seelsorgetätigkeit ausübten oder gar zur Seelsorge herangezogen wurden; ob, mit anderen Worten, Mönchspriester in der Pastoration eingesetzt wurden und die Klöster über das *ius parochiale* in ihren Kirchen verfügten. Aus der häufigen Wiederholung des Verbots von „Taufen und Beerdigungen von Gläubigen seitens eines Klosters“ ist geschlossen worden, daß diese Verbindung der Klöster mit der Seelsorge nicht gerade selten gewesen sein kann<sup>74</sup>. Aus Anordnungen bayerischer Synoden der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts geht hervor, daß Äbte versprechen mußten, die Seelsorge ganz den Bischöfen zu überlassen<sup>75</sup>. Andererseits gibt es zahlreiche Synodalbestimmungen, nach denen die Übernahme eines kirchlichen Dienstes mit Genehmigung des Bischofs, auch die Annahme von Pfarreien durch Mönche, möglich war; unter der Bedingung allerdings, daß Mönchspriester auf Pfarrstellen dem Bischof Rechenschaft gaben und den Diözesansynoden beiwohnten<sup>76</sup>.

Aufs Ganze gesehen ist trotz Untersagung und Vorbehalt davon auszugehen, daß Mönche in der Seelsorge tätig waren. Unbestimmt indessen bleibt, in welchem Ausmaß, in welcher Weise und in welchen Landschaften Mönche als Seelsorger in der Karolingerzeit in Erscheinung traten. Denn der Kontakt von Mönchen mit Laien vermochte dem Ideal der Weltflucht kaum zu entsprechen. Dagegen ist wohl bekannt, welche Anstrengungen gemacht worden sind, um das Leben der Kleriker in der Karolingerzeit zu regeln. Bischof Chrodegang von Metz hat nach der Mitte des 8. Jahrhunderts eine an römischen Verhältnissen und am benediktinischen Vorbild orientierte ‚Regula Canonicorum‘ verfaßt, um dem Leben der Kleriker eine eigene Ordnung zu geben<sup>77</sup>. Gleichwohl erschien es offenbar erforderlich, die Grenzen zwischen den Lebensgewohnheiten der Mönche und den Kanonikern schärfer zu ziehen. Nicht anders verstehen sich die Erlasse der Aachener Reformsynode des Jahres 816, die – wie neuere Forschungen erst recht deutlich machen konnten – eine für das ganze Reich verbindliche Regelung der Lebensweise sowohl der Kanoniker als auch der Mönche angestrebt haben<sup>78</sup>. So energisch indessen die Bemühungen um eine

<sup>73</sup> Als Beispiel sei etwa die Schenkung eines Anteils an der Kirche von Merishausen durch Graf Liutolt an St. Gallen (*res proprietatis meae in pago Hegowve... id est portionem aecclesie Morinshusun*) genannt (s. *Wartmann*, wie Anm. 23, Nr. 100; Teil 2, 21f.). – Zum Reichenauer Grundbesitz im Hegau vgl. *F. Beyerle*, Die Grundherrschaft der Reichenau (KAR 1, wie Anm. 31), 454ff.; zum St. Galler Grundbesitz im Hegau vgl. *G. Meyer von Knonau*, Der Besitz des Klosters St. Gallen in seinem Wachstum bis 920, in: *Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte* 13, St. Gallen 1872, 168ff.; *P. Staerke*, Von den Sankt Gallus-Patrozinien, in: *Sankt Gallus Gedenkbuch*, St. Gallen 1952, 48–74.

<sup>74</sup> *Nußbaum* (wie Anm. 1), 123f. mit Anm. 164.

<sup>75</sup> *Monumenta Germaniae Historica, Concilia* 2, 1, 210 XXV, 215 VIII, 218 XI, desgl. II, 2, 711 (26f.); vgl. *R. Bauerreiß*, Kirchengeschichte Bayerns 1, 2. Aufl. St. Ottilien 1958, 139f. und bes. 110f.

<sup>76</sup> *Ph. Hofmeister*, Monchtum und Seelsorge bis zum 13. Jahrhundert (Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens 65, 1953/54, 209–273), bes. 242ff.

<sup>77</sup> Vgl. *G. Hocquard*, La Règle de Saint Chrodegang. État de quelques questions, in: *Saint Chrodegang. Communications présentées au colloque tenu à Metz à l'occasion du douzième centenaire de sa mort*, Metz 1967, 55–89 mit weiteren Hinweisen.

<sup>78</sup> Dazu neuerdings *Schieffer* (wie Anm. 3), 232ff. mit weiteren Hinweisen.

Durchsetzung der Aachener Beschlüsse auch gewesen sind: die Forschung kommt nicht umhin festzustellen, daß eine scharfe Grenzziehung zwischen Mönchs- und Klerikergemeinschaften nicht mehr gelang, da sich der Lebensstil der Mönche von dem der Kanoniker in den Bischofsstädten offenbar nicht entscheidend unterschied<sup>79</sup>.

Von dieser Situation geben die Verbrüderungsbücher der Bodenseeklöster St. Gallen und Reichenau – auch der Liber Memorialis von Remiremont ist hier zu nennen<sup>80</sup> – ein anschauliches Bild. Insbesondere das Reichenauer Gedenkbuch vermittelt einen Eindruck davon, welche Wirkungen die auf fränkischen Reichssynoden getroffenen Maßnahmen bei den monastischen und geistlichen Gemeinschaften zeigten. Zwar haben die Verbrüderungsbücher ihrem Wesen entsprechend liturgischen Charakter, da sie für den Gottesdienst, das liturgische Gebetsgedenken, angelegt und gebraucht wurden. Daß jedoch die Gebetsverbrüderung tatsächlich ein Anliegen der fränkischen Reichskirche war, wird durch den Gebetsbund von Attigny bezeugt, an dem mit zahlreichen Bischöfen und Äbten Johannes, der Konstanzer Bischof und Reichenauer Abt, beteiligt war. Das Reichenauer Verbrüderungsbuch hat sich zudem als wichtige Quelle für den Widerhall der vertraglichen Abmachungen erwiesen, die auf der Synode von Attigny unter Leitung des Bischofs Chrodegang von Metz wohl im Jahre 762 getroffen wurden. Im Anschluß daran tauschten zum Zwecke des Gebetsgedenkens die zum Gebetsbund gehörenden Mönchsgemeinschaften ihre Mitgliederlisten offenbar aus, wie aus Untersuchungen der im Reichenauer Verbrüderungsbuch überlieferten alten Mönchslisten hervorgeht<sup>81</sup>. Sie sind mit anderen in der Anlage des Buches aus den beginnenden 820er Jahren enthalten, in dessen Anordnung sich die Reformbemühungen unter Ludwig dem Frommen niedergeschlagen haben. Der Hauptteil des Verbrüderungsbuches besteht aus einer 53 Gemeinschaften umfassenden Verbrüderung und einem Wohltätergedenken, das Lebende und Verstorbene einschließt. Die Verbrüderung der Gemeinschaften enthält Listen aus 50 Klöstern und 3 Hochstiften, Listen *De civitate Constantia*, *De civitate Basala*, *De civitate Argenterota (!)*, zu denen zahlreiche andere Klöster und Hochstifte wie Stifte später hinzutraten. Die Verbrüderung der Reichenauer Mönchsgemeinschaft mit den Kanonikergemeinschaften, die dem Kloster Reichenau besonders nahestanden, mit dem Klerus des Diözesanbischofs, mit den Baseler Kanonikern, deren Leiter bis 823 Abtbischof Heito war, und mit den Straßburger Kanonikern unter Bischof Bernold, einem Reichenauer Mönch sächsischer Herkunft, erscheint deshalb symptomatisch, weil aus der Anordnung der Verbrüderung und der Bezeichnung

<sup>79</sup> So *Häußling* (wie Anm. 1), 149; vgl. neuerdings *Schieffer* (wie Anm. 3), 288ff.

<sup>80</sup> Liber memorialis von Remiremont (wie Anm. 12) Einleitung, XVff.; vgl. dazu *E. Hlawatschka*, Zur Klosterverlegung und zur Annahme der Benediktsregel in Remiremont (ZGO 109, 1961, 249–269), bes. 261ff.

<sup>81</sup> *K. Schmid* und *O. G. Oexle*, Voraussetzungen und Wirkung des Gebetsbundes von Attigny (Francia 2, 1974, 71–122), 85ff.

der verbrüdernten Gemeinschaften die von der Aachener Synode deklarierte Unterscheidung von Mönchen und Kanonikern berücksichtigt wird<sup>82</sup>. Daß die Hochstiftskanoniker gemeinsam am Ende der Anlage ihren Platz fanden, läßt die Reichenauer Verbrüderung in aller Klarheit als Klosterverbrüderung in Erscheinung treten<sup>83</sup>.

Anordnung und Bezeichnung der Gemeinschaften im Reichenauer Verbrüderungsbuch entsprechen offenbar korrekt den synodalen Bestimmungen. Versucht man jedoch, in die geschichtliche Wirklichkeit einzudringen, was über die Namen in den einzelnen Listen möglich ist, so gerät das Bild der Anordnung in Bewegung. Es lassen sich im Falle der Konstanzer Kleriker – wie wir gesehen haben – bei einem Vergleich der Listen auffallende Überschneidungen von Namen feststellen, wenn man die Liste der Hegaupriester im St. Galler Gedenkbuch in die Untersuchung mit einbezieht. Auch wenn ein systematischer Vergleich aller zur Verfügung stehenden Namenlisten erforderlich ist<sup>84</sup>, um abgesicherte Ergebnisse zu erzielen, so kann vorläufig doch schon soviel gesagt werden, daß die auftretenden Namenüberschneidungen auf personelle Zusammenhänge schließen lassen. Sie weisen schon den Weg, der zur Erkenntnis der wirklichen Zusammensetzung der Konstanzer Klerikergemeinschaft führt, zu einer Wirklichkeit, in der eine strikte personelle Trennung zwischen Klerikern und Mönchen wie zwischen Stadt- oder Hochstiftsklerikern und Landklerikern schwerlich durchzuhalten war. Bekanntlich ist Bischof Wolfleoz von Konstanz, der, bis Cozbert Abt wurde, den St. Galler Abbatat innehatte, selbst St. Galler Mönch gewesen<sup>85</sup>. Man wird kaum annehmen wollen, er sei als Leiter des Konstanzer Klerus nicht Mönch geblieben. Der Mönch Otfrid von Weißenburg preist Salomon I. als seinen Lehrer<sup>86</sup>. Und Salomon II. steht als Bischof wie Liutbert von Mainz an der Spitze der Reichenauer Mönche im Gedenkbuch von Pfäfers<sup>87</sup>, während Salomon III. als *frater conscriptus* ein Haus

<sup>82</sup> Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (wie Anm. 7) *capitula* p. 3, sowie XXI und LX.

<sup>83</sup> Ebd. LXff. und Kartenskizze LXI. Da die Bruderlisten aus den Bischofsstädten am Schluß der Klosterlisten fortlaufend in den *capitula* numeriert wurden (Nr. 51: Konstanz, Nr. 52: Basel, Nr. 53: Straßburg) muß wohl bei aller Unterscheidung geschlossen werden, daß dem Gesichtspunkt der Verbrüderung ein übergeordneter Rang zukam, weshalb auf der Kartenskizze die Listen der Domstifter mit aufgenommen wurden.

<sup>84</sup> Mit Hilfe eines sog. ‚Parallelregisters‘, dazu vgl. Die Klostergemeinschaft von Fulda, hg. v. K. Schmid (= Münstersche Mittelalter-Schriften 8), Bd. 2, 1, S. 7ff.

<sup>85</sup> Ratperti casus s. Galli c. 12, ed. Meyer von Knonau, in: Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte 13, St. Gallen 1872, 22.

<sup>86</sup> Nach P. Piper, Zu Otfrid (Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 8, 1882, 225–255), 248f., soll Salomon Lehrer in St. Gallen, nach J. Riegel, Bischof Salomo I. von Konstanz und seine Zeit (FDA 42, 1914, 111–188), 129, soll er Lehrer in Fulda gewesen sein. Vgl. dazu neuerdings W. Haubrichs, Otfrids St. Galler ‚Studienfreunde‘ (Amsterdamer Beiträge zur Älteren Germanistik 4, 1973, 49–112), bes. 93f. Anm. 86, der in seinem letzten Beitrag: Eine prosopographische Skizze zu Otfrid von Weißenburg, in: Otfrid von Weißenburg (= Wege der Forschung 419, 1978, 397–413), 406 vermutet, Otfrid sei dem späteren Bischof Salomon I. von Konstanz in der Hofkapelle begegnet. Die Zusammenhänge bedürfen erneuter Untersuchung.

<sup>87</sup> Dazu K. Beyerle, KAR 2 (wie Anm. 31), 1128f. und 1193 Anm. 13a.



im Klosterbereich von St. Gallen hatte und zudem Abt des Klosters wurde<sup>88</sup>. Aber sind die Salomone deshalb etwa regelrechte Mönche von Reichenau oder von St. Gallen gewesen, wie das zuweilen angenommen worden ist<sup>89</sup>? Es fragt sich also, ob sie die Mönchsgelübde geleistet haben. Vielleicht hat dies Salomon III. später nachgeholt<sup>90</sup>. Es ist jedoch nicht unwahrscheinlich, daß es im Bereich der Klöster Kleriker gegeben hat, die, ohne die monastische Profess abgelegt zu haben, unter den Brüdern lebten. Hrabans Neffe *Gundram* kann etwa als Beispiel dienen<sup>91</sup>. Wenn es aber möglich gewesen ist, daß Kleriker unter Mönchen oder gar in Mönchsgemeinschaften selbst, sicherlich aber in der Nähe von solchen lebten, dann sind wohl auch umgekehrte Fälle nicht auszuschließen. Auch Mönche werden auf den Außenstellen der Klöster mit Klerikern in Beziehungen gekommen sein und sich bei den organisatorischen Maßnahmen, die zur geistlichen Betreuung der Bewohner notwendig waren, wohl kaum abseits gestellt haben. Ob sie sich auch an personellen Zusammenschlüssen, die sich dabei bildeten, beteiligt haben, ist eine offene Frage und bleibt zu untersuchen.

An dieser Stelle ist es notwendig zu bedenken, daß die in den Verbrüderungsbüchern überlieferten Kanoniker- und Mönchslisten nicht etwa Personenbestandsregister im Sinne von Matrikeln gewesen sind<sup>91a</sup>. Sie müssen von Profess- oder Klostereintrittslisten unterschieden werden. Vielmehr handelt es sich bei diesen Listen ganz offensichtlich um Aufzeichnungen von Namen zum Zwecke des liturgischen Gebetsdenkens, um Listen also, in denen die Mitglieder einer Kommunität und alle zu ihr gehörenden und mit ihr verbundenen Personen namentlich genannt werden konnten, damit sie der Gebetshilfe teilhaftig würden. So versteht es sich, daß an der Spitze der Aufzeichnung von Sanktmonia-

<sup>88</sup> Neben Notkers Formelsammlung (s. Anm. 89) sind im Hinblick auf den Werdegang Salomons III. zu diskutieren Ekkeharts *Casus s. Galli*, ed. Meyer von Knonau (Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte 15/16, St. Gallen 1877), bes. 12ff. c. 3f. und 27ff. c. 10; vgl. U. Zeller, Bischof Salomo III. von Konstanz, Abt von St. Gallen (= Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance 10, Leipzig/Berlin 1910, ND Hildesheim 1974), bes. 12ff. – Dazu neuerdings O. P. Clavadetscher, Wolfinus Cozperti palatini comitis filius, in: Florilegium Sangallense. Festschrift für Johannes Duft z. 65. Geburtstag, St. Gallen-Sigmaringen 1980, 149–163.

<sup>89</sup> Außer den Anm. 86–88 zit. Beiträgen vgl. die Art. von W. Müller über Salomon I. und Salomon III. im Lexikon für Theologie und Kirche 9, 1964, Sp. 275 mit weiteren Hinweisen. – Die Frage verdient es, neu untersucht zu werden, vor allem im Hinblick auf die einschlägigen Äußerungen, die Notkers Formelsammlung zu entnehmen sind, vgl. W. von den Steinen, Notkers des Dichters Formelbuch, ND, in: Menschen im Mittelalter. Gesammelte Forschungen, Betrachtungen, Bilder, Bern-München 1967, 88–120.

<sup>90</sup> Dies berichtet Ekkehart c. 10 (wie Anm. 88) 36f.: Meyer von Knonau (ebd. 37 Anm. 140) nimmt in diesem Falle an, daß seine Mitteilung zuverlässig sei.

<sup>91</sup> Vgl. Die Klostergemeinschaft von Fulda im früheren Mittelalter, hg. v. K. Schmid (= Munstersche Mittelalter-Schriften 8, München 1978) Bd. 2, 1, 439f.; vgl. dazu M. Sandmann, Wirkungsbereiche fuldischer Mönche, Exkurs: Zur Unterscheidung von *monachi* und *clerici* in den Fuldaer Totenannalen, ebd. Bd. 2, 2, 778ff.

<sup>91a</sup> Zur Bedeutung von ‚Kanon‘ (= *matricula*) als ‚Klenkerverzeichnis‘ bzw. Verzeichnis der Armen vgl. J. Siegwart, Der gallo-frankische Kanonikerbegriff (Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 61, 1967, 193–244), bes. 213ff.

len Kleriker stehen, die diese geistlich betreuten<sup>92</sup>. So versteht es sich auch, daß der Eigenklosterherr mitsamt seinen Familienangehörigen zusammen mit den Mönchen, zuweilen sogar inmitten von ihnen, namentlich erwähnt werden konnte<sup>93</sup>. Und nicht anders ist es zu erklären, daß gelegentlich auch Frauennamen in Aufzeichnungen zum Gedenken von geistlichen Männergemeinschaften auftauchen. Es fällt dabei auf, daß Frauennamen seltener im Zusammenhang von Mönchslisten<sup>94</sup>, öfters dagegen in Klerikerlisten<sup>95</sup> genannt werden.

So betrachtet ziehen die Namenlisten in den Verbrüderungsbüchern plötzlich in ganz neuer Weise das Interesse auf sich. Und es erscheint nicht zufällig, daß in den *capitula* des Reichenauer Verbrüderungsbuches die Aufnahme von solchen Gemeinschaften, wie sie die Hegaupriester bildeten, nicht vorgesehen war. Namenlisten von Vereinigungen dieser Art hatten offenbar in der Konzeption eines Verbrüderungsbuches, die den Bestimmungen der Aachener Synode Rechnung zu tragen gewillt war, noch keinen Raum, wohl dagegen Listen von Kanonikern aus Bischofsstädten. Diese allerdings erhielten am Ende der Klosterverbrüderung ihren Platz. Bei genauerem Zusehen ist denn auch der Eindruck zu gewinnen, nicht nur die Anordnung, sondern auch die Wiedergabe der Listen geistlicher Gemeinschaften im Reichenauer Verbrüderungsbuch sei so vorgenommen worden, daß sie den Bestimmungen der Aachener Reformsynode entsprach. Nicht zuletzt an den Listen der Hochstiftskanoniker, vor allem an denen aus Basel und Straßburg, wird dies sichtbar. Ist doch bei fast allen Namen der kirchliche Weihegrad des entsprechenden Kanonikers verzeichnet worden. Diese Beobachtung gibt Anlaß zu bemerken, auch die Bezeichnung der Namen als *Nomina canonicorum (de civitate...)* sei mit Bedacht gewählt worden. Daß im Unterschied zu den Kanonikerlisten aus Konstanz und Straßburg die Liste aus Basel ohne die Nennung eines Bischofs an ihrer Spitze überliefert ist, mag daran gelegen haben, daß bei ihrer Aufstellung möglicherweise der Abt Heito als Bischof an ihrem Beginn hätte stehen müssen. Hat man ihn nicht einfach weggelassen, weil er Mönch und Abt des

<sup>92</sup> Als Beispiel sei die Nonnenliste von St. Stephan in Straßburg erwähnt (*Piper*, wie Anm. 6, 43), in der zu Beginn drei Priester und ein Diakon namentlich genannt und in diesem Fall vor den *NOMINA SORORUM* eigens angekündigt werden: *INPRIMIS CLERICORUM NOMINA*... In der Liste des Säkularer Frauenklosters (Liber memorialis von Remiremont, wie Anm. 12, fol. 40r, Nr. 1) finden sich gegen Ende der Verstorbenen offenbar mehrere Mannernamen.

<sup>93</sup> Als Beispiele seien die Listen von Schienen und Faremoutier erwähnt: Der Liber memorialis von Remiremont (wie Anm. 12) fol. 21r Nr. 1 und Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (wie Anm. 7) p. 2; vgl. *Schmid*, *Konigtum* (wie Anm. 39) 293 und *dens.*, *Religioses und sippengebundenes Gemeinschaftsbewußtsein in frühmittelalterlichen Gedenkbucheintragen* (DA 21, 1965, 18–81), 49f. und 56f.

<sup>94</sup> Als Beispiele seien die Klöster Lobbes (s. Liber memorialis von Remiremont, wie Anm. 12, fol. 10r Nr. 1) und Schienen (wie Anm. 93) genannt. Bemerkenswert bleibt, daß diese Fälle im Gedenkbuch eines Frauenklosters überliefert sind.

<sup>95</sup> Unter den Beispielen verdienen besonders die Listen der Bischöfe Drogo von Metz und Arnald von Toul sowie der Kanoniker von Augsburg Erwähnung, in denen sich nicht wenige Frauennamen finden (s. Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau, wie Anm. 7, p. 87 bzw. p. 65 und Liber memorialis von Remiremont, wie Anm. 12, fol. 49v Nr. 1). Vgl. auch Anm. 20, 101 und 105.

eigenen Konvents war oder weil er gerade auf das Bischofsamt verzichtet hatte und noch kein Nachfolger bestellt war<sup>96</sup>?

Diese Beobachtungen, die das Streben nach Ordnung im Anschluß an die Reformen von 816 widerspiegeln, und die prinzipiellen Feststellungen über die Notwendigkeit, Personenbestands- und Verbrüderungslisten zu unterscheiden, ermöglichen es, den Inhalt der Verbrüderungsbücher besser verstehen zu lernen. An einigen Beispielen soll versucht werden, dies zu verdeutlichen, nachdem die Untersuchung der Konstanzer Klerikerlisten wie diejenige einer Liste von Hegaupriestern Kriterien dafür geboten haben.

Eine reichhaltige, bisher kaum beachtete Überlieferung über den Basler Klerus aus der Karolingerzeit ist in den Gedenkbüchern von Reichenau, St. Gallen und Remiremont enthalten<sup>97</sup>. Zwar hat H. Maurer kürzlich auf den Eintrag der *Congregacio fratrum, in nomine domini, de Agustgaugense* im St. Galler Verbrüderungsbuch mit dem *archiprespiter Cunipertus de Basala civitate* an der Spitze hingewiesen<sup>98</sup> und E. Freise ist auf eine bis jetzt unbekannte Namenfolge von Basler Bischöfen im Gedenkbuch von Remiremont aufmerksam geworden<sup>99</sup>. Gleichwohl sind die Namen der Basler Klerikerlisten bisher nicht untersucht worden. Gerade dies aber scheint dringend erforderlich, will man neue Erfahrungen beim Vergleich von Listen machen. Piper hat die *Nomina fratrum canonicorum de Augusburuc* (Augsburg) im Reichenauer Verbrüderungsbuch in Betracht gezogen und auch auf die Basler Listen dort hingewiesen<sup>100</sup>. Erst ein umfassender Namenvergleich jedoch vermag den Zusammenhang zwischen der Brüderliste aus dem Augstgau mit dem *archiprespiter* Cunibert aus der *civitas* Basel an der Spitze und den Namensgruppen im Reichenauer Verbrüderungsbuch wie vor allem im *Liber memorialis* von Remiremont aufzudecken<sup>101</sup>. Die-

<sup>96</sup> Nach seiner Resignation als Bischof und Abt im Jahre 823 ist Heito an zweiter Stelle nach Abt Erlebold in der Konventsliste des Klosters Reichenau im Verbrüderungsbuch (wie Anm. 7) p. 4 eingetragen; zu den Zusammenhängen vgl. K. Schmid, Bemerkungen zur Anlage des Reichenauer Verbrüderungsbuches. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis der ‚Visio Wettini‘, in: Landesgeschichte und Geistesgeschichte. Festschrift für Otto Herding zum 65. Geburtstag (= Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg Reihe B, 92, Stuttgart 1977, 24–41), bes. 31ff.

<sup>97</sup> Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (wie Anm. 7) p. 84, vgl. Piper (wie Anm. 6), 248. – Einzelblatt im St. Galler Verbrüderungsbuch p. 27 und *Nomina fratrum Basiliensium*, suppl. 10 (83), Piper (wie Anm. 6), 46 und 106; *Liber memorialis* von Remiremont (wie Anm. 12) fol. 53v Nrn. 11 und 12; vgl. Fiala (wie Anm. 102).

<sup>98</sup> Maurer (wie Anm. 33), 48 (dort versehentlich ‚Basola‘ statt *Basala*); vgl. J. Autenrieth, Das St. Galler Verbrüderungsbuch. Möglichkeiten und Grenzen paläographischer Bestimmung (Fruhmittelalterliche Studien 9, 1975, 215–225), 219 mit Abb. 73.

<sup>99</sup> Da im Anschluß an die von E. Freise entdeckten Basler Bischofsnamen König Ludwig (das Kind) im Eintrag genannt wird, ist wohl der unter dem hervorgehobenen *Uuchardus* eingeschriebene Eintrag in die Zeit nach 900 zu datieren. S. auch Anm. 101 und 102.

<sup>100</sup> Piper (wie Anm. 6), 46 Anm.

<sup>101</sup> Eine eingehende Untersuchung der Basler Klerikerlisten wird an anderer Stelle veröffentlicht.

ser enthält eine große, über zweihundert Namen umfassende Liste<sup>101a</sup>, die zahlreiche unzweifelhafte Überschneidungen sowohl zur Brüderliste aus dem Augstgau als auch zu den Namensgruppen aus Basel auf p. 84 des Reichenauer Verbrüderungsbuches aufweist. Zweifel über die Zuordnung und den Zusammenhang dieser Überlieferung sind nicht angebracht. Sie gehört nach Basel und betrifft auch seinen Umkreis. Eine enge Verflechtung der Augstgauer Brüdervereinigung mit der Basler Klerikergruppe samt ihren Anhängern tritt zutage, wobei nicht zu verkennen ist, daß es sich teilweise um gemischte Namensgruppen, d. h. Männer und Frauen ebenso wie offenbar Laien und Kleriker umfassende Personengruppen handelt. Und wenn eine solche gemischte Personengruppe aus der Stadt und dem Umkreis von Basel unter Anführung offenbar des Basler Bischofs Wichard und im Anschluß an dessen bischöflichen Vorgänger in Basel auch den König Ludwig das Kind (900–911) in Remiremont nennt, so verdient dies gewiß Beachtung<sup>102</sup>. Denn offenbar handelt es sich um ein Zeugnis, das auf die geschichtliche Wirklichkeit in schwerer Zeit Rückschlüsse zuläßt, gleichviel, ob man an die Auseinandersetzungen um die Herrschaft in den Stämmen und im Reich denkt oder an die Streifzüge der Normannen, Sarazenen und Ungarn, die das Bedürfnis nach Schutz gewiß wachhielten<sup>103</sup>. Nichts ist daher naheliegender als die Annahme, der Baseler Klerus und die ihm Nahestehenden hätten sich dem Gebet der Nonnen des Vogesenklosters Remiremont als Gebetsgemeinschaft, die sie darstellten, empfohlen. Mit anderen Worten: Die genossenschaftlichen Bindungen waren im klerikalen und laikalen Bereich insbesondere durch Zusammenschlüsse geprägt, die Hilfe und Schutz versprochen. Und gerade das ist von den Gebetsverbrüderungen offenbar erwartet und erhofft worden.

Stark ist der Kontrast, der beim Vergleich der Konstanzer Klerikerlisten im Reichenauer Verbrüderungsbuch und der Liste der *NOMINA FRATRUM DE FRISIGINGUN* hervortritt<sup>104</sup>. Zwar steht an ihrer Spitze ein Bischof, nämlich Erchanbert, und danach der Chorbischof Reginbert, und wie in der Konstanzer Klerikerliste des Bischofs Salomon findet sich ein Verzeichnis der *defuncti*, das gleichfalls einen Bischof und einen Chorbischof nennt, Hitto und Herolf. Auch finden sich danach die Namen von Priestern und Diakonen. Was jedoch das

<sup>101a</sup> Liber memorialis von Remiremont (wie Anm. 12) fol. 53v Nrn. 11 und 12. Da beide Einträge die Basler Kirche betreffen, gehören sie offensichtlich zusammen; vgl. die Bemerkungen zu fol. 53v Nrn. 11 und 12 ebd. 205.

<sup>102</sup> In der Anm. 101 angekündigten Untersuchung wird die Basler Bischofsliste zu korrigieren sein (s. zuletzt *Helvetia Sacra*, hg. v. A. Bruckner, Bd. I, 1, Bern 1972, 165f.), vgl. schon F. Fiala, *Nomina Canonorum Basiliensium* (Anzeiger für Schweizerische Geschichte NF 4, 1882/85, 104–108), 108, der keinen Listenvergleich durchgeführt hat.

<sup>103</sup> Vgl. H. Buttner, Heinrich I. Südwest- und Westpolitik, Konstanz/Stuttgart 1964, 8; E. Hlawatschka, Herzog Gisela von Lothringen und das Kloster Remiremont (ZGO 108, 1960, 422–465), 422ff.; ders., Lotharingen und das Reich an der Schwelle der deutschen Geschichte (= Schriften der Monumenta Germaniae Historica 21, Stuttgart 1968), 185ff.

<sup>104</sup> Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (wie Anm. 7) p. 130; vgl. Piper (wie Anm. 6), 320.

Verzeichnis der Freisinger Brüder von dem der Konstanzer Kanoniker unterscheidet, ist die Nennung von *laici* und auch von Frauen<sup>105</sup>. Dabei stellt sich bei genauerem Zusehen heraus, daß es sich um Verwandte der Bischöfe Hitto und Erchanbert handelt, die selbst untereinander verwandtschaftlich verbunden gewesen sind. Die Brüdergemeinschaft von Freising stellt sich somit als eine merkwürdige Mischung von Klerikern und Laien, Männern und Frauen dar. Diese Wirklichkeit einer Brüdergemeinschaft im Reichenauer Gebetsgedenken entsprach gewiß nicht der Vorstellung von der Gemeinschaft der Freisinger Domkanoniker, die auf Grund der Aachener Reformsynode zu erwarten ist und doch wohl auch im Gebetsgedenken in Erscheinung treten sollte. Hier wird sichtbar, mit welcher Wirklichkeit noch im 9. Jahrhundert gerechnet werden muß. Und obschon bekanntlich auch die ‚Salomone‘ von Konstanz eine Bischofssippe bildeten, die nahezu ein Jahrhundert lang geschichtlich von sich reden machte, ließ sich bisher für sie kein mit dem Freisinger Brüderverzeichnis vergleichbares Zeugnis finden, wengleich zahlreiche Einträge der nach den Bischöfen namens Salomon genannten Sippe in den Verbrüderungsbüchern auftauchen<sup>106</sup>. Es fragt sich daher, ob im 9. Jahrhundert die Verhältnisse in Freising anders gewesen sind als in Konstanz.

Bisher kaum beachtete Priesterlisten aus dem St. Galler Verbrüderungsbuch scheinen bei der Suche nach dem ‚Konstanzer Klerus‘ weiterzuhelfen. Auf p. 60 finden sich auf der rechten Seite ineinandergeschoben und doch klar abgrenzbar *NOMINA PRESBITERORUM DE MINISTERIO PEREHCTELOGI*, *Item nomina de ministerio Nordp(erti)*, *ITEM NOMINA PRESBITERORUM DE MINISTERIO HILTIBRANTI*<sup>107</sup>. Besonderes Interesse darf hier beanspruchen, daß die genannten Priester offenbar jeweils zum *ministerium* eines geistlichen Vorstehers gehörten, der diesem den Namen gab. Vielleicht handelte es sich jeweils um einen Archipresbyter<sup>108</sup>. Merkwürdig ist es, daß die Listen in der verfassungsgeschichtlichen Diskussion über die Kirchenorganisation – so weit wir sehen – bisher keine Rolle spielten. Indessen gelingt wenigstens bei der ersten Priesterliste eine zeitliche und räumliche Zuordnung. Gibt es doch eine St. Galler Urkunde aus dem Jahr 903 oder 908, in der *Emezo*, der *abbas* einer *congregatio* von Brüdern an der Martinskirche in Jonschwil, handelnd hervortritt. In der Zeugenreihe dieser Urkunde werden nach dem Abt *Emezo* und dem Vogt der *decanus Perehthro*, der *custos Abo*, der *portarius Hildebold*, der

<sup>105</sup> Dazu *Schmid*, Religiöses und sippengebundenes Gemeinschaftsbewußtsein (wie Anm. 93), 42ff. – Auch unter den *NOMINA PRESBITERORUM DE AUIASCA* finden sich neben dem *archipresbiter* sieben Priester, drei Laien und eine *femina* (s. Liber Viventium Fabariensis, wie Anm. 9, p. 42, vgl. *Piper*, wie Anm. 6, 366).

<sup>106</sup> Vgl. *Schmid*, Religiöses und sippengebundenes Gemeinschaftsbewußtsein (wie Anm. 93), 64ff., mit Hinweis, 68 Anm. 179.

<sup>107</sup> *Piper* (wie Anm. 6), 81.

<sup>108</sup> Vgl. *Sagmüller* (wie Anm. 3), 79ff., wo auf die bekannte Stelle in der Ulrichsvita c. 6 (wie Anm. 35) und auf eine einschlägige St. Galler Formel (MGH Form., 416 Nr. 31) hingewiesen wird.

*camerarius Starcolf*, der *cellerarius Perehteram*, der *sacratarius Iunchram*, der *hospitarius Hilterihc* genannt<sup>109</sup>. Alle acht Amtsträger der Brüdergemeinschaft von Jonschwil kommen in der Priesterliste im *ministerium Perehtelogi* vor, in einer Liste, die 36 Namen umfaßt und folgendermaßen beginnt<sup>110</sup>:

*NOMINA PRESBITERORUM DE MINISTERIO PEREHCTEOGI*

*Emezo*  
*Kernolt*  
*Peretro*  
*Nuno*  
*Hiltibold*  
*Abo*  
*Uuinidhere*  
*Staracholf*  
*Hilterihc*  
*Liutkis*  
*Perehtram*  
*Rihpold*  
*Adalb(re)t*  
*Hunzo*  
*Engilb(re)t*  
*Uwolfnand*  
*Uualto*  
*Engilmar*  
*Iunchram*  
*Reginboto*  
*etc.*

Außerdem ist im Liber Viventium von Pfäfers p. 31 eine interessante Personengruppe mit 5 untrüglichen Übereinstimmungen zur Priesterliste aus dem *ministerium des Perehtelog* überliefert. Es handelt sich um *Peretro pbr.*, *Abo*, *Uuinidhere*, *Engilpret* und *Emezo*<sup>111</sup>. Nun sind gewiß die meisten Fragen, die mit der Brüdergemeinschaft von Jonschwil zusammenhängen, noch ungeklärt, insbesondere die Rolle, die der Bruder Notkers von St. Gallen, *Othere*, bei deren Förderung gespielt hat<sup>112</sup>. Insbesondere sind die Interessen des Klosters

<sup>109</sup> Wartmann (wie Anm. 23) Nr. 727, Teil 2, 330f. – Auf die Bestimmung *pro commemorazione animae suae* (des Stifters) *ad hospitium praefati monasterii dare peregrinis et pauperibus pro Christi nomine proxima hebdomada die sancto paschae ad servendum* wird M. Borgolte demnächst zurückkommen.

<sup>110</sup> Wie Anm. 107.

<sup>111</sup> Liber Viventium Fabariensis (wie Anm. 9) p. 31, vgl. Piper (wie Anm. 6), 362.

<sup>112</sup> Dazu G. Meyer von Knonau, Ein thurgauisches Schultheißengeschlecht des IX. und X. Jahrhunderts (Jahrbuch für Schweizerische Geschichte 2, 1877, 103–139) bes. 114ff.; vgl. auch W. von den Steinen, Notker der Dichter und seine geistige Welt, Darstellungsband, Bern 1948, 31ff.; R. Sprandel, Das Kloster St. Gallen in der Verfassung des karolingischen Reiches (= Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte 7, Freiburg 1958), 80 und 114f.; vgl. zuletzt May (wie Anm. 11) 102ff. („Adalgozsippe“).

St. Gallen und des St. Galler Abtes und Konstanzer Bischofs Salomon III. an Jonschwil zunächst nicht abzuschätzen. Und wenn es sich bei den Brüdern des Abtes Emezo wirklich um Mönche, nicht um Kleriker gehandelt haben sollte<sup>113</sup>, dann wäre es von noch größerem Interesse, daß sie zu den Namen von Priestern im *ministerium* eines *Perehctelog* gehörten. Damit ist wenigstens der Bereich erkannt, in dem die Brüdergemeinschaft von Jonschwil wirkte. Und wenn dazu bemerkt wird, daß Salomon III. als Abt von St. Gallen durch Gütertausch mit Othere in Jonschwil die geistliche Stiftung dort offenbar begünstigt hat<sup>114</sup>, dann nimmt es nicht wunder, wenn die Jonschwiler Priester unter den Namen von Priestern eines Ministeriums auftauchen, das offenbar Salomon als Bischof von Konstanz unterstand. Hier wird ein Detail aus der kirchlichen Organisation des Konstanzer Bistums faßbar. Es handelt sich um eine Aufbauarbeit, an der bemerkenswerterweise auch das Kloster St. Gallen und der Laie Othere, offenbar gelenkt vom Abtbischof Salomon, Anteil hatten.

Ein anderer Fall scheint eine unmittelbare Parallele zu Jonschwil darzustellen. Der Eintrag der Jonschwiler Priester im Pfäferser Gedenkbuch wird nach deren Nennung folgendermaßen fortgesetzt: *De Alemannorum (!) [regione?] nomina fratrum et de Stammheim I Eric abba et ego Uuachere*, worauf 13 Männernamen, die mit *Ysimp(ret)* enden, und daraufhin gemischte Namensgruppen folgen<sup>115</sup>. Die Aufzeichnung von Namen alemannischer Brüder, des Abtes Erich von Stammheim und des Wachere im Verbrüderungsbuch eines rätischen Klosters sollte offensichtlich hervorgehoben werden<sup>116</sup>, wobei allerdings die Bezüge unklar bleiben. Da ein Erich als Presbyter und Schenker von Besitzungen an St. Gallen u. a. in Stammheim im Jahre 900 faßbar wird<sup>117</sup> und ebendort im Jahre 902 ein *Uualdthram* einen Besitztausch mit Abtbischof Salomon vorgenommen hat<sup>118</sup>, wird man kaum fehl gehen in der Annahme, Salomon III. habe nicht nur in Jonschwil, sondern zur gleichen Zeit auch in Stammheim einen Zusammenschluß von Brüdern gefördert. Dieser Zusammenschluß muß wohl als solcher einer Mönchs- oder Klerikergemeinschaft unter der Leitung des *presbyter* und *abbas* genannten *Eric* angesprochen werden. Daß am Ende des Pfäferser

<sup>113</sup> Zu der den „Canonicus Imizo“ (statt *camerarius*) betreffenden Bemerkung *Wartmanns* (wie Anm. 23) Nr. 727, Teil 2, 330, Anm. 2 vgl. *Meyer von Knonau* (wie Anm. 73), 108 Anm. 106. Wenn es sich tatsächlich um Monche handelte, liegt eine Parallele zur Hegaupriesterliste vor, in der Schienener Monche genannt werden (s. oben 41ff.). Zum Titel ‚Abbas‘ vgl. Artikel ‚Abt‘ in: *Lexikon des Mittelalters* 1, München/Zürich 1977, Sp. 60f. und bes. *H. Schaefer*, Pfarrkirche und Stift im deutschen Mittelalter (= Kirchenrechtliche Abhandlungen, hg. v. U. Stutz, 3, Stuttgart 1903), 125ff.

<sup>114</sup> *Wartmann* (wie Anm. 23) Nr. 712, Teil 2, 313f.; dazu *Monumenta Germaniae Historica*, Die Urkunden der deutschen Karolinger 3, D Arnulf 151.

<sup>115</sup> Wie Anm. 111.

<sup>116</sup> Es fragt sich, ob die Formulierung *et ego Uuachere* mit der Abfassung oder Einschreibung der Namensgruppe etwas zu tun hat.

<sup>117</sup> *Wartmann* (wie Anm. 23) Nr. 719, Teil 2, 320f.

<sup>118</sup> *Wartmann* (wie Anm. 23) Nr. 721, Teil 2, 323f. Dazu ist zu bemerken, daß der Name *Uualdram* – gewiß nicht zufällig – im Eintrag des *Eric abba* vorkommt.

Eintrags eine durch einen Querstrich abgetrennte gemischte Personengruppe genannt wird, in der nach *Ysinpret et Plidkart*, offenbar einem Paar, die Namen *Yrmina, Unilledrud, Unachere, Periker, Amalker, item Amalker, Unadhre* und *Hiltepric* begegnen<sup>119</sup>, scheint angesichts der Namenparallelen keineswegs zufällig zu sein. Vielmehr dürfte es sich hier um die Verbindung von *fratres* aus Klöstern bzw. Stiften mit einer gemischten Laiengruppe handeln, die Aufnahme in den *Liber Viventium* von Pfäfers gefunden haben.

Nunmehr bietet es sich geradezu an, auf die zahlreichen gemischten Namengruppen in den Verbrüderungsbüchern hinzuweisen, in denen Kleriker, Laien und Frauen, zuweilen auch Mönche zusammen genannt werden, ohne daß das Namengut auf eine Verwandtschaft der Genannten schließen läßt<sup>120</sup>. Im Hinblick darauf sind vor allem jene Namengruppen aus dem Oberrheingebiet im St. Galler Verbrüderungsbuch hervorzuheben, die durch Überschriften einzelnen Orten zugewiesen werden und zuweilen als *Fratres de...* oder *Nomina fratrum de...* gekennzeichnet sind<sup>121</sup>. Am berühmtesten unter ihnen sind wohl die *Fratres de Friburch*<sup>122</sup>. Die schon oft gestellte Frage, wer sich wohl hinter diesen als *fratres* bezeichneten Personengruppen verbirgt, scheint sich nun eher einer Beantwortung zu öffnen. In diesen Brüdergemeinschaften geistliche Bruderschaften zu erblicken, die nach der Art von sog. Ortsgilden Schutz-, Hilfe-, Opfer- und Gebetsvereinigungen darstellten, ist wohl mehr als nur einleuchtend. Daß unter ihnen gelegentlich auch Priester eigens genannt werden, entspricht durchaus den Gepflogenheiten solcher gemischter genossenschaftlicher Zusammenkünfte<sup>123</sup>.

#### IV. Zusammenfassende Bemerkungen

Die vergleichende Untersuchung der Konstanzer Kanonikerlisten mit der Hegaupriesterliste und mit Mönchslisten aus Klöstern des Bodenseegebietes hat unter Heranziehung von Klerikerlisten aus benachbarten Hochkirchen und aus einzelnen Landschaften des Bistums Konstanz zu Beobachtungen geführt, die

<sup>119</sup> Wie Anm. 111. Dabei ist auf das mehrfache Vorkommen einzelner Namen zu achten.

<sup>120</sup> Ein Beispiel möge genannt sein, um den Typ von Einträgen zu charakterisieren: *Herolt l(aicus), Adalheit, Heriman l(aicus), Kerbric, Kerdrut, Berehtthut, Hartman l(aicus), Ruodpreht l(aicus), Ódalrich l(aicus), Beretholt l(aicus), Lutfret l(aicus), Hiltrut, Herolt cl(ericus), Adalbreht cl(ericus), Purchart l(aicus), Ötker*. Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (wie Anm. 7) p. 156, vgl. *Piper* (wie Anm. 6), 345. Indessen gibt es auch Gruppen, in denen Laien und Monche zusammen genannt werden, vgl. etwa Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (wie Anm. 7) p. 1 A 3: *Merolt l(aicus)* etc. oder p. 154 B 1: *Päbo l(aicus)* etc.; *Piper* (wie Anm. 6), 151 und 344.

<sup>121</sup> *Piper* (wie Anm. 6), 10, 29, 31–38, 43; dazu *Schulte* (wie Anm. 42), 125.

<sup>122</sup> Zu den ‚Fratres de Friburch‘ zuletzt *B. Schwemkoper*, Zu den topographischen Grundlagen der Freiburger Stadtgründung, in: Freiburg im Mittelalter (Veröffentlichung des Alemannischen Instituts 29, Buhl 1970, 7–23), 11 mit Anm. 20 („Freiburger Bürger“), ebd. weitere Literaturhinweise.

<sup>123</sup> Vgl. *Meersseman*, Klerikervereine (wie Anm. 5), 10ff., bes. 14.



nicht vorauszusehen waren. Es zeigten sich nämlich im Umkreis der Klerikervereinigungen gemischte Personengruppierungen, die als religiöse Bruderschaften gildeähnlichen Charakters anzusprechen sind<sup>124</sup>. Dabei war nicht zu verkennen, daß im Umkreis von Klerikergemeinschaften und gemischten Bruderschaften auf der einen Seite mönchische Kommunitäten und auf der anderen Seite Verwandten- und Sippenverbände in Erscheinung traten. Wenn bisher der Forschung im Bereich der Memorialüberlieferung die Auffindung von Personengruppen ausschließlich dieser Art zu gelingen schien<sup>125</sup>, so dürfte das wichtigste Ergebnis der vorliegenden Studie sein, mit dem Hinweis auf genossenschaftlich organisierte, gemischte Personengruppen den Weg für deren weitere Erforschung freigemacht zu haben.

Die Erörterungen und Betrachtungen beruhen, was besonders zu betonen ist, auf bisher kaum berücksichtigten Quellen. In den Fällen aber, in denen diese, wie im Falle der Konstanzer Kanonikerlisten, schon herangezogen worden sind, ist dies – wie zu zeigen war – ohne die notwendigen quellenkritischen Voraussetzungen geschehen. Methodisch richtig angesetzt führt die Erforschung der Namenlisten und Namensgruppen in den Verbrüderungsbüchern zunächst zu Personen und Personengruppen, nicht jedoch etwa zu Institutionen. Ja, es hat sich in einer ganzen Reihe von Fällen gezeigt, daß die in den Verbrüderungsbüchern verzeichneten Gemeinschaften als Gebetsbruderschaften zu verstehen sind<sup>126</sup>. Es liegt in der Absicht dieser Studien, dies nachdrücklich hervorzuheben. Nicht zuletzt deshalb, weil hier ein Bereich zugänglich wird, der für die kirchliche Verfassungsgeschichte aufschlußreich ist, zu deren Aufgaben es gehört, die Frage nach der institutionellen Ordnung des Klerus einer Diözese, in unserem Falle nach der Gliederung des Konstanzer Klerus, zu stellen. Interessant und aufschlußreich erscheint es daher zu sehen, daß die Untersuchung der Memorialüberlieferung der Konstanzer Kleriker in eine Wirklichkeit hineinführt, die das kirchliche Reformstreben und die Reformmaßnahmen der Karolingerzeit erst recht verständlich machen. Insofern ist man an eine Erfahrung erinnert, die zu machen ist, wenn etwa die Wirklichkeit, wie sie sich in den Urkunden fassen läßt, an den Kapitularien gemessen wird.

<sup>124</sup> Wie Anm. 123. – Nach Abschluß des Ms. fand auf der Reichenau die Frühjahrstagung des Konstanzer Arbeitskreises 1979 über das Thema ‚Kaufmannische und gewerbliche Genossenschaften („Gilden und Zünfte“) im frühen und hohen Mittelalter: I. Allgemeine Probleme und europäischer Hintergrund‘ statt. Zum Vortrag von O. G. Oexle, ‚Die Anfänge der Gilden im Frankenreich (6.–9. Jh.)‘, vgl. die Diskussionsbeiträge von Althoff, Schmid und Wollasch (Protokoll Nr. 232, 59ff. und 107f.); vgl. O. G. Oexle, ‚Die mittelalterlichen Gilden: Ihre Selbstdeutung und ihr Beitrag zur Formung sozialer Strukturen, in: Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters (= Miscellanea Mediaevalia 12/1, Berlin/New York 1979, 203–226), 213f.

<sup>125</sup> Schmid und Wollasch (wie Anm. 5), 43ff., vgl. dazu die Bemerkung von Meersseman, *Ordo Fraternalitatis* (wie Anm. 5), XI Anm. 1; Prosopographie als Sozialgeschichte? Methoden personengeschichtlicher Erforschung des Mittelalters (= Sektionsbeiträge zum 32. Deutschen Historikertag Hamburg 1978) München 1978, 55.

<sup>126</sup> Im Hinblick auf die Hegaupriester wird dieses Problem besonders deutlich, vgl. Anm. 33, 37 und 39.

Man weiß, daß bei den Zusammenkünften der Kleriker jeweils am ersten Tag des Monats – an den Kalenden – die *fraternitas* zumeist unter der Bezeichnung *caritas* im Gedenken an Lebende und Verstorbene beim Opfer und gemeinsamen Mahl begangen worden ist<sup>127</sup>. Dazu diente auch der Caritasritus, der auf einen alten Brauch zurückgeht<sup>128</sup>. Es liegt gewiß nahe anzunehmen, die Liste der Hegaupriester im St. Galler Gedenkbuch sei gelegentlich einer solchen Kalendenversammlung aufgestellt worden, wobei nicht nur die lebenden Mitbrüder, sondern auch die verstorbenen erfaßt worden sind, deren man gedachte. Man weiß auch, daß nach dem Verbrüderungsvertrag zwischen den Klöstern St. Gallen und Reichenau aus dem Jahre 800 an jedem Monatsanfang Totengedächtnis zu halten war<sup>129</sup>. Daher will es ganz besonders beachtet und bedacht sein, wenn Ekkehart in seinen ‚Casus sancti Galli‘ von Salomon III., dem *frater conscriptus* der St. Galler Mönche, berichtet: *Convivia fratribus duodecim diebus in anno, id est in Kalendis, praetextatus noster, quamdiu seculariter vixit, hilariter facere suevit, in quibus et ipse, si aderat, minister procedebat*<sup>130</sup>. Sucht man diese Handlungsweise im Hinblick auf die Förderung der geistlichen Gemeinschaften in Jonschwil, Stammheim und vielleicht auch in Salmsach, der Vorläufergemeinschaft von St. Stephan in Konstanz<sup>131</sup> zu bewerten, so wird wohl in der Gewährung einer Caritas auch für die Mönche gerade an den Kalenden deutlich, wie geschickt Salomon III. sein Wirken als Abt und Bischof vorzubereiten und voranzubringen verstand und was er wohl für den Konstanzer Klerus geleistet und bedeutet hat.

<sup>127</sup> Meersseman, *Ordo Fraternitatis* (wie Anm. 5), 113ff

<sup>128</sup> B. Bischoff, *Caritaslieder*, in: *Ders.*, *Mittelalterliche Studien* 2, Stuttgart 1967, 56–77, bes. 60ff.

<sup>129</sup> Piper (wie Anm. 6), 140 (Nr. 10) und 141 (Nr. 12); Dummler und Wartmann (wie Anm. 47), 22 (Nr. XI); dazu Klein (wie Anm. 36), 27.

<sup>130</sup> Ekkehart (wie Anm. 88) 27, c. 7.

<sup>131</sup> Zu der Klerikergemeinschaft in Salmsach, die von Salomon III. nach Konstanz, St. Stephan, verlegt worden sein soll, s. Maurer (wie Anm. 2), 44, 46 und 56 mit weiteren Hinweisen.

## Zu den Anfängen liturgischen Gedenkens an Personen und Personengruppen in den Bodenseeklöstern

von Joachim Wollasch

Je mehr die Erforschung der mittelalterlichen Quellen des liturgischen Gedenkens an Personen und Personengruppen fortschreitet und die Bedeutung der *memoria* und der Memorialüberlieferung für die Menschen des Mittelalters erkennen läßt, desto stärker fesselt den Historiker die Frage nach den Anfängen dieser Überlieferung und der Wirklichkeit, die diese spiegelt.<sup>1</sup> Seit nach den Anfängen mittelalterlicher Verbrüderung und mittelalterlichen Gedenkens an Lebende und Verstorbene gefragt wird, seit geraumer Zeit also, stehen die Abteie auf der Reichenau und in St. Gallen im Mittelpunkt des Interesses.<sup>2</sup> Und obwohl es schon eine lange Forschungsgeschichte im Blick auf die *libri vitae*, Martyrologien, Heiligenfestkalender, die Necrologien und andere Quellen der Memorialüberlieferung von der Reichenau und St. Gallen gibt, sind gerade in den letzten Jahren zahlreiche Arbeiten darüber erschienen, neue und genaue Erkenntnisse darüber vermittelt worden.<sup>3</sup>

Von der Reichenau und aus St. Gallen sind uns Quellen erhalten, die zu den frühen Kronzeugnissen der mittelalterlichen Memorialüberlieferung gehören. Kann das Reichenauer Verbrüderungsbuch als klassisches Beispiel der karolingerzeitlichen Gedenkbücher gelten,<sup>4</sup> so beansprucht gleichzeitig St. Gallen besondere Aufmerksamkeit, weil dessen Überlieferung den Vergleich zwischen Profess-, Verbrüderungsbuch und Totenbüchern mit dem reichen Urkundenbestand des Klosters an der Steinach ermöglicht.<sup>5</sup> In der Tradition der frühmit-

---

<sup>1</sup> Vom 28. bis zum 30. Mai 1980 veranstaltet das Projekt B ‚Personen und Gemeinschaften‘ des Sonderforschungsbereichs 7 ‚Mittelalterforschung‘ an der Universität Münster ein fächerübergreifendes und internationales Colloquium zum Thema: Memoria. Die geschichtliche Bedeutung des liturgischen Gedenkens im Mittelalter.

<sup>2</sup> Vgl. Adalbert Ebner, Die klösterlichen Gebets-Verbrüderungen bis zum Ausgange des karolingischen Zeitalters, Regensburg–New York–Cincinnati 1890, bes. 41, 43 ff., 61, 68 ff., 117 ff., 136, 140 ff., 148 ff. und neuerdings Karl Schmid und Joachim Wollasch, Societas et Fraternitas. Begründung eines kommentierten Quellenwerkes zur Erforschung der Personen und Personengruppen des Mittelalters. Berlin–New York 1975, bes. 15 ff. zu nennen.

telalterlichen Martyrologien und Heiligenfestkalender zeigen sich beide Bodenseeklöster so eng miteinander verbunden, wie es ihre gegenseitigen Beziehungen und die im Jahr 800 abgeschlossene Verbrüderung erwarten lassen.<sup>6</sup> Darüber hinaus erweisen die Memorialzeugnisse dieser Herkunft die hervorragende Stellung beider Abteien im Karolingerreich, die im weitgespannten Beziehungsnetz der Reichenauer Verbrüderungen<sup>7</sup> ebenso sichtbar wird wie in der Geltung des Textes der Benediktsregel, der im Codex Sangall. 914 aufbewahrt ist.<sup>8</sup> Doch soviel hierzu noch aufzuzählen wäre – es gibt noch einen anderen Grund dafür, daß die Memorialüberlieferung der Bodenseeklöster bei der Frage nach den Anfängen der mittelalterlichen *memoria* und Memorialüberlieferung die ganze Aufmerksamkeit des Historikers wachruft.

Denn es blieb unbestritten, daß innerhalb der Gedenküberlieferung des Mittelalters zuerst die Form des *liber vitae* im 8. und 9. Jahrhundert dominierte, während vom 10. Jahrhundert an bis zum 12. Jahrhundert das Necrolog zur herrschenden Form in der Gedenküberlieferung geworden ist.<sup>7</sup> Es ließen sich auch Aussagen über die Gründe für diesen Wandel in der Auffassung und Pra-

<sup>3</sup> Vgl. neuerdings *Karl Schmid*, Bemerkungen zur Anlage des Reichenauer Verbrüderungsbuches (Landesgeschichte und Geistesgeschichte. Festschrift für Otto Herding = Veröffentlichungen d. Komm. f. gesch. Landeskunde in Baden-Württemberg. Reihe B Forschungen 92, Stuttgart 1977), 24–41; *Johanne Autenrieth*, Das St. Galler Verbrüderungsbuch. Möglichkeiten und Grenzen paläographischer Bestimmung (Frühmittelalterliche Studien 9, 1975, 215–225); *Karl Schmid*, Zur historischen Bestimmung des ältesten Eintrags im St. Galler Verbrüderungsbuch (Alemannica. Landeskundl. Beiträge. Festschrift für Bruno Boesch = Alemann. Jahrbuch 1973/75), 500–532; *Dieter Genewich*, Samuel sue Saho, Studien zu den cognomina im Reichenauer Verbrüderungsbuch (Name und Geschichte. Henning Kaufmann zum 80. Geburtstag hg. v. *Friedhelm Debus* u. *Karl Puchner*, München 1978), 81–101; Zur beschrifteten Altarplatte aus St. Peter und Paul, Reichenau-Niederzell FDA 98, 3. F. 30, 1978, 555–565; *Gerd Althoff*, Über die von Erzbischof Liutbert auf die Reichenau übersandten Namen (Frühmittelalterliche Studien 14, 1980), (im Druck); *Joachim Wollasch*, Reichenauer Spuren im Scaliger Cod. 49 der Universitätsbibliothek Leiden (Alemann. Jahrbuch 1973/75), 533–544; zum Weihedatum von St. Georg/Oberzell ebd. 538; danach *Wolfgang Haubrichs*, Neue Zeugnisse zur Reichenauer Kultgeschichte des neunten Jahrhunderts, ZGO 126, 1978, 6. Zu den ebd. 26 f. angestellten Erwägungen über Herkunft und Alter der Hs. Scaliger 49 UB Leiden vgl. jetzt *Eckehard Freise*, Die Anfänge der fuldischen Geschichtsschreibung, Diss. phil. Münster 1979 (Masch.-Ms.); vgl. auch *Walter Berschin*, Eremus und Insula. St. Gallen und die Reichenau im Mittelalter (Jahres- und Tagungsbericht der Görresgesellschaft 1975. Köln 1975), 36.

<sup>4</sup> Grundlegend *Konrad Beyerle*, Das Reichenauer Verbrüderungsbuch als Quelle der Klostersgeschichte (Die Kultur der Abtei Reichenau hg. v. Konrad Beyerle, 2, München 1925 (ND Aalen 1970), 1109–1217.

<sup>5</sup> Grundlegend St. Galler Totdenbuch und Verbrüderungen hg. v. *Ernst Dummler* u. *Hermann Wartmann* (Mitt. z. vaterland. Gesch. hg. v. Hist. Ver. in St. Gallen NF 1, 1869, 1–124, die bereits die Memorialüberlieferung mit der urkundlichen zu vergleichen begannen, und *Paul M. Krieg*, Das Professbuch der Abtei St. Gallen (Codices liturgici II) Augsburg 1931, zu dem von *Paul Piper* in den *Libri Confraternitatum* der MGH, Berlin 1884 edierten Verbrüderungsbuch St. Gallens siehe die in Anm. 3 u. 23a zitierte Literatur.

<sup>6</sup> Zu den frühesten Martyrologien und Heiligenfestkalendern der Reichenau vgl. die in Anm. 3 zitierten Arbeiten von Wollasch und Haubrichs, zu jenen aus St. Gallen bahnbrechend *Emmanuel Munding*, Die Kalendarien von St. Gallen (Texte und Arbeiten hg. durch die Erzabtei Beuron 1. Abt. Heft 36) Beuron 1948. Zu den Verbrüderungsbeziehungen zwischen St. Gallen und der Reichenau s. u. 76.

<sup>7</sup> Dazu bes. *Karl Schmid* u. *Joachim Wollasch*, Die Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen in Zeugnissen des Mittelalters (Frühmittelalterliche Studien 1, 1967), 365–405; *Ders.* u. *Otto Gerhard Oxle*, Voraussetzungen und Wirkung des Gebetsbundes von Attigny (Francia 2, 1974) 1975, 71–122; *Ders.*, Das liturgische Gebetsgedenken in seiner historischen Relevanz, FDA 99, 1979, 20–44.

xis liturgischen Gedenkens vom karolingischen Reichsmönchtum zum hochmittelalterlichen Reformmönchtum machen, die in der Eigenart der Überlieferung selbst zu finden waren. Schon Adalbert Ebner hatte in seiner Dissertation über die klösterlichen Gebetsverbrüderungen, deren Zitat aus gutem Grund kaum in einer der neuesten Arbeiten zur Memorialüberlieferung des Mittelalters fehlt, 1890 geschrieben: „während sich in den *libri vitae* des Mittelalters eine Fortbildung der altchristlichen Diptychen erkennen läßt, sind die Nekrologien eine hauptsächlich auf Grund der Gebetsverbrüderungen entstandene Neuschöpfung für den klösterlichen Gebetsdienst jenes Zeitalters. Allerdings knüpfen auch sie an eine ältere Art kirchlicher Bücher an, nämlich an die Kalendarien und Martyrologien; aber dieser Zusammenhang ist ein mehr äußerlicher; denn dieselben boten nur das Schema, an welches sich die nekrologischen Aufzeichnungen lehnten, und das Vorbild, nach welchem sie sich gestalteten“<sup>9</sup> Doch gerade auf diesem Hintergrund werden dann dadurch Fragen aufgeworfen, daß St. Gallen und die Reichenau zu den Klöstern gehörten, in denen schon im 9. Jahrhundert gleichzeitig mit dem Anlegen und Vollschieben eines Verbrüderungsbuches Martyrologien-Necrologien, Kapitelsbücher geschaffen und geführt worden sind, die noch im 10. Jahrhundert als Vorlage dienten.<sup>10</sup> Formen der Gedenküberlieferung, die in ihrer Aufeinanderfolge während der mittelalterlichen Entwicklung des liturgischen Gedenkens geeignet sind, Entwicklungsstufen zu bezeichnen, begegnen in den Bodenseeklöstern zur Zeit der Karolinger gleichzeitig und gemeinsam. Dieses factum fordert die Frage nach der Eigengesetzlichkeit des martyrologisch-necrologischen Gedenkens neben jenem, das seinen Niederschlag im *liber vitae* erhielt, heraus.

Dabei kommen uns die jüngsten Studien zur Anlagezeit der Verbrüderungsbücher von der Reichenau und aus St. Gallen zugute. So konnte Karl Schmid, den bisherigen Forschungsstand überholend, als Datum der Anlage des Reichenauer Verbrüderungsbuches 823/824 finden.<sup>11</sup> Denn die darin enthaltene, von der anlegenden Hand geschriebene Totenliste der Mönche des Inselklosters wurde, wie der paläographische Befund ergab, offensichtlich vor dem Tod des bekannten Mönches Wetti (4. 11. 824) aufgezeichnet. Dies entspricht, so vermochte Schmid überzeugend darzutun, der geschichtlichen Lage der Reichenau in dem Augenblick, in dem Abtbischof Heito resignierte und die Abtei an Erle-

<sup>8</sup> *Benedicti Regula rec. Rudolphus Hanslik* (CSEL 75) Wien <sup>2</sup>1977, XXIII ff., vgl. auch *Die Benediktus-Regel* hg. v. P. *Basilius Steidle*, Beuron <sup>3</sup>1978, 37 f.

<sup>9</sup> Ebner, wie Anm. 2, 130.

<sup>10</sup> Im Blick auf die Reichenau vgl. die beiden von Karl Schmid/Freiburg i. Br. betreuten Magister- bzw. Zulassungsarbeiten von *Roland Rappmann*, *Vergleichende Studien zur Reichenauer Totenliste und zum älteren Reichenauer Nekrolog* (Freiburg i. Br. 1979) und *Gabriele Rappmann*, *Studien zu den Amtsträgern im jüngeren Reichenauer Nekrolog* (Freiburg i. Br. 1979), im Blick auf St. Gallen vgl. *Johanne Autenrieth*, *Der Codex Sangallensis 915* (wie Anm. 3) und u. 66 f.

<sup>11</sup> Hierzu und zum folgenden *K. Schmid*, *Bemerkungen zur Anlage des Reichenauer Verbrüderungsbuches* (wie Anm. 3).

bald übergang. Aus den *Annales regni Francorum* ad a. 823 erfahren wir, daß damals Not im Reich der Karolinger herrschte. Von Pestilenz und Hunger ist auch in der *Visio Wettini* die Rede, in den Traumgesichten des eben genannten Mönches Wetti, die Abtbischof Heito aufgeschrieben hat, bevor sie Walahfrid Strabo in Verse umsetzte. Auf diesem Hintergrund erinnerte die *Visio Wettini* an die Sündenschuld besonders der Priester und an die Unentbehrlichkeit der Gebetshilfe. Sie sollte nach dem Willen Wettis Abt und Brüder öffentlich bekannt gemacht werden. In Walahfrids Wiedergabe der *Visio Wettini* bat dieser in Briefen an 10 Brüder 10 Mal um 100 Messen und Psalter, dann wäre sein Heil gewiß erlangt. Und Ludwig der Fromme hat gleichzeitig zur Abwendung der *pestilentia hominum et animalium* zu Fasten, Gebet und Opfern, gerade durch die Priester, aufgefordert. So steht es in seiner *Vita*. So erscheint die Anlage des Reichenauer Verbrüderungsbuches als Echo auf den Anruf Wettis, den sich Heito bei seiner Resignation offenbar zu eigen gemacht und den der Kaiser seinerseits ins Reich hat gehen lassen.

Das Echo bestand in einer Reaktivierung der Verbrüderungen, welche die Reichenauer Mönche bis dahin eingegangen waren. In *capitula* geordnet kündigte das Reichenauer Verbrüderungsbuch die Namen der geistlichen Gemeinschaften an, mit denen sich der Konvent bis dahin verbrüdert hatte. An erster Stelle stand St. Gallen, das sich mit der Reichenau im Jahr 800 zur Verbrüderung zusammengeschlossen hatte.<sup>12</sup> Aber wir wissen, daß sogar frühere Verbrüderungsbeziehungen des Inselklosters, etwa die beim Totenbund von Attigny ca. 762 eingegangenen Verbindungen, im Reichenauer Verbrüderungsbuch festgehalten, das heißt, erneuert worden sind.<sup>13</sup> Leitender Gesichtspunkt bei der Anlage dieses *liber vitae* war demnach das erneute Ernstnehmen der Verbrüderungen mit geistlichen Gemeinschaften. Personengruppen stehen also eindeutig im Vordergrund. Auch da, wo im Verbrüderungsbuch Einzelpersonen unter den *NOMINA AMICORUM VIVENTIUM* und unter den *NOMINA DEFUNCTORUM QUI PRESENS COENOBIIUM SUA LARGITATE FUNDAUERUNT* aufgezählt werden, erscheinen sie als Personengruppen, angefangen bei der Karolingersippe.<sup>14</sup> Und die Kerngruppe im Verbrüderungsbuch bilden die Namen der Mönche des Inselklosters selbst, die, nach Lebenden und Verstorbenen unterschieden, aneinandergereiht wurden.<sup>15</sup> Im Blick auf die Kerngruppe wird auch sichtbar, daß man 823 das Reichenauer Verbrüderungsbuch nicht einfach anhand der Vorlage älterer Namenlisten angelegt hat, daß es vielmehr noch auf anderen Grundlagen beruht hat.

<sup>12</sup> E. Dummler und H. Wartmann (wie Anm. 5), 22 u. MGH Libri Confraternitatum ed. Paul Piper, Berlin 1884, 140 ff.

<sup>13</sup> K. Schmid u. O. G. Oexle (wie Anm. 7).

<sup>14</sup> Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau hg. v. Johanne Autenrieth, Dieter Geuenich und Karl Schmid (MGH Libri memoriales et Necrologia, Nova Series 1, 1979), 98 u. 99.

<sup>15</sup> Darüber K. Beyerle (wie Anm. 4) und die Anm. 10 zitierten Arbeiten.

In einer Arbeit aus der Schule Karl Schmidts wurde soeben ein Vergleich der Totenliste der Reichenauer Mönche in deren *liber vitae* mit den Necrologien der Abtei durchgeführt.<sup>16</sup> Er machte offenbar, daß die Totenliste die Reichenauer Mönche nach ihrer Sterbefolge aufführte. Von der Überlieferung ermöglichte Stichproben – Todesdaten Reichenauer Mönche aus der Historiographie – ergaben, daß das ältesterhaltene Necrolog der Reichenau im Cod. Vindob. 1815, obwohl es erst zwischen 856 und 858 dem Heiligenfestkalender einverleibt wurde, die Todesfälle des Reichenauer Konvents bis in die erste Hälfte der 770er Jahre zurück aufbewahrt hat, bis hin zu jenem Schiffunglück, bei dem eine Gruppe Reichenauer Mönche mit Klerikern und Laien im Bodensee ertrunken ist. Stellt man nämlich den Namen der Reichenauer Totenliste die entsprechenden Namen aus den Reichenauer Necrologien daneben, dann bilden die Daten der Todestage immer wieder eine Abfolge innerhalb der Monate des Jahres. Etwa zwei Mönche sind nach diesen Ermittlungen zu der Frühzeit der Reichenau durchschnittlich im Jahr gestorben. Mit Hilfe der Necrologien läßt sich die Totenliste der Reichenauer Mönche in deren *liber vitae* bis zum Jahr 782 zurück überprüfen. Es wurde daher in der erwähnten Untersuchung zu Recht auf eine Intensivierung des Totengedenkens auf der Reichenau durch Abtbischof Johannes geschlossen. Über den weiteren Schluß, es habe bei der Anlage des Reichenauer Verbrüderungsbuches auch eine Quelle nach Art der in Fulda seit 779 geführten Totenannalen vorgelegen, ist wohl noch nicht das letzte Wort gesprochen. Wäre es so gewesen, dann wären die zu den jeweiligen Jahren eingetragenen Verstorbenen nach ihrer Sterbefolge eingetragen worden, die ihrerseits eine necrologische, jedenfalls kalendarische Buchführung voraussetzte. Träfe der Schluß nicht zu, so hätten wir dennoch wiederum mit einer necrologisch-kalendarischen Vorlage zu rechnen, aus der die Reihenfolge der Todesfälle zu entnehmen gewesen wäre.

Ein besonders aufschlußreiches Ergebnis des Vergleichs der Reichenauer Totenliste mit den Necrologien des Inselklosters besteht indes darin, daß von der ersten Hälfte der Totenliste nur 12% der Namen in den Necrologeinträgen wiederkehren, während sich die in der zweiten Hälfte der Totenliste aneinandergereihten Mönche zu 100% in den Reichenauer Necrologien wiederfinden. Demnach hätte die necrologische Überlieferung des Reichenauer Konvents, wie sie dem Verbrüderungsbuch 823 und den Necrologien seit 856 vorlag, in den Achtzigerjahren des 8. Jahrhunderts als dauerhafte Buchführung eingesetzt. Über die vor den Achtzigerjahren des 8. Jahrhunderts verstorbenen Brüder hatte man im Reichenauer Konvent jedoch nur sporadisch so genaue Kenntnisse besessen, daß man den Todestag hätte angeben können. Diese Feststellungen weisen darauf hin, daß sich die Reichenauer Mönche seit den 780er Jahren mit einem Totengedenken, das die Eintragung des Namens eines Bruders in das

---

<sup>16</sup> Hierzu u. zum folgenden R. Rappmann (wie Anm. 10).

Buch des Lebens zur Grundlage hatte, nicht mehr zufriedengaben. Ein Codex, in dem nur Namen, Namensgruppen und Namenlisten standen, eignete sich ja auch nicht zur liturgischen Praxis, in der man wissen mußte, an welchem Tag welche *commemoratio* zu leisten war. Er eignete sich vor allem nicht zur Verewigung eines Totengedenkens durch dessen jährliche Erneuerung am Anniversartag. Sollte ein Totengedenken wirklich in liturgischen, danach auch in sozial-caritativen Leistungen begangen werden, so mußte man wissen, wer diese Leistungen zu welchem Datum im Jahr erbrachte. Ein an einen bestimmten Gedenktag, z.B. an den Todestag gebundenes Totengedenken erwies sich so gegenüber dem nur Namen bewahrenden Gedenken überlegen, als eine gesteigerte Memoria. Um auf Dauer in der Memoria gegenwärtig zu bleiben, war ein Verstorbener auf die necrologische als diejenige Gedenkform, die über eine listenmäßige Erfassung hinaus ein individuelles Gedenken ermöglichte, angewiesen.

Es entspricht daher unserer Erwartung, daß im ältest erhaltenen Reichenauer Necrolog 362 Namen eingetragen sind – verglichen mit dem Reichenauer Verbrüderungsbuch oder auch allein mit dessen Einträgen von anlegender Hand eine sehr kleine Zahl.<sup>17</sup> Zu 64 % betrifft sie Nameneinträge der Reichenauer Mönche, die für die Zeit von 782 bis zum Anlagedatum des Necrologs 856/857 vollständig erscheinen. Auch darüber ist man nicht erstaunt. Denn worauf sollte sich die der summarischen, listenmäßigen überlegene individuelle Gedenkform des Necrologs konzentrieren, wenn nicht auf die Brüder der eigenen Gemeinschaft? Ein Viertel der Einträge des ältest erhaltenen Reichenauer Necrologs betrifft Mönche, die in Klöstern zu suchen sind, mit denen der Reichenauer Konvent besonders eng verbunden war. Nach jetzigem Kenntnisstand können hier St. Gallen, Ellwangen und Fulda genannt werden. 11 % des Gesamtbestandes der Eintragungen ins ersterhaltene Totenbuch des Inselklosters machen die Einträge für Amts- und Würdenträger aus. Nimmt man davon jene für die Reichenauer und andere vertretene Äbte – 11 und eine Äbtissin – weg, so sehen wir noch einen Erzbischof von Mainz und 12 Bischöfe vertreten, die, soweit sie schon identifiziert werden konnten, in enger Beziehung zur Reichenau standen. Erwähnt seien Ratold und Eginio von Verona. Der Rest der Einträge, ein Dutzend, wurde Laien gewidmet. Man trifft auf Herrschereinträge – erwartungsgemäß auf Karl d. Gr., Ludwig d. Fr. und dessen Gemahlin Judith – sowie auf einige Adelige, die wie Markgraf Gerold und Graf Udalrich zu den bedeutendsten Amtsträgern der Karolinger gehörten.

Dieses necrologische Gedenken nun wurde mit einer Eindeutigkeit, die beim *liber vitae* fehlt, in den Zusammenhang der liturgischen Praxis gestellt. Es war ja bereits zu erwähnen, daß das Necrolog im Cod. Vindob. 1815 einem Kalen-

<sup>17</sup> Die hier und im folgenden gegebenen Zahlen stammen aus der Untersuchung R. Rappmanns (wie Anm. 10).



darium mit Heiligenfesten integriert erscheint, wobei der Kalender mit allen seinen Einträgen, also auch den necrologischen, einem Sacramentarium Gregorianum vorangeht. Dieser Kontext bezeichnet jedenfalls die ursprüngliche Handschrift.<sup>18</sup>

Auf den ersten Blick könnte man danach die klare Abfolge von *liber vitae* und Necrolog, von der eingangs die Rede war, auf der Reichenau gegeben sehen. Daß freilich die Reichenauer Totenliste des dort angelegten Verbrüderungsbuches 823 schon eine Vorlage besaß, aus der die Sterbefolge der Konventualen des Inselklosters hervorging, fordert genauere Beobachtung heraus. Schließlich kennen wir weitere Beispiele aus der Karolingerzeit, die eine andere Konstellation sichtbar machen. Erinnert sei nur an den *liber memorialis* des Frauenklosters Remiremont, dem im 9. Jahrhundert mehrere Necrologien einverleibt wurden.<sup>19</sup> Sie machen die Schwierigkeiten sichtbar, die man damals hatte, wenn man die Namenlisten der Lebenden und Verstorbenen im Gedenkbuch auf neuestem Stand halten wollte, und die offenbar noch mangelnde Erfahrung in der Verwendung der individuellen Gedenken erlaubenden Necrologform.

Doch schon, wenn wir im Bereich der Bodenseeklöster bleiben, wie es die Überschrift dieser Skizze nahelegt, dürften weiterführende Beobachtungen an der erhaltenen Memorialüberlieferung zu machen sein.

Denn auch zur Erforschung des St. Galler Verbrüderungsbuches aus dem beginnenden 9. Jahrhundert sind in den letzten Jahren paläographisch-codicologische und historische Untersuchungen erschienen. Johanne Autenrieth verdanken wir die Einsicht, daß die Handschrift des St. Galler Verbrüderungsbuches heute – anders als jenes von der Reichenau – ein unvollständiges Bündel durcheinandergeratener Lagen und Blätter aus verschiedenen Anlageteilen bietet.<sup>20</sup> Nichts könnte dies drastischer charakterisieren als die schon vor einigen Jahren gemachte Beobachtung, daß das St. Galler Verbrüderungsbuch nicht mit den Namenlisten der lebenden und verstorbenen Mönche des Klosters an der Steinach beginnt, ja, daß man in diesem Verbrüderungsbuch bis jetzt überhaupt keine St. Galler Mönchsliste hat finden können.<sup>21</sup> Bei aller Problematik, die das St. Galler Verbrüderungsbuch deshalb im Blick auf die Erkenntnis seiner Anlage aufgibt, ist es doch gelungen, den ältesten Nameneintrag des erhaltenen Teiles der Handschrift paläographisch zu erfassen und zu bestimmen.<sup>22</sup> Und nach dieser Einsicht Johanne Autenrieths glückte Karl Schmid die Bestimmung

<sup>18</sup> *Emmanuel Munding*, Das älteste Kalendrar der Reichenau (Colligere fragmenta. Festschrift Alban Dold zum 70. Geburtstag hg. v. *B. Fischer* und *V. Fiala*, Beuron 1952, 236–246 u. Necrologium (sic!) Augiae Divitis hg. v. *Franz Ludwig Baumann* (MGH Necrologia Germaniae 1 [Berlin 1888], 271–282).

<sup>19</sup> *Liber memorialis* von Remiremont bearb. v. *Eduard Hlawitschka*, *Karl Schmid* und *Gerd Tellenbach* (MGH Libri memoriales 1) Dublin-Zürich 1970, XIX f.

<sup>20</sup> *Johanne Autenrieth*, Das St. Galler Verbrüderungsbuch (wie Anm. 3), 219ff.

<sup>21</sup> *K. Schmid*, Zur historischen Bestimmung (wie Anm. 3), 502.

<sup>22</sup> *Johanne Autenrieth*, Das St. Galler Verbrüderungsbuch (wie Anm. 3), 219.

des Personenbestandes in dem zur Frage stehenden Eintrag.<sup>23</sup> Dieser weist die ungewöhnliche Form dreier Teileinträge auf, die auf p. 6, 7, 8 jeweils in der linken Columne unter der ersten Arkade begonnen worden sind. Den optischen Beweis lieferten Photographien, auf denen alle Einträge, die nicht von anlegender Hand stammten, durch Farbe abgedeckt wurden und so die Einträge anlegender Hand in ihrer Zusammengehörigkeit deutlich hervortraten. Der erste Teileintrag auf p. 6 enthält 12 Karolingernamen, der zweite auf p. 7 12 Namen von Aristokraten des Karolingerreiches, darunter die Brüder Wala und Adalhart, der dritte auf p. 8 zweieinhalb Columnen mit 59 Namen, hauptsächlich von Grafen, die während des 8. und 9. Jahrhunderts in Alemannien tätig waren. Die Analyse des dreiteiligen Eintrages von einer Hand und Tinte ergab als Schlüsselfigur *bernhart filius pippini*, als geschichtlichen Hintergrund des Eintrages Pippins und seines Sohnes Bernhards Königsherrschaft in Italien, an die das Bodenseegebiet angebunden werden sollte. Für die Datierung des ältesten der überlieferten Einträge im St. Galler Verbrüderungsbuch werden wir dementsprechend in die Zeit nach der Bestellung Lothars und Pippins zu Unterkönigen in Bayern und Aquitanien und vor 817, das Jahr des Mitkaisertums Lothars verwiesen. Oder von St. Gallen her gesagt: In der Zeit des Übergangs der Abtei von Wolfleoz zu Gozbert hatte man offenbar mit der Anlage des Verbrüderungsbuches bereits begonnen, dessen alte Anordnung die drei Lagen, von denen die erste verloren ist, Karl Schmid kürzlich rekonstruieren konnte,<sup>24</sup> wenn auch noch lange nicht alle Probleme der Anlage dieses Gedenkbuches gelöst sind.

Mit der Nennung des Jahres 817 steht man vor einem Datum, das immer wieder als ein Markstein in der Geschichte der Gedenküberlieferung angesehen worden ist. „Nachweislich seit dem Aachener Konzil von 817, und wahrscheinlich schon früher, hatte im Kapitelsoffizium das Totengedenken seinen Platz und war die Lesung von Stücken aus einer monastischen Regel oder aus Homilien vorgeschrieben. Die Zusammenstellung der notwendigen Texte: Martyrolog, Ordensregel(n) und Homilien in einem Band begegnet ebenfalls schon in Ansätzen seit dem 9. Jahrhundert“, formulierte Johanne Autenrieth<sup>25</sup> unter Berufung auf die einschlägigen Studien von B. de Gaiffier<sup>26</sup> und Ph. Hofmei-

<sup>23</sup> Zum folgenden *K. Schmid*, Zur historischen Bestimmung (wie Anm. 3), 502 ff.

<sup>24</sup> *Karl Schmid*, Auf dem Weg zur Wiederentdeckung der alten Ordnung des Sankt Galler Verbrüderungsbuches. Über eine Straßburger Namensgruppe (Florilegium Sangallense, Festschrift für Johannes Duft zum 65. Geburtstag, St. Gallen-Sigmaringen 1980, 213–241).

<sup>25</sup> *Johanne Autenrieth*, Der Codex Sangallensis 915. Ein Beitrag zur Erforschung der Kapiteloffiziums-bücher (Landesgeschichte und Geistesgeschichte. Festschrift für Otto Herding = Veröffentlichungen d. Komm. f. gesch. Landeskunde in Baden-Württemberg Reihe B Forschungen 92, Stuttgart 1977), 42–55, hier 43.

<sup>26</sup> *Baudouin de Gaiffier*, De l'usage et de la lecture du martyrologe (Analecta Bollandiana 79, 1961), 40–59.

ster,<sup>27</sup> als sie in einem „Beitrag zur Erforschung der Kapiteloffiziumsbücher“ den Codex Sangallensis 915 beschrieb. Freilich hatte schon O. G. Oexle zu Recht vermerkt, daß zwar das im Zusammenhang mit der Prim gefeierte *officium capituli* im 8. Jahrhundert „als feste Einrichtung der Mönchs- und Kanonikergemeinschaften gut bezeugt“ ist, und daß „gegen Ende des 8., vor allem aber seit Beginn des 9. Jahrhunderts“ „auch die Martyrolog-Lesung als Teil des Kapiteloffiziums erwähnt“ wird.<sup>28</sup> Zu verweisen war vorab auf das sogenannte *Memoriale qualiter* und auf die Texte der das Mönchtum betreffenden Bestimmungen von der Aachener Synode des Jahres 817. Daß aber „von der Lesung der Namen Verstorbenen“ „erst in späterer Zeit“ zu hören ist, nämlich im 10. Jahrhundert, fügte er hinzu.<sup>29</sup> Tatsächlich wurde 817 festgesetzt, *ut ad capitulum primitus martyrologium legatur et dicatur versus, quo silentium solvatur, deinde regula aut homelia quae libet legatur. Novissime „Tu autem Domine“ dicatur.*<sup>30</sup> Dennoch folgte Oexle Ebners Auffassung, schon in der frühen Karolingerzeit sei die Namensnennung des Verstorbenen beim Primkapitel üblich gewesen, denn schon von damals seien Kapitelsbücher, darin in den Martyrologien necrologische Aufzeichnungen auf uns gekommen, die ältesten aus der Metzger Bischofskirche und aus St. Gallen.<sup>31</sup> Er erinnerte daran, daß nach necrologischen Notizen in S. Germain-des-Prés aus dem 8. Jahrhundert das dortige Necrolog aus der Usuard-Zeit neben den Necrologien von der Reichenau, aus St. Gallen und Remiremont zu den ältesten zählte.<sup>32</sup>

Vor der Frage, ob die erwähnten Handschriften aus Metz und St. Gallen als frühe Kapitelsbücher anzusprechen seien, folgen wir Johanne Autenrieth in ihrer Beschreibung des Codex Sangallensis 915, der vom 9. bis zum 11. Jahrhundert zum Kapiteloffiziumsbuch heranwuchs.<sup>33</sup> Kernstück der Handschrift bilden die Texte der Benediktsregel, danach der Regulae s. Augustini und Pauli et Stephani, der Columbansregel, Sermo V und Regula coenobialis Columbans, in deren Text auf p. 176 eine späte Hand, aus dem 10. Jahrhundert, einsetzt. Diese Regeltexte sind in der Mitte oder im dritten Viertel des 9. Jahrhunderts aufgeschrieben worden. Auf dem ersten, ursprünglich leeren Blatt dieses Handschrift-Kerns wurden die ältesten Einträge der Abschriften St. Galler Verbrüderungen mit Personen und Personengruppen vorgenommen, der Abschriften,

<sup>27</sup> Philipp Hofmeister, Das Totengedächtnis im Officium capituli (Stud. u. Mitt. z. Gesch. d. Benediktinerordens 70, 1959), 189–191 u. 198.

<sup>28</sup> Otto Gerhard Oexle, Memoria und Memorialüberlieferung im früheren Mittelalter (Fruhmittelalterliche Studien 10, 1976), 70–95, hier 75.

<sup>29</sup> Ebd. 75.

<sup>30</sup> Synodi secundae Aquisgranensis decreta authentica (817) hg. v. Josef Semmler (Corpus Consuetudinum Monasticarum hg. v. Kassius Hallinger, 1, Siegburg 1963), 480: XXXVI. *Vt ad capitulum primitus martyrologium legatur et dicatur versus, deinde regula aut omelia quaelibet legatur.*

<sup>31</sup> A. Ebner (wie Anm. 2), 137 ff.

<sup>32</sup> O. G. Oexle (wie Anm. 28), 75.

<sup>33</sup> Zum folgenden Johanne Autenrieth (wie Anm. 25).

die dann successive auf vorgehefteten Blättern bzw. Lagen dem Codex eingefügt worden sind.

Zwischen diese Memorialzeugnisse eingesprengt erscheinen eine im 11. Jahrhundert, nach dem Tod des Abtes Thietpold von St. Gallen, eingeschriebene Äbteleiste des Klosters, eine Notiz über die *Passio Wiboradae* mit Todesdatum der Recluse, ein Auszug aus der *Vita P. Gregors I.* von Johannes diaconus, der die Unterschiede zwischen *clericatus militia* und *ordo monachicus* hervorhebt, ein Gedicht auf das morgendliche Glockenläuten, ein an Briefen Gregors I. orientierter Text, der sich gegen bischöfliche Einmischung im Kloster verwarft, aber ein Falsifikat darstellt, die Todesanzeigen der Mönche Purchard und Liutward an verbrüderete Konvente mit angefügter Profefsformel, endlich, auf der letzten Seite der dem Regelkern vorgehefteten Blätter, Walahfrids Strabo Gedicht über die Ostergrenzen, begleitet von einer Lunartabelle. Was der kalendarischen Buchführung diente und was seinen besonderen Platz im Gedenken des St. Galler Konvents haben sollte, wie es von Tag zu Tag im Primkapitel in Erinnerung gerufen wurde, das wurde *regulae nostrae codici ascriptum*.<sup>34</sup>

Johanne Autenrieth hat auf die Frage, warum man unter den im 10. Jahrhundert vorhandenen Exemplaren der Benediktsregel in St. Gallen diesem zentralen, nämlich für das tägliche *officium capituli* geschaffenen Buch nicht den Text des berühmten Cod. Sangall. 914 zugrundegelegt bzw. die komputistischen und Memorialzeugnisse nicht in den Cod. Sangall. 914 integriert habe, der Abschrift also der Reichenauer Kopie aus dem Aachener Normalexemplar mit Martyrolog, wie heute angenommen wird, oder wenn schon nicht dem Cod. Sangall. 914, warum dann nicht dem Sangall. 916 mit der althochdeutschen Interlinearversion des Regeltextes, eine interessante Antwort gegeben: die Cod. Sangall. 914 und 916 sind noch in alter alemannischer Minuskel mit dem offenen *a* (*cc*) und dem links heruntergezogenen *t* geschrieben.<sup>35</sup> Mönche, die in Kenntnis der karolingischen Minuskel im 10. Jahrhundert eine solche Schrift beim Vorlesen im Primkapitel hätten entziffern sollen, wären vor Schwierigkeiten gestellt worden.<sup>35</sup> Außerdem hätte der philologische Apparat im Cod. Sangall. 914 ebenso wie im Cod. Sangall. 916 die althochdeutsche Interlinearversion des Regeltextes beim Vorlesen gestört.<sup>35</sup> Demgegenüber hätte sich die saubere karolingische Minuskel mit den sorgfältig ausgeführten Initialen aus der Mitte oder dem letzten Drittel des 9. Jahrhunderts im Cod.-Sangall. 915 viel eher zum Gebrauch beim Primkapitel im 10. Jahrhundert angeboten.<sup>35</sup>

Nach den Regeltexten der Handschrift schließen, von einer Hand des 10. Jahrhunderts geschrieben, *Epistola Macharii* und *Regula Serapionis et Macharii et Pafnutii et alterius Macharii* an, bevor mitten in der Lage und mitten auf p.

<sup>34</sup> Ekkeharti (IV) Casus sancti Galli hg. v. Gerold Meyer von Knonau (Mitt. z. vaterland. Gesch. hg. v. histor. Verein St. Gallen 15/16, 1877), 29, zitiert von Johanne Autenrieth (wie Anm. 25), 46 mit Anm. 11.

<sup>35</sup> Johanne Autenrieth (wie Anm. 25), 46 f.

196 eine Hand in den *Annales Sangallenses maiores* Ereignisse bis zum Jahr 956 (p. 211) vermerkte. Einige Nachtragsschübe erstrecken sich bis 1056, spätere (p. 237f.) bis ins 13. Jahrhundert. Das von p. 243 bis 289 reichende Martyrolog stammt, wohl ebenso wie die komputistischen Texte von p. 290–297, aus dem 11. Jahrhundert. Demgegenüber hat man das *Necrolog* des *Cod. Sangall. 915* (p. 298–353) im 10. Jahrhundert angelegt und durch Nachträge bis in die 1070er Jahre erweitert. Das Martyrolog – darauf hat Munding verwiesen<sup>36</sup> – ist eng verwandt mit jenem im *Sangall. 914* und schließt durch hervorhebende Kolorierung im Text einen liturgischen Kalender in sich. So wertvoll diese Feststellungen erscheinen – es ist gleichzeitig zu bemerken, daß die Gestalt des Textes im Martyrolog des *Sangall. 915* als Vorlage nicht den *Sangall. 914* gehabt haben kann. Und fragt man nach den Vorlagen für das *Necrolog* des *Cod. Sangall. 915*, dann kommt einiges in Sicht, was nach früheren Beobachtungen wieder in Vergessenheit geraten, anderes, was bisher noch nicht bemerkt worden ist.

Der *Cod. Sangall. 914* enthält in Wirklichkeit, wie schon Ebner erkannt hatte<sup>37</sup>, zwei Martyrologien hintereinander. Freilich wurden ans Ende des ersten anschließend, auf fol. 179 von der Hand des ersten Martyrologs unter der neuerlichen Überschrift *Incipit marturlogium* nur die Tagesdaten des Jahres untereinander geschrieben, hinter die dann die Namen Verstorbener gestellt wurden. Ebner hat daraus entgegen Dümmlers und Wartmanns These von einem Versehen den Schluß gezogen, daß hier anders als im Metzger Martyrolog der Handschrift 289 aus der Burgerbibliothek Bern aus dem Anfang des 9. Jahrhunderts, das auch Namen Verstorbener einschloß, die Mönche von St. Gallen im *Cod. Sangall. 914* versucht hätten, die Toteneinträge vom Martyrolog selbständig zu machen<sup>38</sup>. Übersehen wir indes nicht, daß dies unter der Bezeichnung *marturlogium* geschah, wie ja ohnehin noch lange im Mittelalter der Begriff *Martyrologium* synonym mit *Necrolog* vorkam<sup>39</sup>. Dies gilt es um so genauer im Blick zu behalten, als Ebner, wie schon zitiert<sup>40</sup>, den Zusammenhang von *Necrolog* und Martyrolog bzw. Heiligenkalender als einen „mehr äußerliche“ (n) bezeichnet hat.

<sup>36</sup> E. Munding (wie Anm. 6), 9 f.

<sup>37</sup> A. Ebner (wie Anm. 2), 144.

<sup>38</sup> Ebd.

<sup>39</sup> Auch dies war schon A. Ebner (wie Anm. 2), 144 bekannt, ohne daß er a.a.O. Belege zitiert hatte. Besonders sprechende Beispiele geben im 11. und 12. Jahrhundert die *Consuetudines Farfenses* II, 63 hg. v. Bruno Albers, *Consuetudines monasticae* 1, Stuttgart 1900, 204 ff.: *In martyrologio taliter scribendi sunt monachi vel amici. obierunt adalgarus ...* und die noch unveröffentlichten Verbrüderungsverträge des Klosters S. Bénigne de Dijon in der Hs. 634 der Bibliothèque de la ville de Dijon. Sie sollen in der z. Zt. in Vorbereitung befindlichen Facsimile-Ausgabe der *Necrologien* von S. Bénigne de Dijon hg. v. Neithard Bulst, Franz Neiske, Jean Vezun u. Joachim Wollasch in den Beiheften zur ‚Francia‘ ediert werden.

<sup>40</sup> S. o. Anm. 9.

Wie es die Quellen selbst nahelegen, haben wir dieses zweite Martyrolog des Cod. Sangall. 914 mit jenem des beginnenden 9. Jahrhunderts aus Metz<sup>41</sup> sowie mit dem Walderdorffschen Kalenderfragment des ausgehenden 8. Jahrhunderts aus Regensburg zusammenzusehen<sup>42</sup>. Zu den 4. Iden des August erscheint im 1. Martyrolog des Sangall. 914 am rechten Rand ein Kreuz als Verweiszeichen, das auf den Eintrag *et est transitus bē̄r* verweist<sup>43</sup>. Zum selben Datum finden wir im 2. Martyrolog von anlegender, in alter alemannischer Minuskel schreibender Hand den Eintrag: *transitus peradhtolti*<sup>44</sup>. Deutlicher kann die Intention des Schreibers, den Toteneintrag an die Heiligeneinträge anzuschließen, nicht kundgemacht werden. Das feierliche Wort *transitus* überwiegt im 2. Martyrolog das weniger feierliche *obitus* und das ebenso feierliche *depositio*. Es führt ebenso in die Sprache des Martyrologs, wie die Formulierung *Et est obitus Petilonis*<sup>45</sup> einen Heiligeneintrag des Martyrologs voraussetzt.

In nicht zu überbietender Eindeutigkeit geht dies aus dem Metzger Martyrolog hervor. In diesem stehen die Toteneinträge insgesamt am Rand des Martyrologs, an dieses, an die jeweils letzten Tageseinträge überwiegend durch ein Verweiszeichen gebunden<sup>46</sup>. Ebenso auffällig ist dort der Text der Toteneinträge. Z.B. *Et transmigratio Walamundi sacerdotis ex ergastulo sui corporis; hinc flagitamus, ut memores illius sitis*<sup>47</sup>. Oder: *Et ipso die dissolutio corpusculi Deumari ultimi presbyteri idcirco precamur clementiam vestram in Deum et propter Deum, ut memores ei esse dignemini*<sup>48</sup>. Oder: *Et solutio carnis ergastuli Leodrici fratris noviter conversi pro eiusdem facinoribus obnixe Deum postulare precamur*<sup>49</sup>. Wie das Verweiszeichen so bindet das jeweilige *Et* den Toteneintrag an den martyrologischen Tageseintrag. Begriffe wie *transmigratio* oder *dissolutio corpusculi* oder *solutio carnis ergastuli* fügen sich ebenso organisch in den Martyrologtext ein wie die vier Reliquienttranslationen und die sieben Kirchenedikationen, deren Einträge zusammen mit den Toteneinträgen dem Martyro-

<sup>41</sup> Bern, Burgerbibliothek, Cod. 289, vgl. E. A. Lowe, *Codices latini Antiquiores VII* (1956) Nr. 861 und O. Homburger, *Die illustrierten Handschriften der Burgerbibliothek Bern* (1962), 27–29, die Toteneinträge abgedruckt bei Ernst Dummler, *Handschriftliches*. 1. Ein Metzger Totenbuch (aus Jaffés Nachlaß) (FDG 13, 1873), 596–600.

<sup>42</sup> Facsimile-Abbildungen in MGH *Necrologia Germaniae* 3 (Berlin 1905) Tafeln 1 u. 2, dazu Klaus Gamber, *Liturgiebücher der Regensburger Kirche aus der Agilolfinger- und Karolingerzeit* (Scriptorium 30, 1976), 3–25, bes. 5 f. u. 25 Nachtrag; *Ders.*, *Das Regensburger Fragment eines Bonifatiusakkamentars* (Revue Bénédictine 85, 1975), 266–302.

<sup>43</sup> Cod. Sangall. 914, pag. 263. Die im ersten Martyrolog des Sangall. 914 enthaltenen Toteneinträge sind von E. Dummler und H. Wartmann (wie Anm. 5) nicht mitgeteilt worden, von F. L. Baumann (wie Anm. 19) so, daß man sie nicht von denen im zweiten Martyrolog derselben Hs. unterscheiden kann.

<sup>44</sup> Cod. Sangall. 914, pag. 282, E. Dummler u. H. Wartmann (wie Anm. 5), 26.

<sup>45</sup> Cod. Sangall. 914, pag. 279, E. Dummler und H. Wartmann (wie Anm. 5), 26.

<sup>46</sup> Darauf hat A. Ebner (wie Anm. 2), 142 f. bei seinen Feststellungen zu Form und Inhalt der Toteneinträge in der Berner Hs. aus Metz nicht verwiesen.

<sup>47</sup> Bern, Burgerbibliothek Cod. 289, fol. 57<sup>r</sup>, E. Dummler (wie Anm. 41), 597.

<sup>48</sup> Bern, Burgerbibliothek Cod. 289, fol. 59<sup>r</sup>, E. Dummler (wie Anm. 41), 598.

<sup>49</sup> Bern, Burgerbibliothek Cod. 289, fol. 77<sup>r</sup>, E. Dummler (wie Anm. 41), 598.

log zugefügt wurden<sup>50</sup>. Die Textgestaltungen, die als wesentliches Element die Aufforderung zur *memoria* für den Verstorbenen enthalten, haben eindeutig die Form eines Gebetsausrufs. Sie sind für Lesung bzw. Gesang formuliert. Damit sind nicht nur der äußeren Form nach, sondern auch inhaltlich in der liturgischen Praxis die Toteneinträge mit den Einträgen der Heiligen zusammengerückt worden<sup>51</sup>.

Die necrologische Form des Totengedenkens an einzelne Personen leitet sich also nicht nur formal aus dem kalendarisch angeordneten Martyrologium her und nicht nur inhaltlich aus dem Wunsch, ein individuelles Gedenken, das sich nicht in der Fülle von Gruppeneinträgen eines *liber vitae* erschöpfte, sondern – an einen Tag gebunden – jährlich erneuert werden konnte, zu haben, ab. Es hat seine Wurzel im Zusammenstehen mit den Heiligen, deren Erlösung das Martyrolog verkündete, und die jeder mit dem Tod zu erlangen hoffte. Indem die gedenkende Gemeinschaft Martyrolog – und darin stehende Toteneinträge von Tag zu Tag in namentlichem Aufruf in die liturgische Praxis hineinnahm, erhielt das Gedenken für Verstorbene erst die Qualität einer den Einzelnen und eine Generation überdauernden Memoria. Wie wesentlich dabei die Anschauung, die Toten würden zu den schon erhöhten Heiligen gestellt, erschien, geht aus der mittelalterlichen Entwicklung des Gedenkwesens klar hervor, wenn wir uns daran erinnern, daß die Cluniacenser die *commemoratio omnium defunctorum*, den Allerseelentag am 2. November, auf das Allerheiligentfest am 1. November bezogen<sup>52</sup>. Und wie dies zum Seelenheil der verstorbenen Mönche der eigenen Gemeinschaft eingeführt wurde, so steht das Metzger Martyrolog am Anfang der Entwicklung der sogenannten Kapitelsbücher, in denen sich die *memoria* einer Gemeinschaft für ihre verstorbenen Brüder beim täglichen Primkapitel konzentrierte.

Die Elemente eines Kapitelsoffiziumsbuches, Regel, Homilien, Martyrolog und Necrolog sind in der Metzger Handschrift aus der Burgerbibliothek Bern durchaus gegeben<sup>53</sup>. Dabei tritt freilich die schwierig zu beantwortende Frage auf, ob die bis zum Anfang des 9. Jahrhunderts verstorbenen Mitglieder der Metzger Bischofskirche vollständig in den Toteneinträgen berücksichtigt worden seien, bzw. wie weit die Toteneinträge inhaltlich bis zur Gründung des Bistums zurückweisen. Eine besondere Rolle jedenfalls hat man bei der Anlage der Handschrift dem Erzbischof Angilram zugemessen. Von ihm wurde mit Natalis nicht wie sonst in Martyrologien der Todes-, sondern der Geburtstag

<sup>50</sup> E. Dümmler (wie Anm. 41), 596–600.

<sup>51</sup> Im Blick darauf blieb bei A. Ebner (wie Anm. 2), 142 u. 130, ein Widerspruch stehen. 142 sah Ebner „das Gepräge eines ersten Versuches, mit dem Martyrologium nekrologische Daten in engere Verbindung zu bringen“, während er 130 den Zusammenhang von Kalendarien und Martyrologien „einen mehr äußerlichen“ nannte.

<sup>52</sup> Statutum S. Odilonis Abbatis de Defunctis (*Martinus Marner* u. *Andreas Quercetanus*, Bibliotheca Cluniacensis, Paris 1614 – ND Mâcon 1915) col. 338 f.

<sup>53</sup> O. Homburger (wie Anm. 41).

erwähnt, dann auch der Tag seiner Erhebung zum Bischof und schließlich sein Tod (*transitus*) vermerkt<sup>54</sup>.

Der Berner Handschrift 289 aus Metz und dem Cod. Sangall. 914 ist die betonte Zusammenfügung von Martyrolog- und Toteneinträgen ebenso gemeinsam wie das Zusammenstehen der Elemente eines Kapitelsbuches in der Handschrift. Bei beiden – für St. Gallen wird dies sogleich noch zu erwähnen sein – paßt die Unvollständigkeit der eingetragenen verstorbenen Mitglieder der gedenkenden Gemeinschaft nicht zum Charakter eines Kapitelsbuches. Man wird daher hier die frühesten Ansätze zur Form eines Kapitelsbuches zu suchen haben, bei denen noch keine vollständigen necrologischen Vorlagen zur Verfügung standen. Demgegenüber ist das Walderdorffsche Kalenderfragment aus Regensburg, früher als die Metzger und die St. Galler Handschrift entstanden, nicht geeignet, Beobachtungen zum Entstehen der Kapitelsbücher anzustellen. Umso mehr gleicht es aber im Zusammenstellen von Toteneinträgen – hier von Angehörigen des Agilulfingergeschlechts<sup>55</sup> – mit den Namensnennungen von Heiligen den beiden genannten Handschriften. Kehren wir nun nach St. Gallen zurück.

So intensiv die Handschriften dieser Abtei von der Forschung schon beobachtet worden sind, so wenig wurde bisher, soweit zu sehen, das Totengedenken der Mönche an der Steinach beachtet. Woher konnte man, als man im 10. Jahrhundert das Necrolog des Sangall. 915 anlegte, die Namen und Tagesdaten der verstorbenen Brüder entnehmen? Die unter Abt Gozbert von St. Gallen ins Reichenauer Gedenkbuch eingegangene Mönchsliste, in der zunächst verstorbene Mönche aus den Abbatien von Otmar bis Werdo genannt wurden<sup>56</sup>, eignete sich bestimmt nicht als Vorlage. Ihr fehlten ja die Angaben der Todestage. Daran schien es im Abbatiat Gozberts zu mangeln. Wie anders wäre der eigenartige Befund zu erklären, daß die Reihenfolge der verstorbenen St. Galler Mönche in der genannten Liste deutliche Anlehnung an die frühen Blätter des St. Galler Profießbuches zeigt<sup>57</sup>? Denn die Toten anstatt nach der Zeitfolge ihres Sterbens wie einen lebenden Konvent nach dem Profießalter anzuordnen erscheint als so unüblich, daß man einen solchen Rückgang auf das Profießbuch bei der Anlage einer Verstorbenenliste als Notbehelf in einer Situation,

<sup>54</sup> Bern, Bürgerbibliothek Cod. 289, fol. 120<sup>v</sup>, 125<sup>r</sup> u. 125<sup>v</sup> E. Dummler (wie Anm. 41), S. 599.

<sup>55</sup> S. o. Anm. 42.

<sup>56</sup> MGH Libri Confraternitatum (wie Anm. 5) pag. Cod. aug. XII. Demgegenüber setzt die pag. Cod. aug. X und XI aufgeschriebene Liste der lebenden Monche von St. Gallen unter Abt Gozbert mit den Namen von Monchen ein, die unter den Abten Waldo und Werdo die Profieß geleistet haben. Der rote Faden des Profießbuches wird sichtbar, wenn man die erste und zweite Columne der Lebendenlisten zusammensieht und die Reihenfolge nicht vertikal sondern horizontal verfolgt. Dann ergibt sich eine anschauliche Vorstellung von der Vorlage für diese Liste.

<sup>57</sup> Bis zur 26. Position der Liste entspricht die Reihenfolge, abgesehen von vier Umstellungen und zwei Einschüben (1. u. 2. vertauscht, zwischen 6. u. 7. ein Name, der hier nicht im Profießbuch steht, zwischen 15. und 16. ein Einschub von 3 Namen, nach 19. 21., 20. nach 24., zwischen 25. und 26. 33., weil möglicherweise der 1. und der 2. Wagulf verwechselt wurden) genau jener des Profießbuches.



in der es nur ganz unvollständige Buchführung über die Sterbefälle im Kloster gab, verstehen könnte.

Als das Necrolog des Cod. Sangall. 915 als Necrolog eines St. Galler Kapitelsbuches entstand, lagen auf jeden Fall die necrologischen Notizen im martyrologischen Context des Cod. Sangall. 914 vor. Dabei handelt es sich nicht allein um die 32 Einträge anlegender Hand und um die 68 Nachträge des zweiten *martyrologium* in dieser Handschrift, sondern um nochmals ca. 30 Toteneinträge mehrerer Hände auf den Rändern des ersten Martyrologs im Cod. Sangall. 914. In diesem, in dem die Kirchweihe der Gallusbasilika, die Otmarstag und der Otmarstag selbst (– die Oktav des Otmarstages fehlt! –) als Nachträge begeben<sup>58</sup>, sind noch im 10. Jahrhundert necrologische Einträge vorgenommen worden<sup>59</sup>. Um so weniger selbstverständlich erweist sich das Zueinander des zweiten Martyrologs des Cod. Sangall. 914 und des Necrologs des Cod. Sangall. 915. Die jeweils ersten Tageseinträge im Necrolog des Cod. Sangall. 915 betreffen zum größten Teil Verstorbene, die im zweiten Martyrolog des Cod. Sangall. 914 in den Nachträgen aufgeschrieben worden sind<sup>60</sup>. Von den 68 Nachträgen des Sangall. 914 fehlen sogar 12, und zwar die jeweils frühesten, im Necrolog des Sangall. 915<sup>61</sup>. Was nun die Toteneinträge anlegender Hand im zweiten Martyrolog des Sangall. 914 angeht, so blieben diese nahezu unberücksichtigt bei der Anlage des St. Galler Kapitelsbuches im 10. Jahrhundert. Man könnte sich dies wieder damit erklären, daß die anlegende Hand im zweiten Martyrolog des Sangall. 914 die alte alemannische Minuskel mit dem offenen kleinen  $\alpha$  und dem links eingerollten kleinen  $t$  geschrieben hat, die bei der Verlesung im Primkapitel während des 10. Jahrhunderts zu Schwierigkeiten der Benutzung hätte führen können<sup>62</sup>. Dem widerspräche auf den ersten Blick, daß fünf der 32 Einträge anlegender Hand im zweiten Martyrolog des Sangall. 914

<sup>58</sup> Cod. Sangall. 914, pag. 271 u. 275.

<sup>59</sup> Dies wurde schon von E. Dümmler u. H. Wartmann (wie Anm. 5), 8, festgestellt. Vgl. stellvertretend den Eintrag *Obitus notkeri abbatis* zum 15. 12. (Cod. Sangall. 914, pag. 277), den Toteneintrag also des Abtes Notker von St. Gallen, der am 15. 12. 975 gestorben ist (vgl. E. Dümmler u. H. Wartmann [wie Anm. 5], 75).

<sup>60</sup> Z. B. die Einträge zum 25., 27. (*Engilberti*) u. 30. 12., 2., 5., 8., 12., 13., 15., 16. (*Altolfi, Hegonis*) u. 19. 1. (*Cunzonis*) (E. Dümmler u. H. Wartmann [wie Anm. 5], 25), zum 20., 21. (*Wanonis*), 22. (*Engilberti*) 1., 15. 6. (Ebd. S. 26), zum 16. 9., 12. 10., 2. 11. (*Tancois, Ruadcozi*), 6. 11. (*Waltramni presbiteri*), 21., 23., 25., 27. (*Manonis, Gerlohi*) 11. (Ebd. 27), zum 30. 11. (*Ruadmi*), 3., 5., 8., 11., 13., 15., 16., 17., 18., 20., 21. u. 24. 12. (Ebd. 28).

<sup>61</sup> *Transitus Hadaberti* (27. 12.), *Et est obitus Ruadrude* (21. 1.) *Et est obitus Notingi episcopi* (22. 1.), *Transitus Engilberti presbiteri* (23. 1.), *Et est obitus Muatholtz* (2. 6.), *Transitus Walheru* (9. 6.), *Transitus Peraboltz* (23. 7.), *Anniversarius Remedu episcopi* (15. 9.), *Transitus Domica est* (14. 10.), *Obitus Isanberti peccatoris* (26. 10.), *Transitus Otwwi monachi*. *Transitus Iggoltz* (2. 11.).

<sup>62</sup> S. o. Anm. 35.

Dafür sprächen z. B. besonders deutlich die Einträge zum 26. und 27. 12. Nach dem *Transitus Adalperti* von anlegender Hand zum 26. 12. ist am 27. 12. – wohl nicht mehr von anlegender Hand – aber ganz ausgeprägt mit dem links eingerollten kleinen  $t$  und den ganz offenen kleinen  $a$  *Transitus Hadaberti* eingetragen. Erst die unmittelbar darunter stehenden, in herkömmlicher karolingischer Minuskel geschriebenen Namen *Erchanoltz* und *Engilbertz* wurden im Cod. Sangall. 915 übernommen.

eben doch im Kapitelsnecrolog des Sangall. 915 wiederbegegnen<sup>63</sup>. Doch spricht alles dagegen, daß das Necrolog des Sangall. 915 anhand der Vorlage der necrologischen Notizen des Sangall. 914 hergestellt worden wäre.

Das ergibt sich nicht allein aus dem Zahlenverhältnis der Necrologeinträge in den Martyrologien des Sangall. 914 und der Einträge anlegender Hand im Necrolog des Sangall. 915<sup>64</sup>. Vor allem die Reihenfolge und die Namensschreibung und die Zusätze zu den Namen der Einträge anlegender Hand im Necrolog des Sangall. 915 ließen sich niemals von den Toteneinträgen in den Martyrologien des Sangall. 914 her erklären. Stellvertretend sollen hier nur drei Beispiele herausgegriffen werden: Zum 21. September stehen im ersten Martyrolog des Sangall. 914 zwei Eintragungen am rechten Rand neben den martyrologischen: *et transitus regin/ et uuolfpotoni* – und in der Zeile darunter zum selben Tagesdatum: *obitus ruadcozzi*<sup>65</sup>. Im Necrolog des Sangall. 915 sehen die Einträge anlegender Hand zum selben Tag so aus: *Obitus Chuonradi comitis et Wolffpoti et Reginharti presbiteri et Ruadcozzi monachi et Hartmanni magistri atque abbatis*<sup>66</sup>. Im zweiten Martyrolog des Sangall. 914 finden sich zum 15. und 16. September untereinander von der gleichen (Nachtrags)-Hand und Tinte: *anniuersarius remedii episcopi, obitus pustonis*<sup>67</sup>. Im Necrolog des Sangall. 915 ist zum 15. September eine einzige Notiz von nachtragender Hand vermerkt: *Obitus Kotelindae reclusae*<sup>68</sup>. Zum 16. September lesen wir von anlegender Hand: *Obitus Pustonis monachi et Thanchonis et Peronis monachorum atque presbiterorum*<sup>69</sup>. Am 16. November wurde im ersten Martyrolog des Sangall. 914 nachgetragen: *est depositio beati otmari abbatis*<sup>70</sup>. Im zweiten Martyrolog des Sangall. 914 trug zum selben Datum die anlegende Hand in ihrer alten alemannischen Minuskel ein: *depositio otmari abbatis*<sup>71</sup>. Im Necrolog des Sangall. 915 fehlt am 16. November, wie zu erwarten, der Eintrag für den längst als heilig verehrten Otmar, der seinen Platz zu dieser Zeit nicht im Necrolog, son-

<sup>63</sup> *Transitus Orwini* (29. 5.). Dieses Beispiel stünde hier nur dann zu Recht, wenn mit *Otwinus* der zum selben Datum an erster Stelle der Tageseinträge im Cod. Sangall. 915 eingeschriebene *Otine* identisch wäre. *Et est obitus Saluchonis* (28. 7.), *Transitus Peradhtoltu* (10. 8.). Dieses Beispiel wurde nur dann zu Recht erwähnt, wenn mit *Peradhtolt* der zum selben Datum an zweiter Stelle der Tageseinträge im Sangall. 915 vermerkte *Perehtoldus comes*, der in der Lechfeldschlacht fiel, identisch wäre – eine angesichts des Alters der anlegenden Hand des zweiten Necrologs im Sangall. 914 recht unwahrscheinliche Annahme. *Transitus Keroltu* (1. 9.). Um das Todesdatum des berühmten Schwagers Karls d. Gr. zu übernehmen, war die anlegende Hand des Necrologs im Sangall. 915 gewiß nicht auf den Eintrag im Sangall. 914 allein angewiesen. Dasselbe gilt zweifellos für die im Jahr 800 zwischen St. Gallen und der Reichenau vereinbarte *commemoratio fratrum* am 14. (bzw. 13.) November.

<sup>64</sup> Vgl. dazu schon *E. Dummler u. H. Wartmann* (wie Anm. 5), 8 Anm. 1.

<sup>65</sup> Cod. Sangall. 914 pag. 268.

<sup>66</sup> *E. Dummler u. H. Wartmann* (wie Anm. 5), 53.

<sup>67</sup> Cod. Sangall. 914 pag. 283. *E. Dummler u. H. Wartmann* (wie Anm. 5), 27.

<sup>68</sup> *E. Dummler u. H. Wartmann* (wie Anm. 5), 53.

<sup>69</sup> Ebd., 53.

<sup>70</sup> Cod. Sangall. 914 pag. 275.

<sup>71</sup> Ebd. pag. 284, *E. Dummler u. H. Wartmann* (wie Anm. 5), 27.

dern im Martyrolog zu beanspruchen hatte<sup>72</sup>. Ohne Zweifel hat die anlegende Hand des Necrologs im Sangall. 915 aus einer heute verschollenen Vorlage geschöpft, ohne daß wir noch wissen könnten, ob das Vorlage-Necrolog seinen Platz in einem Kapitelsbuch gehabt hätte.

Daß der Sangall. 914 selbst als Kapitelsbuch gedient haben möchte, erscheint, obwohl die Handschrift die Grundelemente eines Kapitelsbuches durchaus enthält, im Spiegel der necrologischen Einträge fragwürdig. Zunächst fällt da das Tasten im Finden der rechten Form auf: Die meisten Nachträge im ersten Martyrolog des Sangall. 914 begegnen nicht auch im zweiten *marturlogium*. Dabei ist zu beachten, daß diese Überprüfung gerade für die Monate März und April nicht möglich ist, da das zweite Blatt des zweiten Martyrologiums, die Daten vom 6. Februar bis zum 4. Mai enthaltend, herausgerissen worden ist. Da der Tod der Äbte Waldo und Werdo, der im ersten Martyrolog vermerkt ist<sup>73</sup>, in den März gehört, stellt die Unmöglichkeit des Vergleichs einen unersetzlichen Mangel dar. Denn wir können ja auch, sowohl hinsichtlich der ältesten Hand, die necrologische Einträge ins erste Martyrolog vornahm, als auch einer späteren, finden, daß zum 28. Mai die erste an den necrologischen Einträgen beteiligte Hand ins erste Martyrolog *uualdheri* an den Rand schrieb<sup>74</sup>, während im zweiten Martyrolog zum 9. Juni – d.h. statt zu den 5. Kal. zu den 5. Iden des Juni – wohl von einer Nachtragshand, *transitus uualherii* verzeichnet wurde<sup>75</sup>, und daß dem Nachtrag im ersten Martyrolog *et transitus bē̄r* zum 10. August<sup>76</sup> der Eintrag anlegender Hand im zweiten Martyrolog *transitus perah-tolti* zum selben Datum entspricht<sup>77</sup>. Wurde zum 16. November im ersten Martyrolog *est depositio beati otmari* nachgetragen<sup>78</sup>, so schrieb die anlegende Hand des zweiten Martyrologs zu diesem Tag *depositio otmari abbatis*<sup>79</sup> also gerade ohne das dem Martyrolog zuordnende, entscheidende Attribut *beati* ein<sup>80</sup>. Die bei der Verbrüderung des St. Gallusklosters mit der Abtei Reichenau im Jahr 800 vereinbarte *commemoratio fratrum defunctorum* zum 14. November<sup>81</sup> erscheint im ersten und im zweiten Martyrolog jeweils von anlegender Hand als *commemoratio fratrum*<sup>82</sup>, während das Necrolog des Sangall. 915 zu diesem Tag

<sup>72</sup> Johannes Duft, Sankt Otmar. Die Quellen zu seinem Leben, lateinisch und deutsch (Bibliotheca Sangallensis 4) Zürich 1959, 80 u. 91 sowie 62.

<sup>73</sup> Cod. Sangall. 914 pag. 247.

<sup>74</sup> Ebd. pag. 243.

<sup>75</sup> E. Dummler u. H. Wartmann (wie Anm. 5), 26.

<sup>76</sup> Cod. Sangall. 914 pag. 263.

<sup>77</sup> E. Dummler u. H. Wartmann (wie Anm. 5), 26.

<sup>78</sup> Wie Anm. 70.

<sup>79</sup> Wie Anm. 71.

<sup>80</sup> Tatsächlich erfolgte ja auch Otmars Heiligsprechung erst 867. Vgl. J. Duft (wie Anm. 72). Demnach ist der Nachtrag des ersten Martyrologs des Sangall. 914 erheblich später als die Einträge anlegender Hand im zweiten Martyrolog des Sangall. 914 zu datieren.

<sup>81</sup> Vgl. dazu neuerdings J. Wollasch (wie Anm. 3), 541 f. Anm. 40.

<sup>82</sup> Cod. Sangall. 914 pag. 275 u. E. Dummler u. H. Wartmann (wie Anm. 5), 27.

die Einträge mit der Notiz *Commemoratio defunctorum fratrum* begann<sup>83</sup>. Die so zu Tag tretenden Unsicherheiten in der Zuordnung von Necrologeinträgen zum ersten oder zweiten Martyrolog des Sangall. 914 sind nicht geeignet, diese Handschrift als Kapitelsbuch anzusehen.

Ebenso wenig wird eine solche Möglichkeit nahegelegt, wenn man nach einigermaßen gegebener Vollständigkeit beim Eintragen der verstorbenen Äbte und Mönche von St. Gallen in den Necrologien des Cod. Sangall. 914 fragt. Wenn Ebner vor allem bemängelte, daß im zweiten Martyrolog die Äbte von St. Gallen fehlten<sup>84</sup>, so bleibt zu beachten, daß Johannes, Waldo, Werdo und Wolfleoz in den Monaten Februar und März gestorben sind<sup>85</sup>, so daß nicht mehr als Otmars Todestag, der auch tatsächlich erscheint, zu erwarten ist, während im ersten Martyrolog Johannes, der übrigens in der St. Galler Liste des Reichenauer Verbrüderungsbuches nachgetragen worden ist<sup>86</sup>, und Wolfleoz, der ebendort nicht begegnet, fehlen. Die Unvollständigkeit der Toteneinträge in den beiden Martyrologien des Sangall. 914 erhellt indes allein schon daraus, daß im ersten Martyrolog das ganze Jahr hindurch, die Einträge des 10. Jahrhunderts mitgerechnet, nicht mehr als ca. 30 Notizen begegnen oder im zweiten Martyrolog in den Monaten Juni bis September nicht mehr als sechs, drei, vier und fünf Eintragungen vorgenommen worden sind. Dabei hatten allein in den Abbatien Otmars und Johannes' nach Ausweis des Profießbuches 53 und 26 Mönche ihre Gelübde in St. Gallen abgelegt<sup>87</sup>. Nehmen wir die Einschreibungen des Profießbuches bis zu Lallinc, also bis zum Abbatiat Gozberts, hinzu<sup>88</sup>, dann kommen wir nochmals auf 100, insgesamt also auf 179 Mönche<sup>89</sup>. Dieser Zahl stehen im zweiten Martyrolog 100 Toteneinträge gegenüber, von denen zudem einige Laien gelten.

Selbst bei der Annahme, die Necrolognotizen in den Martyrologien des Cod. Sangall. 914 seien unter Abt Gozbert aufgezeichnet worden, repräsentieren diese keineswegs die Gesamtheit der bis in die Zeit des Abtes Gozbert verstorbenen Mönche des Gallusklosters. Daß man diese Annahme vertreten kann,

<sup>83</sup> Ebd., 58.

<sup>84</sup> A. Ebner (wie Anm. 2), 145 Anm. 1.

<sup>85</sup> Johannes am 9. 2. 782 (Regesta Episcoporum Constantiensium hg. v. Paul Ladewig u. Theodor Müller, 1, Innsbruck 1895, Nr. 65), Waldo am 29. 3. 814 (Rudolf Henggeler, Profießbuch der fürstlichen Benediktinerabtei der Heiligen Gallus und Otmar zu St. Gallen = Monasticon Benedictinum Helvetiae IV, Zug 1958, 78, Werdo am 30. 3. 812 (Ebd., 79), Wolfleoz am 15. 3. 816 (Regesta Episcoporum Constantiensium, 1, Nr. 108).

<sup>86</sup> MGH Libri Confraternitatum (wie Anm. 12) pag. Cod. aug. X, 168, 43.

<sup>87</sup> M. Krieg (wie Anm. 5), I–III.

<sup>88</sup> M. Krieg (wie Anm. 5), 18, datierte die Anlage des Profießbuches auf die Zeit Lallincs, weil von ihm an nicht mehr die Hand, die bis zu diesem Namen alle vorangehenden aus einer oder mehreren Vorlagen geschrieben hat, schreibt, sondern einzelne Hände, die mindestens in den vorgestellten Kreuzen „zweifellos autographischen Charakter“ tragen. Da Lallinc in den Urkunden zwischen 816 und 829 unter Abt Gozbert belegt ist (ebd. S. 18), durfte seine Eintragung ins Profießbuch beim Übergang vom Abbatiat Werdos zu jenem des Wolfleoz vorgenommen worden sein.

<sup>89</sup> M. Krieg (wie Anm. 5), VII.

erweisen die spätesterkennbaren Einträge anlegender Hand im zweiten Martyrolog. Aufgrund der Seltenheit ihrer Namen in St. Gallen innerhalb der Zeitschicht, die durch die Anlage des zweiten Martyrologs im Sangall. 914 begrenzt wird, nämlich bis zum beginnenden 9. Jahrhundert<sup>90</sup>, dürfen die Mönche Urso († 12. 5.)<sup>91</sup> und Fruachanolf († 29. 11.)<sup>92</sup> im Vergleich mit dem Professebuch als St. Galler Konventualen erkannt werden, die noch unter Werdo ihre Profess abgelegt haben und unter Wolfleoz oder Gozbert verstorben sind<sup>93</sup>. Danach wären die necrologischen Einträge der beiden Martyrologien des Cod. Sangall. 914 spätestens im Abbatiat Gozberts entstanden. Zu dieser Zeit verfügte man in St. Gallen offenbar nur noch sporadisch über die Todesdaten der seit Otmar in der Gallusabtei verstorbenen Professoren. Wiederum im Vergleich mit dem Professebuch und bezogen auf Namen, die bei den St. Galler Mönchen innerhalb des angegebenen Zeitraumes begegnen, kann gesagt werden, daß Waccharonus († 27.11.)<sup>94</sup> oder Urolfus († 22. 9.)<sup>95</sup> unter Abt Werdo gelebt haben, Theodingus († 26. 8.)<sup>96</sup> oder Dingolfus († 23. 10.)<sup>97</sup> unter Abtbischof Johannes, während Flavinus *presbiter* († 30. 10.)<sup>98</sup> sicher dem gleichnamigen *presbyter* an erster Stelle des Professebuches entspricht und somit der erste Professe des Abtes Otmar geworden war<sup>99</sup>. Auch Wenilo († 12. 6.)<sup>100</sup> gehört zu Otmars Professemönchen<sup>101</sup>. Der Eintrag *commemoratio fratrum* zum 14. November verweist uns auf das Jahr 800, in dem St. Gallen und die Reichenau ihre frühestbezeugte Verbrüderung eingingen<sup>102</sup>. Unter den Laien-Einträgen führt uns der Toteneintrag Kerolts zum 1. September, der Toteneintrag also für den Schwager Karls des Großen, in das Jahr vor dessen Kaiserkrönung zurück<sup>103</sup>.

Bei aller Gunst der urkundlichen Überlieferung aus der Gallusabtei und unbeschadet des einzigartigen Dokuments, welches das St. Galler Professebuch darstellt, ist doch zu sagen, daß im Spiegel des St. Galler Verbrüderungsbuches, der St. Galler Mönchsliste im Reichenauer Gedenkbuch und der necrologischen Einträge in den Martyrologien des Cod. Sangall. 914 das Totengedenken im Kloster an der Steinach nicht so gleichmäßig und vollständig wie auf der Reichenau bis in die 780er Jahre zurückreichte. Bei weitem nicht alle Mönche

<sup>90</sup> H. Dümmler u. H. Wartmann (wie Anm. 5), 7.

<sup>91</sup> Ebd., 26.

<sup>92</sup> Ebd., 28.

<sup>93</sup> M. Krieg (wie Anm. 5), V.

<sup>94</sup> E. Dümmler u. H. Wartmann (wie Anm. 5), 27 u. M. Krieg (wie Anm. 5), VI.

<sup>95</sup> Ebd., 27 u. M. Krieg (wie Anm. 5), IV.

<sup>96</sup> Ebd., 26 u. M. Krieg (wie Anm. 5), III.

<sup>97</sup> Ebd., 27 u. M. Krieg (wie Anm. 5), III.

<sup>98</sup> Ebd., 27.

<sup>99</sup> M. Krieg (wie Anm. 5), I, vgl. auch MGH Libri Confraternitatum (wie Anm. 12), pag. Cod. aug. XII, 170, 52.

<sup>100</sup> E. Dümmler u. H. Wartmann (wie Anm. 5), 26.

<sup>101</sup> M. Krieg (wie Anm. 5), II.

<sup>102</sup> S. o. Anm. 81.

<sup>103</sup> E. Dümmler u. H. Wartmann (wie Anm. 5), 26 u. 68.

aus den Abbatien Waldos und Werdos lassen sich in den Toteneinträgen der Martyrologien des Sangall. 914 wiederfinden.

Andererseits kann nicht verkannt werden, daß in St. Gallen früher als auf der Reichenau, eben spätestens zur Zeit des Abtes Gozbert, erste tastende Versuche unternommen worden sind, im Kapitelsoffiziumsbuch die angemessene Form auch für das Totengedenken der verstorbenen Brüder der eigenen Gemeinschaft zu finden, die, anders als das Gedenkbuch, die dauernde, von Jahr zu Jahr wiederkehrende Erneuerung des Gedenkens für jedes verstorbene Mitglied des Konvents gewährleistet. Vor dem ältesterhaltenen Reichenauer Necrolog bildeten die Necrologeinträge in den Martyrologien des Cod. Sangall. 914 mit dem Metzger Necrolog der Berner Handschrift 289 einen geschichtlichen Zusammenhang ab, der dadurch gekennzeichnet war, daß die das Totengedenken einer Gemeinschaft betreffenden Einträge zusammengestellt wurden mit den Einträgen, die den Heiligen im Martyrolog gewidmet worden sind. Und diese Nachbarschaft von Einträgen, die Heiligen galten, mit Toteneinträgen stand am Anfang der Entwicklung mittelalterlicher Kapitelsbücher, in denen die Verlesung eines Kapitels aus der je zuständigen Regel für mönchisches Leben oder dasjenige von Chorherren, mit dieser oder jener vom Abt bevorzugten Homilie und dem Aufruf der Tagesheiligen sowie der zum Tag aufzurufenden Anniversarverpflichtungen für die namentlich genannten verstorbenen Brüder der Gemeinschaft zur Praxis des Primkapitels im Tageslauf einer geistlichen Gemeinschaft zusammengebunden worden ist. Man kam bisher im Blick auf das St. Galler Profesßbuch auf den Abbatat Gozberts, in dem die Abschreibetätigkeit eines Mönches von den Autographen der die Profesß leistenden Mönche abgelöst wurde. Der durch die Widmungsschrift auf dem St. Galler Klosterplan als dessen Empfänger berühmt gewordene Abt Gozbert von St. Gallen war es auch, unter dessen Namen die St. Galler Mönchsliste ins Reichenauer Verbrüderungsbuch Eingang fand. Nach den bisherigen Ermittlungen dürfte das St. Galler Verbrüderungsbuch selbst am Übergang vom Abbatat des Wolfleoz zu dem Gozberts angelegt worden sein. Dazu fügt sich nun, daß die necrologischen Notizen anlegender Hand in den beiden Martyrologien des Cod. Sangall. 914 in der Zeit von Wolfleoz zu Gozbert entstanden sind, während die frühesten Toteneinträge des Kapitelsbuches Cod. Sangall. 915, soweit sie Mönche betreffen, im allgemeinen auf den Konvent Gozberts zurückverweisen<sup>104</sup>. Die Frage, welche Bedeutung die Initiative des Abtes Gozbert für die Memorialüberlieferung St. Gallens erlangt habe, wird so von der erhaltenen Überlieferung nahegelegt.

<sup>104</sup> Ebd., 82 ff.

## Das literarische Bild des heiligen Konrad von Konstanz im Mittelalter

von Eugen Hillenbrand

Als sich 1975 der Todestag Bischofs Konrads von Konstanz zum tausendsten Male jährte, widmete *Wolfgang Müller* der Verehrung des großen Bistumsheiligen eine umfangreiche Studie<sup>1</sup>. Indem er die vielfältigen Ausdrucksformen der Heiligenverehrung über einen großen Zeitraum hinweg reich dokumentierte, bot er dem Leser einen tiefen Einblick in die Geschichte kirchlicher Spiritualität. Abschließend stellte der Gelehrte fest: „Zu dem, was überhaupt nicht angeschnitten wurde, gehört u.a. der literarische Bericht über Konrad“<sup>2</sup>. Die folgende Untersuchung will diese Anregung aufnehmen und das Ergebnis dem Jubilar, dem diese Festschrift gewidmet ist, zu wohlwollender Lektüre vorlegen. Sie wendet sich den verschiedenen literarischen Zeugnissen zu, durch die das Spätmittelalter versuchte, die Botschaft des heiligen Konrad zu vergegenwärtigen. Sie will dabei prüfen, worin sich die einzelnen Darstellungen unterscheiden und wodurch die Veränderungen bewirkt wurden.

Eineinhalb Jahrhunderte nach Konrads Tode bestimmte Papst Calixt II., daß dessen Name in Zukunft unter den Heiligen eingereiht sein solle und daß man der Wunder, die Gott durch ihn gewirkt hat, in Schrift und Lesung gedenke. Doch lange vorher schon wurde Konrad ein literarisches Denkmal gesetzt, freilich nicht in Konstanz, sondern in St. Gallen. Dort verfaßte um die Mitte des 11. Jahrhunderts der gelehrte Mönch Ekkehard IV. eine Chronik seines Klosters<sup>3</sup>. Sie schildert in sehr lebendiger und engagierter Weise die Geschichte der großen Abtei vom endenden 9. Jahrhundert bis in die Jahre Abt Notkers (971–975). Mehrfach kommt Ekkehard in seinen Erzählungen dabei auf Konrad zu sprechen, dessen lange Amtszeit in diese Jahre fiel (934–975). Erstmals

<sup>1</sup> *W. Müller*, Studien zur Geschichte der Verehrung des heiligen Konrad, in: FDA 95, 1975, 149–320.

<sup>2</sup> *W. Müller*, 313

<sup>3</sup> Ekkeharti (IV.) Casus sancti Galli, ed. *G. Meyer von Knonau*, (= Mitt. z. vaterländ. Gesch. N.F. 5/6), 1877; *J. Duft*, Bischof Konrad und St. Gallen, in: FDA 95, 1975, 56–66; *H. F. Haefele*, Ekkehart IV. von St. Gallen, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters, Verfasserlexikon, Bd. II. 1978, 455–465.

nennt er ihn im Zusammenhang der Geschichte des Abtes Burkhard<sup>4</sup>. Dieser stand dem Kloster in den Jahren 958 bis 971 vor. Da er von Geburt an eine schwache Konstitution hatte, dispensierte der zuständige Diözesanbischof Konrad den jungen Abt von dem Verbot der benediktinischen Ordensregel, Fleisch zu essen. Ekkehard IV. fügt polemisch diesem Bericht hinzu, daß sich die *novitatis monachi*, das waren für ihn die übereifrigen Reformer seines Ordens, mit dieser souveränen Maßnahme nicht einverstanden zeigten, sondern sie als ein deutliches Zeichen sich auflösender Klosterzucht ablehnten. Der Chronist aber rühmt die Mönchsgemeinschaft unter Burkhard's Abbatat über alle Maßen: „Selten hat ein anderes Kloster in jenen Zeiten erfreulicher geblüht als das des Gallus“<sup>5</sup>.

Unter die besonderen Förderer reiht er Bischof Konrad ein, der häufig in St. Gallen gewilt habe. Als es der Abtei einmal materiell schlecht ging, sorgte dieser dafür, daß den Mönchen die notwendige Unterstützung aus Konstanz und Arbon gewährt wurde. In seiner gewohnten Milde habe er bei Abt Burkhard auch für die älteren und hinfälligen Mitglieder des Konvents Erleichterungen erreicht<sup>6</sup>.

Die enge Freundschaft zwischen Bischof und Abt wurde für Ekkehard besonders in Burkhard's letzten Jahren augenfällig. Persönlich weihte Konrad eine Heilig-Kreuz-Kapelle, die der Abt aus eigenen Mitteln errichten ließ, um in einer angebauten Klausur zurückgezogen leben zu können; doch bestand er darauf, daß Burkhard wegen seines schwächlichen Gesundheitszustandes nicht eingeschlossen werden dürfe, sondern die *caminata* seiner Vorgänger beziehe<sup>7</sup>. Persönlich kam er einige Jahre später zur feierlichen Bestattung seines Freundes.

Mit großer Anteilnahme behandelt Ekkehard IV. Konrad's Stellungnahme im Streit des Klosters St. Gallen mit dem reformeifrigen Reichenauer Klosterprobst Ruodmann<sup>8</sup>. Dieser hatte sich Anfang der sechziger Jahre an die Spitze einer entschiedenen Reformpartei gestellt und den Kaiser dazu veranlaßt, eine Untersuchungskommission einzusetzen, um die Zustände in St. Gallen zu überprüfen. Der Klosterchronist Ekkehard spart in seinen *Casus* nicht mit bösen Bemerkungen über den eitlen und machtgerigen Ruodmann. Bischof Konrad aber stellt er als ebenso entschiedenen Verteidiger der St. Galler Mönche heraus. Dieser habe es sogar abgelehnt, einen Teil der von weither gekommenen Bischöfe und Äbte zu beherbergen, die sich selbst vergewissern sollten, ob die Zucht in St. Gallen so schlecht war, wie Ruodmann behauptete: „Mit

<sup>4</sup> Ekkehard IV. (wie Anm. 3), 309, c. 87.

<sup>5</sup> Ebd., 353, c. 97.

<sup>6</sup> Ebd., 394, c. 121.

<sup>7</sup> Ebd., 395 ff., c. 122.

<sup>8</sup> Ebd. 332 ff., c. 91 ff.; dazu: H. E. Feine, Klosterreformen im 10. und 11. Jahrhundert und ihr Einfluß auf die Reichenau und St. Gallen. In: Aus Verfassung und Landesgeschichte, Festschrift f. Th. Mayer z. 70. Geb., Bd. II, 1955, 77–91.



rauer Stimme, wie es seine Art war, fuhr er diesen an: „Ich tue es nicht. Du hast es dir selbst eingebrockt, du mußt es auch auslöffeln!“ Da alle lachten, sagte er: „Ich will nämlich mit dem Ankläger der Brüder nichts gemein haben, weder im Himmel, noch auf Erden“<sup>9</sup>. Auch während der Visitation läßt Ekkehard seinen Bischof unmißverständlich Partei ergreifen für die Mönche des heiligen Gallus: „Mag Ruodmann in seiner Heuchelei gegen diesen Ort rasen soviel er will, der heilige Gallus hat trotzdem heute Mönche, wie er unter seinen keine haben wird“<sup>10</sup>.

Noch ein drittes Mal legt Ekkehard dem Konstanzer Bischof ein Bekenntnis zur St. Galler Klostersgemeinschaft in den Mund. Denn am Ende der Visitation verspricht Konrad den Brüdern, dreimal jährlich in ihrem Refektorium ein gemeinsames Liebesmahl abzuhalten. Bei einer dieser Festfeiern habe der Bischof den Lektor während der Tischlesung unterbrochen, um mit dem Abt und dem Tischnachbarn den Friedenskuß zu tauschen. Und Ekkehard IV. fügt hinzu: „*Talis erat sancti Chuonradi in nos caritas*“<sup>11</sup>. Daß Konrad bereits in der Chronik aus der Mitte des 11. Jahrhunderts „heilig“ genannt wird, überrascht zunächst. Doch ein st. gallisches Kalendarium, das zwischen 1031 und 1034 geschrieben wurde, enthält zum 26. November ebenfalls den Eintrag: *sancti Cuonradi ep. et cf.*<sup>12</sup> Außerdem ist es auffällig, welchen hohen Rang Ekkehard IV. in seiner Chronik dem Motiv der festlichen Bewirtung der asketischen Mönchsgemeinschaft einräumt<sup>13</sup>. Nur drei kirchliche Würdenträger rühmt er als Stifter dieser *caritatis fratrum convivio*.

Als ersten nennt er Konrads Vorgänger im bischöflichen Amt, Salomo III. (890–919)<sup>14</sup>. In Ekkehards Darstellung hat diese bedeutende Gestalt der endenden Karolingerzeit seinen Werdegang ganz und gar dem Kloster St. Gallen zu verdanken: Hier wurde er unterrichtet und in den geistlichen Stand eingewiesen, von hier wurde er an die königliche Kanzlei empfohlen. Trotz dieser Tätigkeit im Dienste des Reiches habe er den Ort seiner Erziehung immer wieder aufgesucht, sooft es ihm möglich war, und habe das Kloster reich beschenkt, u. a. durch den Bau einer Heilig-Kreuz-Kirche. Als besonderes Zeichen der engen Bindung des vornehmen Geistlichen an das Kloster wertet Ekkehard IV. die Institution des gemeinsamen Mahles: „Solange Salomo in dieser Welt lebte,

<sup>9</sup> Ekkehard IV. (wie Anm. 3), 361, c. 101.

<sup>10</sup> Ebd. 375, c. 109.

<sup>11</sup> Ebd. 382, c. 113.

<sup>12</sup> St. Gallen, Stiftsbibliothek cod. 342; E. Munding, Die Kalendarien von St. Gallen, I (= Texte u. Arb. 1. Abt., H. 36), 13 u. 87; da die älteste Handschrift, die uns Ekkehards Chronik überliefert, aus der Zeit nach Konrads Heiligensprechung stammt, konnte das Epitheton auch erst dem Schreiber in die Feder geflossen sein.

<sup>13</sup> K. Hauck, Rituelle Speisegemeinschaft im 10. und 11. Jahrhundert, in: Studium generale (Heidelberg) 3 (1950), 611–621, hier 615.

<sup>14</sup> REC I, 177–341; LThK IX (1964), 275; H. Maurer, Konstanz als ottonischer Bischofssitz. Zum Selbstverständnis geistlicher Fürsten im 10. Jahrhundert, Göttingen 1973 (= Veröffentlich. des M.-Planck-Inst. f. Gesch., 39), 22 ff.

pflegte er heiter den Brüdern an zwölf Tagen im Jahr, jeweils am Monatsersten, Gastmähler zu geben, bei denen er jedes Mal, wenn er anwesend war, selbst bediente<sup>15</sup>. Es schien dem Chronisten folgerichtig, daß dieser Mann auch Mönch des heiligen Gallus wurde und später in seiner Doppelfunktion als Abt des Klosters und Bischof von Konstanz segensreich wirkte.

Auch der zweite, den Ekkehard IV. namentlich als Stifter von Liebesmählern im St. Galler Konvent aufführt, gehörte zu den bedeutendsten Gestalten seiner Zeit, der heilige Ulrich von Augsburg, *sanctissimus quidem inter omnes tunc temporis vir*<sup>16</sup>. Wiederum versäumt der Chronist nicht den Hinweis, daß auch Ulrich aus der St. Galler Klosterschule hervorging: „Hier lernte er den Weg, den er zum Himmel geflogen ist, aufsteigen; hier erhielt er den Grundstock seiner Tugenden, durch die er jetzt noch wirkt“<sup>17</sup>. Obwohl er Weltgeistlicher wurde, sei er häufig in die Gemeinschaft der Mönche von St. Gallen zurückgekehrt. Deshalb habe auch er seine *fratres conscripti* dreimal jährlich gespeist und dabei selbst bedient.

Neben Salomo III. von Konstanz und Ulrich von Augsburg erscheint Konrad als Stifter von *convivia caritatis*. In direkter Rede läßt ihn der Chronist vor allen Mitgliedern der Untersuchungskommission zu Abt und Mönchen des Klosters sprechen: „Meine Söhne, weil ich euch dem Orte nach näher bin als alle übrigen, die ihr in eure Verbrüderung aufgenommen habt, so will ich euch dreimal jährlich, solange ich lebe, ein Liebesmahl veranstalten zu ihrem und meinem Gedächtnis“<sup>18</sup>.

Ekkehard IV. bezeugt für das 11. Jahrhundert eine *Memoria Conradi* in St. Gallen, die das übliche Maß weit überragte. Er nimmt den Konstanzer Bischof gewissermaßen für St. Gallen in Anspruch. Nicht als *episcopus Constantiensis* betitelt er ihn, sondern nur als *episcopus noster* oder *Conradus noster*. Die rituelle Speisegemeinschaft wurde zum sinnfälligen Zeichen der engen Zugehörigkeit Konrads zur brüderlichen Gemeinschaft in St. Gallen.

\*

Von Bemühungen, in Konstanz das Andenken an Bischof Konrad lebendig zu halten, wissen wir seit der Mitte des 11. Jahrhunderts. Ein auf der Reichenausgeschriebenes Martyrolog dieser Zeit hebt dessen Todestag mit den Worten hervor: *Apud urbem Constantiam natalis sancti Konradi episcopi et confessoris*<sup>19</sup>. Bischof Gebhard III. von Zähringen ließ wohl 1089 die Gebeine seines Vorgängers exhumieren und von der Außenwand der Mauritiuskapelle, die Konrad selbst gestiftet hatte, in das Münster übertragen. Ob damit die Einführung eines Heiligenkultes beabsichtigt war (so Oexle) oder nicht (so Neumüllers-Klauser),

<sup>15</sup> Ekkehard IV. (wie Anm. 3), 27, c. 7.

<sup>16</sup> Ebd. 194, c. 51.

<sup>17</sup> Ebd. 212, c. 57.

<sup>18</sup> Ebd. 381, c. 113.

<sup>19</sup> Heidelberg, Cod. Sal. IX, 57, f. 47r; H. Maurer (wie Anm. 14), 27.

läßt sich kaum entscheiden<sup>20</sup>. Erst am 28. März 1123 verkündete Papst Calixt II. in einer feierlichen Urkunde Konrads Kanonisation<sup>21</sup>.

Der damalige Konstanzer Bischof Ulrich I. von Dillingen<sup>22</sup> (1111–1127) bereitete dem Papst in einem ausführlichen Schreiben über seine Bemühungen um die Heiligsprechung des Vorgängers<sup>23</sup>. Bisher habe der apostolische Stuhl seine Bitte mehrfach abgelehnt, da keine Vita und keine bezeugten Wunderberichte zur Prüfung vorgelegt worden waren. Dementsprechend habe er sich nun bemüht, aus alten Aufzeichnungen ein kleines Werk zusammenzustellen, in dem es ihm mehr auf Nachrichten ankam, die etwas über Konrads Leben ausagten, als auf Berichte über Wunder, die sich an dessen Grabe ereigneten. Die älteste Überlieferung stellt Ulrichs I. Brief als Initialzeugnis an den Beginn der literarischen Darstellung. Dem Explicit der Praefatio folgt eine genauere Angabe darüber, wen Ulrich mit der Ausführung beauftragt hatte: *Incipit vita beati Cuonradi episcopi edita a prefati Oudalrici episcopi capellano nomine Oudalscalco ipso precipiente*<sup>24</sup>. Dieser Udalschalk lebte seit einigen Jahren am bischöflichen Hof, nachdem er mit seinem Abt Eginno aus dem Augsburger Kloster St. Ulrich und Afra wegen Spannungen mit dem dortigen Bischof Hermann fliehen mußte. Seine Herkunft aus der Stadt und dem Kloster des heiligen Ulrich hatte ihn in ein besonderes Vertrauensverhältnis zum Konstanzer Bischof Ulrich I. gebracht. Denn dieser stammte aus der bedeutenden Hochadelsfamilie der Grafen von Dillingen, die mit besonderem Stolz auf den heiligen Ulrich als glanzvollsten Vertreter ihres Geschlechtes hinweisen konnten. Als Bischof von Augsburg (923–973) hatte er aufopfernd und erfolgreich im Dienste von Kirche und Reich gewirkt und war bereits 993 heiliggesprochen worden<sup>25</sup>.

Konsequenterweise greift Udalschalk in seiner hagiographischen Auftragsarbeit auf ein literarisches Vorbild zurück, das ihm, dem Augsburger Mönch, ebenso vertraut war wie Ulrich, dem Konstanzer Bischof: Die *Vita sancti Udalrici*, die Abt Bern von der Reichenau um 1020/30 nach älteren Vorlagen neu

<sup>20</sup> O. G. Oexle, Bischof Konrad von Konstanz in der Erinnerung der Welfen und der welfischen Hausüberlieferung während des 12. Jahrhunderts, in: FDA 95, 1975, 7–40; R. Neumüllers-Klawser, Zur Kanonisation Bischof Konrads von Konstanz, in: FDA 95, 1975, 67–81.

<sup>21</sup> Orig. Karlsruhe GLA B 10; Abb. in FDA 95, 1975, nach 128, Taf. 1 und bei J. Clauss, Der heilige Konrad Bischof von Konstanz, 1947, Abb. 3, hier auch Edition und Übersetzung, 28 f.; Edition aus Cod. Vindob. 573 durch W. Berschin, in: FDA 95, 1975, 98 f.

<sup>22</sup> REC I, 676–758; U. R. Weiss, Die Konstanzer Bischöfe im 12. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Untersuchung der reichsbischöflichen Stellung im Kräftefeld kaiserlicher, päpstlicher und regional-diözesaner Politik, (= Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen, XX), 1975, 23–56.

<sup>23</sup> REC I, 720; ed. Pertz, MGH SS IV, 430 f. und J. Clauss (wie Anm. 21), 2–5 (mit Übers.).

<sup>24</sup> Cod. Vindob. 573 f. 108v, zitiert in der grundlegenden Arbeit zur Quellenfrage: W. Berschin, Odalschalks Vita sancti Konradi im hagiographischen Hausbuch der Abtei St. Ulrich und Afra, in: FDA 95, 1975, 82–106, hier 90.

<sup>25</sup> M. Weitauff, Der heilige Bischof Udalrich von Augsburg, in: Bischof Ulrich von Augsburg und seine Verehrung, Jahrbuch des Ver. f. Augsburger Bistums-gesch. 7 (1973), 1–48; L. Sprandel-Kraft, Untersuchungen zur Geschichte Bischof Ulrichs von Augsburg, Diss. phil. (Masch.) Freiburg 1962, 65 ff.; O. Köhler, Das Bild des geistlichen Fürsten in den Viten des 10., 11. und 12. Jahrhunderts, (= Abh. z. mittl. u. neueren Gesch., H. 77), 1935.

konzipiert hatte<sup>26</sup>. Sie war zu Beginn des 12. Jahrhunderts gerade im Bodenseeraum gut bekannt. Was lag als Modell für eine *Vita sancti Conradi* näher als diese Lebensbeschreibung des großen Augsburger Bischofs, zumal darin zweimal auf das besonders freundschaftliche Verhältnis zwischen Ulrich und Konrad abgehoben wird. Wie Bern gliedert Udalschalk in zwei Bücher. Im ersten berichtet er über Konrads Leben, im zweiten über elf wunderbare Ereignisse, die sich nach dem Tode des Heiligen zugetragen haben und das Vertrauen in dessen kraftvolle Fürbitte bestätigten. Zweifellos beansprucht das eigentliche Heiligenleben des ersten Buches die größere Aufmerksamkeit. Auch hier lehnt sich der spätere Hagiograph zum Teil bis in die Wortwahl an Berns Werk an, obwohl er den Text im Vergleich zum literarischen Muster stark rafft. Sämtliche Hauptthemen, die er im einzelnen ausführt, sind bereits in der Ulrichvita vorgezeichnet: Hochadlige Herkunft, Erziehung, Klerikerlaufbahn, Wahl zum Bischof, pastorale Tätigkeit, Stiftungen, Pilgerreisen, prophetische Gabe, Tod.

Berns Erzählungen, in denen Konrads Name erscheint, übernimmt Udalschalk nicht. Sie geben der Gestalt des Konstanzer Bischofs zu wenig Konturen<sup>27</sup>. Aber das enge Verhältnis der beiden großen Bischöfe des zehnten Jahrhunderts betont er mehrfach. Er gibt ihm sogar eine zentrale Bedeutung<sup>28</sup>. Ihre Herkunft aus dem schwäbischen Hochadel stellte sie gleichberechtigt nebeneinander; noch wichtiger aber war ihre innere Übereinstimmung. „(Konrad) genoß Abt Ulrichs Freundschaft, wie einst David die Samuels. Häufig besuchten sie sich gegenseitig“<sup>29</sup>. Während Bern von Besuchen Konrads in Augsburg erzählte, beschreibt Udalschalk einen Besuch Ulrichs in der konstanzisch-bischöflichen Burg Laufen oberhalb des Rheinfalls von Schaffhausen. Dort beobachteten beide Kirchenmänner eines Tages das erbarmenswerte Schauspiel zweier Vögel, die um die Felsen kreisten, aber immer wieder in die Gischt des Wassers hineingezogen wurden und dann auftauchten. Als die Bischöfe vom heiligen Geist belehrt wurden, daß in derselben Weise zwei arme Seelen im Fegfeuer geläutert würden, wetteiferten sie als Fürbitter bei Gott und erreichten deren Errettung. Die relativ breite Erzählung dieses gemeinsamen Erlebnisses gibt dem Bild bei-

<sup>26</sup> H. Hüschen, Bern von Reichenau, in: Die deutsche Literatur d. MA., Verfasserlexikon, I, 1978, 737–743; Eine Übersicht über die verschiedenen Bearbeitungen der Ulrichsvita bietet W. Wolf, Von der Ulrichsvita zur Ulrichslegende. Untersuchungen zur Überlieferung und Wandlung der Vita Udalrici als Beitrag zu einer Gattungsbestimmung der Legende, Diss. phil. München 1967; darin zu Bern 27 ff. und 75 ff.; Berns Vita Udalrici, die dem Ulrich-Leben des Albert von Augsburg als Vorlage diente, wurde ediert von K. E. Genth, Albert von Augsburg, Das Leben des heiligen Ulrich („Quellen u. Forsch. z. Sprach- und Kulturgesch. d. germ. Völker, N. F. 39), 1971, 23–78 (nach UB Basel cod. B III 32).

<sup>27</sup> Kap. 8 (Genth, 37) berichtet von einem gemeinsamen Essen der beiden Bischöfe in Augsburg; Kap. 35 (Genth, 68) berichtet, daß Bischof Ulrich die Meldung vom Tode Konrads bestritt und am folgenden Tage durch einen Konstanzer Boten bestätigt wurde.

<sup>28</sup> Darauf hebt W. Berschin (wie Anm. 24) besonders ab.

<sup>29</sup> MGH SS IV, 433, c. 8.

der Heiligen sinnfällige Konturen: Sie vereinigten in vorbildhafter Weise Gottesnähe und erbarmungsvolle Hinwendung zu den Menschen.

Aber für Udalschalk waren beide Bischöfe nicht nur durch eine persönliche Freundschaft und innere Übereinstimmung miteinander verbunden, sondern auch durch ihr konkretes kirchenpolitisches Handeln. Das Gleichnis von David und Samuel, das er auf Konrad und Ulrich anwendet, deutet er folgendermaßen: „Im gleichen Geist, wie dort der König durch den Propheten gesalbt wurde, so wurde dieser Bischof durch jenen erwählt.“ Udalschalk erinnert damit an die Wahl Konrads zum Bischof von Konstanz, deren Verlauf ganz durch Ulrich bestimmt wurde: Dieser ordnete ein dreitägiges Fasten für Klerus und Volk an, damit Gott ihnen den rechten Hirten gebe. Vom heiligen Geist erfüllt, nannte er ihnen Konrad als neuen Bischof, weil dieser dem Bild, das der Apostel Paulus von dem vollkommenen Oberhirten entwarf, in allem entsprach. „Da erhob Konstanz seinen Konrad auf den Bischofsstuhl, obwohl er widerstrebte und sich dessen unwürdig nannte“<sup>30</sup>. Die Darstellung dieses Wahl- und Investiturverfahrens steht in eigentümlichem Kontrast zu dem, was Bern über die Erhebung Ulrichs zum Bischof von Augsburg berichtete<sup>31</sup>. Dort waren es der gesamte Klerus, das Volk und König Heinrich, die sich einmütig für Ulrich entschieden. Bei Konrads Wahl war es Gottes Eingebung, die „Konstanz“ veranlaßte, „seinen Konrad“ auf den Bischofsstuhl zu erheben. Während Bern die übliche Form einer Bischofswahl vorträgt, überhöht Udalschalk den Vorgang zu einem geradezu unhistorischen Geschehen. Neben dem Heiligen tritt *Constantia* handelnd auf, ohne daß in irgendeiner Weise näher bestimmt wird, wer damit gemeint ist.

Zunächst unterstreicht dieser Ausdruck die enge Verbundenheit Konrads mit seiner Bischofsstadt. Konstanz erscheint neben Ulrich als zweite prägende Kraft im Leben des Heiligen. Dessen Werdegang und Wirken bis zum Tode spielt sich in Udalschalks Lebensbeschreibung ganz im Umkreis der Bodensee-stadt ab. Eine Ausnahme davon bilden lediglich drei Reisen ins Heilige Land, so wie Ulrich in Berns Darstellung nach Rom pilgerte. Sonst gibt es im ganzen ersten Buch der Konradsvita keinen Hinweis auf irgendeinen Aufenthalt außerhalb von Konstanz. Schon in frühestem Alter wurde das Kind von den Eltern „den Brüdern der Konstanzer Kirche“ zur Erziehung und geistigen Ausbildung übergeben. „*Fratres ecclesiae Constantiensis*“ war im 12. Jahrhundert eine nicht ungeläufige Bezeichnung für die Gemeinschaft der Kanoniker an der Bischofskirche<sup>32</sup>. Der Bistumschronist des endenden 15. Jahrhunderts übersetzt den Begriff mit „*thumberren*“ und fügt der Genauigkeit halber hinzu: *das latin*

<sup>30</sup> Ebd. 432, c. 4.

<sup>31</sup> ... *totius cleri ac populi voto in unum concurrente et Henrici regis voluntate in id ipsum consentiente, idem vir dei sanctus in cathedram episcopalem hac in urbe est sublimatus*, Geith, 32, c. 6.

<sup>32</sup> K.-E. Klink, Das Konstanzer Domkapitel bis zum Ausgang des Mittelalters, Ein Beitrag zur deutschen Rechtsgeschichte, Diss. jur. Tübingen 1949, 16.

setzt: die *brueder*<sup>33</sup>. Eines der angesehensten Mitglieder dieser Korporation war der Scholaster als Leiter der Domschule<sup>34</sup>. Diese hatte sich im 11. Jahrhundert durch eine Reihe bedeutender Gelehrter einen großen Ruf als Stätte regen geistigen Lebens erworben<sup>35</sup>. Für Udalschalk war Konrads Aufnahme in die „Tischgenossenschaft“ (*contubernium*) dieser Lehrerpersönlichkeiten Ursache dafür, „daß in seinem Herzen die Weisheit ihren Sitz gründete“<sup>36</sup>. Sowohl Ekkehard IV. als auch Bern hoben für Ulrich von Augsburg die St. Galler Klosterschule als bestimmenden Faktor hervor. Auch Bischof Salomos III. Lebensweg wurde nach Ekkehards Chronik durch die Erziehung in St. Gallen vorgezeichnet. Demgegenüber nennt Udalschalk für Konrad nur die Domschule in Konstanz als Stätte der geistigen und religiösen Entwicklung<sup>37</sup>. In seiner Vita fehlt jeder Hinweis auf irgendeine Beziehung Konrads zu St. Gallen. Ausschlaggebend bleibt für den Autor das Verhältnis seines Heiligen zu Konstanz. An die Stelle der Wohltaten, die Konrad nach Ekkehards IV. Aussage dem Kloster St. Gallen erwiesen hat, treten in Udalschalks Darstellung die großen Stiftungen für die Bischofskirche und die Stadt Konstanz. Konrads Anteilnahme am Bau einer Heilig-Kreuz-Kapelle in St. Gallen erscheint gesteigert als *abundans dos*, womit er in seiner Stadt drei *basilicae* gebaut und ausgestattet hat<sup>38</sup>. Namentlich hebt Udalschalk die Mauritiuskapelle hervor, die nach dem Muster der Heiliggrabkirche von Jerusalem errichtet wurde.

Konrads Klerikerlaufbahn ist nicht durch die Entscheidung der Eltern bestimmt, wie dies Bern für Ulrich darlegt, sondern durch den Konstanzer Bischof Noting, der den Bildungsweg des jungen Mannes aufmerksam begleitete und förderte. Das Erziehungsprogramm der Domschule führte den Zögling zu einer *conversatio probabilis et honesta*. Damit begründet Udalschalk den Entschluß Bischof Notings, Konrad in seinen Dienst zu stellen. Überlegenheit, wortgewandtes Auftreten, Gerechtigkeitsempfinden, Unbestechlichkeit und soziale Verantwortung gegenüber Armen und Bedürftigen prädestinierten ihn zum *ducatus spiritualis*. „So wählten ihn die Brüder zum Probst und sorgten damit für den allgemeinen Nutzen“<sup>39</sup>. Die hohe Wertschätzung Konrads führt der Chronist nicht nur auf dessen Amtsautorität (*reverentia dignitatis*), sondern ebenso auf dessen persönliche Güte (*affectus paternitatis*) zurück.

Wie Udalschalk schon den Bildungsweg seines Heiligen auf eine typische Vorbildlichkeit reduziert, so sieht er auch in der Darstellung der Klerikerlauf-

<sup>33</sup> Chronik der Bischöfe von Konstanz, St. Gallen Stiftsbibliothek cod. 339, f. 208r.

<sup>34</sup> K. E. Klink (wie Anm. 32), 125 f.

<sup>35</sup> J. Autenrieth, Die Domschule von Konstanz zur Zeit des Investiturestreits, (= Forsch. z. Kirchen- und Geistesgesch. N. F. III), 1956, 9 ff.

<sup>36</sup> MGH SS IV, 431, c. 2.

<sup>37</sup> Anders J. Clauss (wie Anm. 21), 64: Er betont, daß Konrad gleich Ulrich Schüler von St. Gallen war, gibt allerdings nicht an, worauf er sich stützt.

<sup>38</sup> MGH SS IV, 432, c. 6.; dazu H. Maurer (wie Anm. 14), 50 ff.

<sup>39</sup> Ebd. 431, c. 3.

bahn Konrads von konkreten, akzidentellen Zügen ab. Er schildert keine Einzelsituationen, die dem Leser Konrads besondere Anlagen und Fähigkeiten einsichtig machen könnten, sondern er malt ein feierliches Heiligenbild. In der gleichen Weise beschreibt er auch den *episcopus omni forma perfectus*, den der heilige Ulrich vor der Wahl ankündigte. Konrad verkörperte das Ideal des Bischofs, der sowohl dem Klerus seines Bistums als auch dem ganzen Volk zum Segen gereichte. Beide Aspekte reiht Udalschalk auffällig parallel: „Es freute sich der Klerus, daß er einen solchen Bischof verdiente“, und: „Es freute sich das Volk über einen so vorzüglichen Hirten“<sup>40</sup>. Als Vorsteher der Geistlichkeit vereinigte Konrad in sich beispielhaft die *prudencia* und *providentia*, d. h. er war fähig, sich in der Welt zu bewähren, ohne sich darin zu verlieren und blind zu werden für das göttliche Reich. Als Hirte der Gläubigen war er ein Lehrer der Wahrheit und ein Vollstrecker der Gerechtigkeit. Was er lehrte, wollte er auch leben. Beides bildete in ihm eine Einheit.

Der Unterscheidung von Klerus und Volk fügt Udalschalk wie weiteres geläufiges Deutungsschema der sozialen Welt Konrads hinzu, das Gegensatzpaar *pauper* und *potens*. Den Armen gegenüber zeigte sich Konrad als wahrer Vater, der durch ständige Freigebigkeit Hunger und Blöße milderte. Die Adligen und Mächtigen der Welt lehrte er durch sein Beispiel, sich unter die mächtige Hand Gottes zu beugen. Durch das Vorbild lehren, durch Wohltaten trösten – darin sieht der Hagiograph die große Wirkung Konrads in der Welt.

Einen Bereich freilich blendet er völlig aus. Es gibt in der ganzen Vita nicht die geringste Andeutung, daß Konrad auch Reichsbischof war. In dieser Hinsicht setzt sich Udalschalk grundsätzlich von Berns Darstellung ab, aus der mit großer Selbstverständlichkeit das Denken des ottonisch-salischen Reichskirkensystems spricht. Während wir über Ulrich erfahren, daß er häufig am kaiserlichen oder herzoglichen Hofe tätig war und an großen Reichstagen teilnahm, beschränkt der Konstanzer Chronist Konrads Wirken ausschließlich auf die pastorale und jurisdiktionelle Betreuung seiner Diözese. Dabei wissen wir aus anderen Quellen, daß Konrad politisch keineswegs abstinent blieb. 952 nahm er an dem Reichstag teil, den Otto der Große nach Augsburg einberufen hatte, 962 gehörte er zu den Reichsfürsten, die den Herrscher zur Kaiserkrönung nach Rom begleiteten, 972 war der Kaiser Gast des Bischofs in Konstanz. Auch die Wahl des heiligen Mauritius zum Patron der Heilig-Grab-Kirche neben dem Marienmünster darf man als Indiz dafür werten, wie sehr sich der Gründer dem Reich und dem Herrscherhaus verbunden fühlte. Otto der Große selbst sorgte 937 mit der Stiftung des Mauritiusklosters in Magdeburg für die Ausbreitung eines neuen Heiligenkultes auf deutschem Boden; nach der Lechfeldschlacht feierte er Mauritius gar als Reichspatron<sup>41</sup>. Von allem dem weiß der

<sup>40</sup> Ebd. 432, c. 4 und 5.

<sup>41</sup> H. Maurer (wie Anm. 14), 53 ff.

Hagiograph des 12. Jahrhunderts nichts, obwohl er die Mauritiuskapelle als erste Stiftung Konrads hervorhebt.

Schon in der Darstellung der Wahl Konrads zum neuen Bischof suggeriert Udalschalk dem Leser eher den Verlauf einer frommen Zeremonie als den eines Rechtsaktes, dessen Gültigkeit durch die Beachtung bestimmter Verfahrensnormen abgesichert war. Für Ulrichs Wahl zum Bischof von Augsburg erwähnte Bern ausdrücklich die Zustimmung des Königs. Der Konstanzer Wahlvorgang von 934 dagegen wird in Udalschalks Bericht zur geisterfüllten Verkündigung des Auserwählten durch den heiligen Bischof Ulrich.

Die Ausklammerung des Politischen geschah gewiß nicht ohne Grund. Vergewärtigen wir uns die Zeit der Abfassung des kleinen Werkes, so finden wir leicht eine Erklärung. Es wurde geschrieben, um es dem Konzil vorzulegen, das Papst Calixt II. auf Mitte März 1123 nach Rom einberufen hatte<sup>42</sup>. Die Teilnehmer dieses ersten Laterankonzils hatten als wichtigsten Tagesordnungspunkt die feierliche Bestätigung jenes Konkordats, das die päpstlichen Legaten ein halbes Jahr vorher mit Kaiser Heinrich V. abgeschlossen hatten. Es sollte endlich den fast fünfzigjährigen „Investiturstreit“ beendigen. Durch Zugeständnisse beider Seiten war dieser Friede möglich geworden. Der Kaiser verzichtete auf die Investitur der Bischöfe mit Ring und Stab, er anerkannte die kanonische Wahl als rechtsbegründenden Akt und die freie Konsekration des Gewählten. Dafür erhielt er die Zusicherung, daß die Wahl nur in seiner oder seines Bevollmächtigten Anwesenheit abgehalten werden solle. Bei zwiespältigem Ausgang solle seine Stimme die entscheidende Stütze der *senior pars* sein. Die durch die Szepterübergabe vollzogene Regalienbelehrung blieb weiterhin königliches Recht. Als der Papst durch Fulco von Benevent die vertraglichen Vereinbarungen den Konzilsteilnehmern in Rom erläutern ließ, erhoben die strengen Gregorianer zunächst entschiedenen Widerspruch. Trotzdem aber wurde nach eingehenden Beratungen das Konkordat angenommen, wie es zuvor schon auf einem Hoftag zu Bamberg die Zustimmung der Reichsfürsten gefunden hatte.

Es ist nicht verwunderlich, wenn der Konstanzer Bittsteller, der Konrads Heiligsprechung durch Papst und Konzil erreichen wollte, die heikle Frage der Bischofserhebung zu einer liturgischen Feier umstilisierte. Er hatte dazu umso mehr Anlaß, als der damalige Bischof von Konstanz, Ulrich I., nach seiner Wahl von Heinrich V. mit Ring und Stab investiert wurde und als ein eifriger Parteigänger des Kaisers auftrat<sup>43</sup>. Erst nach dem Tode Papst Paschals II. (1118)

<sup>42</sup> R. Foreville, *Latran I, II, III et Latran IV. Histoire des Conciles oecuméniques*, VI, 1965, 44 ff.

<sup>43</sup> J. Manlius, *Descriptio totius episcopatus Constantiensis*, ed. J. Pistorius, *Rerum germ. ... veteres scriptores*, III, 1607, 667: *Udalricus de s. Udalrici episcopi August. et s. Gebhardi sanguine, Hugewaldi Dillingensis comitis filius. circa ea tempora dum in supramemorati Henrici Cesaris cura foret, et mox Gebhardo mortuo episcopalis baculus una cum annulo eidem Cesari transmitterentur, Ipse talia episcopalis honoris insignia huic Udalrico contulit, et ita Cesaris nutu XXXVIII. antistes creatus est.* — REC I, 676–698; U.-R. Weiss (wie Anm. 22), 25–33.



erlangte er die päpstliche Zustimmung zu seiner Weihe<sup>44</sup>. Von da an war er bemüht, sich aus dem Spannungsverhältnis zwischen Kurie und kaiserlichem Hof herauszuhalten. Umso mehr widmete er sich den kirchlichen Aufgaben seines Bistums und konzentrierte sich auf dessen Verwaltung und pastorale Leitung. Nur im September 1122 zog er nach Worms, um die ersehnte Einigung zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt mitzuunterzeichnen<sup>45</sup>. Freude über den neuen Friedenszustand schwingt in Ulrichs Brief an den versöhnungsbereiten Papst nach, worin er um Konrads Heiligsprechung bittet. Sie sollte zum Zeichen einer neu anbrechenden Zeit werden: „Dankbar rühmen wir Gottes Güte, die durch Eure väterliche Leitung unsere Zeit mit vielen Wohltaten tröstet. Denn wir freuen uns über den Friedenszustand in der Welt und über den neuen Glanz der Heiligen, in dem verschiedene Kirchen erstrahlen“<sup>46</sup>.

Im Bild des heiligen Konstanzer Bischofs Konrad umriß dessen Amtsnachfolger Ulrich I. seine eigenen Vorstellungen vom bischöflichen Amt. Wie sein gleichnamiger heiliger Vorfahre in engster Verbindung zu Konrad stand, so verknüpfte er seine pastorale und jurisdiktionelle Tätigkeit mit der seines Amtsvorgängers. Das Leben Konrads war das Leben des vorbildlichen Bischofs schlechthin. Herkunft, Erziehung und Ausbildung, Aufstieg über die verschiedenen Klerikerämter und eine verantwortungsvolle Amtsführung machten ihn zum Leitbild des hohen Klerus im Bistum.

Wenn Ulrichs I. Kaplan Udalschalk diese bischöfliche Würde und Verantwortung unverhältnismäßig stark betonte, dann traf er damit auch ein wesentliches Anliegen des Konzils. Denn mehrere Bestimmungen, die von den Konzilsvätern verabschiedet wurden, zielten auf eine Verstärkung der bischöflichen Gewalt. Seelsorge und Verwaltung des kirchlichen Gutes sollten allein in der Verantwortung des Bischofs liegen: *Animarum cura et rerum ecclesiasticarum dispensatio in episcopi iudicio et potestate permaneat*, heißt es zusammenfassend im vierten Kapitel der vom Konzil verabschiedeten *Canones*<sup>47</sup>. Nicht weniger als fünf der 22 Bestimmungen heben darauf ab (Can. 4, 8, 16, 18, 19). Sie wenden sich sowohl an weltliche als auch an kirchliche Amtsträger und an die Mönche.

Noch ein weiteres Anliegen des Laterankonzils findet in der *Vita s. Conradi* seine Entsprechung, nämlich die ernste Sorge um die geistige und sittliche Lage des Klerus. Auch in dieser Hinsicht wird der von Udalschalk geschilderte Weg Konrads zum Bischofsamt geradezu vorbildhaft. Sein Werdegang zeichnet in

<sup>44</sup> REC I, 701.

<sup>45</sup> REC I, 718; 1125 erscheint sein Name in dem Einladungsschreiben, worin die geistlichen und weltlichen Fürsten zu einem Reichstag nach Worms eingeladen wurden, um einen neuen König zu wählen. Bemerkenswerterweise beginnt die *Narratio de electione Lotharu ducis* damit, daß die anwesenden Bischöfe unter Bruch des Wormser Konkordats den neuen Bischof von Brixen wählten und bestätigten ohne die *praesentia regis* und das *hominum*.

<sup>46</sup> MGH SS IV, 430.

<sup>47</sup> Conciliorum oecum. decreta, ed. Centro di documentazione Bologna, Freiburg/Br. 21962, 166–170.

der Abfolge der einzelnen Schritte idealtypisch die Laufbahn eines Klerikers vor, der zu einem hohen Amt berufen war.

Udalschalk hatte ein Bild Konrads entworfen, das nicht nur dem Konstanzer Bischof Ulrich I. die Möglichkeit der Selbstdarstellung in der historischen Figur seines Vorgängers gab, sondern auch den Sorgen und Hoffnungen der etwa dreihundert kirchlichen Würdenträger entsprach, die sich im Rom versammelt hatten. „Allen Kardinälen“, so schreibt deshalb Papst Calixt II. in seiner Heiligsprechungsbulle, die er am Ende des Konzils verfaßte, „allen Erzbischöfen, Bischöfen, Äbten und Ordensleuten schien es gut, dafür zu sorgen, daß dieser heilige Mann, der wegen seiner Verdienste bei Gott hochangesehen ist, auch bei den Menschen ein ehrenvolles Gedächtnis erhält“<sup>48</sup>.

Die *Vita sancti Conradi*, mit der Udalschalk die Konzilsväter so sehr beeindruckend konnte, ist uns in zwei mittelalterlichen Handschriften überliefert:

1. Stift Heiligenkreuz 14, um 1190; 2. Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, Hist. 4<sup>o</sup> 228, 1456. Zu Beginn des 16. Jahrhunderts nahm der Humanist Dr. Jacob Mennel aus Bregenz, der zum Gelehrtenkreis um Maximilian gehörte, Udalschalks Werk in sein *Chronicon episcopatus Constantiensis* auf. Es erschien erst ein Jahrhundert später im Druck: *Job. Pistorius, Rerum Germanicarum ... veteres Scriptores, tom. III, 1607, 617 ff.;* <sup>2</sup>1613; <sup>3</sup>1726. Aus dieser Sammlung schrieb der Prokurator des Klosters Ittingen (Kt. Thurgau), *P. Heinrich Murner* († 1638), den Text fast vollständig ab; diese Handschrift befand sich einst im Generalandesarchiv Karlsruhe und wird heute in Zürich aufbewahrt: Zürich, Staatsarchiv B X 88. Eine weitere handschriftliche Fassung des Mennelschen Chronicon aus dem späten 17. Jahrhundert befindet sich in der Stadtbibliothek zu Schaffhausen<sup>49</sup>.

Ein spätmittelalterliches Legendar überliefert uns eine stark gekürzte Fassung des Udalschalk-Textes: Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, HB XIV, 18, f. 106v–107v, 14. Jh.

Die bis heute maßgebliche kritische Edition besorgte 1841 *G. H. Pertz*, MGH SS IV, 430–436. Einen neueren Text, allerdings ohne kritischen Apparat und nicht fehlerfrei, bot zuletzt, zusammen mit einer neuhochdeutschen Übersetzung, *J. Clauß*: *Der heilige Konrad, Bischof von Konstanz. Freiburg 1947, 2–31.*

Nach der päpstlichen Kanonisation und dem großen Konradsfest, das aus diesem Anlaß im November 1123 in Konstanz gefeiert wurde, fügte Udalschalk der *Vita* und den *Miracula sancti Conradi* auch noch eine Beschreibung dieses Festes hinzu und schuf so die zusammenfassende Darstellung über Leben, Wirken und Verehrung des heiligen Konrad.

Diese Fassung in drei Büchern ist nur durch eine Handschrift belegt, deren Hauptteil Berns *Vita sancti Odalrici* bildet: Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 573, 1135–50. Das dritte Buch, den sogenannten Translationsbericht, edierte erstmals *W. Berschin*, FDA 95, 1975, 98–106.

\*

Nur wenige Jahre nach Konrads Heiligsprechung überarbeitete ein zweiter Autor Udalschalks hagiographisches Werk, „nicht um die mündlichen und

<sup>48</sup> Siehe Anm. 21.

<sup>49</sup> *Th. Ludwig*, Die Konstanzer Geschichtsschreibung bis zum 18. Jahrhundert, 1894, 38 ff.

schriftlichen Erzählungen der Vorgänger zu tadeln, sondern eher, um ihnen in unserer Vorstellungswelt folgen zu können und sie zu würdigen, indem wir auch einiges, was uns notwendig erscheint, einfach hinzufügen<sup>50</sup>. Der Aufbau der Schrift zeigt deutlich, daß Udalschalks vollständige Fassung als Vorlage diente. Nicht nur die Gliederung in drei Bücher bleibt gleich, sondern auch die thematische Anordnung innerhalb dieser drei Teile. Aber die Darstellungsform ist breiter, farbiger und anschaulicher. Der Leser erfährt mehr konkrete Details. Immer wieder klingt im Text ein persönlicher Ton an. Denn der Autor stellt Fragen, äußert seine eigene Meinung, gibt in Ausrufesätzen sein Erstaunen kund oder deutet ausführlich das erzählte Geschehen. Doch trotz dieser regen Anteilnahme des Verfassers erfahren wir nichts über ihn und seine Arbeit. Wir sind also auf Vermutungen angewiesen. W. Berschin deutete in einer Anmerkung an, „daß die jüngere Fassung der Vita aus dem Augustinerchorherrenstift St. Ulrich und Afra vor Konstanz (Kreuzlingen) stammt“<sup>51</sup>. Aber F.-J. Schmale machte, ohne sich bereits festzulegen, auf textliche Übereinstimmungen dieser zweiten Konradsvita mit der Lebensbeschreibung des Konstanzer Bischofs Gebhard II. aufmerksam<sup>52</sup>. Diese schildert in zwei Büchern Leben und Wunder Gebhards, der 979 bis 995 dem Bistum vorstand.<sup>53</sup> Während seines Episkopats hatte er das Kloster Petershausen gegründet, gegenüber der Stadt Konstanz „*extra muros*“<sup>54</sup>. Elf Jahre nach der Heiligsprechung Konrads erreichten Abt und Konvent, daß Bischof Ulrich II. die Gebeine Gebhards zur Ehre der Ältäre erhob; am 27. August 1134 weihte er über dem Grab des Klostergründers einen Heilig-Kreuz-Altar<sup>55</sup>. Einen Bericht darüber finden wir in den *Casus monasterii Petrishusensis*, deren umfangreichster Teil um die Mitte des 12. Jahrhunderts abgefaßt wurde<sup>56</sup>. Im sechsten Kapitel des ersten Buches dieser Klostergeschichte bezeichnet sich der Chronist, dessen Namen wir nicht kennen, auch als Autor der *Vita beati Gebehardi*: „Da wir sein Leben bereits in einem anderen Werk beschrieben haben, so gut wir konnten, brauchen wir hier nur wenig zu erwähnen“<sup>57</sup>. Nach dem Vorbild Udalschalks suchte also auch er die Verehrung seines Klostergründers durch die Darstellung

<sup>50</sup> MGH SS IV, 437.

<sup>51</sup> W. Berschin (wie Anm. 24), 95, Anm. 46.

<sup>52</sup> W. Wattenbach – F. J. Schmale, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter vom Tode Kaiser Heinrichs V. bis zum Ende des Interregnums, I, 1976, 285.

<sup>53</sup> REC I, 384–404.

<sup>54</sup> REC I, 386.

<sup>55</sup> REC I, 784.

<sup>56</sup> Die Chronik des Klosters Petershausen, neu hrsg. u. übers. v. O. Feger, (= Schwäb. Chroniken der Staufferzeit, 3), 1956; Wattenbach – Schmale (wie Anm. 52), 280 ff.

<sup>57</sup> Feger (wie Anm. 56), 46; Vita Gebehardi episcopi Constantiensis, ed. W. Wattenbach, MGH SS X, 583–594; zur spätmittelalterlichen Übers. d. Vita: W. Williams-Krapp, ‚Gebhard‘, in: Die deutsche Lit. d. MA., Verfasserlexikon, II, 1979; Auch die Konstanzer Bistumschronik (wie Anm. 33) bringt 121–167v eine getreue Übers. d. Vita; neuhochdt. Übers. des 1. Buches: Tb. Humpert, Der heilige Gebhard, 1949, 3–19; Wattenbach – Schmale (wie Anm. 52), 279 f.

der *vita et miracula* zu fördern, so daß man die Zeit vor der feierlichen Erhebung als Entstehungszeit der Gebhardvita ansehen darf.

Dieses Gebhard gedenkt auch schon Udalschalk in seiner Konradsvita. Er beschreibt eine Begegnung der beiden großen Gestalten der Konstanzer Geschichte des zehnten Jahrhunderts, weil sich in ihr die prophetische Gabe des Älteren erweisen ließ. Denn Konrad weissagte dem noch jungen und begabten Kleriker Gebhard die spätere Nachfolge auf dem Bischofsstuhl. Abschließend bemerkt Udalschalk: „Konstanz verdiente diesen genannten Gebhard als Hirten, der wahrhaftig der Erbe der Heiligkeit und Sittenstrenge seines Vorgängers Konrad war“<sup>58</sup>. Die gleiche Geschichte erzählt auch der Autor der zweiten Konradsvita. Allerdings weiß er über Gebhard mehr zu berichten als Udalschalk. Vor allem versäumt er nicht, darauf hinzuweisen, daß der Angesprochene „der Gründer jenes Klosters wurde, das bei Konstanz auf der gegenüberliegenden Rheinseite liegt“<sup>59</sup>. Und er bemerkt abschließend: „Dieses Mannes Lob kann das vorliegende Werk nicht fassen, weil seine großen Verdienste selbst in einem eigenen Buch kaum ausgedrückt werden können.“ In einem Punkt allerdings bleibt er hinter dem Ausdruck Udalschalks zurück. Während dieser von Gebhard als „Erben der Heiligkeit und Sittenstrenge des Vorgängers“ spricht, vermeidet der spätere Bearbeiter den Begriff der *sanctitas*. Er rühmt Gebhard nur als „Erben der Würde, Tugend und Verdienste Konrads.“ Das Beiwort *sanctus*, das er in dem gleichen Kapitel für Konrad selbstverständlich gebraucht, fehlt für Gebhard. Die Niederschrift dürfte also vor 1134 liegen. Freilich kann sie auch erst nach dem Todestag Bischof Ulrichs I. abgefaßt sein, da von diesem als Verstorbenem gesprochen wird<sup>60</sup>. Ulrich starb am 27. August 1127.

Die Abfassung der beiden Bischofsviten läge demnach eng zusammen in den Jahren 1128 bis 1134. Ein Indiz dafür, daß sie in einem zeitlichen Bezug zueinander stehen, kann man auch in dem Hinweis der zweiten Konradsvita auf einen *liber proprius meritorum Gebhardi*<sup>61</sup> sehen, von dem Udalschalk nicht spricht. Die textlichen Übereinstimmungen, die gleiche Art der Erzählweise und des Stils lassen auf ein und denselben Autor schließen: Einen schreibfreudigen Mönch des Klosters Petershausen. Er überarbeitete zuerst Udalschalks vollständige Fassung der *vita, miracula et translatio sancti Conradi*, verfaßte dann zur Förderung des Gebhardkultes die *vita beati Gebhardi* und hielt später die ruhmreiche Geschichte seines Klosters Petershausen auf Pergament fest. Als Beginn des fünften Buches fügte er in diese Chronik den Bericht über die Translation Bischof Gebhards ein.

<sup>58</sup> MGH SS IV, 433, c. 9.

<sup>59</sup> MGH SS IV, 439, c. 21.

<sup>60</sup> *reuerendae memoriae Oudalricus*, MGH SS IV, 444, c. 1.

<sup>61</sup> ...*quia meritorum illius magnitudo proprio vix exprimitur libro*, MGH SS IV, 440, c. 21.

Das neubearbeitete Werk über Konrad, das wohl um 1130 entstanden ist, wird durch vier Handschriften repräsentiert: 1. Fulda, Hessische Landesbibliothek, Cod. D 11, Ende 12. Jh.; 2. Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Cod. Aug. 175, Ende 14. Jh.; 3. Basel, Universitätsbibliothek, A IX 4, 1492; 4. Basel, Universitätsbibliothek, B III 21, 14 Jh., (kontaminierte Fassung).

Eine bisher unbekannte mittelhochdeutsche Übersetzung des ersten und dritten Buches bietet die Chronik des Konstanzer Bistums, die gegen Ende des 15. Jahrhunderts, vermutlich auf der Reichenau, geschrieben wurde. Sie liegt in einer Handschrift vor: St. Gallen, Stiftsarchiv, Cod. 339, S. 90–115; eine Abschrift dieses Codex durch W. Martens von 1897 befindet sich in dem Stadtarchiv Konstanz.

Die kritische Edition legte G. H. Pertz im Anschluß an die erste Konradsvita vor: Vita altera auctore anonymo, MGH SS IV, 1841, 436–445.

Was konnte nun den Mönch des Klosters Petershausen veranlassen, Udalschalks Werk über Konrad zu überarbeiten und neu zu fassen *pro modulo nostro*? Geht seine Arbeit auf eine Initiative des Konstanzer Bischofs Ulrich II. zurück, der 1127 bis 1138 den Bischofsstuhl innehatte<sup>62</sup>? Aus der Petershausener Klosterchronik wissen wir, daß dieser dem Konvent eine besondere Wertschätzung entgegenbrachte. Sie fand nicht nur in dem Akt von 1134 ihren Ausdruck, sondern in verschiedenen anderen urkundlich belegten Handlungen<sup>63</sup>. Er selbst soll vor seiner Erhebung zum Bischof von Konstanz Mönch in St. Blasien gewesen sein. Den religiösen Impetus, den er aus diesem Zentrum benediktinischen Reformgeistes mitbrachte, wollte er auch in seiner Bischofsstadt lebendig erhalten und lenkte 1134 durch Gebhards II. Elevation erneut auf dessen reformerische Tätigkeit hin, die sich in der Gründung des Petershausener Reformkonventes verwirklicht hatte.

Während in Udalschalks Bericht Konrad ohne irgendeine Beziehung zum Mönchtum erscheint, greift der Überarbeiter wieder auf die ältere Tradition zurück und preist Konrads *foedera illibatae caritatis ad religiosos quosque*<sup>64</sup>. Zum Beweis erzählt er von dessen Freundschaft mit dem „heiligsten Ulrich“ von Augsburg. Das Verhältnis der beiden Heiligen sieht er im Bilde von David und Samuel nicht mehr angemessen ausgedrückt. Er verzichtet darauf, obwohl für ihn Ulrich von Augsburg bei der Wahl Konrads die gleiche entscheidende Rolle spielte wie für Udalschalk. Die gegenseitigen Besuche der beiden Heiligen galten erbaulichen Gesprächen, um die *saecularium fabulae* wie die Pest zu meiden. In auffälliger Weise ergänzt er auch den Bericht über deren Erlebnis am Rheinfluss von Schaffhausen: Eine der zwei Seelen, die durch die Fürbitten der Heiligen erlöst wurden, soll die Seele eines Mannes namens Noting gewesen sein, der neben dem Kloster Reichenau längere Zeit als Inkluse gelebt hat, oder, wie es wörtlich heißt, „für Christus gekämpft hat“<sup>65</sup>. *Miles Christi* – „während des ganzen Mittelalters wird dieses Wort am häufigsten auf die Mönche ange-

<sup>62</sup> REC I, 759–799; U.-R. Weiss (wie Anm. 22), 56–74.

<sup>63</sup> REC I, 763, 765, 784–787, 798.

<sup>64</sup> MGH SS IV, 440, c. 22.

<sup>65</sup> *Notingus, qui apud Augiense coenobium diutius Christo militabat inclusus*, MGH SS IV, 440, c. 22.

wandt<sup>66</sup>. *Miles Domini* – diesen Titel erhält auch Bischof Konrad in der neuen Fassung seiner Lebensbeschreibung<sup>67</sup>. Dazu paßt schließlich genau die Argumentation, mit der die Stiftertätigkeit des adligen Bischofs dem Leser verständlich gemacht wird: Nicht mehr, um Mangel (*victus aut vestitus dispendium*) oder Ärgernis (*scandalum*) zu vermeiden, stiftet Konrad einen großen Teil seines Besitzes den Brüdern der Bischofskirche, sondern „weil er für sich selbst die Armut wählte“ (*paupertatem sibi potius elegit*)<sup>68</sup>. Konrads religiöses Leben ist in der neuen Darstellung geprägt durch Fasten, Nachtwachen, Gebet und Meditation, durch Übungen also, die vor allem zur mönchischen Lebensform gehören.

Immer wieder klingen in der zweiten Lebensbeschreibung des heiligen Konstanzer Bischofs Aussagen an, mit denen die *Regula sancti Benedicti* den vorbildlichen Abt der klösterlichen Gemeinschaft kennzeichnete. Eine Stelle soll hier zusammen mit der mittelhochdeutschen Übersetzung der Bistumschronik zitiert werden, weil sie überraschend viele Bezüge zur Benediktusregel aufweist:

.. *indefective ad omnes  
bonum operando, maxime autem  
ad domesticos fidei,  
usque in finem perduravit.  
Nullum namque tempus ociose  
praeterire passus est,  
set orationi aut lectioni  
intentus, sive verbum dei  
praedicans, spiritualia lu-  
cra sectabatur, praecavens  
quoque subiectis arguendo,  
obsecrando, increpando,  
cum omni tamen pacientia  
et doctrina, ne in ali-  
quo detrimentum gregis  
sui patiatur.*<sup>69</sup>

*On allenn mangel zu allen menschen  
gutttes wurckend, und voruß zu  
sinem hußgesindt des glouben,  
verharret er byß in sin end.  
Er erlaid kain zyt in müssikait  
laussen fürgon,  
dem gebett oder lesen geneiget  
oder das gottswort verkundende,  
ylet nach gaistlichen gewynnen  
sine underthon verhuttend mitt  
widerreden, fluchen und strauffen,  
  
doch mitt aller gedult  
und underwysen, damitt er nütt  
in ettwas weg ainen nachtail siner  
schar erlitte*<sup>70</sup>.

Der lateinische Text vermittelt den Eindruck, als ob dem Autor seine vertraute Mönchsregel Formulierungshilfe geleistet hat<sup>71</sup>:

Reg. s. Ben. 53,2: *omnibus congruus honor exhibeatur maxime domesticis fidei*  
...

<sup>66</sup> C. Erdmann, Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens, 1935 (Neudruck 1965), 10.

<sup>67</sup> MGH SS IV, 439, c. 19.

<sup>68</sup> Ebd.

<sup>69</sup> MGH SS IV, 439, c. 18.

<sup>70</sup> Bistumschronik (wie Anm. 33), 98 f.

<sup>71</sup> La règle de saint Benoît, ed. A. de Vogüé et J. Neufville, (= Sources chrétiennes, 181–183), 1972.

Reg. s. Ben. 48,17: *videant ne forte inveniatur frater acediosus qui vacat otio aut fabulis et non est intentus lectioni.*

Reg. s. Ben. 2,23: *In doctrina sua namque abbas apostolicam debet illam semper formam servare in qua dicit: argue, obsecra, increpa.*

Reg. s. Ben. 58,11: *probetur in omni patientia.*

Reg. s. Ben. 2,32: *(ut) detrimenta gregis sibi commissi non patiatur.*

Die Benediktsregel mahnt den Abt, bei allen Verboten, die er ausspricht, durch sein eigenes Handeln zu zeigen, was man meiden muß, *ne aliis praedicans ipse reprobis inveniatur*<sup>72</sup>

Nach dem Verfasser der zweiten Vita „übte Konrad alles, was er andern predigte, zuvor selbst aus“, *ne forte cum aliis praedicaret ipse reprobis efficeretur*<sup>73</sup>.

In der ersten Vita heißt es an dieser Stelle nur, daß Konrads Leben von der wahren Lehre in nichts abwich: *Cuius vita nullatenus a sana discrepat doctrina*<sup>74</sup>. Dazu kann sich Udalschalk eine beiläufige Kritik an dem „ungebildeten Volk“ nicht versagen; er hält es nämlich für abwegig, die Lehre, die der Prediger vermittelt, nur dann als wahr anzunehmen, wenn dieser auch selbst danach lebt. Selbstverständlich übergeht der Bearbeiter diese Stellungnahme.

Aufschlußreich ist auch die Art und Weise, in der er den Bericht über die Bischofswahl verändert. Ulrich von Augsburg bleibt die herausragende Gestalt, er ordnet ein dreitägiges Fasten an, damit Christus einen Bischof gebe, *qui vicem suam digne velit vel possit adimplere*<sup>75</sup>. Mit diesen Worten rückt der mönchische Autor den Bischof in die Nähe des Abtes. Denn das zweite Kapitel der Benediktregel beginnt: *Abbas qui praeesse dignus est monasterio, semper meminere debet quod dicitur, et nomen maioris factis implere. Christi enim agere vices in monasterio creditur*<sup>76</sup>. Wie die Wahl der Abtes üblicherweise durch die *omnis concors congregatio* der Brüder durchgeführt wird, so kommt nun die ganze Gemeinde zusammen, um Konrad zum Bischof zu wählen (*universa concio in unum convenit*)<sup>77</sup>. Die weitere Schilderung des Wahlvorgangs geht in drei Punkten über die Vorlage hinaus: Ulrich mahnt nicht nur die Versammlung, Konrad als Bischof anzunehmen (*hortatur assumendum*), sondern er schlägt allen vor, Konrad zu wählen (*omnibus offert eligendum*); nicht *Constantia* erhebt Konrad und bricht in Jubel aus, sondern „Klerus, Rat und Volk wurden von unermeßlicher Freude erfüllt“<sup>78</sup>, als sie durch den Augsburger Bischof den göttlichen Willen vernahmen. Erst nachdem sich kein Widerspruch

<sup>72</sup> Reg. s. Ben. 2, 13.

<sup>73</sup> MGH SS IV, 439, c. 14.

<sup>74</sup> MGH SS IV, 432, c. 5.

<sup>75</sup> MGH SS IV, 438, c. 10.

<sup>76</sup> Reg. s. Ben. 2, 1.

<sup>77</sup> Reg. s. Ben. 64, 1; Vita: MGH SS IV, 438, c. 11.

<sup>78</sup> K. Beyerle, Die Entwicklung des Konstanzer Stadtrechts, in: Das Rote Buch, ed. O. Feger, 1949, 3 ff. verlegte die Anfänge des Konstanzer Rates in das Jahr 1212. Nach unserm Text muß bereits um 1130 ein Gremium bestanden haben, das die Bürgerschaft gegenüber dem Bischof vertrat. Weiteres erfahren wir aber aus der Vita nicht.

erhob (*nullum in tanta multitudine murmur resonabat reprehendentium*), wurde Konrad rechtmäßig gewählt (*Kounradus canonice electus*). Wie das Wahlverfahren aussah, bleibt unbestimmt. Bemerkenswert ist, daß sowohl der Hinweis auf *clerus, senatus populusque Constantiensis* als auch auf die *electio canonica* im gleichen Zusammenhang in der *Vita beati Gebehardi* erscheinen<sup>79</sup>.

Die verschiedenen Wiedergaben des Wahlvorgangs spiegeln deutlich die Unsicherheit, mit der die Zeit der beiden Autoren den Wählerkreis abzugrenzen suchte, dem das Recht der Bischofswahl zustand. Erst im Verlauf des 12. Jahrhunderts konnten die Domkapitel in dieser Frage ihre Position stärken und zuletzt sogar alle anderen Gruppen ausschließen<sup>80</sup>. Wenn der Petershausener Mönch ausdrücklich auf der Rechtmäßigkeit der Wahl besteht, so unterstreicht er damit gerade die Brisanz des Themas.

Mit guten Gründen vermutet H. Ott, „daß Einflüsse auf die Wahl Ulrichs II. von Seiten der Reformbewegung erfolgt sind“<sup>81</sup>. Möglicherweise rühren daher die Spannungen zwischen Bischof und Domkapitel, weil sich dieses Gremium beiseite geschoben fühlte und Bischof Ulrich II. einen Rückhalt bei den Klöstern seines Bistums suchte. Aus dieser Sicht gewinnt die Abwertung des Domkapitels und die gleichzeitige Aufwertung des Mönchtums in der zweiten Konradsvita ihre Logik. Denn im gleichen Maße, wie der Bearbeiter die Beziehungen Konrads zu den Religiösen wieder hervorhebt, tritt die Klerikergemeinschaft an der Bischofskirche in Konstanz zurück. Zwar kann der Autor diese Institution nicht ersetzen, aber er drängt sie beiseite. Nun wird der jugendliche Konrad nicht mehr „den Brüdern der Konstanzer Kirche“ zur Erziehung übergeben, sondern „dem Klerus der heiligen Konstanzer Kirche“. Er wird auch nicht mehr von den „Brüdern“ zum Propst gewählt, sondern durch eine einmütige Entscheidung des Klerus. Das gleiche Muster erkennen wir auch in der *Vita b. Gebehardi* wieder. Auch dieser wird in der Darstellung des Petershausener Mönchs nicht der Domschule in Konstanz übergeben, vielmehr „pflegte er die Tischgenossenschaft (*contubernia*) von Dienern Gottes, ganz besonders die des heiligen und gotteswürdigen Priesters Konrad“<sup>82</sup>. An die Stelle des Domkapitels tritt entweder die gesamte Geistlichkeit oder eine einzelne Person, die sich durch heiligmäßigen Lebenswandel ausgezeichnet hat. Bereits zu 1131 überliefert die spätmittelalterliche Bistumschronik die Nachricht: *Anno MCXXXI verbundent sich die thumherren von Costentz (das latin setzt: die brueder) wyder irenn fromen byschoff Ulrichen, uß was ursach finde ich nitt*<sup>83</sup>. 1138 sah sich Ulrich II. endlich gezwungen, das Bischofsamt niederzulegen und sich wieder in das Kloster St. Blasien zurückzuziehen. *Er verhar-*

<sup>79</sup> MGH SS X, 585, c. 5 und c. 8.

<sup>80</sup> H. E. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte*, 41964, 380.

<sup>81</sup> H. Ott, *Die Marquarde von Grumbach*, in: ZGO N. F. 75 (1966), 356.

<sup>82</sup> MGH SS X, 585, c. 3.

<sup>83</sup> Bistumschronik (wie Anm. 33), 208r.



*ret allda in allen guten seligen wercken in sin end, unnd sine verkleger schiedent alle mit unbail in kurzem von diser zyt*<sup>84</sup>. Dieses positive Urteil aus der Feder des Bistumschronisten steht in merkwürdigem Gegensatz zu der geläufigen Einschätzung Ulrichs II. als einer schwachen und konturenarmen Persönlichkeit, die sich nicht einordnen läßt in die großen politischen Parteiungen seiner Zeit<sup>85</sup>. Doch könnte die zweite Konradsvita dazu eine Erklärung geben.

Im dritten Buch seines Werkes über Konrad berichtete Udalschalk, daß 1123 eine unermeßliche Zahl von Menschen zu den Translationsfeierlichkeiten nach Konstanz gekommen sei, u.a. auch: *irruunt consulum, ducum et nobilium caterue*<sup>86</sup>. Der Bearbeiter wird bei einer Gruppe dieser weltlichen Gäste genauer: *tres videlicet duces*<sup>87</sup>. Eine Urkunde vom 26. November 1123 bestätigt seine Angabe<sup>88</sup>. In einem Tauschvertrag, der an diesem Tage zu Konstanz zwischen den Klöstern Reichenau und St. Georgen abgeschlossen wurde, führen der Schwabenherzog Friedrich II., der Bayernherzog Heinrich der Schwarze und Herzog Konrad von Zähringen die Zeugenliste an. Knapp anderthalb Jahre nach diesem Treffen starb Kaiser Heinrich V. In der Nachfolgefrage entschieden sich die Reichsfürsten nicht für den nächsten Anwärter, den Schwabenherzog Friedrich, sondern für den sächsischen Herzog Lothar. Die Parteinahme des Bayernherzogs zugunsten des neuen Königs legte den Grund für den staufisch-welfischen Gegensatz, der während der nächsten Jahrzehnte die politische Ordnung im schwäbischen Herzogtum und im ganzen Reich belastete. Auch den Zähringer gewann Lothar für sich, als er diesem 1127 das Rektorat von Burgund übertrug. Gegen Ende desselben Jahres wählte die staufische Partei Friedrichs Bruder Konrad zum Gegenkönig.

In dieser gespannten politischen Situation begann Ulrichs II. Episkopat in Konstanz. Die erste Amtshandlung des neuen Bischofs, die urkundlich belegt ist, führte ihn noch 1127 nach Niedernau bei Rottenburg, um eine Kapelle zu weihen und sie dem Patrozinium des heiligen Konrad zu unterstellen<sup>89</sup>. Gewiß ist diese Überlieferung ein Zufall. Aber sie könnte auch ein erster Hinweis sein, daß der neue Konstanzener Bischof eine politische Integrationskraft suchte. Die konnte durch Konrad in idealer Weise verkörpert werden. Der zweite Bearbeiter der *Vita Conradi* begnügt sich nicht mehr nur mit dem Hinweis auf dessen hochadlige Herkunft, sondern wird genauer: Er nennt ausdrücklich die Welfen von Altdorf als das Geschlecht des Heiligen<sup>90</sup>. Mit dieser Familie aber waren alle drei genannten Herzöge eng verbunden, Heinrich der Stolze in direkter Linie,

<sup>84</sup> Ebd. 208v.

<sup>85</sup> U. R. Weiss (wie Anm. 22), 74.

<sup>86</sup> FDA 95, 1975, 100, c. 3.

<sup>87</sup> MGH SS IV, 444, c. 3.

<sup>88</sup> Fürstenbergisches Urkundenbuch V, 51, Nr. 85; O. G. Oexle (wie Anm. 19), 16.

<sup>89</sup> H. Ott (wie Anm. 81), 356 f.

<sup>90</sup> MGH SS IV, 437, c. 1: *...cuius parentes in loco, qui Vetustavilla cognominatur, summa dignitate florentur; et quod est laudabilius, circa divinum cultum non mediocres extiterunt.*

Friedrich II. von Schwaben durch die Heirat mit Heinrichs Schwester Judith und der Zähringer Konrad durch die Ehe seines Bruders Berthold III. mit Heinrichs Schwester Sophie. Es ist höchst kennzeichnend, daß die überarbeitete Fassung der Konradsvita und nicht Udalschalks Text in die berühmte Weingartner Handschrift des endenden zwölften Jahrhunderts aufgenommen wurde, in der die welfische Hausüberlieferung vereinigt ist.

Die Atmosphäre des Translationsfestes von 1123 wird in der ersten Fassung bestimmt durch „einen glühenden Geist der Demut und der Frömmigkeit“ (*ardor humilitatis ac devotionis*), in der zweiten Fassung durch „die brüderliche Liebe aller“ (*fraternus amor omnium*). In dieser „ruhigen und heiteren Stimmung“ gab es keinen Streit, auch nicht unter Feinden. Der Bearbeiter sieht die friedensstiftende Kraft Konrads bereits im Namen vorbestimmt: „Durch kühnen Rat (Kuon-rat) wurde er zur ehernen Mauer des Hauses Israel; sorgfältig behütet er seine Herde“, *annuntians pacem his qui prope et pacem his qui longe*<sup>91</sup>. Durch Konrad wollte der Herr das verdunkelte Vaterland wieder erhellen.

Innerhalb eines Jahrzehnts setzten zwei Autoren dem heiligen Bischof Konrad ein literarisches Denkmal. Gewiß übernahm der spätere Hagiograph die großen Linien des Heiligenbildes, das Udalschalk entworfen hatte, und teilte mit diesem das Anliegen, Konrad als den Heiligen des Bistums und der Stadt Konstanz zu feiern. Für beide Autoren blieb er auch das große Vorbild des Bischofs, der die Pflichten, die ihm sein Amt in der Seelsorge und in der Verwaltung auferlegte, mit großer Verantwortung erfüllte und deshalb von Klerus und Volk verehrt wurde. Der Vergleich zwischen der ersten und zweiten Fassung legt aber auch Akzentverschiebungen offen, die sich am einfachsten aus der veränderten Situation im Bistum erklären lassen. Nach innen traten offene Spannungen zwischen Bischof und Domkapitel auf. Sie veranlaßten den späteren Hagiographen, dem gesamten Klerus und besonders dem Mönchtum eine aktivere Funktion im Umkreis des Heiligen zuzusprechen. Nach außen war es nicht mehr die Auseinandersetzung zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt, die den Bischof in eine schwierige Lage brachte, sondern der Kampf um die Herrschaft im Reich zwischen den Staufern und den Welfen. Durch die Besinnung auf gemeinsame Geschichte und Aufgaben sollte das Bemühen des Konstanzer Bischofs um einen Ausgleich gefördert werden. Sowohl Ulrich I. als auch Ulrich II. fanden Autoren, die das Wirken ihres geistlichen Vorgesetzten in Konrads Wirken vorgezeichnet sahen.

\*

In einem gewissen Kontrast zu dem Engagement, mit dem beide Verfasser das Bild des neuen Heiligen entwarfen, steht die relativ geringe Überlieferung

<sup>91</sup> MGH SS IV, 438, c. 13.

ihres Werkes. Es wäre jedoch falsch, daraus Rückschlüsse auf eine unbedeutende Konradsverehrung im späten Mittelalter ziehen zu wollen. W. Müller stellt aufgrund seines reichen Materials zur Konradsverehrung einleuchtend fest: „Die Fülle der Zeugnisse massiert sich im 15. und beginnenden 16. Jahrhundert.“<sup>92</sup> Diese Aussage gilt auch für den literarischen Bereich. Zwar blieb die zweite *Vita* fast unbeachtet (mit Ausnahme der späten mittelhochdeutschen Übersetzung in der Bistumschronik); aber die ältere Fassung wurde in andere literarische Traditionen übernommen und weit verbreitet.

Der Brauch der Kirche, am Jahrtag eines Heiligen dessen Lebensgeschichte während des Gottesdienstes verlesen zu lassen, sorgte dafür, daß die *Vita S. Conradi* auch in den folgenden Jahrhunderten ihren Sitz im Leben behielt. Die ersten sechs Kapitel der Udalschalk-Fassung wurden als *lectiones* ein Teil des kirchlichen Stundengebetes, das am Konradsfest verrichtet wurde. Handschriftliche Überlieferungszeugen sind ein Lektionar des 12./13. Jahrhunderts und ein Brevier, das 1324 geschrieben wurde. Beide stammen aus dem Bodenseegebiet: Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Cod. Aug. XXI; Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cod. Sal. IX 60. Die Frühdrucke der Breviere des Konstanzer Bistums führen diese Tradition fort. Aus verschiedenen Werkstätten liegen zwölf Ausgaben vor, die zwischen 1470 und 1500 erschienen sind<sup>93</sup>. Vergleicht man diese Ausgaben miteinander, dann stellt man fest, daß es bereits in dieser frühen Zeit neben der herkömmlichen noch eine kürzere Fassung gab, in der auf die sechs *lectiones* des Konradsofficiums nur der Text des ersten Kapitels und die Hälfte des zweiten Kapitels der *Vita* verteilt war. So unterschieden sich bereits die beiden Drucke, die der sogenannte „Drucker des Remigius“ herausgegeben hat<sup>94</sup>. In seinem ersten Brevierdruck, der „nicht nach 1470“ datiert wird (GW 5316), bringt er alle sechs Kapitel der Konradsvita, im zweiten, den man „um 1476“ ansetzt (GW 5317), nur die Kapitel 1 und 2 (bis: *fundaretur sapientie*). Doch am 7. Mai 1476 verbot der Konstanzer Bischof Ludwig von Freiberg

<sup>92</sup> W. Müller (wie Anm. 1), 311.

<sup>93</sup> GW 5315–5326; F. Geldner, Konstanz – Wiegedruckort?, in Archiv f. d. Gesch. d. Buchwesens 1 (1958), 383–386; H. Tüchle, Bemerkungen zu den ältesten Drucken des Konstanzer Breviers, in: Wege zur Buchwissenschaft, hrsg. v. O. Wenig, (= Bonner Beiträge, 14), 1966, 175–193: Als ältester Konstanzer Brevierdruck gilt wegen seiner altertümlichen Typen GW 5315. Im Gesamtkatalog wird er „nicht nach 1470“ datiert. Doch lautet ein Rubrikatorvermerk des in der Hofbibliothek Donaueschingen aufbewahrten Winterteils: *Explicit pars yemmalis. Anno dm. 1473.* (f. 256rb). Der Sommerteil (Hofbibliothek Sigmaringen, Ink. 3163) ist nur unvollständig überliefert. Auf den beiden letzten Blättern des Bandes (f. 174 u. 175) befindet sich ein Teil des Konradsofficiums. Da auch davor einige Blätter herausgeschnitten sind, fehlt das erste Drittel des Textes. Dieser beginnt erst mit der dritten Antiphon der zweiten Nokturn. Es sind demnach nur die letzten drei Lektionen erhalten, die sich von den beiden anderen Brevierfassungen deutlich unterscheiden.

<sup>94</sup> Tüchle datiert mit Geldner beide „Remigius-Breviere“ in die Zeit „um 1475“. Er verweist dabei vor allem auf ein im GW nicht verzeichnetes Exemplar zu Mehrerau, das erst ab 1478 handschriftliche Einträge enthält. Dies scheint mir kein zwingender Grund zu sein für eine spätere Datierung von GW 5316. Wohl aber ist es kaum wahrscheinlich, daß eine Druckwerkstätte gleichzeitig zwei textlich verschiedene Brevierausgaben herstellte.

seinem Klerus, Breviere zu kaufen, die erst neulich gedruckt, aber von ihm nicht genehmigt worden waren<sup>95</sup>. Schon die nächste Ausgabe von 1480, die nun der Basler Drucker M. Wenssler besorgte (GW 5318), enthält wiederum alle sechs Kapitel der Konradsvita. Bald darauf erklärte Ludwigs Nachfolger, Bischof Otto IV. von Sonnenberg, diese Ausgabe gewissermaßen zur „amtlichen Ausgabe“, da er den Kauf aller anderen Breviere bei Strafe der Suspension untersagte<sup>96</sup>.

Derselbe Vorgang wiederholte sich im letzten Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts. Um 1488 legte J. Grüninger in Straßburg seinen ersten vollständigen Brevierdruck vor, in dem folglich zum Konradsfest auch alle sechs Kapitel der Vita des Heiligen erscheinen (GW 5321). Die zweite Ausgabe von 1495 (GW 5324) enthält wiederum nur einen gekürzten Text. Erneut reagierte 1497 Bischof Otto mit einem Verbot<sup>97</sup>. 1498 schloß er mit dem Augsburgener Drucker Ratdolt einen Vertrag über den Druck von Brevieren und untersagte noch im gleichen Jahr den Kauf anderer Drucke als derjenigen, die aus der Werkstatt Ratdolts stammten<sup>98</sup>. Das von diesem 1499 vorgelegte Werk (GW 5325) hatte denselben Text wie das offizielle Brevier von 1480. Beide Male wurden die Geistlichen der Diözese Konstanz auf ein gemeinsames Brevier verpflichtet, das dem Ritus der Bischofskirche entsprach. Mit großem Nachdruck bestanden die Konstanzer Oberhirten des endenden 15. Jahrhunderts darauf, daß der Klerus ihres Bistums beim kirchlichen Stundengebet ein ungekürztes Brevier benutzen mußte und also auch am Festtag des heiligen Konrad sechs ganze Kapitel aus dessen Lebensbeschreibung in vollem Wortlaut zu lesen hatte. Wie schon ausgeführt, berichten diese über Konrads geistige und religiöse Ausbildung, die wegen seines sittlichen Eifers und seiner Glaubenskraft wunderbare Frucht trug; indem er sich gewissenhaft der Leitung des bischöflichen Hofes anvertraute und an den Aufgaben, die ihm stufenweise übertragen wurden, wuchs, bewies er seine Fähigkeit zum *ydoneus gregi dominico pastor*. Die ausgewählten Kapitel erinnern weiter an Konrads Wahl und an seine segensreiche Tätigkeit im hohen geistlichen Amt. Nicht aufgenommen sind die Kapitel, die einzelne Züge seiner Persönlichkeit beleuchten: Seine Pilgerreisen, die Begegnung mit Ulrich von Augsburg auf der Burg Laufen bei Schaffhausen, seine prophetische Gabe und das Spinnenwunder. So bietet der Text dem Hörer und Leser das Vorbild des geistlichen Hirten, dessen ganzes Streben darauf gerichtet war, den *ducatus spiritualis* in der vollkommensten Weise zu verwirklichen.

In den Brevieren des 16. Jahrhunderts ist der Textbestand der Konradsvita um die beiden Kapitel 2 und 6 reduziert. Diese Maßnahme ist wohl auf den Einfluß der deutschen „Heiligenleben“-Sammlung zurückzuführen, die schon im

<sup>95</sup> H. Tüchle (wie Anm. 93), 189 f.

<sup>96</sup> Ebd. 190 f.

<sup>97</sup> Ebd. 188.

<sup>98</sup> Ebd. 191 ff.

14. Jahrhundert dieselbe Auswahl getroffen hatte. Darauf soll später noch eingegangen werden.

Die Herausnahme der *lectiones* aus dem liturgischen Kontext brachte dem Mittelalter eine literarische Gattung, die wegen ihrer starken Verbreitung einen wichtigen Platz in der Geschichte der spätmittelalterlichen Spiritualität einnimmt, die Heiligenlegende. Um 1270 verfaßte Jakobus de Voragine, Provinzial des Predigerordens in der Lombardei, eine Sammlung von Lebensbeschreibungen der bekanntesten Heiligen der Kirche. Sehr rasch fand sein Werk, die *Legenda Aurea*, eine ungewöhnlich große Verbreitung<sup>101</sup>. Konrad von Konstanz war darin nicht berücksichtigt. Doch ist uns bereits aus dem Jahre 1288 eine Einsiedler Handschrift überliefert, die dem vorhandenen Bestand an Heiligenviten einen Anhang hinzufügt: *De sanctis qui in priori non recoluntur opere et in provincia ista celebres habentur nichilominus et alibi sunt famosi*<sup>102</sup>. Der Leser soll also auch etwas über Heilige erfahren können, die Jakobus nicht in seine Sammlung aufgenommen hat, *fortassis propter defectum exemplarium*. So ergänzt der Schreiber der Einsiedler Handschrift die Heiligenliste um weitere 28 Namen. Fast die Hälfte dieser Heiligen wurde im oberdeutschen Raume längst verehrt: Odilia, Fridolin, Gangolf, Verena, Felix und Regula, Gallus und Otmar, Ulrich und Afra, Jodokus, Pelagius und Konrad. Dieser Nachtrag von regional hochgeachteten Heiligen blieb nicht vereinzelt. Er ist in mehr oder weniger gleicher Zusammenstellung durch folgende Handschriften belegt, die mit Ausnahme der ersten alle aus dem 14. Jahrhundert stammen:

Einsiedeln, Stiftsbibliothek, Ms. 629, 1288; St. Gallen, Stiftsbibliothek, Ms. 581; Stuttgart, Württemberg. Landesbibliothek, HB I 18; Melk, Stiftsbibliothek, Ms. 1824; Colmar, Bibliothèque Municipale, Ms. 89/319; Budapest, Mus. Nat., Ms. 82; Zürich, Zentralbibliothek, Rh. 106<sup>103</sup>.

Als „Jüngste Bearbeitung“ veröffentlichte *J. Mone* den Text 1848 im ersten Band der Quellensammlung der Badischen Landesgeschichte, S. 79–80; die Ausgabe der *Legenda Aurea*, ed. *Th. Graesse*, 1890 (Neudruck 1965) fügt die Konradsvita im Anhang bei.

In der Einleitung zu dem Anhang erklärt der Bearbeiter dem Leser, er wolle die vielen Geschichten schriftlich festhalten, die sich das Volk lange schon von diesen Heiligen erzählt. Dabei bemühe er sich mehr um einen wahren als um

<sup>99</sup> MGH SS IV, 432, c. 4.

<sup>100</sup> *H. Rosenfeld*, *Legende*, („Sammlung Metzler“, Bd. 9) 31972.

<sup>101</sup> Ed. *Th. Graesse*, 31890 (Nachdruck 1965); dt. hrsg. v. *R. Benz*, 1955; *G. Philippart*, *Les légendriers latins et autres manuscrits hagiographiques*, (= *Typologie des sources du Moyen-Âge occidental*, fasc. 24/25), Turnhout 1977, 24; Herrn Dr. *K. Kunze* bin ich für viele Hinweise zum Problem der Heiligenlegende außerordentlich dankbar.– Eine Zusammenstellung der 97 Inkunabeln, die zwischen 1470 und 1500 die *Legenda Aurea* weit verbreiteten, besorgte *R. F. Seybolt*, *Fifteenth century editions of the Legenda Aurea*, in: *Speculum* 21 (1946), 327–338.

<sup>102</sup> Einsiedeln, Stiftsbibliothek, Ms. 629, f. 256 rb; Den gesamten Text des Prologs edierte *G. Philippart* (wie Anm. 101), 99 f. aus der St. Galler Handschrift 581.

<sup>103</sup> In der Züricher Handschrift Rh. 106 fehlt die Konradlegende, doch spricht der handschriftliche Befund und die Reihenfolge der noch vorhandenen Heiligenlegenden dafür, daß sie ursprünglich vorhanden war; Katalog der Handschriften der Zentralbibliothek Zürich I: *L. C. Mohlberg*, *Mittelalterliche Handschriften*, 1952, 476.

einen eleganten Stil. Zweifellos stützt sich der Verfasser der Konradslegende auf die Textfassung Udalschalks. Er übernimmt nicht die liturgische Kurzfassung mit den sechs Kapiteln, sondern berücksichtigt das gesamte erste Buch. Jedoch streicht er rigoros zusammen und reduziert Udalschalks Darstellung auf die Wiedergabe der notwendigsten Fakten. Seine trockenen und farblosen Notizen wirken wie Gedächtnisstützen für Prediger. Was wir in der ersten Vita über Konrads Erziehung, über deren Grundlagen und Ziele und über deren Erfolg lesen, das schrumpft in der neuen Fassung zu dem nichtssagenden Ausdruck zusammen: *et educatus est*. Konrads Bemühen, im bischöflichen Dienst für alle ein gütiger und gerechter Verwalter zu sein, erscheint nur noch als die Abfolge einer glänzenden Klerikerlaufbahn: *advocatus, auditor causarum, praepositus maioris ecclesiae*. Bezeichnenderweise erscheinen nun auch die *fratres* der Bischofskirche unter dem geläufigeren Ausdruck *canonici*. Nur einmal geht der Bearbeiter über seine Vorlage hinaus: Bei der Wahl Konrads zum Bischof läßt Udalschalk den heiligen Ulrich von Augsburg seine Entscheidung mit den Worten begründen: „Weil er in allem dem Bild des vollkommenen Bischofs entspricht, das der Apostel entwirft.“ Mit biederer Korrektheit verifiziert der spätere Autor das Gemeinte und zitiert zwei geläufige Stellen aus Paulusbriefen in vollem Wortlaut<sup>104</sup>. Dafür verzichtet er auf den ursprünglichen Bericht über die Freude, von der das Volk und der Klerus nach der Wahl Konrads zum Oberhirten des Bistums erfüllt waren.

Eine Mischform der beiden Fassungen, die sich auf Udalschalks Werk stützen, ist in der Handschrift 582 der St. Galler Stiftsbibliothek überliefert.<sup>105</sup> Der umfangreiche Pergamentband des 14. Jahrhunderts enthält die *Legenda Aurea* des Jacobus de Voragine. Doch die darin aufgenommene Konradslegende stimmt nur gegen Ende mit der beschriebenen Fassung überein, die in den Anhang der Sammlung aufgenommen wurde. Zunächst dienen die vollständigen Kapitel 1 und 3 bis 6 (ohne den letzten Satz) aus der ersten Vita als Vorlage. Erst dann geht der Text nahtlos in die *Legenda-Aurea*-Fassung über.

\*

Alle bisher erwähnten Lebensbeschreibungen Bischof Konrads sind in lateinischer Sprache abgefaßt. Sie haben als Leser den Kleriker, dem Konrad ein beispielhaftes Leben vorgelebt hat und der als Prediger die Lektüre an eine fromme Hörerschaft in der Volkssprache weitervermittelte. Um die Mitte des 14. Jahrhunderts hielt ein geistlicher Übersetzer der *Legenda Aurea* seine Arbeit auch

<sup>104</sup> 1 Tim, 3,2–7; Tit. 1,6–9.

<sup>105</sup> F. J. Mone, *Leben des heiligen Konrads, Bischof zu Konstanz*, in: *Quellensammlung der badischen Landesgeschichte I*, 1848, 77 f.

schriftlich fest<sup>106</sup>. Doch obwohl die Sammlung im südwestdeutschen Raum, genauer: im Elsaß, entstand, ist Konrad nicht unter den Heiligen zu finden, die darin aufgenommen wurden. Vermutlich sah der Übersetzer, dessen Heimat das Bistum Straßburg war, keinen Grund, das Andenken eines Bischofs zu pflegen, dessen Name besonders eng mit Stadt und Bistum Konstanz verbunden war. In der Untersuchung über die örtliche Verbreitung der Konradsverehrung außerhalb der Stadt Konstanz stellte W. Müller bereits fest: „Das Elsaß kennt die Verehrung Konrads kaum“<sup>107</sup>. Doch gegen Ende des 14. Jahrhunderts entstand im nordbayerischen Raum eine neue Sammlung von Heiligenlegenden, die „eine weitaus größere Verbreitung und Popularität erfahren (hat) als alle andern mittelalterlichen deutschsprachigen Legendare“<sup>108</sup>. Sie wird in der jüngeren Forschung meist als Prosapassional oder „Der Heiligen Leben“ bezeichnet. Sie ist in einen Winter- und einen Sommerteil gegliedert. Die Konradslegende hat in dem Winterteil dieser Sammlung einen festen Platz.

Bereits die älteste erhaltene Handschrift, die aus dem Nürnberger Dominikanerinnenkloster St. Katherinen stammt, überliefert uns seine Legende, wenn auch nicht ganz vollständig; Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV 43 f. 64 rv. 28 weitere Handschriften des 15. Jahrhunderts übernehmen die Legende, wobei kaum textliche Unterschiede zu bemerken sind<sup>109</sup>. Daneben erscheint die Konradslegende auch in Sammelhandschriften von Heiligenlegenden<sup>110</sup>. Auch die Überarbeitung des Prosapassionals aus den Jahren 1430–1447 berichtet „von dem heiligen pischoff sannt Chunrat“<sup>111</sup>. Der Text ändert sich fast nicht, doch beschließt ein Gebet die heilige Lesung.

Eine neue Qualität der Verbreitung und Wirkung erreichte das Prosapassional und darin auch die Konradslegende durch den Buchdruck<sup>112</sup>. 1471/72 legte *Günter Zainer* in Augsburg die erste Ausgabe vor. Bis 1521 erschienen nicht weniger als vierzig Drucke, die meisten in Augsburg und Straßburg.

<sup>106</sup> K. Kunze, Überlieferung und Bestand der elsässischen *Legenda Aurea*. Ein Beitrag zur deutschsprachigen Hagiographie des 14. und 15. Jahrhunderts, in: *ZfdA* 99, 1970, 265–309; K. Kunze, Alemannische Legendare, in: *Alemannisches Jahrbuch* 1971/72, 20–45; K. Firsching, Die deutschen Bearbeitungen der Kilianslegende unter besonderer Berücksichtigung deutscher Legendarhandschriften des Mittelalters, (= Quellen und Forschungen zur Gesch. d. Bistums und Hochstifts Würzburg, Bd. 26), 1973, 26 ff.

<sup>107</sup> W. Müller (wie Anm. 1), 234.

<sup>108</sup> K. Firsching (wie Anm. 106), 64; W. Williams-Krapp, Studien zu „Der Heiligen Leben“, in: *ZfdA* 105 (1976), 274–303; Herrn Dr. Williams-Krapp danke ich sehr für seine große Hilfe bei der Überprüfung der Handschriftenlage.

<sup>109</sup> Eine Liste der Handschriften bietet K. Firsching (wie Anm. 106), 76–78; unter den von ihm genannten 28 Codices enthalten nur drei (die Nr. 44, 46, 67) die Konradslegende nicht; Williams-Krapp (wie Anm. 108) ergänzt die Liste durch weitere vier Handschriften: Berlin, Staatsbibl. Preuß. Kulturbesitz, mgf 1251; Brixen, Clarissenkloster, cod. 45; München, Bayer. Staatsbibl., cgm 306; Wien, Österr. Nationalbibl., cod. ser. n. 15166.

<sup>110</sup> Williams-Krapp (wie Anm. 108), Handschriftenliste Nr. 114, 126, 144.

<sup>111</sup> Über die sog. Redaktion des Prosapassionals: K. Firsching (wie Anm. 106), 85 ff; Seine Heiligenliste erwähnt Konrads Namen nicht, da er nur den Bestand der Harburger Handschrift III 1, 2°, 2 auflistet; die Münchener Handschrift cgm 537 enthält die Konradslegende: f. 316r–317v.

Die Übertragung in die Volkssprache und die spätere Verbreitung durch den Druck brachte der Konradsvita eine andere Leserschaft. Deshalb ist es nicht verwunderlich, daß der erste Übersetzer sich nicht mit der Fassung der *Legenda Aurea* zufrieden gab, sondern auf die ursprüngliche Darstellung Udalschalks zurückgriff. Er übernahm fast vollständig deren Kapitel 1 und 3 bis 5. Auf die Kapitel 6 bis 9 glaubte er verzichten zu können. Konrads Fahrten ins Heilige Land (Kap. 8) konnten im 14. Jahrhundert nicht mehr die gleiche Neugier finden wie im Jahrhundert der Kreuzzüge. Da der Bericht seinen Reizcharakter verloren hatte, ließ ihn der Übersetzer weg. Konrads kirchliche Stiftungen in Konstanz (Kap. 6), die freundschaftliche Szene zwischen ihm und dem späteren Nachfolger Gebhard im Beratungszimmer des bischöflichen Palais (Kap. 9), das Erlebnis der beiden Bischöfe Konrad und Ulrich am Rheinfall in Schaffhausen (Kap. 8), all das konnte wohl bei dem ortskundigen Leser das Interesse wecken, aber über den Bodenseeraum hinaus kaum fesseln. Der Verzicht darauf dokumentiert die bewußte Hinwendung zu einem neuen breiten Leserkreis. Die volkssprachliche Fassung löste das Bild Konrads nicht nur aus seiner räumlichen, sondern auch aus der zeitlichen Gebundenheit und brachte es damit in eine andere gesellschaftliche Funktion.

Das Bedürfnis, den Raum des Geschehens zu erweitern, spiegelt sich bereits im ersten Satz der Legende. Die *nobilis stirps Alamannorum*, mit der Udalschalk Konrads Herkunft umschreibt, wird zum *edeln gesleht in teutschen landen*<sup>113</sup>. Erst der Verfasser der Bistumschronik grenzt wieder ein: *von hochgebornen eltern, ein lüchtiger stern in Schwaubenland*<sup>114</sup>.

Auch die soziale Eingrenzung auf den Klerus als Leserschaft wird weitgehend überwunden. Wiederum liefert bereits das erste Kapitel ein markantes Beispiel. Nach Udalschalk wurde Konrad den Brüdern der Konstanzer Kirche übergeben *litterarum scientia imbuendus*. Die zweite Vita läßt zwar den Hinweis auf die Konstanzer Domschule weg, hebt aber den Eifer hervor, mit dem Konrad sich den *studia liberalia* widmete. Für den Übersetzer in die deutsche Volkssprache wird Konrad den Brüdern der Kirche zu Konstanz empfohlen, *das si in lerten die heiligen schrift*. Bibellesung ersetzt das Studium der *Artes liberales*. Das Vorbild für den studierenden Kleriker wird zum Vorbild für jeden frommen Gläubigen.

Udalschalks Bericht über Konrads Wahl zum neuen Bischof greift der Übersetzer zunächst wortgetreu auf. Auch die Freude, welche *die pfaßheit* und *das volk gemeinlichen* bewegte, ist ihm erwähnenswert. Doch dann kürzt er ab. Die wohlbedachte Art, mit der Udalschalk die Freude des Klerus begründete,

<sup>112</sup> Eine Übersicht über die Druckausgaben bis 1521 bringt *K. Firsching* (wie Anm. 106), 83; *W. Williams-Krapp* (wie Anm. 108), 291, ergänzt die Liste um drei weitere Drucke; Eine Edition des Textes bieten *J. Mayer*, *Der heilige Konrad, Bischof von Konstanz*, 1898, 85–87 und *J. Clauss* (wie Anm. 21), 155–157.

<sup>113</sup> Ich zitiere aus der Nürnberger Handschrift, soweit der Text vorhanden ist; hier f. 64rb.

<sup>114</sup> Bistumschronik (wie Anm. 33), 91.



wird flach. *Prudentia* und *providentia* übersetzt er mit *weisheit* und *fürsichtigkeit*. Er achtet weder auf den inneren Bezug der beiden Begriffe noch auf den hohen Rang, den Udalschalk der christlichen Kardinaltugend Klugheit beimißt, die erst verantwortliches Handeln in der Welt ermöglicht. Die Freude des Volkes sieht er in Konrads gewissenhafter Amtsführung bestätigt: *Do tet der lieb herr sand Cunrat daz ampt mit grossem fleiss. Und dient got tag und naht mit peten, mit vasten, mit wachen und mit vil ander guten übung. Und was er das volk lert mit worten, das volproht er selber mit den werken*<sup>115</sup>. Diese Stelle ist in verschiedener Hinsicht aufschlußreich. Zunächst zeigt sie, daß sich der Übersetzer nicht nur an die Udalschalk-Fassung gehalten hat, sondern auch die zweite Konradsvita kannte. Nur diese spricht von *jejunia, vigilia et orationes*. Und selbstverständlich übernimmt er nicht Udalschalks Kritik an dem ungebildeten Volk, das zu hohe Erwartungen an den Prediger stellt, wenn es Person und Lehre identifiziert. Er lehnt sich an die eingängigere Formulierung des zweiten Bearbeiters an: *cuncta quae aliis praedicabat, opere ipse prius exercebat*. Während dieser Satz über das Verhältnis von Wort und Werk durchgängig gleich bleibt, erscheint der erste Satz bereits in einigen Handschriften und dann im allen Drucken verändert. Der Ausdruck *mit grozer andacht*<sup>116</sup> ersetzt die Reihe Beten, Fasten und Wachen. Indem so die strenge Form der Askese auf das Alltagsmaß eines frommen christlichen Lebens abgeschwächt wird, erweitert sich der angesprochene Leserkreis, dem das Leben des Heiligen beispielgebend sein kann.

Das bekannteste ikonographische Motiv, das wir mit Konrads Namen verbinden, ist das Spinnenwunder. W. Berschin machte darauf aufmerksam, daß es in der ältesten Überlieferungsschicht fehlt<sup>117</sup>. Doch muß der Bericht über das Geschehen, das sich an einem Ostertag ereignete, schon sehr früh zum Bestand der Konradsvita gehört haben. Er ist in der gesamten weiteren Überlieferung vorhanden, auch in den beiden Stuttgarter Handschriften, die Udalschalks Fassung der Vita, einmal gekürzt und einmal vollständig, aufgenommen haben. Kernpunkt des wunderbaren Ereignisses ist die Darstellung der sich bewährenden Glaubensstärke: Konrad überwindet den Tod, in dem *er accinctus fide* das heilige Blut mit der giftigen Spinne trinkt. Dem zweiten Bearbeiter dient die Szene als Anlaß zur Meditation über die enge Verbundenheit von Leben und Tod: *vita morsque in uno vasi includuntur*<sup>118</sup>. Die deutsche Fassung stellt demgegenüber wieder das Bild des glaubensstarken Helden in den Mittelpunkt: *Konrad het ain vesten glauben und getruwet got ...*<sup>119</sup>

<sup>115</sup> Nürnberger Handschrift, 64vb.

<sup>116</sup> München, cgm 1103 (1458), 84v wie Nürnberger Hs.; Stuttgart HB XIV 20,1 (1453), 94r: *mit grozer übung*; München cgm 537, f. 315r: *mit großer andacht*; 1. Druck (Zainer, Augsburg 1471): *mit großer andacht*.

<sup>117</sup> W. Berschin (wie Anm. 24), 95.

<sup>118</sup> MGH SS IV, 439, c. 20.

<sup>119</sup> Nürnberger Handschrift f. 64v.

Überraschenderweise fügt die deutsche Legende ein zweites Wunderzeichen des Konstanzer Bischofs hinzu, das in der gesamten lateinischen Überlieferung der Konradsvita fehlt. Es ist die Erzählung von dem wunderbaren Gang Konrads über den Bodensee. Die Verbindung dieses uralten hagiographischen Motivs des Heiligen, der über das Wasser schreitet<sup>120</sup>, mit dem Konstanzer Heiligen war dem Franziskanerchronisten, der gegen Ende des 13. Jahrhunderts im Esslinger Konvent seine *Flores temporum* zusammenstellte, schon völlig geläufig, ja erschien ihm als einzige Nachricht über Konrad erwähnenswert. Zu 940 berichtet er nämlich: *Tunc floruit sanctus Chunradus Constancie, qui super lacum Potamicum siccis pedibus ambulavit*<sup>121</sup>. Die einfachste Erklärung dieses Motivs dürfte wohl in einer konstanzischen Lokaltradition zu suchen sein, die von der St. Konradsbrücke vor dem gleichnamigen Tor an der Ostseite der Stadt ausging. Ausdrücklich brachte der Konstanzer Chronist Christoph Schultheiß (1512–1584) den Wunderbericht mit diesem Ort in Verbindung: *Vor jaren hat mir ain alter vischer, Hans Werle, ain wissen strich am boden des sess von dem Aichorn harin gegen der vischprugk zaiget; den hab ich gesehen, so lang ich den boden hab mügen sehen. Ob aber derselbig wis strich von sant Cunrats gang herkume, das wais ich nit anderst, dan das es der vischer gesagt*<sup>122</sup>. Mündliche Erzählung verdichtete „Spuren“ des Heiligen zu einer neuen wunderbaren Geschichte<sup>123</sup>.

Der Verfasser der volkssprachlichen Fassung ergänzt den Wunderbericht, indem er einen handfesten Grund für den Gang des Heiligen über das Wasser angibt: Konrad hatte Hunger und wollte die Essenszeit nicht versäumen, während die Fischer, mit denen er auf den See hinaus gefahren war, noch bei der Arbeit bleiben wollten. Also ging der Bischof zu Fuß ans Land zurück. Die Freude des heiligen Konrad am Mahl, wie sie der St. Galler Mönch Ekkehard IV. so lebendig geschildert hatte, dürfte hier eine recht „volkstümliche“ Umformung erfahren haben. Schon in die Tradition der Ulrichslegende hat dieses literarische Bild hineingewirkt. So lesen wir im Ulrichsleben des Albert von Augsburg: *Ze einer zit ez also quam, daz von Costenze bischof Cuonrat kom ze Augspurg in die stat, do si bi einander gesazen ze sente Afern unde gazen*<sup>124</sup>. Hans Holbein d.Ä. stellte 1512 auf einem Tafelbild die Szene des gemeinsamen Mahles der beiden Bischöfe dar<sup>125</sup>. Für den Autor der deutschen Konradslegende hat indes das Mahl seine ursprüngliche Bedeutung als sinnfälliges Zeichen enger Gemeinschaft verloren. Bezeichenderweise hält er es für notwendig, die

<sup>120</sup> H. Gunter, *Psychologie der Legende, Studien zu einer wissenschaftlichen Heiligen-Geschichte*, 1949, 199 f.

<sup>121</sup> Martinus Minorita, *Flores temporum*, MGH SS XXIV, 244.

<sup>122</sup> Ch. Schultheiss, *Constanzer Bistumschronik*, ed. J. Marmor, in: FDA 8, 1874, 19.

<sup>123</sup> H. Delehaye, *Les légendes hagiographiques*, (= *Subsidia hagiographica*, 18a), 1955, 41; F. Graus, *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger*, 1965, 87.

<sup>124</sup> *Geuth* (wie Anm. 26), 37.

<sup>125</sup> J. Claus (wie Anm. 21), Abb. 6.

Geschichte des heiligen Bischofs, der nicht auf das Essen verzichten wollte, mit einer entschuldigenden Erklärung einzuleiten: *Sant Cuonrat mocht von natur nit gefasten*<sup>126</sup>. Ein zentrales Motiv des ältesten Konradsbildes war bedeutungslos geworden und verlangte nach einer neuen Sinngebung. Was lag näher, als darin einen Fingerzeig zu sehen, wie man es mit dem Fastengebot halten sollte? Der heilige Gottesmann mutete seinem Körper nichts zu, was dessen Kräfte überstieg. Die Diener, die ihn zum Fasten zwingen wollten, mußten einsehen, daß Konrads Entscheidung ganz dem Willen Gottes entsprach.

Es wäre gewiß falsch, diese merkwürdige Geschichte als Ausdruck einer antiasketischen Stimmung zu bewerten. Eher ist daran zu denken, daß darin der „Durchschnittschrist“ angesprochen werden sollte, der guten Willens ist, ohne seine Natur zu überfordern. Diesem wurde Konrad der vertraute Ratgeber. Er verzichtete auf das vorgesehene Fischgericht und begnügte sich mit der üblichen Fastenspeise der Bevölkerung des Bodenseegebietes. Er heiligte gewissermaßen eine Alltagserfahrung. *Dar umb essen die leut in dem selben land kës und eyer*, schließt die Legende den Wunderbericht ab.

\*

Wir haben verschiedene literarische Zeugnisse nebeneinander gereiht, um zu erfahren, welches Bild sich das späte Mittelalter von dem heiligen Konstanzer Bischof gemacht hat. Der Vergleich bestätigt *W. Müllers* Feststellung, „daß gerade die Heiligenverehrung dem Wandel der Zeiten besonders unterworfen ist“<sup>127</sup>. Weil die Heiligengestalt für die Zeitgenossen und die Nachfahren als normbildende Kraft wirken sollte, scheinen in ihrem Bild die Bedürfnisse, Wünsche und Wertvorstellungen der jeweiligen Gegenwart durch. Das Vorbild des Heiligen lieferte den Beweis dafür, daß sie zu verwirklichen sind.

Zunächst ging es vor allem darum, bestimmte Züge eines vorbildhaften kirchlichen Amtsträger zu stilisieren. Sie zeigten einen Bischof, dessen Denken ganz auf Gott gerichtet war, ohne daß er dadurch seine Amtspflichten vernachlässigte. Er floh nicht die Welt, sondern heiligte sie. Deshalb blieb das herrschaftliche Element seines Wirkens auf den geistlich-religiösen Bereich beschränkt. Eine politische Aktivität als Reichsfürst oder gar als Landesherr wurde in seinem Bild nicht sichtbar. Er ließ keine Burgen oder Stadtbefestigungen errichten, sondern Kirchen und ein Hospital für Arme und Obdachlose.

<sup>126</sup> Ebd. 157; Der spätere Bearbeiter der sog. Heiligenleben-Redaktion will es noch deutlicher ausdrücken: Konrad mußte etwas essen, weil er von Natur aus eine schwache körperliche Konstitution hatte (Der heilig pischoff Sannt Chunrat was von natur ein bloder mensch und mocht nit gefasten, cgm. 537, f. 317 rb). Dieselbe Entschuldigung führt Ekkehard IV. von St. Gallen für Abt Burkhard an, der auf ausdrücklichen Wunsch des Diözesanbischofs Konrad vom Verbot des Fleischgenusses befreit war (Delicatus autem cum esset, ut diximus, episcopi, tunc quidem Chuonradi, jussu carnes edebat, c. 87).

<sup>127</sup> *W. Müller* (wie Anm. 1), 159.

Über den Wert seiner Amtsführung entschied allein seine innerkirchliche und karitative Tätigkeit. Je mehr die späteren Darstellungen auf historische Substanz verzichteten, desto stärker traten diese charakteristischen Züge hervor.

Andererseits aber gewannen in dem Prozess der Typisierung bestimmte Züge einen Grad der Verallgemeinerung, daß sie zu Leitlinien christlichen Lebens überhaupt werden konnten. Hier sind vor allem Konrads Gerechtigkeitssinn, seine Frömmigkeitshaltung, seine Glaubensstärke und seine karitative Tätigkeit zu nennen.

Daß trotzdem „im wesentlichen die Verehrung dieses Konstanzer Heiligen eine Sache seiner Diözese blieb“<sup>128</sup>, ist möglicherweise nicht zuletzt auf die Wirkung der literarischen Zeugnisse zurückzuführen. Sie haben Konrads Gestalt außerordentlich stark an seine Stadt Konstanz gebunden.

---

<sup>128</sup> W. Müller (wie Anm. 1), 313.

# Die Benediktinerabtei St. Georgen im Schwarzwald und ihre Beziehungen zu Klöstern westlich des Rheines

Eine Skizze\*

Von Hans-Josef Wollasch

In der Erforschung der Frühgeschichte des Klosters St. Georgen nimmt die eingehende Untersuchung der sozialen und wirtschaftlichen Stellung seiner adligen Stifter und ihrer Verwandtschaft, die Frage nach der Ausstattung des Klosters mit den Lebensunterhalt des Konvents sicherstellenden Gütern eine zentrale Stellung ein. Faßt man die besitzgeschichtlichen Ereignisse im Kartenbild zusammen und verfolgt diesen Spiegel bis ins ausgehende Mittelalter, so macht man eine hochinteressante Feststellung.

Die Karte der Grundaussstattung des Klosters in seinen ersten Jahren<sup>1</sup>, vor dem Jahre 1088 als dem Beginn der 30 Jahre umfassenden Amtszeit des Abtes Theoger, zeigt eine Konzentration der Schenkerburgen und der Vergabungen auf das weitere Quellgebiet von Neckar und Donau. Eine Gruppierung im oberschwäbischen Raum weist auf das ursprüngliche Gründungsvorhaben hin, während kleine Streuungen neckarabwärts und Richtung Oberrhein ziehen. 100 Jahre später, gegen Ende des 12. Jahrhunderts, hat sich dieses Bild verdichtet<sup>2</sup>.

---

\* Diese Thematik hat der Verfasser erstmals in seiner Dissertation untersucht (*H.-J. Wollasch, Die Anfänge des Klosters St. Georgen im Schwarzwald* [= Forschungen zur Oberrheinischen Landesgeschichte, Bd. XIV], Freiburg 1964). Weitere Anregung und Beschäftigung brachte die Bearbeitung des Beitrages „St. Georgen“ für ein Handbuch (*Germania Benedictina*, Bd. V: Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg, bearb. von *F. Quarthal*, Augsburg 1975, 242–253). Der Versuch, für einen Vortrag eine aktualisierte Sicht dieser für St. Georgen so bedeutsamen Zusammenhänge zu geben, führte zu der hier vorgelegten Skizze. Sie fußt letztlich auf den Quellen, die der genannten Dissertation zugrundeliegen und hier deshalb nicht im einzelnen erneut angegeben werden.

Die verwendeten Kurzzitierungen bedeuten:

*Hotz* = *W. Hotz*, Hb. der Kunstdenkmäler im Elsaß und in Lothringen, München-Berlin 1970.

*Kautzsch* = *R. Kautzsch*, Der romanische Kirchenbau im Elsaß, Freiburg 1944.

Reichsland = Das Reichsland Elsaß-Lothringen, Landes- und Ortsbeschreibung, Bd. III 1–2, Straßburg 1901–1903.

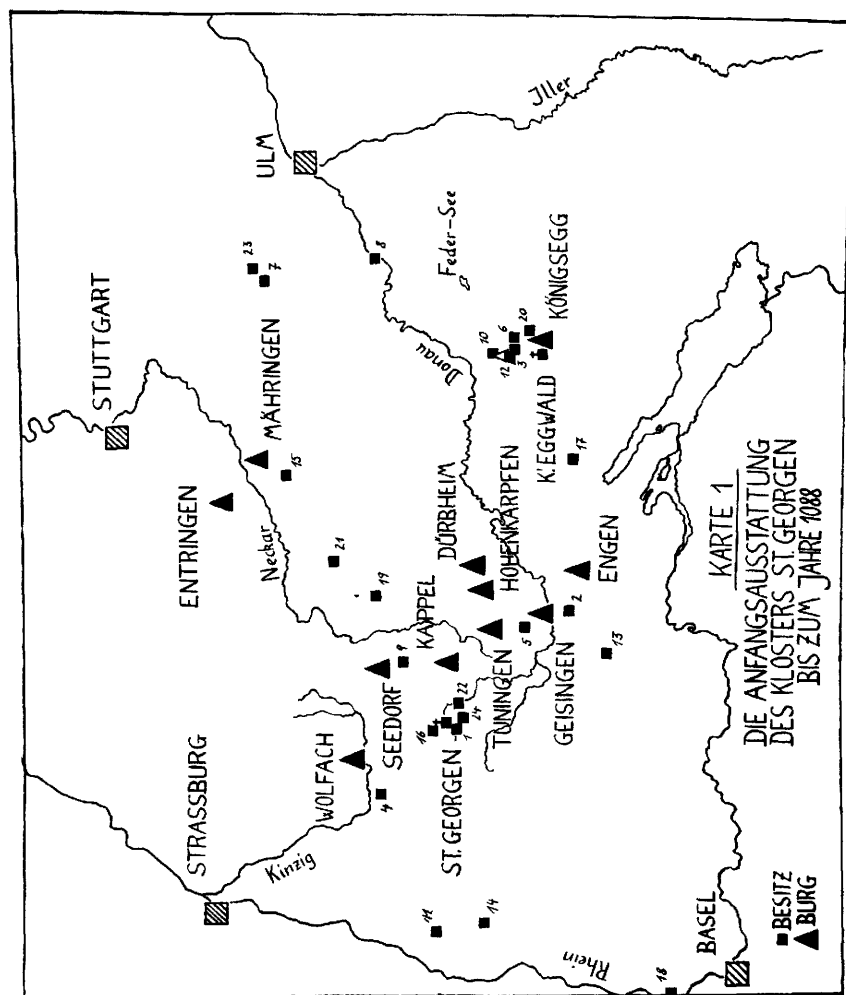
*Wollasch* = (s. zu Beginn dieser Anmerkung).

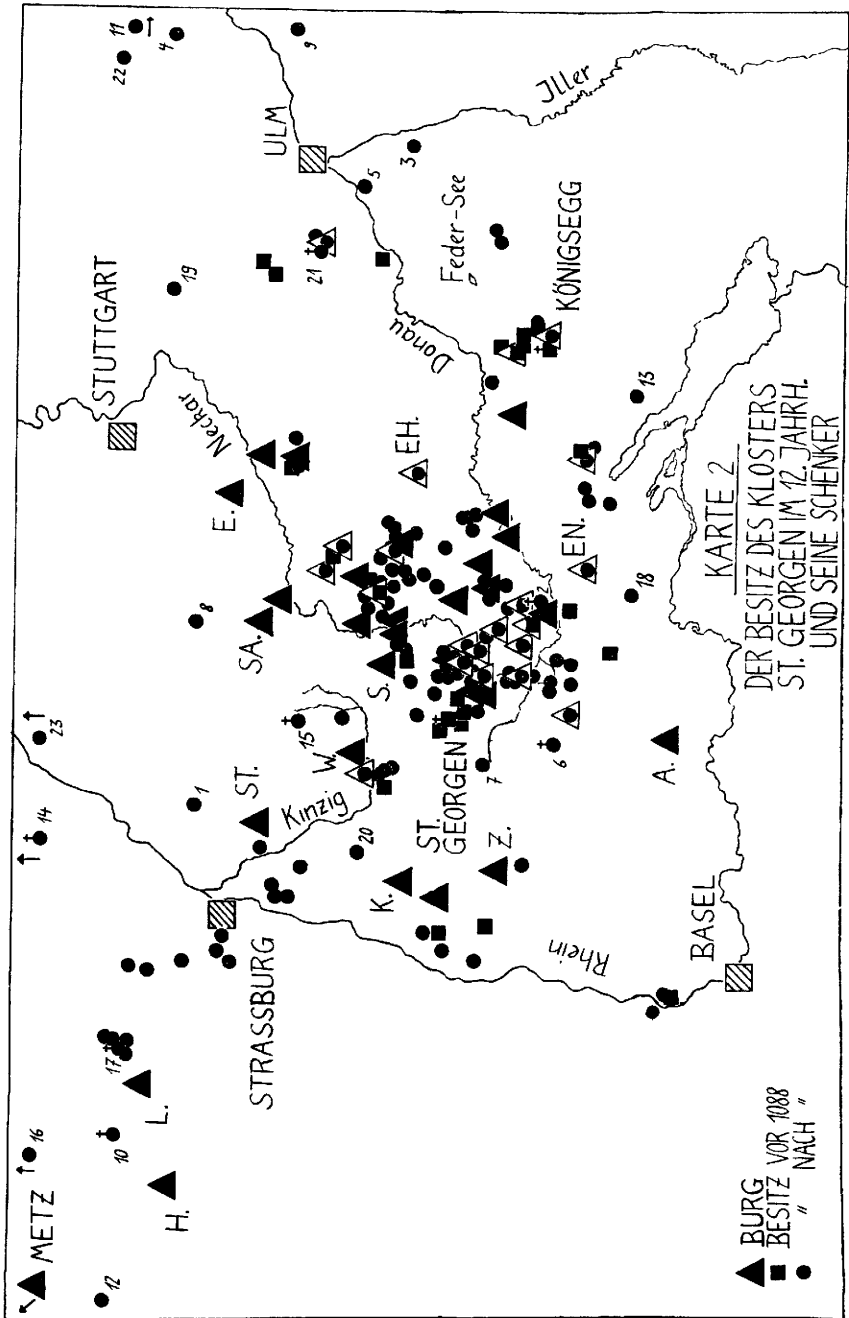
<sup>1</sup> Siehe Karte 1.

<sup>2</sup> Siehe Karte 2.

## Erläuterungen zu Karte 1

- 1 Albertsgrund
- 2 Aufgingen
- 3 Bachhaupten
- 4 Barenbach
- 5 Baldingen
- 6 Bolstern
- 7 Denzheim
- 8 Dintenhofen
- 9 Dunningen
- 10 Eichen
- 11 Endingen
- 12 Eschendorf
- 13 Futzen
- 14 Gottenheim
- 15 Hauchlingen
- 16 „Huphenhus“
- 17 Kalkofen
- 18 Kleinkems
- 19 Lerdringen
- 20 Milpishaus
- 21 Sterten
- 22 Strockburg
- 23 Weichstetten
- 24 „Welchenvelt“





*Erläuterungen zu Karte 2*

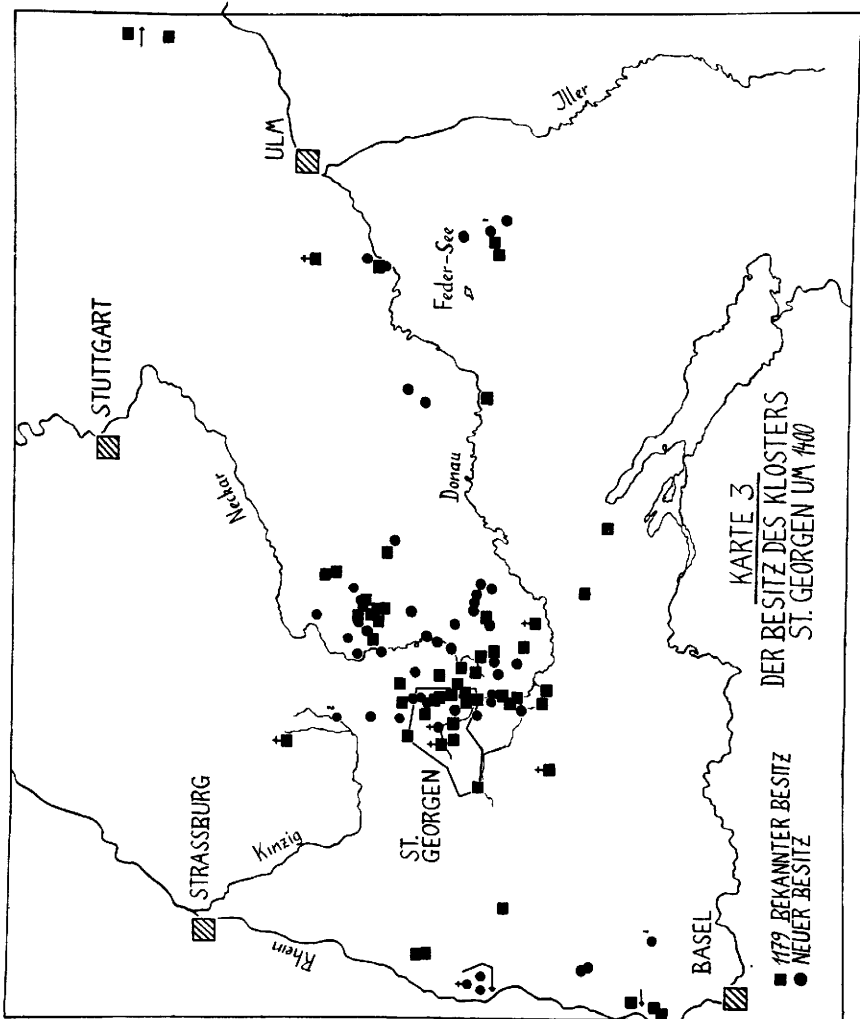
*Vorbemerkung:* Aus Gründen der Übersicht wurden auf der Karte nur diejenigen Schenkerburgen gekennzeichnet, die für den Besitzzuwachs des Klosters von besonderer Bedeutung sind und gleichzeitig der geographischen Orientierung dienen. Benannt sind ferner alle Klöster, die zum Besitz St. Georgens zählen, sowie – ebenfalls zur Orientierung – die meisten Außenbesitzungen.

- |                       |                         |
|-----------------------|-------------------------|
| 1 Achern              | A. Allmut               |
| 2 Amtenhausen         | E. Entringen            |
| 3 Auttagershofen      | EH. Ehestetten          |
| 4 Ballmertshofen      | EN. Engen               |
| 5 Dellmensingen       | H. Hunaburg             |
| 6 Friedenweiler       | K. Kenzingen (Kurnburg) |
| 7 Furtwangen          | L. Lützelburg           |
| 8 Gaugenwald          | S. Seedorf              |
| 9 Knoringen           | SA. Salzstetten         |
| 10 Lixheim            | ST. Staufenberg         |
| 11 Magerbein          | W. Wolfach              |
| 12 Marsal             | Z. Zahringen            |
| 13 Mimmenhausen       |                         |
| 14 Ramsen             |                         |
| 15 Rippoldsau         |                         |
| 16 Saarlben           |                         |
| 17 St. Jean-des-Choux |                         |
| 18 Schlatt a.R.       |                         |
| 19 Schopflenberg      |                         |
| 20 Seelbach           |                         |
| 21 Urspring           |                         |
| 22 „Wluolingen“       |                         |
| 23 Worms              |                         |



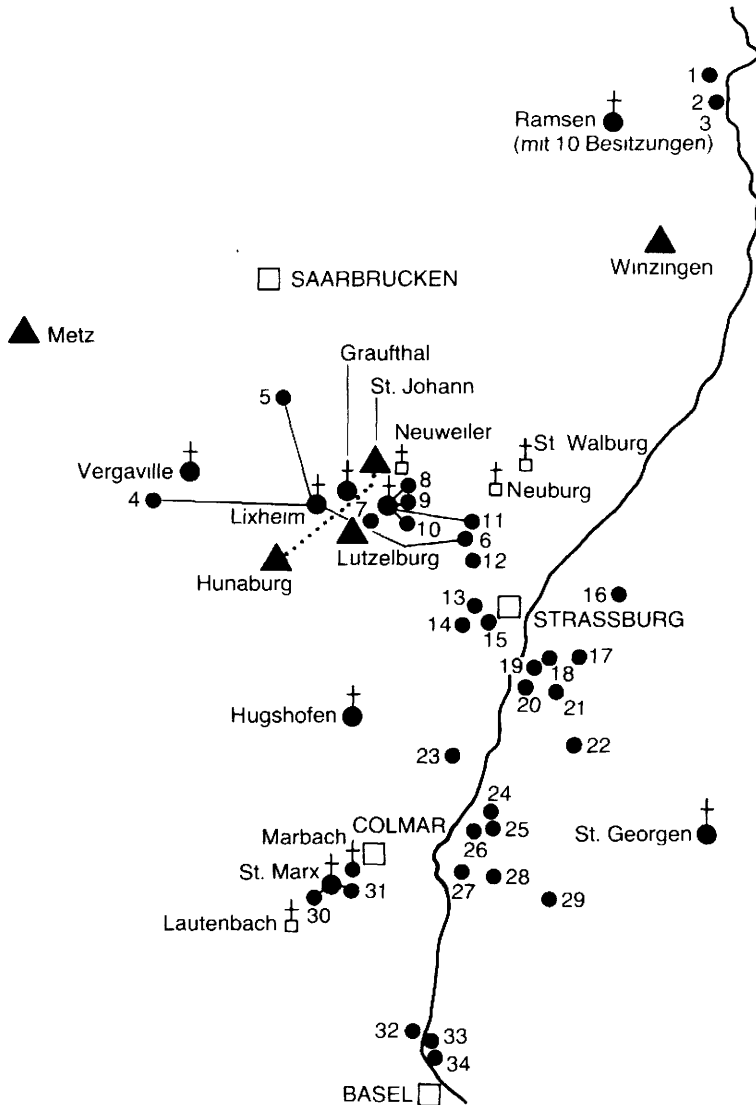
*Erläuterung zu Karte 3*

Das umrandete Gebiet um St. Georgen stellt den näheren Klosterbereich dar, innerhalb dessen die einzelnen Besitztümer nicht eingezeichnet wurden.



KARTE 4

Kloster St. Georgen im Schwarzwald: Seine Beziehungen in das Elsaß und nach Lothringen im 12. Jahrhundert

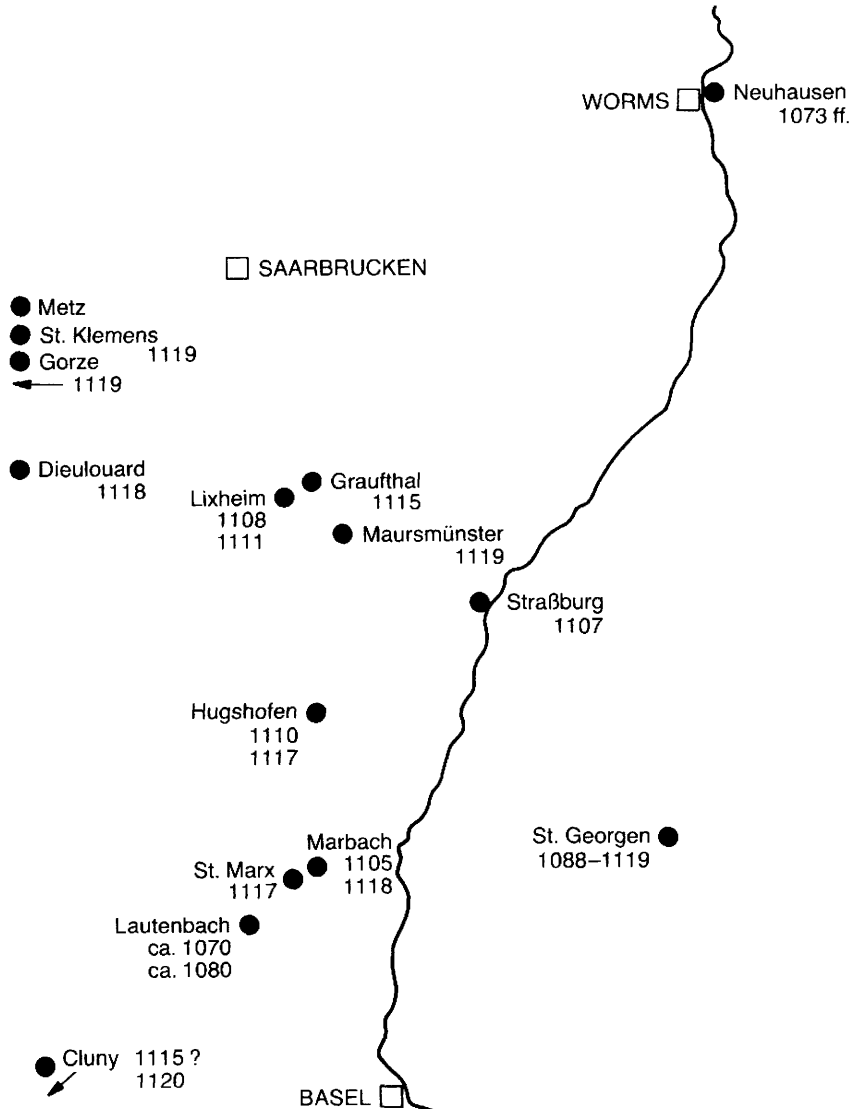


*Erläuterungen zu Karte 4*

1	Osthofen bei Worms	1102, 1139
2	Worms	1102, 1139
3	Niederflorsheim (Kr. Worms), Grunstadt, Hettenheim (Kr. Frankenthal), Eisenberg (Kr. Kirchheimbolanden), Kanskirchen (abg. bei Landau), Entersweiler Hof (bei Kaiserslautern), Friedelsheim, Wachenheim, Gimmeldingen (Kr. Neustadt a.d.H.), „Gladebach“	1146–1174
4	Marsal	1107
5	Saaralben/Saaralbe	1107, 1112
6	Gingsheim bei Hochfelden	1107, 1112
7	Eckartsweiler/Eckartswiller	1127
8	Ernolsheim	1127
9	Volkertsweiler/Volkerswiler (abg.)	1127
10	Monweiler/Monswiller	1127
11	Schwindratzheim bei Hochfelden	1127
12	Behlenheim bei Truchtersheim	1179
13	Oberschaffolsheim	1139, 1179
14	Hangenbieten	1139, 1179
15	Eckbolsheim	1139, 1179
16	Achern	vor 1120, 1139, 1179
17	Buhl bei Offenburg	1179
18	Müllen	1139, 1179, 14. Jh. [1343]
19	Altenheim	1139, 1179
20	Trudenheimerhof	1139, 1179, 14. Jh. [1343]
21	Schopfheim bei Offenburg	1139, 1179
22	Seelbach bei Lahr	1179, 1330
23	Wittisheim bei Sélestat	vor 1137
24	Forchheim	1092, 1400
25	Endingen	1086, 1136, 1400
26	Königschaffhausen	1094
27	Achkarren	vor 1134
28	Gottenheim	1086
29	Hagenbuch (abg. bei Freiburg)	1094
30	Osenbach	1400
31	Geberschweiler/Gueberschwihr	1400
32	Niffer	1179, 1400
33	Blansingen	1094, 1139, 1179, 1400
34	Kleinkems	1094, 1139, 1179, 1400

KARTE 5

Bezeugte Aufenthalte Abt Theogers von St. Georgen im Elsaß und in Lothringen



*Erläuterungen zu Karte 5*

Cluny	1115 (?)	Verbrüderungsvertrag der Abte Pontius von Cluny, Theoger von St. Georgen, Eppo von St. Peter für ihre Konvente.
	1120	Theoger trifft 1119 Dez. 31 im Gefolge des Papstes Calixtus II. ein, verzichtet auf sein Bischofsamt, wird Monch, stirbt 1120 Apr. 29, wird in der Peterskirche begraben.
Dieulouard	1118	Die „pars sanior“ des Metzzer Domkapitals empfängt den neu-geweihten Bischof Theoger außerhalb ihres Bistums.
Gorze	1119	Versuch Bischof Theogers, das Chrisma für seine Diözese zu weihen; Vertreibung durch die umwohnende Bevölkerung.
Graufthal	1115	Graf Folmar von Metz hatte das Kloster an Abt Theoger übertragen; dieser reformiert das klosterliche Leben, St. Georgen übernimmt die Seelsorge.
Hugshofen	1110	Theoger setzt einen neuen Abt ein und reformiert das klösterliche Leben.
	1117	Er bricht die Reise von St. Marx zu dem Kardinallegaten Kuno von Präneste ab, als er von seiner Wahl zum Bischof von Metz erfährt.
Lautenbach	ca. 1070	Der junge Theoger beginnt auf den Wunsch seiner Familie die Ausbildung bei dem Wanderprediger Magister Manegold von Lautenbach.
	ca. 1080	Der Kanoniker Gerung überredet den Kanoniker Theoger von St. Cyriak in Neuhausen, nach Hirsau zu gehen, um ein „negotium familiare“ ins reine zu bringen.
Lixheim	1108	Graf Folmar von Metz gründet mit Theogers Hilfe ein Kloster für sieben Mönche aus St. Georgen und überträgt es mit bescheidener Dotierung dem Schwarzwaldkloster.
	1111	Selbst Monch geworden, wird er nach seinem Tode von Theoger in seiner Grundung begraben.
Marbach	1105	Theoger reformiert das klösterliche Leben und wohnt, zusammen mit dem Kardinallegaten Richard von Albano, der Weihe der Klosterkirche durch Bischof Gebhard von Konstanz bei.
	1118	Theoger, an der Ausübung seines Bischofsamtes in Metz verhindert, macht auf dem Wege von Dieulouard nach St. Georgen Station, um Propst Gerung, seinen „apostolus“, zu begrüßen. – Unmittelbar zuvor war er von Baseler „milites“ gefangen-genommen und durch Hilfe, die sein vertrauter Begleiter Erbo herbeigeholt hatte, wieder befreit worden.

Maurismunster	1119	Von St. Georgen kommend, macht Theoger Station und reist dann mit Abt Theodewin weiter nach Gorze
(Metz	um 1050/55	Herkunft Theogers aus der Familie der Grafen von Metz.
	1117/1118	Wahl und Weihe Theogers zum Bischof von Metz).
Neuhausen	1073 ff.	Theoger tritt als Kanoniker in das Stift St. Cyriak ein, wo er vom Propst bald das Lehramt übertragen bekommt.
St. Klemens	1119	Theoger wird von Abt Anzelin heimlich in das Kloster geführt, um das Chrisma für die Diözese Metz zu weihen. Dies löst einen Aufruhr unter der Metzger Bevölkerung mit tätlichem Angriff des „clericus“ Constantinus, eines nahen Verwandten Abt Anzelins, sowie das Verbot des Metzger Stadtprafekten Folmar zum Betreten der Stadt aus.
St. Marx	1117	Theoger reformiert, nach baulichen Erweiterungen und Besitz-zuwendung, das klosterliche Leben; St. Georgen übernimmt die Seelsorge. Hier erhält Theoger durch Abt Anzelin von St. Klemens die Einladung des Kardinallegaten Kuno von Pranceste überbracht, bei der Palliumverleihung an Erzbischof Adelbert von Mainz teilzunehmen.
Straßburg	1107	Vor König Heinrich V. und seinem Gefolge gibt Graf Folmar von Metz die Stiftung eines Klosters in Lixheim bekannt, das er Abt Theoger von St. Georgen übertrug.

Neu und unerwartet jedoch ist die Registrierung einer kräftigen Spange über den Rhein, aus der Ortenau heraus in das Straßburger Gebiet übergreifend und in das Unterelsaß, ja bis hinein nach Lothringen reichend.

Diese Brücke, die zunächst verblüfft und nach Erklärung verlangt, ist auf der Karte des Besitzstandes um 1400 wieder verschwunden<sup>3</sup>, bis auf einen kleinen Rest nahe dem oberelsässischen Geberschweier. Sie setzte sich, was zusätzlich aufmerksam macht, keineswegs nur aus Besitztiteln zusammen, sondern aus Klöstern mit ihrer jeweiligen Ausstattung. In welcher Beziehung standen diese zu St. Georgen, wie war überhaupt die Verbindung zum fernen Schwarzwaldkloster zustande gekommen? Dieser Frage, in der Forschung über St. Georgen erst einmal aufgegriffen, soll hier ein Stück weit nachgegangen werden<sup>4</sup>.

1.) Kloster Lixheim<sup>5</sup> (Vieux-Lixheim, nordöstlich von Sarrebourg).

Lixheim war die Burg eines Grafen Folmar *Salicae gentis*, die dieser mit Hilfe Abt Theogers von St. Georgen in ein Kloster umwandeln wollte. Dieser Folmar ist Graf von Metz, und er vollzieht die Klostergründung im Jahre 1107, zusammen mit seinem gleichnamigen Sohn. Mit bescheidener Dotierung in Saarlben, Marsal und Gingsheim wird das Klösterchen an St. Georgen übertragen. Nur sieben Mönche soll es beherbergen, die Abtsstelle übernimmt Theoger selbst. Auch der Stifter nimmt den Habit und wird nach seinem Tode 1111 im Kloster beigesetzt. Gründungs- und Übertragungsakt wurden in Straßburg, vor König Heinrich V. und über den mitgebrachten Reliquien des heiligen Georg, feierlich bestätigt. Neubekräftigungen von König und Papst wurden allein im 12. Jahrhundert noch viermal vorgenommen: 1112 durch Heinrich V., 1139 durch Innozenz II., 1163 durch Friedrich Barbarossa, 1179 durch Alexander II. Noch 1265 liegt die Vogtei über Lixheim in der Hand St. Georgens, wohl als Lehen ausgegeben. 12 Mönche zählt jetzt der Konvent, 10 weitere Besitzungen sind dazugekommen (1353)<sup>6</sup>.

Kurze Zeit danach bahnte sich der Niedergang durch äußere Gewalt an: Einäscherung durch die Armagnaken, Verwüstung durch die Bauern, Abzug der Benediktiner und Säkularisierung (1550/51), endgültige Zerstörung durch die Schweden.

2.) Kloster Graufthal<sup>7</sup> (nördlich von Phalsbourg).

<sup>3</sup> Siehe Karte 3.

<sup>4</sup> Das Nonnenkloster Ramsen, südöstlich von Kirchheimbolanden, kann dabei unberücksichtigt bleiben. 1146 von dem Speyerer Ministerialen Berthold von Winzingen und seiner Familie gegründet, mit Dotation an Abt Friedrich von St. Georgen übertragen, wurde es schon 1174 vom Schwarzwaldkloster – da ausschließlich als Belastung empfunden – an Bischof Konrad von Worms zurückgegeben, mit sämtlichen Besitzungen und Urkunden (vgl. *Wollasch*, 44f., 129f. Anm. 113). Ramsen steht außerhalb der hier aufzuzeigenden oberheimschen Beziehungen St. Georgens.

<sup>5</sup> Reichsland III 1, 581. – *Wollasch*, 116f.

<sup>6</sup> In Arzweiler (= Arzweiler südöstlich von Sarrebourg), Bickenholz (nördlich Lixheim), Brauweiler (= Brouviller bei Lixheim), Fleisheim (ebenda), Helleringen (= Hellingering-les-Fénétrange, nördlich Sarrebourg), St. Louis (südöstlich Sarrebourg), Lindre (bei Dieuze), Wuisse (nordwestlich Dieuze), Saarbarg (= Sarrebourg), Bettborn (nordwestlich Sarrebourg).

<sup>7</sup> Reichsland III 1, 359. – *Wollasch*, 117, 128.

Wahrscheinlich im 10. Jahrhundert wurde dieses Nonnenkloster von Vorfahren des Grafen Folmar von Metz gegründet. Zwischen 1124 und 1130 anerkennt der Vogt des Klosters, Graf Peter von Lützelburg, mit seiner Familie die Zuständigkeit St. Georgens für die Ausübung der Seelsorge und bittet um Wiederherstellung der *religio*. 1138 bestätigt Papst Innozenz II. das Aufsichtsrecht St. Georgens; noch 1379 ist der Prior ein Mönch des Schwarzwaldklosters. 1488 ziehen Nonnen aus Sindelsberg bei Marmoutier ein. Nach Zerstörung durch die Bauern und nach der Säkularisation zerfallen die Gebäude im 16. Jahrhundert<sup>8</sup>.

3.) Kloster St. Johann<sup>9</sup> (= St. Jean-des-Choux, später St. Jean-Saverne).

Der Ort hieß ursprünglich *Megenhelmeswilre*. Dies erfahren wir anlässlich seiner Übergabe durch den Grafen Peter von Lützelburg (*unus ex nobilioribus Francorum et Salicorum proceribus*) 1126 an Abt Werner von St. Georgen über mitgebrachten Georsgrelíquien. Die alte, zerfallene Eigenkirche des Grafen wurde wieder aufgerichtet<sup>10</sup> und schon im darauffolgenden Jahre vom Bischof Stephan von Metz, einem Vetter Peters, dem heiligen Johannes geweiht; als *cella sancti Johannis* sollte sie dem Ort seinen neuen Namen geben.

Dieses Nonnenkloster St. Johann erhält Güter und Rechte in Eckartweiler, Ernolsheim, Volkertsweiler (abg.), Monsweiler, Schwindratzheim und wird nochmals vor den *primi et speciales testes* Abt Adelo von Maursmünster und Graf Folmar von Hunaburg an St. Georgen übertragen. Letzterer verzichtet dabei, nach lange dauerndem Streit mit dem Grafen Peter, zugunsten St. Georgens auf sein Miteigentumsrecht an dem zum *praedium* von St. Johann gehörenden Hertenstein (wohl identisch mit der weiter unten zu nennenden Burg Herrenstein).

Päpstliche Besitzbestätigungen für St. Johann erwirkte die Abtei aus dem Schwarzwald 1139 und 1179. Noch 200 Jahre später versieht ein Mönch aus dem St. Georger Konvent das Amt des Priors. Nochmals 60 Jahre weiter, 1439, erlebt das Kloster seine ersten Zerstörungen, denen die Verwüstungen des Bauernkrieges und des Dreißigjährigen Krieges folgten, bis hin zur Aufhebung in der Großen Französischen Revolution.

4.) Kloster Vergaville<sup>11</sup> (früher auch Widersdorf, nordöstlich von Dieuze).

Ein wenig bekanntes Nonnenkloster, gegründet im 10. Jahrhundert, 1086

<sup>8</sup> Grabungsversuche im Jahre 1966 mußten wegen des hohen Grundwasserspiegels wieder aufgegeben werden (freundliche Mitteilung von Prof. Dr. *Alphonse Wollbrett* in Saverne vom 24. März 1974).

<sup>9</sup> Reichland III 2, 969. – *Wollasch*, 118f., 128.

<sup>10</sup> *Kautzsch*, 186–191, nimmt an, daß die alte Kirche bis zur Fertigstellung weiterverwendet wurde. Überraschend und rätselhaft ist für ihn, daß für einen solchen größeren Bau bereits zu Beginn des 12. Jahrhunderts das damals nur in Nordfrankreich verbreitete Kreuzrippengewölbe verwendet wird. In seinem einfühlsamen Stimmungsbild des heutigen Baues vermutet er, daß in St. Johann „provinzielle Kräfte am Werk waren, die gewisse Mängel in ihrer Erfahrung durch einen getrosteten Wagemut und ein munteres Experimentieren ersetzten.“

<sup>11</sup> *Wollasch*, 118ff., 128



von Papst Viktor III. seines Schutzes versichert. Um 1126 erfolgt eine Reformierung des klösterlichen Lebens durch Abt Werner von St. Georgen. Friedrich Barbarossa unterstellt das Kloster 1155 dem Schutz des Bischofs von Metz, die geistliche Aufsicht St. Georgens wird 1179 von Papst Alexander III. bekräftigt. Zumindest im späten 14. Jahrhundert (1379) stellt das Brigachkloster noch den Prior.

5.) Kloster Hugshofen<sup>12</sup> (auch Honcourt, abg. bei der Gemeinde St. Martin, nordwestlich Schlettstadt).

Etwa um 1000 gründet ein Adliger Werner [von Ortenberg], Vorfahre der Herren von Hirrlingen, dieses Benediktinerkloster. Die Hirrlinger, die im 12. Jahrhundert hier Vogtsrechte ausüben, erinnern uns an Ulrich von Hirrlingen, der bald nach 1094 Helica, die Witwe Hermanns, des Sohnes des St. Georger Stifters Hezelo, geheiratet und hieraus Vogtei ansprüche auf St. Georgen abgeleitet hatte, die erst durch kaiserlichen Schiedsspruch 1124 abgewiesen werden konnten.

Folmar, Sohn des Hugshofener Gründers, überträgt mit seiner Gattin Heilicha 1061 das Kloster an die Straßburger Bischofskirche, als deren Vögte wiederum die Grafen von Lützelburg genannt werden. Ein halbes Jahrhundert danach, um 1110, wird in Hugshofen durch Theoger von St. Georgen ein neuer Abt eingesetzt und der *ordo pristinus* erneuert. Von mehreren Verwüstungen des 15. und 16. Jahrhunderts heimgesucht, wird das Kloster durch die Reformation aufgelöst.

6.) Kloster St. Marx<sup>13</sup> (St. Marc bei Gueberschwyr, nordwestlich Rouffach).

In Nachfolge eines abgebrannten Männerklosters entstand das Benediktinerinnenkloster. Um 1105 soll es von Abt Theoger wieder aufgebaut worden sein. Es erhielt Besitz – wohl u. a. in Geberschweier und Osenbach, die um 1400 als Zubehör bezeugt sind – und wurde der seelsorglichen Betreuung St. Georgens unterstellt. (Bestätigungsurkunde von Papst Luzius III. aus dem Jahre 1184).

Um 1400 wird der Prior von St. Georgen gestellt, in dessen Besitz St. Marx mit Geberschweier und Osenbach nachgewiesen ist. 1754 erfolgt dann die Abtretung an Kloster Ebersmünster.

7.) Kloster Marbach<sup>14</sup> (abg. bei Voegtlinshoffen, nördlich Rouffach).

Das Mutterkloster der Augustiner im Elsaß wurde 1090 durch Burkhard von Geberschweier gegründet. Das Klosterleben wurde von Abt Theoger aus St. Georgen geprägt, der auch 1105 bei der Weihe der Klosterkirche durch Bischof Gebhard von Konstanz anwesend war. Zu den beiden ersten Pröpsten von Marbach, Manegold von Lautenbach und Gerung, stand Theoger in enger, vertrauter Nähe; hierüber wird gleich noch zu sprechen sein.

<sup>12</sup> Hotz, 82. – Wollasch, 119.

<sup>13</sup> Hotz, 212. – Wollasch, 119, 128, 137f.

<sup>14</sup> Hotz, 112. – Wollasch, 116, 123, 144, 147.

Eine Gebetsverbrüderung der Konvente von Marbach und St. Georgen ist im 13. Jahrhundert belegt. In gewisser Parallele zum Schwarzwaldkloster ist Marbach, „eines der bedeutendsten Denkmäler alter elsässischer Kirchenbaukunst“<sup>15</sup>, erst im 19. Jahrhundert vollkommen abgebrochen worden und untergegangen.

Nach dieser Kurzcharakteristik von Klöstern links des Rheines, die im frühen 12. Jahrhundert in erstaunlich engem Kontakt zu St. Georgen stehen, ist noch ein Blick auf drei Burgen zu werfen, die sich in einer Art Gemengelage mit den Klöstern Lixheim, Graufthal und St. Johann befinden.

1.) Herrenstein<sup>16</sup>, heute Ruine, war von den Bischöfen von Metz zum Schutz des im 8. Jahrhundert gegründeten Benediktinerklosters Neuweiler<sup>17</sup> (Neuwiller-les-Saverne) erbaut und an die Vögte des Klosters, die Grafen von Metz-Hunaburg, als Lehen gegeben worden. Mitbesitzer war – dies erinnert uns an den Gründungsvorgang von St. Johann – Graf Peter von Lützelburg. Dieser war übrigens auch Gründer von St. Walburg<sup>18</sup> (nördlich Haguenau), zusammen mit Herzog Friedrich II. von Schwaben, der später in diesem Benediktinerkloster seine Grablege fand. Wenige Jahre später, 1133, war es dann Peters Sohn Reginald, der ebenfalls mit dem Schwabenherzog eine Klostersniederlassung ins Leben rief, nämlich das Zisterzienserkloster Neuburg<sup>19</sup> (nordwestlich Haguenau); Vögte dieses Klosters: die Grafen von Metz.

2.) Hüneburg<sup>20</sup> (Hunebourg, westlich von Neuwiller). Sie bestand zu Beginn des 12. Jahrhunderts aus zwei Burgen, bewohnt von den Grafen von Metz als Vögten von Neuweiler sowie den Grafen von Hüneburg, die sich gelegentlich auch nach der südwestlich von Lixheim abgegangenen Homburg (Hunnenburg, Hunaburg) nennen. Die Hüneburg wurde in den 30er Jahren unseres Jahrhunderts in veränderter Form neu aufgebaut.

3.) Lützelburg<sup>21</sup> (westlich Saverne), heute Ruine. Erbaut wohl von Graf Peter von Lützelburg, kam sie nach dem frühen Aussterben der Familie (Peter hatte nur einen einzigen Sohn Reginald) um die Mitte des 12. Jahrhunderts an deren Verwandten, Bischof Stephan von Metz, der die Burg 1163 neu befestigte.

Bei der Betrachtung der zu St. Georgen in Beziehung tretenden Klöster im Elsaß und in Lothringen sowie ihrer Gründer, Schützer und Wohltäter tauchten immer wieder die Namen zweier hochvornehmer Familien auf: Metz-Hunaburg und Lützelburg, mit Grafenrechten in Metz und Straßburg, in enger Verwandtschaft zueinander stehend. Weitere verwandtschaftliche Bindungen laufen zu den Grafen von Bar-Mousson, Mömpelgart, Pfirt, Lunéville, die Gra-

<sup>15</sup> Kautzsch, 147.

<sup>16</sup> Reichsland III 1, 428. – Hotz, 74.

<sup>17</sup> Reichsland III 2, 759f. – Wollasch, 120.

<sup>18</sup> Hotz, 273. – Wollasch, 126.

<sup>19</sup> Hotz, 154. – Wollasch, 120.

<sup>20</sup> Reichsland III 1, 465. – Hotz, 82. – Wollasch, 118 Anm. 42.

<sup>21</sup> Reichsland III 1, 602. – Hotz, 109.

fenrechte in den Bischofsstädten Toul und Verdun ausüben. Die hervorragendsten Vertreter dieser Sippe stehen in verwandtschaftlicher Nähe zu Kaiser Heinrich V.; zwei Hinweise mögen genügen: Graf Peter von Lützelburg erbt gemeinsam mit Heinrich V. und Herzog Friedrich II. von Schwaben den Heiligen Forst bei Hagenau. Graf Rainald von Bar, im Streit mit dem Kaiser unterlegen, wird auf die Fürsprache seiner über das ganze Reich verstreuten Verwandten begnadigt; nach dem Urteil Ottos von Freising hatte Heinrich V. durch diesen Triumph den Höhepunkt seiner Macht erreicht.

Die Frage drängt sich auf: Was bewog Vertreter dieser Adelsgruppe im Elsaß und in Lothringen, bei eigenen Klostergründungen ausgerechnet den Abt von St. Georgen hinzuzuziehen (Theoger bzw. seinen Nachfolger Werner) und diese Niederlassungen dann dem Schwarzwaldkloster zu übertragen oder zu unterstellen? Wodurch empfahl sich dieses? Zwar formte oder reformierte St. Georgen das religiöse Leben der Konvente in diesen Klöstern. Doch nirgends findet sich auch nur eine Andeutung dafür, daß es diese Aufgabe aufgrund seiner Ausstrahlungskraft als Reformkloster angetragen bekam, ganz im Unterschied zu der Art seiner Beziehungen zu schwäbischen und bayerischen Klöstern. Könnte die Erklärung vielleicht in der Person Theogers liegen? Drei Jahrzehnte hindurch hat er den Abtstab geführt und ist durch seine Aktivität zum wohl bedeutendsten Abt in der Geschichte St. Georgens geworden.

In der verschwindenden Literatur über ihn<sup>22</sup> werden weder seine ungewöhnlichen Kontakte ins Elsaß und nach Lothringen berücksichtigt, noch wird nach Motiven und Zusammenhängen seiner ebenso ungewöhnlichen Wahl zum Bischof von Metz gefragt. So scheint es lohnend, nochmals die Aussagen zu seiner Persönlichkeit wie auch die Daten seines Itinerars zusammenzutragen, um zu einer Antwort auf die eben gestellte Frage zu gelangen. Glücklicherweise ist seine Lebensbeschreibung erhalten<sup>23</sup>, geschrieben etwa 20 Jahre nach dem Tode Theogers. Verfaßt von dem Bibliothekar Wolfer in Prüfening, der sich ganz auf die Angaben seines Abtes Erbo, des einst engsten Vertrauten Theogers in St. Georgen stützen konnte, gibt sie uns folgende Informationen:

Theoger stammt aus einer Ministerialenfamilie des Königs;

seine Eltern sind *humili propagine satis*;

nach einer zitierten Aussage Theogers befanden sich in der direkten Linie seiner Vorfahren mehrere Priester und Söhne von Priestern;

<sup>22</sup> Hier sind zu nennen *P. Brennecke*, *Leben und Wirken des heiligen Theoger*, Diss. Halle 1873. – *B. Morret*, *Stand und Herkunft der Bischöfe von Metz, Toul und Verdun*, Diss. Bonn 1911. – *G. Zeggert*, *Theoger (Dietger von Metz)*, † 1120, Abt des Klosters St. Georgen im Schwarzwald in den Jahren 1088 bis 1118, *St. Georgen* 1954. – *R. Rau*, Artikel „Dietger“, in *NDB* 3, 1957, 674.

<sup>23</sup> *Vita Theogeri abbatis S. Georgii et episcopi Metensis*, ed. *Ph. Jaffe* (MG SS 12, Hannover 1856, 449–479). – Zu Überlieferung und Quellenwert vgl. jetzt *Franz-Josef Schmale*, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*; vom Tode Kaiser Heinrichs V. bis zum Ende des Interregnum, Bd. 1, Darmstadt 1976, 239f.

*more suorum ad litteras ponitur*, und zwar bei dem berühmten Wanderlehrer Manegold von Lautenbach [um 1070];

Zur Bereinigung eines *negotium familiare* wird er von dem Kanoniker Gerung in Lautenbach nach Hirsau geschickt [um 1080];

Theoger wird Mönch in Hirsau, Prior in Reichenbach [ca. 1082], Abt in St. Georgen (1088).

Trotz ihrer Widersprüchlichkeit machen diese Angaben eine vornehme Abstammung Theogers wahrscheinlich. Dazu fügen sich die Aussagen eines weiteren Vitafragmentes und einer Chronik der Bischöfe von Metz aus dem 14. Jahrhundert, Theoger sei ein Bruder des Grafen Folmar von Metz gewesen. Realer Kern dieser Feststellung war zweifellos ein besonders nahes Verwandtschaftsverhältnis zwischen dem Abt und dem Grafen. Damit aber ist erkennbar gemacht, daß der Abt des Schwarzwaldklosters von seiner adligen Verwandtschaft zu deren Klostergründungen bis hinein nach Lothringen geholt wurde; eine Gepflogenheit, die auch noch auf seinen Nachfolger Werner übertragen wurde. Und schließlich gibt diese Verwandtschaft den naheliegenden und einleuchtenden Grund dafür ab, daß Theoger zum Bischof von Metz gewählt wurde<sup>24</sup>.

Diese Entwicklung, welche die Auswirkungen des auslaufenden Investiturstreites am lokalen Beispiel plastisch sichtbar werden läßt, bestimmt den letzten Lebensabschnitt Theogers und stellt gleichzeitig Weichen für den weiteren Weg St. Georgens. Sie sei deshalb hier in tabellarischer Kürze, gleichzeitig als Legende zu Karte 6, nachgezeichnet.

#### *Erläuterungen zu Karte 6*

Lixheim	1117	wählt die „pars sanior“ des Metzger Domkapitels auf Vorschlag des „primicerius“ Albero von Montreuil den Abt Theoger von St. Georgen zum Bischof von Metz.
St. Marx	1117	Um Theoger zur Annahme der Wahl zu überrumpeln, wird er zur Teilnahme an der angeblichen Verleihung des Palliums an Erzbischof Adelbert von Mainz eingeladen; er erhält diese Einladung durch Abt Anzelin von St. Klemens.

<sup>24</sup> Mit der Person des papsttreuen Abtes Erkenbert von Corvey hing es zusammen, daß das Weserkloster für die Durchführung dieser Bischofsweihe, „eines brisant antikaiserlichen Aktes“, gewählt wurde (*Hans Heinrich Kammsky*, Studien zur Reichsabtei Corvey in der Salierzeit [= Veröffentlichungen der Historischen Kommission Westfalens Bd. X, Abhandlungen zur Corveyer Geschichtsschreibung Bd. 4], Köln/Graz 1972, 123f. Dort auch weitere Namen von Teilnehmern aus einer Gernroder Urkunde). – Die Weihehandlungen des neu ordinierten Bischofs noch in Corvey selbst: eine Georgsbasilika bei und eine Krypta sowie ein Andreasaltar in der Klosterkirche, sind für die Baugeschichte Corveys von Wichtigkeit. Sie sind den Corveyer und Paderborner Quellen unbekannt, belegt ausschließlich in der Theogervita (*Karl Heinrich Krüger*, Die Corveyer Patrone und ihre Altäre nach den Schriftzeugnissen, in: Westfalen 55, 1977, 309–345; hier: 315, 334f.).

Hugshofen	1117	Als er den eigentlichen Grund erfährt, bricht Theoger seine Reise ab.
St. Georgen	1117–1118	Ein Jahr lang wehrt sich Theoger gegen die Annahme der Wahl, wobei er sich seines Vertrauten Erbo bediente, der dem Kardinallegaten Kuno von Praneste als dem Initiator der Wahl gut bekannt war.
Koblenz	1118 Juni	Nach Androhung der Exkommunikation zur Annahme bereit, reist Theoger nach Koblenz, wo er u.a. von Kuno von Praneste und Erzbischof Friedrich von Köln empfangen wird.
Köln	1118 Juni	Nächste Reisestation der Genannten. Von hier aus besucht Theoger noch die Kloster Gladbach (Abschluß eines Verbrüderungsvertrages mit St. Georgen) und Deutz.
Corvey	1118 Juli 7	Kardinallegat Kuno von Praneste, assistiert von den Erzbischofen Konrad von Salzburg und Adelgoz von Magdeburg, weiht Theoger zum Bischof von Metz. Als erste Amtshandlung weiht er hier eine Georgsbasilika, die Krypta der Klosterkirche sowie einen Andreasaltar.
Fritzlar	1118 Juli 28	Theoger nimmt an der Synode Kunos von Praneste teil.
Dieulouard	1118	Die „pars sanior“ des Metzzer Domkapitels erwartet außerhalb ihres Bistums den neugeweihten Bischof, den sie angesichts der Unmöglichkeit, ihn nach Metz einzuführen, noch einmal nach St. Georgen zurückkehren läßt.
Marbach	1118	Auf der Heimreise besucht Theoger Propst Gerung, der ihn um 1080 nach Hirsau gesandt hatte.
St. Georgen	1118–1119 März	Letzter Aufenthalt Theogers in seinem Kloster. Mit Erlaubnis des auf seine Ordination wartenden Bischofs Ulrich I. von Konstanz weiht er mehrere auf Klosterbesitz liegende Kirchen.
Maurmunster	1119 März	Auf dem Wege nach Metz, wo er das Chrisma für seine Diözese weihen soll, macht Theoger Station.
Corze	1119 März 26	Theoger will die Weihe des Chrismas vornehmen, wird jedoch von der umwohnenden Bevölkerung vertrieben.
St. Klemens	1119 März	Abt Anzelin führt Theoger heimlich in sein Kloster, was einen Aufruhr der Metzger Bevölkerung mit tatlichen Angriffen auf Theoger auslost.
Köln	1119 April	Ergebnislose Aussprache Theogers mit seinem Metropoliten, Erzbischof Bruno von Trier, der sich gegen die Inthronisation des ohne sein Wissen gewählten Theoger wendet.

Mainz	1119 Juni 24	Beide sohenen sich auf einem Hoftag König Heinrichs V. aus.
Reims	1119 Oktober 20–30	Papst Calixtus II. bestätigt auf dem Konzil die Rechtmäßigkeit von Wahl und Weihe Theogers, <i>den er von da an in seiner Begleitung behält.</i>
Gisors	1119 November	Der Papst trifft mit König Heinrich I. von England zusammen.
Paris	1119	Nachste Reisestation.
Ferrières	1119 November	König Ludwig VI. von Frankreich trennt sich vom Papst und seinem Gefolge.
Sens	1119	Nachste Reisestation.
Auxerre	1119	Nachste Reisestation.
Autun	1119 Dezember 25	Erzbischof Bruno von Trier stoßt wieder zu Calixtus II., der hier das Weihnachtsfest feiert.
Cluny	1119 Dezember 31	Beide gelangen, zusammen mit Theoger, nach Cluny. Der Erzbischof reist 1120 Januar 3, der Papst 1120 Januar 7 weiter, während Theoger als Mönch im Konvent Abt Pontus' zurückbleibt.
	1120 April 29	Theoger stirbt und wird in der Klosterkirche beigesetzt.

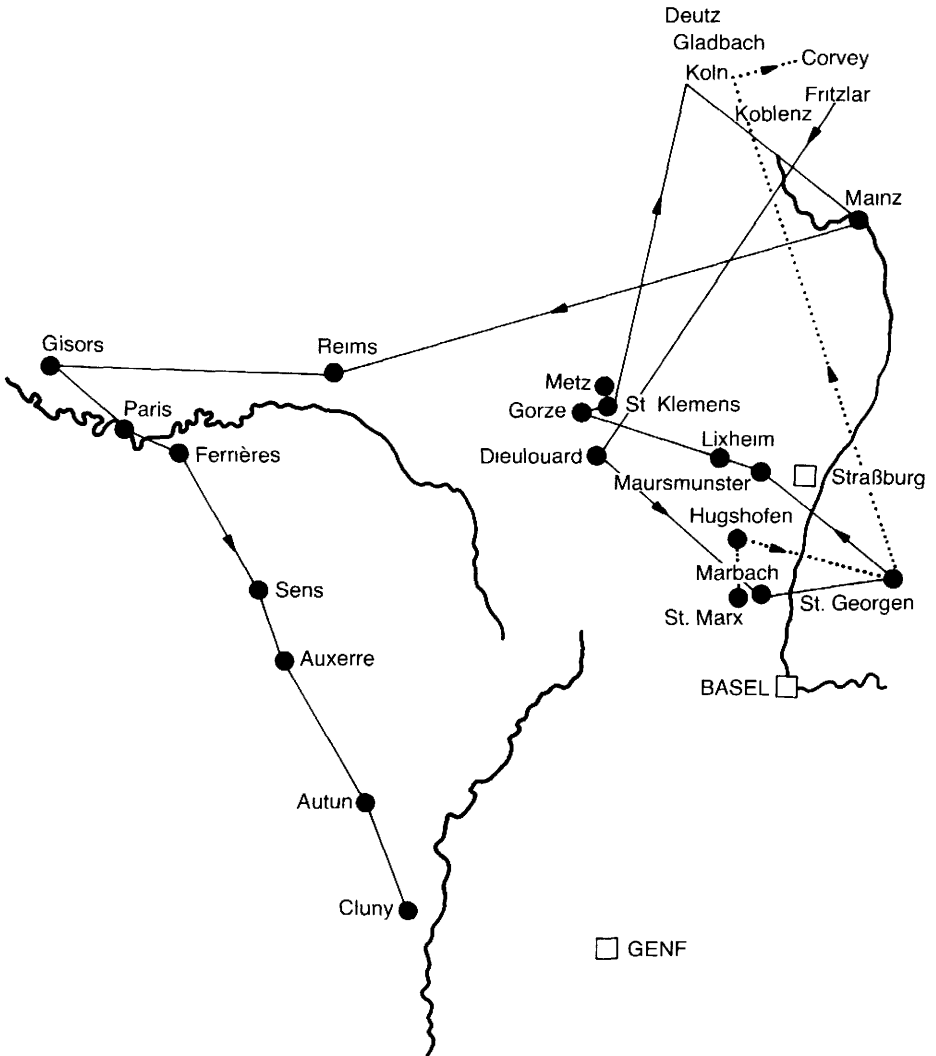
Welchen Inhalts die Einigung auf dem Mainzer Hoftag war, geht aus dem Reimser Konzil und dem sich anschließenden Weg Theogers an der Seite des Papstes hervor: Der St. Georger Abt erhält nachträglich seinen Anspruch auf den Metzser Bischofsstuhl legalisiert, verzichtet dafür jedoch auf die tatsächliche Praktizierung dieses Rechtes. Eine vereinbarte „Gesichtswahrung“, deren Bejahung Theoger leichtgefallen sein dürfte. Stand er doch unter dem frischen Eindruck seines Scheiterns, wußte um seine mehr kontemplative Art, die für die Übernahme einer so schweren Bürde im Bereich der großen Politik wenig geeignet war, und er erlag sicherlich – was auch sein baldiger Tod signalisiert – der Resignation, aus dem vertrauten Zuhause seiner Klosterfamilie herausgerissen zu sein.

Eine solche Deutung erweist sich bei einem flüchtigen Vergleich mit Theogers Nachfolger in Metz als zutreffend. Stephan von Bar, übrigens ebenfalls von Albero von Montreuil lanciert, ein Neffe Papst Calixtus' II. und Vetter des Grafen von Lützelburg, erhielt seine Weihe in Rom. Selbst ein aktiver, gewand-

KARTE 6

Die Reisen Abt Theogers von St. Georgen nach seiner Wahl (. . .) und Weihe (—) zum Bischof von Metz (1117–1120)

Ausgangspunkt: St. Marx



ter, politischer Charakter, konnte er sich der tatkräftigen und wirksamen Unterstützung seiner Verwandtschaft bedienen, der gleichen adligen Sippe, der auch Theoger angehörte. Über einen zweijährigen Kampf um die Wiedergewinnung der bischöflichen Besitzungen und den Ausgleich mit der Metzger Bevölkerung gelangte Stephan von Bar zum Erfolg.

Durch seine Verwandtschaft wie auch durch das Geschehen rund um seine Bischofswahl tritt uns Theoger als Angehöriger und Partner eines illustren Personenkreises gegenüber. Aber nicht das hat ihn eigentlich gekennzeichnet. Zeitgenossen und Nachwelt haben ihn vielmehr an dem gemessen, was er für die Verwirklichung eines wahrhaft religiösen Lebens getan hat; vorweg in St. Georgen selbst, von dort aus in 25 klösterlichen Gemeinschaften von Lothringen über den ganzen Süden des Reiches bis in die Steiermark. Dieses Engagement ist es, was den Biographen des mit Theoger sehr gut bekannten Erzbischofs Konrad von Salzburg zu der Feststellung führt, Theogers Ansehen sei damals im ganzen deutschen Reich ausgezeichnet gewesen (*cuius tunc temporis in toto regno Teutonico fama celebris fuit*<sup>25</sup>).

In der Persönlichkeit Theogers also und in seinen verwandtschaftlichen Bindungen liegt es begründet, wenn das Georgskloster an der Brigach im frühen 12. Jahrhundert über den Rhein hinausgreift, Beziehungen aufnimmt zu Klöstern im Elsaß und in Lothringen. Die Verwaltung, Nutzung und Betreuung so entlegener Niederlassungen im Interessenbereich fremder Adelsfamilien aber wachsen sich zu einer Belastung für die Abtei aus. Ein vereinzelt, dennoch recht anschauliches Zeugnis aus dem Jahre 1379 zeigt, daß 10 von den 20 Mönchen St. Georgens mit der Aufgabe eines Priors betraut sind, vier davon in den linksrheinischen Frauenklöstern St. Johann, Graufthal, Vergaville, St. Marx<sup>26</sup>.

Soweit St. Georgen diese Last nicht von sich aus abgestreift hat, ist sie ihm von der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts an durch die politische Entwicklung abgenommen worden. Seine klösterlichen Außenposten westlich des Rheines haben alle ein ähnliches Schicksal erlitten: Zerstörungen im Hundertjährigen Krieg, im Bauern- und im Dreißigjährigen Krieg, schließlich die Auflösung während der Reformation. Die Französische Revolution und mancher Unverstand des 19. Jahrhunderts haben ein übriges dazu beigetragen, daß nur wenigen dieser Orte Bauten oder Ruinen als sichtbare Denk-Mäler erhalten geblieben sind.

<sup>25</sup> Vita Gebehardi et successorum eius, ed. W. Wattenbach, MGSS 11, 42.

<sup>26</sup> Die Urkunde ist zitiert bei Chr. Roder, in: FDA NF 6, 1905, 11 und Anm. 2.



## Das alte Dekanat Wurmlingen – Geisingen Ein geschichtlicher Überblick<sup>1</sup>

von Karl S. Bader

Unter den kirchlichen Einrichtungen des Hoch- und Spätmittelalters nimmt das Dekanat eine besondere, charakteristische Stellung ein<sup>2</sup>. In Italien reichen seine ersten Anfänge in das Frühmittelalter zurück, erscheinen dort aber mitunter unter anderem Namen. In einigen Gebieten nördlich der Alpen lassen sich Spuren einer kirchlichen Dekanatsverfassung wenigstens bis in das 9. Jahrhundert, also in karolingische Zeit zurückverfolgen. Der *archipresbyter* oberitalienischer Bistümer und Städte ist im Frankenreich zum *decanus* geworden. Der sprachliche Befund deutet darauf hin, daß der *decanus* einem losen Kollegium von (etwa) zehn Weltgeistlichen vorsteht; abgezählt brauchen solche *decem parochi* nicht gewesen zu sein, die Zahl dürfte eher als Richtschnur gegolten haben, genau so wie wir beim – im übrigen sehr umstrittenen – weltlichen *centenarius* nicht an eine Gefolgschaft von genau 100 Mann zu denken brauchen<sup>3</sup>. Dekanate finden wir bei bischöflichen Stiftskirchen in der Einrichtung des Domdekans, in Städten als Stadtdekanat. Für die kirchliche Verwaltung ist aber das ländliche Dekanat von weit größerer Bedeutung geworden. Es begegnet uns

---

<sup>1</sup> Diesen Titel trug der Vortrag, den ich am 15. Okt. 1976 anlässlich der Verabschiedung von Dekan und Stadtpfarrer *Johannes Hornung* in der Stadthalle Geisingen zu halten hatte. Die Veranstaltung verstand sich zugleich als Abschied vom bisherigen Dekanat Geisingen. Dekan Hornung hat danach die Publikation bei unserem Jubilar, Prof. Dr. Dr. *Wolfgang Müller* angeregt. Herr Kollege Wolfgang Müller wird es mit Nachsicht aufnehmen, wenn der Vortrag in etwas abgeänderter Form und mit einigen Nachweisen versehen nunmehr in der ihm gewidmeten Festschrift erscheint, nachdem ich schon 1970 Gelegenheit hatte, ihm anlässlich seines 65. Geburtstages (in der im Alemannischen Jahrbuch 1970 erschienenen Festgabe) mit einem Beitrag über Abt Blasius Munzer von St. Blasien, meinem Baarerer Landsmann, meine dankbare Verbundenheit zu bekunden.

<sup>2</sup> Neben den entsprechenden Artikeln in allgemeinen Sammelwerken (und Lexiken, insb. LThK) vgl. unter vornehmlich kirchenrechtlichem Aspekt *W. M. Ploch*, *Geschichte des Kirchenrechts* I. 1953, 316 ff., II. 1955, 152 f. u. *H. E. Feme*, *Kirchliche Rechtsgeschichte. Die katholische Kirche*. 1964<sup>1</sup>, 201 ff., beide mit weiterer Literatur, auch zur Entwicklung des Landdekanats in den einzelnen deutschen Bistümern. Für Konstanz insb. *J. Ahlhaus*, *Die Landdekanate des Bistums Konstanz*, *Kirchenrechtl. Abh.*, ed. U. Stutz, 109/110. 1929.

<sup>3</sup> Zusammenfassend der Artikel ‚Centena‘ (G. Gudian) in HRG. I. 1971, Sp. 603 ff.

als *Rural-* oder *Landkapitel* in nahezu allen Diözesen des deutschen Sprachgebietes, allerdings in fast jedem Bistum nach Umfang und Funktion in mehr oder minder abgewandelter Form<sup>4</sup>.

Die ältere Diözesanverwaltung bedurfte der Landdekanate als Vermittler zwischen Bischof und Ortsgeistlichkeit. In den kleinen Stadtdiözesen Italiens war der Dekan oder Archipresbyter mehr unmittelbarer Gehilfe des Ortsbischofs. In unseren nordalpinen Gebieten liegen die Dinge wesentlich anders. Hier umfaßten die Diözesen, wenn man von Resten römischer Verfassung in einzelnen frühen Bischofsstädten absieht, in der Regel ein weites Landgebiet, was wiederum von der späten und langsam sich vollziehenden Pfarrorganisation mit sehr verschieden besiedelten Landgebieten beeinflußt worden ist. Ausgesprochene Spätsiedelräume wie etwa unser Schwarzwald sind lange umgangen und nur vom Rand her in kirchlicher und weltlicher Hinsicht erschlossen worden<sup>5</sup>.

Die alte, in die Zeit der Alemannenmission zurückgehende *Diözese Konstanz*, die vom Neckarraum bis zum Alpenkamm, von der Iller über Baar und Schwarzwald hinweg bis zum Rhein und südlich desselben bis vor die Tore der Stadt Bern reichte, war nicht nur die größte deutsche Diözese, sondern auch wohl eine der am schwersten zu verwaltenden<sup>6</sup>. Hier mußte das riesige Verwaltungsgebiet unterteilt werden, besonders als die Zahl der Pfarreien und Kaplaneien immer mehr zunahm. Zudem war der Raum schon vor der Zeit der eigentlichen weltlichen Territorialisierung durch Kloster- und Adels Herrschaften mit ihrem Eigenkirchenwesen arg zerklüftet – Erscheinungen, die sich der historischen Erfassung noch immer weitgehend entziehen<sup>7</sup>. So begegnet uns, offenbar erst im Anschluß an die Entwicklung im Gebiet rheinischer Bistümer, ein wichtiges Zwischenglied, das *Archidiakonat*, dem dann jeweils eine größere Zahl von Dekanaten zugeordnet war<sup>8</sup>. Das Bistum Konstanz, dessen räumliche Grenzen erstmals in der staufischen Zeit, unter Kaiser Friedrich Barbarossa, genau erkennbar werden, war in nicht weniger als zehn Archidiakonate und, in

<sup>4</sup> Einzelangaben bei *Feine*, 200.

<sup>5</sup> Auf grundsätzliche Besonderheiten der verfassungsgeschichtlichen Entwicklung in Spätsiedelräumen haben Th. Mayer und Heinrich Büttner in einer Reihe von auch und besonders auf den Schwarzwald bezüglichen Arbeiten aufmerksam gemacht. Eine weitere Klärung ist von dem Sammelwerk „Der Schwarzwald“ zu erwarten, das vom Alemannischen Institut Freiburg i. Br. unter der Leitung von Wolfgang Müller herausgegeben wird. Vgl. auch W. Müller, Die Anfänge des Christentums und der Pfarrorganisation im Breisgau, in: *Schauinsland* 94/95, 1976/77, 109 ff. mit zahlreichen, weit über Breisgau und Schwarzwald hinausreichenden Nachweisen.

<sup>6</sup> H. Tüchle, Kirchengeschichte Schwabens I. 1950, auch im Vergleich zu den Nachbarbistümern. Zur durchgehenden Linie der Verwaltungsnöte bis zum Ende des Bistums und bis zur Zeit Wessensbergs vgl. A. Braun, Der Klerus des Bistums Konstanz im Ausgang des Mittelalters (= Vorreformatorsche Forschungen 14, 1938); R. Reinhardt, Die Beziehungen von Hochstift und Diözese Konstanz in der Neuzeit. 1966; W. Müller, Wessenberg in heutiger Sicht, in: Zs. f. Schweiz. Kirchengesch. 58, 1964, 293 ff.

<sup>7</sup> K. Schmid, Königum, Adel und Kloster zwischen Bodensee und Schwarzwald, Forschungen z. ober-rhein. Landesgesch. 4. 1957, 225 ff.

<sup>8</sup> Zum Archidiakonate *Feine*, 201 mit weiterer Literatur; dazu noch R. Reinhardt, Das Archidiakonate u. das Konzil v. Trient, in: ZRG. kan. Abt. 92 (1975), 84 f.

der darunter liegenden Verwaltungsstufe, in 66 Dekanate eingeteilt<sup>9</sup>. Wir müssen uns daher, bevor wir auf Inhalt und Aufgabe der Dekanate – und dann insbesondere unseres Dekanates Wurmlingen-Geisingen zu sprechen kommen, in aller Kürze mit dem Archidiakonat, das bei uns fast vollständig aus dem geschichtlichen Bewußtsein der Gegenwart geschwunden ist, beschäftigen.

Dem Archidiakon oblag die Betreuung des Klerus – und mittelbar der diesem untergebenen, „untertanen“ Laien<sup>10</sup> – in einem immerhin übersehbaren und angesichts der damaligen Straßenverbindungen zu Fuß, mit Wagen oder Schlitten bereisbaren Sprengel. Wichtigste Aufgabe war die Sittenzucht über Kleriker und Laien, die bei periodischen Umfahrten – denen der weltlichen Herrscher vergleichbar – im Rahmen des *Send* (*synodus*, als Lehnwort verkürzt zu *send*) mit inquisitorischem Rügverfahren und mit öffentlicher Kirchenbuße ausgeübt wurde<sup>11</sup>. Sendgerichte haben sich in rheinischen Diözesen bis zur beginnenden Neuzeit erhalten, während sie im deutschen Südwesten und so auch im Bistum Konstanz seit dem Spätmittelalter verschwinden<sup>12</sup>. Hier hat die Straffung der bischöflichen Verwaltung am Ort des Bischofssitzes selbst das ältere, lockere System der Archidiakonate verdrängt. Als wichtigste bischöfliche Hilfsorgane treten dafür der Offizial und der Generalvikar, mitunter in einer Person verbunden, in den Vordergrund<sup>13</sup>. Damit verlor der Archidiakon an amtsdienstlichem Gewicht, während die darunter liegende Stufe der Dekane an Bedeutung gewann. Sie wurden zu einer Art von Außenbeamten der bischöflichen Kurie und zu deren wichtigsten Horchposten sowohl in geistlicher wie weltlicher Umgebung, waren in diesen Funktionen aber auch auf Hilfe und Gönntum örtlicher weltlicher Gewalten angewiesen. Wenn ehemals die Dekane vom Archidiakon bestellt worden waren, so ging das Ernennungsrecht nun an Bischof und Generalvikar über. Es zeigt sich dann aber bald ein echt genossenschaftlicher Zug in der Entwicklung: man gestand den im Ruralkapitel vereinigten Landpriestern ein Mitspracherecht bei der Wahl des Dekans und der

<sup>9</sup> H. Büttner, Die Entstehung der Konstanzer Diözesangrenze, in: Zs. f. Schweiz. Kirchengesch. 48, 1954, 225 ff. Aus alterer Literatur: F. Thudichum, Die Diözesen Konstanz, Augsburg, Basel, Speier, Worms nach ihrer alten Einteilung in Archidiakonate, Dekanate und Pfarreien. 1906, 5 ff.

<sup>10</sup> K. S. Bader, Universitas subditorum parochiae – des pfarrers untertanen, in: Festschrift Hans Liermann, 1964, 11 ff.

<sup>11</sup> A. M. Koeniger, Die Sendgerichte in Deutschland I. 1907, mit Quellenband 1910. Vgl. auch LThK., 2. Aufl., IX, Sp. 658 ff.

<sup>12</sup> W. H. Struck, Die Sendgerichtsbarkeit am Ausgang des Mittelalters nach den Registern des Archipresbyterats Wetzlar, in: Nassauische Annalen 82, 1971, 104 ff. Einige Reste des Sends scheinen sich im schweizerischen Teil des Bistums Konstanz, allerdings mehr als „gesunkenes Rechtsgut“, erhalten zu haben: W. H. Ruoff, in: Festschrift Hermann Baltl. 1978, 421.

<sup>13</sup> Plöchl, wie Anm. 2, II, 134 f. Feine, 370 ff. Für Konstanz: Th. Gottlob, Die Offiziale des Bistums Konstanz im Mittelalter: ZRG kan. Abt. 69; 1952, 113 ff.

weiteren Dignitäten im Kapitelbezirk, des Kämmerers und der Deputaten, zu<sup>14</sup>.

Für unser engeres Thema ist der Sonderbezirk des alten *Archidiakonats vor dem Wald* maßgeblich geworden. „Vor dem Wald“: das war von Konstanz aus gesehen der Landstrich zwischen Bodensee und Schwarzwald<sup>15</sup>. Er bildete geradezu den Zentralraum der großen Diözese, um den sich die übrigen Archidiakonate wie ein Kranz legten. Benannt sind sie in ihrer Mehrzahl nach altalemanischen Gebietseinheiten, den Gauen, die gewiß nicht von aller Frühzeit her feste Verwaltungseinheiten waren: Breisgau, Klettgau, Illergau, Allgäu, Thurgau, Zürichgau, Aargau<sup>16</sup>. Die Archidiakonate Alb (Einzugsgebiet der Rauhen Alb) und Burgund (östlich Bern) fallen in der Namengebung ein wenig aus dem Rahmen wie unser Archidiakonats vor dem Wald; es könnte sich um Sekundärbenennungen handeln, deren Vorläufer uns aber unbekannt sind. Man hat aus der Anlehnung an die Gauverfassung auf ein besonders hohes Alter der Archidiakonate geschlossen und Verbindungen zu weltlichen Grafschaftsbezirken hergestellt, die ihrerseits aber nicht identisch mit den Gauen der vorfränkischen Zeit sind. Dies ist in der jüngeren Forschung auf zunehmenden Widerspruch gestoßen, da Archidiakonate wie Dekanate in unseren einheimischen Quellen erst spät auftauchen<sup>17</sup>. Wir erhalten erstmals 1275, im *Liber decimationis*, dem für die Diözesangeschichte in vielerlei Hinsicht, vor allem für die ältere Pfarrorganisation, grundlegenden Zinsverzeichnis<sup>18</sup>, also sehr verzögert, ein Gesamtbild der Diözesanverfassung. Im *Liber decimationis* sind neben den Archidiakonaten auch die Dekanate mit den ihnen zugehörigen Pfarreien (neben gewissen außerhalb des Organisationsschemas stehenden geistlichen Anstalten) aufgezählt. Unsere diözesangeschichtliche Forschung geht daher heute überwiegend von diesem urkundlich gesicherten Datum aus, natürlich ohne zu verkennen, daß die Einrichtung der Dekanate auch im Bistum Konstanz weit älter sein muß.

<sup>14</sup> *Ferne* (147 ff., 201 ff.) führt den genossenschaftlichen Zug im „germanisch geprägten Kirchenrecht“ im Anschluß an Forschungen von Ulrich Stutz und Heinrich Felix Schmid auf älteres eigenkirchenrechtliches Denken zurück; doch scheint uns hier eine Diskrepanz vorzuliegen, da das Eigenkirchenwesen überwiegend aristokratische Züge trägt. Wir halten die genossenschaftlichen Elemente, wenigstens im Gebiet nördlich der Alpen, für ein Produkt jüngerer Entwicklung, das gerade im Landkapitel eine typische Ausprägung erhalt.

<sup>15</sup> Die Bezeichnung „vor dem Wald“ entspricht einer allgemeineren Betrachtungsweise, die sich nicht nur in Ortsnamen (Hausen vor Wald im Dekanat Pföhren/Löffingen, „Husen vor dem wald“ aber nicht schon im *Liber Decimationis*, sondern erst 1489; vgl. die Nachweise bei A. Krieger, *Topogr. WB. d. Grossh. Baden*, 2. Aufl. 1904, I Sp. 871), sondern auch in weltlichen Herrschaftskonglomeraten wie Fürstenberg und Zimmern (Baar-Schwarzwald bzw. Heuberg-Neckar) äußert. Vgl. dazu G. *Tumbült*, *Das Fürstentum Fürstenberg*, 1908, 70 ff.

<sup>16</sup> Nicht unumstritten, im Ergebnis aber befriedigend A. *Bauer*, *Gau u. Grafschaft in Schwaben*. Ein Beitrag zur Verfassungsgeschichte der Alemannen. 1927.

<sup>17</sup> Gegen ältere Identitätsvorstellungen vor allem *Thudischum*, wie Anm. 9, 2 ff. Vorsichtiger abwagend *Ahlhaus*, wie Anm. 2, 10 ff. Für die Schweiz kommt, etwas mythisierend, O. *Martu*, *Die Götter unserer Ahnen*. 1944, 128 ff. zu weitgehender Annäherung der Dekanatsgrenzen an alte Gerichtsbezirke.

<sup>18</sup> FDA, 1865 1 ff.

In diesen Forschungsstand hat nun vor kurzem *Helmut Maurer*, Direktor des Stadtarchivs Konstanz, der sich in wenigen Jahren hohe Verdienste um die Forschung im alemannischen Raum mit bisweilen überraschenden Ergebnissen erworben hat, mit einem wichtigen Fund eingegriffen. Er stellte in einer Reichenauer Handschrift eine Schenkungsnotiz fest, die er dem 11. Jahrhundert zuweist; darin ist von „Hegaupriestern“ (*Hegouvenses fratres*) die Rede<sup>19</sup>. Es handelt sich dabei um die Schenkung einer pastoralen Handschrift zum Zwecke der Weiterbildung der Landpriester. Maurer glaubt, die Anfänge einer Hegauer Priestergemeinschaft noch um ein gut Stück weiter, nämlich in das 9. Jahrhundert, zurückverfolgen zu können. Auch wenn es sich dabei noch längst nicht um ein fertiges Ruralkapitel zu handeln braucht, läßt sich nun doch sagen, daß mindestens in einem unmittelbaren Nachbarbezirk unseres Dekanats Wurmlingen-Geisingen Ansätze zu einem ständigen Zusammenschluß mit regelmäßigen Treffpunkten vorhanden waren. Rückt damit die Geschichte der Dekanate Engen und Oehningen-Stein a. Rh. um rund ein Vierteljahrtausend in die ältere Vergangenheit zurück, so läßt das den Schluß zu, daß man auch mit der Geschichte unseres Dekanates in der Ostbaar nicht erst in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts anzufangen braucht, auch wenn vorerst direkte Nachrichten fehlen. Die Ergebnisse Maurers sind aber für uns auch aus einem weiteren Grund wichtig; sie verhelfen dazu, die nun offenbar doch in eine ältere Stufe der geschichtlichen Entwicklung zurückgehende, merkwürdige räumliche Abgrenzung des Dekanats Wurmlingen-Geisingen mit einiger Wahrscheinlichkeit zu erklären.

Damit sind wir bei unserem eigentlichen Gegenstand angelangt. Auszugehen haben wir von der sicheren Grundlage des Liber decimationis von 1275. Als zum *Dekanat Wurmlingen* gehörig zählt er 49 Pfarreien und 15 von Mutterkirchen abhängige Kapellen auf. Als Grenzpunkte ergeben sich im Westen Geisingen und Gutmadingen (heute Stadt Geisingen), Baldingen und Hochemmingen; im Norden das Gebiet um Trossingen, Seitingen und Spaichingen; im Osten die hinter Tuttlingen gelegenen Orte Fridingen und Mühlheim; im Süden mit dem Zentrum Kirchen (-Hausen) die Aitrachorte ohne Riedöschingen, das merkwürdigerweise zum Dekanat Engen zählt<sup>20</sup>. Überträgt man diese Randorte auf eine Karte, dann ergibt sich eine Landschaft, die in der Hauptsache die Ost-

<sup>19</sup> *H. Maurer*, Die Hegau-Priester. Ein Beitrag zur kirchlichen Verfassungs- und Sozialgeschichte des früheren Mittelalters, in: ZRG. 92 kan. Abt. 61, 1975, 37 ff. Von einem Landkapitel mit Dekan will Maurer vorerst nicht sprechen, sondern von einer „Kalende“, wie sie auch anderwärts bezeugt ist. Auf die Nachweise, auch zum möglichen Zusammenhang mit der älteren Gau- und Grafschaftsverfassung, sei hier nachdrücklich verwiesen.

<sup>20</sup> Im Liber decimationis heißt der Dekanatsbezirk sogar noch „Decanatus Rieteschingen“, Engen folgt mit *plebanatus* und *vicaria* erst an zweiter Stelle. Riedöschingen gehörte, urkundlich bezeugt seit 1356 (Fürstenb. UB. V n. 539), wahrscheinlich aber schon weit früher, zur Grundherrschaft des Stifts Lindau: *P. Heim*, Riedoschingen während seiner Zugehörigkeit zum Stifte Unserer Lieben Frau zu Lindau, Schriften Baar 18, 1931, 179 ff. Vgl. auch *J. Barth*, Gesch. d. Stadt Engen u. d. Herrschaft Hewen. 1882, 287 f.

*baar* und das *Aitrachtal* umfaßt – eine Landschaft, die schon 1275 nicht mehr einem einzigen weltlichen Herrschaftsbereich zuzuordnen war und später erst recht unterschiedliche Territorialherrschaften – Württemberg, Fürstenberg, Hohenberg-Habsburg, Reichsstadt Rottweil neben Splitterbesitz geistlicher und weltlicher Herren – aufweist. Sehen wir einmal von den jüngsten Veränderungen der Landesgrenzen – der Vereinigung von Baden und Württemberg – und von den etwas willkürlichen Korrekturen der Kreisgrenzen ab, dann scheint dieses Dekanatsgebiet mit der politischen Landkarte des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in keiner Weise übereinzustimmen. Wer, wie der Verfasser, noch in den Vorstellungen dieser Zeit aufgewachsen ist, hat Mühe sich zu vergegenwärtigen, daß relativ weit voneinander gelegene und gänzlich verschiedene historische Schicksale aufweisende Orte wie etwa Leipferdingen zu Wurmlingen, Thuningen zu Geisingen, innere oder gar nachbarliche Beziehungen zueinander gehabt haben sollten. Schon so betrachtet zeigt sich, daß die vom Dekanat Wurmlingen-Geisingen eingenommene Landfläche anderen als uns gewohnten Raumvorstellungen entsprochen hat. Mit anderen Worten: die Dekanatsgrenzen müssen auf eine frühere Zeit zurückgehen, die doch wohl erheblich vor der ersten ausdrücklichen Nennung (1275) liegt.

Eine erste, vorerst allerdings nur kursorische Nachprüfung, welche historischen Raumgebilde hierfür in Betracht kommen, führt zu einem überraschenden, mit den von *Maurer* für die Hegaunachbarschaft gewonnenen Erkenntnissen weithin übereinstimmenden Ergebnis. Dieser Raum des alten Dekanats war ein Teil der alten *Bertholdsbaar*, die unserer heutigen Baar ihren Namen gegeben hat, und zwar der Teil, der im 8. Jahrhundert als „Adalhartsbaar“ bezeichnet wird<sup>21</sup>. Ihr Mittelpunkt lag im Raum zwischen Tuttlingen und Spaichingen, in den auch Wurmlingen gehört. Allerdings reichte die Adalhartsbaar im Nordwesten über den alten Dekanatsbezirk Wurmlingen-Geisingen hinaus. Es wäre nach dem heutigen Stand der Forschung auf alle Fälle zuviel gesagt, wenn man unser Dekanat in räumlicher und genetisch-historischer Hinsicht mit der Adalhartsbaar in direkte Verbindung bringen würde.

Dagegen ist ein jüngerer, aber gleichwohl relativ altes Herrschaftsgebilde mit dem Dekanatsbezirk Wurmlingen-Geisingen ins Spiel zu bringen. Das Gebiet des Hauses der Freiherren von *Wartenberg*, die, um das Jahr 1000 herum, von Geisingen aus auf den Wartenberg zogen und dort zwei Burgen, eine ältere, die jetzige Ruine am Westabhang des Berges, die jüngere auf der Höhe an der Stelle des heutigen Jagdschlusses der Fürsten zu Fürstenberg, errichteten<sup>22</sup>, entspricht

<sup>21</sup> Zu den Baaren vgl. *H. Jänichen*, Baaren und Huntaren, in: Villingen und die Westbaar, hgg. v. W. Müller (= Veröffentlichung d. Alemannischen Instituts 32), 56 ff., dort auch die vorausgehende Literatur. Zur Sonderstellung der Centenen, auch der *Centena Atrahuntal*, zu der einzelne Orte unseres Dekanatsbezirks im Aitrachtal gerechnet werden, kann hier nicht Stellung genommen werden. Daß dabei die Straßenlage, wie Jänichen annimmt (58 ff.), eine Rolle gespielt hat, wirkt überzeugend.

<sup>22</sup> *F. L. Baumann*, Die Freiherren von Wartenberg, in: FDA 11, 1877, 147 ff. *K. S. Bader*, Die Flurnamen von Wartenberg (= Bad. Flurnamen 4, 1934), 13 f.

ziemlich genau unserem Dekanatsgebiet in seiner älteren Ausdehnung<sup>23</sup>. Die Herren von Wartenberg sind auch die Gründer der Städte Tuttlingen und Geisingen<sup>24</sup>. Ihr Herrschaftsanspruch beruhte, soviel wir heute wissen, auf einem kirchlich-weltlichen Titel: sie waren Bezirksvögte des Klosters Reichenau in der Ostbaar, also im ungefähr gleichen Gebiet, das den Kern der Adalwartsbaar gebildet hatte<sup>25</sup>.

Damit ergeben sich Beziehungen zu einem der beiden großen Reichsklöster des Bodenseegebiets, zum Inselkloster *Reichenau*<sup>26</sup>. Die Abtei Reichenau hatte, wegen der Urkundenfälschung im einzelnen nur ungenau erkennbar, Grundsatz in nahezu allen Dekanatsorten erworben, dessen Verteilung sich allerdings noch im letzten Viertel des ersten Jahrtausends n. Chr. zugunsten des Klosters *St. Gallen* verschob. Wie dem im einzelnen auch sei: jedenfalls spielen die klösterlichen Grundherrschaften in der Pfarrorganisation eine wesentliche Rolle, nicht zuletzt deswegen, weil viele weltliche Herren Güter und Rechte an Eigenkirchen den Klöstern schenkten oder verkauften. Wahrscheinlich sind für die Entwicklung der Dekanatsverfassung unsere alten Reichsklöster mit ihren Grundherrschaften eher noch wichtiger als das im Hochmittelalter noch nicht voll durchorganisierte Bistum. Ihre Dinghöfe bildeten zugleich kirchlich-sakrale Zentren<sup>27</sup>.

Offensichtlich lagen derartige Verhältnisse auch bei der Entstehung des nach dem Dorf *Wurmlingen* benannten Dekanats vor. Der Ort gab bei der Benennung den Ausschlag, einmal weil er im Zentrum der Ostbaar und der Herrschaft Wartenberg lag, sodann aber weil in ihm reichenauische und sanktgallische Interessen sich kreuzten. Ohne eine Ortsgeschichte, zumal für die spätere Zeit, geben zu wollen oder zu können, da es uns dazu an Zeit und Material fehlt, seien einige Fakten festgestellt. Wurmlingen hatte im 9. Jahrhundert eine Galluskirche, die einzige dieser Epoche in der Baar; *Hermann Lauer* spricht

<sup>23</sup> Vgl. die Karte bei *K. S. Bader*, Kloster Amtenhausen in der Baar. Rechts- u. wirtschaftsgeschichtl. Untersuchungen (= Veröffentl. a. d. F. F. Archiv 7, 1940), 93. Der Kern der Klostergrundherrschaft Amtenhausen deckt sich mit dem Herrschaftsbereich des Hauses Wartenberg.

<sup>24</sup> *J. Forderer*, Tuttlingen im Wandel der Zeiten. 1949. *A. Vetter*, Geisingen. Eine Stadtgründung der Edelfreien von Wartenberg. 1964.

<sup>25</sup> Im Anschluß an *Bader*, Amtenhausen (wie Anm. 23) *K. O. Müller*, Eine unbekannte Steuerliste aus der östlichen Baar um 1280, in: *Zs. f. Wittbg. Landesgesch.* 6, 1942, 279 ff., insb. 286 f.

<sup>26</sup> Nach wie vor grundlegend, vor allem wo es sich um die Probleme der Grundherrschaft handelt: Die Kultur der Abtei Reichenau, hgg. v. *K. Beyerle*, I/II. 1925; darin insbes. *F. Beyerle*, Die Grundherrschaft Reichenau (I, 452 ff.). Neuerdings: Die Abtei Reichenau. Neue Beiträge zur Geschichte u. Kultur d. Inselklosters, hgg. v. *H. Maurer* (1974); sowie für die frühe Geschichte: Monchtum, Episkopat u. Adel zur Gründungszeit des Klosters Reichenau, hgg. v. *A. Borst* (= Vorträge u. Forschungen, hg. v. Konstanzer Arbeitskreis f. ma. Gesch., 1974).

<sup>27</sup> Einen Sonderfall bildet das exempte Dekanat Reichenau. Zu dessen relativ später Entstehung (nach gewissen Vorläufern): Kultur d. Abtei Reichenau I, 163 f. (*K. Beyerle*) und I S. 218 f. (*H. Baier*). Die dazu gehörigen Pfarreien genannt bei *Thudichum* wie Anm. 9, 33. Der Vorgang ist immerhin bezeichnend: eine Gebetsverbrüderung bildet, wie lange zuvor im Hegau (*Maurer*, wie Anm. 19), den Auftakt zur Gründung eines Landkapitels.

von Wurmlingen als einem „Hauptsitz sanktgallischen Einflusses“<sup>28</sup>. Im 13. und zu Beginn des 14. Jahrhunderts werden die Nachrichten häufiger, sie lassen zugleich Rückschlüsse auf eine vorangehende Zeit zu. 1283 geht ein Reichenauer Zehnt in Buchheim, der sich im Besitz des Konrad von Wartenberg befindet und an den stammesverwandten Heinrich von Wildenstein weiterverliehen ist, an Reichenau zurück; der Verzicht der Lehnsinhaber erfolgt („actum ed datum“) am 14. Juli 1283 in Wurmlingen im Beisein des Kirchrektors daselbst, Herrn Berthold, und seines Bruders, Herrn Marscalco, beide *sacerdotes*, u. a.<sup>29</sup> Vogtei, Dorf und Kirchensatz zu Wurmlingen gehen 1301 von St. Gallen an den Bischof zu Konstanz über, nachdem Burg, Vorburg und Güter zu Konzenberg, teilweise reichenauische Lehen, schon im Vorjahr von Konrad Fürst von Konzenberg, vermutlich aus dem Geschlecht der Wartenger, an den Bischof verkauft worden waren<sup>30</sup>. Bezeichnend für die Bedeutung des Ortes ist, daß der Bischof sich mit dem Gedanken trug, aus Wurmlingen eine Stadt zu machen<sup>31</sup>. Wurmlingen besaß am Ende des Mittelalters drei Kaplaneien: eine Frühmesspfründe Unserer Lieben Frauen, eine Pfründe für den St. Katharinenaltar (um 1280 vom Pfarrer Berthold gestiftet), und eine weitere für die Heiligkreuzkaplanei (1343 erstmals erwähnt)<sup>32</sup>. Überdies bestand in Wurmlingen ein Frauenklosterlein in der Regel des Hlg. Franziskus, dessen Entstehungszeit unbekannt ist; 1604 noch erwähnt wird es 1631 als verlassene „Klausur“ bezeichnet<sup>33</sup>. Der Bischof wird seine Gründe gehabt haben, den gewiß über 1275 hinaus zurückgehenden Dekanatsitz auszubauen und sich in der Herrschaft Konzenberg, zu der Wurmlingen gehörte, festzusetzen. Wurmlingen blieb diese Vorzugsstellung bis zur Abtrennung des badischen Teiles bewahrt:

<sup>28</sup> H. Lauer, Kirchengeschichte der Baar und des einst zur Landgrafschaft Baar gehorenden Schwarzwaldes (1928; in z. Tl. ausführlicherer Form schon 1921 als „Geschichte der katholischen Kirche in der Baar“ erschienen), 36; vgl. auch Anm. zum Ortsregister, 448.

<sup>29</sup> Baumann, wie Anm. 22, 171 n. 70.

<sup>30</sup> REC. nn. 3173, 3237, 3243 f. mit Lauer, 126. Die Vogtei zu Wurmlingen war Pfand von St. Gallen, das dieses im gleichen Jahr an den Bischof aufgab. Vgl. auch WUB XI n. 5479 mit Lauer, 126. 1600 überließ der Bischof Konzenberg mit Wurmlingen der Dompropstei Konstanz, die auch den Blutbann vom Kaiser zu Lehen trug: W. Kundert, Die Besetzung der Konstanzer Dompropstei 1510–1803, in: Festschrift Ferdinand Elsener. 1977, 148.

<sup>31</sup> REC. nn. 3221, 3271. Der Bischof verspricht für sich und seine Nachfolger mit Zustimmung des Domkapitels dem Grafen Friedrich d. A. von Zollern, derzeit Inhaber der Vogtei über das Dorf Wurmlingen, dessen Leute nicht als Bürger der etwa zu gründenden Stadt aufzunehmen und den bischöflichen Pfleger auf Konzenberg entsprechend anzuweisen: 1301, Mai 19. 1302, Mai 17, gibt Zollern die Vogtei zugunsten des Bischofs auf.

<sup>32</sup> Lauer, 105, 149. Vgl. auch REC. n. 3516. Die Katharinenkaplanei wurde 1756 nach Weilheim verlegt, wo sie den Grundstock für eine eigene Pfarrei bildete. 1613 erhielt Wurmlingen – als Gegenstück zu Donaueschingen – auf Grund eines Pestgelubdes eine Sebastians- und Rochuskapelle. In der Zeit der Aufklärung trat Pfarrer Heinrich Mesmer aus Stockach, 1738–1765 in Wurmlingen, daselbst als Erwecker religiösen Lebens auf: Lauer, 238, 247 der Wurmlingen als „reich an Kreuzen und religiösen Übungen“ bezeichnet (448).

<sup>33</sup> Lauer, 103, 193. Im 18. Jhh. kamen Kapuziner nach Wurmlingen (1764); die Niederlassung wurde 1809 durch Württemberg aufgehoben: ebd. 309, 350.



noch im 18. Jahrhundert fanden die jährlichen Kapitel meist in Wurmlingen statt<sup>34</sup>.

In den kirchlichen Registern des Bistums Konstanz, die dem Liber decimationis von 1275 folgten, tauchen indessen neben Wurmlingen schon früh Kirchen im Aitrachtal und dann zunehmend Geisingen an der Donau als Sitz des Dekanats bzw. Wohnort des jeweiligen Dekans auf. Bei *Kirchen* ist dies nicht verwunderlich; war es doch – nomen est omen – ein uralter Kirchort und Mittelpunkt des „Kirchtals“, wie das untere Aitrachtal später überwiegend genannt wurde<sup>35</sup>. Zu Kirchen gehörten als kirchliche Filialen die Orte Hausen, Hintschingen und Stetten sowie das später zur Pfarrei erhobene Aulfingen. Der Mutterkirche des Kirchtals war aber auch *Geisingen* zugeordnet, und zwar noch lange Zeit, nachdem die Wartenberger dort ihre Stadt gegründet hatten<sup>36</sup> – hier nun eine geglückte und nicht nur, wie in Wurmlingen, eine geplante Gründung. Daß Gründungsstädte im Verband älterer kirchlicher Pfarreien verblieben, ist ja eine bekannte Erscheinung<sup>37</sup>. An der Einheit des Dekanats hat sich jedoch nichts geändert, auch wenn einmal vom Dekanat Wurmlingen, dann Geisingen oder auch Trossingen oder Seitingen gesprochen wurde. Durchgesetzt haben sich aber auf Dauer nur die Namen Wurmlingen bzw. Geisingen. Es bleibe dahingestellt, ob eine Erinnerung an die Herren von Wartenberg fort-dauerte oder ob gewohnheitsrechtliche Verhältnisse eine Rolle spielten.

Am alten Bestand der zum Dekanat gehörigen Pfarreien zehrte zunächst die Reformation, deretwegen die altwürttembergischen Orte, unter ihnen auch Tuttingen, in Wegfall kamen<sup>38</sup>. Im übrigen hat aber auch die beginnende Neuzeit die Einrichtung des Dekanats nicht grundsätzlich verändert, im Gegenteil vielfach eher verstärkt. Im Sinne des Konzils von Trient brachte die Gegenreformation in der Baar nach *Lauers* eindringlicher Schilderung eine Vertiefung des religiösen Lebens. Den Dekanaten kam dabei eine wichtige Rolle zu<sup>39</sup>.

<sup>34</sup> Eine Vervollständigung des Bildes ergibt sich beim Vergleich mit dem großen Nachbardekanat Rottweil a. N. Dazu *K. J. Glaz*, *Zur Geschichte des Landkapitels Rottweil*, FDA 12, 1878, 31 ff. Dort spielten die mit den Wartenbergern versippten Grafen von Sulz, neben den Edelfreien von Lupfen und von Zimmern, eine ähnliche Rolle wie die Freiherren von Wartenberg im Raume Tuttingen-Geisingen.

<sup>35</sup> Die alten Nennungen bei *Krieger*, *Topogr. WB. I Sp. 1171*. Der weltliche Verwaltungsbereich wird verschieden angegeben; teilweise zur *centena Atrahuntal* gerechnet erscheint Kirchen z.B. 806 (UB. St. Gallen I n. 180) „*in situ pagellus qui dicitur Hegawwi*“, im Spätmittelalter rechnet es zur Baar.

<sup>36</sup> Alles nähere bei *Vetter*, wie Anm. 24; zu den kirchlichen Verhältnissen ebd. 269 ff.

<sup>37</sup> Beispiele bei *W. Müller*, *Die Kirchengeschichte Villingens im MA.*, in: *Villingen und die Westbaar* (wie Anm. 21), 105 ff.

<sup>38</sup> *Lauer*, 183 ff. Tuttingen weist starken reicheauschen Besitz auf, der, wie ja schon angedeutet, Grundlage der Vogteirechte der Freiherren von Wartenberg u. deren Stadtgründung wird. Ein Martinspatronat ist für frühe Zeit gesichert (ebd. 48). Daß nicht Tuttingen zum Mittelpunkt des Landkapitels wurde, deutet u.E. auf dessen frühere Entstehung, d.h. vor der Stadtgründung, hin. Die Reformation stieß in Tuttingen auf Widerstand (ebd. 203).

<sup>39</sup> *Lauer*, 213 ff., 259 ff., der die Diözesansynode von 1567 als „Magna carta“ für die innere Entwicklung der Diözese bezeichnet. Vgl. auch *H. Tüchle*, *Das Bistum Konstanz und das Konzil v. Trient*, in: *G. Schreiber*, *Das Weltkonzil von Trient II. 1951*, 180 ff. Zu den Diözesansynoden (Konstanz 1567/68 und 1609) *Feine*, 538.

Ihnen ist es mit zu verdanken, daß der Pfarrklerus in religiöser, moralischer und kultureller Hinsicht gehoben wurde. Während die weltliche Herrschaft, in unserem Gebiet vor allem das Haus Fürstenberg<sup>40</sup>, eine eher laue Haltung einnahm, stützte sich die bischöfliche Verwaltung in verstärktem Maße auf die altbewährte Institution des Dekanats. Sie gab, worauf hier nicht im einzelnen eingegangen werden kann, zu wechselnder Zeit *Kapitelstatuten* mit eindringlichen Vorschriften und Anweisungen heraus<sup>41</sup>. Für unser lokales Interesse bedeutsam sind zwei aus den Jahren 1738 und 1763 stammende, äußerlich unansehnliche Büchlein, die im Dekanatsarchiv Geisingen (jetzt Pfarrarchiv) verwahrt und erst in jüngster Zeit wieder zum Vorschein gekommen sind: „*Statuta Capituli ruralis Wurmlingani*“<sup>42</sup>. Sie berufen sich auf ein frühes Statut von 1503, also noch aus vorreformatorischer Zeit, und auf dessen Renovation im Jahre 1680. Ihr Inhalt sei im folgenden etwas näher umschrieben.

Im ersten Abschnitt werden die zum Dekanat Wurmlingen-Geisingen gehörigen Pfarreien und Kaplaneien aufgezählt: nach dem Stand von 1738 gehören dazu (in alphabetischer Reihenfolge) die Orte Aixheim, Balgheim, Denkingen, Dirbheim, Durchhausen, Esslingen, Fridingen, Geisingen, Gunnigen, Gutmadingen, Hattingen, Hochemmingen, Immendingen, Ippingen, Kirchen-Hausen, Kolbingen, Leipferdingen, Mahlsetten, Möhringen, Mühlhausen, Mühlheim a.d.D., Nendingen, Renquishausen, Seitingen, Spaichingen, Sunthausen (katholischen Anteils), Unterbaldingen, Weigheim, Wurmlingen und Zimmern (mit Amtenhausen). Ein räumlich, wie man sieht, recht großes Ruralkapitel mit einer merkwürdigen, ältere Zusammenhänge spiegelnden Streuung. Genannt werden im Schematismus auch die Namen der Geistlichen und die Teildistrikte, die sogenannten *Regiuncula*. Dann folgen Vorschriften über die Aufnahme der *Confratres*, über die Formen der Einweisung neuer Geistlicher in Pfarrei oder Kaplanei, über Abgaben an die bischöfliche Kurie, über Wahl und Bestätigung des Dekans sowie dessen Befugnisse und Pflichten, Wahl und Aufgaben des Kämmerers und der Deputaten; ferner über den mindestens einmal in zwei Jahren einzuberufenden Konvent und die dabei zu beobachtenden Riten, über Visitationen durch den Dekan, die pfarrlichen Pflichten und gegenseitige brüderliche Hilfe; über Begräbnis und Exequien der *Confratres* (hier alte Anklänge an die ursprüngliche Gebetsbrüderschaft); über Sicherung und Verteilung des Nachlasses der Verstorbenen; über Bebauung und Verpachtung der Pfarrgüter;

<sup>40</sup> W. Thoma, Die Kirchenpolitik der Grafen von Fürstenberg im Zeitalter der Glaubenskämpfe 1520–1660 (= Reformationsgeschichtl. Studien u. Texte 87 (1963); zum Dekanat Wurmlingen-Geisingen speziell 60 f.

<sup>41</sup> Ob sie eingehalten wurden, steht auf einem anderen Blatt. Die zeitgenössischen Visitationsberichte lassen daran zweifeln; immerhin schnitt das Landkapitel Wurmlingen-Geisingen 1597 in Bezug auf den Bildungsstand nicht schlecht ab (Thoma, 125).

<sup>42</sup> Altdekan u. Stadtpfarrer i. R. Johannes Hornung stellte die Statuten und den Protokollband, der bisher, wie es scheint, der Forschung entgangen war, bei Übergabe des Pfarrarchivs an seinen Nachfolger fest. Ich danke dem inzwischen Verstorbenen aufrichtig für die frdl. Überlassung.

schließlich über das Amt des (weltlichen) Pedells, den der Dekan zu seiner Hilfe bestellen kann. Wir sehen: ein ganzes kleines Gesetzbuch, abgestellt auf die Bedürfnisse des Dekanats Wurmlingen-Geisingen, aber natürlich weithin übereinstimmend in den Sachvorschriften mit ähnlichen Statuten anderer Ruralkapitel, zumal denen im rechtsrheinischen Teil der Diözese Konstanz.

Noch weit aufschlußreicher als diese fast etwas juristischen Geist atmenden Statutenbücher schildert ein von 1698 bis 1768 reichendes *Protokollbuch*<sup>43</sup>, gleichfalls in lateinischer Sprache, das kirchliche Leben des 17. und 18. Jahrhunderts mit seiner barocken Frömmigkeit, aber auch mit seinen mannigfachen Drangsalen; von beginnender Aufklärung ist in den Protokollen wenig zu spüren, eher ein wenig von zeitgenössischer Kameralistik. Was die Statuten befehlen, wird hier in der Alltagspraxis sichtbar. Es handelt sich zugleich um eine für die Kulturgeschichte der Baar wichtige Quelle, die allerdings um die Mitte des 18. Jahrhunderts stark abfällt und sich von da an mit kürzester Berichterstattung begnügt. Dieses Protokollbuch gibt Einblicke in das Alltagsleben des jeweiligen Dekans und seiner Confratres, in Beschwerneisse, die mit Erlassen des Generalvikars und mit Visitationsberichten entstehen konnten: es sah offensichtlich an Ort und Stelle manches anders aus, als wie man es sich in der Konstanzer Kurie dachte, vor allem wenn man sich mit den Amtleuten der weltlichen Territorien, die in den Statuten fast völlig übergangen werden, auseinanderzusetzen hatte. Sehr genau wird über Herkunft und Verwandtschaft der Pfarrer und Kapläne berichtet (daher auch ein gewichtiges genealogisches Zeugnis). Deutlich wird sichtbar, welche Mühe der ja seinen Pfarrhof (im alten Sinne des Widemhofes) umtreibende Geistliche mit den Tücken der Landwirtschaft, des Baarklimas und der Preise hatte<sup>44</sup>, aber auch – welch geradezu modernes Thema – mit Hilfskräften, Knechten, Mägden und Schnittern; und man kann ahnen, wie oft Dekan, Kämmerer und Deputate mit örtlichen Sorgen und Plagen befaßt wurden. Wegen der Kriegsbegebenheiten zumal zu Beginn des 18. Jahrhunderts konnte mehrfach Jahre hindurch kein Kapitel gehalten werden, da mitunter die Territorialherren in verschiedenen feindlichen Lagern standen. In den Jahren 1796 und 1799 waren, wie wir aus anderen Quellen wissen<sup>45</sup>, Kirche, Friedhof und Pfarrhaus oft Lagerstätten für durchziehende Armeeteile, deren Soldateska, ob Freund oder Feind, gleich drängerisch und unbeliebt war. Manches kommt den Älteren unter uns aus der Nachkriegszeit 1945 ff. recht bekannt vor.

Während das Fürstbistum Konstanz 1803 infolge der Säkularisation seinen schon zu Ende des 18. Jahrhunderts kaum mehr regierbaren Zwergstaat ver-

<sup>43</sup> Vgl. Anm. 42.

<sup>44</sup> Die Verhältnisse entsprechen durchaus dem, was *F. K. Barth*, *Der baaremer Bauer im letzten Jahrhundert vor der Mediatisierung des Fürstentums Fürstenberg, 1700–1806* (Schriften Baar 17, 1928), 13 ff., insb. 52 ff. festgestellt hat.

<sup>45</sup> Vor allem aus den Kriegstagebüchern der fürstenbergischen Archivare *J. P. Merk* und *J. B. Müller* für die Zeit von 1789 bis 1802 (hgg. von *F. L. Baumann* in *Schriften Baar* 6/8, 1888/92).

lor<sup>46</sup>, bemühte sich in den alles umstürzenden Jahren der Napoléonischen Aera der lange Zeit sehr umstrittene, heute aber insgesamt, vor allem auch wegen seiner Liturgiereformen und pastoralen Fürsorge, weit günstiger beurteilte Generalvikar und nachmalige Bistumsverweser Ignaz Heinrich von Wessenberg um innere Reformen<sup>47</sup>. Er dachte Dekanaten und Dekanen neue Aufgaben zu; sie sollten vor allem Träger der von Wessenberg empfohlenen (und befohlenen) Pastoralkonferenzen sein. Dies allerdings nun ganz im Geiste einer kirchlichen Aufklärung, die sich gegen alte Formen der Volksfrömmigkeit, des Wallfahrtswesens usw., ebenso aber auch gegen Kleinkirchen, Kapellen und mannigfache kirchliche Stiftungen richtete. Der Wessenbergianismus fand auch im Landkapitel Wurmlingen-Geisingen mancherlei Anklang<sup>48</sup>. Seit 1806 hatte man es in der Diözese Konstanz mit zwei – das kleine fortbestehende Hohenzollern eingerechnet mit drei – Staaten zu tun. Baden und Württemberg vertraten ein ausgeprägtes Staatskirchentum. Die Diözesangrenzen sollten mit den Landesgrenzen übereinstimmen. Wessenberg selbst wurde zum Anlaß, den Bischofssitz von Konstanz nach Freiburg zu verlegen, das dann, statt Mainz, Erzbistum im Rahmen einer oberrheinischen Kirchenprovinz wurde. Die Errichtung des württembergischen Landesbistums Rottenburg zerschnitt das alte Dekanat Wurmlingen-Geisingen. Sein zu *Baden* gehörender Teil wurde 1808 abgetrennt und bildete nun das jüngere *Dekanat Geisingen*. 1811 wurde auch das Kapitelvermögen aufgeteilt. Damit gehörte das alte Dekanat Wurmlingen-Geisingen der Vergangenheit an, auch wenn herkömmliche Beziehungen noch lange weiterwirkten. Schmerzlich war für das neue Dekanat, daß mit der noch von Fürstenberg verfügten Säkularisierung auch das Kloster Amtenhausen in Wegfall kam<sup>49</sup>. Dabei herrschte im jungen badischen Staat anfangs noch ein verhältnismäßig mildes kirchenpolitisches Klima. Die Zeiten herber Auseinandersetzungen und in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gar ein harter Kulturkampf standen erst noch bevor. Aber das geht bereits über die zeitlichen Grenzen hinaus, die sich der Vortrag gesetzt hat, dem es vor allem darauf ankam, die Anfänge der Dekanatseinteilung zu schildern und auf alte, beinahe verschüttete Zusammenhänge hinzuweisen. Es ist auch nicht Aufgabe des Historikers darauf einzugehen, daß wir im staatlichen Raum infolge der neuen Kreiseinteilung zu einem Verwaltungsgebilde gekommen sind, das merkwürdigerweise der alten Nordostbaar wieder näherrückt und Geisingen dem Landkreis Tuttlingen ein-

<sup>46</sup> *M. Fleischbauer*, Das geistl. Fürstentum Konstanz beim Übergang an Baden. 1934.

<sup>47</sup> Zur Studie von *W. Müller* (wie Anm. 6) noch aus alterer Sicht, aber wohlhabend *K. Gröber*, H. J. Frh. v. Wessenberg, FDA. NF. 28, 1927, 362 ff., 29, 1928, 294 ff. Neuere Lit. bei *K. S. Bader*, Kirchenrechtliche Vorstellungen des Konstanzer Bistumsverwesers I. H. v. Wessenberg, in: Festschrift Nikolaus Grass I. Innsbruck 1974, 361 ff.

<sup>48</sup> Einzelnachweise, auch zu den beteiligten Persönlichkeiten, bei *Lauer*, 329 ff.

<sup>49</sup> Zur Entwicklung im 19. Jahrhundert vgl. *Lauer*, 330 ff. und, mit gewissen Einseitigkeiten, *ders.*, Geschichte der katholischen Kirche in Baden. 1908.

verleibt hat. So erhält für unser Gebiet der Gedanke der „*historischen Landschaft*“ einen neuen Sinn, für die ich vor gut einem Vierteljahrhundert die alten Dekanate als Kennzeichen räumlicher Einheit angesprochen habe<sup>50</sup>.

---

<sup>50</sup> Grundfragen der kirchlichen Landesgeschichte, FDA. 69, 1950, 37 ff. Die Frage nach gedanklichem Ursprung und Sinn der Region bzw. Regionaldekanate muß künftiger Betrachtung überlassen bleiben. Vgl. dazu J. Goergen, Die Region, in: Österr. Arch. f. Kirchenrecht 30, 1979, 82 ff.

## Mittelalterliches kirchliches Leben in der Stadt Göppingen

Von Dieter Kauß

Obwohl die Stadtgeschichte von Göppingen durch die Monographie von K. Kirschmer<sup>1</sup> in umfangreichem Maße ausgebreitet vorliegt, fehlt es an einem zusammenfassenden Überblick über das mittelalterliche kirchliche Leben in dieser Stadt. Mag auch die Reformation in Württemberg<sup>2</sup> im Laufe des 16. Jahrhunderts die meisten altkirchlichen Traditionen in der Stadt Göppingen abgeschnitten haben, so weisen doch heute noch einige Gebäude sowie eine Vielzahl von Quellen auf das mittelalterliche kirchliche Leben in dieser Stadt hin. Diesen Spuren gilt es nachzugehen in der Frage von Siedlung und Pfarrei, in der übergeordneten kirchlichen Organisation, im täglichen Leben des Pfarrers und des einzelnen Gläubigen. Der kirchlich-soziale Einfluß darf dabei auch in einer Stadt wie Göppingen nicht vergessen werden. Schließlich sei zum Schluß die Frage gestellt, welche Überreste des mittelalterlich-kirchlichen Lebens uns heute überkommen sind und damit ein Bindeglied zwischen längst vergangenen Zeiten und heute darstellen.

Wendet man sich der Frage von Siedlung und Pfarrei zu, wird man mit einer ebenso banalen wie selbstverständlichen Feststellung<sup>3</sup> beginnen müssen, die heute leider immer noch nicht genügend beachtet wird: „Kirche und Pfarrei sind dort, wo Siedlung und Menschen vorhanden sind.“ Schier unausrottbar ist in der vielfältigen Ortsliteratur noch oft genug zu lesen, daß die Kirchen als Urkirchen in der Waldeinsamkeit oder auf Bergspitzen angelegt worden seien. Diese Meinung wird vor allem aus mittelalterlichen Klostergründungslegenden oder legendenhaften Gründungsurkunden wie etwa auch bei dem Göppingen benachbarten Schurwaldkloster Adelberg<sup>4</sup> entnommen. Eine realistische

<sup>1</sup> K. Kirschmer, Die Geschichte der Stadt Goppingen. Teil I und II. Goppingen 1952.

<sup>2</sup> Vgl. H. M. Maurer – K. Ulsböfer, Johannes Brenz und die Reformation in Württemberg. Stuttgart/Aalen o. J.

<sup>3</sup> Diese war von Prof. Dr. Dr. W. Müller in jeder seiner Vorlesungen über „Oberrheinische Kirchengeschichte“ immer herausgestellt worden.

<sup>4</sup> Vgl. W. Ziegler, Die Grunder Adelbergs, in: Hohenstaufen 10, 1977, 64.

Betrachtungsweise jedoch sagt uns, daß eine frühmittelalterliche Kirche nicht in den siedlungsleeren Raum gestellt wurde. Sie entstand vielmehr im Zusammenhang mit einer oder mehreren Siedlungen, die meist einem Eigenkirchen- oder Ortsherren gehörten. So wissen wir von Göppingen im Zusammenhang mit der Ortsnamenforschung<sup>5</sup>, daß in der alemannischen Zeit etwa seit der Mitte des 3. Jahrhunderts der alemannische Weiler unter dem Siedler Gepo<sup>6</sup>, nämlich Göppingen, gegründet wurde. Zentrum dieser Siedlung war der sogenannte Freihof<sup>7</sup> auf der Hochterrasse nördlich des Flusses Fils. Von dieser Ursiedlung aus wurden in der Folgezeit Ausbausiedlungen in die Wege geleitet: Oberhofen im Nordosten und Niederhofen im Südwesten. Dieser Siedlungsprozeß dürfte bis 700 etwa abgeschlossen gewesen sein. Zu dieser Zeit waren aber die Alemannen unter dem fränkischen Einfluß christianisiert. Denn das Bistum Konstanz<sup>8</sup> wurde im 6. Jahrhundert für die Alemannen-Mission eingerichtet. Gerade aber in dessen Bereich lag die Siedlung Oberhofen, in der damals die St. Martinus-Kirche<sup>9</sup>, frei von jeglicher Hochwassergefahr, erbaut worden war. Überblickt man den Sprengel dieses Seelsorgsbereiches, so stellt man bis in das Spätmittelalter<sup>10</sup> fest, daß der umliegende Raum von Bartenbach, Teile von Rechberghausen, Teile von Eislingen, Holzheim und St. Gotthardt zum Einzugsbereich<sup>11</sup> dieser Kirche gehörte. Dies bedeutet, daß die Pfarrkirche in Oberhofen einen großen Sprengel hatte, der zudem geographisch durch den Fluß Fils und die flachen Bergrücken des Oberholz im Nordwesten und des Eichert im Süden kleinräumig getrennt und aufgegliedert war. Dabei muß heute immer wieder versucht werden, die Entfernungen (hier etwa doch einen Durchmesser des Gebietes von ca. 20 Kilometern) mit mittelalterlichen Augen und Gegebenheiten, wie etwa schlechten Wegen und Schwierigkeiten bei Flußüberquerungen, zu sehen. Die streng beobachteten Pfarrechte<sup>12</sup> verstärkten dieses Problem noch mehr.

Nachdem im 12. Jahrhundert der ursprüngliche Siedlungszentralort Göppingen durch die Staufer als Herzöge von Schwaben zum planmäßig angelegten und befestigten Mittelpunkt und danach zur Stadt<sup>13</sup> gemacht wurde, blieben das

<sup>5</sup> Vgl. Historischer Atlas von Baden-Württemberg, Karten IV, 1 und 2 sowie das Beiwort von *H. Jänchen*.

<sup>6</sup> Die Namen Geppo und Gepa waren noch in fränkischer Zeit vorkommende Namen, vgl. MGH Libri Confraternitatum, 10, 335 und 410.

<sup>7</sup> Vgl. A. Gaier, Goppinger Freihof und Ritter von Zillenhart, in: Alt-Württemberg 1971, Nr. 4.

<sup>8</sup> Vgl. LThK, Band VII, 1961, Sp. 498/499 mit Literaturhinweisen; neuestens: W. Müller, Zur frühen Situation des Christentums im deutschen Südwesten, in: Bausteine zur geschichtlichen Landeskunde von Baden-Württemberg. Stuttgart 1979, 85–100.

<sup>9</sup> Das Patrozinium ist zwar erst 1366. IV. 8 (Stadtarchiv Göppingen, Urkunden A1) bezeugt, aber die Lage der Kirche, deren großer Sprengel sowie romanische Funde lassen ein frühes Martins-Patrozinium annehmen.

<sup>10</sup> Liber decimationis von 1275 (FDA 1, 1865) – Liber quartarum von 1324 (ebenda 4, 1869) – Liber taxationis von 1353 (ebenda 5, 1870) – Registra subsidii von 1505 (ebenda 27, 1899).

<sup>11</sup> Zur geographischen Lage vgl. die neueste Stadtkarte der Hohenstaufenstadt Göppingen (1979).

<sup>12</sup> Vgl. etwa D. Kauß, Die mittelalterliche Pfarrorganisation der Ortenau, Buhl 1970, 138/139.

<sup>13</sup> Vgl. D. Kauß, Die Hohenstaufenstadt Göppingen, in: Hohenstaufen 10, 1977, 137–152.

Pfarrecht und die Pfarrkirche draußen in der Oberhofenkirche. Dies ist keine Ausnahme, sondern für solche Gründungsstädte die Regel<sup>14</sup>, wie es auch bei den benachbarten Städten Geislingen<sup>15</sup>, Reutlingen<sup>16</sup> und ganz besonders bei Ulm<sup>17</sup> ersichtlich ist. Dorf-, Patronats- und Stadtherr waren und blieben identisch. Mit der Stadtgründung Göppingens blieb zwar die Oberhofenkirche noch Pfarrkirche. Innerhalb der Stadt jedoch wurde an deren Nordwestecke in der Nachbarschaft zu einer mittelalterlichen Burg<sup>18</sup> und zum Freihof die St. Johannes-Kapelle errichtet. Über deren exakte Gründungszeit ist nichts bekannt. Das Johannes-Patrozinium<sup>19</sup> weist diese Kapelle im geschichtlichen Zusammenhang mit der klösterlichen Reform und mit den Kreuzzügen in das 11./12. Jahrhundert. So ist ja auch die erste Kirche im benachbarten Schwäbisch Gmünd<sup>20</sup> dem hl. Johannes geweiht. Die Johannes-Kapelle in der Stadt Göppingen war zwar die erste in der Stadt, aber sie besaß keine Pfarrechte, so daß die Einwohner von Göppingen bis 1534 hinaus in die Oberhofenkirche zum Sonntagsgottesdienst gehen mußten.

Diese beiden Kirchen genügten aber für den mittelalterlich-kirchlichen Bereich von Göppingen nicht. So kennen wir etwa im Stadtbereich von Göppingen sieben weitere Kapellen: Die Insassen des Göppinger Spitals hatten ihre eigene St. Katharinenkapelle, die seit 1395 durch ihren Kaplan<sup>21</sup> bekannt ist. Die Aussätzigen durften mit der Bevölkerung nicht in Berührung kommen, so daß sie ihre eigene Kapelle St. Wolfgang besaßen, die uns 1522<sup>22</sup> belegt ist. Auch der Adelberger Klosterhof im Nordosten der Stadt hatte eine eigene Kapelle, die wir seit 1304<sup>23</sup> kennen. Zwischen der Oberhofenkirche und der Stadt im Nordosten lag außerhalb der Mauern bei der Badstube und dem sogenannten „Grublin“ die Hl. Kreuz- und St. Leonhardkapelle<sup>24</sup>. Sie scheint – ehemals etwa beim Pfarrtor gelegen – jenes kirchliche Gebäude zu sein, das ganz auffällig im „Filstalpanorama“<sup>25</sup> zwischen der Oberhofenkirche mit den sie umgebenden Bäu-

<sup>14</sup> Vgl. W. Müller, Der Beitrag der Pfarreigeschichte zur Stadtgeschichte, in: HJ 94, 1974, 69–88 mit reichhaltigen Literaturhinweisen.

<sup>15</sup> K. H. Bauer, Geschichte der Stadt Geislingen. Geislingen o. J., 477; E. Trostel, Das Kirchengut im Ulmer Territorium. Ulm 1976, 19–21.

<sup>16</sup> P. Schwarz – H. D. Schmid, Reutlingen. Reutlingen 1973, 76/77.

<sup>17</sup> H. E. Specker, Ulm. Stadtgeschichte. Ulm 1977, 80–85.

<sup>18</sup> 1467. V. 11 ist eine Burg erstmals erwähnt (Württembergische Regesten von 1301–1500. Altwürttemberg, Teil I–III. Stuttgart 1916–1940 = WR, Nr. 1270).

<sup>19</sup> Vgl. G. Zimmermann, Patrozinienwahl und Frömmigkeitswandel im Mittelalter, in: Wurzbürger Diözesangesichtsblätter 20, 1958, 46 und 21, 1959, 84/85.

<sup>20</sup> Vgl. P. Spranger, Schwäbisch Gmünd bis zum Untergang der Staufer. Schwäbisch Gmünd 1972, 36–43.

<sup>21</sup> 1393. II. 27 (K. O. Müller, Urkundenregesten des Pramonstratenserklosters Adelberg. Stuttgart 1949, Nr. 253).

<sup>22</sup> Staatsarchiv Ludwigsburg B 389, PU 420.

<sup>23</sup> 1304. X. 8 (K. O. Müller, Urkundenregesten Nr. 90).

<sup>24</sup> 1440 o. D. (Hauptstaatsarchiv Stuttgart = HSTA A 602, U 8519).

<sup>25</sup> M. Akermann, Ein Grenzstreit im Filstal. Göppingen 1960. Die betreffende Darstellung befindet sich auf dem vorderen Deckblatt.



men sowie der Stadt in Erscheinung tritt. Urkundlich kennen wir diese Kapelle seit 1431<sup>26</sup>. Südlich, außerhalb der Stadt an der Fils, lag die St. Wendelskapelle, die uns seit dem Jahre 1477<sup>27</sup> bekannt ist. Ihr spezielles Patrozinium des Viehpatrons St. Wendelin und die Ortsbestimmung an der Fils deuten unbedingt auf einen Zusammenhang mit den ehemaligen Viehweiden im Südosten und unmittelbar nördlich der Fils. Schließlich kennt die Göppinger Oberamtsbeschreibung von 1844 noch eine St. Diboldskapelle<sup>28</sup> in der Nähe der Ziegelhütte am Westrand der Stadt. Ob etwa ihr Patrozinium auf St. Theobald von Provins (1017–1066)<sup>29</sup> hinweist, entzieht sich unserer Kenntnis; eine mittelalterliche Nennung wurde bisher nicht ersichtlich. Die letzte der sieben Kapellen im oder am alten Stadtbereich von Göppingen, die Friedhofskapelle St. Maria, ist uns zwar seit 1472 im „kernder oder kruft off dem oberen altar“<sup>30</sup> bekannt; eine Urkunde von 1506 jedoch beschreibt die Ortslage genauer als „Kapelle oder Krypta im Friedhof“<sup>31</sup> der Kollegiatkirche Oberhofen. Insgesamt gesehen verfügte der engere Stadtbereich Göppingens bis zur Reformation über acht Kapellen und die draußen vor den Toren liegende Pfarrkirche St. Martin Oberhofen.

Dazu kamen wohl seit dem hohen und späten Mittelalter die Filialkapellen: St. Otmar im Bartenbach<sup>32</sup>, St. Gotthardt in dem gleichnamigen Ort<sup>33</sup> und St. Bernhard in Holzheim<sup>34</sup>. So unterstanden schließlich dem Pfarrer der Oberhofenkirche 11 Kapellen und seine Pfarrkirche. Daher verwundert es nicht, wenn im Verzeichnis des Oberhofener Kirchenschatzes von 1522<sup>35</sup> allein 23 Meßkelche erwähnt werden, von denen fünf dauernd in der St. Johannes-Kapelle in der Stadt und einer in der „Leprosenkapelle“ St. Wolfgang verblieben. Die Kapellen in den Filialorten zeigen aber auch, wie im Mittelalter der Siedlungsausbau vorangetrieben und ohne Frage die Orte Bartenbach, Holzheim und St. Gotthardt von Göppingen aus entstanden und ausgebaut wurden.

Obwohl eine Pfarrkirche ihre eigenen Rechte hatte, stand sie nicht autonom oder autark in der Kirchenlandschaft, sondern sie war in einen größeren kirchlichen Raum einbezogen. So gehörte Göppingen zum Bistum Konstanz. Dies ist uns zwar erst seit 1275 urkundlich<sup>36</sup> belegt. Wir kennen aber schon seit 1155<sup>37</sup>

<sup>26</sup> 1431. III. 4 (HSTA A 602, U 8499).

<sup>27</sup> K. Hegele, Die Flurnamen von Göppingen... Phil. Diss. Tübingen 1932. Masch. Manuskript (Stadtarchiv Göppingen) S. 65, Nr. 293.

<sup>28</sup> Moser, Beschreibung des Oberamts Göppingen. Stuttgart/Tübingen 1844, 147.

<sup>29</sup> Vgl. LThK, Band X, 1965, Sp. 22.

<sup>30</sup> 1472. XI. 13 (HSTA A 602, U 8602).

<sup>31</sup> 1506. IX. 18 (ebenda A 510, 3).

<sup>32</sup> 1436. IX. 23 (ebenda A 602, U 8508).

<sup>33</sup> 1479. XII. 10 (ebenda A 602, U 8465).

<sup>34</sup> 1482. III. 18 (Stadtarchiv Göppingen. Stadturkunden Nr. 47).

<sup>35</sup> Staatsarchiv Ludwigsburg B 389, PU 420.

<sup>36</sup> Liber decimationis von 1275, in: FDA 1, 1865, 75.

<sup>37</sup> Württembergisches Urkundenbuch (= WUB), Band II, 95–98; das Städt. Museum Göppingen besitzt eine Faksimile-Ausgabe dieser für Südwestdeutschland so wichtigen Urkunde.

genau die Grenzen dieses Bistums. Da die damals erfolgte Grenzumschreibung auf weit älteren Unterlagen<sup>38</sup> beruht und das Konstanzer Gebiet auch den Raum Göppingens umfaßte, ist die St. Martinskirche in Oberhofen zu den frühen Kirchen des Bistums einzuordnen; früh auch deswegen, weil der Bereich der Pfarrei groß war und das Martinspatrozinium zu den frühesten in unserem Landstrich gehört. Göppingen gehörte kirchlich zu dem Alemannenbistum Konstanz, das vom Alpenkamm bis zum Asperg und vom Schwarzwaldkamm bis zur Iller reichte. Im Osten verlief die Grenze in Göppinger Nähe zwischen Hohenstaufen und Lorch, denn der heutige Ortsbereich Hohenstaufen-Maitis gehörte im Mittelalter zum Bistum Augsburg.

Regional war die Pfarrei Oberhofen in das Dekanat, dessen Sitz im Mittelalter nachweislich zwischen Göppingen<sup>39</sup>, Faurndau<sup>40</sup> und Heiningen<sup>41</sup> wechselte, eingeordnet. Die Dekane<sup>42</sup>, die in unserer Gegend erst seit dem 11./12. Jahrhundert verbürgt sind, hatten die Pfarrer ihres Bezirks zu beaufsichtigen und zu visitieren. Monatlich riefen sie ihre Pfarrer zusammen; sie waren Beamte des Bischofs und lieferten diesem bestimmte Abgaben. Sie wurden von den Pfarrern ihres Dekanats vorgeschlagen und vom Bischof bestellt. Im Göppinger Bereich ist aus dem Mittelalter nur ein Fall aktenkundig geworden, in dem der Dekan in einen Streit zwischen dem Göppinger Pfarrer und einem Prediger eingriff. Der Prediger beschuldigte den Pfarrer im Jahre 1446 als einen unredlichen Menschen und als Dieb. Offenbar konnte sich der Pfarrer nicht sofort von diesem Vorwurf reinigen, da er solange seines Amtes enthoben wurde, bis er seine Unschuld bewiesen hatte<sup>43</sup>.

Der Pfarrer selbst übte gemäß seiner Stellung und Abhängigkeit im frühen und hohen Mittelalter mehrere Funktionen aus, die heute z. T. nicht mehr zu seinem Aufgabenbereich gehören. Eine Kirche, die im Laufe der Zeit und der weiteren Siedlung zur Pfarrkirche wurde, entstand in der Regel auf dem Grund und Boden des Orts- und damit auch des Eigenkirchenherren<sup>44</sup>, der sie als sein Eigentum ansah und sie mit Naturalien, Gütern, Geld und etwaigen Kostbarkeiten, in liturgischen Geräten, ausstattete. Empfänger dieser Ausstattung war zwar der Kirchenheilige, der Kirchenpatron; dieser konnte das Kirchenvermögen nicht selbst verwalten, so daß im Laufe der Zeit eigene Vermögensverwalter notwendig wurden, die damals konsequent auch „Heiligenpfleger“ genannt wurden. Die Sicherheit der Kirche jedoch und deren Schutz garantierte der Eigenkirchenherr, in dieser Funktion auch Patronatsherr<sup>45</sup> genannt. Juristisch

<sup>38</sup> Vgl. H. Buttner, Die Entstehung der Konstanzer Diözesangrenzen, in: ZS. f. Schweizer Kirchengeschichte 48, 1954, 225–274.

<sup>39</sup> Liber quartarum von 1324, in: FDA 4, 1869, 25.

<sup>40</sup> Liber taxationis von 1353, in: FDA 5, 1870, 104.

<sup>41</sup> Liber decimationis von 1275, in: FDA 1, 1865, 75.

<sup>42</sup> Vgl. LThK, Band III, 1959, Sp. 203.

<sup>43</sup> Regesten der Bischöfe von Konstanz, Band IV, Nr. 11129.

<sup>44</sup> Vgl. LThK, Band III, 1959, Sp. 753.

<sup>45</sup> Vgl. LThK, Band VIII, 1963, Sp. 192–194.

handelnder in Sachen Kirchenvermögen war aber meist doch der Pfarrer<sup>46</sup>, dem es daran gelegen sein mußte, durch gute Kapitalanlage und Verpachtung, sowie durch gute Bewirtschaftung immer bessere Zinsen und Einkünfte zu erzielen. Zum anderen war der Pfarrer Bauer, der oft genug allein oder mit Bediensteten den Pfarrhof sowie die geschenkten Äcker und Wiesen bewirtschaftete. Nicht selten hielt er als zusätzliche Geldquelle auch den Stier und den Eber für das ganze Dorf. Diese Aufgabe z. B. wurde dem Göppinger Pfarrer sicher schon seit dem 14. Jahrhundert durch den Spital abgenommen. Als Seelsorger war der Pfarrer in der Frühzeit sicher mehr Untergebener des Eigenkirchenherren als des Bischofs. Dementsprechend wurde auch kaum auf die Ausbildung ein großer Wert gelegt. Diese war gemessen an der heutigen geradezu miserabel und lächerlich: ein wenig Latein, Messe-Lesen-Lernen sowie ein gewisses Sakramentenverständnis. Wenn es hoch kam, besuchte ein angehender Kleriker eine Kloster- oder Stadtschule. Praktisch lernte er die Dienstausbildung bei einem Kollegen. Im hohen und späten Mittelalter gewinnt der Bischof immer mehr an Einfluß. Das Patronatsrecht mündete in ein Vorschlagsrecht für den Pfarrer. Die Einsetzung dessen geschah durch den Bischof. Der Pfarrkandidat konnte jetzt auch verstärkt eine bessere Schulausbildung an den Lateinschulen und langsam auch an den Universitäten in Anspruch nehmen. Trotzdem gab es kein festgelegtes Studium, an dessen Ende die Priesterweihe stand; der Kandidat bestimmte seine Weihetermine selbst: An den Quatembertagen konnte er sich in Konstanz die gestaffelten Weihen bis hin zur Priesterweihe geben lassen. Bei den einzelnen Weiheakten hatte er ein Examen abzulegen, das hauptsächlich Fragen zur Person, Bildung und den Lebenswandel betraf. Der geweihte Kleriker suchte sich danach eine Stelle. Durch die Visitationen<sup>47</sup> der Dekane im späten Mittelalter und in der Gegenreformation sind wir sehr gut über die Tätigkeiten und Anforderungen informiert, die ein Pfarrer ausübte und die von ihm erwartet wurden. So blieb und war der Pfarrer in erster Linie Vermögensverwalter, der das Kirchenkapital gut anzulegen und den Boden gewinnreich zu bewirtschaften hatte. Auch die Sorge um den Kirchenbau – innen und außen – war ihm aufgetragen. Im Seelsorgebereich legte man größten Wert auf die Predigt, den Schulunterricht, den Sonntagskatechismus, die Sakramentenspendung sowie die Krankenkommunion. Der Pfarrer hatte sich um etwaige Bruderschaften zu kümmern; die Jahrtage waren gewissenhaft einzuhalten. Statistische Erhebungen über Einwohner und Kommunikanten wurden ebenso von ihm verlangt, wie eine gute Führung der Kirchenbücher und Kirchenrechnungen. Ganz besonders aber achteten die Dekane als Visitatoren auf den guten Lebens-

<sup>46</sup> Vgl. LThK, Band VIII, 1963, Sp. 404–406; 407–408; F. K. Ingelfinger, Die religio-kirchlichen Verhältnisse im heutigen Württemberg am Vorabend der Reformation. Stuttgart 1939, 47–68.

<sup>47</sup> Vgl. dazu D. Kauß, Nachtridentinische Visitationen im Straßburger Bistumsgebiet rechts des Rheins als Quelle der katholischen Reform, in: Von Konstanz nach Trient, München/Paderborn/Wien 1972, 659–674.

wandel der Pfarrer, der damals gemessen an den gestellten Aufgaben viel schwerer aufrecht zu halten war als heute. Das obige Beispiel möge dies nur blitzlichthaft belegen.

Wie aber stand es um das religiös-kirchliche Leben des einzelnen Gläubigen? Wir können eigentlich nur erahnen, wie sehr dieses durch die Sorge um das eigene Seelenheil geprägt sein mußte. Eine enorme Werk- und Stiftungsfrömmigkeit hatte eingesetzt, um sich erfolgversprechend und beruhigend gegen die in aller Ohnmacht zu erfahrenden Kriege, Hungersnöte, Teuerungen und vor allem gegen die Pest<sup>48</sup> zu wehren. Man versuchte dabei geradezu, sich das Heilige anzueignen<sup>49</sup>, um beruhigt sein Lebensende auf sich zukommen zu lassen. Dies geschah einmal dadurch, daß man sein Leben sehr eng an Heilige und Schutzpatrone band. Man lebte nach dem Vorbild des Namenspatrons und man suchte sich auch des Beistands von seiten des Standes- oder Berufspatrons zu versichern. Dieses Denken wird in Göppingen vor allem bei einem Gemälde im Chor der Oberhofenkirche deutlich, das wir getrost als ein Kriegerdenkmal<sup>50</sup> zur Erinnerung an die in der Schlacht des Grafen Ulrich von Württemberg gegen den Schwäbischen Städtebund am 3. November 1449 gefallenen Ritter und Knappen bezeichnen können. Auf diesem Bild erkennen wir einmal die Gefallenen, die bei Maria unter ihrem Schutzmantel Hilfe und Heil suchen. Zum anderen zeigt dieses Fresko auch das Bild des hl. Georg, der ja den klassischen Ritterpatron verkörperte. Diesen beiden – Maria und Georg – wurde das Seelenheil der gefallenen Krieger anvertraut. Man blieb aber nicht nur passiv, sondern man versuchte auch, sich das Seelenheil zu erkämpfen, zu erleiden und zu verdienen. Man unternahm etwa Wallfahrten, um einmal auf dem Weg dorthin zu büßen und danach am Wallfahrtsort direkt den Beistand der Heiligen zu erflehen. Ja selbst Verbrecher wurden zur Sühne auf Wallfahrt geschickt, von Göppingen etwa gerne nach Einsiedeln oder nach St. Leonhard in Bayern<sup>51</sup>. Als weitere Aktivität im Bemühen um das Seelenheil ist auch die Erlangung des Ablasses zu sehen, sei es durch Gebete an heiltumsreichen Kirchen, sei es durch Kauf von Ablassbriefen. An der Schloßkirche von Wittenberg waren z. B. vor der Reformation 19.013 Reliquien zu verehren, die am Allerheiligentag – verehrt nach den erforderlichen Regeln und mit den richtigen Gebeten – einen Nachlaß von zeitlichen Sündenstrafen für 1.902.202 Jahren<sup>52</sup> gewährten. Diese Zeitspanne war für jene Zeit und das darin herrschende Denken sicherlich schon sehr beruhigend. Man dachte wohl auch in Göppingen so oder ähnlich, denn an der Oberhofenkirche kennen wir aus dem Jahre 1522 ein Reliquienver-

<sup>48</sup> Im Katalog „Die Parler“, Band 1, Köln 1978, ist die Rede von einer großen Pestwelle seit 1348, die nahezu ein Drittel der Bevölkerung in Europa ausrottete (vgl. S. 5 und 10).

<sup>49</sup> E. Hassinger, Das Werden des neuzeitlichen Europa. Braunschweig 1964, 17.

<sup>50</sup> Vgl. E. Jäckh, Die Oberhofenkirche zu Göppingen. Stuttgart 1956, Abb. S. 15, Text S. 17 und 19.

<sup>51</sup> Vgl. E. Wiedenmann, Sühnekreuze im Kreis Goppingen. Goppingen 1977, 62, 68, 72, 76 und 80.

<sup>52</sup> Vgl. R. Banton, Martin Luther. Göttingen 1958, 53–55, und L. Granach der Ältere, Wittenberger Heiltumsbuch (Faksimile-Ausgabe des Originals von 1509). Unterschneidheim 1969.

zeichnis<sup>53</sup>, das in 23 Behältnissen verschiedenster Art aus Silber und Gold etwa 200 Reliquien verzeichnete. Diese stammten von 69 verschiedenen Heiligen, von Orten aus dem Leben Jesu, Marias und der Apostel. Am häufigsten sind Agnes (Patronin der Keuschheit), Christophorus (Nothelfer), Katharina (Überwindung des Heidentums), Sebastian (gegen Pest) und Vitus (gegen Fallsucht) genannt. Mehrere Reliquiare beinhalteten Stücke des hl. Ursus. Warum gerade dieser Heilige hier so stark verehrt wurde, entzieht sich vorerst noch unserer Kenntnis. Es scheint aber nicht nur bei Reliquien und Reliquiare dieses Heiligen geblieben zu sein. Ihm muß auch viel Grund und Boden geschenkt worden sein, auf dem im Besitz der Oberhofenkirche der sogenannte Ursenwanghof stand, dessen Gelände heute den Grundstock für den modernen Stadtteil Ursenwang bildete.

Waren die Bindungen des eigenen Lebens an das Vorbild des Namens- oder Standespatrons, die Wallfahrten und schließlich der Ablass im Bereich des Möglichen und Realisierbaren für alle Gläubigen, so erforderte die Stiftung eines silbernen oder goldenen Reliquiars schon Mittel, die sicherlich nicht mehr jedem Menschen zugänglich waren. Vermögende Familien oder einzelne Gruppen waren hier ebenso sicherlich die Stifter wie bei den sogenannten Kaplaneien<sup>54</sup>, von denen wir nur diejenigen an den Kirchen und Kapellen des mittelalterlichen Stadtbereiches näher betrachten wollen. Vom 13. bis 16. Jahrhundert bestanden diese Kaplaneien, die zum Totengedächtnis einzelner oder ganzer Familien oder von Zunft- und Bruderschaftsmitgliedern für die jeweilige Institution auf bestimmte Altäre in Kirchen und Kapellen gestiftet wurden. Durch dieses Totengedächtnis, das in der Regel in der Feier einer täglichen Messe bestand, wurde auch durch den Stifter die Ehre Gottes gemehrt. Dieses aber sicherte wiederum dem Stifter nach der damaligen Werkgerechtigkeits-Auffassung einen guten Teil seines Seelenheils. Das Stiftungsgut in Kapitalien, Naturalien, in Büchern und Geräten für den Gottesdienst mußte so reichhaltig sein, daß ein Kaplan davon leben konnte. Durch die Geldentwertung und Teuerung hielt sich dieser Zustand oft nur kurze Zeit, so daß einzelne Kaplaneien zusammengelegt werden mußten. Trotzdem war die Zahl der Kapläne beträchtlich: in Heilbronn 26, in Biberach 37, in Reutlingen und Esslingen je 40, in Ulm 76 und in Freiburg gar 85. In Göppingen<sup>55</sup> kamen vor allem die Oberhofenkirche als Pfarrkirche und die St. Johannes-Kapelle als Ansatzpunkte für Kaplaneien in Betracht. Aber auch der Spital, der Adelberger Klosterhof und die Hl. Kreuz-Kapelle hatten eine eigene Kaplanei.

<sup>53</sup> Original im Staatsarchiv Ludwigsburg, Signatur B 389, PU 420; dazu: *D. Kauß*, Ein Reliquienverzeichnis von Oberhofen als Zeugnis spatmittelalterlicher Frömmigkeit, in: *Hohenstaufen* 9, 1975, 73–80.

<sup>54</sup> Vgl. dazu bahnbrechend *W. Müller*, Die Kaplaneistiftung als mittelalterliche Institution, in: *Von Konstanz nach Trient*, S. 301–315; neuestens auch für Ulm vgl. *H. Tüchle*, Die Münsteraltäre des Spätmittelalters, in: *Forschungen zur Geschichte der Stadt Ulm* 19, 1977, 126–182.

<sup>55</sup> Vgl. *H. Hummel*, Göppinger Kirchenpfünden im 15. Jahrhundert, in: *Alt-Württemberg* 1965, Nr. 1

Die Göppinger Oberhofenkirche, die 1448 zum Stift<sup>56</sup> erhoben wurde, weist bis zu diesem Zeitpunkt sicher zwei Kaplaneien auf. Die Kaplanei St. Georg ist seit dem Jahre 1408<sup>57</sup> bekannt. Damals vermachte ein Göppinger Bürger dem Kaplan des St. Jörgen-Altars Güter, damit dieser ihm eine Jahrzeit hielt. Infolge der Geldentwertung im 15. Jahrhundert schien das Vermögen dieser Kaplanei sehr geschrumpft, so daß man sich 1440 genötigt sah<sup>58</sup>, aus dem Pfarrvermögen Mittel auf die Messe St. Georg zu übertragen, damit diese wenigstens ein Jahreseinkommen von 40 Pfund Heller habe. Im April 1436 stifteten Vogt, Bürgermeister und Göppinger Einwohner die Marienkaplanei<sup>59</sup> beim Hl. Kreuz-Altar in der Nähe des Hochaltars. Wenn die Angabe des Grundsteins am heutigen Westportal der Oberhofenkirche stimmt, daß diese „vf Martini 1436“ zu bauen begonnen<sup>60</sup> wurde, dann ist diese Kaplanei und ihr Bestehen bis 1535 nur so zu erklären, daß zunächst das Kirchenschiff und dann um 1448 erst etwa der Chor neu gebaut wurden. Damit konnten der Marienaltar und dessen Kaplan bestehen bleiben. Die dritte Kaplanei im Bereich der Oberhofenkirche, aber außerhalb gegründet, ist die am besten überlieferte. Sie wurde im Jahre 1506<sup>61</sup> nach Vorbereitungen seit 1472<sup>62</sup> durch den Kaplan Conrad Schemplin aus Ulm in den „kernder oder krufft off dem oberen altar“ oder „auf den Hochaltar in der Kapelle oder Krypta auf dem Friedhof“ gestiftet. Herzog Ulrich von Württemberg bestätigte 1509 diese Stiftung<sup>63</sup>, die den Kaplan wöchentlich zu drei Messen verpflichtete, von denen eine in der Hl. Kreuz-Kapelle<sup>64</sup> zu halten war. Das Stift Oberhofen hatte den Kaplan zu nominieren, der württembergische Herzog zu präsentieren, wie wir aus dem Jahre 1535<sup>65</sup> wissen. Der Kaplan hatte ein eigenes Haus beim Adelberger Fruchtkasten mit einer Stube und einem Keller<sup>66</sup>.

Weist die Oberhofenkirche insgesamt nur drei Kaplaneien auf, so sind es an der St. Johanneskapelle in der Stadt doch überraschenderweise sechs Kaplaneien. Dies ist wohl natürlich und notwendig, wenn man bedenkt, daß die Bürger besonders am Werktag nur sehr ungern hinaus zur Oberhofenkirche gingen, um dort die Messe bei Tagesbeginn zu besuchen. Singulär ist bei diesen Kaplaneien die Nennung<sup>67</sup> des Kaplans des Johannesaltars im Jahre 1445. Schon früh war es jedoch den Bürgern daran gelegen, in der Stadt eine Frühmesse zu haben. Daher stifteten sie mit der Hilfe der zwei Ritter Plieninger und Lupolt

<sup>56</sup> 1448. VIII. 15 (HSTA A 602, U 8543).

<sup>57</sup> 1408. IV. 19 (ebenda A 602, U 8495).

<sup>58</sup> 1440 o. D. (ebenda A 602, U 8519).

<sup>59</sup> 1436. IV. 10 (ebenda A 602, U 8504).

<sup>60</sup> Vgl. E. Jackh, Die Oberhofenkirche, 8.

<sup>61</sup> 1506. IX. 28 (HSTA A 510, U 3).

<sup>62</sup> 1472. XI. 13 (ebenda A 602, U 8602).

<sup>63</sup> 1509. III. 6 (ebenda A 510, U 26).

<sup>64</sup> 1515. III. 27 (ebenda A 510, U 6).

<sup>65</sup> HSTA 510, Büschel 7, Nr. 68, f. 3 r.

<sup>66</sup> Ebd. H 102, 911, f. 5 r.

<sup>67</sup> 1445. VII. 4 (HSTA A 602, U 8534).

im Jahre 1358 eine Pfründe St. Katharina<sup>68</sup>, die 1367 als Frühmesse<sup>69</sup> charakterisiert ist. Der Inhaber dieser Kaplanei muß vermögend gewesen sein, denn noch 1440 stiftete der Pfründeninhaber Heinrich Physter<sup>70</sup> ein Haus, das seinem Nachfolger gehören sollte, der für ihn eine Jahrzeit zu begeben hatte. Um 1460 ist diese Pfründe fest in der Hand des Stadtrates<sup>71</sup>, der im Einvernehmen mit dem Oberhofenstift diese Kaplanei besetzt. Neben diesen beiden Kaplaneien stiftete im Jahre 1397 der Ulmer Bürger Botter eine tägliche Messe und eine Pfründe auf den Jodocus-Altar<sup>72</sup> in der St. Johannes-Kapelle. Diese Stiftung wurde 1399 vom Konstanzer Bischof<sup>73</sup> bestätigt. 1423 kennen wir den Kleriker Hans Mesner als Inhaber dieser Pfründe<sup>74</sup>, die bis in das 16. Jahrhundert<sup>75</sup> bestand. Die Herren von Zillenhart<sup>76</sup>, ein Geschlecht aus der näheren Umgebung Göppingens, wichtig für die Stadt und das Umland, verlegten im Jahre 1404 ihre Kaplanei vom Kloster Adelberg<sup>77</sup> in die St. Johannes-Kapelle in Göppingen. Dieser Ortswechsel einer Kaplanei wurde von den Herzögen von Württemberg bestätigt<sup>78</sup>. Später erfahren wir, daß diese Kaplanei nicht nur mit Vermögen, sondern auch mit anderem Bedarf ausgestattet war. So ist z. B. 1471 das Betbuch erwähnt, das „vormals der Zillenharter Pfründe gehörte“<sup>79</sup>. Den letzten Kaplan dieser Pfründe, Johannes Pfeiffer aus Ottenbach, kennen wir von 1514<sup>80</sup> bis 1535<sup>81</sup>. Man nimmt an, daß der Altar der Zillenhart-Kaplanei dem hl. Bartholomäus<sup>82</sup> geweiht war. Ebenso wie in der Oberhofenkirche gab es auch in der Johannes-Kapelle in der Stadt eine St. Georgs-Kaplanei, die 1431 von Bürgern eine Zusatzstiftung<sup>83</sup> erhielt. Im Jahre 1436 können wir diese St. Georgskaplanei urkundlich<sup>84</sup> abgesichert eindeutig der Johanneskapelle zuschreiben. Erneut auf den Adel, in diesem Falle auf Anna von Schlat<sup>85</sup>, geht eine weitere Kaplanei zurück, deren Altarpatron wir nicht kennen. Diese Stif-

<sup>68</sup> 1358. XI. 29 (ebenda A 602, U 8475).

<sup>69</sup> 1367. III. 27 (ebenda A 602, U 8479).

<sup>70</sup> 1440. IV. 10 (ebenda A 602, U 8520).

<sup>71</sup> Stadtarchiv Göppingen, Stadturkunden Nr. 26.

<sup>72</sup> 1397. VII. 25 (HSTA A 602, U 8487).

<sup>73</sup> 1399. XII. 17 (ebenda A 602, U 8490).

<sup>74</sup> 1423. XII. 13 (WR, Nr. 1836).

<sup>75</sup> Registrum subsidii 1508, in: FDA 35, 1907, 57.

<sup>76</sup> Vgl. dazu A. Gaier, Die Geschichte der Ritter von Zillenhart. Masch. Manuskript. Göppingen 1973;

E. Rau, Die Ritter von Zillenhart, in: Stauferland 1960, Nr. 4.

<sup>77</sup> Vgl. Die Kunst- und Altertums-Denkmale des Königreiches Württemberg. Oberamt Göppingen, 1914, 42.

<sup>78</sup> 1436. VII. 11 (WR, Nr. 1993).

<sup>79</sup> 1471. I. 26 (HSTA A 469, Nr. 452).

<sup>80</sup> Ebd. H 129, 1444.

<sup>81</sup> Ebd. H 102, 909 f. 7.

<sup>82</sup> Vgl. Die Kunst- und Altertums-Denkmale, 42.

<sup>83</sup> 1431. III. 4 (HSTA A 602, U 8499).

<sup>84</sup> 1436. IV. 10 (ebenda A 602, U 8504).

<sup>85</sup> Vgl. dazu O. Schurr, Geschichte von Schlat. Schlat 1970, 19–21.

tung erfolgte jedoch im Jahre 1463<sup>86</sup>. Vier Jahre später besetzt aber schon der Stadtrat im Einvernehmen mit dem Oberhofenstift<sup>87</sup> diese Kaplanei.

Neben den beiden für die allgemeine Seelsorge wichtigen Kirchen, der Oberhofenkirche und der Johannes-Kapelle, gab es aber im mittelalterlichen Göppingen noch eigene Bereiche, die über eine Kapelle und eine Kaplanei verfügten. So kennen wir den St. Katharinenaltar mit Kapelle und eigenen Pflögern innerhalb des Spitals seit 1393<sup>88</sup> und 1433<sup>89</sup>. Im Jahre 1451 erfahren wir, daß sich im Spital das Erbbegräbnis der Herren von Ahelfingen<sup>90</sup> befindet. In den nächsten 50 Jahren sind uns fünf Kapläne<sup>91</sup> bekannt. Nach der Reformation wurde das Vermögen dieser Kaplanei wahrscheinlich der Deutschen Schule für fünf Jahre<sup>92</sup> zugeteilt. Auch der Adelberger Klosterhof besaß eine eigene Kaplanei und eine eigene Kapelle, deren Kapläne uns leider nur 1304<sup>93</sup> und 1490<sup>94</sup> faßbar sind. Die Hl. Kreuz-Kapelle zwischen der Oberhofenkirche und der Stadt schien 1431 eine eigene Kaplanei besessen zu haben. Deren Vermögen mußte aber damals schon so angegriffen gewesen sein, daß die Bürger in diesem Jahre eine Zustiftung<sup>95</sup> vornahmen. Ob diese Kaplanei später etwa einging und dann mit der Kruft- oder Kerner-Kaplanei vereinigt wurde, deren Kaplan in der Hl. Kreuzkapelle eine von drei Messen zu lesen hatte<sup>96</sup>, entzieht sich unserer sicheren Kenntnis, ist aber anzunehmen; denn 1448<sup>97</sup> dient diese Kapelle, deren Zinsen noch 1535<sup>98</sup> zu fassen sind, als Ausstattungsgut des neugegründeten Oberhofenstifts. Das Siechenhaus südlich der Stadt hatte zwar eine St. Wolfgangskapelle, in der auch Messen zelebriert wurden, wie wir 1522<sup>99</sup> erfahren können. Ein eigener Kaplan jedoch war dort ebensowenig stationiert wie an der St. Wendelinskapelle an der Fils, auch wenn 1481 erlaubt wurde, für eine Pfründe in der St. Wolfgangskapelle zu sammeln<sup>100</sup>. Beide kirchlichen Gebäude verfügten über eigene Güter und Einkommen<sup>101</sup>; Gottesdienste jedoch wurden dort entweder von der Oberhofenkirche aus durch einen Vikar oder gar nur sporadisch bei besonderen Anlässen gefeiert.

<sup>86</sup> 1463. VII. 8 (Stadtarchiv Göppingen, Stadturkunden Nr. 28).

<sup>87</sup> 1467. IV. 20 (HSTA A 602, U 8586).

<sup>88</sup> 1393. II. 27 (K. O. Müller, Urkundenregesten, Nr. 253).

<sup>89</sup> Deß Spytals zu Geppingen Presentzbuch (Stadtarchiv Göppingen).

<sup>90</sup> Vgl. K. Kirschmer, wie Anm. 1, 125; D. Kauß, Findbuch für das Archiv der ehemaligen Gemeinde Jebenhausen. Göppingen 1977, V.

<sup>91</sup> M. Krebs, Investiturprotokolle der Diözese Konstanz aus dem 15. Jahrhundert, 321/322.

<sup>92</sup> HSTA A 510, Buschel 7, Nr. 68.

<sup>93</sup> 1304. X. 18 (K. O. Müller, Urkundenregesten Nr. 90).

<sup>94</sup> 1490. V. 13 (HSTA A 469, U 499).

<sup>95</sup> 1431. III. 4 (ebenda A 602, U 8499).

<sup>96</sup> 1515. III. 27 (ebenda A 510, U 6).

<sup>97</sup> 1448. VIII. 15 (ebenda A 602, U 8543, f. 1).

<sup>98</sup> 1535 (ebenda H 102, 909, f. 41).

<sup>99</sup> Staatsarchiv Ludwigsburg B 389, PU 420.

<sup>100</sup> Vgl. H. Hummel, Göppinger Kirchenpfrunden Nr. 17.

<sup>101</sup> St. Wendelskapelle 1535 (HSTA, H 102, 909, f. 33–58); St. Wolfgangskapelle 1436. VII. 8 (Stadtarchiv Göppingen, Stadturkunden Nr. 28).



Beachtet man das Schicksal der Göppinger Kaplaneien im engeren Stadtbereich – also insgesamt zwölf, so gelangte das Vermögen von vier Kaplaneien (Frühmesse, St. Jodocus und St. Georg in der Johannes-Kapelle und Hl. Kreuzkaplanei) im Jahre 1448 an das Oberhofenstift<sup>102</sup> als ein Teil dessen Erstaussstattung. Bei der Einführung der Reformation wurden die Vermögen der übrigen Kaplaneien genau aufgenommen<sup>103</sup> und diese dann 1548 dem sog. Armenkasten<sup>104</sup> eingegliedert. Dies war in Württemberg allgemeiner Brauch. In katholisch gebliebenen Städten verstand es jedoch allgemein der Stadtrat, die Kaplaneien vollkommen an sich zu ziehen und die Kapelle in der Stadt mit den meisten Kaplaneien dann etwa Ende des 15. Jahrhunderts zur Stadtpfarrkirche zu machen, sofern die alte Pfarrkirche außerhalb der Stadt lag. Auch in Göppingen hatte der Rat einzelne Pfründen in seine Hand bekommen; die St. Johannes-Kapelle jedoch wurde nicht durch den Rat der Stadt zur Pfarrkirche gemacht, sondern durch den Landesherrn infolge der Reformation. Durch diese und weil nicht sofort alle Stiftsherren abdankten oder sich versetzen ließen, war man gezwungen, die Johanneskapelle zur evangelischen Stadtkirche umzuwandeln<sup>105</sup>.

Waren die Göppinger Kaplaneien Schöpfungen des Adels und mehrerer Bürger, um sich mittels einer großen finanziellen Leistung durch die dadurch erreichte Steigerung und Mehrung des Gottesdienstes das Seelenheil zu sichern, so stand diesen Stiftern der Landesherr selbst in ähnlichem Bemühen nicht nach. So wandelte er im späten Mittelalter oft genug ein Kloster oder eine Pfarrkirche in ein Chorherrenstift um, an dem mehrere Stiftsherren und Vikare die Messen und das Brevier gemeinsam zugunsten des Seelenheils ihres Landesherrn und dessen Familie zu beten und zu singen hatten. Als Beispiele großen Umfangs kennen wir die Stiftskirchen in Pforzheim und Baden-Baden für die Markgrafen von Baden, Hechingen für die Hohenzollern sowie Horb, Urach, Tübingen, Herrenberg und Stuttgart für die Grafen und Herzöge von Württemberg. Nach der Teilung der württembergischen Grafschaft im Jahre 1442 richtete Ulrich V. im Jahre 1448 in Göppingen an der Oberhofenpfarrkirche ein Stift<sup>106</sup> ein. Dieses umfaßte neun Chorherren, neun Vikare, den Propst, den Scholastikus und den Kantor. Die Stiftsherren<sup>107</sup>, die in eigenen Häusern wohnten, kamen meist aus dem Adel und dem reichen Bürgertum. Die Erhebung zur Stiftskirche mag auch dazu beigetragen haben, daß die Bürger im Zusammenklang mit ihren Landesherrn vermehrt Reliquien gestiftet und gesucht haben, so daß es zu einer solchen Prachtentfaltung kommen konnte, die uns das Reli-

<sup>102</sup> 1448. VIII. 15 (HSTA A 602, U 8543, f. 1).

<sup>103</sup> J. Rauscher, Württembergische Visitationsakten. Stuttgart 1932, 371–374.

<sup>104</sup> Ebenda S. 394/395.

<sup>105</sup> Vgl. Chr. F. Sattler, Topographische Geschichte des Herzogthums Württemberg. Stuttgart 1784, 132 ff.

<sup>106</sup> 1448. VIII. 15 (HSTA, A 602, U 8543).

<sup>107</sup> Vgl. dazu nur die in den Württembergischen Regesten aufgeführten Urkunden und Belege.

quienverzeichnis von 1522 deutlich macht. Daß der Landesherr auch noch im 15./16. Jahrhundert seine Stiftung als sein Eigentum betrachtete, wird daraus ersichtlich, daß er das Oberhofenstift und seine Güter aufhob und einkasierte<sup>108</sup>, um damit seine aufwendige Hofkapelle zu finanzieren.

Wenden wir uns erneut den Bürgern zu, so stellten allgemein gesehen die Bruderschaften<sup>109</sup> eine enge Verbindung von Handwerk/Bürgertum und Kirche dar. Diese Bruderschaften gliederten sich in Meister- und Gesellenbruderschaften, sofern in einer Stadt genügend Gesellen vorhanden waren. Hauptzweck ist die Pflege der gemeinschaftlich-religiösen Lebensführung. Die Bruderschaften banden sich meist an einen bestimmten Altar in der Pfarrkirche; sie hatten vor diesem ihren eigenen Kirchenstuhl und eventuell auch das Begräbnis. An hohen Festtagen und am Namenstag des Zunft- oder Altarpatrons wurden feierliche Gottesdienste gehalten. In den Prozessionen trug man eigene Bruderschaftstangen, Kreuze und Kerzen. Wichtig waren auch die gemeinsamen Bestattungsfeierlichkeiten, die jedem Mitglied zuteil wurden. Schließlich diente die Bruderschaft auch der Fürsorge der erkrankten und alleinstehenden Mitglieder. Oft standen sie daher im engen Kontakt mit dem Spital, oder sie versorgten ihre kranken Kollegen selbst. Die Freizeit wurde durch Feste und Feiern belebt. Auch für Göppingen sind uns mittelalterliche Bruderschaften bezeugt. Ähnlich wie in Rottweil schlossen sich hier oft mehrere Handwerke zusammen. So bildeten die Wagner und Binder, die Schuhmacher und Gerber, die Metzger und Bäcker je eine Bruderschaft. Die Tuchmacher waren wohl so bedeutend, daß sie allein nur eine eigene Bruderschaft<sup>110</sup> hatten. Am 3. Februar 1535 wurden die Vermögen dieser Bruderschaften aufgenommen und danach dem Armenkasten<sup>111</sup> zugeschlagen. Sonst wissen wir leider nichts über die Bruderschaften in Göppingen, insbesondere nichts über die Frühzeit. Nur aus dem Jahre 1448 sind die Pfleger der Schuhmacherkerzen<sup>112</sup> bekannt; in derselben Quelle ist noch vermerkt, daß die Schuhmacher und die Ledergerber zusammen eine Bruderschaft bildeten.

Bürger und Kirche treffen sich in einer mittelalterlichen Stadt sehr oft im sozialen Engagement. Das Siechen- und das Seelhaus wurden schon gestreift; die Bruderschaften zeigten diese Gemeinsamkeit sehr stark an. Ein weiteres Bindeglied zwischen Bürger und Kirche ist der mittelalterliche Spital<sup>113</sup>, der zwar in seinen Anfängen zunächst rein kirchlich, seit 1200 jedoch zunehmend städtisch war. Die Spitäler dienten der Versorgung von Armen, Kranken, Alleinstehenden, Findelkindern und geistig Gestörten, soweit diese nicht in der

<sup>108</sup> Vgl. dazu *K. Kirschmer*, wie Anm. 1, 108.

<sup>109</sup> Vgl. *LThK*, Band II, Sp. 719/720; als neuestes Vergleichsbeispiel: *W. Hecht*, Gesellschaft und Bruderschaft der Bäcker-, Müller- und Schuhmachergesellen in Rottweil, in: *ZWLg* 34/35, 1975/76, 367–378.

<sup>110</sup> *HSTA H* 102, 909, f. 42–48.

<sup>111</sup> S. Anmerkungen 103 und 104.

<sup>112</sup> 1448. V. 1 (Stadtarchiv Göppingen, Stadturkunden Nr. 19).

<sup>113</sup> Vgl. dazu *R. Seigel*, Spital und Stadt in Altwürttemberg. Tübingen 1966.

Familie gehalten und versorgt werden konnten. Im Spätmittelalter mehrte sich deren Funktion als Altersheim für begüterte Bürger. Die topographische Lage des Spitals in oder außerhalb der Stadt, immer jedoch an einem Wasserlauf, ist je nach Stifter unterschiedlich. Die Spitäler haben eine eigene Aufsicht, eine eigene Verwaltung und eigenes Personal. Sie leben von Stiftungen in Naturalien und Kapitalien. Letztere mußten daher stets gewinnbringend angelegt werden. Der Spital bildete auch seelsorgerlich oft einen eigenen Bezirk; meist gibt es eine Kapelle oder einen Kaplan. Wie schon zu sehen war, ist der Spital – auch in Göppingen – nur eine unter anderen Versorgungstätten in der Stadt. Der Göppinger Spital wurde vor 1390 gegründet<sup>114</sup> und gehört damit zu den frühesten Spitalern in altwürttembergischen Amtsstädten. Gründer war die Stadt mit der entscheidenden Mithilfe eines Bürgers, der für den Spitalbau einen Teil seiner Hofstatt überlassen<sup>115</sup> mußte. Sieben Jahrzeitstiftungen des 15. Jahrhunderts<sup>116</sup> nennen u. a. eine Wein- und Brotspende für die Armen „nach gewonhat der Statt zu Geppingen“. Gerade diese Stiftungen zeigen uns auch, wer die Insassen des Spitals waren: „die Armen Lutten“, d. h. vor allem alleinstehende Männer und Frauen und Findelkinder und allein gelassene schwangere Frauen. So sind uns sieben Spitalarme in der Türkensteuerliste von 1545 überliefert<sup>117</sup>. Zu ihnen gehörten auch die an Leib und Gliedern Kranken, die vom Physikus oder dem Chirurgen der Stadt behandelt wurden. Der Göppinger Spital aber war auch ein Altersheim, in das sich Göppinger Bürger einkauften. Dies bezeugt ebenfalls die Türkensteuerliste, die uns neun Spitalpfründer nennt. Man vermachte, wie etwa Michael Emann und seine Frau im Jahre 1460<sup>118</sup> oder wie Ulrich Lincker und seine Gemahlin 1504<sup>119</sup>, dem Spital eine Kapital- oder Güterschenkung und konnte sich damit den Lebensabend sichern. Dabei wohnte man nicht schlecht im Spital, denn Ehepaare hatten oft eine Stube, eine Kammer und eine Küche für sich allein<sup>120</sup>. Der Göppinger alte Spital lag im Bereich der Nordostecke des heutigen Marktplatzes und war in enger Verbindung zum Adelberger Klosterhof angelegt. Da er schon vor dem Stadtbrand von 1425 bestand, bildete er entweder mit dem Adelberger Klosterhof eine Art Vorstadt oder er gehörte in die erste Stadt hinein<sup>121</sup>. Nach dem Stadtbrand von 1782 wurde der neue Spital an der heutigen Graben- und Spitalstraße erbaut. Oberste Instanz für den Göppinger Spital waren der Vogt, das Gericht und der Rat der Stadt. Sie entschieden mit der Hilfe von zwei Spitalpflegern<sup>122</sup> über das Spitalvermögen sowie über die

<sup>114</sup> 1393. II. 27 ist schon der Priester des Spitals bekannt (*K. O. Müller*, Urkundenregesten Nr. 253).

<sup>115</sup> 1442. IX. 21 (Des Spytals zu Geppingen Presentzbuch. Stadtarchiv Göppingen).

<sup>116</sup> Diese sieben Jahrzeitstiftungen sind in dem genannten „Presentzbuch“ vereinigt.

<sup>117</sup> HSTA, St R 135 e.

<sup>118</sup> Stadtarchiv Göppingen. Spitalurkunden Nr. 11.

<sup>119</sup> Ebd. Nr. 23.

<sup>120</sup> Vgl. St. Catharine hospithals Lagerbuch 1758 (Stadtarchiv Göppingen).

<sup>121</sup> Vgl. *W. Lipp*, Alt-Göppingens bauliche Entwicklung. Göppingen 1962, 40–50.

<sup>122</sup> 1440 erwähnt im „Presentzbuch“.

Stellenbesetzung und das Kirchengut der Pfarrei Lotenberg, die seit dem Jahre 1435 zum Spital gehörte<sup>123</sup>. Die Spitalarmen und Pfründer wurden durch den Spitalvater, wenige Krankenwärter, den Spitalküfer und Spitalbäcker versorgt. Die Kastenknechte hatten die Naturalabgaben einzuziehen, die ihnen in den einzelnen Orten die Spitalzehntknechte zuzuführen hatten. Der Waldschütz pflegte den Spitalwald im Roßbachtal; der Schweinehirt garantierte die Aufzucht der Ferkel; er verfügte über zwei doppelte Schweinelegen. Während die Spitalpfleger vor allem die Finanzen verwalteten, zogen die Kastenknechte Grünkern, Dinkel, Hafer, Öl, Käse, Eier, Hühner und Schweine ein. Diese Naturalien wurden wohl in erster Linie selbst verwertet, dann aber sicher auch verkauft<sup>124</sup>. Beide, Zinsen und Naturalien, kamen aus den Stiftungen und aus den im Laufe der Zeit gemachten Ankäufen, wie etwa der Stiftung des Zehnten in Lerchenberg durch die Herren von Zillenhart<sup>125</sup> oder den Kauf des Kirchensatzes vom Lotenberg<sup>126</sup> und damit weiteren Rechten und Besitzen in Dürnau, Eschenbach, Gammelshausen und Heiningen. Das Geschlecht der Herren von Ahelfingen stiftete 1451 im Roßbachtal den Wald<sup>127</sup> und schließlich konnte der Spital nach langen Verhandlungen Weinberge und Höfe in Geradstetten/Remstal erwerben<sup>128</sup>. Wie schon erwähnt wurde, besaß der Spital eine eigene Kapelle und einen Kaplan, die seit 1451<sup>129</sup> das Andenken an die Herren von Ahelfingen wahrten, über die aber schon um 1467 der württembergische Graf verfügen<sup>130</sup> konnte. Wenn wir im Jahre 1545 insgesamt 16 Insassen des Spitals kennen, so hält sich dies im allgemein bekannten Rahmen. Aber die Tatsache, daß der Göppinger Spital am Ende des Mittelalters nach seinem Vermögen an 16. Stelle von insgesamt 23 württembergischen Spitälern<sup>131</sup> steht, zeigt doch, wie arm er selbst und die Stadt gewesen sein müssen. Bedenkt man, daß im 16. Jahrhundert die Stadt Göppingen über 500 Bürger<sup>132</sup>, d. h. sicher um 1000 Einwohner zählte, die für den Spital, das Siechenhaus und die Elendenherberge aufkommen mußten, so sollte diese Armut des Spitals nicht sonderlich verwundern. Man wird außerdem sehen müssen, daß das Leben der Zünfte und der Bruderschaften ebenfalls soziales Engagement und damit außerdem noch weitere Kapitalien und Naturalien erforderte.

Dies dürfte auch der Grund dessen sein, warum in der Stadt Göppingen kein eigenes Kloster zu finden war. Gemäß der Gründungszeit dieser Stadt kämen

<sup>123</sup> 1435. VI. 18 (Stadtarchiv Göppingen. Spitalurkunden Nr. 5).

<sup>124</sup> Vgl. das Lagerbuch von 1758 (s. Anmerkung 120).

<sup>125</sup> 1401. IX. 29 (WR, Nr. 8492).

<sup>126</sup> 1435. VI. 18 (Stadtarchiv Göppingen. Spitalurkunden Nr. 5).

<sup>127</sup> 1451. IV. 12 (ebenda Nr. 8).

<sup>128</sup> 1557. XII. 30 (ebenda Nr. 41/42).

<sup>129</sup> Vgl. das „Presentzbuch“.

<sup>130</sup> 1467. III. 24 (WR, Nr. 1156).

<sup>131</sup> Vgl. *R. Siegel*, Spital und Stadt, 41/42.

<sup>132</sup> Vgl. Vom fürstlichen Hauss Wurttemberg und Landts Schwaben (Landesbibliothek Stuttgart F 143, I) f. 65 r.

dafür vor allem die Bettelorden und der Seelsorgeorden der Prämonstratenser in Betracht. Die Bettelorden sind von ihrer Regel und Konstitution von einer Stadt abhängig<sup>133</sup>, in der sie zum mindesten am Anfang durch Betteln und großzügige Stiftungen der Bürger leben konnten und in der noch Platz für eine Kirche vorhanden war. Dies schien bei der kleinen Stadt Göppingen nicht möglich und durchführbar, wie soeben verdeutlicht wurde. Die Prämonstratenser brauchten in Göppingen nicht heimisch zu werden, da in Adelberg, auf dem nahen Schurwald, im Jahre 1178 ein solches Kloster von Volknand von Ebersbach<sup>134</sup> gegründet worden war. Die Stauer begünstigten dieses Kloster sehr, wie etwa Friedrich Barbarossa im Jahre 1181<sup>135</sup> oder 1188<sup>136</sup>, sowie Herzog Friedrich, der 1189<sup>137</sup> seine Untertanen ermunterte, diesem Kloster Schenkungen zu machen. Diesem Rufe schien etwa Albert von Ravenstein gefolgt zu sein, der dem Kloster einen Hof in Göppingen geschenkt hatte, der uns seit 1206 urkundlich<sup>138</sup> bekannt ist. Eine andere honorige Spenderin für Adelberg war auch Irene<sup>139</sup>, die Gattin Philipps von Schwaben, die diesem Kloster 1208 einen Hof in Esslingen<sup>140</sup> stiftete. Der Göppinger Klosterhof scheint unter den uns bekannten Klosterhöfen Adelbergs der dominierende gewesen zu sein. Viele Urkunden<sup>141</sup> Adelbergs, in denen es um Besitz und Geldkapitalien, um Gebietsstreitigkeiten und um Kompetenzschwierigkeiten ging, wurden in Göppingen ausgefertigt. Gerade auch Rechts- und Streitsachen mit dem hohen Adel wurden oft genug vor dem Vogt und dem Gericht in Göppingen und damit wohl auch im Adelberger Klosterhof behandelt und geschlichtet. Zwischen 1381 und 1414 sind 29 Urkunden erhalten, in denen es um Grund- und Gütererwerb in der Göppinger Gegend geht. Abt Leonhard Dürr vermachte etwa dem Göppinger Armenkasten im Jahre 1522 eine große Stiftung<sup>142</sup>, wofür sich die Stadt verpflichtete, in Kriegszeiten den Adelberger Klosterhof zu bewahren, die Naturalabgaben selbst an das Kloster abzuführen oder das Geld nach deren Verkauf sicher im Kloster abzugeben. Zu dieser Zeit hatte derselbe Abt schon 1514<sup>143</sup> ein großes Kornhaus in der Stadt beim Adelberger Hof erbaut. Während des Bauernkrieges flüchtete Abt Leonhard Dürr zunächst nach Göppingen<sup>144</sup>,

<sup>133</sup> Vgl. A. Herzig, Die Beziehung der Minoriten zum Bürgertum im Mittelalter, in: Die alte Stadt 6, 1979, 21–53.

<sup>134</sup> Vgl. W. Ziegler, Der Gründer Adelbergs, 45–93.

<sup>135</sup> 1181. V. 25 (WUB II, 216).

<sup>136</sup> Vgl. W. Ziegler, Der Gründer Adelbergs, 52.

<sup>137</sup> 1189. IV. 25 (WUB II, 263/264).

<sup>138</sup> WUB II, 352/353; Zu Albert von Ravenstein vgl. W. Ziegler, Der Gründer Adelbergs, 79.

<sup>139</sup> Vgl. F. Roemer, Irene aus Byzanz, in: Selbstbewußtsein und Politik der Stauer. Göppingen 1977, 63–71.

<sup>140</sup> 1208. VIII. 20 (WUB II, 370).

<sup>141</sup> Vgl. K. O. Müller, Urkundenregesten.

<sup>142</sup> Ebd. Nr. 600.

<sup>143</sup> Original-Bauinschrift an der Nordwand des Kornhauses; Kopie an der Westwand; vgl. M. Akermann, Göppingen, Frankfurt 1970, 45/46.

<sup>144</sup> Vgl. K. Kirschmer, Chronik von Adelberg, Hundsholz und Nassach. 1964, 18.

wo er jedoch schnell aus Furcht vor einer möglichen Eroberung und Brandschatzung wieder abgeschoben wurde. Bei der Einführung der Reformation 1534 siedelte Leonhard Dürr erneut in den Göppinger Klosterhof über<sup>145</sup>, wo er vier Jahre später starb. Als von 1630 bis 1643 das Kloster Adelberg nochmals in der Restitution unter Kaiser Ferdinand II. katholisch geworden war, flüchtete nach der endgültigen Aufhebung 1643 Abt Georg von Schönhainz zuerst nach Göppingen<sup>146</sup> und von dort über Ulm nach München. Diese wenigen Fakten stellen eindrücklich die Bedeutung des Adelberger Klosterhofes in Göppingen heraus. Andererseits war dieser Hof ein Bestandteil der Stadt; die Bürger hatten ein gutes Verhältnis zu diesem Hof und zu dessen Kloster auf dem Schurwald. So hatte etwa der Göppinger Dekan 1299 ein Leibgeding im Kloster Adelberg<sup>147</sup> und 1382 suchte ein Göppinger Bürger sein Begräbnis in Adelberg<sup>148</sup> zu erreichen, wofür er eine Jahrzeitstiftung machte. Göppinger Bürger verkauften mehrfach Güter, Zinsen und Häuser an Adelberg; die Stadt sicherte gar dem Kloster gegen eine Abfindung Steuerfreiheit<sup>149</sup> zu. Man respektierte die Grenzen des Adelberger Hofes in der Stadt, der zur Stadtseite hin mit einer Mauer begrenzt war. Innerhalb des Areals<sup>150</sup> zwischen dieser Mauer zur Stadt im Westen und der eigentlichen Stadtmauer im Osten befand sich der Hof, eine Gartenfläche, das Kornhaus, eine Kapelle, ein Wasch- und Brunnenhaus, ein Roßstall mit 17 Pferden, Scheuern und Schweineställe. Nach dem Stadtbrand von 1782 blieben davon noch der Pflughof, das Kornhaus und die Pflugscheuer übrig. Heute dient das noch allein erhaltene Kornhaus als Stadtbücherei.

In der Gegenwart wie in der Vergangenheit dienten Bücher vor allem der Bildung, die in schulischer<sup>151</sup> Hinsicht während des frühen und hohen Mittelalters eine Domäne der Klöster gewesen war. Erst im Spätmittelalter, etwa seit dem 13. Jahrhundert, sind in Südwestdeutschland Stadtschulen zu eruieren, die Lateinschulen waren. Diese stand in Göppingen auch unter der Schirmherrschaft von Vogt, Gericht und Rat. Dieser Zustand wird 1547 „nach altem Brauch“ als bestehend<sup>152</sup> geschildert. Mit der Gründung des Oberhofenstifts ist der Lateinschulmeister dem Kantor des Stifts zugeordnet, d. h. er hat ähnlich wie in Herrenberg beim Chorgesang und bei den Prozessionen mitzusingen und zu dirigieren<sup>153</sup>. Im Gefolge der großen württembergischen Kirchenordnung von 1559 war der Kirchenrat für die Schulen verantwortlich. Versucht man bis 1559 die wenigen Spuren für die Göppinger Lateinschule zu fassen, so

<sup>145</sup> Ebd., 23.

<sup>146</sup> Vgl. J. Fischer, Zur Archi­v­ge­schichte des Klosters Adelberg, in: ZWLG 31, 1972, 214/215.

<sup>147</sup> K. O. Müller, Urkundenregesten Nr. 75.

<sup>148</sup> Ebd. Nr. 267/268.

<sup>149</sup> Ebd. Nr. 451.

<sup>150</sup> Vgl. D. Knaupp – H. Mack – K. H. Nikoleit, Bauaufnahme des Adelberger Klosterhofes. Masch. Manuskript. Stuttgart 1979. (Stad­tar­chiv Göppingen).

<sup>151</sup> Vgl. dazu: Geschichte des humanistischen Schulwesens in Württemberg. Band I. Stuttgart 1912.

<sup>152</sup> Ebd., 370.

<sup>153</sup> Ebd. und 53.

bietet sich folgender Ablauf: Ihre Gründung wird um 1320 angenommen; im Jahre 1397 sind ein „rector puerorum“ und 1401 ein Schulmeister genannt. 1448 ist der Schulmeister dem Kantor des Oberhofenstifts zugeordnet. Er blieb aber nach alter Gewohnheit in der Obhut des Vogtes und des Rates. Neben Latein standen Rechnen, Geographie, Deutsch, Religion, Hebräisch, Griechisch und Französisch auf dem Stundenplan. Der erste Lehrer war der Präzeptor; ein oder mehrere nachgeordnete Lehrer nannten sich „Collaboratores“. Diese wurden mit freier Wohnung, Naturalien, Holz, Geld und dem jeweiligen Schulgeld pro Kind bezahlt. Um 1630 hatten die Göppinger Lateinschullehrer bei 1654 Einwohnern etwa 60 Lateinschüler in zwei Klassen<sup>154</sup> zu betreuen.

Die sogenannte Deutsche Schule<sup>155</sup> scheint in Württemberg eine späte Einrichtung gewesen zu sein; sie kam auch erst 1559 in geordnete Bahnen. Hier lernte man lesen, schreiben, memorieren und singen<sup>156</sup>. Sehr oft war der Mesner der Deutschschullehrer, so auch in Göppingen, wo dieser 1584 der schlechten Handschrift bezichtigt<sup>157</sup> wird, aber andererseits 1581 so viele Kinder hatte, daß er sie nicht alle hören konnte<sup>158</sup>. Nebenbei spielte er auch Orgel. So setzte sich sein Gehalt aus Geld, Holz und dem Orgelgeld sowie dem Schulgeld der einzelnen Kinder zusammen<sup>159</sup>. Reichte ein Lehrer nicht, so hatte er einen oder mehrere „Provisores“. Diese übten ebenfalls in der Regel einen anderen Beruf aus, wie etwa noch Ende des 18. Jahrhunderts in Göppingen als Schneider und Tuchmacher<sup>160</sup>. Die Frauen der Lehrer unterstützten diese beim Schulehalten; sie kümmerten sich auch um die Mädchen, so daß sich in der Mitte des 17. Jahrhunderts die Deutsche Mädchenschule<sup>161</sup> abspaltete, die im Göppinger Spital<sup>162</sup> ihre Unterkunft fand. Die Deutsche Schule in Göppingen bestand gemäß Landesgesetz sicher seit 1559; aber wir kennen schon 1519<sup>163</sup>, ebenso auch 1545<sup>164</sup> einen deutschen Schulmeister.

Mittelalterliches kirchliches Leben in einer Stadt wird für uns heute vornehmlich auf dem Hintergrund archivalischer und schriftlicher Zeugnisse transparent. Durch sie erfahren wir mehr oder weniger informative und aussagekräftige Details über die Schulen, den Spital, die Bruderschaften, die Kaplaneien und andere kirchliche Gegebenheiten und Zustände. Diese alle werden uns

<sup>154</sup> Vgl. Geschichte des humanistischen Schulwesens in Württemberg. Band III. 1. Stuttgart 1927, 311–315; *F. Albus*, 75 Jahre Vollanstalt. Göppingen 1978, 5/6.

<sup>155</sup> Vgl. *E. Schmid*, Geschichte des Volksschulwesens in Alt-Württemberg. Stuttgart 1927.

<sup>156</sup> Ebd., 17–19.

<sup>157</sup> Ebd., 46.

<sup>158</sup> Ebd., 75.

<sup>159</sup> Ebd., 60.

<sup>160</sup> Ebd., 385.

<sup>161</sup> Ebd., 112 und *F. Burkhardt*, Dem Schulmeister war die Kollegin ein Dorn im Auge, in: Heimatgeschichtliche Blätter 1976, Nr. 2.

<sup>162</sup> Vgl. Lagerbuch des Spitals von 1758 (Stadtarchiv Göppingen).

<sup>163</sup> *J. Rauscher*, Württembergische Visitationsakten, 373 und *Moser*, Beschreibung des Oberamts, 128.

<sup>164</sup> In der Turkensteuerliste (HSTA, St R 135 e).

heute nur mittelbar zugänglich. Abschließend soll daher noch die Frage gestellt werden, was uns heute direkt über das mittelalterlich-kirchliche Leben in Göppingen unterrichtet. Dies scheint um so berechtigter, als die Reformation doch sehr einschneidend in dieser Stadt wirkte und man vermuten kann, daß Zeugnisse mittelalterlich-kirchlichen Lebens kaum noch vorhanden sind. Hauptzeuge ist und bleibt die Oberhofenkirche: Hier zeigt uns das Totengedächtnisbild von 1449 sehr eindrücklich die Bindung des Adels und des Landesherrn an die Standespatrone sowie an die Marienverehrung. Fehlende wie auch noch vorhandene Skulpturen, vor allem im Chor und an der Südfassade sowie manche Gewölbeschlußsteine belegen die vielfältige Heiligenverehrung. Die Inschriften auf dem Chorgestühl machen uns sehr mit der spätmittelalterlichen Suche nach dem Seelenheil vertraut. Trotz seines geringen Umfangs spricht das überlieferte Reliquien-Verzeichnis von 1522 ganze Bände zum Problem der Heiligenpatronate und Heiligenverehrung. Das Städtische Museum Göppingen<sup>165</sup> besitzt außerdem einige Tauf- oder Opfergabenschüsseln aus der Oberhofenkirche. Vor dieser steht noch das sogenannte „Beinerhäusle“, ehemals eine Kapelle, unter der die Gebeine der auf dem Friedhof Bestatteten aufbewahrt wurden. Diese Kapelle hatte, wie oben ersichtlich wurde, einen Altar und einen Kaplan. Die mittelalterliche St. Johannes-Kapelle in der Stadt steht nicht mehr; an ihrer Stelle wurde 1618/19 die evangelische Stadtkirche neu erbaut<sup>166</sup>. Eine Zeichnung der alten Kapelle hat sich jedoch noch erhalten<sup>167</sup>. Eine Fülle von Flurnamen weisen auf die verschiedenen Kapellen hin und zeigen beim Beispiel „Totengasse“ noch die kirchliche Abhängigkeit Bartenbachs von der Oberhofenkirche in Göppingen<sup>168</sup> auf. Beachten wir noch den Umstand, daß Urkunden für uns heute auch reale Zeugnisse sein könnten, die als solche informativ sind und uns direkt ansprechen, so sei auf diese im Hauptstaatsarchiv Stuttgart, im Diözesanarchiv Freiburg und im Stadtarchiv Göppingen hingewiesen. Sie alle sind Zeugen des mittelalterlichen kirchlichen Lebens in der Stadt Göppingen, das zwar durch sie schemenhaft erhellt und aufgezeichnet werden kann, sicherlich aber bedeutend farbiger und inhaltsreicher war als es hier in einem ersten Überblick geschildert werden konnte.

<sup>165</sup> Vgl. Abbildung in: *D. Kauß – J. Kettenmann* (Hrsg.) Städtisches Museum im „Storchen“ Göppingen. Göppingen 1978, 44.

<sup>166</sup> Vgl. dazu *A. Hradecky*, Die Goppinger Stadtkirche. Göppingen 1976. Masch. Manuskript (Stadtarchiv); Festschrift zur Wiedereinweihung der Stadtkirche Göppingen am 11. 4. 1976. Göppingen 1976.

<sup>167</sup> HSTA A 284, 31, Buschel 212, fasc. 47.

<sup>168</sup> *K. Hegele*, Die Flurnamen von Göppingen Nr. 78, 36.



## War Hans Loy der Meister H L?

Ein kritischer Versuch  
zur Bestimmung des Niederrotweiler Schnitzaltars  
von Hermann Brommer

Dem Passauer Professor Dr. Herbert Schindler verdankt die Kunstwissenschaft einen neuen Anstoß zur Diskussion schwieriger Fragen um den Meister HL, um jenen „wohl größten Virtuosen der deutschen Schnitzkunst“<sup>1</sup>, dessen Monogramm-Signatur wir zwar vom Hochaltar des Breisacher Münsters kennen, dessen Name und Leben sich aber als nicht mehr erforschbar zu erweisen schienen. Schindlers Absicht, mit seinem 1978 veröffentlichten Buch „Der Schnitzaltar“<sup>2</sup> ganz allgemein „die süddeutsche Retabelforschung und das Interesse an ihr“ wiederum in Bewegung zu bringen, zielte auch auf den Meister des Breisacher Choraltars hin. Er bemühte sich, die Schnitzaltäre – „diese großartige Sonderleistung der deutschen Spätgotik“ in der Zeit von etwa 1400 bis 1530 – als Gesamtkunstwerke zu definieren und fügte einer Übersicht über deren stilistische Entwicklung monographische Einzeluntersuchungen der „16 wohl berühmtesten Schnitzaltäre Süddeutschlands, Österreichs und Südtirols“ bei. Das Breisacher Werk des Meisters HL schloß er als einen „Höhepunkt der süddeutschen Entwicklung des Retabels und als eines der letzten Meisterwerke der spätgotischen Schnitzkunst“ mit ein<sup>3</sup>.

Aufsehen erregte Schindler mit der Deutung eines Namenszuges des Bildhauers, einer Kryptosignatur, in einem schon seit Jahrzehnten bekannten und dem Meister HL zugeschriebenen<sup>4</sup> Altarriß der Ulmer Sammlungen<sup>5</sup>. Dort findet

---

<sup>1</sup> Germanisches Nationalmuseum Nürnberg-Führer durch die Sammlungen. München 1977, 96, Nr. 246.

<sup>2</sup> H. Schindler, *Der Schnitzaltar – Meisterwerke und Meister in Süddeutschland, Österreich und Südtirol*. Regensburg 1978.

<sup>3</sup> Wie Anm. 2, 174.

<sup>4</sup> H. Huth, *Künstler und Werkstatt der Spätgotik*. Augsburg 1923, Abb. 24. Cf. Sommer, *Der Meister des Breisacher Hochaltars*, in: *Zeitschrift des Deutschen Vereins für Kunstwissenschaft*, 3, 1936, 262, Abb. 21.

<sup>5</sup> R. Morath, Ulm a. D., wies mich auf folgendes Buch hin: H. Koepf, *Die gotischen Planrisse der Ulmer Sammlungen* (= *Forschungen zur Geschichte der Stadt Ulm* 18, 1977), 160/161, Abb. Katalog Nr. 51.

sich in der Entwurfszeichnung des Gesprenge neben der zentralen Annaselb-dritt-Darstellung eine Joachimsstatue, die vor sich ein Schriftband mit dem Namen IOCH/HEIM trägt. Sowohl der Trennungsschnörkel zwischen den Namenssilben als auch die prägnante Art der H-Buchstaben mit ihren (durch einen halbkreisförmigen Höcker) überbuckelten Querbalken zeigen einwandfrei die charakteristische Schreibweise der von Kupferstichen, Holzschnitten und dem Breisacher Altar bekannten HL-Signaturen. Daß die auf den Kopf gestellte Silbe IOCH den Bildhauernamen HLOI widerspiegle, wirkt wie eine späte Bestätigung der Hypothese des Freiburger Kunsthistorikers Dr. Gustav Münzel, dem schon 1914 die Identifizierung des HL = Hans Loi gelang<sup>6</sup>, ohne daß er jedoch den Bildhauer genauer bestimmen konnte.

Zumal unter den Kunsthistorikern seit Jahrzehnten Meinungsverschiedenheiten über Datierung und Zuschreibung des Niederrotweiler Choraltars herrschen, hätte es der Leser des Schnitzaltar-Buches gedankt, wenn H. Schindler seine HL-Hypothese auch an den historischen und künstlerischen Gegebenheiten dieses kleineren Altarwerkes geprüft hätte. Denn er schreibt mit Bestimmtheit, ohne auf die von ihm abweichenden Beurteilungen einzugehen, daß „dieses 1515–1520 entstandene Retabel unmittelbare Vorstufe für das Hauptwerk des Schnitzers, den Hochaltar im Münster zu Breisach (1523–1526)“<sup>7</sup>, gewesen sei.

Was allein seit G. Münzel in der kunstgeschichtlichen Literatur über HL und den Niederrotweiler Altar nachzulesen steht, wirkt zum Teil so verwirrend, daß es dringend geboten erscheint, aus vorgenanntem Grund Feststellungen und Meinungen zu diesem Thema wieder aufzugreifen und systematisch mit der Beurteilung H. Schindlers zu vergleichen. Ingeborg Krummer-Schroth versuchte zwar 1971 einen Schlußstrich unter die Debatte um Niederrotweil zu ziehen – ihre Publikation über den dortigen Flügelaltar<sup>8</sup> läßt immer noch auf die versprochene Monographie über HL hoffen –, H. Schindlers gegensätzliche Aussage dazu erzwingt jedoch ein erneutes Infragestellen der Probleme. Mein Festschriftbeitrag möchte der erwünschten Diskussion um HL und Niederrotweil dienen und gleichzeitig als Zeichen der dankbaren Verbundenheit mit Herrn Universitätsprofessor Dr. Dr. Wolfgang Müller verstanden werden.

### Zur Forschung über den Niederrotweiler Schnitzaltar und Meister HL

*Gustav Münzel* unternahm 1914 einen Anlauf zur kritischen Prüfung der vorliegenden Literatur über HL und die Altäre von Breisach und Niederrotweil,

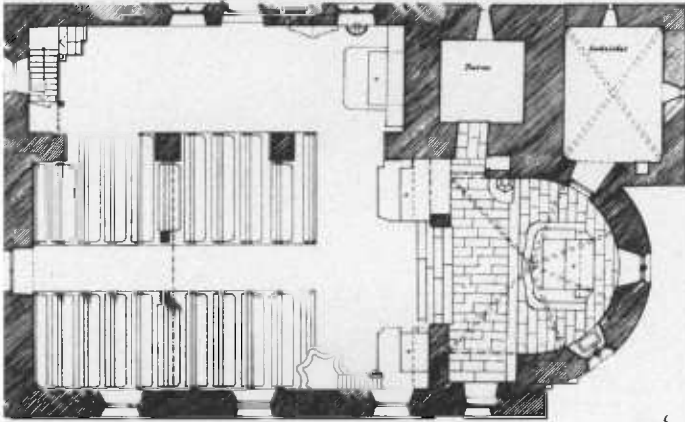
<sup>6</sup> G. Münzel, Der Mutter-Anna-Altar im Freiburger Münster und sein Meister, in: Freiburger Münsterblätter 1914, 70/72.

<sup>7</sup> Wie Anm. 2, 73.

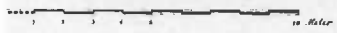
<sup>8</sup> I. Krummer-Schroth, Der Schnitzaltar in Niederrotweil a. K., in: Jahrbuch der Staatl. Kunstsammlungen in Baden-Württemberg 8, 1971, 65–96.



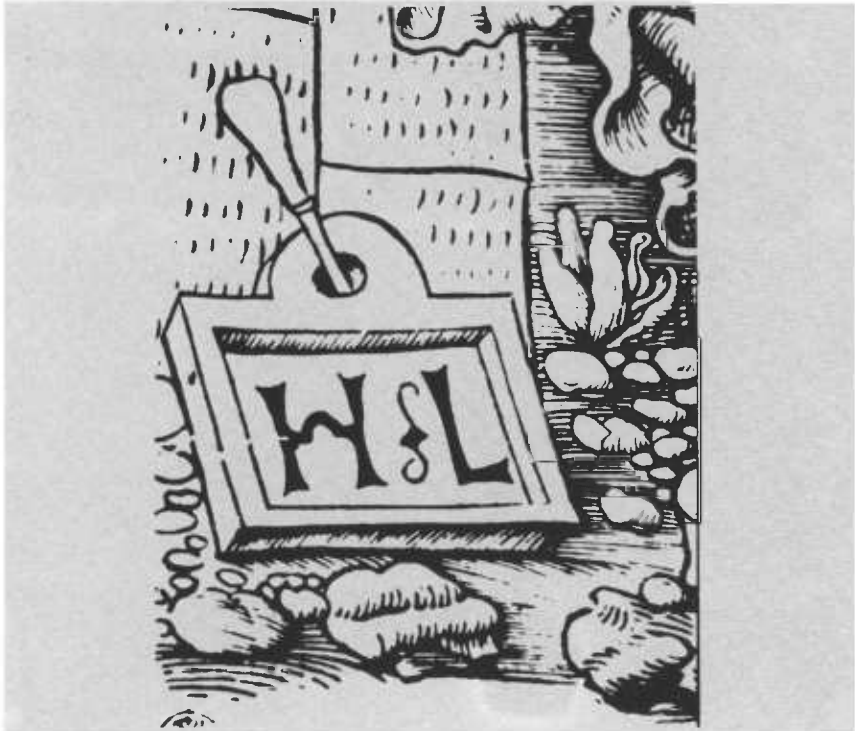
Schnitzaltar im Chorraum von Niederrotweil  
Foto: Kl. Kunstführer „Niederrotweil“



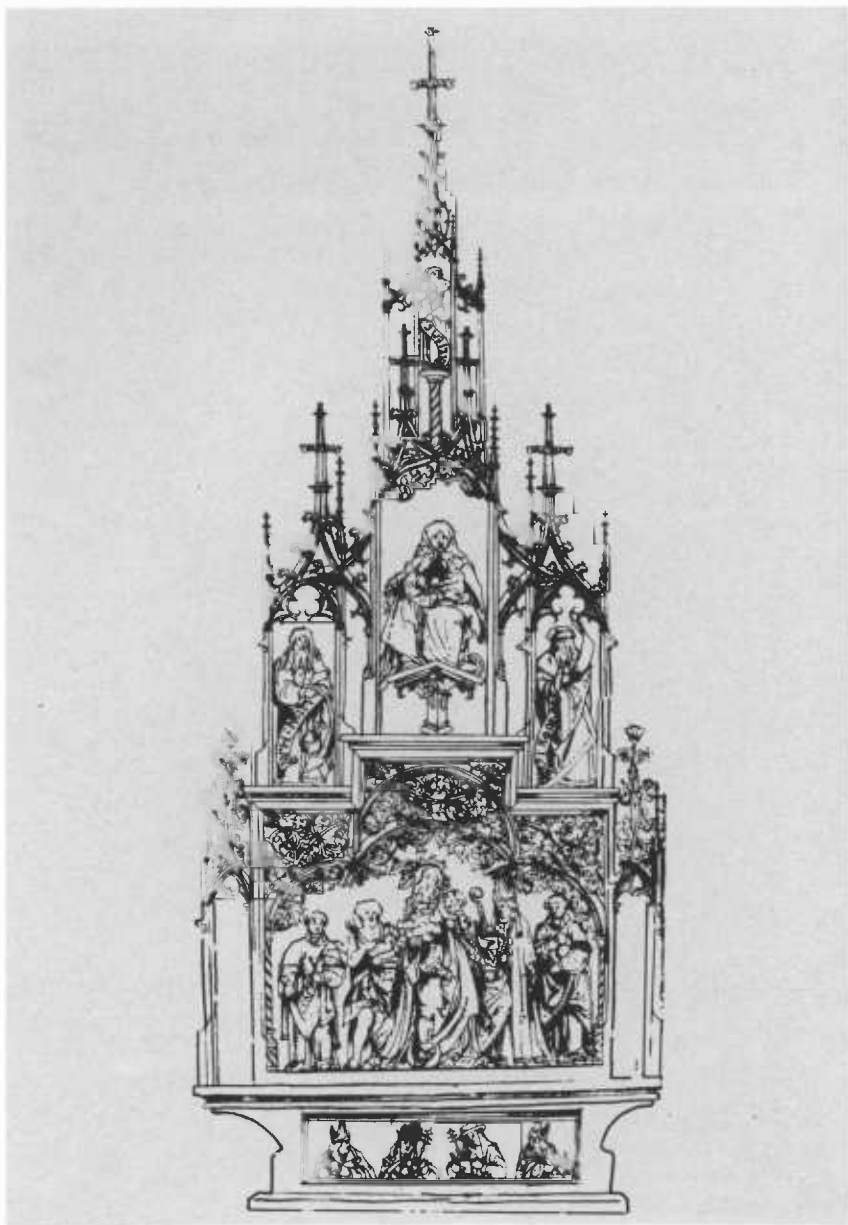
1917  
Günther



Grundriß der Niederrotweiler Kirche



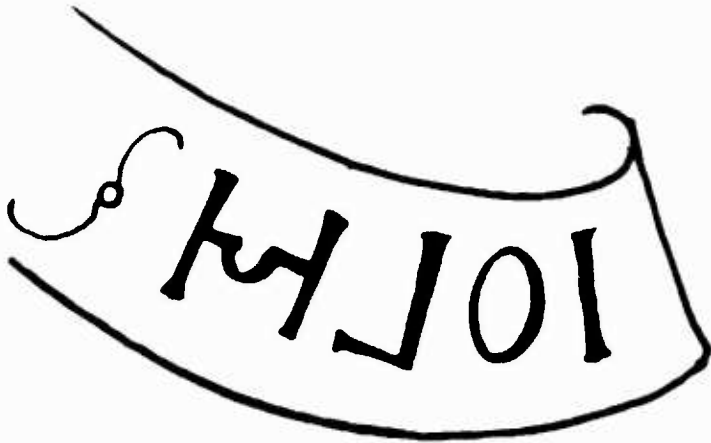
Beispiel einer HL-Signatur



Ulmer Altarriß des Meisters HL  
Foto: Stadtarchiv Ulm a.D.



Die Joachimsstatue im Gesprenge des Ulmer Altarrisses mit der IOCH/HEIM-Inschrift in der typischen Kalligraphie des Meisters HL  
Foto: Stadtarchiv Ulm a.D.



Die von H. Schindler als Kryptosignatur gedeutete Namenssilbe der Joachimsstatue des Ulmer Altarrisses  
Zeichnung: H. Schindler

Die Zwölfboten­gruppe der Niederrotweiler Predella  
Foto: Bildverlag Freiburg i.Br.









Die Heilige Familie  
von Wilhelm Pröbner in Berlin



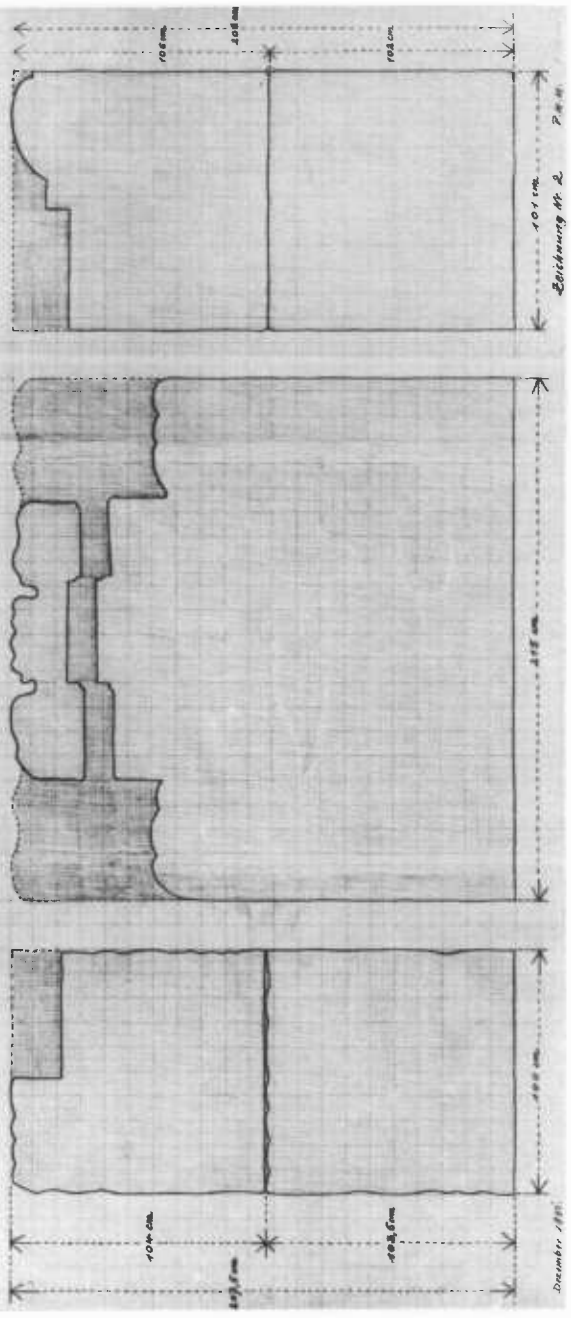
Reliefgruppe der Nischenkuppeln im Abteikirche  
von Jakob Schall & Johann Wörnlein



Reliefplatten der Niederrotweiler Altarflügel  
Foto: Verlag Schnell & Steiner, München

Nach einer Ansicht die ursprüngliche Form und Größe des Niederrotweiler Altars, Mittelteil und Flügel M. A. 10

Die aufgeführten Teile:



Rekonstruktion der ursprünglichen Form von Schrein und Flügeln des Niederrotweiler Altars  
 Zeichnung: Paul H. Hübner, Freiburg 1951



Johannes-Statue des Niederrotweiler Altarschreins  
Foto: Kurt Gramer, Verlag Schnell & Steiner, München



Statue Johannes des Täufers im Germanischen Nationalmuseum Nürnberg  
Foto: Germanisches Nationalmuseum Nürnberg PL 2205

als er versuchte, den 1514/15 gefertigten Mutter-Anna-Altar des Freiburger Münsters unserem Meister zuzuschreiben<sup>9</sup>. Zunächst schloß er den Bildhauer des Freiburger Locherer-Altars (1521/24), Sixt von Staufen, als Künstler des Annenaltars völlig aus und nahm stilkritische Vergleiche mit den verschiedenen Werken des „Breisacher Meisters“ zu Hilfe, um aufzuzeigen, „daß wir die Arbeiten eines Bildhauers vor uns haben“. Münzel machte sich damit die Zuschreibung des Mutter-Anna-Altars an HL durch Bezold<sup>10</sup> und J. Sauer<sup>11</sup> zu eigen. Der Begründung schickte er eine Untersuchung über das Verhältnis zwischen den Breisacher und Niederrotweiler Altären voraus, die ihm „von aufklärender Bedeutung“ auch für die Frage nach der Einbeziehung der Statuen des ehemaligen Annenaltars erschien.

Dabei machte Münzel gegen die oberflächliche Meinung Front, daß der Niederrotweiler Altar erst nach 1526, also nach dem Breisacher Choralter, aus dem „Bestreben der Landgemeinde, mit ihren eigenen Mitteln das nachzumachen, worauf die naheliegende Stadt so stolz sei“, entstanden sein könne<sup>12</sup>. Das Argument der Nachahmung konnte Münzel schon gar nicht von den stilistischen Kriterien her akzeptieren. Zumal der Niederrotweiler Altar „entschieden gemäßigter“ sei und von der „Steigerung der Gestaltungsprinzipien, die sich an dem Breisacher finden“, noch nichts zu bemerken wäre, zog der Freiburger Kunsthistoriker auch aus der Tatsache, daß die Niederrotweiler Altarflügelreliefs als eine Arbeit des Meisters gelten müßten, „die den besten Teilen des Breisacher Altars mindestens ebenbürtig, wenn nicht überlegen“ seien, folgenden Schluß: Der Niederrotweiler Altar könne nur ein eigenhändiges, unabhängig vor dem Breisacher Parallelbeispiel geschaffenes Werk des Meisters HL sein.

Wer den „modernen Gegensatz großer Städte zu kleinen, kunstarmen Orten“ auf das Mittelalter übertrage und daraus den Wunsch nach vereinfachter Nachbildung des Altars ableite, verkenne gründlich das Verhältnis, das etwa zwischen Breisach und Niederrotweil geherrscht habe. Denn eine Beauftragung des Meisters HL durch die Kaiserstuhlgemeinde sei auszuschließen, weil dort die Pfarrkirche seit dem 14. Jahrhundert der mächtigen Benediktinerabtei St. Blasien im Schwarzwald inkorporiert gewesen sei: „Ein Umstand, der in dieser Frage noch gar keine Beachtung gefunden hat.“ Wie Isenheim, Lautenbach oder Tiefenbronn beweisen, konnten selbst in kleinsten Orten die hervorragendsten Kunstwerke entstehen, wenn etwa kirchliche Auftraggeber dahinterstanden.

Scharf gesehen und gedacht hat Münzel, daß die Möglichkeit einer Nachahmung des Breisacher Altars für Niederrotweil ausgeschlossen werden müsse,

<sup>9</sup> Wie Anm. 6, 54 ff.

<sup>10</sup> Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1913, 26.

<sup>11</sup> J. Sauer, Kirchliche Denkmalskunde und -pflege in Baden 1912/13, FDA NF 14, 1913, 405.

<sup>12</sup> M. Rosenberg, Der Hochaltar im Munster zu Alt-Breisach. Heidelberg 1877, 71 ff. – Kraus, Kunstdenkmäler Badens VI, 1. Tübingen 1904, 101/103. – Dehio, Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler 4. Berlin 1911, 293.

weil man dort gerade jenen hervorstechendsten Charakterzug des Vorbildes, den exzessiven Stil, vermisste. Ein Besteller oder Künstler hätte sich bei einer Kopierung des Themas dieser sinnfälligsten Eigenart des Breisacher Altars kaum entziehen können. Es sei denn, daß „eine durchgreifende, ganz systematische Reduktion der Stilprinzipien vorgenommen“ worden wäre: „Das ist aber nicht das Verfahren eines Nachahmers.“ Außerdem seien ja auch nur die Mittelgruppen des Mittelschreins von der Komposition her miteinander verwandt, während für Seitenfiguren, Predella und die prachtvollen Altarflügel Niederrotweils überhaupt keine Anhaltspunkte in Breisach zu gewinnen wären.

Neben der „größeren Mäßigung und Ruhe“ sowie der weniger hochgetriebenen Virtuosität in der Schnitztechnik erkannte Münzel auch in der noch weit stärkeren Beeinflussung der Niederrotweiler Marienkrönung durch das Freiburger Hochaltarblatt Hans Baldungs (1512–1516) einen gewichtigen Grund für die zeitliche Einordnung vor dem Breisacher Werk. Letzteres zeige sich viel mehr von Baldung losgelöst, während in Niederrotweil noch bis in kleine Einzelzüge hinein Beziehungen festgestellt werden müßten. Berechtigte Frage: „Wie sollte jemand, der den Breisacher Altar nachahmen will, nun in einer Reihe von Einzelheiten und Kleinigkeiten gerade von seinem Vorbild abweichen und auf den Baldung-Altar zurückgreifen, während er in der Hauptsache der Auffassung des Breisacher Vorbildes folgt“, die von der Baldungs stärker unterschieden ist?

Wegen des „ausgesprochenen Ähnlichkeitscharakters“ von Kopf- und Gesichtstypen der Statuen, der Haarbehandlung der Madonnen, der gedrängten reliefartigen Nebeneinanderstellung von Figuren im Schrein, der plissiert wirkenden Faltensysteme, der Anwendung von Schlingen und Schleifen an Gewändern und der eigentümlichen Vorliebe für Knoten ganz bizarrer Bildung leitete Münzel eine zeitliche Reihung der Altäre ab, die den Niederrotweiler zwischen den Freiburger und den Breisacher stellt. Durch die Benutzung von Baldungs Marienkrönung für seine eigenen Darstellungen werde die umformende Kraft der Phantasie des Meisters HL deutlich und lasse den sich steigenden Gang seiner Erfindung genau verfolgen.

Ob die ausgezeichneten Reliefbilder der Niederrotweiler Altarflügel auf dem „Holzschnitt- oder Kupferstichwerk eines guten Meisters“ fußen, wie Rosenberg vermutete<sup>13</sup>, wagte Münzel nicht zu bestätigen, weil er dafür keine geeignete Vorlage entdecken konnte. Immerhin meinte er, „auf dem Relief der Entauptung des Täufers zu dem Kopf des Herodes“ eine Anleihe des HL bei dem „Kopf des Reiters auf Dürers Kupferstich der sechs Krieger (B. 88)“ feststellen zu können.

Bei der Auseinandersetzung mit den Altären von Niederrotweil und Breisach blieb es nicht aus, daß sich Münzel auch mit der Deutung der schon seit 1833

<sup>13</sup> Rosenberg, 72.



bekanntem Monogramm-Signatur HL<sup>14</sup> beschäftigte. Darin – wie etwa bei Grieshaber – den Namen des niederländischen Kupferstechers Hans Liefriek erkennen zu wollen, hielt er für völlig unzulässig. Einen schon aus örtlichen und zeitlichen Gründen als Schöpfer des Breisacher Altars ausscheidenden Künstler, der in sorgfältig-trockener Manier arbeitete, mit einem Werk in Verbindung zu bringen, „das zum Wildesten gehört, was die deutsche Plastik besitzt“, konnte Münzel nur als „eine wahre Ironie des Schicksals“ begreifen. Trotzdem hätte sich der Name, besonders nach Übernahme der Spekulation Grieshabers durch die Breisacher Geschichtsschreiber Rosmann und Ens<sup>15</sup> (einschließlich nachfolgender Literatur<sup>16</sup>), mittlerweile fest eingebürgert. „Wir haben hier ein interessantes Beispiel einer Sagenbildung in neuerer Zeit und dafür, wie eine so junge Überlieferung mit dem Anschein hohen Alters auftreten kann<sup>17</sup>.“ Günther Haselier bestätigte in seiner Stadtchronik<sup>18</sup> die Richtigstellung Münzels. Es gilt daher, von der zwar gemütvollen, bis in unsere Zeit weitergetragenen, als kunsthistorische Erklärung jedoch wertlosen „Legende zur Entstehung des Altars von Meister HL“<sup>19</sup> Abschied zu nehmen.

Nicht besser stehe es mit der Beiziehung des Colmarer Malers und Schongauer-Schülers Hans Leykman, der das 15. Jahrhundert gar nicht überlebt habe und von der französischen Kunstwissenschaft entschieden als Bildhauer HL abgelehnt werde<sup>20</sup>.

Den feinen subtilen Holzschnittmeister Hans Lützelberger schloß Münzel wegen eines „künstlerisch vom Breisacher Altar ganz abweichenden Charakters“ und fehlender Beziehung zum Breisgau ebenfalls aus der Betrachtung aus.

Er sah außerdem in der Vermutung, daß sich der große bayrische Bildhauer Hans Leinberger hinter dem Monogramm HL verberge, wenig Sinn, weil sich jener urkundlich in Landshut feststellen lasse, während HL im Oberrheingebiet seine Werke schuf. Beide gehörten zwar der letzten Phase der Gotik an, betonten in der Plastik das malerische und dekorative Element, zeigten einen eigenartigen Wechsel in den Gewandbildungen, verwendeten die anklebenden Falten, die ring- oder reifenförmige dünne Fältelung bei anliegenden Gewändern, weitgebauchte Stoffmassen und tiefe, schwere Falten, trotzdem seien charakteristische Unterschiede nicht zu übersehen. Leinbergers Formgebung behalte stets einen stark realistischen Einschlag bei, vermeide die ins Wildphantastische getriebenen Bildungen, lasse die Vorliebe für Schleifen- und Knotenbildungen

<sup>14</sup> *Grieshaber*, Der Hochaltar im Munster zu Breisach, in: Schorns Kunstblatt 1833, Nr. 9 und 11; außerdem in: Vaterländisches aus dem Gebiete der Literatur, der Kunst und des Lebens. Rastatt 1842.

<sup>15</sup> Geschichte der Stadt Breisach. Freiburg, 1851, 308 f.

<sup>16</sup> *Rosenberg*, wie Anm. 12, 53. – *Kraus*, wie Anm. 12, 60.

<sup>17</sup> Wie Anm. 6, 69. – Anm. 5.

<sup>18</sup> *G. Haselier*, Geschichte der Stadt Breisach, 1. Halbband. Breisach 1969, 259/261.

<sup>19</sup> *W. v. Hillern*, Höher als die Kirche – Erzählung 1877. – *G. Klein*, Wegweiser durch Breisachs Vergangenheit und Gegenwart – Geschichts- und Heimatkreis Breisach a. Rh. e. V. 1977, 22.

<sup>20</sup> *Gérard*, Les artistes de l'Alsace II. Paris 1873, 335 ff.

vermissen und zeige auf muldenförmig übereinander angeordneten Gewandfalten ein typisches, bei HL nicht vorkommendes Faltengeriesel.

Zum Schluß diente Münzel der bei Passavant und Nagler gefundene Hinweis auf den Maler und Graphiker Hans Leu<sup>21</sup> dazu, „im Umweg über Freiburg und den Anna-Altar den vollen Namen des Breisacher Meisters“ zu ermitteln. So fand er unter den sehr lückenhaften Beständen des Stadtarchivs Freiburg in den Listen der noch vorhandenen Steuerjahrbücher 1519 und 1520 nur einen einzigen HL-Namen: Hans Loy. Daß mit diesem danach aus der Stadt abgezogenen Meister (1520: „ist hinweg“) nicht der Züricher Maler Hans Leu der Jüngere gemeint sein konnte, stellte Münzel überzeugend heraus. Ihm blieb nur übrig, den aus den Steuerbüchern herausgefilterten Hans Loy mit der Monogramm-Signatur des Breisacher Hochaltars in Verbindung zu bringen, ein Unternehmen, zu dem er bemerkte: „Ich weiß wohl, auf wie unsicherem Boden ich mich bewege.“ Immerhin konnte Münzel zu Gunsten seiner Hypothese auf eine lokale urkundliche Namensnennung innerhalb der steuerpflichtigen Freiburger Malerzunft, zu der die Bildhauer gehörten, verweisen, „was bei keinem der anderen Versuche der Fall ist.“

*Theodor Demmler* setzte sich noch während der Drucklegung des grundlegenden Aufsatzes G. Münzels mit den Kupferstichen und Holzschnitten des Meisters HL auseinander, die er zu Recht für den Breisacher Hochaltarmeister reklamierte<sup>22</sup>. Beim Niederrotweiler Altar wiederholte er jedoch die seit Rosenberg vertretene Meinung, „daß dieser eine spätere Nachahmung eines Werkstattgenossen des HL“ sei. Damit verband Demmler wieder die Überlegung, daß wohl die dürftigen Mittel des Dorfes die bescheidenere Altarausführung für die kleine, abseits gelegene Pfarrkirche bedingt hätten, ein Schluß, den Münzel genügend widerlegt zu haben glaubte<sup>23</sup>. Der unbegründbaren Auflösung des HL-Monogramms als „Hans Lederer“ war wegen fehlender Beziehungen stilistischer oder historischer Art zu der Allgäuer Bildschnitzerfamilie ohnehin keine Bedeutung beizumessen.

*H. Alfred Schmid*, Professor in Basel, trieb 1931 die Diskussion um HL weiter, indem er „den Meister des Annenaltars in Freiburg und den des Hochaltars in Breisach“<sup>24</sup> voneinander unterschied. Ausgehend von Arbeiten des Basler Bildschnitzers Martin Hoffmann (aus Stolberg im Harz, seit 1507 in Basel, dort 1532 gestorben), die eine große Ähnlichkeit mit den alten Figuren des Freiburger Annenaltars aufwiesen, folgerte Schmid, „daß der Freiburger Altar tatsächlich von einem anderen Künstler als der Breisacher und der Niederrotweiler

<sup>21</sup> *Passavant*, *Le Peintre-Graveur* III. Leipzig 1862, 337. – *Nagler*, *Die Monogrammist* 3. München 1863, 448 f.

<sup>22</sup> *Th. Demmler*, *Der Meister des Breisacher Hochaltars*, *Jahrbuch der Kgl. Preussischen Kunstsammlungen* 1914, 103 ff.

<sup>23</sup> *Wie Anm.* 6, 72.

<sup>24</sup> *Oberrheinische Kunst* V, 1931, 259/260 (= Bericht der Kunstwissenschaftlichen Gesellschaft Freiburg).

Altar stammen muß.“ Nicht nur „sehr erhebliche Unterschiede zwischen dem Madonnenideal bei dem Annenaltar und bei den beiden späteren Altären“ ließen ihn dazu kommen, sondern auch ein Stich mit der „Enthauptung der hl. Barbara, aus einer Folge von Rundbildern, die mehrfach das Datum 1522 tragen“, weil dort der Manierismus im Faltenwurf und die Haltung der Heiligen mit der Maria im Niederrotweiler Altar übereinstimmten. Zwei Gemälde der Basler Galerie aus der Zeit um 1515 seien einem „Hans Löwen“ zugeschrieben, den Schmid mit dem 1519/20 bei den Freiburger Malern eingezünfteten Hans Loy gleichsetzte. Er sah „ganz auffallende Analogien zwischen den beiden Basler Bildern (Kephalus und Procris/Hieronymus in der Einöde), den Stichen, Holzschnitten und den Skulpturen des Niederrotweiler Altars“. Aus diesem Grunde erkannte Schmid die HL-Deutung Münzels an und vermutete auf Grund des in die Jahre 1511 bis 1522 datierten graphischen Werkes, daß Hans Loy etwa um 1485/90 geboren sei. Künstlerischer Einfluß der Stiche Dürers und besonders von Mantegna verrate etwa der Stich „Die Putten mit den Leidenswerkzeugen“ deutlich. „Hans Loys eigenartiger Faltenstil ist im Grunde nur eine Übersteigerung der Eigenarten dieses Italieners.“ Auch „die Kenntnis hellenistischer Schöpfungen in der Art Laokoon“ könne bei Hans Loy nicht bezweifelt werden, und in den Jahren nach 1511 dürfe „der gewaltige Eindruck des Isenheimer Hochaltars“ nicht unterschätzt werden. „Als Plastiker ist er Schüler des Baslers Martin Hoffmann.“ Schmid nahm an, daß auf den 1520 beendeten Freiburgaufenthalt Hans Loys „dann 1521/22 der Niederrotweiler und 1523/26 der Breisacher Hochaltar“ folgten. Es bereite keine Schwierigkeiten, den Annenaltar als Werk des HL auszuklammern und trotzdem den größeren und manierteren Altar Breisachs als den späteren anzusetzen. Denn die Niederrotweiler Arbeit füge sich „völlig zwanglos an die Folge von Stichen und Holzschnitten der Jahre 1511/22“ an, während der Mutter-Anna-Altar „kaum gleichzeitig von demselben Meister geschaffen sein“ könne.

*Clemens Sommer* holte 1936 weit aus, um aus seiner Sicht das Werk des Breisacher Hochaltarmeisters wenigstens skizzierend zu erfassen und zu beurteilen<sup>25</sup>. „Die Entstehung der beiden Marienkrönungsaltäre von einer Hand“ war ihm eine selbstverständliche Voraussetzung für die Begutachtung des vielfach verschobenen zeitlichen Verhältnisses beider Werke. Namentlich die beiden Johannesfiguren des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg und das graphische Werk<sup>26</sup> des Monogrammistens HL sollten der Neuorientierung dienen. Aus den Jahreszahlen der Kupferstiche meinte er, „ein fundamentales Datum“ erschließen zu können, das Todesjahr des HL. Die auf manchen Platten vorgenommene Änderung der Daten 1511 und 1519 in 1533 ließen nur den Schluß zu, daß „ein anderer nach dem Tod des Meisters die noch vorhandenen Platten

<sup>25</sup> *Cl. Sommer*, wie Anm. 4, 245–274.

<sup>26</sup> Zuerst von Loßnitzer zusammengestellt (18. Veröffentlichung der graphischen Gesellschaft Berlin 1913), jedoch Hans Leinberger zugeschrieben.

übernahm, sie übergang und Stiche mit neuer Jahreszahl in den Handel brachte.“ HL müsse demnach vor 1533 gestorben sein. Und „der Sturm seines Breisacher Altarschreines“ erschiene nicht aus dem Rausch des Jünglings geboren, sondern als letzte Konsequenz eines reifen Mannes. Die künstlerische Entwicklung von dem Einfluß Dürers über das Studium der Arbeiten des Paduaners Mantegna ließen HL „so etwas wie seine eigene Form finden, obwohl man nie den Eindruck verliert, daß die ganze graphische Tätigkeit mehr oder weniger ein Experimentieren ist.“ Gerade der Stich des hl. Petrus von 1522 zeige eine Verschmelzung Dürerscher und Mantegnesker Züge, der „bizarren und krausen Phantastik seines Wesens adäquat“. Es sei verlockend sich vorzustellen, daß der Künstler nach den Blättern des Jahres 1522 nicht mehr das Bedürfnis empfand, weitere Wege zu suchen, daß diese Stiche tatsächlich die letzten Arbeiten dieser Art von seiner Hand geblieben sind. Manche Gestaltungselemente seien erstaunlich und erinnerten „an ähnliche Bestrebungen der Donauschule“. Von der Gestalt des „Petrus“ als „Krone des graphischen Werkes“, in dem wie bei Altdorfer oder Huber die gleichen Urkräfte zu menschenhafter Formung drängen, führe nur ein Schritt hinüber in das Schöpfungsgeheimnis des Breisacher Altars. Mit tausend Fasern eingewurzelt in den Kreis um Altdorfer und Leinberger, Baldung und Grünewald, besaß HL die „geistige Rüste“, um den Breisacher Flügelaltar – „er steht am Ende“ – zu schaffen. Den Niederrotweiler Schrein setzte Cl. Sommer davor, wobei er allerdings wegen des fehlenden Gesprenges und der Dübellöcher in den Abdeckbrettern des Altarrahmens einen ursprünglich anderen Aufstellungsort annahm. Im übrigen stimmte er mit Münzel in der Beurteilung der Marienkrönungsgruppe überein, ja, er sah sogar in der Taufszene des linken Flügelreliefs einen weiteren Punkt der Beeinflussung durch eine Freiburger Arbeit Hans Baldungs: „Die Nähe Baldungs im Werke des HL ist auffallend.“ Hatten die beiden während der Freiburger Jahre nahe Beziehungen zueinander geknüpft? Auch verglichen mit den Stileigenheiten der HL-Graphik, leitet Cl. Sommer aus den künstlerischen Zusammenhängen eine Datierung des Niederrotweiler Altars in die Jahre 1514–1518 ab. Der entscheidende Wandel in der Entwicklung des HL habe sich erst „zwischen Niederrotweil und Breisach“ vollzogen. Dokument der neuen Einstellung: Der Petrusstich von 1522. In dieselbe Zeit des Umbruchs einzustufen, seien die beiden monumentalen Johannes-Statuen des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg<sup>27</sup>, an denen im Parallelfaltenstil der einen und der Formzersplitterung der anderen die gleiche eruptive Gewalt losbreche wie in den Gewandgeschieben des Petrus. In den wohl aus einem oberrheinischen Altar stammenden Nürnberger Figuren zeige sich ein erster entschiedener Versuch des Bildhauers, das Gewand zur Charakterisierung seines Trägers heranzuziehen, also auch im Geistigen die Einheit zu erreichen. Für den vorausgehenden Entwicklungsab-

<sup>27</sup> Cl. Sommer, wie Anm. 4, 261, Abb. 18.

schnitt des HL (1511–1519) führte Cl. Sommer als Hinweis auf ein plastisches Werk den Ulmer Altarrisß eines typisch oberrheinischen Schnitzaltars (mit zentraler Madonnenstatue) in die Literatur ein. Dessen Schrein entspreche völlig dem Niederrotweiler Beispiel. Übereinstimmungen der Figuren und im Gesprenge des Risses mit Details in Niederrotweil und Breisach seien augenfällig. Bei jedem Vergleich mit dem graphischen Werk ergebe sich außerdem „die Zugehörigkeit des Ulmer Altarrissses zu der Gruppe der frühen Stiche“. Obwohl man darin noch nichts vom Wirbelsturm des Breisacher Altars spüre, sei der Ulmer Riß doch für die Werkzeichnungsweise des HL ein wichtiger Beleg. Der Meister – einer Generation angehörend, die gezwungen war, sich in reifen Jahren mit dem Einbruch der Neuzeit auseinanderzusetzen, während sie selbst noch die ersten bestimmenden Eindrücke aus der Welt des Alten empfangen hatte –, mache in seiner künstlerischen Entwicklung zu den späten Werken hin „beinahe den Eindruck einer bewußten Reaktion gegen den gewaltigen Ansturm der neuen Zeit.“ Cl. Sommer zog bei seiner Betrachtung allerdings auch eine scharfe Grenze zwischen HL und dem „Meister des Freiburger Annenaltars“, und zwar „restlos und ein für allemal“. „So plumpe zähe Gestaltungen“ ließ er in keinem Fall für HL zu. Er nahm für den Mutter-Anna-Altar einen Freiburger Meister in Anspruch, dessen Werkstatt wohl auch die Figuren von Forchheim und Reute hervorgebracht habe. An entsprechenden Zunftgenossen mangelte es ja nicht. Außerdem verneinte Cl. Sommer die Gleichsetzung des Basler Schnitzers Martin Hoffmann mit dem Schöpfer des Annenaltars und tolerierte die beiden Basler Bilder des „Hans Löwen“ nicht, weil unvereinbar mit dem Werk des Bildhauers HL. H. A. Schmidts Unterstützung der Hypothese Münzels, daß das Monogramm H. L. als „Hans Loy“ aufzulösen sei, werde wegen der Belastung mit den nicht zugehörigen Gemälden der Boden entzogen, obwohl „die karge Notiz in den Freiburger Steuerbüchern an sich durchaus die Möglichkeit geben würde.“ Den Niederrotweiler Altar hätte Schmid im übrigen mit der Einstufung in die Jahre 1521/22 viel zu dicht an den Breisacher herangezogen, wie der Entwicklungsgang zu erkennen gebe.

*Joseph Sauer*, als Konservator der kirchlichen Kunstdenkmäler der Erzdiözese Freiburg maßgebend zur Rettung von Kirche und Choraltar Niederrotweils beitragend<sup>28</sup>, griff zur Datierung des HL-Altars<sup>29</sup> auf G. Münzels Feststellung der ehemaligen Abhängigkeit der Pfarrkirche vom Benediktinerkloster St. Blasien zurück und lenkte den Blick am Schrein auf die Statuen des Kirchenpatrons St. Michael und Johannes des Täufers, „der als Patron des Stifters, des Abtes Johannes von St. Blasien (1519–1532)“ Aufnahme gefunden hätte. Daß der Niederrotweiler Altar zeitlich nicht nach Vollendung des Breisacher Werkes ange-

<sup>28</sup> *H. Brommer*, Niederrotweil. Verlag Schnell & Steiner, München (= Kl. Kunstfuhrer Nr. 599, 1979), 13.

<sup>29</sup> *J. Sauer*, Kirchliche Kunstdenkmäler, in: Der Kaiserstuhl – Landschaft und Volkstum. Freiburg, 1939, 162/164.

setzt werden könne, ergebe sich durch die stilistische Betrachtung „und die Erwägung, daß St. Blasien nach 1525 durch die schweren Verwüstungen im Bauernkrieg mehr als genug im Kloster selber mit Wiederherstellungen beschäftigt war“. Der wahrscheinlich in Freiburg tätige Meister (– Annenaltar sowie Statuen von Forchheim und Reute werden wieder HL zugeschrieben –) stehe „für uns noch immer namenlos da“.

*Peter Paul Albert* wollte das ändern. Er beantwortete 1941 den Vorschlag Cl. Sommers, das HL-Monogramm unaufgelöst zu lassen, mit einer neuen Hypothese, die von G. Haselier als „scharfsinnig aber irrig“ gewertet wurde<sup>30</sup>. Gestützt auf eine Urkunde des Jahres 1526, wollte Albert in dem von Gervasius von Pforr dem Bischof von Konstanz auf die Kaplaneien des St.-Michael-Altars und des Gutleuthauses in Breisach präsentierten Priester Hans Löhelin von Freiburg den Meister HL erkennen<sup>31</sup>.

*Werner Noack*, durch die im Augustinermuseum Freiburg durchgeführten Restaurierungen mit beiden am Kaiserstuhl beheimateten Altären vertraut, stützte seinen Beitrag zur HL-Forschung<sup>32</sup> im wesentlichen auf Cl. Sommers Arbeit. Vorsichtig fügte er hinzu, daß „der Donaustil“ (Marienaltar in Mauer bei Melk) nicht nur allgemein zeitlich und formal eine Parallelerscheinung zu sein scheine, sondern sogar in einer engeren Wechselbeziehung zur Kunst des HL stehe. Entgegen aller Vorarbeiten zieht W. Noack aber für das Zeitverhältnis der beiden Schnitzaltäre zueinander einen überraschenden Schluß: „Als das letzte, reife, nun schon abgeklärte und beruhigte Werk des HL wird gegen 1530 der Niederrotweiler Altar entstanden sein.“

*Hermann Ginter* schließt sich dieser Meinung an, jedoch mit Nachdruck betonend, daß das Niederrotweiler „Altarwerk in seiner Gesamtheit eine ganz große künstlerische Leistung, nicht etwa nur eine bäuerische Kopie des Breisacher Hochaltars“ sei<sup>33</sup>. Er neigte damit ebenfalls dem Urteil zu, das sich nach Abschluß der Altarrestaurierung (1952) unter den Wissenschaftlern des Freiburger Augustinermuseums gebildet hatte, nämlich „das Niederrotweiler Werk zeitlich nach jenem von Breisach anzusetzen und als Spätwerk unseres Meisters zu bezeichnen“. Ginter deutete den kleineren Altar „als eine der größte Aussagen“ jener vom Fieber geschüttelten Zeit um 1520/30 und sah – mit Wilhelm Pinder – in dieser „letzten HL-Arbeit“ die „Prankenschläge eines sterbenden Löwen“.

*Gert von der Osten* versuchte 1966, mit „einer neuen Lesart“ das Monogramm des Graphikers und Bildschnitzers HL zu enträtseln<sup>34</sup>. Der eigenartigen,

<sup>30</sup> Wie Anm. 18, 260 (Anm. 99).

<sup>31</sup> P. P. Albert, Wer war der Meister von Breisach und Niederrotweil?, in: Die neue Saat 4, 1941, 4–10.

<sup>32</sup> W. Noack, Der Breisacher Altar. Langewiesche Bücherei 1962, 3.

<sup>33</sup> H. Ginter, Der Niederrotweiler Altar. Langewiesche Bücherei 1954, 7/8.

<sup>34</sup> G. v. d. Osten, Über den Monogrammist HL, in: Jahrbuch der Staatlichen Kunstsammlungen in Baden-Württemberg 3, 1966, 69 ff.

durchgängigen Schriftgestaltung der HL-Buchstaben – mit dem als Trennzeichen verwendeten S-förmigen Schnörkel dazwischen – rang er die scharfsinnig bemühte Deutung ab, daß wir HL eigentlich als HSL zu lesen und darin den zeitgenössischen Hagenauer Buchdrucker Johannes Setzer von Lauchheim (Joannes Secerius Lauchensis) zu erkennen hätten. Eine Hypothese, die höchstens bei unkritischen Lesern Verwirrung zu stiften vermag. In der Frage der Datierung des Niederrotweiler Altars lieh v. d. Osten – zusammen mit Karl Oettinger<sup>35</sup> – der von Münzel, Sommer und Sauer vertretenen Meinung seine Unterstützung, daß HL für die Dorfkirche „noch im 2. Jahrzehnt“ gearbeitet habe.

„Spätgotik am Oberrhein“<sup>36</sup>, die 1970 in Karlsruhe durchgeführte Ausstellung von „Meisterwerken der Plastik und des Kunsthandwerks 1450–1530“, stellte zwar den genialen Meister HL als denjenigen heraus, „dessen Werk die Geschichte der spätgotischen Plastik am Oberrhein beschließt“, kam sonst jedoch nur beim Niederrotweiler Altar über den bis dahin erreichten Diskussionsstand hinaus. Eine Deutung des Signatur-Monogramms wurde erst gar nicht versucht. An Einflüssen auf die künstlerische Entwicklung des HL ließ man Dürer, Andrea Mantegna und Hans Baldung Grien gelten und verwies zur möglichen Schulbeziehung mit der Kunst des Donaupraumes erneut auf den Schnitzaltar von Mauer bei Melk/Niederösterreich. Immerhin sei der Schnitzer HL am Oberrhein der bedeutendste Künstler des sogenannten Parallelfaltenstils, der sich während des 2. und 3. Jahrzehnts des 16. Jahrhunderts in Oberdeutschland wie eine Mode ausgebreitet habe. Die Möglichkeit zu bildhaft-flächiger Gestaltung, die ihm dieser Stil bot, hätte HL freilich nur an seinen Niederrotweiler Reliefs voll genutzt. Im übrigen vermochte sich der Karlsruher Bearbeiter zu den Fragen um den Niederrotweiler Altar nicht eindeutig zu äußern. „Besondere Zurichtung der Schreinfiguren, nachträgliche Beschneidung der Flügelreliefs – um sie den jetzt verengten und gestuften Rahmen anzupassen, aber auch stilistische Unterschiede zwischen den Schreinfiguren und den Reliefs“ ließen die Vermutung zu, daß dieser Altar nicht nach einem Plan und nicht in einem Zug entstanden sei. „Von den verschiedenen sich daraus ergebenden Deutungsmöglichkeiten“ setzte man der These Cl. Sommers die von der Freiburger Kunsthistorikerin Dr. Krummer-Schroth vertretene Überlegung entgegen, daß nur die großzügig bewegten Reliefs der Niederrotweiler Altarflügel den Spätstil des Meisters H L zeigten, während „ein anderer das Mittelteil später hinzufügte“, das heißt, daß „die empfindsamer, aber auch befangener wirkenden Schreinfiguren von einer anderen Hand stammen“<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> K. Oettinger, Festschrift Peter Metz. Berlin 1965, 284.

<sup>36</sup> Spätgotik am Oberrhein. Ausstellungskatalog des Badischen Landesmuseums 1970, 201/208.

<sup>37</sup> I. Schroth, Die Herkunft des Meisters H. L. – Vortrag am 4. 8. 1960 – 8. Dt. Kunsthistorikertag, in: Kunstchronik 13, 1960, 283/284.

Vielleicht sei HL über dieser Aufgabe gestorben, die dann ein anderer in abgewandelter Form weitergeführt hätte.

*Anton Legner*, der Kölner Museumsdirektor, bedauerte 1971 in seiner kritischen Besprechung der Karlsruher Spätgotikausstellung<sup>38</sup>, daß „immer noch die erwartete Monographie über den Meister HL ausstehe, die Ingeborg Krummer-Schroth vorzulegen versprach“, denn die Lebensbeschreibung im Katalog zeige, „wie wenig uns bisher dieser geniale Bildschnitzer bekannt geworden“ sei. Zumal „dessen Stilperioden weitaus besser durch sein graphisches Werk vermittelt werden“, schienen Legner durch die Karlsruher Ausstellung „in der alten Streitfrage über die Herkunft des Meisters HL dessen oberrheinische, alemannische Komponente in Stil und Typus erneut bestätigt und die postulierte künstlerische Schulung oder gar Gebürtigkeit im Donaauraum – trotz physiognomischer Übereinstimmung mit Figuren des Altars von Mauer – nochmals überprüfenswert“ zu sein. Zum Meister des Mutter-Anna-Altars im Freiburger Münster bemerkte Legner, daß wir einen lokalen Bildhauer vor uns hätten, der das Stilgut des HL mit jenem des Meisters Hans Wydyz „zu einem charakteristischen Lokalkolorit vereinigte“.

*Ingeborg Krummer-Schroth* unternahm 1971 nach Münzel und Sommer den dritten großen Anlauf zur Lösung der Probleme um HL und den Niederrotweiler Altar<sup>39</sup>. Sehr verdienstvoll ist das Einbeziehen der bei der Restaurierung des Altarschreines (1941–44) und der Altarflügel (1951/52) gewonnenen Untersuchungsergebnisse. Die heutige genaue Einpassung des hochgestuften Altarrahmens in den Chorraum widerspreche zum einen der geäußerten These, daß der Altar ursprünglich „für einen anderen Ort gemacht und erst später nach Niederrotweil gekommen sei“; zum andern bestätige auch das ikonographische Programm mit Marienkrönung (Weihe eines Marienaltars), Erzengel Michael (Kirchenpatron) und Johannes d. T. (Namenspatron des Abtes Johannes III. Spilman, St. Blasien) die Zugehörigkeit zu der alten Kaiserstuhlpfarrkirche. Die dichtgestellten, von bewegter Kleidung umrauschten Figuren des Altarschreins blieben durch die eigenartig dekorative Gestaltung der Gewänder, die zum Teil vordergründig die geknickten, unnatürlichen Körper umstrudeln, in ihrem anatomischen Bau völlig unklar. Ganz anders dagegen auf den Flügelreliefs „frei bewegte biegsame Körper, gespannte Glieder und Engelsflügel, wehende und fließende Gewänder. Die Bewegungskurven schwingen aus, schieben sich über- und nebeneinander; die muskulösen Körper sind zwischen und unter den Gewändern sichtbar. Motive aus Dürers Holzschnitten der Apokalypse sind aufgenommen, doch keineswegs kopiert. Die eigenwillig bizarre Formensprache des Schnitzers vereint gotische und Renaissance-Elemente.“ Nur „ein ungewöhnlicher Meister“ könne sein Schnitzmesser so virtuos und fließend handha-

<sup>38</sup> Kunstchronik 24, 1971, Heft 1, 8/9.

<sup>39</sup> Wie Anm. 8.



ben. Die seltsame Tatsache, daß sich Schrein und Flügel heute von verschiedener Farbigkeit zeigen und sich durch Unterschiede in der Schnitzweise voneinander abheben, ließe sich eventuell durch andere Entstehungszeiten erklären, „wenn nicht viele Übereinstimmungen in Stil, Typen, Komposition für eine gleichzeitige Entstehung sprächen“. Es sei trotz gegensätzlicher stilistischer Beurteilung noch nie daran gezweifelt worden, daß Altarschrein und Flügel Niederrotweils miteinander geschaffen worden seien. „Dennoch ist ihr Verhältnis zueinander komplizierter als man bisher annahm.“ Schnittfugen, Sägespuren und derbe Abarbeitungen sowohl in der Höhe als auch in der Breite des Altarretabels hätten die „seit der Ausstellung im Augustinermuseum 1946 geäußerte Hypothese“<sup>40</sup> bestätigt, „daß schon während der Entstehung des Altars und nicht erst durch spätere Wiederherstellungen wesentliche Veränderungen stattgefunden haben“. Daß am Niederrotweiler Altarwerk aus den verschiedenen Gegebenheiten heraus zwei Bildhauer anzunehmen seien, suchte I. Krummer-Schroth durch die stilistische Begutachtung von Schrein und Flügeln zu untermauern. Die Qualität der Schnitzerei an den Flügeln übertreffe bei weitem die des Schreins. Dann zielte die Autorin mit folgenden Fragen auf den Kern ihrer Überlegungen: „Ist es denkbar, daß ein guter Meister die Flügel schnitzte, aber einem Gehilfen die ganze Arbeit am Schrein überließ? Wie läßt sich bei einer so augenfälligen Verwandtschaft des Stils (der Altarteile) die von jeher betonte verschiedene Ausführung erklären?“ I. Krummer-Schroth nahm an, daß nach dem für den Auftraggeber skizzierten Altarentwurf des Meisters dessen Gesellen die Holzblöcke behauen, grob vorgearbeitet und verleimt hätten. „Da für die Flügelreliefs die „Zubereitung“, d. h. Herstellung und Verleimung der Holzbohlen, wesentlich schneller und leichter vonstatten ging, ist in diesem Fall zu vermuten, daß der Meister schon an ihnen schnitzen konnte, während die Gehilfen noch mit der Zubereitung der Schreinfiguren beschäftigt waren“. Den sehr schwierigen Fall der nachträglichen Änderung des Altarrahmens, der Schreinfiguren und der Flügel suchte I. Krummer-Schroth dadurch zu erklären, daß ein „spätgotischer empfindender Schnitzer“ „die Visierung für den Altar, die wohl vom Meister der Flügel stammt“, d. h. den ursprünglichen Altarplan nachträglich änderte, und zwar bei den Patronsfiguren im Schrein noch „vor der endgültigen Bearbeitung der Vorderseite“. Außerdem hätte er, um die Staffelung des Altarrahmens zu erreichen, „die Ecken der Flügel wegsägen“ müssen. „Dies konnte alles aber wohl nur geschehen, nachdem der entwerfende Meister die Arbeit verlassen hatte, vielleicht gestorben oder weggezogen war, ohne den Altar zu vollenden.“ Aus dem Gang der HL-Forschung und der Deutung des graphischen Werkes müsse geschlossen werden, daß am Niederrotweiler Altar „Gesellenhände eine größere Rolle spielten“, während es die Qualität

<sup>40</sup> Wie Anm. 8 (95, Anm. 9: „Meisterwerke mittelalterlicher Kunst in Baden“ – Augustinermuseum Freiburg 1946).

der Flügelreliefs nicht zuließe, „sie für Werke eines unselbständigen Nachahmers zu halten“. Eine Feststellung, die auch aus dem Produktionsverlauf des Breisacher Hochaltars abgeleitet wurde, an dem „zunächst die Mittelgruppe – zuerst wohl Maria – gearbeitet worden ist, danach wahrscheinlich die Predellenfiguren und zuletzt die Flügel“. Wenn man sich nun vorstelle, daß die Visierung für den Niederrotweiler Altar in ähnlich zügigen Formen wie die dortigen Reliefbilder oder die Breisacher Flügelfiguren gehalten war, so könnte man selbst bei der starren Ausführung der ursprünglich frontal stehenden Niederrotweiler Michael- und Johannesstatuen oder der schwächer geschnitzten Zwölfbotendarstellung in der Predella einen Entwurf des HL voraussetzen. Zumal die 1522 datierten Medaillonstiche des HL „trotz vieler verwandter Einzelheiten mit der Maria und der Enthauptung Johannis in Niederrotweil noch die geblähten, zusammengesetzten Formen von Körpern und Falten ohne jene feinfühlig Großzügigkeit des Schnitzmessers, welche die Flügelreliefs zu erkennen geben“, zeigten, dürfe auch von der HL-Graphik her der Altar Niederrotweils nicht vor den Breisacher datiert werden. Das legten außerdem „drei bisher unveröffentlichte Zeichnungen (des HL) auf den Rückseiten der Flügel“ nahe, die noch am meisten mit dem um 1520 datierten Holzschnitt des hl. Sebastian (Lossnitzer T. XV) verwandt seien. I. Krummer-Schroth möchte den genannten Holzschnitt jedoch „eher nach dem Petrusstich von 1522 als vorher“ angesetzt sehen, ja, wegen gewisser Übereinstimmungen mit den Figuren auf den Breisacher Altarflügeln erst um 1526 datieren. Der Festlegung des Niederrotweiler Altars in die Zeit nach der Fertigstellung des Breisacher Retabels könnten nach Meinung der Autorin in Niederrotweil auch die Beziehung der Johannesstatue zum Abt St. Blasians und „vermutete Zerstörungen durch den Bauernkrieg“ beipflichten, wobei die beeinträchtigenden Umarbeitungen eventuell nach dem Tod des HL von einem anderen zünftigen Meister vorgenommen worden sein könnten, den sie – zusammen mit Hermann Gombert – nur in dem „Meister des Freiburger Annenaltars“ wiedererkennen könne. Der habe wohl „nach dem Tod des HL dessen Werkstatt übernommen“, ohne als Künstler den genialen Breisacher Meister zu erreichen.

*Herbert Schindler* brachte 1978, wie eingangs erwähnt, die Diskussion um Niederrotweil und HL erneut in Gang, als er den Breisacher Altar in seine Gesamtbetrachtung der süddeutschen Schnitzaltäre einbezog, Meister HL's Werk der gotischen „Spätklassik (Expressiver Stil)“ zuteilte und im Breisacher Altar „den höchsten Rang, jedoch einen nicht ganz unvorbereiteten Ausbruch schnitzerischen Temperamentes am Oberrhein“ erblickte<sup>41</sup>. Was zwar nicht als Antwort auf I. Krummer-Schroths ausführlich begründete These<sup>42</sup>, aber doch kontrovers zum Thema Niederrotweil und HL gesagt wird, sei im Wortlaut

<sup>41</sup> Wie Anm. 2, 33 und 73.

<sup>42</sup> Vgl. wie Anm. 2, 296: Der Aufsatz über den Niederrotweiler Altar, wie 8, ist nicht unter der für die Beurteilung des HL und des Breisacher Altars benützten Literatur aufgezählt.

widergegeben: „Sein Altar in Niederrotweil zeigt schon sehr deutlich das neuartige, aus alemannischen, oberrheinischen und vor allem donauländischen Errungenschaften gespeiste Stilwollen in der Schreingruppe der Krönung Mariens, die vollrund in der lebhaftesten Bewegungsaktion dargestellt ist. Die Flügel – malerisch empfundenes Flachrelief wie im Leinbergerkreis üblich – verzichten auf Malerei.“ Schindler versteht so den kleineren Altar in der Dorfkirche als 1515–1520 entstandenen, unmittelbaren Vorläufer des Breisacher Hauptwerkes. An einer zweiten Stelle, nämlich bei der Besprechung des eingangs genannten HL-Altarentwurfs im Ulmer Stadtarchiv, verweist er nur kurz auf die künstlerische Verbindung mit Niederrotweil und legt im übrigen den Schwerpunkt auf die Deutung des HL-Monogramms als Signatur des „Hans Loi“. Dafür sei der Ulmer Altarrisß „ein bisher unbeachtet gebliebenes Beweisstück“. Schindler entwickelte daraus Überlegungen zum Leben und Schaffen des Meisters HL, die vor allem am Oberrhein diskutiert zu werden verdienen, aber auch von Kunsthistorikern des bayrischen und österreichischen Donauebietes kritisch überprüft werden müßten, um Sicherheit in der Beurteilung zu gewinnen. Der „versteckte Urhebername in der typischen Kalligraphie des HL“ auf dem Schriftband der Joachimsfigur im Gesprenge des Ulmer Altarrisisses führe uns nun in der Forschung um den Niederrotweiler und Breisacher Meister „ein entscheidendes Stück weiter“. HL habe also Loi geheißen, gehöre somit höchst wahrscheinlich zur Sippe jener alemannischen, in Zürich arbeitenden Maler und Zeichner, die sich Leu schrieben, und zu jenem „Bildschnitzer Loy oder Loi, der als Zeitgenosse Hans Leinbergers und Albrecht Altdorfers in Regensburg eine bekannte Werkstatt betrieb“; ein Bildhauer, der 1514 bei einem Handwerker- und Bürgeraufuhr in Regensburg durch den Henker das Leben verlor. Da dessen Werkstatt „im Jahre 1519 noch bestand, könnte er einen Sohn namens Hans Loy gehabt haben, der sich im Kreis der Regensburger Frührenaissanceplastik gebildet hat und danach in die alemannische Heimat zurückkehrte.“ Schindler suchte seine These<sup>43</sup> auch durch die künstlerischen Eigenheiten des oberrheinischen Bildhauers zu stützen. Denn von vielen Bearbeitern sei bemerkt worden, daß HL die Kunst der Donaulandschaft gekannt habe. Georg Lill<sup>44</sup> etwa wies auf Stilparallelen zu Werken des Erhard Altdorfer, Albrecht Altdorfer und des „Meisters des Pulkauer Altars“ hin. Außerdem seien HL und der Landshuter Hans Leinberger gemeinsam aus der „Donauschule“ hervorgegangen, ob allerdings in Wien oder Mauer bei Melk der Ursprung der Stileigenheiten gesucht werden dürfe, stellte Schindler in Frage, denn weder Passau als Kunstzentrum noch Regensburg seien entsprechend in die Betrachtung einbezogen worden. Zwar spreche bei HL die allgemeine, am Oberrhein nicht vorbereitete, dem Donaustil verwandte Auffassung des Retabels als aktives Skulpturenwerk von temperamentvoller bis rauschhafter

<sup>43</sup> Wie Anm. 2, 315/316 – Anm. 24 und 25.

<sup>44</sup> G. Lill, Hans Leinberger. Welt und Umwelt des Künstlers. München.

Gesamtstimmung für die Kenntnis der donauländischen Schnitzkunst seiner Zeit, das Fehlen des Parallelfaltenstils in dem Altar von Mauer lasse es aber fraglich erscheinen, daß der HL in der Passauer Kriechbaum-Werkstatt gelernt habe. Als Ursprungsort des Parallelfaltenstils bei HL „käme neben seiner schwäbischen Heimatlandschaft noch Regensburg in Betracht, der Kreis um Altdorfer. Eine Lehre des HL bei Leinberger oder ein längerer Aufenthalt in Landshut ist u. E. näherliegend.“ Mit Anton Legner wird aber auch „die Verwurzelung des Stils im Alemannischen“, d. h. die alemannisch-oberrheinische Schulung des HL, „vor allem, was seinen Ornamentstil betrifft (Straßburg, Hagenauer)“, anerkannt.

*Hermann Gombert*, ehemaliger Direktor des Freiburger Augustiner-Museums, antwortete mir auf die im Kleinen Kunstführer „Niederrotweil“ vorgenommene Gegenüberstellung<sup>45</sup> der beiden voneinander abweichenden Beurteilungen des Niederrotweiler Altarschreins durch I. Krummer-Schroth und H. Schindler, daß er bei seiner bisherigen Meinung bleibe<sup>46</sup>. H. Gombert gehörte zu den Museumsfachleuten, die nach dem Zweiten Weltkrieg die Restaurierung des Niederrotweiler Altars miterlebten. Er habe in seinem Haus wohl zuerst die Meinung vertreten, daß nur die Relieftafeln der Flügel vom Meister HL selber stammen. „Man sieht dies an der unerhörten Qualität, wie er die Figuren von innen heraus gestaltet und bewegt. Alles ist von einer unerhörten Kraft, wie bei den Figuren des Breisacher Hochaltars. Die Krönung Mariens im Mittelschrein und die beiden andern Figuren des Johannes und des Erzengels Michael halte ich für die liebenswerte, wunderschöne Leistung des Bildschnitzers, der den Annenaltar im Freiburger Münster geschaffen hat. Wohl lag diesem Meister eine Zeichnung von HL vor, die er sorgfältig nachschnittzte, aber er bleibt an der Oberfläche. Vergleichen Sie die köstliche Predellagruppe mit den Figuren der Seitenflügel, dann spürt man, daß Hans Loi der große, aber sehr ernste Künstler ist, während der Meister des Mittelschreins äußerst liebenswert, reizend und schön seine Figuren schnitzt, die eine gewisse äußere Ähnlichkeit mit denen des HL zeigen, doch viel schwächer sind. Ich glaube auch nicht, daß man die Arbeiten des Annenaltarmeisters als Frühwerke des HL ansprechen darf.

<sup>45</sup> Wie Anm. 28, 8–12 und 16–19.

<sup>46</sup> Brief von Dr. Hermann Gombert, Bollschweil – 15. 6. 1979.

Der Annenaltarmeister ist ein typischer, hervorragender oberrheinischer Meister, der viel von HL gelernt hat, dem jedoch die Kraft fehlt<sup>464</sup>.

Zusammenfassung: Im Verlauf der kunstwissenschaftlichen Diskussion um HL und Niederrotweil schälten sich zwei Meinungen heraus, die sich bei der Beurteilung von Entstehungszeit und Meister des Niederrotweiler Altarschreins gegenüberstehen. Für sich genommen, werden von beiden Seiten gute Argumente ins Feld geführt, doch wer „nicht nur Formgeschichte und Stilanalyse betreibt, sondern das Kunstwerk im ursprünglichen Zusammenhang sehen will, d. h. im Zusammenhang mit dem Ort, dem Bauwerk, der Umgebung und der Landschaft seiner Entstehung“ (H. Schindler), wird sicher bedauern, daß H. Schindler in seinem Schnitzaltar-Buch den Niederrotweiler Altar und damit gerade eine wesentliche Teilfrage des HL-Problems – aus welchen Gründen auch immer – zu knapp und nicht ausreichend begründet behandelt hat. Die zwiespältige Auseinandersetzung in der Fachdiskussion trieb mich als ein davon hin- und hergerissener Liebhaber des Niederrotweiler Altars dazu, nicht nur von Professor Herbert Schindler brieflich eine genauere Beurteilung des umstrittenen Falles zu erbitten, sondern auch mich selbst aufzumachen, um mit Hilfe von archivalischen Belegen und den Feststellungen der Restauratoren die Einordnung des Niederrotweiler Altars in die historischen Zusammenhänge zu

<sup>464</sup> Nach Abschluß meines Manuskriptes hielt Herr Direktor Dr. H. Gombert am 11. Februar 1980 in der Katholischen Akademie Freiburg einen Lichtbildvortrag über den Meister des Breisacher Altars, den er – wie Münzel und Schindler – mit „Hans Loy“ gleichsetzte und in einen Schulzusammenhang mit der Passauer Kriechbaum-Werkstatt und deren Werken (Christophorus) in Kefermarkt brachte. Zumal Dr. Gombert seine Beurteilung des Freiburger Annenaltars und des Niederrotweiler Schnitzaltars teilweise änderte, kann ich jetzt dessen Ausführungen nur noch kurz skizzieren und anmerken. Während bei den erhaltenen Figuren des Annenaltars die Statuen Joachims und Josefs aus stilistischen Gründen als Arbeiten des Meisters HL (etwa 1513/14) anzuerkennen seien, könne die Annaselbdrittgruppe unmöglich dessen Werk sein. Ist Hans Loy bei einem Freiburger Meister beschäftigt gewesen, dem die zentrale Mittelgruppe des Annenaltars zuzuweisen wäre? Beim Niederrotweiler Schnitzaltar kam Dr. Gombert aus den neuen Erwägungen heraus zu dem Schluß, daß für die „erste Altarausführung“ eine Datierung in die Zeit von etwa 1515 bis 1520 anzunehmen sei. Die Frage werde gestellt, ob der jetzige Altarraum überhaupt als ursprünglich gelten dürfe, ob nicht HL zuerst einen Schnitzaltar mit nur drei Figuren im Schrein (etwa mit der Hauptstatue des Klosterpatrons St. Blasius und flankierenden Figuren des Erzengels Michael und des Abts-Namenspatrons Johannes) geschaffen habe. Als Grund für eine Änderung des Bildprogramms wurde eine für möglich gehaltene Altarbeschädigung während des Bauernkrieges angesehen, so daß die spätere Einfügung einer breiteren Marienkrönungsgruppe zu den Veränderungen im Altargefüge geführt hatte. Neben den Reliefbildern der Flügel wurden nun auch die Statuen der Kirchenpatrone im Schrein und die Zwölfboten-Gruppe der Predella als Werke des Meisters HL (und zwar zeitlich vor dem Breisacher Choraltar) anerkannt, während – nach wie vor – die zentrale Hauptgruppe der Marienkrönung keine Arbeit Hans Lays sein könne und nach Breisachs Choraltar entstanden sein müsse, das heißt wohl der „zweiten Altarausführung“ angehöre. Als Bildhauer der Marienkrönung könne ein Mitarbeiter der HL-Werkstatt, vielleicht der beste Geselle, angenommen werden; die Möglichkeit der Benutzung eines HL-Entwurfs sei nicht auszuschließen. Bei der Argumentation bildeten stilistische Vergleiche und die Erkenntnisse des Restaurators Prof. Hübner die Grundlage. Vom Redner jedoch nicht Stellung genommen wurde zu den Feststellungen des Niederrotweiler Chorraumrestaurators Manfred Knittel über den Stipes des Schnitzaltars. Und nicht erklärt wurden die von Hubner festgestellten derben, unkünstlerischen Sägespuren über der Marienkrönungsgruppe, die nur bei einer „ersten Altarausführung“ mit Marienkrönung von den Altarveränderern verursacht worden sein könnten. Zu der Beurteilung einer eventuellen Beschädigung des Niederrotweiler Altars im Bauernkrieg verweise ich auf meine Ausführungen im nachfolgenden Kapitel.

überprüfen und mit dieser Seite der Betrachtung die stilkritischen Argumentationen zu vergleichen. Denn seit der Lektüre von Anton Legners Besprechung der Karlsruher Spätgotik-Ausstellung hatte mir zu denken gegeben, daß „die merkwürdige stilistische Uneinheitlichkeit“, die etwa „im ungleichen Oeuvre der Hagenower-Werkstatt“ oder „im Schaffen des Sixt von Staufen“ festzustellen sei, aus „der spätgotischen Werkstattstruktur eines auf große Figurenproduktion eingestellten Unternehmertums“ erklärt werden müsse, demnach allgemeine Ursachen hatte, die u. U. auch für das Schaffen des bedeutendsten oberrheinischen Bildhauers der Spätgotik, für HL, gelten konnten. Eine Feststellung, die nicht gerade dazu beiträgt, im Fall Niederrotweils rasch zu einem sicheren Urteil zu kommen.

### Daten zur Baugeschichte des Niederrotweiler Altars

Die im Kern frühromanische, dann gotisch und barock veränderte Pfarrkirche Niederrotweils findet sich 1157 erstmals urkundlich erwähnt, läßt sich ab 1173 als st. blasische Niederkirche nachweisen und wurde nach 1350 in einem langwierigen Verfahren der Schwarzwälder Benediktinerabtei St. Blasien inkorporiert<sup>47</sup>. Als ihr Patron galt 1473 der Erzengel Michael; Altäre der seligsten Jungfrau Maria (BMV), St. Martins und der Maria Magdalena gehörten während der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts zur Ausstattung der Kirche<sup>48</sup>. Bemerkenswert also, daß der Johannes d. T. vom spätgotischen Choraltar vor 1500 nicht als Kirchen- oder Altarpatron verzeichnet wurde.

Die bauliche Unterhaltung des Chorraumes und Pfarrhauses oblag im wesentlichen dem Kloster St. Blasien. Dessen bis 1680 dauernde Beziehungen zur St. Michaelskirche dokumentieren sich heute noch im kostbaren Schnitzaltar des Chorraumes. Sakramentshäuschen von 1492, Kirchenerweiterung und Sakristeianbau um 1500 lassen vermuten, daß der nachfolgende Choraltarneubau in eine größere Aktion zur Modernisierung der St. Michaelskirche einzuordnen ist. Allein die Frage, wann dies geschehen sein könnte, bewegt die Gemüter. Münzel erkannte 1914 nicht nur einen Zusammenhang St. Blasiens mit der Entstehung des Niederrotweiler Schnitzaltars, sondern fand auch zu einer Datierung vor 1523, weil mehr Einzelmotive des Mittelschreins eine größere zeitliche Nähe zum Freiburger Marienkrönungsbild Hans Baldung Griens erwiesen als etwa in Breisach. Ein für ihn naheliegender Gedanke, nachdem er

<sup>47</sup> Wie Anm. 28, 3 ff.; – Kunstdenkmäler des Großherzogtums Baden. Kreis Freiburg, 96 ff.; – Amtl. Kreisbeschreibung Freiburg i. Br. II, 2. L-Z. 1974, 832 f. – Vgl. vor allem *H. Ott*, Studien zur Geschichte des Klosters St. Blasien im hohen und späteren Mittelalter (= Veröff. d. Kommission f. gesch. Landeskunde in Baden-Württemberg. Reihe B. 27. Stuttgart 1963), 101 ff.

<sup>48</sup> Freundliche Mitteilung von Frau Archivamtmann Dehn, Erzbischöfl. Archiv Freiburg: *A. Krieger*, Topographisches Wörterbuch des Großherzogtums Baden 2, 686. – *Krebs*, Investiturprotokolle der Diözese Konstanz aus dem 15. Jahrhundert, 736/737.

den Meister HL mit dem in Freiburg 1519/20 nachweisbaren „Hans Loy“ gleichgesetzt hatte. Aus der stilistischen Beurteilung des graphischen Werkes HL's und der nur schwer festzulegenden Relieftafelbilder lasen andere Kunsthistoriker je nach Interpretation neue Ansatzpunkte für die Zeitbestimmung des Altars vor oder nach dem Breisacher Hauptwerk ab. Das Hin und Her der Diskussion erzwingt geradezu, die leider nur noch spärlich fließenden historischen Quellen des 16. Jahrhunderts (2. und 3. Jahrzehnt), die Argumente zum Niederrotweiler Altarbau erbringen können, auszuschöpfen.

Joseph Sauer sah – wohl wegen der damit verbundenen Erweiterung des ikonographischen Programms gegenüber dem vorhergehenden Hochaltar des 15. Jahrhunderts – in der in den Mittelschrein eingefügten Statue Johannes des Täufers den Namenspatron des Abtes Johannes III. Spilman von St. Blasien. Bei einer Gleichsetzung dieses Kloostervorstehers mit dem Auftraggeber des Altares ergäbe sich eine Zeitspanne von 1519 bis 1532 als mögliche Entstehungszeit, die jedoch von Sauer selber wegen der verheerenden Folgen des Bauernkrieges in St. Blasien auf die Jahre vor 1525 eingegrenzt wurde. Bauernhaufen aus den Grafschaften Stühlingen, Hauenstein und Fürstenberg fielen 1525 über das Kloster her, plünderten und verwüsteten alles, was ihnen in die Hände fiel. „In Summa plib nichts gantz.“ Das galt auch für die Ausstattung der verschiedenen Kirchen im Klosterbereich St. Blasiens. „Sy zerschlugen alle Altartafel, Bilder und alle zierdt, so vil und deren im Neuwen und Alten Münster und in allen Capellen waren.“ Da die Bauern bei einer zweiten Angriffsaktion auch Feuer legten, mußte „der gut fromm Prälat“ gleich nach dem Brand anfangen, das Münster, den Konvent und Hof „auf die Eil und zur Not“ wieder unter das Dach zu bringen, während der Innenausbau vieler Gebäudeteile erst von Abt Gallus, dem Nachfolger des Abtes Johannes Spilman, angepackt werden konnte. Die Lage war so katastrophal, daß sich die Religiösen in dem zum Bruderhaus umfunktionierten Alten Münster einrichten und warten mußten, bis sie 1537 in das neue Konventsgebäude zurückkehren konnten. Nicht übergangen werden darf, daß auch die Liebfrauenkapelle am Krankentrakt der alten st. blasischen Klosteranlage im Bauernsturm unterging und von Abt Johannes III. (mit zunächst einem Altar) ebenfalls nur unvollständig wiederhergestellt wurde. Im Gegensatz zu St. Blasien selber verschonten die aufständischen Bauern jedoch bei den Plünderungen in andern „Ämtern, Häusern, Propsteien, Zellen, Pfarren“ des Klostergebietes die Kirchen der heimgesuchten Orte. Bei Todmoos vermerkt der Chronist ausdrücklich: „ohn allein die Kirch, die blieb gantz; denn alle Zierd und was darin gehört, ließen sie bleiben, aber das Haus ward geplündert“<sup>49</sup>. Ein Vorgang, der ähnlich auch in Niederrotweil abgelaufen sein könnte. Denn dort mußte Abt Johannes III. 1527 ein neues steinernes

<sup>49</sup> Freundliche Mitteilungen von Stadtarchivar Konrad Stutter, Waldshut, aus seinen Aktenauszügen (Archiv der Abtei St. Paul/Kärnten). Anfrage an das Kloster St. Paul (mit Bitte um Auskunft) blieb ohne Antwort. – *Mone*, 2. Band, Stiftungsbuch von S. Blasien (1323–1571), 60–68.

Pfarrhaus errichten lassen; von Reparaturen in der St. Michaelskirche oder gar einem Altarneubau in den Jahren bis 1532 erwähnt die Chronik des Klosters über Schäden und Wiederherstellungen im Zusammenhang mit dem Bauernkrieg auffallenderweise nichts<sup>50</sup>.

„Sölllicher erschrockenlicher, unerhörter Uffrur erhob sich in allen Landenuß der Lutherey in dem Schein des Evangelii.“ Gerade deshalb dürfte dem guten Einvernehmen Niederrotweils mit der Abtei St. Blasien – d. h. einem Altarneubau etwa um 1522/23 – das Verhalten des Pfarrers Alexander Reichschach, den die Akten der kirchlichen Behörden Alexander Ryschacher nennen, wenig dienlich gewesen sein. „Er war seit dem 26. Februar 1522 Pfarrer (plebanus) zu Niederrotweil gewesen und dort in den Verdacht der Neuerung gekommen, als drei Gesellen, die aus Schlettstadt „lutterischer sachen halb“ ausgewiesen waren, am Kaiserstuhl umherzogen „und dem gemeinen mann des Lutters opinion in vil beswerlichen stucken inzubilden“ suchten, wie die Stadt Freiburg 1523 im Breisgau bekanntmachen ließ<sup>51</sup>. Der Vorwurf St. Blasiens, den Aufruhr des Jahres 1525 „aus der Lutherei im Schein des Evangeliums“ angezettelt zu haben, traf deshalb wohl auch den „evangelischen versammelten Haufen im Breisgau, am Kaiserstuhl, Burkheim . . .“, der sich zu den Schwarzwälder Bauern und anderen Haufen des Oberrheingebietes gesellte, um in einer taktisch gut abgestimmten Bewegung die Stadt Freiburg zu belagern und einzunehmen<sup>52</sup>. Die bohrende Frage, ob sich bei Würdigung aller noch bekannten historischen Gegebenheiten ein Altarneubau von der künstlerischen, mit entsprechend hohem Finanzaufwand verbundenen Qualität Niederrotweils in die klösterliche und örtliche Situation der Jahre 1522–1532 mit den turbulenten, in wirtschaftlicher Notlage St. Blasiens endenden Vorgängen einordnen lasse, wird wohl kaum bejahend zu beantworten sein.

Daß der Niederrotweiler Choraltar in Aufbau und Details noch während der Entstehung von einem „spätgotischer empfindenden, zünftigen Meister“ im wahrsten Sinne einschneidend geändert worden sei, wird von der durch I. Krummer-Schroth vertretenen kunsthistorischen Richtung aus der Tatsache abgeleitet, daß Qualitätsunterschiede kompositioneller, stilistischer Art zwischen Flügelreliefbildern und dem Figurenwerk des Mittelschreins und der Predella nicht zu übersehen sind. Eine Überlegung, die von der Voraussetzung ausgeht, daß alle Altarteile zur gleichen Zeit entstanden seien und daß HL evtl. über seiner Niederrotweiler Arbeit das Zeitliche gesegnet hätte, d. h. daß ihm überhaupt nur die vier meisterhaften, nach 1526 zugeschriebenen Reliefbilder der Altarflügel fertigzuschneiden möglich gewesen wäre. Zumal dem „Meister

<sup>50</sup> K. Sutter, wie 49: Liber originum, 395.

<sup>51</sup> P. P. Albert, Die reformatorische Bewegung zu Freiburg bis zum Jahre 1525, FDA NF 19, 1919 – Beiträge zur Reformationgeschichte Badens. 2. Hälfte, 1. Teil, 76/77.

<sup>52</sup> H. Schreiber, Der deutsche Bauernkrieg / Jahr 1525 (Januar–Juli). Freiburg 1864, 115 (CCXXXXVa Schutzbrief für Meister Ulrich, Pfarrer in Jechtingen, 19. 5. 1525). – F. Schaub, Der Bauernkrieg um Freiburg 1525, Zeitschrift des Freiburger Geschichtsvereins 46, 1935, 93/95.



des Mittelschreins“, gleichgesetzt mit dem Freiburger „Annentaltarmeister“ als vermutlichem Werkstattnachfolger, immerhin zugebilligt wurde, daß er den Altarentwurf des HL zu Ende geführt, ja – nach Gombert – sogar „eine liebenswerte, wunderschöne Leistung“, wenn auch von mehr Oberflächlichkeit, vollbracht habe, darf sicher nach der von H. Schindler jüngst publizierten abweichenden Zuschreibung erlaubt sein, einige Zusatzfragen zu stellen, die so oder so nach einer Antwort der Fachleute drängen:

Kann der „Meister der Niederrotweiler Altarflügel“, der HL, tatsächlich zuerst mit den Relieftafeln zu schnitzen begonnen haben? Für die von 1523 bis 1526 dauernde Arbeit in Breisach wurde der Arbeitsgang genau umgekehrt – ausgehend von der zentralen Marienfigur über die Dreifaltigkeitsgruppe und die Predella-Evangelisten hin zu den Patronsstatuen in den Flügeln – festgestellt. Ist anzunehmen, daß der Meister dort auch alle Holzblöcke und Bohlen – wie für Niederrotweil vermutet – gleichzeitig vor Beginn der Gesamtarbeit hat zuschneiden, zuhauen, zusammenleimen, „zubereiten“ lassen? Darf mit Blick auf das Breisacher Beispiel daran gedacht werden, daß ein Künstler von der Klasse des Meisters HL in Niederrotweil zwar seine Gesellen die groben Vorarbeiten fertigen ließ, dann sich aber nicht an die zentrale Gruppe des Mittelschreins als den Blickfang und kompositionellen Mittelpunkt des Altars machte und erst die Szenen für die Klappflügel schnitzte? Kann bei der bekannten „spätgotischen Werkstattstruktur eines auf große Figurenproduktion eingestellten Unternehmertums“ angenommen werden, daß während des doch beträchtlichen Zeitaufwandes, den der „Altarflügelmeister“ für die Reliefschnitzereien aufwenden mußte, die Gesellenhände nur mit dem vorbereitenden Zurichten der Holzblöcke für die Mittelschreinformen (grobes Zuhauen der Vorderseite, aushöhlen, trocknen, verleimen) beschäftigt waren? Wer kann abschätzen, ob solche Hilfskräfte schon fähig gewesen sind, intensivere Vorarbeiten im Sinne des Meisters nur nach dessen Visierung (d. h. ohne Modell) zu leisten? Wenn ja, was hat dann für die Beurteilung der Altarveränderung zu bedeuten, daß die Patronsfiguren im Mittelschrein ursprünglich frontal gestellt gewesen seien und daß nicht nur an den offenbar fertiggestellten qualitätvollen Reliefbildern Ecken rücksichtslos herausgeschnitten wurden, sondern auch im Mittelschrein derbe Abarbeitungen, Schnittfugen und grobe Sägespuren als Eingriffe in Höhe und Breite der Komposition zu konstatieren seien? Wie sind der gotische Rankenschleier oder die Vermutung, daß ursprünglich der Mittelschrein kein Gesprenge trug, bzw. die Dübellöcher auf den heutigen Abdeckbrettern oder die versetzte Hl. Geist-Taube der Dreifaltigkeitsgruppe des Altars zu werten? Ist der heutige Altarraum überhaupt der originale aus der Zeit um 1520/30? Hätte ein von HL direkt beeinflusster Mitarbeiter oder nachfolgender Künstler, etwa der nicht ungeschickte Freiburger „Annentaltarmeister“, es wirklich fertiggebracht, so beeinträchtigend in die Altarkonzeption einzugreifen, wenn er entsprechend der Visierung des „Altarflügelmeisters“ das begonnene, auch im

Schrein schon zugerichtete Niederrotweiler Werk nur fertigzustellen brauchte? Was könnte es überhaupt für Gründe gegeben haben, den ursprünglichen HL-Entwurf des zugegebenermaßen mindestens teilweise fertiggestellten Altars abzuändern? Welche Rolle wäre dabei dem bezahlenden, in wirtschaftliche Nöte nach 1525 verstrickten Auftraggeber St. Blasien zuzumessen? Schwankt man als Betrachter der zentralen Figurengruppe und des einschließlich Flügel veränderten Altaraufbaues nicht zwischen Bewunderung einerseits und Erstaunen über die gefühllosen, wenig kompetenten Eingriffe in die Gesamtkomposition andererseits hin und her? Muß nicht doch noch nach einer ergänzenden oder sogar anderen Erklärung der nicht wegzuredenden Fakten gesucht werden?

Nach solchen Fragen wäre es jetzt angebracht, die bei der Altarrestaurierung durch Professor Paul H. Hübner gewonnenen Befunde in die Überlegungen miteinzubeziehen; ich möchte jedoch zuerst noch eine Übersicht über die archivalischen Belege vorausschicken, die zur Beurteilung der heutigen Altarsituation beitragen können:

1630 (gemeint ist wohl 1633 oder 1638) „seind in dem Rotweiler Pfarrkirchen Turm ansehnliche Glocken gehangen“, die verloren gingen, als zu „bemelter Zeit die Schweden ins Land eingedrungen, sich vor Beisach gelagert und alles im Land in Grund verheeret“ haben. „Nach beschehener Eroberung von Breisach seind die Schweden mit Pferd und Wagen auf Niederrotweil gefahren, haben den Glockenstuhl in dem Turm angezündet, die Glocken verschmolzen; was sie haben können aufladen, in Breisach hineingeführet. Indessen sahen die noch übrigen wenige Rotweiler in Breisach /: allwo sie in der Flucht waren:/ den Turm zu Niederrotweil brennen<sup>53</sup>.“ Noch 1765 wurde bei einer Erhebung über die Fundierung des Niederrotweiler Kirchenvermögens erklärt, daß „die Schriften im Schweden- und Bauernkrieg verloren“ gegangen seien<sup>54</sup>. Die Erinnerung an die schrecklichen Ereignisse des 30-jährigen Krieges war noch nicht verblaßt, begründete aber auch, warum wir heute dort im Pfarrarchiv keine schriftlichen Unterlagen über die Zeit vor dem 30-jährigen Krieg mehr finden können. In der Kirche scheint es ebenfalls nicht ohne Schäden abgegangen zu sein. 1705 mußten die sehr alten Bildnisse des Palmesels<sup>55</sup> und des kreuztragenden Heilandes (*antiquissimae icones Domini supra asinum sedentis et crucem baiulantis*), die während des Schwedenkrieges „durch unkatholische Soldaten“ stark beschädigt worden seien, repariert werden<sup>56</sup>. Ob auch der Schnitzaltar

<sup>53</sup> Pfarrarchiv Oberrotweil, Glockenakten – „1738. Wahrhafte Berichts Erstattung von den glockhen zu Rottweyl im Breyßgau“.

<sup>54</sup> PfA Oberrotweil, Tabella über Vermögens Standt Löbl' pfarr Kkirchen ad Sanctum Michaelen zu Rottweyl am Kayßerstuehl Pro ao 1765.

<sup>55</sup> Seit 1900 im Augustinermuseum Freiburg. Vgl. Katalog „Kunstepochen der Stadt Freiburg“ 1970, 100, Nr. 103.

<sup>56</sup> Pfarrarchiv Oberrotweil, Firmbuch 1699–1738, Anhang – *Acta Ecclesiae*, 6.

unter den schwedischen Truppen gelitten hatte, ist nicht feststellbar, dürfte als Möglichkeit aber nicht auszuschließen sein.

1707 ließ die Kirchenfabrik Niederrotweils zwei Säulen anfertigen und vor den Hochaltaraufbau setzen, die im April 1708 eine farbige Fassung erhielten<sup>57</sup>. Neben neuen Seitenaltären kam in den folgenden Jahren eine ganze Reihe von Heiligenstatuen und gemalten Apostelbildern in die Kirche. (Als Bildhauer sind Ursus Joseph Rothbletz von Kayzersberg und ein „Tyroler zu Freiburg“ = Andreas Hochsing nachzuweisen). Barockisierung der St. Michaelskirche.

1714 stiftete der ehrbare Nikolaus Boll, Bürger zu Niederrotweil, einen Geldbetrag, um „die geschnitzlete Bildnus des hl. Gregorii“ anmalen zu lassen (heute auf Choralarrahmen)<sup>58</sup>.

1715 „schenkt die wohlledle Fräulein Philippina Dischinger in das Gotteshaus 30 Gulden Bargeld, welche Summa an dem Hochaltar der hl. Dreifaltigkeit verwendet worden, diesen Altar zu fassen<sup>58</sup>.“ (1. Übermalung) Zur selben Zeit erhielten auch die Nebenaltäre eine Farbfassung.

1730 Umfangreiche Reparaturen und Veränderungen an der Kirche: Völlig neuer Dachstuhl, Fenster, Gipsdecke, Deckengemälde, Kirchenbänke, eine neue Kanzel und ein Tabernakel für den Hochaltar. Der wohl vom Meister der Kanzel (Johann Barger?) mitgeschnitzte Tabernakel wurde 1731 farbig behandelt, d. h. der seit 1715 bestehenden Fassung des Altars angepaßt<sup>59</sup>.

1750 lieferte der „Schreiner von Burkheim“ vier Antependien an die bestehenden Altäre der St. Michaelskirche<sup>60</sup>.

1807/08 erhielt der „Maler zu Endingen“ sieben Gulden Bezahlung „für ein Lamm auf den Hochaltar“. Außerdem 258 Gulden „für die Verzierung des Hochaltars und der Kanzel“<sup>61</sup>. (2. Übermalung des Altars).

1826 Beschluß des Großh. Bad. Ministeriums des Innern, die Kirche zu Niederrotweil nur „als Ferialkirche oder Gottesackerkirche fortbestehen“ zu lassen, wenn die Kirchspielsgemeinde sich bereiterkläre, für deren Unterhalt in allen Teilen zu sorgen<sup>62</sup>.

1837 stellte das Bezirksamt Breisach fest, „daß dieser sonst so schöne Hochaltar so ganz in verahrlostem Zustande sich befindet“<sup>63</sup>.

1840 bewarben sich Maler Pantaleon Burkart, Breisach, und Georg Friedrich, Burkheim, um die Renovation des Hochaltars: Reparatur der Bildhauerarbeit (Laubwerk, „Schnirgelazionen“, Fugen), Ausbesserung der „12 Apostel“ (Schließen der Fugen, Versetzung der mangelhaften Glieder, Zurückver-

<sup>57</sup> Wie Anm. 56.

<sup>58</sup> Wie Anm. 56, Notantur (Notizen des Orts Pfarrers F. N. Wilhelm + 1744).

<sup>59</sup> Wie Anm. 56.

<sup>60</sup> PfA Oberrotweil, Kirchenrechnung 1750, Ausgab geldt Insgemein.

<sup>61</sup> PfA Oberrotweil, Kirchenrechnung 1807/08 – Verdienst der Handwerksleute und Materialien, Nr. 8 und 9.

<sup>62</sup> PfA Oberrotweil, XXIV-Stiftungen Niederrotweil ab 1804.

<sup>63</sup> PfA Oberrotweil, IX – Kirche Niederrotweil ab 1828.

setzen in die Predella); Überstreichen des Altars mit gelblicher Farbe; Wegnahme der Seitenflügel, Zurücksetzung der „2 Säulen mit den Engeln“, Entfernung des Tabernakels gefordert<sup>64</sup>.

1841 Hochaltarrenovation von Maler G. Friedrich durchgeführt. Altarflügel, „weil sie viel Reparatur brauchen“, abgenommen. Altartisch mit Getäfer verkleidet<sup>65</sup>. (3. Übermalung des Altars).

1853 stiftete Geistlicher Rat und Stadtchronist Pantaleon Rosmann, Breisach, testamentarisch 1000 Gulden als bleibenden Baufond seiner „durch Bauart und Alter merkwürdigen Heimatkirche“<sup>66</sup>, um diese und den Hochaltar zu erhalten.

1894 – 7. Juni – Blitzschlag in die Kirche. Beschädigung eines Hochaltarflügels: „Der Altarflügel ist total wurmstichig und wird sich die Zusammenleimung der vielen kleinen zerrissenen Teilchen fast unmöglich herstellen lassen.“ (Erst nach dem 2. Weltkrieg von Professor Hübner repariert)<sup>67</sup>.

1910 beschäftigte sich der badische Landtag mit der fast unbenützten, immer mehr verfallenden Niederrotweiler Kirche. Unter der Leitung von Konservator Dr. Joseph Sauer kam eine Aktion zur Rettung des Baubestandes der Kirche in Gang<sup>68</sup>.

1917 Stiftungsrat von Oberrotweil beschließt den Verkauf des Schnitzaltars an ein „Museum, Kunstsammlung etc.“, um Eigenmittel zur Rettung der Kirche zu gewinnen<sup>69</sup>.

1918 Untersuchung des Choraltars (starke Holzwurmschäden, Flügelrahmen geplatzt, Neuherstellung von Flügelrahmen und vier gußeisernen Scharnierbändern erforderlich). Das Gr. Bad. Kultusministerium stellte die Mittel für die Altarrestaurierung unter der Bedingung bereit, daß „Sicherheit für den dauernden Verbleib des Altars in der Kirche Niederrotweils“ gewährleistet ist. Ende Oktober Demontage des Altars und Abtransport in die Kunstwerkstätte Mezger, Überlingen<sup>70</sup>. (4. Übermalung des Altars)

1920 Rückkehr des Altars<sup>71</sup>.

1924 Ausstellung älterer kirchlicher Kunst im Augustinermuseum Freiburg (Dr. Noack) anlässlich der IV. Tagung für christliche Kunst. Entleihung des Altars. Erneut Wurmbefall in der Marienkrönungsgruppe und Schimmelbildung auf den Flügeln<sup>72</sup>.

<sup>64</sup> Wie Anm. 63.

<sup>65</sup> Ebda.

<sup>66</sup> Wie Anm. 62, Testamentsabschrift.

<sup>67</sup> Erzbischöfliches Archiv Freiburg, Akten Kath. Oberstiftungsrat – Niederrotweil 1877–1938 / Nr. 18998.

<sup>68</sup> Amtliche Berichte über die Verhandlungen der Bad. Standeversammlung Nr. 37, Karlsruhe 7. Februar 1910 – 31. öffentliche Sitzung der 2. Kammer am 5. 2. 1910.

<sup>69</sup> Wie Anm. 67.

<sup>70</sup> Ebda.

<sup>71</sup> Ebda.

<sup>72</sup> Wie Anm. 63.

1925 In den Ateliers des Augustinermuseums konservierende Behandlung des Altars.

1934 Ausleihe der beiden Altarflügel zur Ausstellung „Mittelalterliche Plastik“ des Kunstvereins in Basel<sup>73</sup>.

1939 Bildhauer Joseph Dettlinger, Freiburg, baute am 26. August den Schnitzaltar ab und brachte ihn aus der Gefahrenzone (Ausbruch des 2. Weltkriegs)<sup>74</sup>.

1942/44 Restaurierung des Altarschreins durch Professor Paul H. Hübner, Freiburg<sup>75</sup>.

1946 Altarteile aus den Bergungsorten St. Märgen und Bettmaringen (bzw. Tiefkeller des Erzbischöfl. Ordinariates Freiburg) zurückgeholt und in Freiburg zusammengebaut. Ausstellung im Augustinermuseum.

1951/52 Restaurierung der Altarflügel und Rückkehr des Choraltars nach Niederrotweil.

Bei der konservierenden Behandlung des kleinen HL-Altars ging Professor Hübner mit seinen Mitarbeitern gründlich ans Werk. Nach Immunisierung und Härtung des vom Wurmfraß geschwächten Holzes entfernte er die neueren Übermalungen und legte die ursprüngliche Farbfassung des Altares frei, die nach I. Krummer-Schrotz auch „um 1600“ entstanden sein könne, wofür es aber keinen archivalischen Beleg gebe. Die Schreinfiguren zeigten über dünnem Kreidegrund eine Temperafarbfassung, während auf den Flügeln nur geringe originale Farbreste zu ermitteln waren, und zwar auf der Tafel Michaels mit der Seelenwaage am Teufel der Augapfel schwarz, zinnoberrot umrandet, Augen-umrandung und Braue schwarz, der Nabel mit blaugrauer Umrandung, die klaffende Seitenwunde mit Darm und kleinem Teufel karminrot gefärbt. Von der sehr feinen Oberflächenbearbeitung her – wie sie ähnlich am Breisacher Altar an den nicht gefaßten Teilen zu sehen ist – stellte sich für Hübner die Frage, ob der Altar ursprünglich überhaupt ohne Fassung war oder nicht gefaßt werden sollte, ein Indiz, das für die HL-Werkstatt spräche.

Andererseits ragen die Reliefs heute großteils auf die abgeschrägten Profile der neueren, wohl genau nach dem Original gebauten Rahmen hinauf, so daß hierbei ebenfalls ein Hinweis auf ungünstige Veränderungen des gesamten Altars vorliege. Das Rätsel um die seltsamen Eingriffe in den Altarbestand beschäftigte Professor Hübner schon 1941. Er fragte damals, ob die Altarflügel überhaupt für den Altar geschnitzt worden seien, weil er die derben Sägespuren und Einschnitte in die oberen Bildfelder nicht als plangemäße Künstlerarbeit

<sup>73</sup> Ebda.

<sup>74</sup> Ebda.

<sup>75</sup> Für Auskünfte, Protokolle und Pläne danke ich Professor Paul H. Hübner und Restaurator Paul Hübner jr., Freiburg, herzlich. I. Krummer-Schrotz hat in ihrem Aufsatz bereits einen genauen Restaurierungsbericht veröffentlicht, den ich ebenfalls als Grundlage benutzte und nicht mehr ausführlich wiederhole: wie Aam. 8, 92/95 – Anm. 3–8.

anerkennen konnte. Zur Enttäuschung aller Beobachter der Altarflügelrestaurierung kam am täfelchenartig geschnitzten Haumesser des Engels in der Reliefplatte des Engelkampfes das dort wie am Breisacher Altar in gemalter Ausführung für möglich gehaltene HL-Monogramm nicht zum Vorschein. Waren die Reliefplatten nie farbig gefaßt gewesen? Oder wurden sie (wenn man an die Farbreste denkt) irgendwann einmal abgelautet?

Hübner stellte an der Figurengruppe des Mittelschreins fest, daß sie aus fünf aufrecht stehenden, sorgfältig zusammengeleimten Lindenholzstämmen und einem darüber befestigten Querbrett bestehe. Die Stämme wurden nach dem Verleimen mit kräftigen, langen Zügen weitgehend ausgehöhlt, um das Schwinden des Holzes während der Schnitzarbeit auf ein Minimum zu beschränken. An den Köpfen zeige jedoch nur die Johannes d. T.-Statue eine nach beendeter Schnitzarbeit rückseitig ausgeschnittene, trichterförmige Höhlung. Auffallend sei, daß auch zwischen der Marienkrönungsgruppe und den an den Innenflanken des Mittelschreins postierten Patronsfiguren nachträgliche grobe Sägeschnitte eine Veränderung des ursprünglich breiter anzunehmenden Altarzustandes signalisieren. Eine Tatsache, die vor allem zu den komplizierten Deutungen nach dem 2. Weltkrieg geführt hat, weil ja damit die Annahme, daß die Veränderungen gleichzeitig mit der Fertigstellung des von der HL-Werkstatt bereits zugerichteten Altars durch den vermuteten „Annenaltarmeister“ geschehen, auf einen Nenner gebracht werden mußte und die fortschrittlicheren Stileigenheiten der Flügel gegenüber der „altmodischeren“ Schnitzweise der Schreinfiguren nach einer Erklärung verlangten.

Die Situation an der aus acht aufrecht stehenden (und zusammen mit schwalbenschwanzförmigen Einsätzen der Rückseite verleimten) Lindenholzblöcken bestehenden Zwölfboten­gruppe in der Predella ergibt, daß diese nicht ausgehöhlten Apostelbüsten schon vor Anlegung der heute als Originalfassung bezeichneten Farben Schwundsprünge bekommen hatten, die zuerst ausgespänt wurden, bevor man die erste Farbfassung auftrug. Deutet so etwas auf eine Altarfassung während der Zeit um 1520/30, d. h. durch die damals tätigen Altarbauer hin, vor allem wenn man sich an die bei vorgesehener Farbfassung eigentlich gar nicht so fein benötigte Oberflächenglättung des Skulpturenwerkes erinnert?

Professor Hübners Untersuchungen des in die Kur genommenen Niederrotweiler Altars beschränkten sich nicht allein auf die technische Bestandsaufnahme, er gab auch zur Komposition der Predellagruppe<sup>76</sup> einen interessanten Hinweis, der nicht übergangen werden darf. Zumal Hübner aus der Charakterisierung einzelner Apostel durch Attribute und in der Gruppenbildung um Christus eine „vom Bildschnitzer gewollte Reihenfolge als gesichert annehmen zu können“ glaubte, schienen ihm zwei Apostelgestalten durch ihre porträt-

<sup>76</sup> P. H. Hübner, Restauration des Niederrotweiler Altars – 13. Die Reihenfolge der Apostel auf der Predella und die Begründung (enthalten im Pfarrarchiv Oberrotweil).

hafte Ausführung besonders auffallend zu sein. Den ersten, in der linken oberen Ecke postierten, am Habit eines Mönchs mit zurückgeschlagener Kapuze erkennbaren, leicht aus der Distanz die Szene um Christus betrachtenden Apostel deutete Hübner als (den mit Andreas befreundeten und mit diesem aus den Johannesjüngern berufenen) Philippus (deshalb vom Bildhauer zu Andreas und Johannes Ev. gestellt). Über die Schulter des lehrenden und aussendenden Christus blickt ein zweiter, nicht weniger porträthaft charakterisierter Apostel „in vorgetäuschter Bescheidenheit aus dem Hintergrund“ hervor. Daß es sich hierbei nur um den Apostel Thomas, den Patron der Architekten, Bauleute, Altarbauer und Feldmesser, handeln könne, wurde von Hübner ebenso überzeugend erkannt. Er schloß nun aber bei „Philippus“ auf die Darstellung des Leutpriesters von Niederrotweil, vielleicht eines St. Blasier Konventualen, und bei dem in der Kraft der Mannesjahre widergegebenen, aber nicht als Mönch charakterisierten „Thomas“ auf den Abt Johannes Spilman, eine Situation, der m. E. eine andere Deutung zugebilligt werden müßte. In dem interessiert auf das Geschehen blickenden „Philippus“ mit dem Mönchsgewand dürfen wir – Hübner folgend – guten Gewissens das Bildnis einer Persönlichkeit erblicken, die „sich um die Erstellung des Altars besonders verdient gemacht“ hat, die aus diesem Grund der Bildhauer, obwohl „Philippus“ in der zweiten Reihe stehe, „aus Dankbarkeit insofern sichtbar angeordnet habe, als er dem davorstehenden Andreas eine gebückte Haltung gab, wozu sonst keinerlei Anlaß gegeben ist.“ Es kann sich bei „Philippus“ wohl nur um den Altarstifter, den Abt von St. Blasien, handeln. Im Apostel Thomas dagegen, dem Patron der Bauleute (= Altarbauer!), der als einziger durch das Werk hindurch dem Betrachter unmittelbar in die Augen blickt und damit unterstreicht, daß im Rahmen dieser Darstellung des Altars auch er die von Christus übermittelte Frohe Botschaft zu den ihm (und seinem Altar) begegnenden Menschen weitertragen will, in diesem so eindeutig in die Zusammenhänge gestellten Patron der Bauleute kann ich nur ein Porträt des Bildhauers erblicken, d. h. bei der Voraussetzung einer Altarvisierung (und damit der vorgegebenen Gestaltungsidee) durch HL also nur ein Bildnis unseres größten oberrheinischen Schnitzmeisters der Spätgotik (selbst wenn es der ihm persönlich bekannte Freiburger „Werkstattnachfolger“ geschaffen haben sollte).

Im übrigen rückte Hübner einem irreführenden Detail der Zwölfbotendarstellung durch eine „genaue werkstoffliche Untersuchung“ zu Leibe, indem er feststellte, daß der mit Geldstücken gefüllte Beutel des zwölften Apostels „eine neuzeitliche Ergänzung“ ist. Einwandfrei original sei nur die Hand und der Rand der zum Geldbeutel umfunktionierten ehemaligen Beigabe des Apostels, den alle nun als Judas Iskarioth vorgestellt bekommen. Hübner nahm an, daß anstelle des Beutels mit den Silberlingen ursprünglich eine Hülle mit Buch dargestellt war. „Wenn der Zwischenraum vom kleinen Finger bis zur Handfläche auch nur gering ist, so ist er dennoch groß genug, um eine Hülle mit einem

Buch darin einwandfrei darzustellen. Aus irgendwelcher Ursache ging dieses Attribut verloren und wurde in neuerer Zeit falsch ergänzt.“ Das müsse schon deshalb so sein, weil die Apostel in der Niederrotweiler Predella als Boten des Herrn und „Verfasser der zwölf Artikel des Glaubensbekenntnisses“ vorgestellt seien. Foglich könne anstelle des Judas Iskarioth nur der Matthias gemeint sein, der durch Los zu dessen Nachfolger gewählt wurde. (Apg 1, 23–26) Matthias erscheine zumeist als Vertreter des 12. Artikels und rangiere auch in Niederrotweil an 12. Stelle. Sowohl von Blutenburg vor München als auch vom Kölner Dom seien Darstellungen des hl. Matthias bekannt, die ihn neben dem üblichen Beil mit einem Buch in der Hand kennzeichnen. Fürwahr Grund genug, der sinnentstellenden Abqualifizierung des Apostels Matthias durch Entfernung des neuzeitlich hinzugefügten Geldsäckchens baldigst wieder abzuhelpfen.

In das Gesamtbild des nicht gerade kunstvoll auseinandergesägten und verändert wieder zusammengesetzten Altars passen auch die Schnitffugen über der Mittelgruppe und ein unregelmäßig gezacktes, mit einem Deckel wieder abgedichtetes Loch über dem Kopf der Maria hinein. Selbst bei bestem Willen gelingt es nicht, in das aufgesägte Loch von dessen willkürlicher Form her irgendeinen Sinn hineinzuinterprieren. Man kann es höchstens als Beleg für die Eingriffe in die Altarsubstanz bei der Abänderung des gesamten Aufbaus, in diesem Punkt von der Höhe her, begreifen. Damit verdichtet sich noch mehr der Eindruck, daß der Altar bei Erbauung nicht nur breiter war, sondern im Mittelteil auch eine höhere Schaufläche hatte, von einer völlig ungestuften Form, wie sie Professor Hübner auf seiner Rekonstruktionszeichnung als „Nach meiner Ansicht die ursprüngliche Form und Größe des Niederrotweiler Altars, Mittelteil und Flügel“ verdeutlichte. I. Krummer-Schroth pflichtete dieser Erkenntnis bei: „Wahrscheinlich war auch der Schrein gerade abgeschlossen – wie der Hochaltar des Freiburger Münsters –, etwas höher als heute und ohne Stufung und ohne Gesprengefiguren geplant“<sup>77</sup>. Muß dazu nicht gefragt werden, ob das nicht nur geplant, sondern nach allem auch ausgeführt worden sein muß? Was für eine Bedeutung hätten sonst die derben Abarbeitungen und Sägespuren, die von einem hinterlassen wurden, der in unkompetenter Weise Hand an Mittelteil und Altarflügel gelegt hat? Den vielberufenen „Annentaltarmeister“ möchte ich jedenfalls mit einem solchen stümperhaften Vorgehen nicht identifiziert wissen, denn er hätte (bei Zustimmung zur Altarvollendung durch ihn) ja nach einer HL-Visierung gearbeitet und die ungunen Änderungen an teilweise fertigen, teilweise mindestens zugerichteten Altarteilen vollzogen, und zwar in einer Weise, die ich mit dem Rang eines Künstlers, der immerhin die Statuen des Freiburger Annentaltars schnitzen konnte, nicht auf einen Nenner bringen kann.

<sup>77</sup> Wie Anm. 8, 70/71.



Am selben Punkt der Überlegung bohren auch die Fragen um die Rahmenfiguren, die auf jenen Abdeckbrettern stehen, die noch Dübellocher für ehemals „kleine Baldachine“ über diesen Statuetten zeigen und in der jetzigen Form des Altars dazu den erforderlichen Raum hatten. Eine spätgotische Situation, die nach Krummer-Schroth im 18. Jahrhundert verloren gegangen sein könnte. Wenn aber die kleinen Heiligenfiguren auf dem Rahmen zur heutigen gestuften Altarform gehören, dürfen sie zeitlich nur mit der Altarabänderung gleichgesetzt werden, nicht jedoch mit der Altarentstehung während der HL-Zeit. Genauso übrigens die aus zusammengeleimten Lindenholtztafeln herausgeschnittene dreiteilige Rankenschleierform des Mittelschreins. Die noch bei Münzel abgebildete Hl. Geist-Taube mit barockem Strahlenkranz in der Mitte des oberen Altarrahmens scheint noch von dem im 18. Jahrhundert geschaffenen Altarzustand gestammt zu haben<sup>78</sup>.

Ein Mann, der für die Beurteilung der Altarveränderung Wesentliches zu sagen hat, müßte nach m. E. endlich auch gehört werden, der Freiburger Restaurator Manfred Knittel. Er hatte nach dem 2. Weltkrieg den Auftrag, in der Niederrotweiler Michaelskirche die eindrucksvollen Chorfresken freizulegen und fertigte dazu 1952 einen höchst aufschlußreichen Bericht, der auch eine Untersuchung der Altarsituation im Chorraum miteinschließt<sup>79</sup>. Wer Knittels Feststellungen nun auf die Befunde Hübners projiziert, könnte damit der Lösung des Rätsels um die eigenartigen Eingriffe in die Substanz des Skulpturenwerkes näherkommen, denn Knittel bemerkte, daß der Niederrotweiler Altar am Standplatz dreimal verändert worden sei<sup>80</sup>. Der ursprüngliche Tisch eines älteren, schmalen Altars stand demzufolge direkt auf dem um eine Stufe gegenüber dem restlichen Chor leicht gehobenen Boden der Apsis, im Format noch an dem dunkler gefärbten Sandsteinkern des Stipes erkennbar. Die Kante des Altarbodens schloß bündig mit der Leibung der sogen. Querarme des Chores ab. „Wohl um für den Schnitzaltar Platz“, d. h. das entsprechend proportionierte Tischformat zu gewinnen, sei ein „Ansetzen lateraler Sandsteinblöcke“ an den alten Altarblock erforderlich gewesen (an der helleren Steinfarbe zu erkennen/1. Altartischerweiterung). Mit der offensichtlich mit dem Altarneubau zusammenhängenden Umgestaltung des Chores verbunden worden sei ebenfalls das Ausbrechen des südöstlichen Chorfensters, weil der neue Klappflügelaltar sonst durch die Überdeckung des andersartigen Ostfensters den Chorraum zu stark abgedunkelt hätte. Ein Gesichtspunkt, der einleuchtet und

<sup>78</sup> Wie Anm. 6, 56 – Abb. 4.

<sup>79</sup> M. Knittel, Bericht über die Ergebnisse der Instandsetzungsarbeiten an den Chormalereien der St.-Michael-Kirche in Niederrotweil am Kaiserstuhl (dem Pfarramt Oberrotweil am 21. August 1952 überreicht), 8/9 A. Die bauliche Entwicklung des Raumkörpers der Gesamtanlage, 46/47 K. Ausstattungsstücke der Kirche.

<sup>80</sup> Vgl. dazu Grundriß der Niederrotweiler Kirche von Architekt M. Friedrich, Freiburg, in „Niederrotweil“, wie Anm. 28, 3 – Die Änderungen des Altarunterbaues und die Raumsituation des Chores sind auf dem farbigen Schlußbild des Kl. Kunstführers „Niederrotweil“, wie Anm. 28, 24, gut zu erkennen.

der den von HL entworfenen Schnitzaltar in einen größeren Bauzusammenhang bringt.

Was nun von größter Bedeutung für unsere strittige Beurteilung ist, nennt Knittel die zweite Altarerweiterung, die ich nur mit der rätselhaften Abänderung der Altaraufbauten in Beziehung setzen kann, eine Erweiterung, die durch seitliche Anbauten in Holz erfolgte. „2 Stufen wurden gleichzeitig vor dem Altar errichtet (s. Skizze 3).“ Daß dabei zwei Stufen vor den Altartisch gelegt wurden, setzte eine allgemeine Höherstellung des gesamten Altars um eben die neue Stufenhöhe voraus, wenn der zelebrierende Priester nicht in Schwierigkeiten mit einem zu tief stehenden Altartisch gebracht werden sollte. Gleichzeitig mußte aber auch wegen der vorgelegten Altarstufen und dadurch bedingter Schwierigkeiten mit der bündig abschließenden Apsisbodenkante der Schnitzaltar tiefer in den halbrunden Chorschluß zurückgeschoben werden. Daß beides nur zu bewerkstelligen war, wenn der von Hübner rekonstruierte ursprüngliche Aufbau wegen der beiden tief heruntergezogenen Gewölberippen der hinteren Deckenbildfelder sowohl in der heutigen Altarform eingestuft als auch – von der nach hinten verschobenen Postierung her – in Höhen- und Breitendimension am Mittelschrein und an den Flügelrahmen vermindert wurde, erklärt die bei diesem Vorgang gewonnene heutige Schrein- und Flügelform so aus der Niederrotweiler Chorraum-situation von selbst. Frage: Kann evtl. sogar angenommen werden, daß die heutige Retabelform bei der Veränderung der Altarverhältnisse neu angefertigt wurde – gestuft, schmaler, niedriger –, um in diesen Rahmen die aus dem originalen Gehäuse entnommene Figurengruppe des Mittelteils und die Reliefbilder der Flügel – passend zurechtgestutzt – hineinzuzwängen? Ob völlig neu oder nur abgeändert alt, am HL-Altar mußten sich (aus Knittels Feststellungen ableitend) Schreiner ans Werk gemacht haben, die den Altaraufbau änderten und denen getrost auch die groben Sägespuren und derben Abarbeitungen am vorhandenen Skulpturenbestand zugute gehalten werden dürfen. Die Hypothese einer Altarveränderung durch den Freiburger „Annentalmeister“ direkt während der Neubauzeit um HL ist nach allem wohl kaum mehr aufrecht zu erhalten.

Die hölzernen Altarstufen, wie sie sich heute zeigen, stammen zweifellos aus der Barockzeit, von Knittel ins 17. Jahrhundert datiert. Sie reichen – er spricht von einer 3. Altarerweiterung, womit er die barocke Umformung der beidseits um den Altarunterbau gezogenen Stufen meint – wegen ihrer ausschweifenden Form fast bis an die Kante des Apsisbodens und hätten dort deshalb das Vorsetzen eines Holzbalkens in Stufenbreite erfordert. Das ist verständlich, muß zeitlich aber wohl in den Zusammenhang mit der Hochaltarbarockisierung (1. Drittel 18. Jh.) gesetzt werden.

Für die hier interessierende 2. „Altarerweiterung“ nennt Knittel eine Datierung ins 16./17. Jahrhundert, die vorzüglich zu der von I. Krummer-Schroth auch um 1600 für möglich gehaltenen „Originalfassung“ der ursprünglichen

Bildhauerarbeiten des Schreins und zu den lt. Hübner erst nach der Ausspänung von aufgetretenen Schwundsprüngen an der Predella-Apostelgruppe aufgelegten Farben passen würde. Denn welchen anderen Grund als die nun besser begreifbare Altaränderung hätte es noch geben können, um die nicht an allen Stellen geglückten Eingriffe in das Skulpturenwerk des Mittelschreins durch eine Farbfassung zu retuschieren und dadurch gleichzeitig das zentrale Bildmotiv im zurückgerückten Altar für die Kirchenbesucher im Langhaus besser herauszuheben? Die von Hübner festgestellte feine Oberflächenglättung im ursprünglichen Altarzustand hätte so ebenfalls ihre sinnvolle Erklärung gefunden.

Mit Hilfe der von beiden Restauratoren 1951/52 festgehaltenen Befunde des Altars und der zugehörigen Chorraumsituation ergibt sich insgesamt eine logische Erklärung zumindest der bisher nur schwer zu deutenden Altarveränderungen, die von ihren spürbaren Eingriffen in die künstlerische Gestaltung des HL-Altarentwurfs und von den technischen Mängeln der Durchführung her auf gar keinen Fall mehr zeitlich oder personell einem Mitarbeiter der HL-Werkstatt oder einem nachfolgenden Schüler des berühmten Meisters angelastet werden dürfen. Zur Frage der ehemals in kleine Baldachine gestellten Statuetten auf dem gestuften Altarrahmens kann deshalb nur noch geschlossen werden, daß vom Schreiner bei der Altarabänderung, den Zunftbräuchen entsprechend, ein Bildhauer zugezogen wurde, dem die ursprünglich nicht zugehörigen, neu geschnitzten Zutaten der veränderten Altarform zuzuschreiben wären. Den Zeitpunkt der Vorgänge um die „2. Altarerweiterung und -verschiebung“ ohne weitere Hinweise genauer festlegen zu wollen, wäre sinnlos, weil die unbekannt-ten örtlichen Umstände, die zu den Änderungsmaßnahmen führten, genau so berücksichtigt werden müßten wie die überörtlichen historischen Zusammenhänge oder die nun genug gewürdigten künstlerisch-technischen Befunde der letzten Altarrestaurierung. Aus den spätgotischen Stileigenheiten der Statuetten und verlorenen Baldachine des Rahmens und aus dem Rankenschleier am veränderten Mittelschrein könnte vorsichtig eine Zeitspanne bis hin zum Dreißig-jährigen Krieg abgeleitet werden.

HL = Hans Loy?

Neben dem Überblick über die sich oft widersprechenden Ergebnisse der jahrzehntelangen HL-Forschung, neben Überprüfung der historischen und örtlichen Gegebenheiten um den Niederrotweiler Choraltar und neben der Würdigung der Restaurationsbefunde verlangt die kritische Bestandsaufnahme zur Beurteilung der Frage, ob und wann der Meister HL in (für) Niederrotweil gearbeitet habe, zuguterletzt auch ein Abklopfen der These H. Schindlers zum

Leben des hervorragendsten spätgotischen Schnitzmeisters am Oberrhein. Ist Hans Loy wirklich der HL gewesen? Ohne Zweifel würde sich die Bejahung auf die Zuordnung des Niederrotweiler Altars zum künstlerischen Werk des HL auswirken, nachdem die Altarveränderungen nicht mehr als Vorgang des Altarneubaues gesehen werden können. Denn von einem Bildhauer, der 1519/20 als Zunfmitglied in Freiburg nachgewiesen wäre, dürfte erwartet werden, daß er bis zum Altarbaubeginn in Breisach (1523) etwas gearbeitet hat. Es geht demnach abschließend darum zu untersuchen, wie die von H. Schindler um HL angestellten Kombinationen sich mit den dargestellten Ergebnissen um den kleineren Kaiserstühler Schnitzaltar vertragen. Halten die von H. Schindler gelieferten Überlegungen zu Herkunft und Schulung des HL einer Gegenüberstellung mit den kunstgeschichtlichen Aussagen zum Niederrotweiler Altar stand? Wenn ja, was bedeutet das dann für die zeitliche Einordnung des nicht von Leuten der HL-Werkstatt nachträglich veränderten Flügelaltars? Vor allem die Interpretation des zu Beginn genannten Ulmer Altarisses und der Vergleich der stilistischen Eigenheiten des ursprünglichen Niederrotweiler Altars mit den Erkenntnissen H. Schindlers könnten die Diskussion weiterbringen.

Daß die alemannische Sippe der Leu mit der Kunst der süddeutschen Donaulandschaft verflochten gewesen ist, sieht H. Schindler in dem 1490 zu Zürich geborenen Maler Hans Leu d. J.<sup>81</sup> erwiesen, der „als Zeichner des Donauschulkreises bereits eine bekannte Größe ist“<sup>82</sup>. Der Maler weilte 1510 bei Dürer in Nürnberg und danach bei Hans Baldung in Freiburg, an dessen Schnewlin-Altar-Arbeit er möglicherweise beteiligt war. „(Nach Stange) soll Hans Leu d. J. auch Altdorfer in Regensburg und wahrscheinlich Wolf Huber in Passau aufgesucht haben.“ Weil bei den früheren Schreibgewohnheiten der Name Leu wohl mit Loi (Loy) gleichgesetzt werden darf, ergab sich für Schindler ein Ansatzpunkt zur Einbeziehung jenes Regensburger Bildhauers Loy, aus dessen Werkstätte „ein schönes Crucifix und eine Urständ (Auferstehung Christi)“ 1520 in der Ausstattung der Wallfahrtskirche „Zur schönen Maria“ in Regensburg vorhanden gewesen sind<sup>83</sup>. Nach den gleichen Quellen<sup>84</sup> hätte man etwa zur selben Zeit von dem Landshuter Bildschnitzer Hans (Leinberger) Statuen des hl. Sebastian und des hl. Leonhard erworben. Alles zusammen Hinweise, die den künstlerischen Umkreis der Regensburger Loy (Leu)-Werkstätte abstecken. Bildhauer Loy wurde „als einer der Hauptanführer des Regensburger Bürger- und Handwerkeraufbruchs, dessen Ziel es war, die freie Reichsstadt (die wirtschaftlich völlig darniederlag) in herzoglich-bayerischen Besitz zu bringen, im Jahre 1514 öffentlich hingerichtet.“ Auch der mitverschorene

<sup>81</sup> Künstlerlexikon Thieme-Becker 23, 1929, 142.

<sup>82</sup> Wie Anm. 2, 316–25. Vgl. Katalog „Die Kunst der Donauschule“, Linz 1965, 139 f.

<sup>83</sup> Mitteilung von Dr. Lothar Altmann, München, aus *K. Th. Gemeiner*, Reichsstadt Regensburgische Chronik, 4. Band, Regensburg 1824, 384.

<sup>84</sup> Wie Anm. 2, 286/289, gestützt auf *Kunstdenkmäler Bayerns*, Stadt Regensburg, Band II, 196 – Anm. I und Verhandlungen des historischen Vereins Oberpfalz 28, 53.

Dombaumeister Wolfgang Roritzer fiel dem Henker zum Opfer. Jener Loy müsse ein geachteter Meister gewesen sein. Mit dessen Werkstatt bringt Schindler vorsichtig den Sebastiansaltar in St. Florian in Verbindung, ein Altar, dessen Schnitzwerk leider verloren ist, während das großartige Malwerk des Regensburger Meisters Albrecht Altdorfer (ca. 1480–1538) erhalten blieb. Der Sebastiansaltar „besaß wahrscheinlich besondere Qualität und stellte ein Schlüsselwerk der Retabelkunst der Donauschule aus dem Regensburger oder Passauer Kreis dar“<sup>85</sup>. Aus den architektonischen Motiven der Tafelbilder gehe hervor, daß der wohl erst 1518 vollendete St. Florianer Altar in seinem vermutlich früheren Aufbau auf betont spätgotische Gliederungsformen verzichtet hatte, einen geschnitzten Schrein (St. Sebastian mit zwei Assistenzfiguren) und geschnitzte Flügelreliefs besaß. H. Schindler folgert aus den Zusammenhängen, daß der Regensburger Bildhauer Loy „einen Sohn namens H(ans) L(oy) gehabt haben könnte, der sich im Kreise der Regensburger Frührenaissanceplastik gebildet hat und später in die alemannische Heimat zurückkehrte“<sup>86</sup>. Mit seinen konkreter formulierten Überlegungen schließt sich damit H. Schindler an Cl. Sommer an, der schon die allgemeine künstlerische Verwurzelung des HL im Kreis um Altdorfer, Baldung und Leinberger deutlich betont hat<sup>87</sup>.

Den Namen des unglücklich ums Leben gekommenen Regensburger Bildhauers Loy oder eines Vertreters derselben Werkstatt kann man möglicherweise aus einer fernab liegenden Quelle schöpfen. In einem Aufsatz über „die künstlerischen und schriftstellerischen Leistungen des Hans Rogel, Schulmeisters und Formenschneiders in Augsburg“ berichtete Max Radlkofer 1897, daß in einer „Sammlung von Aktenstücken, welche den Titel führt: „Fasc. I. Briefmaler, Illuministen und Formenschneider 1557–1672“ eine mit der Unterschrift „Hanns Rogel, Teütscher Schuelhalter und Formschneider“ versehene Supplikation vom Dezember 1557 an den Augsburger Rat enthalten sei. Darin bemerke der Bittsteller, daß er „Verschiedenes auf einer von Erasmus Loy in Regensburg geschnittenen Form nachgedruckt“ habe, Bürgermeister Schellenberger habe ihm aber eingebunden, dessen Stücke bis zum Ausgang seiner Privilegien nicht mehr zu brauchen<sup>88</sup>. Wir haben hier einen Parallellfall zu den Vorgängen um die 1533 von fremder Hand erfolgte nachträgliche Neudatierung und Herausgabe von HL-Stichen vorliegen. Die Regensburger Loy müssen jedenfalls – das wird hier ebenso klar – neben ihrer Bildhauertätigkeit als Produzenten von Kupferstichen und Holzschnitten gearbeitet haben. Eine für die Beurteilung der Hypothese H. Schindlers nicht unwesentliche Erkenntnis, die eine Beziehung zum graphischen Werk des HL herstellt.

<sup>85</sup> Wie Anm. 2, 66/67.

<sup>86</sup> Wie Anm. 2, 316–25.

<sup>87</sup> Cl. Sommer, wie Anm. 4, 251.

<sup>88</sup> Mitteilung von Verleger Dr. Hugo Schnell, München, dem ich auch für andere Hilfen bei der Literaturbeschaffung danke: aus Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben und Neuburg 24, 1897, 2.

Einen gewissen Schulzusammenhang zwischen HL und dem bedeutenden Bildhauer Hans Leinberger schließt H. Schindler nicht aus, weil doch manches in der Stileigenart beider Meister auf gemeinsamer Kenntnis oder womöglich gar einer zeitweisen Zusammenarbeit beruhen dürfte. Gerade von dem um 1513/14 erstellten Hochaltar der Stiftskirche St. Kastulus zu Moosburg, „dem wohl großartigsten Retabel am Ausgang der klassischen Phase“, könnte HL wichtige Eindrücke mitgenommen haben. Bei den vier (vom Moosburger Altar abgelösten oder u. U. selbständig gearbeiteten) Relieftafeln mit Szenen aus dem Leben des Kirchenpatrons St. Kastulus spricht H. Schindler brieflich von einer „Stilparallele“ zu Niederrotweil, weil „auch hier erstmals der klare Renaissancecharakter“ hervortrete<sup>89</sup>. Schaubühnenhaftes, antikes Szenarium ist in der Tat genauso feststellbar wie etwa in dem Johannes Enthauptungs-Relief Niederrotweils. Stilbeziehungen zwischen den Gewändern mit langgezogenen, schwingenden, breit aufschlagenden Falten Leinbergerscher Prägung in Moosburg und den vergleichbaren, allerdings temperamentvoller wehenden Gewandteilen auf den Niederrotweiler Reliefplatten sind ebenso wenig zu verkennen wie an beiden Orten „der künstlerische Reiz dieser Reliefs, der in ihrer neuen, malerisch bestimmten Raum- und Körperdarstellung besteht“. In das Zentrum der Zusammenhänge stößt H. Schindler sicher vor, wenn er – entsprechend der Feststellungen Anton von Baldass' und Georg Lills – „eine bestimmte Stilkomponente dieses malerischen Gestaltens“ aus der Verbindung Leinbergers mit dem Regensburger Albrecht Altdorfer ableitet<sup>90</sup>. Anton Legner habe das in dem Nachfolgebund zur Linzer Ausstellung über die Donauschule („Werden und Wandlung, Studien zur Kunst der Donauschule“, Linz 1967) so formuliert: „Zwischen Leinbergers Reliefgestaltung und Altdorfers Bildauffassung besteht ein äußerst intensiver Zusammenhang. Das Werk des Bildschnitzers wandelt sich gleichzeitig und ganz entsprechend wie das Werk des Malers. Eine höchst persönliche Situation muß diese Verbindung beider Meister ausgezeichnet haben. Aus dieser Verbindung empfing der Bildhauer die stärksten Impulse zur plastischen Realisierung der malerischen und graphischen Inventionen. Eben dies aber gehört zum wichtigsten Faktor einer Donauschulplastik.“ Worte, die auch dem Meister HL zu den Niederrotweiler Flügeltafeln ins Stammbuch geschrieben worden sein könnten.

Im übrigen erklärt H. Schindler die höchstpersönliche Verbindung zwischen H. Leinberger und A. Altdorfer „nur mit einer Lehrzeit Leinbergers in Regensburg“. Wahrscheinlich sei der 1514 hingerichtete Bildschnitzer Loy „der Lehrmeister Leinbergers und Schöpfer der plastischen Initialwerke des Donauustils“ gewesen<sup>91</sup>. Aus den von G. Lill mitgeteilten urkundlichen Nachrichten zum Leben des Landshuter Meisters zu entnehmen, weilte der Bildhauer „ununter-

<sup>89</sup> Brief von Professor Dr. Herbert Schindler, 7. 8. 1979.

<sup>90</sup> Wie Anm. 2, 67 und 186/191.

<sup>91</sup> Wie Anm. 2, 317–28.

brochen von 1513–1530 in Landshut“, wobei aus der Bauzeit des Moosburger Altars auf die Gründung der Werkstatt schon um 1510/11 geschlossen werden dürfe<sup>92</sup>. Es ergäbe sich damit eine Datierung des vermuteten Regensburg-Aufenthaltes Leinbergers in das Ende des 15. oder in das 1. Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts, bei einem – wie HL – um 1480 geborenen Bildhauer also in die Lebensjahre, in denen man die Lehre absolvierte oder als Geselle auf die Wanderschaft zog. Die Möglichkeit, daß Leinberger und HL eine gewisse Zeit miteinander in der Regensburger Loy-Werkstatt tätig waren, dürfte demnach nicht aus der Überlegung ausgeschlossen werden. Andererseits liegt nicht weniger im Bereich des Möglichen, daß HL umgekehrt den Moosburger Altar durch einen Werkstattaufenthalt in Landshut gekannt hat. Volker Liedke will die Wanderschaft H. Leinbergers, nachdem schon 1510 ein Hausbesitz des Meisters in Landshut nachzuweisen sei, sogar auf 1500 bis 1504/05 eingrenzen und den Einfluß A. Dürers und des Bildschnitzers Veit Stoß auf den gebürtigen Nürnberger Leinberger deutlich machen. In Nürnberg nämlich – und nicht in Wien – sucht Liedke „die Wurzeln der Donaeschule“<sup>93</sup>. Ob nun im Fall des HL der sowohl von Münzel als auch von Krummer-Schroth in den Niederrotweiler Flügeln bemerkte Dürer-Einfluß über die Regensburger Loy und Altdorfer oder durch Leinberger vermittelt worden sein könnte, wird wohl kaum mehr zu entscheiden sein.

Der These H. Schindlers zur Regensburger Herkunft und Schulung des HL fehlt es nicht an glaubwürdigen Argumenten. Gerade das aber zwingt zur Annahme, daß der Tod des 1514 öffentlich hingerichteten Vaters oder Onkels Loy ein einschneidendes Ereignis im Leben des HL gewesen sei. Schindler vermutet eine Rückwanderung des in den besten Mannesjahren stehenden Bildhauers ins schwäbisch-alemannische Sprachgebiet, zumal auch der Maler Hans Leu d. J. von der Donau her nach Freiburg zu Hans Baldung Grien strebte und 1514 endgültig nach Zürich zurückkehrte. Aus der Analyse des Ornamentstils, aus „Hagnower-Zügen“ an der HL zugeschriebenen Isenheimer Madonna und der Bedeutung des Lautenbacher Altarmeisters für unseren Bildhauer schlossen G. v. d. Osten, Sommer und O. Wertheimer auf einen Zwischenaufenthalt des HL in Straßburg und im Elsaß. Wann ließ er sich jedoch in Freiburg nieder?

Daß sich während der für den Breisgau-Aufenthalt in Betracht kommenden Zeitspanne ein „Hans Loy“ in Freiburg aufgehalten hat, wies schon Gustav Münzel nach. Im „Gewerffbuch“ der Stadt, einer Steuerliste der Zünftigen, wird unter der Gruppe der Maler sowohl im Jahrgang 1519 als auch 1520 vermerkt: „Hans loy 3 ß“, bei letzterem Eintrag mit Randvermerk „ist hinweg“<sup>94</sup>.

<sup>92</sup> Wie Anm. 44, 10.

<sup>93</sup> V. Liedke, War Hans Leinberger ein gebürtiger Nurnberger? Marginalien zur Herkunft des großen Landshuter Bildschnitzers, *Ars Bavarica - Archivalisches Jahrbuch für Bauforschung und Kunstgeschichte in Bayern* 3, Band 4. München, 1–32.

<sup>94</sup> Stadtarchiv Freiburg, E 1 : A II a 1, Nr. 16 und Nr. 17.

Der Versuch, in anderen, teilweise lückenhaften Archivalien jener Zeit nach weiteren Lebensspuren des Hans Loy in Freiburg zu suchen, brachte mir keinen Erfolg. Auch das Bürgeraufnahmebuch verzeichnet zwischen 1505 und 1550 keinen Hans (Johann) Loy (Leu)<sup>95</sup>, der anscheinend von der Zunft nur während einer begrenzten Zeit Aufenthalts- und Arbeitserlaubnis erhalten hat und dann 1521 aus Freiburg wegzog. Im Jahr 1522 läßt sich jedenfalls der Name nicht mehr unter den zünftigen Malern feststellen<sup>96</sup>.

Nachdem die Münzelsche Identifizierung des HL mit Hans Loy starke Unterstützung durch Schindler erfahren hat, harrt noch ein Bündel von Fragen auf plausible Antworten. Wie steht es etwa mit dem „Annentaltarmeister“ des Münsters, wenn dessen Altar schon im Frühjahr 1515 eingeweiht worden ist? Hat er etwa den zugewanderten HL in die Werkstatt aufgenommen? Oder wie sonst wäre die Beeinflussung der dem „Annentaltarmeister“ zugeschriebenen Werke durch HL zu deuten? Welches Verhältnis zu HL hatten im übrigen die seinerzeit in Freiburg ansässigen Bildhauer Theodosius (Kaufmann), der 1519, 1520 und 1523 im „Gewerffbuch“ zu fassen ist und sogar 11 ß zu bezahlen hatte<sup>97</sup>, und Bonaventura (Amrhein/Undermrhein), von dem einige Nachrichten künden, daß er schon während der HL-Zeit in Freiburg saß<sup>98</sup>? Könnte der letztgenannte wegen seiner Amtsstellungen im öffentlichen Leben der Stadt evtl. der „Annentaltarmeister“ gewesen sein? Wäre dann denkbar, daß ein zugewanderter Bildhauer den Werkstattmeister stilistisch beeinflussen konnte? Zu denken gibt auch, daß während des Breisgau-Aufenthaltes Hans Loys und der Anwesenheit der beiden anderen Bildhauer in der Stadt dem Meister Sixt von Staufen die Lieferung von Arbeiten ins Freiburger Münster erlaubt wurde. Hier sind Punkte, die noch einer besseren Aufhellung durch die Freiburger Kunstwissenschaft bedürften.

Keinem Zweifel kann hingegen unterliegen, daß der Meister HL bei der Visierung seines Niederrotweiler Altars das Hauptbild des 1512/16 entstandenen Hochaltars des Freiburger Münsters als unmittelbare Anregung für seine Marienkrönungsgruppe, für das Hauptmotiv des Altarschreins, benutzte. Das spricht unmißverständlich für die Freiburger Lokalkenntnis des HL und damit für die sehr hohe Wahrscheinlichkeit, daß Münzel in den kargen Einträgen der Freiburger „Gewerffbücher“ eben doch mit Hans Loy den Namen des bedeu-

<sup>95</sup> Stadtarchiv Freiburg, B 5 I f Nr. 1–5 Bürgerbücher 1397–1848.

<sup>96</sup> Wie Anm. 94, Nr. 18.

<sup>97</sup> Wie Anm. 94, Nr. 16, 17 und 19.

<sup>98</sup> Stadtarchiv Freiburg, Akten Kloster Sölden, 1519 Mai 6 – Bitte der Stadt an Propstei Sölden und Priorat St. Ulrich um Bezahlung des Bildhauers Bonaventura (Missiven 1519, fol. 195a). Der aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts stammende Chor der Soldener Kirche ist noch erhalten. – In einer Sturmordnung des Jahres 1525 (Bauernkrieg) wird unter den acht Waibel der „Bonaventhur bildhower“ aufgezählt. (Maldoner, XXXV, 42). – 1530 wandte sich Bonaventura Amrhein wegen eines Erbteils seiner Tochter an die Stadt Waldkirch (Missiven XIII, fol. 230/31). – Und 1541 bis zum Tod um 1549 habe er in Freiburg Ämter als Zunftmeister, Ratsherr und Pfleger des Antoniterhauses bekleidet (*H. Rott*, Quellen und Forschungen zur sudwestdeutschen Kunstgeschichte im 15. und 16. Jahrhundert. III. Oberrhein, Quellenband I, 142).



tendsten oberrheinischen Schnitzmeisters entdeckt hatte. Ein Tatbestand, der sogar von Cl. Sommer anerkannt wurde, wenn die sicher unangebracht zugeschriebenen Basler Bilder des „Hans Löwen“ aus dem Zusammenhang ausscheiden. Nur aus der Kenntnis des Freiburger Hochaltars ist zu erklären, was mit den gestalterischen Mitteln der „Donauschule“ in die Plastik umgesetzt wurde und an der Niederrotweiler Mittelgruppe so verblüffende Übereinstimmungen mit Details im Marienkrönungsbild Hans Baldung Griens ergab. Das fast gleichrangige Hineinnehmen Mariens in die Trinität, ihre Mittlerstellung im Heilsgeschehen, oder etwa das Harfe spielende Engelskind über dem Haupt Gottvaters oder die wie Darmschlingen gezogenen, von umherpurzelnden, musizierenden Engelchen bevölkerten Wolkenbildungen am unteren Bildrand legen die Herkunft des Niederrotweiler Altarhauptmotivs eindeutig fest.

Daß Hans Loy mit den anderen Freiburger Bildhauern 1519/20 unter den Malern verzeichnet wurde, mag daher rühren, daß er seine leichten, direkt auf das Holz aufgetragenen lasierenden Fassungen selbst auflegte, wie die in gemalter Ausführung hinterlassenen Signatur-Monogramme des Breisacher Hochaltars veranschaulichen.

Als Kernfrage zur Beurteilung des Niederrotweiler Choraltars darf das Problem der Datierung gelten. Nachdem die seltsamen Veränderungen an Schreinskulpturen, Flügeln und Altarform eine Erklärung finden konnten und nichts mehr mit der Altarentstehung zu tun haben, nachdem H. Schindler am Parallelbeispiel der Altarflügel des Moosburger Schnitzaltars H. Leinbergers, d. h. in deren renaissancehaftem Stilcharakter Beziehungen nach Niederrotweil aufzeigen konnte und nachdem der Aufenthalt des HL (Hans Loy?) in Freiburg durch die wiederentdeckte Regensburger Loy-Werkstatt und den sogenannten Ulmer Altarriß eine neue Bedeutung erlangte, müssen die bisher meist aus der formanalytischen Betrachtung der HL-Arbeiten mit gegensätzlichen Ergebnissen gezogenen Schlußfolgerungen noch einmal für den Fall Niederrotweil, und zwar unter Einbeziehung der noch feststellbaren historischen Fakten, überprüft werden.

Der Hinweis P. H. Hübners auf die Darstellung des Altarstifters, des Abtes von St. Blasien, in dem porträhaft wiedergegebenen Apostel Philippus am Rande der Predellagruppe stellt unwillkürlich eine Beziehung nach St. Blasien her, die in gleichem Maße auch für den im Ulmer Stadtarchiv aufbewahrten Altarriß des HL gelten könnte. Daß der Auftraggeber in jener Zeit am Altar mitverewigt wurde, war durchaus nichts Neues. So sei etwa auf das bedeutende Blaubeurer Retabel verwiesen, an dem Michel Erhart 1493/94 das halbplastisch geschnitzte Bildnis des Abtes Heinrich Fabri von Blaubeuren in einem kleinen Aufsatz der Flügelaußenseite widergab.

Für die Beziehungen des HL nach St. Blasien, die am Beispiel der dorthin inkorporierten Niederrotweiler Pfarrkirche offenkundig werden, könnte der sogenannte Ulmer Altarriß ein weiterer Beleg sein. Daß in diesem Altarentwurf

die HL-Buchstaben und der Trennungsschnörkel im IOCH/HEIM-Schriftband des Altargesprenges absolut mit sämtlichen bekannten HL-Monogramm-Signaturen übereinstimmen, zeigt ein Blick auf die Abbildung. Der Ulmer Altarraiß ist mit Sicherheit eine Werkzeichnung (Visierung) des HL für einen zur Ausführung angebotenen Schnitzaltar. Die darauf von H. Schindler vermutete Kryptosignatur HLOI findet ihre Unterstützung in den zeitlich passenden Vorkommen der Loy-Werkstatt Regensburgs bis 1514 und der Freiburger Namensbelege von 1519/20. Wo hielt sich Hans Loy aber zwischen 1514 und 1519 auf? Im Elsaß, in Straßburg? Wann wanderte er in Freiburg zu? Was könnte er dort während seines mindestens zweijährigen Aufenthaltes gearbeitet haben?

Cl. Sommer ordnete den Ulmer Altarraiß der Gruppe der frühen Stiche zu, wir hätten demnach so etwas wie einen Beleg für den Ausgangspunkt der stilistischen Entwicklung bei den HL-Altären vor uns. Der aus dem Besitz des Ulmer Münsters, evtl. aus der Bauhütte vom Beginn des 16. Jahrhunderts stammende Reiß<sup>99</sup> wäre lt. Sommer – verglichen mit dem graphischen Werk der Jahre 1511–1519 – früh einzuordnen, während der Niederrotweiler Altar am Ende dieses Entwicklungsabschnittes stehe. Da bei einem Altarbau der Spätgotik sich der Bildhauer wohl dem vorgegebenen ikonographischen Programm unterzuordnen hatte, ist selbstverständlich das, was er ausführen sollte, nicht ohne Interesse. In einem gestuften, flügellosen Mittelschrein wollte HL die Gottesmutter als Hauptfigur schnitzen, flankiert von vier deutlich kleineren Assistenzfiguren des hl. Blasius (mit Kerze), des Erzmärtyrers Stephanus, des Johannes des Täufers und eines Heiligen im Diakongewand (mit Buch und geißelartigem Attribut). Im letzteren wollte Cl. Sommer eine „Vermischung der beiden hl. Philippe“ sehen. Vielleicht verbirgt sich auch der hl. Vincenz von Saragossa hinter der nicht eindeutig zu bestimmenden Figur. Insgesamt eine Zusammenstellung, die absolut st. blasisch wirkt. Wie der Altarraiß jedoch in Ulmer Besitz geriet und ob er mit den anderen auswärtigen Entwürfen von der dortigen Bauhütte als Vergleichsmaterial gesammelt worden ist, vermag niemand zu sagen. Könnte der kleinformatige Schnitzaltar von der Heiligenzusammenstellung her für die Marienkapelle des Benediktinerklosters St. Blasien entworfen worden sein? In der Liebfrauenkapelle am Krankentrakt (Infirmaria) des ehemaligen Klosterkomplexes wäre der Altar ohne Schwierigkeiten unterzubringen. Dafür könnten neben der Hauptfigur der Kapellenpatronin sprechen St. Blasius als Klosterpatron, St. Stephanus als Patron der im Klosterbereich liegenden st. blasischen Leutkirche, Johannes der Täufer als Namenspatron des Abtes Johannes III. Spilman (?) mit dem danebengestellten Philippus (?). Wenn sich Johannes d. T. und Philippus (?) im Ulmer Altarraiß in einer solchen Gruppierung präsentieren, dann läßt auch in Niederrotweil die allge-

<sup>99</sup> Cl. Sommer, wie Anm. 4, 262 – Anm. 12.

mein als Namenspatron des Abtes gedeutete Johannesstatue des Altarschreins in Verbindung mit der Philippus-Büste des Auftraggebers in der Predella stützig werden. Im Ulmer Altarraß also auf der einen Seite der Liebfrauenfigur die offiziellen Patrone des Klosters und der zugehörigen Pfarrkirche St. Blasians, auf der andern Seite die beiden Heiligen, die ganz speziell auf den Auftraggeber oder Stifter bezogen sein könnten. Als „Johannes Spilman von Bethmaringen gepurtig“ 1519 zum 31. Abt des Klosters gewählt wurde, ist er „vorhin schon oberster Prior und davor lang Großkeller“ gewesen<sup>100</sup>, hatte also im Konvent bereits eine führende Position inne, die ihm durch die wirtschaftliche Verwaltung der Abtei mit Sicherheit auch Kontakte zu Niederrotweil verschafft hatte. Sollte er auf Grund der Heiligenzusammenstellung des Marienaltarplanes mit dessen Ausführung zu tun gehabt haben, so blieben für Deutungen der Umstände einige Möglichkeiten offen, in die auch der Meister HL einbezogen werden müßte. Hypothetische Fragen: Wurde der kleine HL-Altar schon vor dem Bauernsturm in der Krankenkapelle St. Blasians aufgestellt? Vor 1519, wie die stilistische Eigenart des Risses vermuten läßt? Was bedeuten dann die Johannes- und Philippus-Figuren? Könnte Philippus der Taufname des „obersten Priors“ Spilman gewesen sein, den er bei der Profess ablegte und durch den Klostersnamen Johannes ersetzt bekam? Weil in Bethmaringen die dazu erforderlichen alten Taufbücher verloren sind, läßt sich ein solcher Gedanke leider nicht mehr untersuchen. Mit Sicherheit wurde jedoch die Einrichtung der Liebfrauenkapelle St. Blasians bei Bestürmung und Niederbrennung des Klosterkomplexes 1525/26 beschädigt oder gar vernichtet. Abt Johannes ließ danach die Krankenkapelle wieder herrichten. Am 17. Dezember 1527 konnte man dort zum erstenmal nach der Katastrophe die Messe zelebrieren, ein Altar und das Getäfer des Kapellenraums waren neubeschafft oder repariert worden<sup>101</sup>. Zu entsprechender Arbeit den Meister HL 1526/27 aus Breisach (wieder?) nach St. Blasien hinaufzuholen, läßt sich von den Möglichkeiten aus leicht vorstellen – freilich wäre das nicht mehr als ein durch nichts bewiesener Gedanke. Denn eine Beschäftigung der HL-Mannschaft in Niederrotweil wegen Beschädigung und Reparatur des Niederrotweiler Choraltars im Zusammenhang mit dem Bauernkrieg braucht nicht erwogen zu werden, weil die Aufrührer – wie die Beispiele von Todtmoos oder der verhaßten Stadt Freiburg, denen man die Einrichtung der Kirchen nicht antastete, zeigen – auch in diesem Fall kaum sich selbst schaden. Ein Vorgehen, das – wie berichtet – nicht für die st. blasischen Amts- und Pfarrhäuser galt. Erst 1533 ließ sich der nachfolgende Abt Gallus Haas<sup>102</sup> die Vervollständigung der Frauenkapellenausstattung mit neuem Gestühl, zwei weiteren Altären und Bildtafeln angelegen sein.

<sup>100</sup> K. Sutter, wie Anm. 49, aus dem Liber originum, 414.

<sup>101</sup> L. Schmieder, Das Benediktinerkloster St. Blasien. Eine baugeschichtliche Studie. Augsburg 1929, 68/69.

<sup>102</sup> Wie Anm. 101, Anhang S. 16 – Nr. 32.

St. Blasien benötigte, wie zu erkennen ist, nach den verheerenden Ereignissen der Jahre 1525/26 Künstler für seinen eigenen Wiederaufbau. HL hatte den Breisacher Hochaltar gerade vollendet. Wenn überhaupt, dann hätte er im Schwarzwaldkloster über Jahre hinweg wohl ein weiteres Tätigkeitsfeld finden können. Eines schält sich jedenfalls aus allen Einzeluntersuchungen deutlich heraus: Die Wahrscheinlichkeit, daß der Niederrotweiler Choraltar erst nach dem Breisacher Unternehmen Hans Loys (1526) geschaffen worden sein könne, ist von der wirtschaftlichen Not St. Blasiens und von der gesamten historischen und kunstgeschichtlichen Situation aus so gering einzuschätzen, daß diese Möglichkeit aus der Kombination ausscheiden muß, zumal auch die Altarbefunde der Restauratoren Hübner und Knittel der gedanklichen Konstruktion um den beim Neubau veränderten Altaraufbau und der daraus abgeleiteten Hypothese der beiden Niederrotweiler Altarmeister das bisherige Fundament entziehen. Wohl oder übel, alle geschilderten Fakten und die damit verglichenen Hypothesen, einschließlich der neuen Überlegungen H. Schindlers zum Leben des Meisters H(ans) L(oy), drängen danach, nicht nur (wegen des der Reformation zugeneigten Pfarrers Ryschacher und der am Stich des hl. Petrus von 1522 abzulesenden Stilentwicklung) den Niederrotweiler Altarschrein mit Predella vor 1522 anzusetzen, sondern auch (mit Blick auf die Stilparallele der Moosburger Relieftafeln des H. Leinberger) die vier ausgezeichneten Bildplatten der Niederrotweiler Altarflügel.

Gemäß Cl. Sommer ergibt sich dann in der Entwicklung des Altarbaus und der bildhauerischen Manier des HL eine Aufeinanderfolge, die logisch verläuft und nachvollzogen werden kann. Beispiele: Etwa in den Predellen der drei Altäre das Motiv der Disputatio. Im Ulmer Altarraß die vier paarweise sich zuneigenden abendländischen Kirchenlehrer, gesteigert und geschlossener in der Zwölfbotendarstellung Niederrotweils, von höchster Meisterschaft in der einem theologischen Drama gleichenden Evangelistengruppe Breisachs<sup>103</sup>. Oder in den Johannes d. T.-Statuen des Ulmer Altarrisses, Niederrotweils und des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg, deren letzte aus der Gegend Breisachs stammen soll<sup>104</sup>. Zumal der Einfluß des 1516 fertigen Isenheimer Altars Mathias Grünewalds bei den Johannesfiguren des HL durchscheint (Zeigefinger, Gewandknoten), müßte eigentlich auch der Ulmer (St. Blasier?) Altarraß erst nach 1516 angesetzt werden, vielleicht überhaupt als erster selbständiger Altarentwurf des HL gelten. Der ursprünglich kastenförmige Altarrahmen und die Marienkrönungsgruppe Niederrotweils legen andererseits eine Anlehnung an das Vorbild des Freiburger Münster-Hochaltars Hans Baldung Griens zeit-

<sup>103</sup> *Cb. Sauter*, Die Evangelistengruppe der Predella des Breisacher Altares, ein theologisches Drama, in: *Annuaire de la Société d'Histoire Sundgoviennne*, Mulhouse 1972, 39 f.

<sup>104</sup> *I. Krummer-Schroth*, wie Anm. 8, 96 – Anm. 20 – Nach Auskunft von Hauptkonservator Dr. Gunther Bräutigam, Germanisches Nationalmuseum Nürnberg (1. 11. 1979), geht der Wissensstand um die Nürnberger HL-Figuren noch nicht über die im Künstlerlexikon Thieme-Becker, Band 37, 1950, 54, mitgeteilten Feststellungen hinaus.

lich nahe. Zusammen mit der Deutung der Johannesfigur als Namenspatron des Abtes Johannes III. Spilman könnte somit eine Einordnung des Niederrotweiler Schnitzaltars in das Ende des 2. Jahrzehnts des 16. Jahrhunderts dem Altar-neubau wohl am ehesten gerecht werden, zumal auch die von Cl. Sommer im graphischen Werk des HL festgestellte Entwicklung dieser Datierung zu Hilfe käme. Damit wären in etwa 1519/20, die Jahre des Freiburg-Aufenthaltes Hans Loys, als Entstehungszeit des Niederröterweiler Altars einzukreisen. Unterschiede in der Farbfassung von Schrein und Flügeln, Uneinheitlichkeiten in der künstlerischen Ausführung von Schreinskulpturen und Relieftafeln (vgl. Moosburg) wurden bereits begründet; sie dürften im ersten Fall ein Ergebnis der nachträglichen Eingriffe in das Altargefüge gewesen, im zweiten Fall der von Legner in die Erinnerung gerufenen, auch bei anderen bedeutenden oberrheinischen Bildhauerwerkstätten der HL-Zeit vorhandenen Uneinheitlichkeit in der Arbeitsweise entsprungen sein, hervorgerufen durch die „spätgotische Werkstattstruktur eines auf große Figurenproduktion eingestellten Unternehmertums“. Daß der Meister dabei das zentrale Hauptmotiv, den Altarblickfang der Marienkrönung, seinen Mitarbeitern überließ (für Nachfolger gibt es keinen Grund), während er selbst nur die wunderschönen Flügelreliefs bearbeitete, widerspräche nicht nur den Gepflogenheiten einer spätgotischen Werkstatt, sondern auch dem am Breisacher Hochaltar konstatierten Arbeitsgang.

Die abschließende kunstgeschichtliche Bearbeitung von Leben und Gesamtwerk des Meisters HL muß der angekündigten Monographie der HL-Bearbeiterin vorbehalten bleiben. Vor allem die Stationen des Lebensweges vor und nach den Arbeitsaufenthalten Hans Loys in Freiburg und des HL in Breisach, das Verhältnis zu den Straßburger Werkstätten, der Fall Isenheim, die Beziehungen zu dem „Annentaltarmeister“ Freiburgs, zu dem Basler Martin Hoffmann oder zu den im Württembergischen vorhandenen Statuen des HL-Kreises<sup>105</sup> wären zu klären. Eine interessante Frage, die unter Umständen weitere Rückschlüsse auf die Beziehung des st. blasischen Abtes Johannes III. Spilman zu HL und Niederrotweil zuließe, könnte auch die sein, ob zwischen jener Freiburgerin Margaret Spilman, die 1528 zusammen mit ihrem Ehemann Dr. Johannes Widman die heute im Kölner Schnütgenmuseum verwahrten Glasgemälde<sup>106</sup> in die Freiburger Kartause stiftete<sup>107</sup>, ob zwischen ihr und der in Breisach um 1520 tonangebenden Patrizierfamilie Spilmann<sup>108</sup> und unter Umständen

<sup>105</sup> Spätgotik am Oberrhein – Meisterwerke der Plastik und des Kunsthandwerks 1450–1530 – Forschungsergebnisse und Nachträge zur Ausstellung 1970 – Jahrbuch der Staatlichen Kunstsammlungen in Baden-Württemberg – Band IX/1972, Deutscher Kunstverlag, 156 – Nr. 166 und 167.

<sup>106</sup> Schnütgenmuseum Köln, Inv. Nr. M 595 – Drei Glasfenster der Madonna sowie der Namenspatrone Johannes und Margareta des Stifterehepaares.

<sup>107</sup> E. Balcke-Wodarg, Die Glasgemälde der ehemaligen Kartause zu Freiburg im Breisgau vom Beginn des 16. Jahrhunderts, in: Oberrheinische Kunst II, 1927, 164 ff.

<sup>108</sup> Wie Anm. 18, 258 mit Anm. 91.

dem aus Bettmaringen gebürtigen Abt Johannes Spilman ein verwandtschaftlicher Zusammenhang bestanden haben könnte. Mit Wahrscheinlichkeit scheint dagegen durch die Hinweise H. Schindlers die von G. Münzel schon 1914 gelieferte Identifizierung des HL als Monogramm des Meisters Hans Loy (Loi) bestätigt worden zu sein. Die erkennbar gewordenen Querbeziehungen zum Regensburger Künstlerkreis Loy, Altdorfer und dem Landshuter Leinberger lassen nun sowohl die künstlerische Herkunft des Meisters H(ans) L(oy) aus der Donaulandschaft erklären als auch das Rätsel um die scheinbar unüberbrückbaren stilistischen Gegensätze zwischen Altarflügeln und verändertem Altarschrein Niederrotweils auflösen.

## Isaak der Gute in Freiburg i. Br.

Ein neuer Textfund  
und die Capitula des Bischofs von Langres überhaupt

von Hubert Mordek

Wer sich mit den Kapitularien der fränkischen Herrscher beschäftigt, hat weniger über mangelnde als über mangelhafte Editionen zu klagen: Jedes Jahrhundert wieder präsentiert seine gedruckte Ausgabe, ein in rechtshistorischer und philologischer Hinsicht befriedigender Text aber fehlt noch immer. So hat das konsequent-kompetente Urteil François Louis Ganshofs weiterhin Gültigkeit: „Eine Neuausgabe der Kapitularien gehört zu den vordringlichsten Anliegen der mittelalterlichen Forschung. Welch schöne Lebensaufgabe für einen jungen Gelehrten . . .“<sup>1</sup> Sie für sich zu reklamieren, genügt die Laune eines Augenblicks, sie in die Tat umzusetzen bedeutet unerbittlich Weiterungen für Jahre, wenn nicht Jahrzehnte.<sup>2</sup>

Man vermißt ja – anders als beim frühmittelalterlichen Kirchenrecht – für die fränkischen Herrscherkapitularien jede größere Pionierarbeit, welche die vielfache und weitverzweigte handschriftliche Überlieferung im einzelnen erfaßt und aufbereitet hätte, so daß nach Rudolf Buchner eine erfolgsversprechende Neuausgabe „eine Geschichte der Rechtshandschriften und -sammlungen analog zu Maaßens Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts I (1870) voraussetzen (würde).“<sup>3</sup>

Auf jeden Fall – darüber besteht kein Zweifel – hat eine Neuedition mit dem Sammeln und Sichten der erhaltenen und der aus den alten Ausgaben noch

---

<sup>1</sup> F. L. Ganshof, Was waren die Kapitularien? Weimar 1961, 22. Erst jüngst wiederholt von R. Schneider, Schriftlichkeit und Mündlichkeit im Bereich der Kapitularien, in: Recht und Schrift im Mittelalter (= Vorträge und Forschungen, hg. vom Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte 23, Sigmaringen 1977), 258.

<sup>2</sup> Editionsprojekte von S. Stein und W. A. Eckhardt (vgl. Schneider [wie vorige Anm.], 258 mit Anm. 6) haben sich nicht realisiert.

<sup>3</sup> R. Buchner, Die Rechtsquellen (Wattenbach – Levison, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit und Karolinger. Beiheft Weimar 1953), 44 Anm. 205; vgl. auch dens., Plan einer „Geschichte der Quellen und Literatur des weltlichen Rechtes von 450 bis 900“, in: Aus Verfassungs- und Landesgeschichte. Festschrift zum 70. Geburtstag von Theodor Mayer 2. Lindau/Konstanz 1955, 391 ff.

rekonstruierbaren Codices zu beginnen.<sup>4</sup> Im Netz der Überlieferung dürfte sich auch manch kleiner Fisch verfangen, der seine Herkunft nur noch indirekt dem Stamm der Kapitularien verdankt. Ein solch fernes Derivat fassen wir in den Kanones Bischof Isaaks des Guten von Langres (859–880), einer aus den Falschen Kapitularien des Benedictus Levita sich herleitenden Sammlung in 11 Titeln über die Buße und über schwere Vergehen wie Mord, Ehebruch, Raub usw., von der in der Universitätsbibliothek Freiburg i. Br. ein bisher unbekanntes Fragment (Hs. 1122, 5) einer wohl ursprünglich vollständigen Handschrift aufgetaucht ist.<sup>5</sup>

Erhalten sind 2 Pergamentdoppelblätter der Größe 20,5–21 x 16,5–17 cm.<sup>6</sup> Die Schrift läuft pro Seite auf 18 langen Zeilen im Raum 14–14,5 x 10,5–11 cm. Ihr relativ kleines Bild ist man bei Isaak-Handschriften fast schon gewöhnt, auch die gute Lesbarkeit: hier in den Rubriken eine solide Capitalis rustica, im Text eine leicht kantig wirkende karolingische Minuskel französischer Provenienz aus der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts. Wie unser Isaak von Langres aus dem mittelalterlichen Frankreich ins heutige Freiburg gekommen ist, bleibt unklar. Eine am Inhalt nicht mehr interessierte Zeit hat die Handschrift zerlegt, ihre Teile nur des dauerhaften Pergaments wegen nicht weggeworfen, sondern zu Schutzumschlägen umfunktioniert und so wenigstens – auch im Negativen ein Verdienst – einen Rest vor dem Untergang bewahrt.

Der Freiburger Fund sei Anlaß, einige offene Probleme der Isaak-Forschung neu zu durchdenken und vielleicht einer Klärung näherzubringen.

### Überlieferung und Editionen

*Ex libris capitularis* geschöpft, ist das in den Handschriften ohne eigene Überschrift tradierte kleine Werk schon im Mittelalter mit *Canones Isaac* tituliert<sup>7</sup> und entsprechend seiner Doppelnatur als Kanones- und Kapitulariensammlung auch in Konzils- und Kapitularieneditionen veröffentlicht worden.

<sup>4</sup> Die Zentralkommission der Monumenta Germaniae Historica in München hat mir auf ihrer Frühjahrssitzung 1979 grünes Licht gegeben zur Aufarbeitung der Kapitularientradition; eine kritische Neuedition soll das Fernziel sein, wenn die DFG das Projekt unterstützt; vgl. Deutsches Archiv 35, 1979, III f.

<sup>5</sup> Die Freiburger Universitätsbibliothek verwahrt an vorgratianischen Kanonensammlungen neben den bekannten Codices der Dionysio-Hadriana (Hs. 8; saec. IX<sup>2</sup>) und des Dekrets Burchards von Worms (Hs. 7; saec. XI) auch ein Doppelblatt mit Exzerpten aus dem 9. Buch des Dekrets Ivos von Chartres; die stark veränderte Kapitelabfolge, die seltenen Rubriken, das Fehlen von Kapitelzahlen lassen an die Möglichkeit denken, daß wir es mit dem Fragment einer vielleicht nur u.a. auf Ivo als Quelle zurückgehenden Sammlung zu tun haben könnten (Fragm. 53; saec. XII).

<sup>6</sup> Ausführliche Beschreibung der Handschrift in: W. Hagenmaier, Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek Freiburg im Breisgau (ab Hs. 231) (= Kataloge der Universitätsbibliothek Freiburg im Breisgau 1, 3. Wiesbaden 1980). – Dank des Entgegenkommens des Verfassers konnte ich sein Manuskript schon vor der Drucklegung einsehen.

<sup>7</sup> Chronicon S. Benigni Divionensis, ed. E. Bougaud – J. Garnier, in: Analecta Divionensia 1. Dijon 1875, 107.



Alle Editoren<sup>8</sup> bezogen ihren Text aus dem Erstdruck des Pariser Jesuiten Jacques Sirmond († 1651);<sup>9</sup> zumindest Étienne Baluze († 1718)<sup>10</sup> aber hat Kontrollen und Korrekturen durchgeführt anhand eines Codex S. Germani Autissiodorensis und eines Codex Colbertinus,<sup>11</sup> d.h. der heutigen Par. Lat. 3877 (saec. IX–X, Auxerre), foll. 5<sup>r</sup>–58<sup>v</sup> (= P<sub>1</sub>) und 3841 (saec. X<sup>2</sup>, französisch), foll. 117<sup>r</sup>–130<sup>r</sup> (= P<sub>3</sub>).<sup>12</sup> Baluze tat damit ohne sein Wissen einen glücklichen Griff; denn er erfaßte je einen Vertreter der beiden Hauptstränge der Überlieferung (= c und d),<sup>13</sup> denen sich noch hinzugesellen: Leiden Voss. Lat. oct. 29 (saec. IX<sup>3/4</sup>, französisch), foll. 1<sup>r</sup>–43<sup>v</sup> (= L), Vat. Reg. Lat. 994 (saec. IX<sup>1/4</sup>, Saint-Amand-Stil), foll. 1<sup>r</sup>–42<sup>r</sup> (= V) und das Freiburger Fragment (= F) zu c, Par. Lat. 2449 (saec. IX ex., Lyon), foll. 1<sup>r</sup>–35<sup>v</sup> (= P<sub>2</sub>) zu d.<sup>14</sup>

Als verschollen galt bis heute das Arbeitsexemplar Sirmonds, ein Codex „R<sup>m</sup> Archiepiscopi Tolosani“, der später in die Bibliothek des Reimser Erzbischofs Le Tellier († 1710) überging.<sup>15</sup> Dieselbe Bibliotheksgeschichte nun erlebte Cod. Par. Lat. 2449<sup>16</sup>, er bietet textmäßig genau die von Sirmond gedruckte Version der Kanones, sieht man von Varianten ab, die anstandslos auf das Konto der bekannt traditionsdistanzierten Arbeitsweise des Herausgebers<sup>17</sup> gesetzt werden können, ja, manche nur durch den Druck belegte Abweichungen sind in P<sub>2</sub> hin-

<sup>8</sup> Genannt bei A. Wermunghoff, Verzeichnis der Akten fränkischer Synoden von 843–918, in: Neues Archiv 26, 1901, 670.

<sup>9</sup> J. Sirmond, Concilia antiqua Galliae 3. Paris 1629, 644–677; vgl. C. de Clercq, La législation religieuse franque 2: De Louis le Pieux à la fin du IX<sup>e</sup> siècle (814–900). Anvers 1958, 372 Anm. 51.

<sup>10</sup> É. Baluze, Capitularia regum Francorum, neu hg. von P. de Chinac 1. Paris 1780, (= Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio 17 B), Sp. 1233–1284.

<sup>11</sup> Vgl. Baluze, wie vorige Anm., 2. Paris 1780, (= Mansi 18 B) Sp. 1257. Die Baluzesche Ausgabe ist daher qualitativ erheblich besser als die editio Sirmondiana, z. B. Isaak VII, 7: Den von Sirmond nach Cod. Par. Lat. 2449 ausgelassenen Satz, Kirchenräuber begingen ein Sakrileg, hat Baluze vorlagengetreu aufgenommen, ebenso Isaak IX, 9 gegen Schluß das Wortchen *exulto*, das dem königlichen Urteil überhaupt erst Sinn und Inhalt verleiht. Baluze bringt zudem korrekt die vollständige Capitulatio (ohne sich freilich dazu entschließen zu können, den nunmehr überflüssigen Sirmondschen „Index titulorum“ zu streichen). Es empfiehlt sich also, auch bei den gängigen Nachdrucken lieber zu Mansi 17 B (= Baluze) zu greifen als zu *Migne*, PL. 124 (= über Labbé – Cossarts Konziliensammlung gelaufen, leicht veränderter Sirmond).

<sup>12</sup> Par. Lat. 3877 = Reg. 4242, nach altem Provenienzvermerk auf fol. 5<sup>r</sup> aus Auxerre; Par. Lat. 3841 = Collb. 2845 = Reg. 3887. 3. 3. B; nicht erwähnt bei J. Rambaud-Bubot, Baluze, bibliothécaire et canoniste, in: Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras 1, Paris 1965, 325–342.

<sup>13</sup> Vgl. G. Schmutz, Das Konzil von Trosly (909), Deutsches Archiv 33, 1977, 369.

<sup>14</sup> Nähere Beschreibung und Analyse der Handschriften bei H. Mordek, Kirchenrecht und Reform im Frankenreich, (= Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 1. Berlin/New York 1975), 175 f. und Schmutz, wie vorige Anm., 366 ff.

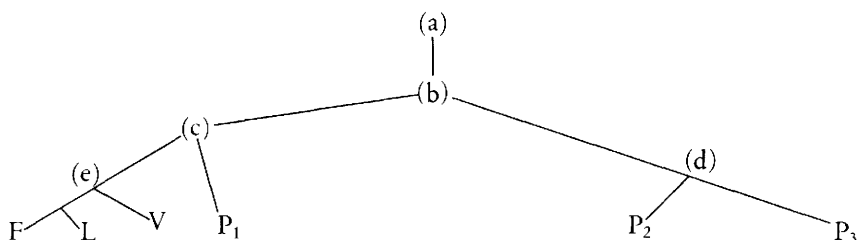
<sup>15</sup> Baluze, Capitularia 2, wie Anm. 11, Sp. 1257.

<sup>16</sup> Vgl. P. Fournier, Un groupe de recueils canoniques inédits du X<sup>e</sup> siècle, in: Annales de l'Université de Grenoble 11, 1899, 357; auch Bibliothèque Nationale. Catalogue général des manuscrits latins 2. Paris 1940, 464. – Charles Maurice Le Tellier erwarb die Handschrift nicht direkt vom Toulouser Erzbischof Charles de Montchal († 1651), sondern über einen ungleich berühmteren, wenn auch nur kurzfristigen Zwischenbesitzer, den königlichen Superintendenten Nicolas Fouquet, vgl. L. Delisle, Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque Impériale 1, (= Histoire générale de Paris). Paris 1868, 271 ff. („Isaci Lingonensis et aliorum opera, 1 l. 10 s.“).

<sup>17</sup> Dazu H. Mordek, Der Codex Andegavensis Jacques Sirmonds, in: Traditio 25, 1969, 491 f.

einkorrigiert<sup>18</sup> – etwa von der Hand Sirmonds selbst oder einer seiner Mitarbeiter? Das bliebe zu prüfen. Seine Vorlage jedenfalls kann aus dem Kreis der noch zu suchenden Isaak-Handschriften ausgeschieden werden.

Nach Ausweis einiger Hauptmerkmale der Gruppen und Überlieferungen – Isaaks *corpusculum* ist gern mit anderen Exzerptsammlungen zu einem größeren Corpus canonum verbunden<sup>19</sup> – läßt sich ganz grob folgendes Stemma entwerfen<sup>20</sup>:



Der Freiburger Text<sup>21</sup> lehnt sich eng an den Vossianus an, bis hinein in orthographische und kalligraphische Besonderheiten.<sup>22</sup> Allein nach dem kurzen Vergleichsstück zu urteilen, was freilich zu riskant wäre, könnte F sogar direkt vom älteren L abhängen.

### Urform und Zusätze

Gemeinhin lehrt die kanonistische Literatur, Isaaks Capitula, 151 an der Zahl<sup>23</sup>, seien allein aus der fiktiven Kapitulariensammlung des Benedictus

<sup>18</sup> Z. B. VII, 6: *cultui locoque* korrigiert zu *cultui aut loco*; nach *soli* ergänzt *episcopo* (bei Migne, PL. 124, Sp. 1100 A ohne Vorlagenvorbild verändert zu *solam*).

<sup>19</sup> Nach Cod. Par. Lat. 2449 ausführlich analysiert von Fourmer, wie Anm. 16, 357 ff.

<sup>20</sup> Nicht berücksichtigt sind hier die Exzerpte: Cod. Oxford, Bodl. Libr., Rawlinson C. 290 (saec. XII, französisch), foll. 88<sup>v</sup>–93<sup>v</sup>, vgl. H. Mordek – G. Schmitz, Papst Johannes VIII. und das Konzil von Troyes (878), in: *Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Mittelalter*. Festschrift für Heinz Löwe. Köln/Wien 1978, 188 f., 221 f. und der nur einige von der Oxford-Überlieferung unabhängige Kapitel aus den Titeln I, III–V, X und XI zusammenstellende Cod. Albi, Bibl. Munic., 38 (saec. X, südfranzösisch), foll. 143<sup>v</sup>–148<sup>v</sup>, identifiziert von P. Brommer, Die bischöfliche Gesetzgebung Theodulfs von Orléans, in: ZRG, Kan. Abt. 60, 1974, 119 (ohne Hinweis auf den Exzerptcharakter der Überlieferung) und Mordek, wie Anm. 14, 176 Anm. 374, dort auch Nachricht von verschollenen Isaak-Codices. – Zur Isaak-Rezeption in den sog. *Decreta Bonifacii legati* der vierten Sammlung der Handschrift von Saint-Germain (Wolfenbüttel 212 Gudian.) vgl. E. Seckel, Studien zu Benedictus Levita, in: *Neues Archiv* 29, 1904, 325 f. Ob ein Zusammenhang mit dem Auszug von Cod. Oxford Rawlinson C. 290 besteht, kann ich momentan ohne Film nicht feststellen.

<sup>21</sup> Es sind erhalten die Isaak-Kapitel VII, 5: *usque ad emendationem* – 8: *verbi gratia dica* und IX, 9: *excommunicatus licentiam* – XI, 5: *gradu suo depo* über Frevler, Exkommunizierte, über die *stabilitas loci* der Geistlichen und über Diverses aus dem Schlußtitel (Mansi 17 B, Sp. 1269–1271, 1275–1277).

<sup>22</sup> Z. B. XI, 2, Rubrik: *INIENUO* statt *INGENUO*; XI, 5: *Ut* in beiden Handschriften großbuchstabig mit dem P des folgenden *Presbiter* liiert.

<sup>23</sup> Wie *de Clercq*, wie Anm. 9, 373 auf die Summe von 149 Kanones kommt, durchschaue ich nicht; in seinen Aufstellungen berücksichtigt er selbst 150, zuzüglich der von ihm vergessenen Nr. IV, 4: Ben. Lev. I, 304 = 151!

Levita geschöpft.<sup>24</sup> Das stimmt für den Inhalt der Titel I bis XI. Was anfangen aber mit jenen drei Texten, die seit Sirmond zwischen Präfatio und Index gedruckt sind<sup>25</sup> und so wie zur Sammlung gehörig erscheinen? Die beiden mit dem Capitulare missorum Sussionense vom Jahre 853 zusammenhängenden Auszüge<sup>26</sup> wird man natürlich bei Benedictus Levita vergeblich suchen, und eben den dritten Kanon aus dem Capitulare ecclesiasticum a. 818/819, den Benedikt (wie schon Ansegis [I, 85]) immerhin rezipierte (I, 214), erklärte de Clercq für interpoliert, denn er fehle in den Handschriften.<sup>27</sup> Die Begründung ist falsch, die conclusio nichtsdestotrotz richtig.

Zunächst zur Rehabilitation Sirmonds: Keinen der drei Kanones hat er in eigener Regie eingeschleust, er fand sie vielmehr alle in seiner Vorlage, dem Cod. Par. Lat. 2449<sup>28</sup>, zwei vor dem Inhaltsverzeichnis – und da haben sie sich in der Überlieferung gehalten –, einen danach: dort wurde er bald abgestoßen.

Sirmond druckte ja statt des tradierten langen Kapitelverzeichnisses nur einen kurzen Titellindex, die drei Texte rückten für ihn also automatisch näher zusammen. Er hätte freilich besser daran getan, sie ganz zu eliminieren. Denn sie wirken wie ein Fremdkörper wegen 1) der deplacierten Stellung zwischen Vorwort, Capitulatio und Korpus der Sammlung, 2) der abweichenden äußeren Form ohne Kapitelnummern und ohne Inschriften, 3) der singular benutzten Quellen, 4) des mehr kirchenpolitischen als disziplinären Inhalts.

Wahrscheinlich hat ein früher Benutzer, besorgt um das Wohl der Kirche und ihre Abgrenzung gegenüber dem staatlichen Bereich, jene fraglichen Texte am freien Rand einer Isaak-Handschrift notiert und ein Kopist sie dann – so etwas geschah häufig – ins Korpus der Sammlung selbst hineingezogen. Dorthin gehörten sie ursprünglich jedenfalls nicht.

### Isaak der Gute – ein bedenkenloser Fälscher?

Vom Verdacht der Unordentlichkeit ist Isaak demnach freizusprechen. Sein Werk besticht formal durch straffe Gliederung in Titel und Kapitel, inhaltlich

<sup>24</sup> Stellvertretend für viele: E. Seckel, Benedictus Levita decurtatus et excerptus, in: Festschrift für Heinrich Brunner. München/Leipzig 1914, S. 394, 419 und P. Fourmer – G. Le Bras, Histoire des collections canoniques en Occident depuis les Fausses Décrétales jusqu'au Décret de Gratien I. Paris 1931, 206.

<sup>25</sup> Bewußt weggelassen hat sie nur Baluze, wie Anm. 10, Sp. 1233 f., ob in Hinblick auf den ohne Vorspann gleich mit dem Text der Sammlung einsetzenden Cod. Par. Lat. 3841 oder aus einem anderen Grund, darüber schweigt er.

<sup>26</sup> Die Kapitel 8 und 7 des Capitulare miss. Suess. (Nr. 259 bei A. Boretius – V. Krause, MG. Capit. 2, 269) nennt de Clercq, wie Anm. 9, 372 als Quelle. Das im Gegensatz zum ersten Text von der vermuteten Vorlage erheblich abweichende zweite Kapitel könnte jedoch aus einem anderen Kapitular genommen sein, das wir heute nicht mehr kennen. Der Verweis de Chiniacs auf c. 14 eines Kapitulars Ludwigs II. a. 867 (Mansi 17 B, Sp. 1233 f.) hilft jedenfalls nicht weiter: Baluze (= Mansi 18 B, Sp. 366) hat unter der Überschrift „Fragmenta capitularium“ nichts anderes als die Isaak-Überlieferung unseres Textes gedruckt. – Das Zitat nach einer missus-Ausfertigung überrascht nicht; sie war wohl nach der Visitation am Ort der Redaktion verblieben.

<sup>27</sup> De Clercq, wie Anm. 9, 372. Die einzelnen Textformen weichen nur geringfügig voneinander ab; der Rubrik nach mußte das Kapitel aus Ansegis oder Benedictus Levita stammen.

<sup>28</sup> Cod. Par. Lat. 2449, foll. 1<sup>v</sup>-2<sup>r</sup> und 6<sup>v</sup>.

ist es nach einem leicht einsichtigen Schema konzipiert: Die Pönitenten werden – anders als in der Praxis, wo die Buße dem Vergehen folgt – vorangestellt, zur Abschreckung wohl; die der Buße dringend bedürftigen schweren Sünder der verschiedensten Kategorien rücken in den breiten Hauptteil der Sammlung<sup>29</sup> und verweisen Einzelbestimmungen vermischten Inhalts an den Schluß.<sup>30</sup>

Bleibt ein anderer Vorwurf zu prüfen. Isaak – so Seckel – habe „in bewußter Fälschungsabsicht aus Benedicts Capitulariensammlung Vorschriften gemacht, die der päpstliche Legat und Erzbischof von Mainz Bonifatius als Vertreter des Papstes Zacharias zusammen mit dem Frankenfürsten Karlmann in 2 bischöflichen Konzilen verfaßt habe und die vom genannten Papst im Jahre 742 bestätigt seien“.<sup>31</sup> Isaak der Gute, der Heilige<sup>32</sup> – ein bedenkenloser Fälscher?

Ich glaube, zur Entlastung Isaaks ist es nicht einmal nötig, den leicht überstrapazierten „mittelalterlichen“ Wahrheitsbegriff zu bemühen und von einer *pia fraus* zu sprechen. Seckel selbst bemerkte – und das könnte schon eine einfache Erklärung für Isaaks Provenienztheorie sein<sup>33</sup>: „Die 3 ersten Kapitel im 1. Buch des Benedictus Levita (Brief Papst Zacharias’ an Bonifatius; Kanones zweier unter Bonifatius und Karlmann *iussione apostolica* bzw. *apostolica auctoritate* abgehaltener Konzile) scheinen der Anlaß gewesen zu sein, daß in der Folgezeit die ganze Capitulariensammlung des Benedictus Levita als ein Werk angesehen wurde, bei dem Bonifatius von Mainz seine Hand im Spiele hatte“.<sup>34</sup>

Schwerer noch fällt ins Gewicht, daß schon Benedikts Präfatio, ohne Zweifel eine Teilvorlage Isaaks, mißverständlich formuliert war. Sie verweist wie unser späterer Exzerptor auf die beiden Synoden unter Bonifatius und Karlmann, deren *capitula* durch päpstliche Autorität bekräftigt seien,<sup>35</sup> um unmittelbar dar-

<sup>29</sup> Isaaks anregendes Vorbild für die Einteilung und den Text der Titel seiner Sammlung scheint mir zweifelsfrei aus der in karolingischer Zeit weitverbreiteten Bußbücherliteratur zu kommen.

<sup>30</sup> Bei der Reihung der Kapitel innerhalb der Titel entwickelte Isaak allerdings keine eigenen Ambitionen; er übernahm weitgehend die Anordnung seiner systematischen Vorlage, vgl. *Seckel*, wie Anm. 24, 419.

<sup>31</sup> *E. Seckel*, wie Anm. 20, 328; nochmals *ders.*, in: *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche* 16<sup>3</sup>. Leipzig 1905, 303; ähnlich schon *R. von Scherer*, *Handbuch des Kirchenrechtes* 1. Graz 1886, 229 Anm. 6: „Die mala fides des Isaak ergibt sich aus dessen Vorrede.“ Anders dagegen und, wie ich meine, zu Recht: *P. Hinschius*, *System des katholischen Kirchenrechts* 3. Berlin 1883, 722 mit Anm. 2.

<sup>32</sup> Die Kirche feiert sein Gedenken am 18. Juli, vgl. *F. von Sales Doyé*, *Heilige und Selige der römisch-katholischen Kirche* 1. Leipzig o. J. [1930], 626.

<sup>33</sup> Von dieser Möglichkeit zeigt sich besonders *de Clercq*, wie Anm. 9, 375 beeindruckt; Schwierigkeiten bereiten ihm nur die Texte zwischen Präfatio und Capitulatio.

<sup>34</sup> *Seckel*, wie Anm. 20, 327.

<sup>35</sup> Isaak lehnt sich hier weitgehend wortlich an Benedictus Levita an:

Ben. Lev., Präfatio  
(MG. LL. 2,2, S. 40)

... duo synodales conventus, quos sanctae Romanae et apostolicae ecclesiae legatus Bonifacius memoratae Magontiacensis ecclesiae archiepiscopus, vice supradicti Zachariae papae una cum Karlomanno Francorum principe canonice tenuit; ut agnoscant omnes haec ... capitula maxime apostolica auctoritate fore firmata.

Isaak, Präfatio  
(Mansi 17 B, Sp. 1233 f.)

... capitula sanctionum, quae sanctae Romanae et apostolicae ecclesiae legatus venerabilis Bonifacius, Magontiacensis archiepiscopus, vice Zachariae papae, una cum orthodoxo Karlomanno, Francorum principe, in duobus episcoporum conciliis ... conscripsit, quaeque etiam idem papa Zacharias ... auctoritate apostolica confirmavit.

auf fortzufahren: *Post ista quoque quae secuntur, eadem auctoritate maxima ut diximus ex parte et omnium Francorum utriusque ordinis virorum assensu sunt roborata.* Das auf die Synoden Folgende (des ersten Buches von Benedictus Levita, aber man konnte bei flüchtiger Lektüre auch das Folgende schlechthin meinen) wird damit autoritätsmäßig auf die gleiche Stufe gehoben wie jene Synoden selbst, seine Provenienz aber bleibt offen. Zu beachten nun die Parallele bei Isaak: Er will wiederaufgreifen *quaedam saluberrimarum capitula sanctionum* der beiden durch den Papst bestätigten Bischofssynoden unter Bonifatius und Karlmann und er will zu seinem und der Seinen Nutzen sammeln *quaedam ex his quae in quaestionem saepissime veniunt*, auch hier hält sich die Provenienz beim zweiten Block in der Schwebe, wengleich natürlich durch das Fehlen näherer Angaben ganz von selbst eine gewisse Assoziation zum Vorherigen gegeben ist. Aber in dieser Falschzuschreibungen provozierenden Verunklarung ging Benedictus Levita voraus, Isaak brauchte sich nicht groß in eigene Fälschungskosten zu stürzen.<sup>36</sup>

Daß Isaak an zweifelsfrei anerkannten Autoritäten ganz besonders gelegen war, daraus macht er im Vorwort nicht den geringsten Hehl. Klagen über mangelhafte Seelsorge, Trägheit und Unwissenheit der Geistlichen, überhaupt eben über den Verfall von Glauben, Disziplin und Bildung beim Klerus, gehören fast schon zum Bild, das wir uns von der spätkarolingischen Kirche zu machen gewohnt sind, klingen also nicht eben überraschend aus dem Munde eines verantwortungsbewußten Kirchenfürsten.<sup>37</sup> Ungewöhnlicher schon nimmt sich Isaaks Lamento aus, die „kranken Söhne“ würden (seine) Medikamente als unwirksam zurückweisen, weil es „Hausmittel“ seien, d.h. das, was er selbst zu ihrer Besserung vorbringe, würden sie als von ihm erdichtet, erdacht und erfunden bekritteln, verachten und mit „linker Interpretation“ (*sinistra interpretatione*) zu zerpfücken suchen. Daher sehe er sein und deren Heil in der *apostolica pariter et regali auctoritate*, vor ihr habe in Zukunft jeder Widerspruch zu verstummen.<sup>38</sup>

Zu Beginn seines Pontifikats hatte Isaak mit großen Widerständen zu kämpfen. Zwei Prätendenten machten ihm sukzessive den Bischofsthron streitig,<sup>39</sup> und es wäre immerhin denkbar, daß Anhänger der unterlegenen Seite in jenen *improbi* weiterlebten, die Isaak die Ausübung seines Amtes auch später nicht eben erleichterten.

<sup>36</sup> Er gibt auch im gesamten Werk seine unmittelbare Quelle vorbildlich-gewissenhaft an: *Ex libro . . . capitularis capitulo . . .*

<sup>37</sup> Andere *capitula episcoporum*, die ihre Entstehung ähnlichen Gravamina verdanken, stellt Brommer, wie Anm. 20, 38 ff. zusammen.

<sup>38</sup> Alles nach der Präfatio (Mansi 17 B, Sp. 1233 f.).

<sup>39</sup> *Histoire littéraire de la France* 5, hg. von den Maurinern (Paris 1740) S. 528; *de Clercq*, wie Anm. 9, 225, 229; E. Hlawitschka, Die Todesdaten Teutbalds I. und Teutbalds II. von Langres, in: *Mélanges offerts à Szabolcs de Vajay*. Braga 1971, 321 f.

Seine Reaktion blieb angemessen: Er wollte persönlich und als Bischof vorbildlich wirken.<sup>40</sup> Schärfere erst packte er zu, als seine eigenen Bemühungen zu scheitern drohten. Da erst führte er oberste kirchliche und staatliche Instanzen ins Feld. So entstanden seine *canones* und mit ihnen hatte er Erfolg, wenigstens was die Resonanz seines Werkes betrifft bei Zeitgenossen und noch bis ins 10. Jahrhundert hinein. Davon zeugen die Abschriften, erhaltene wie zu erschließende, auch bruchstückhafte wie das Freiburger Fragment.

---

<sup>40</sup> Vgl. Histoire littéraire (wie vorige Anm.), 528 f.; dazu die bei *H. Lowe*, Die Karolinger vom Vertrag von Verdun bis zum Herrschaftsantritt der Herrscher aus dem sächsischen Hause. Das westfränkische Reich (*Wattenbach – Levison*, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit und Karolinger 5. Weimar 1973), 629 Anm. 566 genannte Literatur. Kontinuierlich begegnet uns Isaak als eifriger Teilnehmer fränkischer Synoden. Aus dem Vorwort zu seinen *canones* läßt sich m. E. schließen, daß er auch eigene, nicht auf uns gekommene *capitula* verfaßte (*si nostra* [sc. *capitula*] *calumniaverint* . . .). Seine Freigebigkeit hat ihm einen Grabplatz in Saint-Bénigne zu Dijon gesichert.

## Beatus Raimundus – „Rhenanus“?

Ein Beitrag zur Literaturgeschichte des Lullismus am Oberrhein

von Alois Madre

Die dem Mittelmeer anliegenden Länder Frankreich, Italien und naturgemäß vor allem Spanien waren bevorzugter Schauplatz von Raimund Lulls (1232–1315/16) Leben und Wirken. Die Jahrhunderte, bis in unsere Zeit währende Nachwirkung dieser bedeutenden Persönlichkeit hat in ungewöhnlich zahlreichen Handschriften, alten Drucken und in sonstigen Publikationen überzeugenden Ausdruck gefunden.<sup>1</sup> Aus ihnen wird aber auch ersichtlich, wie sehr der Doctor illuminatus seit sechs Jahrhunderten im Streit der Meinungen stand und der Gefahr der Mißdeutung ausgesetzt war.

Anders als in den südlichen Ländern ist die Situation in Deutschland. Es ist nicht anzunehmen, daß Ramon Lull je seinen Fuß auf deutschen Boden gesetzt hat, wie sehr er auch als unsteter Wanderer im Dienste seiner Missionsidee beinahe die ganze damals bekannte Welt durchzog. Aber dafür hat die Pflege seines geistigen Erbes in unserem Lande von Anfang an, von der Spätscholastik bis zur Gegenwart, vielfachen, wenn auch nicht immer orthodoxen Niederschlag gefunden, mehr jedenfalls als in anderen Ländern, in denen der Lullismus sich auf alte Traditionen stützen konnte.

Im folgenden soll dies verdeutlicht werden anhand der Literaturgeschichte des deutschen Lullismus (bzw. Pseudo-Lullismus) für einen Zeitraum, der mit der Erfindung der Buchdruckerkunst beginnt und der endet mit der vorläufig letzten großen Interpretation Raimund Lulls durch A.R. Pasqual (*Vindiciae Lullianae*; 1778). Berücksichtigt wird dabei die Situation in ganz Deutschland, besonders jedoch an den geistigen Zentren am Oberrhein, im Blick auf die

---

<sup>1</sup> So z. B. E. *Rogent-E. Duràn*, *Bibliografía de les impressions lullianes*. Barcelona 1925 (im folgenden als RD zitiert); T. und J. *Carreras y Artau*, *Historia de la Filosofía Española*, 2 Bde. Madrid 1939–43 (CA); L. *Klaiber*, *Ramon Lull und Deutschland*. (= Span. Forschungen der Gorresgesellschaft, 1. Reihe, 5. Bd.), Münster 1935, 219–229; E.-W. *Platzeck*, *Raimund Lull. Sein Leben – Seine Werke – Die Grundlagen seines Denkens*, 2 Bde. Dusseldorf 1962–64.

gesamteuropäische Ausprägung bzw. Verfälschung lullistischen Gedankengutes.<sup>2</sup>

Die Dreiteilung des von uns untersuchten Zeitraums ergibt sich aus der Verschiedenartigkeit literarischer Aktivitäten innerhalb dreier Jahrhunderte. Es ist dies eine so zu nennende „alchimistische“ Periode (1546–1702), deren Vorfeld geprägt ist vom Bestreben, zu Editionen echter Werke zu kommen. Diese könnte als voralchimistische Epoche (1480–1545) bezeichnet werden, der mit Beginn des 18. Jh. eine nachalchimistische Zeit folgt (1703–1778), mit dem Programm: Edition, positive Interpretation.

Das ganze, Lull und sein Werk betreffende Schrifttum der Jahre 1480–1778, authentische Werke, unechte, besonders alchimistische Schriften und schließlich alle Sekundärliteratur soll also in den Kreis dieser Beobachtungen einbezogen werden.

### 1. Epoche: 1480–1545

Sie ist geprägt von dem Bestreben, zu den Quellen, zu echten Schriften vorzudringen.

1.1. Im Jahre 1480 erscheint in Venedig eine erste Edition, eines der grundlegenden Werke Raimund Lulls, seiner *Ars generalis ultima*<sup>3</sup>. Raimundus hatte sie 1308 zu Ende geführt. Ihr folgt bis 1545 allein in Spanien die Drucklegung von 19 weiteren echten Opera lulliana (wobei Barcelona mit 11 Drucken – gegen nur einen (!) in Mallorca – vor Valencia (4) weit an der Spitze liegt). In Frankreich sind es deren 15 (Paris 9, Lyon 5, Avignon 1), in Italien 7 (Rom 3, Venedig 4). Vorrangige Kriterien für die Drucklegung wie für spätere Kommentare werden schon hier sichtbar: Die *Ars* in ihren mehrfachen Erscheinungsformen: logische, aber auch mystische Schriften. – Deutschland liegt noch weit zurück. Vermutlich in Köln erscheint 1509 lediglich der *Liber Apostrophe* (RD 40). Von dieser recht ausgeprägten Tendenz, zu den Quellen vorzudringen, bleibt die Regio am Oberrhein unberührt: Kein einziger „echter Lull“ ist in diesem Zeitraum dort veröffentlicht worden.

1.2. Wie steht es in dieser Epoche mit Ps.-Lulliana? Ihren ersten Niederschlag findet ein auf bloße Naturwissenschaft bzw. auf Alchimie hin ausgerichteter oder entarteter Lullismus in Italien. In Venedig erscheint 1514 die Erstausgabe des *Liber de secretis naturae seu de quinta essentia* (RD 50). Er zählt in der Folgezeit zu den am meisten gedruckten und verbreiteten alchimistischen Traktaten, der insgesamt noch zehnmal nachgedruckt wird, zunächst in Venedig (1518; RD 70), dann aber auch in Augsburg (1518; RD 71) und in anderen deut-

<sup>2</sup> Unter „Deutschland“ ist hier und im folgenden nicht eine politische Abgrenzung zu verstehen, sondern die des deutschen Sprachraums im Berichtszeitraum.

<sup>3</sup> RD 1.



schen Städten.<sup>4</sup> In Rom (?) wird 1516 zum ersten Mal der *Liber de conservazione vitae* (RD 64) aufgelegt. Erst hundert Jahre später folgt dann dessen Straßburger Ausgabe (1616; RD 179). In Frankreich finden alchemistische Tendenzen ihren ersten Niederschlag in dem bereits erwähnten, 1535 in Lyon erneut edierten *Liber de secretis naturae* (RD 85). Ihm folgt 1543 in Paris ein von Philipp Ustade besorgter *Liber de secretis naturae, collectus ex variis autoribus Iohanne de Rupescissa, Raimundo Lullio, Arnolde de Villanova Albertoque Magno* (RD 93). In Deutschland zündet der von Italien ausgehende Funke, vier Jahre nach dem venezianischen Erstdruck, mit dem Erscheinen des *Liber de secretis naturae* (Augsburg 1518; RD 71). Augsburg erlebt 1532 zudem eine Ausgabe der anonymen, im Katalog Lull zugeschriebenen „Künstliche Eröffnung aller Verborgenenheiten . . . der Natur“ (RD 81; Nachdruck Augsburg 1533, RD 84). Es handelt sich möglicherweise um eine deutsche Übersetzung des *Liber de secretis naturae*.

Erst 1541 erfolgt im oberrheinischen Raum, in Straßburg, ein Nachdruck des anderweitig schon sechsmal edierten *Liber de secretis naturae*. Damit hat die allmählich anlaufende alchemistische Welle auch in unserer Regio zu einem ersten Sündenfall geführt.

Zusammenfassend ist zu dieser Epoche zu sagen, daß pseudolullistisches, alchemistisches Schrifttum, für das Italien Schrittmacherdienste geleistet hatte (7 Edd.), in Deutschland (4 Edd., davon eine in Straßburg) verhaltenen, in Frankreich (2 Edd.) verspäteten und nur sehr zögernden, in Spanien dagegen überhaupt keinen Anklang findet.

1.3. Das Interesse der Sekundärliteratur, also von Kommentaren, Monographien etc. zum *Opus lullianum* wendet sich in diesen Jahrzehnten im außerdeutschen Raum – entsprechend der besonderen Vorliebe für Lulls *Ars* – vorrangig der Interpretation des lullischen Denksystems zu. Als die wichtigsten Autoren seien genannt für Spanien (mit insgesamt 19 Veröffentlichungen) Pere de Gui (Pedro Dagui, namhafter Lullist, 1500 in Sevilla gest.), dessen wichtigstes Werk, die 1473 verfaßte *Ianua artis magistri Raymundi Lulli* 1482 in Barcelona zum ersten Mal (RD 4), weiterhin noch achtmal, zumeist in Spanien (zuletzt dann 1516 in Köln; RD 61) gedruckt wird. Sein *Opus de formalitatibus (Metaphysica)*, eine systematische Darstellung der Philosophie Lulls, beendet 1485, wird 1489 in Barcelona zum ersten Mal (RD 9), 1500 in Sevilla ein zweites Mal (RD 26) herausgebracht. Von 1482 bis 1500 ist er neben seinem Schüler und Freund Jaime Janer (*Naturae ordo studentium pauper*, Barcelona 1491, RD 17; Barcelona 1512, RD 47; ferner *Ingressus facilis rerum intelligibilium*, Barcelona 1492, RD 19) der alleinige Interpret lullischen Denkens. In Barcelona

<sup>4</sup> In Venedig war 1518 auch erstmalig erschienen die *Ars cabbalistica (Opusculum de auditu cabbalístico)* (RD 72; 2. Aufl. ebendort 1533, RD 83); ihr folgten bis 1651, vorwiegend in Straßburg, noch 7 weitere Auflagen.

erscheint dann 1503 das *Directorium inquisitorum* des Nicolaus Eymericus (RD 31), *des* Kronzeugen zeitgenössischer und Jahrhunderte hindurch währender antilullistischer Aktivitäten.<sup>5</sup> In Frankreich wird (Paris 1511; RD 45, ferner ebendort 1514; RD 51) Charles de Bouvelles (1472–1553) mit seiner *Epistola in vitam Raimundi Lulli* bekannt. Im Jahre 1523 erscheint in Lyon die *Explanatio compendiosaque applicatio artis Raimundi Lulli* (RD 78) des überzeugten Lullisten Bernhard von Lavinheta (1. Hälfte des 16. Jh.) (2. Auflage Köln 1612, RD 168). Italien, in dieser Epoche führend in der Edition alchimistischer Traktate, ist in dieser Literaturgattung lediglich vertreten mit der 1485 (RD 7) in Rom erfolgten Drucklegung der *Ianua artis* des Pere de Gui.

Im deutschen Sprachraum erscheint 1516 in Köln die *Ianua artis Raimundi Lulli* (RD 61); es ist die letzte von insgesamt neun Auflagen dieses Werkes. Ansonsten werden in rascher Folge aufgelegt in Köln (1531, RD 79; 1533, RD 82; möglicherweise noch 1538, RD 88) Solingen (1538, RD 87) die *Commentaria in artem brevem Raimundi Lulli* des Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486–1535), die in sieben Jahren sechs Auflagen, alles in allem in einem Jahrhundert deren 15 erlebt.

Die oberrheinischen Kultur- und Geisteszentren bleiben von diesem Bemühen um tieferes Verständnis des Mallorkiners unberührt. Weder in Basel noch in Straßburg ist ein Versuch einer Lullinterpretation zu registrieren. Von Freiburg, das in dieser Zeit bestrebt ist, seine Universität auf- und auszubauen, ganz zu schweigen.

Zusammenfassend ist festzuhalten: Kommentare zu authentischen Werken Lulls, besonders zur *Ars*, sind in dieser ersten, 65 Jahre währenden Epoche relativ zahlreich. Weit an der Spitze mit derlei Veröffentlichungen steht Spanien (22; Barcelona 8, Sevilla 7, Valencia 6, Mallorca keine (!), mit Abstand gefolgt von Frankreich (6; Paris 4, Lyon 2) und Deutschland (5; Köln 4, Solingen 1) und Italien (1). Oberrheinische Druckorte erscheinen in dieser ersten Epoche nicht: Lull und Lullismus sind, trotz eines Nikolaus von Cues (1401–1464), wenigstens in Druckwerken so gut wie nicht gefragt – das heißt: nicht bekannt.

## 2. Epoche: 1546–1702

Sie stellt den Höhepunkt, wenn nicht der Edition authentischen, so doch alchimistischen oder unter anderen Vorzeichen fälschlicherweise für Lull in Anspruch genommenen Schrifttums dar: Alchimistische Welle.

2.1. Das für die Frühzeit des Druckereiwesens charakteristische Bestreben, möglichst umfassend zu den Quellen lullischen Denkens vorzustoßen, also grundlegende authentische Werke zu edieren, setzt sich, wenn auch abgeschwächt, in der zweiten, 156 Jahre währenden Epoche fort. Das Schwergewicht dieser Bemühungen hat sich indes von Spanien nach Frankreich verlagert,

<sup>5</sup> Vgl. RD 123, 136, add. 7, 161.

und auch Deutschland erbringt nun bedeutende Leistungen. Inhaltlich umfaßt der breit gefächerte Themenkatalog überwiegend die Ars in ihren verschiedenen Perspektiven, aber auch logische und theologische Werke. In Frankreich erscheint (Paris 1578; RD 121) die vorher bereits achtmal, später noch elfmal gedruckte *Ars brevis*, erscheint im gleichen Jahr (Paris; RD 122) der *Liber Apostrophe*, erscheint (Lyon 1605; RD 156) der *Arbor scientiae* (insgesamt neunmal aufgelegt), erscheint (Paris 1632; RD 206) die alles in allem vierzehnmals edierte *Logica brevis et nova*. Erscheint aber auch (Paris 1585, RD 132; Rouen 1632, RD 205; außerdem dreimal in französischer Übersetzung) der wie schon 1505 (RD 35) in Paris zum ersten und 1760 (RD 375) in Mallorca zum letzten Mal aufgelegte *Liber de amico et amato*. Die Bandbreite dieser Veröffentlichungen umfaßt noch eine Reihe anderer Werke, deren detaillierte Aufzählung hier zu weit führen würde. Sie zeigen sich in gleicher Weise gefächert in Spanien (etwa die *Ars brevis*, Barcelona 1565, RD 102 u.ö.; die *Ars generalis ultima*, Mallorca 1645, RD 219; die *Logica brevis et nova*, Mallorca 1584, RD 129; der *Liber de fine*, Mallorca 1665, RD 252 und der *Liber Apostrophe*, Mallorca 1688 und 1689, RD 274 und 275). Belgien ist in dieser Epoche mit dem Druck des *Arbor scientiae* und dem *Introductorium magnae artis generalis* (beides in spanischer Übersetzung) vertreten (Brüssel 1663, RD 246; Nachdruck 1664, RD 249). Deutschland, bis Ende des 16. Jh. noch ohne nennenswerten Beitrag zur Edition echten Quellenmaterials, hat sich, verursacht durch die lebhaften Aktivitäten der Druckerei L. Zetzner in Straßburg, in der ersten Hälfte des 17. Jh. eine beachtliche Position erworben. 1596 kommt in Frankfurt (RD 142) und dann von 1598 bis 1651 in Straßburg (1598, RD 144; 1609, RD 162; 1617, RD 180; 1651, RD 233) im Rahmen der viermal aufgelegten *Opera ea* (mit 7 authentischen und 3 unechten Werken) die *Ars generalis ultima* heraus, ferner u.a. die *Ars brevis*, die *Logica brevis et nova* und der *Liber Apostrophe*. Diese hier besprochene Sammlung stellt, zusammen mit Kommentaren namhafter Autoren und Interpreten, einen wichtigen Markstein in der Geschichte des deutschen Lullismus dar.

Das Land am Oberrhein ist mit den erwähnten 4 Zetzner-Ausgaben in Straßburg (1598–1651) mit einem Schlag zu einem Brennpunkt des zeitgenössischen Lullismus und seiner Interpretation geworden. Allerdings: Auch der Pseudolullismus kann sich auf diese Straßburger Editionen berufen!

Ein Gesamtüberblick über die Authentica dieser Epoche zeigt die jetzt führende Rolle Frankreichs (16 [15] Edd.)<sup>6</sup> vor Spanien (11 [19]) und jetzt Deutschland (6 [1]) und Belgien (2) auf. Italien, wo 1480 in Venedig die erste große Edition erschienen war, das Land des Aufbruchs, das bis 1516 sieben Edd. herausgebracht hatte, ist aus dem Kreis der Editoren ganz ausgeschieden.

<sup>6</sup> In Klammern die Editionen der 1. Epoche.

2.2. Das schon von Carreras-Artau<sup>7</sup> als ausgesprochene „lulio mania“ bezeichnete Phänomen einer zumal in Deutschland<sup>8</sup> stark ausgeprägten Hinwendung zu einem naturwissenschaftlich-magisch-alchemistisch verzerrten und verfälschten Para- bzw. Pseudo-Lullismus erreicht in dieser zweiten Epoche seinen Höhepunkt. Diese so ungewöhnliche Verformung lullistischen Gedankenguts beginnt mit dem Nürnberger Druck von vier alchemistischen Opuscula, von denen drei zum ersten Mal im Druck erscheinen. Sie endet 1702 mit der so „enormen Kompilation“<sup>9</sup> der Bibliotheca chemica curiosa des Schweizer Arztes J. Jacob Manget (1652–1742), die gleichzeitig in Genf und in Köln erscheint (RD 285 und 286). Von insgesamt 46 Veröffentlichungen mit fast ausschließlich alchemistischer Themenstellung erscheinen nur 10 außerhalb des deutschen Sprachraums, wenig mehr, als für die erste Epoche (1480–1545) allein in Italien zu verzeichnen waren. Diese außerdeutschen Editionen haben mit 5 französischen (Paris 3, Rouen 2), zwei niederländischen (Leiden), einer schweizerischen (Genf), einer Sine-loco- und nur einer italienischen (Venedig) Edition nur sporadischen Charakter. Thematisch handelt es sich um den 1557 (RD 97) in Venedig zum ersten Mal, diesmal italienisch edierten *Liber de quinta essentia*; um die *Ars cabbalistica* (in Venedig 1518 [RD 72] zum ersten, in Paris 1578 [RD 120] zum dritten, ebendort 1632 [RD 206] zum achten Mal ediert); um den *Liber artis compendiosae* (*Vademecum*), der 1627 (RD 200) in Paris (diesmal französisch) seine 3. Auflage erlebt; um den *Codicillus* (insgesamt siebenmaliger Druck, davon Rouen 1651, RD 232; Rouen 1663, RD 248); um das *Testamentum antiquum* (Rouen 1663, RD 247) und schließlich um das sehr häufig (14 mal), u.a. 1663 (RD 247) in Rouen erschienene *Compendium animae transmutationis metallorum*.

Die diese Epoche prägende alchemistische Welle hat nun gerade in Deutschland die stärksten Wellen geschlagen, sie ist hier geradezu zur Brandung geworden. Rogent-Duràn bezeichnen sie als charakteristisches Phänomen der Länder deutscher Abstammung.<sup>10</sup> Von 1546 bis 1702 erscheinen hier nicht weniger als 36 Editionen zumeist alchemistischen Inhalts, in Titeln, die im pseudo-lullistischen Repertoire dieser Zeit immer wieder auftauchen. Sie im einzelnen hier aufzuzählen, würde die Aufgabe dieses Beitrages sprengen. Eine sehr beachtliche Rolle spielt dabei (mit 10 Edd.) Köln, das 1563–1579, also relativ früh, seine „Blütezeit“ erlebt. Dies wird deutlich mit der von Johannes Birckmann 1567 gedruckten Kollektion von 5 Pseudo-Lulliana (RD 109); aber auch mit der Sammlung naturwissenschaftlicher, alchemistischer „Lulliana“ aus dem gleichen Jahr (RD 110), darunter auch des *Liber de secretis naturae*; am meisten jedoch mit der 1702 in Köln (RD 286) – und gleichzeitig in Genf, RD 285 – gedruckten

<sup>7</sup> CA II, 298.

<sup>8</sup> Vgl. die Anmerkung zu RD 94.

<sup>9</sup> Vgl. Anm. zu RD 285.

<sup>10</sup> RD 94 (S. 83), Anmerkung.

zweibändigen *Bibliotheca chemica curiosa* (Manget), in der die 13 bekanntesten unechten *Opuscula* ediert werden. Es ist dies ein letztes Aufbrausen pseudolullistischer Fehlinterpretation vor ihrem jähen Ende.

Das Schwergewicht dieser einen völlig entarteten Lullismus vertretenden Editionen liegt aber im oberrheinischen Raum. Dies ist im Rahmen dieser Untersuchung von besonderem Interesse. Die hierbei zutage tretenden ungewöhnlich lebhaften Aktivitäten konzentrieren sich dabei auf die beiden ober-rheinischen Kultur- und Geisteszentren Straßburg und Basel.

In Straßburg hatte die schon oben erwähnte Lullomanie bereits 1541 mit dem Nachdruck des früher schon fünfmal edierten *Liber de secretis naturae* (RD 91) begonnen. Nun aber ist Basel an der Reihe. Von 1561 bis 1610, also 50 Jahre hindurch, nimmt der Boom der insgesamt 11 Editionen – das sind mehr als in jeder anderen Stadt – kein Ende. Die bedeutendsten davon sind:

a) Die berühmt gewordene Kollektion (*Verae alchimiae doctrina*) von 10 teilweise erstmalig edierten alchimistischen Traktaten (1560; RD 99), mit Prolegomena eingeleitet, hrsg. von dem italienischen Arzt und Alchimisten Guilelmo Grataroli. Unter den in ihr publizierten *Opuscula* befinden sich auch schon früher gedruckte, so etwa der *Liber de secretis naturae sive de quinta essentia*. 1572 wird die Sammlung in zwei Bänden (in Basel) nachgedruckt (RD 117).

b) Die 1572 (RD 116) erstmalig erfolgende Edition von acht, bis auf eine Ausnahme noch ungedruckten apokryphen, naturwissenschaftlichen und alchimistischen Texten (*Libelli aliquot chemici*), mit einem aus dem Italienischen übersetzten (Ps.–) *Dialogus Raimundi (Lignum vitae)*, als dessen Verfasser J. Bracesco genannt wird.<sup>11</sup> Ein unveränderter Nachdruck erfolgt 1600 (RD 147), ebenfalls in Basel.

c) Ebenfalls 1572 erscheint in Basel die dreibändige, sehr wichtige Kollektion gleichfalls alchimistischer Texte unter dem für die ganze Epoche sehr aufschlußreichen Titel *Ars aurifera* (RD 118), in deren 3. Band sieben teilweise noch unveröffentlichte apokryphe und alchimistische Texte zum ersten Mal gedruckt werden. Diese 3. Baseler Edition wird dann noch dreimal (in Basel) nachgedruckt (1593, RD 140; 1601, RD 149; 1610, RD 164).<sup>12</sup> Gegenüber diesen auf ihre Weise imponierenden Editionen fällt der 1561 in Basel erfolgende Druck der unechten *Ars operativa medica* (RD 100; 1571, RD 114; 1597, RD 143) kaum ins Gewicht.

Die Zeit großer Editionen setzt in Straßburg später ein (1598–1659). Sie stehen an Bedeutung den von Basel kaum nach:

a) Im Jahre 1598, also 37 Jahre nach der ersten großen Baseler Edition, der *Verae alchimiae doctrina*, erscheint zum ersten Mal die insgesamt viermal, von

<sup>11</sup> Die meisten der hier edierten Traktate wurden dann zum letzten Mal gedruckt in der von J. Jakob Manget besorgten zweibändigen *Bibliotheca chemica curiosa* (Genf 1702, RD 285; Köln 1702, RD 286).

<sup>12</sup> In diesen für die Deformierung des Lullismus so eminent wichtigen Jahrzehnten ist in Basel nicht ein einziges authentisches Werk Lulls veröffentlicht worden.

Lazarus Zetzner (bzw. seinen Erben) gedruckte Sammlung *Opera ea, quae ad inventam ab ipso Artem universalem ... pertinent* (RD 144). Es handelt sich um einen umfangreichen Sammelband, der 7 echte (darunter die *Ars brevis*, die *Ars generalis ultima* und den *Liber Apostrophe*) und drei unechte (z.B. die *Ars cabbalistica vel Opusculum de auditu cabbalístico*) enthält<sup>13</sup>. Da wird in der Relation zwischen authentischen und unechten Werken ein immerhin tröstlicher Aufbruch, eine Art Rückkehr zum authentischen Lull sichtbar. Aber noch ist es nicht soweit. Dem Quellenmaterial beigefügt sind Kommentare namhafter Autoren, so etwa des italienischen Renaissancephilosophen Giordano Bruno (1548–1600) mit 4 Kommentaren (z.B. *De lampade combinatoria lulliana*), ferner des aus Köln stammenden Philosophen, Mediziners und Abenteurers Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486–1535) (*Commentaria in artem brevem Raymundi Lulli*). Neuaufgaben dieser *Opera ea* erscheinen später ebenfalls in Straßburg (1609, RD 162, mit zusätzlichem Kommentar zum *Arbor scientiae*, dem 1589 in Augsburg zum ersten Mal [RD 138] edierten *Aureum sane opus* des Venezianers Valerio de Valeris [Ende des 16. Jh.]; dann 1617 [RD 180] und schließlich 1651 [RD 233]).

b) Im Jahre 1613 erscheint in Straßburg, gleichfalls bei L. Zetzner, das 1602 in Ursel (bei Wiesbaden) erstmals veröffentlichte *Theatrum chemicum* in vier Bänden (RD 174). In dessen 3. und 4. Band werden je zwei „klassische“ alchimistische Traktate aufgelegt (z.B. *Clavicula, quae et Apertorium dicitur*). Die 3. und letzte Auflage dieses *Theatrum chemicum* erscheint dann 1659 (RD 239) ebenfalls in Straßburg, diesmal von Eberhard Zetzner gedruckt, in 6 Bänden, von denen wiederum Bd. III und IV die oben erwähnten je zwei alchimistischen Traktate enthalten.<sup>14</sup>

Die in dieser Epoche in Deutschland veröffentlichten Pseudo-Lulliana (Alchimie!) sind auf 8 Druckorte verteilt, von denen Nürnberg, Tübingen, Ursel und Leipzig je eine Edition bringen, Frankfurt deren 3. Köln zeigt mit 10 Editionen sehr beachtliche Aktivität, die mit der Edition der *Bibliotheca chemica curiosa* 1702 (RD 286) ihren Höhepunkt und Ausklang findet. Das Schwergewicht der fälschlich Lull zugeschriebenen, zumeist alchimistischen Editionen hat sich in dieser Zeitspanne jedoch eindeutig an den Oberrhein verlagert. Basel und Straßburg haben (Köln ausgenommen) mehr als jede andere deutsche und außerdeutsche Stadt das nicht gerade schmeichelhafte Verdienst, Wegbereiter eines zu einseitiger Magie und Alchimie deformierten Pseudo-Lullismus geworden zu sein. Dafür verantwortlich sind nicht zuletzt renommierte Druckereien, so in Basel Peter Perna und Conrad Waldkirch, in Straßburg Lazarus Zetzner und seine Erben.

<sup>13</sup> RD 144 (S. 121) halten diese Edition für eine Vorläuferin der *Editio Moguntina*.

<sup>14</sup> Schon 1541 (RD 91) und 1616 (RD 179) hatte Lazarus Zetzner in Straßburg den in Bd. III enthaltenen *Liber de secretis naturae seu de quinta essentia* in 7. und 11. Auflage nachgedruckt.

2.3. Die von Rogent-Duràn<sup>15</sup> so genannte alchemistische Epoche (1546–1702) ist gekennzeichnet neben einer Flut alchemistischer Editionen durch sehr intensive und extensive Sekundärliteratur, die in Form von Kommentaren, Biographien, Briefen etc. Interpretationsversuche macht zur wirklichen oder vermeintlichen *doctrina Raimundi*. Es würde zu weit führen, sie alle lückenlos aufzählen zu wollen. Aber es sollen wenigstens die wichtigsten Namen derer genannt werden, die im Konzert der Lull-Freunde (oder -Gegner) Rang und Namen haben. Als erstes:

Spanien steht mit 47 Veröffentlichungen (davon allein 31 in Mallorca, dazu 6 in Madrid, 3 in Barcelona), an der Spitze, gefolgt von Frankreich (35, davon allein in Paris 21), Deutschland (28) sowie von Italien (7, davon 4 in Rom), Belgien (Brüssel) und Holland (Leiden) – beide je sieben. – In Barcelona wird 1565 die *Ars brevis* in 8. Auflage gedruckt (RD 102), zusammen mit diversen Monographien bedeutender Lullisten, z.B. des J. Vileta (gest. 1583 in Barcelona) (z.B. *Lullianae doctrinae multiplex approbatio*). In Mallorca erscheinen 1584 (RD 129) A. Bellvers *Commentaria in Logicam brevem et novam*, 1645 (RD 219) u.a. die *Annotationes in artem generalem ultimam* des F. Marçal (1591–1688), 1702 aus der Feder des J. Custurer (1657–1715) die sehr verdienstvollen *Disertaciones históricas del culto inmemorial de B. Raymundo Lulio* (RD 283). In Frankreich steht Paris weit an der Spitze solcher Editionen (21), gefolgt von Rouen (7) und Lyon (5). In Paris erscheint 1582 Giordano Brunos *De compendiosa architectura et complemento artis Lulli* (RD 128), 1619 (wie vorher schon 1618 in Lyon, damals lateinisch, RD 185) im Rahmen des „französischen Lullismus“ die französische Übersetzung der *Ars lulliana emendata* des Giulio Pace (1555–1635) (RD 187). Immer von neuem werden aufgelegt (in Paris, Lyon, Rouen) die Werke des Jean Belot: *La Rhétorique*, Paris 1623 zum ersten Mal (RD 194), zuletzt Rouen 1688 (RD 273); *Traicté de la mémoire* (von 1640–1704 in sieben Auflagen). Italien erbringt in Rom 1578 (RD 123) und 1587 (RD 136) neue Auflagen des 1503 (RD 31) in Barcelona erstmalig erschienenen *Directorium inquisitorum* des Nicolaus Eymericus (um 1320–1399), so daß also Italien gegen Ende des 16. Jh. eher in der Front der Antilullisten steht; andererseits bringt der zweite Band der *Bibliotheca Hispana Vetus* des Nicolaus Antonio 1696 (RD 279) eine gute Bio- und Bibliographie des Raimundus. Auch Belgien und Holland sind in diesem vielstimmigen Chor der Lull-Interpreten nicht untätig: Von 1661–1666 wird Brüssel zu einem wichtigen Editionszenrum. Alfonso de Zepeda, Vertreter der spanischen Okkupationsmacht in Belgien, hatte u.a. 1661 ediert die *Arte general para todas las ciencias en dos instrumentos* des Pedro de Guevara (RD 243), im gleichen Jahr dessen *Breve y sumaria declaración de la arte general* (RD 244), ferner 1663 (RD 246) nebst einer Lull-Biographie den *Arbor scientiae* und das *Introductorium magnae artis generalis*

<sup>15</sup> RD 94 (S. 82).

(beide in spanischer Übersetzung). Leiden wird zwischen 1565 und 1605 durch die Druckerei Berning zum Sprachrohr des von H.C. Agrippa von Nettesheim in seinen *Commentaria in artem brevem* auf seine Weise interpretierten Lullismus (1565; RD 103); ihm folgt noch im gleichen Jahr eine Neuauflage, dazu noch die *Tabula abbreviata commentariorum artis inventivae* (RD 104, 105).<sup>16</sup>

In Deutschland ist das Interesse an lullistischem Gedankengut, wie immer es auch dargeboten wird, äußerst rege. Breit gefächert über ganz Deutschland sind die Editionscentren. In Augsburg erscheint 1589 das häufig gedruckte *Aureum sane opus* des Valerio de Valeriis (RD 138), der Alchimist Johann Gerhard meldet sich in Ulm (1640; RD 216) mit seinem *Arcanum lullianum*, in Tübingen (1641; RD 217) mit seinem Kommentar zum apokryphen *Apertorium* zu Wort. Frankfurt bringt 1596 (RD 142) die *Annotationes in artem magnam*, 1612 (RD 169) des Johann Heinrich Alsted (1588–1638) *Architectura et usus artis lullianae*, 1615 (RD 177) *Lullianae doctrinae multiplex approbatio* zur Veröffentlichung.<sup>17</sup> Ursel zollt dieser zeitgenössischen „Lullitis“ nebst der Edition alchimistischer Werke mit der Erstaufgabe (1602) des *Theatrum chemicum* (RD 151) Tribut, Herborn mit J.H. Alsteds *Criticus de infinito harmonico philosophiae Aristotelicae, Lullianae et Rameae* (1610; RD 165), Wittenberg mit *De lampade combinatoria lulliana* von G. Bruno (1587; RD 135). Köln ist mit 4 Drucken vertreten, Werken des H.C. Agrippa von Nettesheim (z.B. dem Kommentar zur *Ars brevis* [1568; RD 111]), des J. Vileta (so der *Lullianae doctrinae multiplex approbatio* [1604; RD 154]), des B. de Lavinheta mit seinem *Ars-Kommentar* (1612; RD 168).

Brennpunkte der lullistischen und pseudolullistischen Sekundärliteratur sind zwischen 1572 und 1659 jedoch eindeutig und primär im oberrheinischen Raum angesiedelt. Wiederum macht Basel (Blütezeit zwischen 1572 und 1610) mit 4 Editionen den Vorreiter. Band I und III der *Ars aurifera* (1572; RD 118) sind alchimistischen Themen gewidmet. Band II enthält sieben, dem Raimundus zugeschriebene alchimistische Traktate. Daß innerhalb von 40 Jahren in Basel noch dreimal die *Ars aurifera* aufgelegt wird (1593, RD 140; 1601, RD 149; 1610, RD 164), zeugt von dem lebhaften Interesse für diese Materie – zu dieser Zeit, an diesem Ort! – Gegen Ende des 16. Jh. beginnt sich der Schwerpunkt von Basel nach Straßburg zu verlagern. Von 1598–1659 erscheinen dort nicht weniger als neun Lull, Lullismus und Pseudo-Lullismus behandelte Traktate. Im Rahmen der sogenannten *Opera ea* sind es neben sieben authentischen drei unechte Werke, dazu Kommentare, Briefe etc. von R. Rufus, G. Bruno (z.B. *De lampade combinatoria lulliana*) und H.C. Agrippa von Nettesheim (z.B. *Commentaria in artem brevem Raymundi Lulli*). Der 1. Auflage von 1598 (RD 144) folgen noch drei weitere (1609, RD 162; 1617, RD 180; 1651, RD 233),

<sup>16</sup> Vgl. auch RD 125 und 148.

<sup>17</sup> A. Madre, Raimundus Lullus und Johann Heinrich Alsted, in: *Estudios Lulianos* 4, 1960, 167-180.



sämtliche in Straßburg, in denen sich zu den vorgenannten Autoren noch Valerio de Valeriis mit seinem *Aureum sane opus* gesellt. Außerdem drucken L. Zetzner bzw. seine Erben, beginnend 1609 (RD 163) noch insgesamt dreimal (1633, RD 207; 1652, RD 234) den *Clavis artis lullianae* des protestantischen Gelehrten J.H. Alsted. Schließlich erlebt das 1602 zum ersten Mal in Ursel (RD 151) edierte *Theatrum chemicum* mit seinen alchimistischen Traktaten und Interpretationen in Straßburg bei Zetzner eine zweimalige Neuauflage (1613, RD 174; 1659, RD 239, letztere in 6 Bänden). – So ist der oberrheinische Raum, Basel zusammen mit Straßburg, zum bedeutendsten deutschsprachigen Zentrum einer wie auch immer gearteten lullistischen Bewegung geworden. Dabei sind die von Straßburg ausgehenden Impulse insgesamt positiver zu bewerten. Man beachte jedenfalls: Von 1480–1545 waren in ganz Deutschland 5 Kommentare zum Themenkreis Lull und Lullismus erschienen – am Oberrhein kein einziger! Jetzt, in der folgenden Epoche, sind es von 1565 bis 1659 im deutschsprachigen Raum deren 28, davon in Basel und Straßburg zusammen 13. Straßburg (9) steht nach Mallorca und Paris an dritter Stelle!

### 3. Epoche: 1703–1778

Mit dem Jahr 1703 beginnt eine neue Epoche in der wechselvollen Geschichte des Lullismus. Insofern neu, als mit der 1702 gleichzeitig in Genf und Köln veröffentlichten *Bibliotheca chemica curiosa* des Schweizers J. Jakob Manget ein letzter Höhe-, aber auch der Schlußpunkt in der alchimistischen Lulldeutung gesetzt wird. Weder im deutschen noch im außerdeutschen Bereich sind in der Folgezeit alchimistische Schriften unter dem Namen des Ramon Lull erschienen.<sup>18</sup>

3.1. Wie steht es in dieser dritten Phase mit der Edition authentischer Lull-Werke? Ein Zweifaches fällt dem Beobachter auf: Wohl werden 1717 in Paris als einzige, recht belanglose Edition einige Briefe Lulls publiziert (RD 299) – ansonsten ist in Frankreich und Italien jegliche Editionstätigkeit erloschen, ebenso wie in Holland und Belgien. Dagegen sind von 1735 bis 1760 mit Ausnahme der spanischen Ausgabe der *Doctrina pueril* in Salamanca (1742; RD 322) – ausschließlich in Mallorca 22 Editionen zu registrieren, zumeist lateinische, aber auch neun spanische und zwei katalanische. Hervorzuheben sind hier Band I, IV und V der *Opera parva* (I: 1744, RD 325; IV: 1745, RD 332; V: 1746, RD 334) sowie die 16 Bände umfassende lateinische Edition des *Liber contemplationis in Deum* (Druck: Peter Anton Capó und Michael Amorós; 1746–1749; RD 338). Für die Geschichte des Lullismus von überragender Bedeutung ist und bleibt die von 1721–1742 durch Initiative und bleibende Bemühungen Ivo Salzingers (1669–1728) in Mainz in acht Bänden erfolgte Edi-

<sup>18</sup> Und dies, obwohl noch I. Salzinger wenigstens im Theoretischen Alchimist war.

tion von 50 (von insgesamt 256) authentischen Werken Lulls (Bd. I–VI: 1721–1737; Bd. IX–X: 1741–1742).<sup>19</sup> Mit der Edition der Moguntina ist Mainz, ist der mittelhheinische Raum zum Mittelpunkt einer bis dahin unerreichten editorischen Aktivität geworden, wenn ihr die Vollendung leider auch versagt blieb.

Am Oberrhein ist die Welle großer Editionen auch echter Lulliana verebzt. Abgeklungen ist dort auch die Epoche lebhafter Kontroversen um den Lullismus in seinen variierenden Erscheinungsformen.

3.2. In der Sekundärliteratur zeigt sich sowohl im außerdeutschen wie im deutschen (speziell mittel- und norddeutschen) Raum noch beachtliche Aktivität. Die führende Rolle spielt dabei weiterhin Spanien mit 52 Titeln (davon 36 in Mallorca, 14 in Madrid), gefolgt von Deutschland mit 18 Titeln (davon 7 in Mainz, 4 in Köln und 3 in Frankfurt-Köln). In Antwerpen erscheint 1708 (RD 291) zusammen mit den *Acta B. Raymundi Lulli* des Jean-Baptiste Sollier (1665–1740) eine Reihe wertvoller Beiträge (J. Custurer, Ch. de Bouvelles, Nicolaus Antonio). In Spanien sind es zahlreiche zu Ehren Lulls gehaltene Sermones, die nun publiziert werden. In Madrid veröffentlicht Johannes a s. Antonio 1733 (RD 305) in Bd. III seiner *Bibliotheca Universalis Franciscana* einen 480 Titel umfassenden Katalog der Werke des Magisters. Da tauchen ferner Namen auf wie etwa der des Lullisten Luis de Flandes (Mitte des 18. Jh.), u. a. mit seinem *Tratado y Resumen del Caos Luliano*; Mallorca 1740, RD 318), des kritischen Benito Jerónimo Feijóo (*Cartas eruditas*, Madrid 1742, RD 320; 1745, RD 333; 1750, RD 349; vgl. auch RD 346, 347, 373) und seines Gegners A.R. Pasqual (*Examen de la crisis*, I: 1749, RD 344; II: 1750, RD 350). Würdige Krönung aller Lull-Interpretationen, welche an die positive Tradition u. a. eines Johann Segui und des Jakob Custurer anknüpfen und sie zu einem vorläufigen Abschluß bringen, ist das hervorragende, auch heute noch wertvolle vierbändige Werk des Anton Ramón Pasqual (1708–1791), seine 1778 in Avignon erschienenen *Vindiciae Lullianae*. Mit ihnen ist für etwa 150 Jahre ein Schlußstrich gezogen unter die intensiven und erfolgreichen Bemühungen gerade auch des 18. Jh., das Denken des großen Mallorkiners freizulegen.

3.3. Abschließend noch ein Blick auf die Situation in Deutschland. Auch hier besteht noch lebhaftes Interesse an der Erschließung echten lullistischen Denkens, noch beschränkt dieses sich im wesentlichen auf die im Rahmen und Gefolge der *Editio Moguntina* tätigen Autoren. An ihrer Spitze steht Ivo Salzinger mit seinen *Perspicilia Luliana Philosophica*, denen noch alchimistische Relikte anhaften (MOG I, 213–252), seiner *Revelatio secretorum Artis* (MOG I, 253–432), seinem *Praecursor Introductoriae in Algebram speciosam* (MOG III, 1–54). Ihm folgt Johann J. Köchling mit seinem *Prodromus christiano-dis-*

<sup>19</sup> A. Gottron, *L'Edició maguntina de Ramon Lull*. Barcelona 1915; F. Stegmüller, *Einführung zur Editio Moguntina des Raimundus Lullus*. Frankfurt 1965.

cretus (Mainz 1735, RD 310; in erweiterter Ausgabe: Mannheim 1738, RD 315). Ferner sind noch zu nennen Miguel Fornés (*Dialogus inter amatorem veritatis et discipulum lullianae doctrinae*, Mainz 1740, RD 317), weiterhin der namhafte Förderer der Mainzer Edition Franz Philipp Wolff (mit u.a. *Amicabilis compositio*, Frankfurt 1750, RD 354; *Raymundus Lullus*, Mainz 1753, RD 365) und Sebastian Krenzer (*Examen cum refutatione libertatis indifferentiae Dei ad extra operantis* (Mainz 1754; RD 369), der letzten gedruckten Manifestation der Mainzer Lullisten-Schule<sup>20</sup>. Weithin unbekannt blieben die *Articuli fidei catholicae* des P. Honorius Cordier, eine nach lullistischen Prinzipien erarbeitete umfangreiche Dogmatik (*De Deo*, Köln 1760, RD 376; *De Deo Homine*, Köln-Frankfurt 1762, RD 380; *De angelis*, Köln-Frankfurt 1769, RD 385) sowie *Vera artis lullianae principia* (Köln-Frankfurt 1771, RD 386).

Bemerkenswert ist, daß sämtliche 76 Titel dieser Epoche, deutsche (18) wie außerdeutsche, sich aus einer positiven Grundeinstellung heraus mit Lulls Werken auseinandersetzen. Mit seinem echten, authentischen Werk, im Gegensatz zu den vorausgegangenen alchimistisch-rationalistisch-pseudonaturwissenschaftlichen Verfälschungen.

Der oberrheinische Raum tritt in dieser dritten Epoche der Sekundärliteratur kaum in Erscheinung.<sup>21</sup>

Summarisch zur dritten und letzten Epoche folgendes: Zahlreichen Editionen authentischer Opera lulliana in Spanien (23) steht in Deutschland wie ein erraticher Block die überragende Editio Moguntina gegenüber. Die Zeit, in der zahlreiche und bunt gemischte Alchimie-Drucke an der Tagesordnung waren, ist endgültig vorbei. Die Sekundärliteratur hat im wesentlichen zum echten und ganzen Lull zurückgefunden, rege Autorentätigkeit zeigt sich besonders in Spanien, aber auch im Rahmen der Mainzer Lullistenschule in Mainz, Köln und Frankfurt. Völlige „Windstille“ herrscht im oberrheinischen Raum.

Zum Ganzen: Im gesamten Zeitraum von 1480 bis 1778 läuft die Edition authentischer Lulliana in Deutschland nur zäh an. Von 1480 bis 1545 erscheint hier von insgesamt 47 Veröffentlichungen lediglich eine. Zahlenmäßig ist Deutschland für den ganzen, hier erfaßten Zeitraum mit 8 von insgesamt 107 echten Drucken zwar nicht in führender Position, wohl aber, was ihr Gewicht anlangt. 1598 beginnend ist Straßburg mit 5 wichtigen Editionen zum Brennpunkt diesbezüglicher Aktivitäten geworden. Mainz aber und seine Edition, die Moguntina stellen alles Vorhergehende in den Schatten.

Nach dem allmählichen Anlaufen der alchimistischen Drucke in Deutschland (1518–1541: 4 von insgesamt 14 Drucken, davon einer am Oberrhein: Straßburg 1541) erlebt diese Regio zwischen 1546 und 1702 eine ungewöhnliche Blütezeit: Von insgesamt 46 Editionen erscheinen 36 in Deutschland, davon allein

<sup>20</sup> RD 369 (S. 345), Anmerkung.

<sup>21</sup> Lediglich in Mannheim erscheint 1738 (RD 315) eine erweiterte Neuauflage des schon 1735 (RD 310) in Mainz publizierten *Prodromus Christiano-discretus* von Johann J. Kochling.

19 in Basel und Straßburg. Das Land am Oberrhein ist zu einer Hochburg pseudolullistischer Editionen geworden. Dies ist ein bemerkenswerter, wenn auch fragwürdiger Rekord.<sup>22</sup> Hinsichtlich der Sekundärliteratur hatte es in Deutschland von 1516–1538 nur wenige Publikationen gegeben (5, davon keine einzige in Süddeutschland); in der zweiten Epoche (1546–1702) steht nun Deutschland nach Spanien (47) und Frankreich (35) mit 28 Titeln an dritter Stelle. Von diesen kommen 13 (Basel 4, Straßburg 9) aus der auch in dieser Hinsicht im europäischen Maßstab führenden oberrheinischen Kulturlandschaft. – Im letzten Spatium (1703–1778) ist von dieser führenden Position nichts mehr vorhanden. Von insgesamt 76 Titeln kommen allein 52 auf Spanien (Mallorca 36). In Deutschland, mit 18 Werken an zweiter Stelle, sind prolullistische Aktivitäten vorrangig auf Mainz (7) und Köln-Frankfurt (7) beschränkt. Mit nur einer Monographie (J. J. Köchling, *Prodromus Christianodiscretus*, Mannheim 1738; RD 315) meldet sich noch einmal, zum letzten Mal, das Land am Oberrhein zu Wort.

Die Regio am Oberrhein heute – sie umfaßt die Städte Basel, Straßburg und Freiburg. Umfaßt auch Volk und Land im Umkreis dieser politischen und geistigen Zentren.

Lullismus am Oberrhein – in der von uns untersuchten Epoche – das ist undenkbar ohne Basel und Straßburg. Freiburg fehlt da noch völlig.<sup>23</sup>

Lull und Lullismus am Oberrhein – das bedeutet im jetzigen Zeitraum vorrangig Freiburg mit seinem 1957 gegründeten Raimundus-Lullus-Institut, bedeutet gutes Anknüpfen an nicht immer gute Traditionen von Basel und Straßburg, an beste, in der Moguntina sichtbar gewordene. Das noch immer weitgehend unerschlossene *Opus Raimundi Latinum* soll hier in Freiburg endgültig und vollständig erschlossen werden. Möge es gelingen!

<sup>22</sup> Als einziger Stützpunkt von Bedeutung kann hierbei nur noch Köln mithalten.

<sup>23</sup> Zu erwähnen ist noch die allerdings bescheidene Rolle Schlettstadts als Geburtsort des Humanisten Beatus Rhenanus Alsaticus (Anfang des 16. Jh.), eines Schülers des Jacques Lefèvre d'Étaples (Faber Stapulensis), der zu Bd. I und II der lat. Edition des *Liber contemplationis* (ed. Faber Stapulensis, Paris 1505, RD 35; Valencia 1521, RD 76; Lyon 1625, RD 196) ein Epigramma ad lectores schrieb; vgl. *Paul Adam*, *L'Humanisme à Sélestat. L'école, les humanistes, la bibliothèque. Sélestat* 1967. – Zu erwähnen ist ferner, daß sich in der Klosterkirche von St. Peter (Schwarzwald) das sog. *Breviculum* (14. Jh.), „das wohl kostbarste Kleinod der gesamten Lullhandschriften“ (Klaiber) mit einzigartig schönen, Leben und Werk Lulls darstellenden Miniaturen befand, heute in der Landesbibliothek Karlsruhe, ms. perg. St. Peter 92 (XIII/XIV). Dazu: *W. Brambach*, *Des Raimundus Lullus Leben und Werke in Bildern des 14. Jahrhunderts*. Karlsruhe 1893; vgl. *J. Rubió i Balaguer*, *El Breviculum i les miniatures de la vida d'En Ramon Lull de la Biblioteca de Karlsruhe*, in: *Butlletí de la Biblioteca de Catalunya* 1916, 73–89.

## Bischofswahl nach einem Konstanzer Formelbuch von 1478

von Hartmut Zapp

Unter den Begriffen Formularium, Formular- oder Formelbuch werden Werke verschiedener Art zusammengefaßt. In der Regel versteht man darunter eine Sammlung von Formularen<sup>1</sup> bzw. Formeln<sup>2</sup>, (Brief-)Mustern also, die den Wortlaut eines bestimmten Textes mit Ausnahme der variierbaren Teile wie Datum, Personen- und Ortsbezeichnungen festlegen. Die Funktion solcher Formelsammlungen war eine zweifache – „eine kanzleitechnische und eine juristische“.<sup>3</sup> Sobald die Entscheidung über einen bestimmten Fall einmal gefällt und der entsprechende Urkunden- bzw. Brieftext juristisch präzise formuliert war, konnten alle weiteren gleichartigen Fälle ohne großen Aufwand in gleicher Weise erledigt werden. Grundsätzlich wurde auf den juristischen Gehalt dieser Sammlungen vorrangigen Wert gelegt, doch fand auch der Stil zunehmend Beachtung, beeinflusst vor allem im 12. und 13. Jahrhundert durch die Sammlungen der *ars dictandi*, den *Summae dictaminis*<sup>4</sup>. Wohl am bekanntesten und von der Forschung am meisten beachtet sind die Formelbücher der päpstlichen Kanzlei, angefangen vom *Liber diurnus* aus dem 7. Jahrhundert<sup>5</sup> bis zu den hochentwickelten Amtsbüchern dieser Kanzlei im 13. und 14. Jahrhundert, die sich in ihrem Charakter den *ordines iudicarii* und der Notariatsliteratur der *ars notariae* näherten.<sup>6</sup> Doch beschränken sich Formelbücher nicht auf die päpst-

---

<sup>1</sup> Vgl. *H. Bresslau*, Handbuch der Urkundenlehre, Berlin 2./3. Auflage 1958, 226 A. 1, der „absichtlich diesen Ausdruck und nicht den früher fast allgemein verwandten: Formel, Formelsammlung, Formelbuch“ gebraucht.

<sup>2</sup> Vgl. mit einsichtigen Gründen für die Wiederverwendung von „Formel“ bzw. „Formelbuch“ und „Formularium“ für eine Sammlung von Formeln *P. Herde*, *Audientia litterarum contradictarum*. Untersuchungen über die päpstlichen Justizbriefe und die papstliche Delegationsgerichtsbarkeit vom 13. bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts, Bd. I, Tübingen 1970, 7 ff. (hier auch weiterführende Literatur).

<sup>3</sup> *Herde*, 11.

<sup>4</sup> Vgl. *H. M. Schaller*, *LexMA* 1, 1034–1039, bes. 1037.

<sup>5</sup> Vgl. *Bresslau*, 2, 241 ff.

<sup>6</sup> Vgl. *P. Weimar*, *Ars notariae*, *LexMA* 1, 1045–1047 (Lit.).

liche Kanzlei, sondern sind für alle größeren, kirchlichen wie weltlichen Kanzleien nachweisbar.<sup>7</sup>

Von besonderer Bedeutung sind – vor allem für die partikuläre kirchliche Rechtsgeschichte und die lokale Kirchengeschichte – jene Formelsammlungen, die aus bischöflichen Kanzleien stammen. Ihr Begriff ist sehr weit und weicht mitunter wesentlich von der angedeuteten Skizze ab. Solche Formularien können lediglich offizielle Wendungen, Titel, Arengen usw. enthalten, sie können vollständige Briefe und Urkunden, Reskripte und gerichtliche Formeln umfassen; sie können auf echte Vorlagen zurückgehen oder eigens für das Formelbuch abgefaßte Musterstücke sein, was übrigens auch für Sammlungen der päpstlichen Kanzlei zutreffen kann. Sie können weiter allgemeine Sammlungen von Mustern oder Konzepten für kirchliche wie bürgerliche Rechtsgeschäfte aller Art darstellen, die im konkreten Fall nur abgeschrieben und mit den Namen der betreffenden Personen, Orts- und Datumsangabe versehen zu werden brauchten, sie können aber auch für eine ganz bestimmte Situation verfaßt sein, z. B. nur Formeln zur Abfassung aller bei der Erledigung und Neubesetzung eines Bistums nötig werdenden Schriftstücke enthalten.<sup>8</sup>

Daneben sind im späten Mittelalter, besonders in Deutschland während der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts,<sup>9</sup> zahlreiche und zum Teil umfangreiche Formelbücher zu nennen, welche breit angelegt die Rechts- und Disziplinarangelegenheiten einer Diözese behandeln. Sie sind oft als Diktatsvorlage geschrieben – z. B. für Notar und Offizial –, können aber auch viel von dem Charakter eines theoretisch angelegten Lehrbuchs haben, eine Eigenschaft, die indes bereits für Formelbücher der päpstlichen Kanzlei aus dem 13. Jahrhundert konstatiert wird.<sup>10</sup>

Ein solches spätmittelalterliches Formelbuch aus der Konstanzer Kurie<sup>11</sup> soll hier kurz vorgestellt werden. Es findet sich, bisher kaum beachtet,<sup>12</sup> in der Papierhandschrift Karlsruhe 685 der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe.<sup>13</sup>

<sup>7</sup> Man unterscheidet frühe westgotische, fränkische, burgundische, bayerische und alemannische Formularien, die z. T. schon im 6./7. Jahrhundert anzusetzen sind und auf langer, bis in die Spätantike zurückreichender Überlieferung beruhen, vgl. *Bresslau*, wie Anm. 1, 2, 227 ff.

<sup>8</sup> So z. B. in der Handschrift Graz UB 975, fol. 128–162; vgl. fol. 152 v: Si omnes habuerint unam uocem, tunc decanus . . . statim dicat sine aliquo tractu. Dann folgen Ausführungen de forma compromissi, de forma scrutinii; vgl. *J. Loserth*, Formularbücher der Grazer Universitätsbibliothek, NA 21, 1896, 309.

<sup>9</sup> Vgl. *L. Rockinger*, Briefsteller und formelbücher des elften bis vierzehnten jahrhunderts. Bd. I. München 1863, (= Quellen zur bayerischen und deutschen Geschichte, Bd. 9. 1, Neudruck 1961), V.

<sup>10</sup> Vgl. *Herde*, wie Anm. 2, 33; ähnlich schon *L. Rockinger*, Über Briefsteller und Formelbücher in Deutschland während des Mittelalters. Vortrag der k. Ak. der Wiss. am 26.3.1861, München 1861, 4: „Schule und Notariat eben, damit in zwei Begriffen die Sache gefaßt sei, wirkten in Verbindung mit der Thätigkeit insbesondere in den höheren Kanzleien unaufhörlich dahin, daß die Sammlungen von Briefen und Formeln für je bestimmte Bedürfnisse angelegt wurden, und dadurch allmählich zu einer Art von Systematik vorschreitend gewissermaßen ein künstlerisches Gewand annahmen. So erhoben sie sich einmal zu wirklichen Briefstellern, und auf der anderen Seite zu systematischen Formelbüchern wie zu Lehr- und Handbüchern der Notariatskunst.“

Auf 333 Blättern<sup>14</sup> sind in alphabetischer Reihenfolge<sup>15</sup> zahlreiche Formeln, notae und instrumenta, für alle möglichen Angelegenheiten der bischöflichen Kurie bzw. Kanzlei zusammengestellt. Zwischen den einzelnen Stichwörtern blieben des öfteren Blätter frei, mitunter mehrere hintereinander; offenbar war dieser Platz für Formeln gedacht, für die zur Zeit der Abfassung des Formulariums keine Vorlagen zur Verfügung standen, oder es sollte ganz einfach die Möglichkeit eventueller Nachträge innerhalb der alphabetischen Ordnung offengelassen werden. Autorschaft wie genaue Entstehungszeit des Formelbuchs bieten im Gegensatz zu zahlreichen anderen Formelsammlungen keine Schwierigkeit. Auf fol. 2r findet sich nämlich unter verschiedenen Einträgen<sup>16</sup> von der gleichen Hand wie das ganze Formelbuch ein Vermerk mit Orts- und genauer, ausführlicher Datumsangabe (Konstanz, 19. Juni 1478), unterschrieben „per Io. Buntz Notarium“.

Damit ist einmal mehr bestätigt, daß in den allermeisten Fällen einer feststellbaren Autorschaft von Formelbüchern die Verfasser Notare oder doch Kanzlei-beamte sind. Johannes Buntz als Notar der Konstanzer Kurie in der fraglichen Zeit ist in weiteren Quellen bezeugt. Aus einem Bericht vom 12. April 1478 geht hervor, daß „Jo. Buntz notar, bürger zu Konstanz“ verklagt worden war, „falsche instrumente geschrieben“<sup>17</sup> zu haben. Offensichtlich konnte Buntz sich mit Erfolg „verantworten, da dies verleumdung“ war, denn in einem Urteil des Konstanzer Offiziäls vom 21. März 1480 tritt „Johannes Buntz von Wintertur Konstanzer bistums, schreiber des Konstanzer hofes“ als Mitunterzeichnender auf.<sup>18</sup>

<sup>11</sup> Die früher als Formelbuch des Bischofs Salomo von Konstanz aus dem 9. Jhd. (ed. Dümmler 1857) bekannte Sammlung ist wohl von Notker in St. Gallen zusammengestellt worden und wird zutreffender als *Collectio Sangallensis Salomonis III. tempore conscripta* bezeichnet, vgl. *Bresslau*, wie Anm. 1, 2, 239.

<sup>12</sup> Es konnte nur eine kurze Notiz bei *F. Schillmann*, *Formelbücher als Quellen für die Landesgeschichte*, *Deutsche Geschichtsbl.* 13, 1912, 191 A. 6 ermittelt werden, wonach neben der Karlsruher Handschrift ein Konstanzer Formelbuch auch in Petersburg Cod. lat. 21 (frühere kaiserliche Eremitage) enthalten ist. S. 197–200 stellt Schillmann eine Auswahl „bearbeiteter Formelbücher des XIII. bis XV. Jahrhunderts“ zusammen.

<sup>13</sup> Früher Durlach 565, vgl. *Die Handschriften der Badischen Landesbibliothek in Karlsruhe*, Bd. 4: *Die Karlsruher Handschriften*, erster Band: Nr. 1–1299, Neudruck (der Ausgabe Karlsruhe 1896) mit bibliographischen Nachträgen, Wiesbaden 1970, 166; 306. – Den Mitarbeitern der Handschriftenabteilung der BLB, vor allem Herrn Dr. Stamm, sei für ihr Entgegenkommen herzlich gedankt; ein besonderes Dankeswort gilt Herrn Dr. Hagenmaier, Leiter der Handschriftenabteilung der UB Freiburg für seine stete Hilfsbereitschaft.

<sup>14</sup> Format 314 x 320 mm; außerdem ein Pergamentblatt mit einer lateinischen Urkunde von 1477 aus Konstanz und den Resten eines gleichzeitigen deutschen Notariatsinstrumentes aus Isny.

<sup>15</sup> Beginnend auf fol. 3r mit not (ul) ae absolutiois ab excommunicatione verschiedener Art. Alphabetische Formelbücher waren gegen Ende des 15. Jahrhunderts sehr beliebt und wurden auch gedruckt, vgl. *L. Rockmger*, *Über formelbücher vom dreizehnten bis zum sechzehnten jahrhundert als rechtsgeschichtliche Quellen*. München 1855, 90.

<sup>16</sup> Z. B. über die Gründung der Stadt Konstanz „a Constancio imperatore filio dyocleciani imperatoris misso a Romanis ad germaniam“, „Tituli Maximiliani filii friderici imperatoris“.

<sup>17</sup> Vgl. *Regesta Episcoporum Constantiensium (REC)*. Regesten zur Geschichte der Bischöfe von Konstanz, Bd. 5, bearbeitet von *K. Rieder*, Innsbruck 1931, 15054.

<sup>18</sup> Vgl. REC 15336.

Es ist festgestellt worden, daß Formelbücher häufig während Vakanzen des päpstlichen Stuhls zusammengestellt wurden, weil zu dieser Zeit der Kanzleibetrieb ruhte.<sup>19</sup> Zweifellos wird man dies auch für bischöfliche Kanzleien anwenden dürfen. Nun ist für Konstanz 1478 eine „Vakanz“<sup>20</sup> des bischöflichen Stuhls ganz eigener Art festzustellen – die Abfassungszeit des Formelbuchs fällt mitten in den sog. Konstanzer Bistumsstreit zwischen Ludwig von Freiberg und Otto von Sonnenberg.

Mit dem 12./13. Jahrhundert hatten die Domkapitel allgemein das Bischofswahlrecht erlangt;<sup>21</sup> nach dem bislang unangetasteten Wahlrecht auch des Konstanzer Domkapitels und den reibungslosen Bestätigungen solcher Wahlen durch den Papst, wie es noch bei Burkhard II. von Randegg (1462–1466) und Hermann III. von Breitenlandenberg (1466–1474) der Fall gewesen war, hatte sich Sixtus IV. am 2. September 1474 die Neubesetzung des Konstanzer Bistums nach dem Tode Hermanns reserviert und dem Domkapitel die Wahl ausdrücklich verboten.<sup>22</sup> Am gleichen Tag ernannte er auf Bitten des kränklichen Bischofs Hermann den Kirchherrn von Ehingen und Doktor beider Rechte Ludwig von Freiberg zum Koadjutor und „providierte“ ihn in einer weiteren Bulle desselben Datums „mit dem Bistum, sobald es vakant würde“. Von besonderem Interesse erscheint die in dieser Bulle enthaltene Bemerkung, Hermann habe „ausdrücklich die Bestellung Ludwigs zu seinem späteren Nachfolger gewünscht“.<sup>23</sup> Ob Hermann damit eventuell das Wahlrecht des Domkapitels beeinträchtigen wollte, kann hier nicht näher untersucht werden. Jedoch scheint auch Hermann die üblichen Wahlkapitulationen unterschrieben zu haben, welche die ohnehin schon sehr erstarkte Stellung des Domkapitels immer mehr festigten;<sup>24</sup> darin hatte er sich verpflichtet, „hinter dem Rücken des Kapitels keine Änderung vorzunehmen“.<sup>25</sup> Solche Wahlkapitulationen stellten

<sup>19</sup> Vgl. *Herde*, wie Anm. 2, 170 A. 6.

<sup>20</sup> Diese aus der Sicht des Domkapitels nicht unbegründete Auffassung geht eindeutig aus Konstanzer Urkunden dieser Zeit hervor. So beginnt etwa eine Dispensbestätigung des Konstanzer Kapitelsvikars vom 6.11.1474, zu einem Zeitpunkt also, als die beiden Kandidaten schon ernannt bzw. gewählt waren: „Vicarius reuerendi capituli ecclesie Constantiensis sede uacante in spiritualibus generalis“ (Erzbischofl. Archiv Freiburg i. Br., Urk. UZ 288), vgl. *E. Ettlin*, *Butterbriefe. Beiträge und Quellen zur Geschichte der Fastendispensen im Schweizerischen Quart des Bistums Konstanz im Spätmittelalter*. Bern 1977, (= *Europäische Hochschulschriften* III, 92), 160 f.

<sup>21</sup> Vgl. *H. E. Feine*, *Kirchliche Rechtsgeschichte*. Köln <sup>3</sup>1972, 380 f. (Lit.).

<sup>22</sup> REC 14179; vgl. *W. Dann*, *Die Besetzung des Bistums Konstanz vom Wormser Konkordat bis zur Reformation*, ZGO 100, 1952, 75.

<sup>23</sup> *Dann*, 75; REC 14180. Neben weiteren wichtigen Quellenauszügen zum Konstanzer Bistumsstreit auch bei *E. Goller*, *Sixtus IV. und der Konstanzer Bistumsstreit (1474–1480)*, FDA 52, 1924, 47.

<sup>24</sup> Wohl mit Einschränkungen, vgl. *Th. Gottlob*, *Die Offiziale des Bistums Konstanz im Mittelalter*. Limburg 1951, 45; im Anhang (100–106) ist ein prozeßrechtliches Formularium der Konstanzer Kurie vom Anfang des 15. Jahrhunderts aus Karlsruhe GLA, Kopialbuch Nr. 148 fol. 68–71 beigefügt.

<sup>25</sup> *Dann*, 78.



Verträge zwischen Bewerbern und dem Domkapitel dar,<sup>26</sup> wodurch die Bischöfe in immer größere Abhängigkeit vom Domkapitel gerieten und in der Verwaltung des Bistums mitunter stark beeinträchtigt waren.<sup>27</sup>

Als wenige Tage nach dem genannten päpstlichen Eingriff in das Wahlrecht des Domkapitels, nämlich am 18. September 1474, Hermann gestorben war, trat das Konstanzer Domkapitel trotz des ausdrücklichen päpstlichen Verbots<sup>28</sup> bereits am 30. September 1474 zur Wahl zusammen. Mit großer Mehrheit wurde dabei Otto von Sonnenberg zum neuen Konstanzer Bischof gewählt. Der Streit der folgenden Jahre ist hinreichend bekannt. Bemerkenswert ist dabei die Haltung des sich seiner Stärke bewußten Domkapitels, das seine Position als rechtens betrachtete, nicht zuletzt durch das Wiener Konkordat, und daher „a papa male informato ad papam melius informandum“<sup>29</sup> appellierte. Zeitgenössische Quellen bestätigen, daß Bischof Otto „durch ordenliche wal und den merer theil der thumbherren“<sup>30</sup> gewählt war; desgleichen war der Großteil von Klerus und Bevölkerung, besonders auf der eidgenössischen Seite, von der Rechtmäßigkeit der Wahl überzeugt, und schließlich ergriff auch Kaiser Friedrich III.<sup>31</sup> engagierte Partei für Otto, also für die Seite des Domkapitels.

Am Rande zu erwähnen und fast selbstverständlich für die spätmittelalterliche Zeit ist der Bannfluch Ludwigs von Freiberg gegen das „ungehorsame“ Kapitel. Charakteristisch dürfte die Antwort des Domkapitels sein, das durch seinen Kapitelsvikar (als *vicarius generalis capituli* auch Generalvikar genannt) den Bann gegen Ludwig aussprach. Es hatte ja die päpstliche Bestätigungsbzw. Provisionsbulle für ungültig erklärt, betrachtete die Situation als Sedisvakanz und übte daher die interimistische bischöfliche Jurisdiktionsgewalt „in corpore“ oder eben durch einen von ihm bestellten (Kapitels-, General-)Vikar aus.<sup>32</sup>

Es liegt nahe, unter diesen Umständen das Buntzsche Formularium auf Formeln zur Bischofswahl durchzusehen, obgleich sie wohl nicht zu dem üblichen Inhalt eines Formelbuchs gehören dürften, das für den normalen Kanzleibetrieb

<sup>26</sup> Vgl. K. Brunner, Wahlkapitulationen der Bischöfe von Konstanz (1294–1496), ZGO 52, 1898, m1–m42, mit gewissem Vorbehalt für Hermann III. von Breitenlandenberg, vgl. m27 A. 1. Wenige Jahre nach dem Bistumsstreit hatte Bischof Hugo von Hohenlandenberg in seiner Wahlkapitulation vom 17. Oktober 1496 sogar zugesichert, einen neuen (General-)Vikar, Offizial oder Notar (Sieglar) nur „cum consilio et consensu ipsius capituli“ zu ernennen, vgl. Brunner, m39.

<sup>27</sup> Den Umfang der vom Domkapitel geregelten Angelegenheiten veranschaulichen die Protokolle des Kapitels, vgl. z. B. M. Krebs, Die Protokolle des Konstanzer Domkapitels 1487–1526, ZGO 100–104, 1952–1956; 106, 1958.

<sup>28</sup> Die bewußten Urkunden, insbesondere die Provisionsbulle lagen dem Kapitel zur Zeit der Wahl zwar noch nicht vor, doch gilt als sicher, daß es de facto über das Verbot informiert war.

<sup>29</sup> REC 14239; vgl. Dann, wie Anm. 22, 78 u. a.

<sup>30</sup> J. Marmor, Konstanzer Bisthums-Chronik von Christoph Schulthaif, FDA 8, 1874, 70.

<sup>31</sup> Nach anderer Zählung Friedrich IV., so auch in der Datumsangabe des Konstanzer Formelbuchs von 1478 fol. 2r.

<sup>32</sup> Vgl. J. Gisler, Die Stellung der acht alten Orte zum Konstanzer Bistumsstreit 1474–1480. Freiburg/Schweiz 1956, (= Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte, Beiheft 18), 47.

einer bischöflichen Kurie geschrieben wurde. Tatsächlich beschäftigt sich nun das Formelbuch über vier Seiten lang mit der Bischofswahl. Auf fol. 124rv der Handschrift Karlsruhe 685 findet sich eine Formel für das *Procedere* bei der Bischofswahl „per uiam Spiritus Sancti“. Ausdrücklich gibt dabei schon die Überschrift zu erkennen, daß dieser Wahlvorgang „sine scrutinio“, also ohne (geheime) Abstimmung erfolgt. Die Formel ist vorwiegend als Anweisung für den Dekan des Kapitels als Wahlleiter geschrieben, indem sie ihm Anleitungen für sein Vorgehen gibt und Wendungen formuliert, die er an das Wahlkollegium zu richten hat; sie liest sich dabei weitgehend wie ein Protokoll über einen stattgefundenen Wahlvorgang.<sup>33</sup> Sowohl in der Formel über die *electio per uiam Spiritus Sancti* wie auch in den beiden folgenden Wahlformeln sind weder Datums- noch Namensangaben enthalten – mit einer einzigen Ausnahme: zu Beginn dieser ersten Formel ist das Jahr 1474 angegeben,<sup>34</sup> also das Wahljahr Ottos von Sonnenberg. Man ist daher geneigt zu vermuten, daß als unmittelbare Vorlage für diese Formeln ein Bericht oder sogar ein Protokoll über die 1474 stattgefundenene Wahl gedient haben könnte.

In einem feierlich klingenden Stil wird zunächst erklärt, daß die Kirche N. durch den Heimgang des A. seligen Angedenkens, zu seinen Lebzeiten Bischof und Hirte der genannten Kirche, des Trostes ihres Hirten entbehre, leer und verlassen sei.<sup>35</sup> Nach dem Hinweis auf das stattgefundenene Begräbnis und das Totenoffizium für den verstorbenen Bischof sowie die anschließend gehaltene Novene wird weiter über eine Zusammenkunft des Dekans und der anwesenden Domherren in der Marienkapelle berichtet, in der sie über Art und Weise der bevorstehenden Bischofswahl beraten. Drei Tage später versammeln sich alle von diesem Gremium geladenen Wahlberechtigten zur Wahl, soweit dies ohne Nachteil für sie geschehen kann.<sup>36</sup>

Nach einer Hl.-Geist-Messe fordert der Dekan das Domkapitel bzw. die Wahlberechtigten auf, jeder möge sich unvoreingenommen und allein vor Gott verantwortlich gewissenhaft Gedanken machen, wer am geeignetsten für das Bischofsamt sei;<sup>37</sup> ähnliche Appelle anderer schließen sich an. Nach einer Besinnungspause erhebt sich der Dekan erneut und schlägt als Bischof einen Kandidaten (hier den Archidiakon) vor, dessen Eigenschaften für das Bischofsamt er

<sup>33</sup> So etwa fol. 124r: „tunc decanus ipsius ecclesie tamquam caput post episcopum surgens allocutus est alios dominos de capitulo in generali dictos (:) Venerabiles et honorabiles domini et fratres in Christo karissimi et deuoti (:) Gratia sancti spiritus nobiscum assistat et concedat nobis posse . . .“

<sup>34</sup> „ . . . anno a natiuitate domini Mcccclxxiiii.“

<sup>35</sup> Fol. 124r: „ . . . Ecclesia N. pastoris solacio careret uacaret atque destituta esset per obitum bone memorie A. dicte ecclesie dum in humanis uueret episcopi et pastoris sicut domino placuit . . .“

<sup>36</sup> Vgl. fol. 124r: „Tandem ad terciam diem peremptoriam per decanum et canonicos predictos conuocatis omnibus et singulis ipsius ecclesie canonicis et aliis qui electioni faciende de futuro episcopo et pastore potuerunt debuerunt poterant et debebant commode interesse debite.“

<sup>37</sup> Fol. 124r: „ . . . dimissa affectione propria cor eleuatum habeatis ad dominum quilibet uestrum in se ipso eligat meliorem et probiorem quem in consciencia sua sciet in episcopum et pastorem nostrum et nostre ecclesie medico dato interuallo.“

in überschwenglicher Weise hervorhebt.<sup>38</sup> Dieser Vorschlag wird sofort von einem weiteren Domherrn gutgeheißen, und sämtliche Wähler stimmen daraufhin einmütig ohne jede Ausnahme zu; damit haben sie „im Hl. Geist“ ihren neuen Bischof gewählt.<sup>39</sup> Dann erfolgt die Frage an den Gewählten, ob er der auf ihn „in spiritu sancto“ gefallenen Entscheidung zustimme; auf seine Annahme der Wahl<sup>40</sup> wird mit großer Freude und unter dem Glockengeläute aller Kirchen der Stadt das „Te deum laudamus“ gesungen und anschließend dem neuen Bischof Gehorsam und Ehrfurcht versprochen. Dies alles, so schließt die Formel, wird in öffentlichen, vom Notar geschriebenen und mit dem Siegel des Kapitels versehenen Urkunden allen kundgetan.

Mag diese Formel einer Bischofswahl zunächst etwas seltsam anmuten, so steht sie doch völlig auf dem Boden des damals geltenden kanonischen Rechts. Die ehemals, etwa auch vom Wormser Konkordat von 1122 noch vorgesehene Bischofswahl durch Klerus und Volk war immer mehr auf das Domkapitel eingeschränkt worden; nicht zuletzt war dies durch den Einfluß des Dekrets Gratians und die Lehren der Dekretisten zur Bischofswahl<sup>41</sup> geschehen. Das IV. Lateranense (1215) brachte auch in dieser Frage die Entwicklung zum Abschluß, als es das Wahlrecht dem Domkapitel übertrug<sup>42</sup> und zugleich die allein noch gültigen Formen der Wahl festlegte. Nach diesem Gesetz, das dann selbstverständlich auch Aufnahme in den *Liber Extra* fand,<sup>43</sup> gab es nur noch drei Wahlformen.

Zur Wahl darf nach einer weiteren Bestimmung dieses Gesetzbuchs erst geladen werden, wenn der Tod des Bischofs feststeht; die Vornahme der Wahl selbst darf sogar erst nach der Bestattung des Verstorbenen erfolgen. Von daher erscheint die zu Beginn der Formel im Konstanzer Formularium getroffene fei-

<sup>38</sup> Diese „Charakterisierung“, großenteils ein Aneinanderreihen von Adjektiven, beansprucht fol. 124r–124v elf Zeilen.

<sup>39</sup> Da diese Passage das für die electio per viam Spiritus Sancti bedeutendste Element enthält, wird sie ausführlicher wiedergegeben; vgl. fol. 124v: „Postea uero surrexit Venerabilis et circumspexus uir dominus N. Scolasticus dicte ecclesie et dixit: Venerabilis domine decane bone utilis et fructuose in consciencia uestra elegisti (s). electionem uestram quantum in me est approbo illam laudo et firmo ac in consciencia mea prefatum dominum archidiaconum electum per uos in episcopum et pastorem meum eligo. Ceterique alii domini canonici et persone dicte ecclesie electionem huiusmodi confirmantes unanimiter nemine expiēns (?) discrepante in spiritu sancto prefatum dominum archidiaconum in episcopum et pastorem suum et ecclesie sue prodicte elegerunt.“

<sup>40</sup> Vgl. fol. 124v: „... electioni de me inmerito in spiritu sancto facte non possum nec uolo contradicere eamque in dei patris et filii et spiritus sancti accepto.“

<sup>41</sup> Vor allem D. 63 c. 35 (can. 28 des II. Lateranense, COD 179) mit dem *Dictum Gratiani* dazu; vgl. J. B. Sigmüller, Die Bischofswahl bei Gratian. Köln 1908, 18 ff. Weitere frühere Quellen zur Bischofswahl D. 61–63, vgl. dazu R. L. Benson, *The bishop elect*. Princeton 1968, 30 ff.; K. Ganzer, Zur Beschränkung der Bischofswahl auf die Domkapitel in Theorie und Praxis des 12. und 13. Jahrhunderts, ZRGKanAbt 57, 1971, 36 ff., 60, 73 ff.; H. Müller, Der Anteil der Laien an der Bischofswahl. Ein Beitrag zur Geschichte der Kanonistik von Gratian bis Gregor IX., Amsterdam 1976, 32 ff.

<sup>42</sup> Const. 24 des IV. Lateranense, COD 222 f.; vgl. hierzu auch P. Hinschus, *System des katholischen Kirchenrechts* Bd. II. Berlin 1878, Neudruck Graz 1959, 604, 606 ff.

<sup>43</sup> Es gilt als Kernstück der Bestimmungen des *Liber Extra* zur Bischofswahl: X 1.6.42.

erliche Feststellung über Tod und Begräbnis des Bischofs in einem ganz anderen Licht, nämlich als rechtliche Voraussetzung zur Wahl. Dabei zeigt sich weiter, daß selbst die Formulierung fast wörtlich dem genannten Gesetz entnommen ist.<sup>44</sup> Diese Anlehnung der Formel an Gesetzestexte läßt sich auch bei der Einberufung der Wahlberechtigten feststellen. So dürfte weiter auf den Grundsatz der Lateranensischen Konstitution, wonach alle jene Mitglieder des Domkapitels zu wählen haben, die von ihrem Wahlrecht Gebrauch machen dürfen, wollen und können,<sup>45</sup> Bezug genommen sein.<sup>46</sup>

Die erste der drei Wahlformen nun, nach denen die Bischofswahl durch das Kapitel zu erfolgen hat, ist die *electio per scrutinium*, die Abstimmung mit absoluter Mehrheit, wobei die Bestimmung der „*maior et sanior pars capituli*“<sup>47</sup> ja nicht problemlos war und immer wieder diskutiert wurde. Die einzelnen Voten werden bei dieser Wahlform von den drei Skrutatoren eingeholt und aufgezeichnet, worauf sich die Publikation des Skrutiniums anschließt.<sup>48</sup> In einem zweiten möglichen Wahlmodus – *per compromissum* – übertragen sämtliche Wahlberechtigte ihr Wahlrecht „einer ungeraden Zahl von gewählten Vertrauensleuten“,<sup>49</sup> unter Umständen auch nur einem einzigen.<sup>50</sup> Die eigentliche Wahl durch diese *compromissarii* muß ebenfalls durch „feierlichen Kürspruch“ erfolgen und publiziert werden. Außer der Wahl *per scrutinium* oder *per compromissum* ist jede andere Wahlform ungültig, so bestimmt das genannte Gesetz weiter – mit einer einzigen Ausnahme, wenn nämlich die Wahl *quasi per inspirationem*<sup>51</sup> stattfindet. Damit erweist sich auch jener oben umrissene Wahlmodus aus dem genannten Konstanzer Formelbuch als eine der drei nach dem

<sup>44</sup> Vgl. X 1.6.36: „*Electionem autem archipresbyteri . . . cassavimus, tum quia, corpore dicti episcopi nondum tradito sepulturae . . .*“ Fol. 124r der Konstanzer Formelsammlung: „. . . eiusque corpore honeste et debite ecclesiae sepulture tradito . . .“

<sup>45</sup> X 1.6.42: „. . . statuimus ut . . . praesentibus omnibus qui debent et volunt et possunt commode interesse, assumantur tres de collegio . . .“ Vgl. dazu auch G. Phillips, Lehrbuch des Kirchenrechts Bd. I. Regensburg 1859, 373 ff.

<sup>46</sup> Vgl. fol. 124r: „*Decanus canonici et persone dicte ecclesie qui tunc presentes erant poterantque et debebant electioni de futuro episcopo et pastore ipsius ecclesie interesse ad sonum campane in capitulo eiusdem ecclesie . . . congregati . . .*“ Vgl. auch oben Anm. 36.

<sup>47</sup> X 1.6.42: „. . . assumantur tres de collegio fide digni, qui secreta et sigillatim vota cunctorum diligenter exquirant . . . ut is collatione habita eligatur, in quem omnes, vel maior et sanior pars capituli consentit.“ Das Prinzip der *sanior pars* z.B. auch X 1.6.32; X 1.6.57; VI 1.6.29; vgl. hierzu Feine, wie Anm. 21, 381 (Lit.)

<sup>48</sup> Vgl. Hinschius, wie Anm. 42, II, 661 ff.; zur ursprünglichen Art der Auszählung vgl. Phillips, wie Anm. 45, I, 381 ff.; 18 allmählich entwickelte Regeln zu dieser Wahlform vgl. bei L. Ferraris, *Prompta Bibliotheca*, tom. III. Venetiis 1763, 36 f.

<sup>49</sup> Feine, 381.

<sup>50</sup> X 1.6.42: „*Vel saltem eligendi potestas aliquibus viris idoneis committatur, qui vice omnium ecclesiae viduae provideant de pastore.*“ Vgl. z.B. auch VI 1.6.21; VI 1.6.37; Hinschius, II, 664 ff. Die Glossa ordinaria kennt auch die Wahl durch zwei commissarii, weist aber darauf hin, daß dann u.U. die Angelegenheit unentschieden bleibt, vgl. Glossa ordinaria ad X 1.6.42 v. *viris*, ed. Lugduni 1671, 181: „. . . immo melius potest expediri per unum quam per plures, scilicet duos, quia tunc res fere sine exitu est.“

<sup>51</sup> X 1.6.42: „*Aliter electio facta non valeat, nisi forte communiter esset ab omnibus, quasi per inspirationem absque vitio celebrata.*“

damals geltenden kanonischen Recht allein gültigen Formen der Bischofswahl. Denn die *electio per inspirationem* ist nichts anderes als die in dieser Formel als „*electio per uiam Spiritus Sancti*“ bezeichnete Wahlform.<sup>52</sup> Wohl in Anlehnung an frühkirchliche Bischofswahlen, die indessen schon von Gratian, besonders was die Mitwirkung von Laien angeht, sehr zurückhaltend beurteilt werden,<sup>53</sup> konnte diese „geisterfüllte“ Wahlform – wenn auch strikt auf das Kapitel beschränkt – in den *Liber Extra* Aufnahme finden. Wie die Formel zeigt, war diese Art der Bischofswahl, in der „die Wähler wie durch göttliche Inspiration ohne vorherige Beratung einmütig und einstimmig“ ihre Entscheidung treffen,<sup>54</sup> auch am Ende des 15. Jahrhunderts noch nicht in Vergessenheit geraten, sondern einer detaillierten, offensichtlich für die Rechtspraxis der Konstanzer bischöflichen Kurie verfaßten Anleitung zugrundegelegt worden.

Auch die beiden anderen Wahlformen finden sich in dem *Formularium*. Auf fol. 125r der Karlsruher Handschrift wird die „*Electio episcopi per uiam scrutini*“ in einer zweiten Formel zur Bischofswahl behandelt. Die einleitenden Sätze stimmen weithin mit denen der ersten *forma* überein; doch erscheint es dieses Mal am besten und einfachsten, den neuen Bischof durch Abstimmung zu wählen. Nach Bestellung und Vereidigung der *Skrutatores*<sup>55</sup> legen diese einen Termin fest, an dem die Wähler ihnen schriftlich ihre Stimme abzugeben haben, und bestimmen Zeit und Ort der Bekanntgabe des Wahlergebnisses.<sup>56</sup> Zum angegebenen Zeitpunkt – nach der Vesper – versammeln sich die Wähler, und die *Skrutatores* geben ihnen unter wiederholtem Hinweis auf die „*maior et sanior pars*“ das Ergebnis der Abstimmung bekannt.<sup>57</sup> Diese Publikation wird vom Kapitel gebilligt; der neue Bischof ist gewählt.<sup>58</sup> Der Schluß der Formel ähnelt dem der vorausgehenden.

Das Muster zur dritten möglichen Art der Bischofswahl schließlich, „*per uiam compromissi*“, beginnt auf fol. 125v der Konstanzer Sammlung. Nach den schon aus den vorigen Formeln bekannten Einleitungssätzen über die infolge des Todes des Bischofs mißliche Lage der Diözese und die Notwendig-

<sup>52</sup> Dies wird z. B. auch durch die in der *Glossa ordinaria*, ed. cit. 181 bezeugte Lesart belegt: „... per inspirationem S. Spiritus absque vitio ...“

<sup>53</sup> Z. B. D. 61 DGp. c. 8; D. 63 DGp. c. 25; vgl. *Benson*, wie Anm. 41, 36; *Müller*, wie Anm. 41, 32 ff.

<sup>54</sup> Vgl. *Ferraris*, *Bibliotheca* 37: „*Electio autem per quasi inspirationem est illa, qua Electores omnes quasi per Inspirationem Spiritus Sancti concorditer moti, nullo praecedente tractatu, communiter uno corde et ore in eundem consentiunt.*“

<sup>55</sup> Vgl. fol. 125r: „*Qui . . . certos scrutatores elegerunt et nominauerunt. Cum scrutatores iurauerint bene et fideliter referre ea que in scrutinio huiusmodi repperint.*“

<sup>56</sup> Vgl. fol. 125r: „... *primam post meridiem ad danda uota sua in scriptis assignauerunt . . . Adueniente huiusmodi prima post meridiem hora singuli canonici ipsius ecclesie pefate scrutatoribus uota sua in scriptis dederunt. Qui scrutatores eisdem canonicis dixerunt quod statim post uesperes dicti diei essent in capitulo ad audiendum relacionem suam . . .*“

<sup>57</sup> Vgl. fol. 125r: „*Qui scrutatores retulerunt ea que per uota predicta reppererunt dicentes maiorem et sanioerem . . . partem in uenerabilem et circumspectum uirum dominum N. decanum dicte ecclesie consentire et illa maior et sanior pars illum eligebat in episcopum . . .*“

<sup>58</sup> Vgl. fol. 125r: „*Que quidem relacio grata et accepta fuit et dictum dominum decanum communiter elegerunt in episcopum et pastorem.*“

keit einer umgehenden Neuwahl stellt der *praepositus* des Kapitels dem Wahlgremium die Frage nach dem Wahlmodus, die zu entscheiden aber vom Kapitel ihm überlassen wird. Sein Vorschlag, dann *per compromissum* zu wählen, findet allgemeine Zustimmung,<sup>59</sup> auch die Bestellung der *compromissarii* selbst delegieren die Wähler an ihn, um darüber nicht in Streit zu geraten.<sup>60</sup> Die drei daraufhin vom so Beauftragten nominierten<sup>61</sup> *compromissarii* werden vom Kapitel ebenfalls bestätigt.<sup>62</sup> Nach deren Vereidigung versprechen die Wähler ihrerseits, die von den bestellten *compromissarii* getroffene Entscheidung dann auch anzuerkennen. Aus den ziemlich ausführlichen Formulierungen wird sehr deutlich, daß sowohl die Bestimmung eines einzelnen zur Nomination der *compromissarii* als auch deren Bestellung selbst nur mit der Zustimmung des Kapitels geschehen kann.

Diese Konstanzer Formeln zeigen wohl anschaulich, wie die Gesetzesbestimmungen zur Bischofswahl in einer bischöflichen Kurie am Ende des 15. Jahrhunderts für die Praxis Anwendung fanden. Es ist auffallend, daß in der lebensnahen Darstellung der einzelnen anzuwendenden Wahlformen und ihrer Durchführung die wesentlichen Rechtsvorschriften sorgfältig – zum Teil fast wörtlich oder doch in deutlicher Anlehnung an den Gesetzestext – eingearbeitet sind. Nicht zuletzt dürfte in diesen Formeln, wohl auch vor dem Hintergrund des Konstanzer Bistumsstreits, das Bemühen zum Ausdruck kommen, in der Zeit der Sedisvakanz sofort über ein *instrumentum* zu verfügen, das umgehend eine termingerechte und gültige, unanfechtbare Neuwahl ermöglichte. Man könnte dann in diesen Formeln eine der Bestrebungen des Konstanzer Domkapitels sehen, sein Bischofswahlrecht gegen den päpstlichen Stuhl zu behaupten.

<sup>59</sup> Vgl. fol. 125v: „Mihi uidetur quod uia compromissi est bona breuis et sancta. Respondentibus aliis dominis de capitulo hec que uia et nobis placet et illam eligimus.“

<sup>60</sup> Vgl. fol. 125v: „Qui respondentes dixerunt prefato domino preposito . . . Ne discordia oriatur inter nos de eligendo rogamus uos . . .“

<sup>61</sup> Vgl. fol. 125v: „Prepositus respondit Venerabiles . . . mihi uidetur quod venerabiles uiri domini N archidiaconus M thesaurarius et O cantor sunt notabiles uiri probi honesti atque scientifici si placet uobis Nos compromittamus in illos.“

<sup>62</sup> Vgl. fol. 125v: „ . . . omnibus placebat atque predictos A B C in compromissarios elegerunt.“

## Pietatis Monumentum – zu dem Colmarer Bilde Martin Schongauers

von Renate Schumacher-Wolfgarten

Piae matris memoriae

Die Altartafel mit der Madonna im Rosenhag aus der Stiftskirche St. Martin in Colmar von Martin Schongauer (Abb. 1) ist so oft reproduziert und beschrieben worden, daß sie als eines der bekanntesten Bilder in der deutschen Malerei des Mittelalters gelten muß. Wenn wir uns dennoch mit ihr beschäftigen, so gehen wir von einer Beobachtung aus, die die derzeitige Aufstellung im Chor der Dominikanerkirche zu Colmar mit ihrer weit besseren Beleuchtung ermöglicht.

Von jeher wurden die reine und strenge Komposition, die überzeugende Kraft und Klarheit der eleganten Form in Verbindung mit der leuchtenden Farbigkeit der Malerei bewundert<sup>1</sup>. Auf der Rückseite der steilen Tafel ist die Jahreszahl 1473 aufgemalt, wohl nicht mehr original, aber auf eine ältere zurückgehend. Um die Zeit seiner Entstehung muß das Bild in seiner ruhigen Feierlichkeit und Größe als eines der vollendetsten zwischen Italien und den Niederlanden angesehen worden sein.

Doch uns Heutigen ist leider die originale Gestalt des Gemäldes verloren. Ein kleines als Kopie angesprochenes Bild in Boston<sup>2</sup> zeigt, wie sich das Zusammengedrängte in der Erscheinung der Colmarer Tafel mit den unten abgeschnittenen Gewandfalten Mariens und den halbierten Pflanzen erklärt: das ursprüng-

---

<sup>1</sup> E. Buchner, Martin Schongauer als Maler, Berlin 1941, 79 ff., Abb. 48–59. Dort die ältere Literatur.

<sup>2</sup> Boston, The Isabella Stewart Gardner Museum, Eichenholz. Ph. Hendry, Catalogue of the Exhibited Paintings and Drawings, Boston 1931, 328 f. Zuerst veröffentlicht von F. K. Kraus (Kunst und Altertum in Elsass-Lothringen II. Straßburg 1883, Tf. XVI), der bei dem Tafelchen aus der Münchener Sammlung Sepp an „eine freie Wiederholung des Sujets, aber aus der letzten und besten Zeit Schongauers“ dachte. Für eigenhändig halten das kleine Bild auch E. Flechtig (Martin Schongauer, Straßburg 1944, „Farbskizze“) und L. Blum (Martin Schongauer. Colmar /1970?/, 24 „erste eigenhändige Skizze Schongauers als Vorstufe zur großen Madonna im Rosenhag?“). Bei Buchner (80, Abb. 48) ist die jetzige Ausdehnung des Colmarer Bildes in das Bostoner Tafelchen eingezeichnet. Es fällt schwer, mit ihm das Bostoner Bild als „späte Kopie“ „von einem archaisierenden Routinier“ anzusehen, da es alles entwicklungsgeschichtlich Neue der Colmarer Maria im Rosenhag nicht aufweist.

lich etwa 250 cm hohe aber weniger steile Gemälde ist in seinem heutigen Zustand (nur 200 x 115,3 cm) auf allen vier Seiten beschnitten! Am meisten fällt dabei auf, daß die Büste des segnenden Gottvaters mit der Taube<sup>3</sup> und den von ihr über den Goldhimmel ausgehenden Strahlen, von denen einige noch eingekerbt sind, verschwinden mußte, wohl nach 1720 der Einpassung in einen barocken Altarrahmen zuliebe. Aber auch die im Dreieck aufgebaute Gestalt der sitzenden Madonna mit dem Christuskind erlitt mit ihrer Umwelt eine wesentliche Beschränkung, ihre Konzentration scheint zu gewaltsam.

Leider ist diese einzige Kopie in Amerika nicht nur klein (43 x 28 cm), sondern zudem ungenau und von minderer Qualität. So fehlen sowohl die Nimben als auch die am Original noch deutlich erkennbaren Ansätze der Querstangen an der linken Seite, die das Rosenspalier erst zu einer Laube ausweiten, ebenso wie die acht buntgefiederten Vögel im Hag. Die Vegetation im einzelnen ist ohne erkennbare Ordnung und ohne die kräftige Durchbildung und Charakterisierung der einzelnen Rosengewächse wiedergegeben. Immerhin vermögen wir uns mit Hilfe der Bostoner Wiederholung vorzustellen, von welcher formaler und farbiger Großartigkeit das Colmarer Bild ursprünglich gewesen sein muß: Maria – ganz in Rot gekleidet<sup>4</sup>, dicht darüber die Engel in blauen Gewändern mit der kostbar gezierten Krone vor dem leuchtenden Goldgrund, von dem die übergroßen roten Rosen und eine weiße mit lebendigem Laubwerk in ihrer Individualität als überirdische Blüten stilisiert, abgesetzt sind; Akelei und Iris mit Lilie decken die Seiten der Rasenbank ab. Alle Einzelheiten, jedes Blatt, jede Blüte, jeder Vogel sind voll durchgebildet, präzise wie „exempla“ und bleiben doch im großen Zusammenhang.

Das Figurendreieck war in seinem hierarchischen Aufbau reicher und freier entwickelt, die Doppelgipfelung in Maria und Kind überhöht durch die Theophanie. Eben durch diese Erscheinung Gottvaters mit der Geisttaube über den beiden Engeln erhielt das Bild auch geistig-theologisch eine Dimension, die über die der anderen elsässischen Madonnen im Rosenhag<sup>5</sup>, von denen wir eine herausgreifen (Abb. 2), hinausreicht. Von ihren Vorgängerinnen auf den kleinen Andachtsbildern unterscheidet sich die Schongauer'sche Madonna sowohl durch die Überlebensgröße als auch durch ihr Volumen, das fast ausschließlich

<sup>3</sup> Vgl. den frontal gegebenen Gottvater mit Segensgestus aus Schongauers „Geburt Christi“ (Colmar, Mus. Unterlinden, Buchner 59, Abb. 31 bzw. 75 Abb. 45); die von Gottvater ausgesandte Geisttaube auf dem Verkündigungsbild auf den Außenseiten der Flügel seines Orliac-Altars (Buchner 71, Abb. 41).

<sup>4</sup> Zinnoberrot auch Gewand und Mantel der „Mutter Gottes, von Engeln gekront“, früher Frankfurt (17,5 x 11,50 cm, Buchner 78, Abb. 47).

<sup>5</sup> Die Ausstellung wie der Katalog „Spatgotik am Oberrhein“ (Karlsruhe 1970) hat das Thema leider übersehen, obgleich z. B. die Skulpturen-Sammlung in Berlin-Dahlem ein köstliches Kalksteinrelief der Madonna im Rosenhag oberrheinischer Provenienz besitzt (J. Futterer, Zur gotischen Plastik im Elsaß, in Oberrheinische Kunst III. 1928, 44 ff.). Das Thema der vor Rosenranken thronenden Gottesmutter erscheint zuerst auf rheinischen Klostersiegeln (Rheinau), um 1390 sogar zusammen mit den hl. 3 Königen auf dem großen Siegel der Kölner Universität.



das Bildfeld erfüllt<sup>6</sup>. Selbst im Original mußte der Garten, reduziert auf die Rosenbank als rahmendes Attribut, kaum als Daseinsraum gewertet werden<sup>7</sup>; isoliert und frontal kam die Wirkung der Figur an die eines Kultbildes heran. Dem entspricht der Kontext schon qualitativ durch die fein geordnete Auswahl, nicht als ein „Gärtchen“, sondern als Vision des Paradieses<sup>8</sup>; als Himmelsbild, das auch die Natur unter der Verheißung ihrer Vollendung erfaßt und abbildet.



Meister des Frankfurter Paradiesgärtleins, Madonna im Rosenhag (um 1410), Colmar.

<sup>6</sup> J. Baum (Martin Schongauer, Wien 1948, 50) vermutet wie Flechtzig (M. Schongauer, 341), daß es sich bei der Colmarer Tafel um das Mittelstück „eines Triptychons, dessen Flügel verschollen sind“, handelt. Dann müßten wir uns zu der ursprünglichen Höhe von 2,50 noch einen gemalten Untersatz und einen Altartisch vorstellen. –

Alle uns erhaltenen Tafeln aus dem Umkreis Schongauers mit dem Thema der Madonna im Gärtchen sind zwar wesentlich kleiner, doch Einzelstücke, keine Altarbilder, z. B.:

a) Maria im Gärtchen, unsere Abb. 2 = Baum Abb. 200 (jedoch nicht Louvre, sondern Straßburg, Maison de l'Oeuvre Notre Dame),

b) Abb. 194: Maria auf der Rasenbank, Basel (29 × 20,5 cm),

c) Abb. 199: Maria vor der Rosenhecke, von Engeln gekrönt, Leipzig (22 × 15 cm),

d) Abb. 198: Maria auf steinerner Rasenbank vor Blumenhag, Bologna, Pinacoteca (42 × 31 cm).

e) Maria auf der Rasenbank vor Rosenspalier, Utrecht, Centralmuseum (37 × 27 cm) Kat. Unsere Lb. Frau Aachen 1958, Nr. 150 (Abb. 31).

<sup>7</sup> Dazu noch Mutter Gottes im Blumengärtlein vor Flechtzaun, dahinter Landschaft, London, Nationalgalerie (30 × 30 cm) Buchner 101, Abb. 61 „Kopie nach M. Schongauer“.

<sup>8</sup> Erinert sei auch an die Paradiesgärtlein von Valencia über Frankfurt bis Trogir oder an die der alten Kölner Meister, dazu die oberitalienischen z. B. Paradiesgärtlein mit Gottvater und Geisttauben: Stefano da Zevio, Worcester Art Mus.

Wie genau durchdacht Bildaufbau und Bezugssystem ursprünglich in dem Bild als Ganzem waren, wird deutlich aus dem Vergleich. Noch auf unserem Torso ist entsprechend der Strenge der Form auch die der Haltung und des Ausdrucks der Gottesmutter formal zu klassischer Ausgewogenheit, inhaltlich zu sakraler Würde gesteigert.

Die mütterliche Hingabe, das zärtliche Zwiegespräch zwischen Mutter und Kind sind etwa gegenüber den Madonnen von Rogier van der Weyden einem herberen Klang gewichen. Zwar sitzt der nackte Knabe mit gekreuzten Beinen im Schutz des mütterlichen Mantels auf einer Windel über dem angehobenen linken Unterarm Mariens; er reckt sich empor, um ihren Hals unter der Haarflut mit beiden Ärmchen zu umschlingen. Aber sein Köpfchen folgt nicht der liebevollen Körpergebärde, sondern strebt in freier Gegenbewegung von der Mutter fort. Sein wissender Blick geht in die linke entgegengesetzte Richtung über die Schulter hinweg (mit dem Anflug eines Lächelns?).

Wenig innere Beteiligung zeigt die Mutter. Zwar stützt sie mit ihrer Rechten des Kindes zarten Körper von der Seite; aber ihr Kopf sucht nicht die Nähe des seinen, sondern neigt sich entgegengesetzt nach ihrer rechten Seite. Ihr Blick, wie von Trauer verhüllt, gleitet auf ein Ziel außerhalb des Blickfeldes zu. Diese Schwermut, die Blick und Haltung ausdrücken, ist, wenn auch gemildert durch die frohen Farben des rahmenden Hags, neben dem klassischen Gleichmaß wohl das Moment, das der Schongauer'schen Madonna im Rosenhag schon vor fast 100 Jahren eine Kennzeichnung als „die deutsche Sixtinische Madonna“<sup>10</sup> einbrachte. Vielleicht gibt es noch andere Argumente, die einen Vergleich mit dem Raffael'schen Bilde nahelegen.

Wie jedoch erklärt sich der Gestus der bildparallel vorgestreckten linken Hand Mariens? Der Unterarm ist so gedreht, daß die Innenfläche der geöffneten Hand nach oben weist. Zeigefinger und Daumen stehen derart in Beziehung zueinander, als seien sie bereit, anzufassen, etwas aufzunehmen; dieses Empfangenwollen wird von den anderen drei Fingern in leicht abgewandelter Parallele unterstrichen. Vor dem Original wird deutlich, daß es sich nicht um ein Ergreifen oder Abstützen des rechten Unterarms handeln soll. Aber was will dann „die zum Griff gereckte Hand“, die der Maler eines so durchdachten Bildwerkes „nicht ins Leere greifen lassen“<sup>12</sup> wollte?

<sup>9</sup> Rogier van der Weyden, geb. um 1400 in Tournai, gest. 1464 in Brüssel, wohl ein Lehrer Martin Schongauers; vgl. die Madonna des Columba-Altares, München, Alte Pinakothek.

<sup>10</sup> M. Geisberg: „Das Gemälde ist die deutsche Sixtina“ (Thieme-Becker, Allgem. Lexikon der bild. Kunstler XXX, Leipzig 1936, 251). – Zur Bestimmung des Klassischen in seinen Kupferstichen vgl. N. Middeldorf, Martin Schongauers klassischer Stil, in: Deutsche Beiträge zur geistigen Überlieferung, Chicago 1947, 94–114.

<sup>11</sup> Buchner 87, Abb. 55.

<sup>12</sup> So Buchner 94. D. Burckhardt (Die Schule Martin Schongauers am Oberrhein, Basel 1880, 8) bemerkte, daß die linke Hand aus dem frühen Kupferstich der Mutter Gottes auf der Mondsichel übernommen sei, doch wie unsicher dort noch gezeichnet (Zeigefinger doppelt)! Vgl. die Hand der Madonna im Rosenhag von Stefano da Zevio, Verona, Museum.

Die Spannung, mit der eben diese Hand vorgreift in einer Geste der Erwartung, ist nicht zu übersehen, auch wenn wir sie vorerst nicht deuten können. Mit einem Hinweis auf die noch nicht erreichte Altersweisheit des Malers (Buchner) ist diese Frage u. E. nicht gelöst.

Werfen wir einen kurzen Blick auf die Bildtradition dieses Motivs, zumal die Kopie des Schongauer Bildes hierzu nichts aussagt, den Griff vielmehr nur schwach wiederholt. Den gezierten Gestus der erhoben gehaltenen Hand mit der Blüte in gespreizten Fingern kennen wir schon bei den Göttinnen der griechischen Antike<sup>13</sup>. Er begegnet uns am Anfang des 15. Jahrhunderts sowohl am Oberrhein, etwa bei der Madonna von Solothurn (Abb. 3)<sup>14</sup>, als auch in der Kölner Malerschule, so bei den Madonnen des Meisters der hl. Veronika (1395–1415): der Madonna mit der Erbsenblüte<sup>15</sup>, sehr verwandt bei der Madonna mit der Wickenblüte<sup>16</sup> oder bei der wenig späteren Madonna mit der blühenden Erbse<sup>17</sup> (um 1425) und bei einer Zeichnung der stehenden Muttergottes aus dem Umkreis von Stephan Lochner (Abb. 4a)<sup>18</sup>; dann in den Niederlanden, so bei der Madonna des Kanonikus van der Paele, die Jan van Eyck<sup>19</sup> um 1436 malte.

Dabei hält Maria jeweils eine Blüte zwischen Daumen und Zeigefinger. In dieser Spreizung, ja in der gleichen Haltung gibt Schongauer selbst in einer Berliner Federzeichnung seiner Mutter Gottes eine Nelke zwischen die spitzen Finger<sup>20</sup>. Es kann also kaum zweifelhaft sein, daß die Madonna im Rosenhag ihre linke Hand ausstreckt, wie um eine Blume zu empfangen bzw. zu halten.

Doch weshalb sind ihre Finger leer geblieben? Um das Bild voll zu erschließen, müssen wir auch die Inschrift zu Hilfe nehmen, die sich in großen, einst

<sup>13</sup> Z. B. Aphrodite, eine Blume (Rose) mit Daumen und Zeigefinger emporhaltend, inmitten der Götterversammlung auf der eleganten Kylix des Oltos und Euxytheos, 6. Jh. v. Chr. in Tarquinia, Mus. Naz. P. Romanelli, Tarquinia (Tarquinia 1951, Abb. 80).

<sup>14</sup> Maria in den Erdbeeren (141 : 85 cm) Oberrheinischer Meister um 1429, Solothurn, Städt. Museum (G Schmidt – A. M. Cetto, Schweizer Malerei und Zeichnung im 15. und 16. Jh., Frankfurt/M., o. J., Tf. 16) (Hier wohl Daumen und Mittelfinger benutzt).

<sup>15</sup> Madonna mit der Erbsenblüte, Nürnberg, Katalog: Die Kölner Maler vor St. Lochner von 1300–1430. Köln 1974, Abb. S. 37.

<sup>16</sup> Madonna mit der Wickenblüte, Mittelbild eines Triptychons, Köln. W.-R.-Mus. Ebd. Kat. Nr. 21, Abb. S. 163, Rückseite: Dornenkrönung Abb. S. 162.

<sup>17</sup> Madonna mit der blühenden Erbse, Ottawa, The National Gallery of Canada (Ders. Kat. Nr. 47, Abb. S. 177).

<sup>18</sup> Federzeichnung Berlin, ehemals Staatl. Museen, Kupferstichkabinett, Ausstellung Unsere Lb. Frau, Katalog, Aachen 1958, 52 Nr. 18, Tf. 21.

<sup>19</sup> Brugge, Städt. Museum (W. Schone, Die großen Meister der niederländischen Malerei des 15. Jhs., Leipzig 1939, Abb. S. 46, 48)

<sup>20</sup> Berlin, Kupferstichkabinett (27,7 × 15,9 cm). Buchner 99, Abb. 60.

besser lesbaren Lettern<sup>21</sup> in dem goldenen Nimbus Mariens entlangzieht. Nur mühsam läßt sich der ungewöhnliche Text noch entziffern:

ME CARPES GENITO T<sup>v(o)</sup> Q (quoque) O SCTISSA (sanctissima)  
V (virgo)

(Du wirst mich auch für Deinen Sohn pflücken, o allerheiligste Jungfrau).

Und die Interpretation des Verses stellt uns vor neue Rätsel. Prüfen wir den kurzen Text. Auf wen mag sich das „ME“ beziehen? Fällt ein Licht auf den Besteller? Sollte es sich um Gebet oder Bitte des etwaigen Auftraggebers der Tafel handeln? Das ist wenig wahrscheinlich, denn als Stifter hätte er sich dann wohl selbst darstellen lassen, wenn auch in kleinerem Maßstab, wie etwa der Unbekannte der Solothurner Madonna (Abb. 3)<sup>14</sup> oder der Kanonikus Borechow, dessen Epitaph (1426) in der Rahmung ausdrücklich vermerkt „orate pro eo“<sup>22</sup>. Nichts hätte sein Anliegen dazu besser verdeutlicht als ein von ihm selbst gehaltenes Schriftband, wie es die Tradition hundertfach bezeugt. Erinert sei nur an den Schongauer zeitlich und räumlich nahen Stauffenberg-Altar aus Isenheim<sup>23</sup>. Demgegenüber ist hier in Colmar die alte Bitte um Erbarmen in ganz neuer, individueller Form vorgetragen.

Müssen wir die Verbindung der Umschrift zu einem potentiellen Auftraggeber demnach ablehnen und begnügen wir uns nicht mit der Auffassung von Flechsig, der die Heckenrose für sich selbst so sprechen läßt<sup>24</sup>, dann besteht nur noch die Alternative, daß es sich um einen nicht nur vom Maler angebrachten, sondern auch in seinem Sinne verfaßten, ja auf ihn selber bezogenen Text handelt<sup>25</sup>. Dafür spricht sowohl der höchst ungewöhnliche Ort der Bitte, deren kunstvolle Einpassung in den Nimbus als auch der ganz persönlich gehaltene,

<sup>21</sup> Erstmals richtig gelesen von *Kraus*, Kunst II, 258. – Dieselbe spielerische „Handschrift“ bei den Majuskeln, mit der doppelten Form gleicher Buchstaben (E, ε) und den zahlreichen Ineinanderschiebungen einzelner verraten die Inschrift mit dem Isaias-Vers im Nimbus der Verkündigungsmaria des Orliac-Altars im Unterlinden-Museum zu Colmar (*L. Kubler*, Unterlinden-Museum zu Colmar, Kurzer Fuhrer und Katalog<sup>3</sup>, Colmar 1960, Tafel gegenüber S. 13 „um 1477“; *Buchner* 73, Abb. 43) und die Spruchbander auf den Fresken des Munsters zu Breisach (*J. Sauer*, Der Freskenzyklus im Munster zu Breisach, Freiburg 1934, 53 f.).

<sup>22</sup> Ursprünglich im Dom zu Frauenburg (*W. R. Deusch*, Das Borechow-Epitaph des Frauenburger Domes, Pantheon Bd. 18, 1936, 220), seit 1942 in Allenstein (Ol sztyń, Kurja Biskupia). Vgl. den Stifter im Garten vor der Madonna kniend auf der Tafel des Meisters von Flémalle in Aix-en-Provence (*M. J. Friedlander*, Die alt niederländische Malerei II, Rogier van der Weyden und der Meister von Flémalle, 1924, Abb. 66).

<sup>23</sup> Heute Colmar, Museum Unterlinden (*Buchner* 47, Abb. 28; vgl. Katalog, Die Kölner Maler Nr. 32, 34, 38, 42).

<sup>24</sup> *Flechsig*, Martin Schongauer, 347: „auch du, heiligste Jungfrau, wirst mich für deinen Sohn pflücken“.

<sup>25</sup> In diesem Zusammenhang sei erinnert an die Inschrift Duccios, die die Stufe des Thrones der Madonna seiner Maieà in Siena (1308–11) umzieht, gläubig und zugleich selbstbewußt: MATER SCA DEI / SIS CAUSA SENIS REQUIEI / SIE DUCIO VITA / TE QUA PINXIT ITA (*G. Cattaneo* – *E. Baccheschi*, L'opera completa di Duccio. Classici dell'Arte 60. Mailand 1972, 89 Farbtaf. XVI f.).

wohl nicht für eine größere Öffentlichkeit bestimmte Wortlaut<sup>26</sup>. Und nicht zuletzt ist es die Bezugnahme auf das Bild selbst, die diese Annahme erhärtet: „CARPES QUOQUE“ ist ja nur verständlich im Hinblick auf eine als zu pflückende gedachte, gleichwohl hier gemalte Rose, muß also seine Erklärung ausschließlich in der Darstellung selber finden: die Rose spricht anstelle des Malers.

Betrachten wir noch einmal die Tafel mit dem Rosenspalier und bewundern, wie sorgfältig Äste und Zweige sich an den Stäben des Geheges hochranken und ihre wenigen großen Blätter und lebensvollen roten Blüten übersichtlich innerhalb des gegebenen Rahmens entfalten. Nur eine Rose durchbricht diesen Plan. Aus der linken Ecke ragt sie auf langem Stiel zur Mitte vor, vielblättrig, in leuchtendem Weiß<sup>27</sup>. Als ziele sie in Höhe des Schriftbeginns auf den Nimbus der „SANCTISSIMA VIRGO“ ist sie ausgerichtet auf das Antlitz des Christkinds. „GENITO TUO“, die Bestimmung für ihn, drückt die weiße Rose also durch ihre Stellung und Richtung im Bildganzen aus.

Worin liegt ihr Sinn? Seit alters steht als Symbol und Ankündigung des Todes im Volksglauben eine weiße Rose. So war die verbreitete Sage möglicherweise auch unter den Chorherren zu Colmar bekannt, daß Domherren und Mönche als Todesvorzeichen auf ihrem Chorstuhl vor dem Tod eine weiße Rose finden<sup>28</sup>.

Rosen als Umgebung des erhöhten Toten, Kontext seiner Apotheose, kennt bereits die Antike; genannt sei nur das Bild der Verstorbenen in einem Tempelgiebel auf dem Relief des Hateriergrabes zu Rom<sup>29</sup>. Das Rosenpflücken als Todesbotschaft – nicht nur den Kränzen der Auserwählten vorbehalten für ihren Einzug ins Paradies<sup>30</sup> – dieses Symbols bedient sich der Maler des Trionfo della morte im Campo Santo zu Pisa<sup>31</sup>. Hier sitzt eine elegante Gesellschaft bei musischer Unterhaltung im Garten auf einer Bank vor einem Rosenstaket. Über ihren Häuptern, vor eben diesen Sträuchern, aber schweben antike Todesgenien mit gesenkter Fackel in der einen Hand, und lassen Rosenblüten fallen in den Schoß der Ahnungslosen, denen der Tod bestimmt ist. Gegenüber

<sup>26</sup> Daß Schongauer selbst des Lateinischen mächtig war, geht mit Sicherheit aus dem Eintrag des Colmarer Studenten Martin Schongauer in die Matrikel der Universität Leipzig 1465 hervor. Auch war dem Chorherrenstift St. Martin in Colmar eine Lateinschule angeschlossen. Vielleicht wollte Martin Geistlicher werden und begann deshalb das Studium? Ist so das Kreuz zwischen den Buchstaben des Monogramms M+S auf seinen Stichen zu erklären? Von einer etwaigen Ehe wissen wir nichts, vgl. Anm. 51. Nach seinem Tode 1491 sind nur seine Bruder genannt als Erben (Basel, Staatsarchiv, Gerichtsarchiv, Urteilsbuch 1491, A. 39).

<sup>27</sup> Buchner 97, Abb. 59.

<sup>28</sup> Baechthold-Stäubli, Lexikon des deutschen Volksglaubens. Aberglaube VII, 777.

<sup>29</sup> Vatikan, Museo Pio Cristiano *Tb. Kraus*, Das Römische Weltreich. Propyläen Kunstgesch. II, Berlin 1967, Tf. 200).

<sup>30</sup> So schon auf dem Gerichtsympanon am Mittelportal des südlichen Querhauses zu Chartres; oder auf dem Fresko des Andrea da Firenze in Florenz, S. Maria Novella (gute Abbildung bei R. Zürcher, Italienische Wandmalerei. Zurich 1944, Tf. 27).

<sup>31</sup> Ebda., Tf. 40, 42. Noch in Luca Signorellis großem Fresko im Dom zu Orvieto, Capella di S. Brizio, werden die auferstehenden Seligen mit von Engeln herabgeworfenen Rosen begrüßt.

der Vision der Morte in ihrer ganzen Schrecklichkeit und dem Gericht über die Seelen der Abgeschiedenen in der Bildzone darüber, ist hier das Spielerisch-Höfische des Rosenbrechens noch in der Nähe des Todes spürbar.

Im 2. Viertel des 14. Jahrhunderts scheint diese Botschaft der Rose Eingang in die religiöse Kunst am Oberrhein gefunden zu haben. Wir entdecken sie nun – vielleicht wie die Rosenstrauch-Madonna unter dem Einfluß der Mystik – bei der Darstellung des Todes der Gottesmutter als neues ikonographisches Detail, das bisher unbeachtet blieb. Den neuen Bildgedanken zeigt als erstes ein noch unveröffentlichtes Fresko mit *Mariae Tod und Krönung* um 1330. Bei der Restaurierung 1975 kam das in der Wandmalerei seltene Thema innerhalb einer Arkade der Nordwand in der ehemaligen Franziskanerkirche St. Martin in Freiburg i. Br. zutage (Abb. 5). Dank der freundlichen Erlaubnis von H. Stadtpfarrer Storm bilden wir das Fresko hier erstmals ab.

Auf dem unteren Bildstreifen (Abb. 6) tritt Johannes von links an das Kopfende des Sterbebettes der Jungfrau und hält in seiner Rechten einen großen Rosenzweig mit hellen Blüten. In der Erzählung der *Legenda Aurea* – aufgrund älterer griechischer Legenden – kündigt ein Engel Maria ihren Tod an mit einem Palmzweig, der ihr das Paradies verheißt, und den sie Johannes zum Schutz ihres Begräbnisses übergibt. Bisher unbeachtet blieb, daß sich dieser Palmzweig in den Zweig einer anderen, nun heimischen Paradiespflanze verwandelt: aus den „Blättern, die funkelten als der Morgenstern“ sind hier schimmernde Rosenblüten geworden!

Derselben Umdeutung des Unterpfandes der paradiesischen Seligkeit folgt noch der mittelherrheinische Maler eines Altarwerkes vom Anfang des 15. Jhs., heute in Utrecht<sup>32</sup>: Bei der Szene des Todes *Mariae* (Abb. 7) auf dem rechten Flügel gibt er in die Hand des zu der Sterbenden eilenden Jüngers Johannes anstelle der traditionellen Palme einen großen Zweig mit weißen Rosen.

Auch außerhalb des Marianischen stehen Tod–Rose–Paradies in Verbindung. Wahrscheinlich geht in diese Richtung der Hinweis, den die einzelne Rose auf dem noch nicht ganz gedeuteten Wanddenkmal aus Stein, das wohl aus Kloster oder Kirche der Zisterzienser in Bronnbach ob der Tauber stammt, heute in Frankfurt geben soll<sup>33</sup>. Übergroß liegt in der Bildmitte die Blüte auf dem Sarkophagdeckel, zwischen den betenden, einander lebensgroß gegenüberknienden Eheleuten. Die voll geöffnete Rose wie der *eine* Sarkophag

<sup>32</sup> Utrecht, Ryksmuseum Het Catharijneconvent, Inv. Nr. 25–28; Parler-Ausstellung Köln, 1978, Kat. I, 262 Nr. 268–71.

<sup>33</sup> Der spezifische Anlaß seiner Errichtung ist nicht bekannt, eine Inschrift fehlt. Ohne ursprüngliche Fassung, grauer Sandstein (241 × 121 cm). Parler Ausstellung Kat. III S. 226; A. Legner, *Das Bronnbacher Wanddenkmal im Liebighaus*, Kunstgeschichtliche Studien für Kurt Bauch zum 70. Geburtstag, München–Berlin 1967, 29. Der hier erschlossene Bedeutungsgehalt „Im gemeinsamen Bezug zum Leiden Christi sind die Gatten im Leben wie im Tode in christlicher Liebe einander verbunden“ (35) wird von uns subsumiert. Eine Datierung kurz nach 1350 wird von der Darstellung des Veronika-Tuches nahegelegt, dessen Verehrung in diesem Heiligen Jahr neu belebt wurde.



Abb. 1 Martin Schongauer, Madonna im Rosenhag. Colmar, St. Martin (z. Zt. Dominikanerkirche)



Abb. 2 Elsässischer Meister, Madonna im Rosengärtchen. Straßburg, Maison de l'oeuvre Notre Dame





Abb. 3 Meister des Frankfurter Paradiesgärtleins, Madonna in den Erdbeeren. Solothurn, Museum

Abb. 4b Sog. Landgrafen-Psalter,  
Paradiesbild. Stuttgart,  
Württemberg. Landesbibliothek

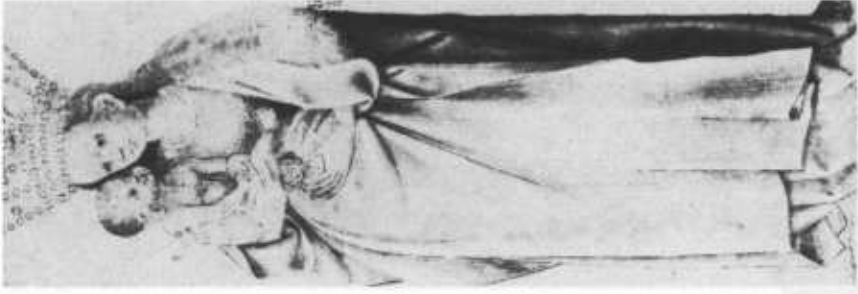


Abb. 4a Stephan Lochner (Umkreis),  
Madonna mit Rose. Berlin,  
chem. Kupferstichkabinett

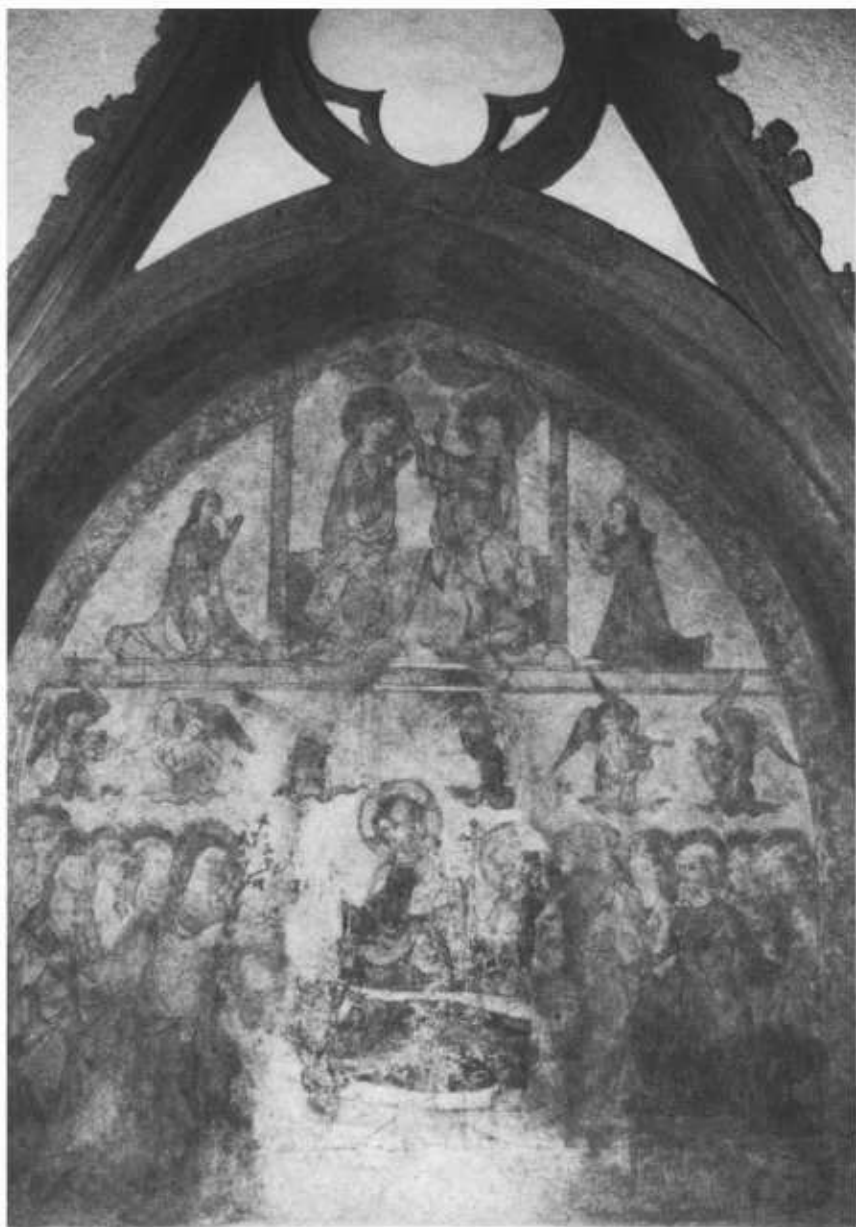


Abb. 5 Unbekannter Meister, Tod und Krönung der Gottesmutter. Freiburg i.Br. St. Martin



Abb. 6 Tod Mariae, Ausschnitt aus Abb. 5



Abb. 7 Mittelrheinischer Meister, Tod Mariae. Utrecht, Rijksmuseum Het Catharijne-  
convent



Abb. 8 Oberrheinischer Meister, Bildnis des lic. jur. Hieronymus Tschekkenbürlin mit dem Tod. Basel, Kunstmuseum

scheint für das ritterliche Paar, das in seiner Andacht porträtiert ist, die Gemeinsamkeit des Todes, wahrscheinlich auch die des ewigen Lebens zu verheißen<sup>34</sup>. Der Hinweis auf das Paradies wäre bei der Herkunft des Reliefs aus dem räumlichen und geistigen Bereich der Zisterzienser naheliegend. Ist es doch Bernhard von Clairvaux, der die altchristliche Tradition der Paradiesesblume wiederbelebt, wenn er den Vers der Braut aus dem Hohenlied (2,5) „Erquickt mich mit Blumen, stärkt mich mit Äpfeln“ – auf die Seele des Erlösten bezogen – zitiert innerhalb einer Paradiesesbeschreibung<sup>35</sup>. Bereits im 2. Jahrzehnt des 13. Jh. hat der Miniaturist eines Psalters für seinen fürstlichen Auftraggeber ein Paradiesbild zum Totenoffizium gemalt (Abb. 4b), dem er diesen Gedanken zugrundelegt: die Seligen in zeitgenössischer Tracht (möglicherweise historische Personen) zu Seiten des gleichfalls jugendlichen „Lazarus“ in Abrahams Schoß empfangen Früchte oder tragen in den Händen Rosen!<sup>36</sup>

Auf eine derartige Interpretation des Verses aus dem Hohenlied im Kontext von Sterben und ewiger Seligkeit mag eine zweite, nicht marianische Wurzel der Todessymbolik der weißen Rose zurückgehen, wobei die Wahl der Farbe durch die Blässe des Todes bestimmt ist.

Gleichsam von der Gottesmutter übertragen an andere Personen erscheint die Rose als Paradiesesbotin wiederum 100 Jahre später am Oberrhein. Auf der Solothurner Tafel, die gemäß der Überlieferung aus dem Kloster Gottstatt bei Biel und möglicherweise von einem Epitaph stammt (Abb. 3), reicht vor den Augen des (geistlichen) Stifters Maria ihrem Sohne eine weiße Rose von einem Strauch, der zusammen mit einem rotblühenden hinter ihr erwächst<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> Die Rose als „noch einmal in einem Zeichen erfolgte Sichtbarmachung des Gebetes“ des Ehepaares deutet W. Krong, Ein Vesperbild im Schnitgenmuseum zu Köln mit einem Exkurs über die Bedeutung der Rosetten, Wallraf-Richartz-Museum – Jahrbuch Band 31, 1969, 7. Abgesehen davon, daß diese Interpretation zwischen einer Rose und gereinigten Rosetten nicht differenziert, kann man sie für die Zeit um 1340 auf einem weltlichen Bildwerk, das Grabmal-Traditionen verbunden ist, nicht annehmen, selbst wenn der Gebetsbezug der Rosette auf Sockeln und Rahmen von Passions- und Mariendarstellungen gelegentlich zutrifft; vgl. die beiden Rosen im Sockelprofil der Grabplatte des Kuno von Falkenstein (+ 1333) und seiner Gemahlin in der Stiftskirche zu Lich (Legner Abb. 6).

<sup>35</sup> Bernhard von Clairvaux, PL 183, 374 (In natali Sancti Victoris confessoris) *Anima ejus in bonis demorabitur. Quæris ubi? Cum Abraham, Isaac et Jacob in regno coelorum... sedet delicata et ornata monilibus suis, stipata malis, fulcata floribus.*

<sup>36</sup> Sogenannter Landgrafenpsalter, für das thuringische Landgrafenhaus zwischen 1211–13 erstellt. Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, Codex HB II, fol. 174 b; A. Haseloff (Eine thuringisch-sächsische Malerschule des 13. Jahrhunderts. 1897, Nr. 1, Taf. XIII, Abb. 25) versucht (188), das Bild mit Psalm 91, V. 13 u. 14 zu erklären, bleibt aber zu abstrakt. Weitere Literatur: Katalog Die Zeit der Staufer I. Stuttgart 1977, Nr. 764.

Gerade diese Verbildlichung von Bernhard von Clairvaux's Kommentar konnte die Annahme von M. Gosebruch (Die Anfänger der Frühgotik in Niedersachsen. Niederdeutsche Beiträge zur Kunstgeschichte 14, 1975, 32), Psalter sei im Kloster Woltingerode (Kreis Goslar) geschrieben und illustriert, von der Ikonographie des Ordensheiligen her stützen, da dort seit 1188 Zisterzienserinnen lebten.

<sup>37</sup> D. de Chapeaurouge, Zur Symbolik des Erdbodens in der Kunst des Spätmittelalters, Das Münster 17, 1964, 38.

Das Diptychon des Baseler Hieronymus Tschekkenbürlin (Abb. 8) im Jahr seines Eintritts in die Kartause 1487<sup>38</sup> variiert diese Zusammenhänge. Wie auf der späteren Wiederholung steht die Konfrontation des jugendlich Porträtierten auf dem linken Flügel mit dem Bild des Todes rechts deutlich in bezug zu der weißen Rose in seiner Hand.

Im Kreise Schongauers scheint eine ähnliche Vorstellung auf der „Noli me tangere“-Tafel des Passionsaltars in Colmar gestaltet<sup>39</sup>. Hier bezeichnen zwei große weiße Rosen in der Nähe des Auferstandenen die Begegnung Magdalenas mit dem Totgeglaubten.

Auf der Schongauer'schen Tafel der Madonna im Rosenhag nun mag diese weiße Rose, die Tradition ihrer Schwestern aufnehmend, Symbol des Todes und zwar des Todes unseres Malers sein – und zugleich *die* Blüte, auf die die Inschrift anspielt und für die Maria insgeheim ihre Hand geöffnet hält. Damit aber ist im Bildzentrum eine Metapher gefunden für die Aufnahme des Bittenden in das blühende Paradies<sup>40</sup>.

Die höchst geistreiche Form, in der sich des Malers Vertrauen in die mater misericordiae im Wortsinn „durch die Blume“ ausspricht, muß ihre Wurzel in der Innigkeit seiner Beziehung zur Jungfrau-Mutter haben. Des Mystikers Heinrich Seuse *Spiritualität, die vor allem in den oberrheinischen Dominikaner-Klöstern nachwirkte*, mochte solche Intentionen mitbestimmen<sup>41</sup>. Jedoch ist dieser Ausdruck von Schongauers Frömmigkeit in ihrer ganz persönlichen Durchformung<sup>42</sup>, die der ererbten Ikonographie des Andachtbildes der

<sup>38</sup> Basel, Öffentliche Kunstsammlungen (*Schmidt-Cetto*, Schweizer Malerei Nr. 29). Das Bildnis gibt zwar das Konterfei des jungen Weltmannes und mag auch wohl unmittelbar vor dem plötzlichen Eintritt des 26jährigen Licentiaten der Rechte in die Kartause gemalt sein (Cetto XVIII), dafür ware auch der schlichte braune Mantel, die Tracht der Laienbrüder, über dem modischen Wams anzuführen. Aber die weiße Rose in seiner Hand deutet u. E. nicht die beabsichtigte Weltentsagung an – sondern die ihr zugrundeliegende Besinnung auf den Tod. Als Skelett *nimmt dieser den anderen rechten Flügel des Diptychons ein*. Nur so erklärt es sich, daß auf einem ähnlichen Diptychon, heute im Historischen Museum zu Basel – wo links derselbe Tschekkenbürlin bereits als Kartäusermonch und Prior (Kopie des Antlitzes) dem Tod rechts gegenübergestellt ist – er die weiße Rose mit der gleichen Geste der Rechten emporhält, denn hier ware ein Hinweis auf zukünftige Weltentsagung unverstandlich, ja sinnlos.

<sup>39</sup> Szene aus dem Flügelaltar der Colmarer Dominikanerkirche (1471–76) in Colmar, Unterlinden-Museum (*Baum*, Farbabb. Taf. II und Abb. 176; *Buchner* 166 „Engere Schongauerschule“).

<sup>40</sup> Die weiße Rose als Blume des (urzeitlichen) Paradieses in der gleichzeitigen Kunst dieser Landschaft (um 1470) zeigt das Glasgemälde „Adam im Paradies“ von Peter Hemmel von Andlau in Straßburg, Musée de l'Oeuvre N. D. (*M. J. Forté* u. *H. Zumstein*, Das Frauenhaus-Museum 1977, Farbtaf. nach S. 36). – Rosen sind in der gleichzeitigen Kunst auch noch in Italien Inbegriff der Paradiesblumen, so auf dem großen Apsisbild des Domes von Spoleto von Filippo Lippi 1468/9, vgl. Anm. 31.

<sup>41</sup> Schongauers Verehrung der hl. Jungfrau, seine Bitte um ihren Schutz, überliefert uns vielleicht noch eine andere Inschrift. Auf einer Kopie der „Mutter Gottes in der Mauer“ im Deutschen Kunsthandel (*Buchner* 169 Abb. 98) steht unterhalb der Fensterbrüstung: CURA TUOS VIRGO QUI TE COLVERE COLANTUR.

Zwar fehlt auf dem Tafelchen in der Alten Pinakothek zu München (nur 16,5 : 11 cm), das *Buchner* (117, Abb. 68) für das Original hält, dieser untere Mauerstreifen samt der Inschrift! Ist es möglich, daß er bei der geringen Reduzierung anlässlich der Übertragung auf ein neues, festeres Eichenholzbrett verlorenging? – *Baum* (60) hält dagegen beide Tafeln für Fälschungen eines geschickten Schongauer-Nachahmers des 17. Jhs.

<sup>42</sup> *R. Wolfgarten, Ikonographie der Madonna im Rosenhag* (Ms. Diss., Bonn 1951, 84 f.).



Madonna im Rosenhag einen neuen Sinn hinterlegt, durch des Künstlers Gefühl für das Angemessene, ja für strenge Diskretion intim und versteckt geblieben<sup>43</sup>. Die Vollendung der künstlerischen Einheit liegt darin, wie Motive, Stimmung und Formen einander adäquat eingesetzt werden – bestimmt der Ernst, der dem Todesgedanken eignet, ja auch die von Julius II. kurz vor seinem Tode 1513 Raffael in Auftrag gegebene Sixtinische Madonna.

Eine Kongruenz von Text und Bildform, wie sie auf dieser Denkmaltafel erreicht wurde, kann nur der Maler selbst erdacht haben. Ausdruck und Gefühlsgehalt, Griff der Hand, Inschrift und weiße Rosenblüte ergeben eine unnachahmliche, wenn auch dem oberflächlichen Betrachter verborgene Übereinstimmung von Form und Bedeutung, wie sie nur wenigen Kunstwerken eigen ist.

Gemäß dem hohen Öffentlichkeitsanspruch der großen Colmarer Tafel tritt die persönliche Aussage durch die Nuancierung der künstlerischen Mittel jedoch so weit in den Hintergrund, daß sie möglicherweise auch den Zeitgenossen verborgen war.

Wahrscheinlich ist diese ganz persönliche Sprache Schongauers und damit der eigentliche Gehalt seines Bildes „Maria im Rosenhag“ über das alte oberrheinische Thema hinaus der folgenden Generation schon nicht mehr verständlich. Die sinnlos gewordene Wiederholung der Geste von Mariens Hand beweist das: auf dem großen Bild der „Madonna mit den drei Vögeln“, wo die Rosen

<sup>43</sup> Doch halten wir uns vor Augen, wie durch die Beschneidung des Originalbildes um die Person der Himmelskönigin herum künstlerisch wie inhaltlich der marianische Bezug zu sehr in den Vordergrund gerückt ist. In Oberitalien finden wir schon zu Beginn des 15. Jhs. einzelne Motive: Die Gottesmutter mit der Dreifaltigkeit, Engeln (Stefano de Zevio, Worcester) und Heiligen im Paradiesgärtlein, der sich die Stifter (samt ihren Bruderschaften kniend) anempfehlen, z. B. auf Bildern der Madonna della Misericordia in Padua, Museo Civico (*L. Grossato, Da Giotto al Mantegna, Catalogo Padua 1974 Nr. 71, 72*).

In der Hervorhebung des privaten, innerhalb des Paradiesgartens ausgeschiedenen Raumes durch die Rosenlaube spiegelt sich wenig später eine Möglichkeit der Devotio moderna in der rheinischen Malerei. Dabei kann sogar die Erscheinung von Gottheit, wie auf einem Einblatholzschnitt der Stadtbibliothek Colmar (Figur S. 237) (*K. Bauch, in: Oberrhein. Kunst V 1933, 164 f.*), und Engeln fehlen, so in Abwandlung von Stephan Lochners Madonna im Rosenhag, einer Kölner Miniatur aus einem Aachener Rationale um 1450: Vor der in der Rosenlaube auf einer Rasenbank sitzenden Madonna, die wie ihr Kind Blüten in spitzen Fingern hält, kniet Kaiser Karl d. Gr. und präsentiert das Aachener Münster als seine Stiftung (Brüssel, Bibliothèque Royal, cod. 9213 fol 2<sup>v</sup>, Farbtafel des Umschlags zum Ausstellungskatalog *Unsere liebe Frau, 52 Nr. 19; für die Aachener Tradition vgl. Abb. 165 u. Nr. 4 Abb. Rückseite*).

Die abgrenzende Funktion der Rosenlaube kann aber auch durch eine Aureole übernommen werden, eine Lichtscheibe, die die Gottesmutter vor dem Rosengehege absondert; wohl gemäß dem Wunsch des knieenden Stifters, eines Dominikaners, ist sie durch die Beschriftung als „mulier amicta sole“ (Apk. 12,1) gekennzeichnet von Ranuccio Arvari auf der Tafel aus der Kirche der Disciplina di Posto di Legnago, jetzt in Verona, Museo Castelvecchio (*G. Foccco, Madonna Verona, 1912, 229*).

Im Gegensatz zu diesen Formen der Anrufung der Madonna della Misericordia im Paradiesgarten bleibt in Colmar die Bezugsperson – der Stifter und Maler Martin Schongauer – unsichtbar; sozusagen durch Inschrift und weiße Rose getarnt ist die Form, in der er den Lohn erhofft. Damit verzichtet er auf das Fürbittebetet des frommen Betrachters, der sonst seine Andacht zur Ehre Gottes und zum Heile des porträtierten Gebers zu verrichten gebeten wird.

fehlen, des bei ihm (1488–92) ausgebildeten Hans Burgkmair<sup>44</sup>, ebenso wie auf der Bostoner „Kopie“<sup>42</sup>.

Damit gewinnt die Tafel Martin Schongauers über den Charakter als Andachtsbild hinaus die Dimension eines Epitaphiums hinzu; auch wenn ausnahmsweise der Sterbevermerk fehlt. Wir können sie als des Malers eigenes „*pietatis monumentum*“<sup>45</sup> ansprechen – ein echt mittelalterlicher Gedanke<sup>46</sup> – und doch, wie es scheint, ohne Vorbild und ohne Nachfolge!<sup>47</sup>

#### A n h a n g

Versuchen wir, aus dieser Bestimmung des Bildes auf seine Herkunft zu schließen.

1.) Die Colmarer Tafel der Madonna im Rosenhag ist kein Auftrag, sondern eine Stiftung Martin Schongauers selber – etwa im Sinne eines Epitaphs. Damit würde auch verständlich, weshalb das Thema der Madonna im Rosenhag, das sonst nur den kleinen Andachtsbildern vorbehalten blieb, hier wie auf dem Epitaph in Solothurn<sup>48</sup> in großes Format übertragen wurde. Zugleich ist der Gedanke an ein Triptychon als Altarbild nicht bestätigt.

2.) Daß diese Stiftung dem Martinsmünster in Colmar galt, wird dazu aus der historischen Überlieferung glaubwürdig. Mag der gemeinsame Namenspatron des Malers mit seiner Pfarrkirche zufällig, Wahl seiner Eltern sein, so werden doch seine Beziehungen dazu konkret in den Urkunden festgehalten. Das Zinsbuch der St. Martins-Bauverwaltung in Colmar berichtet 1472 von einer jährlichen Zahlung des Malers von 8 Gulden für sein Haus in der Gasse an den nahen „St. Martins-buw“, dem nach seinem Tode „Zins und houbtgut“ anheimfallen sollen.<sup>49</sup>

Noch wichtiger aber sind für uns wohl zwei Einträge im Anniversarienbuch des Martinsstiftes von 1505. Der erste berichtet von einer Jahr(gedachtnis)zeitenstiftung, die Martins Vater Caspar Schongauer, der Goldschmied, 1468 für sich, seine Frau Gertrud und seine Kinder machte (14 denare 7 solidi)<sup>50</sup>. Sie wird 20 Jahre später ergänzt durch die des Sohnes Martin (7

<sup>44</sup> (204 : 141 cm) Straßburg, Privatsammlung; nach *H. Haug* (Martin Schongauer et Hans Burgkmair. Straßburg 1938, 26) eine Kopie nach Schongauers Maria im Rosenhag (um 1500): „Par sa composition et par l'ordonnance de ses draperies, elle se rattache directement à la vierge au buisson de roses: par la végétation et par la faune de son banc de gazon elle reste dans la plus pure tradition alsacienne“.

<sup>45</sup> So bezeichnet sich selbst ein Epitaph in Augsburg 1509 (*A. Schroder*, Die Monumente des Augsburger Domkreuzganges, Jb. d. hist. Vereins zu Dillingen, Dillingen 1898, 84 und Nr. 213). – RDK Epitaph V (1962), 879 (P. Schoenen): Da das Andachtsbild auf dem Epitaph im 14. und 15. Jh. starker hervortritt als das Totengedachtnis, ist es in diesem Sonderfall wohl möglich, daß die Stiftung zur Erlangung des Seelenheils gemacht wurde, auch ohne daß später die Todesdaten hinzugefügt wurden.

<sup>46</sup> Er konnte auch dazu beitragen, unser Bild von der Kunst des Mittelalters insoweit zu korrigieren als nicht nur das erlosene Jenseits, der idyllische Paradiesgarten, zur Darstellung gelangt, sondern daß auch hierbei der Ausblick auf die Schatten des Todes nicht fehlt, der in Vergessenheit geraten schien bei den liebreizenden Bildern der Altkölner Schule, und doch zeigen diese auf ihrer Rückseite häufig das Bild des Schmerzensmannes oder Passionsthemen (*Anm. 16*; Flugaltärchen in Kreuzlingen (ebd. Kat. Nr. 19, Abb. S. 160, 161).

<sup>47</sup> Nachklang des Schongauer Bildes Madonna in der Rosenlaube auch in dem kolorierten Holzschnitt des in Straßburg 1504 gedruckten „*Hortulus animae*“, um weibliche Heilige vermehrt auf einem gestickten Antependium (beide im Augustiner-Museum Freiburg).

<sup>48</sup> Solothurner Tafel: 141 : 85 cm.

So gibt auch das Boreschow-Epitaph (o. Anm. 22) das verwandte, ebenfalls der Buchmalerei entstammende Thema der Madonna in der Weinlaube auffallend groß wieder: Durchmesser 146 cm.

<sup>49</sup> *Waldner*, Urkundliches über Colmarer Maler des 15. Jhs., ZO 53, 1899, 72; abgedruckt bei *Baum*, Schongauer, 68 Urkunde Nr. 13.

<sup>50</sup> Colmar, Stadtbibliothek

Anno domini MCCCCLXVIII Caspar Schongauer aurifaber le (gavit) XIII d(enarios) p(ro) se Gertrude uxore et liberis eor(um). 66, Urkunde Nr. 3.

denare), ausdrücklich „pictorum gloria“ genannt<sup>51</sup>. Dieses Legat zu seinen Lebzeiten bezeugt zum mindesten die enge Bindung des Malers an die St. Martinskirche. Andererseits fällt die Geringfügigkeit der Summe, die er außerdem für das eigene Jahrgedächtnis ansetzt, nämlich 5 solidi nur, auf. Sie als Ergänzung zu einer andersartigen persönlichen Stiftung, etwa der unseiner Epitaphbildes zu deuten, liegt nahe. Nennen wir nun noch das Zeugnis Jacob Wimphe- lings, der bereits 1505 ausdrücklich ein von Schongauers Hand gemaltes Bild in St. Martin zu Colmar bezeugt, so ist die Bestimmung für die Colmarer Pfarrkirche mehr als wahrscheinlich. 3.) Aber wo war der Platz innerhalb des Martinsmünsters? Wohl an einem Ort, der sein Licht von rechts empfangt. Mit der Angabe „ursprünglich im Chor retro altare maius aufgestellt“<sup>53</sup>, erfahren wir den genauen Standort des Gemäldes noch nicht. Freilich, dem intimen Charakter würde dieser Ort seiner Aufstellung entsprechen, denn der Altarraum war nach 1449 vom Hauptschiff durch einen Lettner, vom Chorumgang durch eine Wand geschieden. Bezeichnet es auch die Nähe des Grabes seines Stifters?

4.) Nachdem der Hochaltar von Isenmann und auch der Lettner 1720 zusammengestürzt war, hat die Schongauer'sche Tafel möglicherweise im Liebfrauenhörlein Unterkunft gefunden. Anlässlich einer Restauration wird dort nach 1753 „eine gemalte Holztafel, die die Madonna mit dem Kinde darstellte“, erwähnt, die an der Wand hing<sup>54</sup>.

Zu den Vorzeichen der Revolution gehörte, daß am 23. April 1792 nachts das Marienbild im Münster seines Schmuckes beraubt wurde. Nur so ist wohl zu erklären, daß der Bischof von Basel am 30. Oktober des gleichen Jahres entschied, daß „un des tableaux les plus remarquables de Martin Schongauer“ fortan seiner Kirche nicht mehr zur Zierde diene<sup>55</sup>.

Nach der Wiedereröffnung des Münsters für den katholischen Gottesdienst scheint die Tafel wohl zurückgekehrt zu sein, wenn auch nur als Eigentum des städtischen Museums. Die Ereignisse hatten ihre Spuren auf dem Bild hinterlassen, so daß es nach 1830 von Stadler in München restauriert werden mußte<sup>56</sup>.

1840 sah Quandt sie „in dem Gange hinter dem Hochaltar“<sup>57</sup> – also in der Nähe ihrer ursprünglichen Aufstellung – aber schon bald darauf wird beklagt, daß sie „leider rechts im Seitenschiff der Kirche zu hoch hängt“.

Den Platz, an dem Kugler<sup>58</sup> die Tafel im Querarm des Münsters antraf, behielt sie für ca. 100 Jahre bei, bevor sich mit Raub und Rückkehr nach Colmar in unseren Tagen ihre Odyssee erneuerte.

<sup>51</sup> Martinus Schongouwer Pictorum gloria legavit Vß (solidos) p(ro) Annivers° (anniversario) suo et addidit 19 ß 7 d (denarios) ad Añm paternu(m) aq (antequam) habuit mis (minus) A (anniversarium) obiit in die Purificatione Marie anno LXXXVIII° (auch wenn die Angabe des Todesjahres 1488 auf einem Irrtum beruht, dazu zusammenfassend *Buchner*, M. Schongauer 11, A.1).

<sup>52</sup> G. Wimpeling, *Epithome verum germanicarum usque ad nostra tempora* (1505).

<sup>53</sup> *W Hotz*, *Handbuch der Kunstdenkmaler im Elsaß und in Lothringen*. Darmstadt 1965, 29.

<sup>54</sup> G. *Herzog*, *Das St. Martins-Munster zu Colmar*. Colmar 1933, 80.

<sup>55</sup> *Kraus*, *Kunst II*, 260 f. *H. Lersé* berichtet, daß „se trouvait sous (!) un autel, derrière le Choeur de la Cathédrale Mgs. l'Evêque ayant jugé à propos de faire ôter l'Autel, le tableau ne sert plus à l'ornement de son église!“

<sup>56</sup> *Kunstblatt* 77 (?) S. 324.

<sup>57</sup> *Waagen a.a.O.* II 319 (nach o. Anm. 2 Kraus).

<sup>58</sup> *Geschichte der Malerei II*, 443 (nach Kraus).

## Johannes Eck und Geiler von Kaisersberg

Von Wilbirgis Klaiber

Johannes Eck hat als Prediger im Urteil seiner Nachwelt bis heute wenig Sympathie erfahren. In neueren Darstellungen wirft man seinen Predigten „trockene Gelehrsamkeit“ vor, deren „Spitzfindigkeit der logischen Argumentation die mangelnde Tiefe nicht ausgleicht“.<sup>1</sup> Um so mehr muß es überraschen, daß Eck offenbar einem Ideal verbunden blieb, das sich in Geiler von Kaisersberg durch Lebendigkeit und Volkstümlichkeit auszeichnet.<sup>2</sup>

Dieser scheinbare oder wirkliche Gegensatz zwischen der Ein- bzw. Abschätzung der Predigten Ecks und seinem Vorbild drängt zu Fragen, vor allem nach der Qualität seiner Beziehung zu Geiler von Kaisersberg. Ordnet man Aussagen Ecks über Geiler chronologisch, fällt eine Steigerung in seiner Wertschätzung zu ihm auf. In einem Widmungsbrief, den er 1512 an die Herzogin Kunigunde von Bayern schrieb, bezeichnet er Geiler einfach als: „geistlich vatter und hochberumbt doctor . . . , mein lieber maister sälinger zu Straßburg . . .“.<sup>3</sup> In Ecks „Chrysopassus“, der 1514 erscheint, gilt Geiler bereits als: „. . . divini verbi, dum in vita erat, concionatorum mirificum, praeceptorum nostrum semper observandum . . .“.<sup>4</sup> Um 1519 steigert Eck noch seine ausdrückliche Bewunderung mit: „Johannes Kaiserspergius vir et eruditione et sanctimonia insignis cuius admirabilis viri novi vos seductores et praedicatores non estis digni corrigiam calcimentorum solvere, in cuius viri amicitia me ado-

---

<sup>1</sup> W. Schütz, *Geschichte der christlichen Predigt*. Berlin 1972, 112; vgl. F. Stungeder, *Geschichte der Schriftpredigt. Ein Beitrag zur Geschichte der Predigt*. Paderborn 1920, 114; J. B. Schmeier, *Geschichte der katholischen Predigt*. Freiburg 1969, 235-236; O. Stegmüller, Art.: „Eck, Johannes“ in: K. Algermissen u. a., *Lexikon der Marienkunde I. Regensburg* 1967, 1490; F. Zoepfl, *Johannes Eck (1486-1543)*, in: G. Frh. v. Polnitz, *Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben VI*. München 1958, 211; F. Zoepfl, Art.: „Eck, J.“, in: DSp IV. Paris 1960, 92.

<sup>2</sup> Vgl. J. B. Schmeier, *Geschichte* 201: „Wie nur einer zog er die Register der Volkssprache“.

<sup>3</sup> J. Eck, *Brief an die Herzogin Kunigunde v. Bayern (1512 März 8)*, in: *Briefmappe I*, hrsg. v. G. Buschbell u. a. (RST 21/22). Münster 1912, 149.

<sup>4</sup> *Chrysopassus a Joanne Maioris Eckio . . . (Augsburg 1514) cent. VI, dub. 39 (Z1)*.

lescentem fuisse gloriator“.<sup>5</sup> Nach diesen Äußerungen Ecks ragt Geiler immer deutlicher aus der Masse der zeitgenössischen und nachfolgenden Prediger heraus. Vor allem durch seine Gelehrsamkeit und Heiligkeit wird der erst 1510 verstorbene Münsterprediger Straßburgs für sie alle unerreichbar.

Übernimmt Eck hier nur die allgemeine Wertschätzung seiner Zeitgenossen? War angesichts der erwähnten Unterschiede im Urteil über die beiden Prediger die bereits erwähnte Funktion Geilers als „praeceptor noster“ nicht ernstlich für den jungen Theologen Eck selbst gemeint? Überschwengliche Worte Ecks ohne Erfahrung und Wirkung?

Hier führen einige biographische Notizen Ecks über sein Verhältnis zu Geiler weiter. In seiner „Replica . . . adversus scripta secunda Bucer“ erinnert sich Eck nach seinen Angaben 35 Jahre zurück.<sup>6</sup> Hier verbindet er das Ereignis seiner Priesterweihe am 13. Dezember 1508 in Staßburg mit seiner Bekanntschaft „cum optimis Rhenanis illo tempore“, mit: „Tilmanno Basiliensis, Jacobo Vuinphelingio (qui mihi antea Alberti Magni librum de adhaerendo deo dedicaverat, sicut et postea Aureoli epitome Byblicum), Beato Rhenano et Gebuilero Selestatensis, Thoma Vuolphio, Sebastiano Brant, Thoma Aucupario, Joanne Gallinario, Rimmanno Philestio, Beato Atoldo, Paulo Burgero, priore item Chartusiae et S. Joannis“. Aufgrund dieser Namensliste zeigt sich, daß einige Freunde Geilers, die teilweise durch seinen Einfluß nach Straßburg gezogen waren, nun auch zu Freunden Ecks wurden.<sup>7</sup> Dieser war stolz darauf, daß er bereits mit 22 Jahren und als Nicht-Elsässer die Bekanntschaft mit diesen angesehenen Gelehrten gewinnen konnte.<sup>8</sup> Es ist bemerkenswert, daß Eck die gleiche Selbstbewunderung mit Hinweis auf seine Jugend auch ausschließlich auf Geiler bezieht.<sup>9</sup> Eine andere Notiz Ecks, die in das gleiche Jahr seiner Priesterweihe führt, deutet an, welche Qualität seine „familiaritas“ und „amicitia“ zu Geiler hatte. In einer der „dubia“ jener Prädestinationslehre, die Eck in seinem „Chrysopassus“ behandelt, verweist er auf Geiler, den er hierbei um Rat gefragt habe und vermerkt dazu: „cuius verba adhuc memori mente teneo“.<sup>10</sup>

<sup>5</sup> J. Eck, D. Dionysii Areopagitae de mystica theologia . . . Joan. Eckius adiecit pro theologia negativa Ingolstadt (Augsburg 1519) fol. 2b zitiert nach: *Tb. Wiedemann*, Dr. Johannes Eck. Professor der Theologie an der Universität Ingolstadt. Regensburg 1865, 401.

<sup>6</sup> Replica Joan. Eckii adversus scripta secunda Bucerii apostatae super actis Ratisponae (Ingolstadt 1543) fol. 54.

<sup>7</sup> Beatus Rhenanus, Joannis Geileri Caesaremontani . . . vita, in: *J. A. Riegger*, *Amoenitates litterariae* Friburgenses, fasc. 1. Ulm 1775, 66/67: „Eruditos ac probitate conspicuos vehementer dilexit, et inter hoc unice quidem Jacobum Vimphelingium . . . Thomam Volphium iuniorem . . . muneribus est saepiuscule prosequutus. Sebastianum Brantum Jureconsultum, Basileae degentem, Argentoratum promovit. Cartusios atque eos Coenobitas . . . frequenter visitavit . . .“, vgl. *E. J. Dempsey Douglass*, *Justification in late Medieval Preaching. A Study of John Geiler of Kaisersberg* (= *Studies in Medieval and Reformation thought* 1. Leiden 1966, 6-7).

<sup>8</sup> J. Eck, Replica . . . fol. 54: „Admiracione dignum est, iuvenem, alienigenam, pauperem, familiaritatem et amicitiam tot spectabilium virorum obtinuisse“. Eck nennt dazu noch Zeugen für diese Freundschaft: Jacob Sturm und Sebastian Wurmser.

<sup>9</sup> Vgl. Anm. 6.

<sup>10</sup> J. Eck, *Chrysopassus* . . . cent. VI dub. 24 (Y III).

Ebenso notiert Eck in seinem Pfarrbuch ein Jahr später: „... per notata f(ratris) Angeli<sup>11</sup> de quo tamen D. Kaiserspergius dicere solitus erat, ut hiis auribus (ex eo) audivi . . .“.<sup>12</sup> Damit weist sich Eck in seiner theologischen Argumentation als Ohrenzeuge der Stellungnahmen Geilers aus, die er noch in guter Erinnerung behält. Bemerkenswert an diesen Notizen Ecks ist auch, daß er sich in einem Schüler-Lehrer Verhältnis an Geiler selbst wendet.

Diese Beobachtungen werden durch eine kaum bekannte Quelle vertieft, in der Eck ausführlich über seine Beziehung zu Geiler spricht. In einer Predigt seiner Festtagspostille, 1531<sup>13</sup>, erwähnt Eck die negativen Eigenschaften, welche die Tätigkeit als Zöllner zum unehrlichen Geschäft werden lassen. Als aktuelles Beispiel für seine Zeitgenossen nennt Eck die gewöhnlich überhöhten Gebühren, die geistliche und weltliche Herrschaften zum Ausstellen ihrer Siegel erheben. Hier verweist er auf Geiler: „Nun hab ich etwan vor 21 jarē den hochgelernten man Doctor Johan Gayler vonn Kaysersperg/predicanten tzu Straßburg darvon hören redn̄/zu Freiburg im Breißgaw/der gar treffenlich und heftig dar wider redt/Und kurtz vor seinem ennd/als ich zu Straßburg bey Jm was/dawir diser matery zu red wardenn/hatt er mir viler wolgelerter gotzförchtiger männer bekantnus darüber gezeygt/hab ich unnder anderm außgemerckt die maynung Stephani Bruliferi . . .“. Hier erinnert sich Eck, daß Geiler kurz vor seinem Tod nochmals in Freiburg auftrat, wo er ehemals studierte, lehrte und zuletzt als Rektor der Universität tätig war.<sup>14</sup> Eck, der an der gleichen Universität die übliche akademische Laufbahn des Theologen durcheilte,<sup>15</sup> suchte von sich aus Geiler an seinem Wohnort auf. In dieser offensichtlich noch lange lebendig gebliebenen Erinnerung Ecks ist Geiler selbst für ihn nicht nur eine Orientierungshilfe in theologischen Streitfragen, sondern er zeigt ihm, dem jungen Gesprächspartner, auch den Weg zu anderen Theologen.

Die Beschäftigung Ecks mit Geiler bricht weder mit dessen Tod 1510 ab, noch mit dem Wegzug von Freiburg im gleichen Jahr. Zum Jahr 1512 vermerkt Eck in seiner „Epistola de ratione studiorum“: „Tum animum appuli ad moralia, Gersonem evolvens et Kaiserspergium“.<sup>16</sup> Galt diese Lektüre seiner Arbeit über die „Navicula poenitentiae“ Geilers, die Eck im gleichen Jahr veröffentlichte?<sup>17</sup> Offensichtlich hatte er auch noch mit dem Neffen Geilers, Peter Wick-

<sup>11</sup> Angelus de Clavasio, Summa Angelica.

<sup>12</sup> CUM 113<sup>v</sup>, zitiert nach: J. Grevung, Johann Ecks Pfarrbuch für U. L. Frau in Ingolstadt (RST 4/5). Munster 1908, 200 Anm. b.

<sup>13</sup> J. Eck, Der Drit Thail Christenlicher Predigen (Ingolstadt 1531) CCXXV a.

<sup>14</sup> H. Mayer, Johann Geiler von Kaisersberg, hauptsächlich in seinen Beziehungen zu Freiburg i.Br., Schauinsland 23, 1896, 1-17.

<sup>15</sup> H. Mayer, Johannes Eck in Freiburg, Schauinsland 35, 1906, 1-31.

<sup>16</sup> J. Eck, Epistola de ratione studiorum (CC2), Munster 1921, 49.

<sup>17</sup> Vgl. Anm. 25.

ram<sup>18</sup> in Straßburg, noch gute Beziehungen aufrecht erhalten, durch die Eck ein Sentenzenwerk des Duns Scotus in Besitz brachte.<sup>19</sup>

Diese Erinnerungen Ecks an Geiler, die Zeugnisse seiner jahrelangen Beziehung zu ihm, könnten zunächst den Eindruck verstärken, daß er Geiler vornehmlich als Fundgrube für seine theologischen Streitgespräche brauchte. Somit hätte die Eck vorgeworfene „Spitzfindigkeit der logischen Argumentation“ in dem ihm gegensätzlichen Vorbild nun ihre Verstärkung gefunden. Es ist wohl nicht zufällig, daß Eck dort, wo er sehr ausführlich seine Beziehung zu Geiler ins Feld führt, zu einem alten und für seine Zeitgenossen aktuellen Reformanliegen in seinem Predigtwerk bis in konkrete Details aus der alltäglichen Praxis Stellung nimmt. Sie mündet in den Ausruf: „Gott erleuchte die hertzn der Oberkayt das diser gebrech mit vil anndern in d Christenhayt gebesert werdt“.<sup>20</sup> Bereits die Tatsache, daß Eck sowohl in seiner vorreformatorischen<sup>21</sup> – wie kontroverstheologischen Zeit ein gewissenhafter und eifriger Prediger war<sup>22</sup> und eine 5-bändige Postille<sup>23</sup> neben seiner Lehr- und Disputations-tätigkeit schrieb, macht es unwahrscheinlich, daß Eck in Geiler nur den Theologen verehrte und sich seiner Wirkung als Prediger verschloß.

Obwohl es aufschlußreich wäre, in den Postillen Ecks die möglichen Nachwirkungen Geilers aufzuspüren, bietet sich noch eine andere Quelle an, die eine ernsthafte Beschäftigung Ecks mit Geilers Predigten dokumentiert.

Im ersten Teil seiner Postille verweist Eck am Ende verschiedener emblematischer Auslegungen des Schiffsymbols darauf, daß das Schiff auch Poenitz und Buß bedeute: „diß hat nach der leng außgelegt der erwidrig herr doctor Keisersperger selig/etwa predicant zu Straßburg: un so dasselbig zu teutsch und latein ein yeder mag zu henden nemen/Auch jch ein außlegung gemacht/die kurtz ist und truckt: aber nit das groß . . .“.<sup>24</sup> Eck verweist in dieser Predigt über Matth. 8, der Stillung des Sturmes auf dem See Genesareth, als weiterführende Literaturangabe für den Prediger auf die 1511 in Augsburg gedruckte

<sup>18</sup> L. Pfleger, Peter Wickram, der letzte katholische Münsterprediger des Mittelalters, Bulletin ecclesiastique du Diocèse de Strasbourg 39, 1920, 146-154, 175-183.

<sup>19</sup> Duns Scotus, Joh. „Scriptum super quattuor sententiarum“ 2 voll. Vermerk im 1. Bd. „Opus illud . . . dedit mihi . . . Petrus Wickram concionator in ecclesia cathedrali Argentiniensi, nepos ex sorore Keiserspergii, dum iam per illustrissimum principem Wilhelmus essem vocatus ad ordinariam scoticam Auripoli, 1514 Okt. 393, 78“ zitiert nach: B. Walde, J. Eck, Explanatio psalmi vigesimi 1538 (CC 13). Münster 1928, XLV.

<sup>20</sup> J. Eck, Der Drit Thal CCXXVb.

<sup>21</sup> J. Eck, Replica . . . fol. 54 „Ordinatus confestim declamavi ad populum Anno primo 48 sermones“.

<sup>22</sup> A. Brandt, J. Ecks Predigt-tätigkeit an U. L. Frau zu Ingolstadt (1525-1542) (RST 27/28). Münster 1914, 11-13.

<sup>23</sup> Die Übersicht aller Teile des Predigtwerkes und ihre vollständige Titelangabe, sowie Übersetzungen und Auflagen in: Tres orationes funebres in exequiis Ioannis Eckii habitae, hrsg. v. J. Metzler (CC 16). Münster 1930, LXVII-CXXXII.

<sup>24</sup> J. Eck, Christliche außlegung der Evangelien I (Ingolstadt 1530) 66b.

„*Navicula poenitentiae*“, die – laut Titelangabe – nach den Predigten Geilers von J. Otter herausgegeben wurde.<sup>25</sup>

Welche Arbeit Eck jedoch an dem ihm vorliegenden Text der „*Navicula*“ Geilers leistete, beschreibt er in seinem *Chrysopassus* genauer: „. . . in *navicula poenitentiae* quā nos sub epitomate in formā capitulorum et quatuor partium redactum, multis resectis, compluribus additis, plerisque mutatis ideotismate Germanico . . .“.<sup>26</sup> Nach dem gegenwärtigen Forschungsstand<sup>27</sup> hatte Geiler diese Predigten 1501 während der Fastenzeit in Straßburg gehalten. Eck, der zu dieser Zeit noch in Tübingen studierte, gilt nicht als ihr Ohrenzeuge. Die lateinischen Skizzen Geilers zu diesen Predigten waren 1510 im Besitz Jacob Otters, der die ersten Editionen veröffentlichte. So wird angenommen, daß Eck zwar aus den persönlichen Kontakten zu Geiler die Schiffsemmblematik vertraut war, aber für seine Arbeit auf die erste Ausgabe der „*Navicula poenitentiae*“ von 1511 zurückgreifen mußte. Ein Rekonstruktionsversuch der Bearbeitungen Ecks zeigt einen komplizierteren und längeren Entwicklungsprozeß auf, als es seine oben zitierte Beschreibung ahnen läßt. Folgt man der Untersuchung Arlts, ließ Eck im Frühjahr 1512 einen Holzschnitt der „*Navicula poenitentiae*“ anfertigen, zu dem er am 14. März eine kurze Erklärung beifügt, die er mit „*Uzlegung diser Figur*“ überschrieb. In seiner Widmung kündigt er eine geplante Erweiterung seines Textes an,<sup>28</sup> die er bereits in der Fastenzeit desselben Jahres verwirklicht. Dies schenkt Eck der Herzogin Kunigunde von Bayern (Cgm 46), und versieht es mit einer weiteren Widmung.<sup>29</sup> Eine zweite Bearbeitung sendet Eck dem Straßburger Drucker J. Grüninger zu, der seinerseits die erste „*Uzlegung*“ samt Holzschnitt miteinbindet und den zweiten Text frei in Straßburger Dialekt überträgt.

Dieser Entwicklungsprozeß zeigt, daß Eck bei einer flüchtigen Bearbeitung Geilerscher Schiffsemmblematik nicht stehen bleiben konnte, sondern sich zu intensiverer Auseinandersetzung mit den Predigten seines Lehrers gedrängt sah

<sup>25</sup> *Navicula penitentiae*. Per excellentissimum sancte Pagine doctorem Joannem Keyserpergium Argentiniensium Concionatorem Predicata. A Jacobo Otthero Collecta (Augsburg, J. Otmar 1511) Expl. UB Frbg: 2. Aufl.: *Navicula Penitentiae* . . . (Straßburg, M. Schurer 1512) Expl. UB Frbg. Weitere Ausgaben vgl. L. *Dacheux*, *Un Réformateur catholique à la fin du XV<sup>e</sup> siècle*. Jean Geiler de Kaysersberg. Paris 1876, 577-578, vgl. *Catalogue de la Bibliothèque municipale de Strasbourg*, hrsg. v. F. *Rutter*. Straßburg 1948, 962-363, neuere (Teil)drucke vgl. K. *Morway/D. Grube*, *Bibliographie der deutschen Predigt des Mittelalters*. München 1974, 182-187. Dt. Übersetzung: *Das Schiff der penitentz und buoz würckung*, gepredigt in dem hohen stift, in unser lieben frauen münster zu Stroszburg, von . . . Johann Gayler von Kaysersberg, in Teutsch gewendt vom latin, ausz seiner aygnen handtgeschriff etc. (Augsburg, J. Otmar/J. Diemar 1514) Expl. UB Frbg.

<sup>26</sup> J. Eck, *Chrysopassus*, Cent. VI, dub. 39 (Z ij).

<sup>27</sup> G. O. *Arlt*, *Das Schiff des Heils* By Johann von Eck, (= *Indiana University Studies* Voll. XIX/XX, 1933), 12-22.

<sup>28</sup> „*Wa es dann euwern furstlichen Gnaden gefallen ist/wan ich me zeit hab dan yetz/Hab ich in willen/ das in die leng uszulegen/nit allein usz Doctor Keiserspergs/sunder auch ausz andern götlichen lerern/mitvil andere bysplin und leren*“ zitiert nach: G. O. *Arlt*, 82.

<sup>29</sup> J. Eck an die Herzogin Kunigunde von Bayern 1512 März 18, in: *Briefmappe I*, 149.



ohne durch eine besondere Beauftragung dazu gezwungen zu sein. Das Thema der geistlichen Schifffahrt, das bereits aus der patristischen Literatur bekannt ist,<sup>30</sup> und von Geiler selbst – speziell von Holkot<sup>31</sup> – übernommen wurde, wirkt in den gedruckten Predigten Ecks als entfaltete Schiffsemmblematik weiter.<sup>32</sup> Ein deutliches Zeugnis hierfür sind seine dritte Predigt über die Perikope „Sturmstillung auf dem See Genesareth“ (Matth 8)<sup>33</sup> sowie seine drei Predigten zum „Wunderbaren Fischfang“ (Lk 5)<sup>34</sup>.

Das Beispiel der Schiffsemmblematik als einem homiletischen Mittel der Veranschaulichung theologischer Inhalte verbindet die beiden scheinbaren Gegensätze miteinander. Weitere Gemeinsamkeiten zwischen ihnen waren mit ihrem Predigteifer und Anliegen der Kirchenreform<sup>35</sup> angedeutet worden. Diese Aspekte sind, wie sich zeigt, keine mühsamen Konstruktionen, sondern werden durch den von Eck bezugten mehrjährigen freundschaftlichen Austausch über den Tod hinaus verständlich. Auch die lange und oft erwähnte Erinnerung Ecks an seinen „lieben Meister“ zeigt, daß scholastische Lehrtätigkeit und kontroverstheologischer Kampf nicht die umfassende Charakterisierung für das Wirken des Johannes Eck sein können.

---

<sup>30</sup> D. *Schmidtke*, Geistliche Schifffahrt. Zum Thema des Schiffes der Buße im Spätmittelalter I + II, in: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 91. Tübingen 1969, 357-385; 92. Tübingen 1970, 115-177, bes. zu Eck 150-151.

<sup>31</sup> E. J. *Dempsey Douglass*, Justification 38-39 (Textvergleich Geiler-Holkot).

<sup>32</sup> Vgl. W. *Klaiber*, *Ecclesia militans*. Studien zu den Festtagspredigten des Johannes Eck (Diss. masch. Freiburg 1979), 97-99. Dort weitere Hinweise Ecks auf Geiler.

<sup>33</sup> J. Eck, *Christenliche außlegung I*, 65-66.

<sup>34</sup> J. Eck, *Christenliche außlegung II*, 116-121.

<sup>35</sup> W. *Klaiber*, 125-130.

## Konstanz und das Tridentinum. Um die Teilnahme der Bischöfe und Äbte des Bistums Konstanz am Konzil von Trient.

Von Remigius Bäumer

Das Konzil von Trient<sup>1</sup> hat die Geschichte der Kirche der Neuzeit entscheidend beeinflusst. Es leitete eine innerkirchliche Erneuerung ein, die mit der Bezeichnung „Tridentinische Reform“<sup>2</sup> umschrieben werden kann. Die Teilnahme der deutschen Bischöfe am Tridentinum war jedoch bekanntlich dürftig. Der deutsche Episkopat ließ sich in der ersten Konzilsperiode durch Prokuratoren vertreten<sup>3</sup>. Der Erzbischof von Mainz entsandte Weihbischof Michael Helling, den Dominikaner Johannes Konrad Necrosius und Dr. jur. Theoderich Kauf<sup>4</sup>. Als Vertreter des Bischofs von Augsburg nahmen am Konzil Andreas Rhem und Claude Jajus<sup>5</sup> und als Prokurator des Bischofs von Trier Ambrosius Pelargus teil<sup>6</sup>. Das Konstanzer Bistum hatte in den ersten Konzilsjahren keinerlei Anteil am Konzilsgeschehen in Trient<sup>7</sup>. An den bedeutsamen Verhandlungen über Erbsünde und Rechtfertigung, Sakramente und Kirchenreform war kein regierender deutscher Bischof beteiligt<sup>8</sup>.

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu *H. Jedin*, Geschichte des Konzils von Trient, 4. Bde. Freiburg 1949–1975; der Bd. 1 erschien 1977 in 3. Auflage. Zur Forschungsgeschichte vgl. *R. Bäumer*, Das Konzil von Trient und die Erforschung seiner Geschichte: Concilium Tridentinum, Wege der Forschung Bd. CCCXIII: Darmstadt 1979, 3–48.

<sup>2</sup> Vgl. *H. Jedin*, Handbuch der Kirchengeschichte IV. 1967, 547; ders., Katholische Reform oder Gegenreformation? Luzern 1946. Jedin spricht hier, 66, mit Recht vom „Wunder von Trient“.

<sup>3</sup> Vgl. *H. Jedin*, Die deutschen Teilnehmer am Konzil von Trient: Theol. Quartalschrift 122, 1941, 238–261; 123, 1942, 21–37.

<sup>4</sup> *A. Ph. Bruck*, Das Weltkonzil von Trient, hrsg. *G. Schreiber*, II. Freiburg 1951, 194 f. Vgl. Concilium Tridentinum (CT) IV (1904) 421 sq.

<sup>5</sup> CT IV, 440 ff.; dazu *F. Zoepfl*, Das Weltkonzil von Trient, II, 134.

<sup>6</sup> CT V (1911), 142 f. Vgl. dazu *A. Ries*, Weltkonzil II, 248.

<sup>7</sup> Vgl. *H. Tuchsle*, ebd. II, 174.

<sup>8</sup> Vgl. *H. Jedin*, Geschichte des Konzils von Trient III. Freiburg 1970, 258. Eine gegenteilige Feststellung läßt sich für die Teilnahme am Konstanzer und Basler Konzil treffen. Zu Konstanz vgl. *H. Tuchsle*, Die Stadt des Konzils und ihr Bischof: Das Konzil von Konstanz hrsg. von *A. Franzen* – *W. Müller*. Freiburg 1964, 61 ff. Zu Basel *C. Hanner*, Die sudwestdeutschen Diözesen und das Basler Konzil. Erlangen 1929.

1951 hat uns *Hermann Tüchle* über die Konstanzer Bischöfe und das Tridentinum<sup>9</sup> eingehend unterrichtet. Seitdem sind aber, besonders für die zweite Konzilsperiode, eine Reihe neuer Quellen aufgefunden und ediert worden, so daß eine zusammenfassende Darstellung dieser Erkenntnisse über die Teilnahme der Konstanzer Bischöfe am Tridentinum berechtigt erscheint.

Die Protestanten hatten seit vielen Jahren immer wieder ein Konzil in deutschen Landen gefordert und als Konzilsort u.a. Konstanz vorgeschlagen<sup>10</sup>. Erst 1545 sollte diese Forderung, wenigstens teilweise, realisiert werden und das allgemeine Konzil in der Reichsstadt Trient zusammentreten<sup>11</sup>.

Bereits am 22. Mai 1542 hatte Papst Paul III.<sup>12</sup> das Konzil zum zweitenmal, diesmal nach Trient, berufen und durch Kardinal Giovanni Morone an den Bischof von Konstanz, Johannes von Weeze, eine Einladung zur Teilnahme gesandt, die u.a. auch an die Äbte von St. Gallen und St. Urban bei Luzern gerichtet war<sup>13</sup>. Bischof Johannes von Weeze war vertriebener Erzbischof von Lund, später Gesandter Kaiser Karls V.<sup>14</sup>, wurde 1538 zum Bischof von Konstanz gewählt und hatte 1540 von seiner Diözese Besitz genommen.

Am 26. April 1543 und am 14. Mai versuchte der Bischof von Eichstätt, Moritz von Hutten<sup>15</sup>, den Konstanzer Bischof – leider ohne Erfolg – zum Besuch des Konzils zu ermuntern, da er nach Gefährten für seine Reise nach Trient suchte. Aber sowohl der Würzburger Bischof Konrad von Bibra als auch der Konstanzer Bischof waren nicht zur Teilnahme zu bewegen<sup>16</sup>.

<sup>9</sup> *H. Tüchle*, Weltkonzil von Trient II. 1951, 171–191.

<sup>10</sup> CT IV. 1904, 130, 2 f. Vgl. dazu *H. Jedm*, Geschichte des Konzils von Trient I<sup>3</sup>. 1977, 159 ff. („Ein frei christlich Konzil in deutschen Ländern“).

<sup>11</sup> Vgl. *H. Jedm*, Geschichte des Konzils von Trient I, 435–462.

<sup>12</sup> Über die 1. Konzilsberufung nach Trient und die Sendung Morone vgl. *L. Pastor*, Geschichte der Päpste V<sup>8</sup>. Freiburg 1925, 461 ff.; vgl. *H. Jedm*, Geschichte I, 360 ff.; Nuntiaturberichte I/7 (1912) 99 ff., 111–145, bes. 119 f.; CT IV (1904) 214 f.; *H. Laemmer*, Monumenta Vaticana. Freiburg 1861, 399–428, bes. 402 f., 418 f.

<sup>13</sup> *J. G. Mayer*, Das Konzil von Trient und die Gegenreformation I. Stans 1901, 10. Vgl. auch CT IV, 295 f.

<sup>14</sup> Über Weeze vgl. *R. Reinhardt*, Die Wahl der Fürstbischefe von Konstanz, Alemannisches Jahrbuch 1964/65, 88 f.; *ders.*, Die Beziehungen von Hochstift und Diözese Konstanz zu Habsburg-Österreich. Wiesbaden 1966, 27 f.; Acta Reformationis Catholicae III. 1968, XXII; V 242, 163, 318, 22; VI 256, 3; *H. Jedm*, Geschichte I, 260, 294, 299 f., 300, 361, 460, 611, 627; Nuntiaturberichte I/4 (1893) 519–533; Weltkonzil II, 173; CT IV, 41; *G. Blarer*, Briefe und Akten I, 1914, 645 Reg.

<sup>15</sup> *K. Ried*, Fürstbischof Moritz von Hutten und seine Stellung zur Konzilsfrage, Festg. f. J. Schlecht. München 1917, 284; vgl. *K. Ried*, Moritz von Hutten und die Glaubenspaltung. Münster 1925, 68 f. mit Hinweis auf Hauptstaatsarchiv München, Hochstift Eichstätt II M 4, Nr. 48 3<sup>r</sup>. In dem Brief berichtete Hutten auch über die Werbung des Internuntius und legte eine Abschrift des Breves über die Konzilsanmeldung vor. Da weder Alter noch Körperschwache ihn hinderten, so wolle er zum Konzil reisen. Aber allein könne er auch nichts ausrichten. Es sei auch nicht ohne Gefahr, das Stuft bei der bedenklichen Lage im Reiche zu verlassen. Er brachte deshalb an, ob Weeze und ob andere geistliche oder weltliche Fürsten zum Konzil reisen wollten, wann er aufzubrechen gedenke und welchen Weg er einschlagen werde. Am 14. Mai wiederholte Hutten seine Anfrage, da der Bote Weeze in Meersburg nicht angetroffen hatte, ob der Konstanzer Bischof ihn begleiten wolle und ob das Konzil seinen Fortgang nehme. Er äußerte die Hoffnung, daß der Bischof von Augsburg ebenfalls zum Konzil reisen werde.

<sup>16</sup> Festg. Schlecht 287. Der Nuntius Mignanelli hatte bereits 1539 von Bischof Weeze hinsichtlich der Teilnahme am Konzil eine ablehnende Antwort erhalten. Vgl. Nuntiaturberichte I/3 (1893) 455, *L. Pastor* V<sup>8</sup> (1925), 88. ARC IV 277 f.

Der Abt von Weingarten, Gerwig Blarer, erhielt am 30. April 1543 eine Konzilseinladung über den Abt von Kempten mit der Bitte, die Einladung an die Prälaten des schwäbischen Kreises weiterzugeben, deren Wortführer er war<sup>17</sup>. Am 6. Juni 1543 bemühte sich auch Otto von Truchseß, der inzwischen Bischof von Augsburg geworden war, um das persönliche Erscheinen der Äbte von Weingarten und Kempten auf dem Konzil<sup>18</sup>. Die Einladung an den Konstanzer Bischof, Johannes von Weeze, wurde 1545 wiederum ausgesprochen. Am 27. Juni 1545 schrieb Weeze an Abt Gerwig, er habe erfahren, daß das Konzil in Trient seinen Fortgang nehme. Sobald Gerwig vom Reichstag zurückgekehrt sei, wolle man mit ihm beraten, wen man alles einladen müsse, und ob es nützlicher sein, wenn er persönlich das Konzil besuche, oder einen Prokurator schicke<sup>19</sup>. Dieser Plan wurde jedoch nicht verwirklicht. Bischof Weeze leistete der Konzilseinladung keine Folge und entschuldigte sich in Trient. Es scheint bezeichnend, daß zwar während der ersten Konzilsperiode ein Beauftragter des Konstanzer Bischofs in Trient anwesend war, aber seine Aufgabe bestand nur darin, die Interessen des Bischofs, der die Inkorporation von vier Präbenden des Kapitels ad mensam episcopalem forderte, zu vertreten<sup>20</sup>.

Angesichts der hohen Verschuldung des Bistums<sup>21</sup> war dieser Wunsch des Bischofs verständlich. Zugleich erklärt sich, daß Johannes von Weeze angesichts der Finanzlage des Bistums die Kosten für die Reise und den Aufenthalt in der Konzilsstadt scheute. Aber diese finanziellen Gründe waren nicht allein ausschlaggebend, es kam hinzu, daß sein Interesse, wie das des deutschen Episkopates, an den Konzilsberatungen aus verschiedenen Gründen nur gering war<sup>22</sup>.

Bischof Weeze starb am 14. Juni 1548<sup>23</sup>. Bereits am 2. Juli 1548 wurde Christoph Metzler<sup>24</sup> zu seinem Nachfolger gewählt und am 10. März 1549 von Rom bestätigt. Aber auch 1551, beim Beginn der zweiten Tagungsperiode des Tridentinums<sup>25</sup>, war Christoph Metzler, ebenso wie die übrigen deutschen Ober-

<sup>17</sup> H. Günter, G. Blarer I, Stuttgart 1914, 463 f.

<sup>18</sup> Ebd. 468; in seinem Brief an Blarer erwähnte Otto von Truchseß, daß viele Prälaten in Trient angekommen seien und täglich neue einträfen. Der Bischof von Echstätt sei bei ihm in Dillingen, um sich nach Trient zu begeben. Auch der Bischof von Meissen sei bereits auf dem Weg. Im Interesse der schwäbischen Pralaten sollten wenigstens Gerwig und der Abt von Kempten das Konzil besuchen: Blarer I, 468.

<sup>19</sup> Ebd. 520 f.

<sup>20</sup> CT I (1901) 309, a. 2.; 330 a. 5; CT X, 226, 378, 421, 646.

<sup>21</sup> Vgl. H. Tüchle, Weltkonzil II, 173.

<sup>22</sup> Vgl. H. Jedm: ThQ 122, 1941, 238–261; 123, 1942, 21–37.

<sup>23</sup> Vgl. die Inschrift seines Epitaphs: *repentina morte tredecima Junii...* vgl. G. Bucelin, Constantia Rhenana. Frankfurt 1667, 350. NB I/10 374, 380 (14.7.).

<sup>24</sup> Vgl. über ihn Eubel III<sup>2</sup>, 176; CT VIII, 255; über Metzler vgl. Helvetia sacra I/1 521, 527, 560; vgl. auch A. Willburger, Die Konstanzer Bischöfe und die Glaubensspaltung. Munster 1917, 212, 228, 232, 280, 286; M. J. Merck, Chronick deß Bisthumbs Constantz. Konstanz 1627, 627, 347–354.

<sup>25</sup> Vgl. H. Jedm, Geschichte III, 219–246. Über die Teilnahme der deutschen Bischöfe vgl. ders., Die Deutschen am Trienter Konzil 1551/52: Concilium Tridentinum: Wege der Forschung 313, hrsg. von R. Baumer. Darmstadt 1979, 141–160; H. Jedm, Das Trienter Konzil und die Deutschen: Annuario Historiae Conciliorum 10., 1978, 346–351.

hirten, nur mit Schwierigkeiten zur Teilnahme am Konzil zu bewegen. Zwar hatte bereits am 30. März 1550, wenige Wochen nach der Wahl Julius III., der Kardinal von Augsburg, Otto von Truchseß<sup>26</sup>, ein unentwegter Vertreter des Konzilsgedankens, an Abt Gerwig geschrieben, daß der neue Papst das Konzil fortsetzen werde<sup>27</sup>. Seine Voraussage erfüllte sich: Am 14. November 1550 erfolgte durch die Reduktionsbulle „Cum ad tollenda“ die Neuberufung des Konzils<sup>28</sup>, und im Januar 1551 übergab der päpstliche Nuntius Sebastiano Pighino<sup>29</sup> auf dem Reichstag zu Augsburg das Einladungsschreiben des Papstes zum Konzil, u.a. an den Erzbischof von Mainz zur Weitergabe an seine Suffragane<sup>30</sup>. Die Bulle, die das Konzil nach Trient zurückverlegte, wurde am 15. November dem Nuntius durch einen Kurier übersandt mit dem Auftrag, sie dem Kaiser vorzulegen. Dem Kaiser wurde die Bulle am 22. November übergeben. Karl V. bestand jedoch darauf, daß sie zuerst in Rom publiziert werde. Darauf wurde sie am 1. Januar 1551 – wie üblich – an die Türen von St. Peter und vom Lateran angeschlagen. Auf dem Reichstag in Augsburg erfolgte die offizielle Bekanntgabe der Reduktionsbulle am 14. Februar. Der Kaiser forderte mit allem Nachdruck die Prälaten zum Besuch des Konzils auf<sup>31</sup>.

Bereits vor der Publikation, am 17. Januar, hatte Nuntius Pighino 18 Exemplare der Reduktionsbulle zur Weitergabe an die Bischöfe erhalten und sie u. a. dem Erzbischof von Mainz, Sebastian von Heusenstamm, zur Weitergabe an seine Suffragane übergeben<sup>32</sup>. Der päpstliche Legat Sebastian Pighino forderte zugleich mündlich und schriftlich zur Teilnahme am Konzil auf<sup>33</sup>. Am 29. Januar 1551 übersandte der Erzbischof dem Konstanzer Bischof die Bulle<sup>34</sup>. Bischof Metzler sorgte dann für ihre weitere Verbreitung und schickte den Äbten seines Bistums eine Abschrift<sup>35</sup>. So übermittelte Metzler am 5. Februar

<sup>26</sup> Vgl. *F. Siebert*, Zwischen Kaiser und Papst. Kardinal Truchseß vgl. Waldburg, Berlin 1943; *F. Zoepfl*, Weltkonzil II, 136 ff.; *ders.*, Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Reformationsjahrhundert. Augsburg 1969; *H. Jedin*, Geschichte II, 137, 237 f.

<sup>27</sup> CT VII/3, 3–6; *Günter*, Blarer II, 205–210.

<sup>28</sup> *H. Jedin*, Geschichte II, 219 ff. Der Text der Berufungsbulle ‚Cum ad tollenda‘: CT VII/1, 6 sqq.

<sup>29</sup> *H. Jedin* II, 229 f.

<sup>30</sup> Ebd. II, 235 f. Vgl. dazu CT VII/3, 26,11: Bereits am 6. Januar 1551 wurde die Bulle in der Mainzer Kanzlei abgeschrieben. Das Exemplar hat sich im General-Landes-Archiv in Karlsruhe erhalten, zusammen mit dem Brief von Christoph Metzler vom 29. Januar. Ein weiteres Exemplar der Bulle findet sich in Stuttgart, vgl. *H. Günter*, Blarer II, 241,2.

<sup>31</sup> *H. Jedin*, II, 232. Vgl. auch *K. Ried*, Moritz von Hutten, 78. Über die Beschickung des Reichstags zu Augsburg vgl. *C. Erdmann*, Die Wiedereröffnung des Trientiner Konzils: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken. 20, 1928/28, 239–317.

<sup>32</sup> Ebd. 237. Inoffiziell war die Bulle spätestens seit Anfang Januar in Mainz bekannt. Vgl. CT VII/3 26,11. Über Heusenstamm vgl. *A. Ph. Bruck*, Wahl und Bestätigung des Mainzer Erzbischofs Sebastian von Heusenstamm: Archiv f. Mittelrheinische Kirchengeschichte 14, 1962, 128–144. R. Decot, Sebastian von Heusenstamm, Wiesbaden 1980.

<sup>33</sup> CT VII/3, 26f. Vgl. ebd. 63,21.

<sup>34</sup> CT VII/3, 27, a.4. Dem Bischof von Eichstatt, Moritz von Hutten, übermittelte der Erzbischof die Bulle am 31. Januar 1551. Vgl. *K. Ried*, Moritz von Hutten 77.

<sup>35</sup> CT VII/3, 28. Vgl. die Beglaubigung des Notars Joh. Goetz Balingensis, ebd. 27,4.

Abt Gerwig eine Kopie und forderte ihn auf, sich zur Reise bereitzuhalten<sup>36</sup>. Am 14. März erhielt der Abt Caspar Molitor von St. Blasien<sup>37</sup> eine Abschrift und am 21. März schrieb Bischof Metzler auch an den Abt Johannes Precht von Salem und übersandte die Einladung nach Trient<sup>38</sup>. Bereits am folgenden Tag antwortete der Abt dem Konstanzer Bischof<sup>39</sup>; er bestätigte den Erhalt und erklärte seine Bereitschaft zum Besuch. Die Konzilseinladung löste bei den Äbten einen umfangreichen Briefwechsel aus. So wandte sich bereits am 22. März der Abt von St. Blasien an den Abt von Bebenhausen. Er bat um seinen Rat, wie man in der Angelegenheit verfahren solle<sup>40</sup>. Abt Sebastian Lutz von Bebenhausen antwortete am gleichen Tag. Er habe mit dem Abt von St. Georgen auf dem Landtag in Stuttgart gesprochen und wolle nach Ostern den Bischof von Konstanz um Rat fragen, was zu tun sei. Er habe auch von Dr. Balthasar Stumpp, Regimentsherr in Innsbruck, nichts erfahren<sup>41</sup>.

Über die Verpflichtung der Äbte, am Konzil teilzunehmen, herrschte weitgehende Unklarheit<sup>42</sup>. Zwar besaßen nach Ansicht von Theologen und Kanonisten die Äbte auf dem Konzil keine beschließende Stimme<sup>43</sup>, hatten aber die Verpflichtung, am Konzil teilzunehmen, wie aus dem Berufungsschreiben von Johannes XXIII. zum Konstanzer Konzil hervorgehe<sup>44</sup>. Auch in der Berufungsbulle des Trienter Konzils vom 21. Mai 1542 hatte Paul III.<sup>45</sup> ausdrücklich die Äbte zur Teilnahme am Konzil aufgefordert und diese Aufforderung in der Reduktionsbulle „Cum ad tollenda“ wiederholt. So vertrat Bischof Metzler mit Recht die Auffassung, daß die Äbte am Konzil teilzunehmen hätten, eine Ansicht, die jedoch praktisch nicht realisiert wurde. Angesichts dieser Tatsache war es verständlich, daß die Äbte des Bistums Konstanz eine umfangreiche Korrespondenz begannen, um gegenseitig ihre Haltung zur Teilnahme am Konzil abzuklären.

Am 27. März 1551 wandte sich Abt Johannes Kern von St. Georgen an den Abt von St. Blasien. Er sei gebeten worden, bei dem Konstanzer Bischof zu erkunden, was sie hinsichtlich des Besuches des Konzils tun sollten. Wenn er

<sup>36</sup> CT VII/3, 28. Vgl. auch *Günter*, *Blarer* II, 241.

<sup>37</sup> CT VII/3, 48. Über den Abt vgl. *W. Müller*, *Germania Benedictina* V, 149.

<sup>38</sup> Vgl. CT VII/3, 63. Der päpstliche Legat Sebastian Pighino scheint ein ähnliches Schreiben an Bischof Metzler gerichtet zu haben, wie es z. B. der Administrator Ernst von Salzburg erhielt. Vgl. den Text CT VII/3, 27s.

<sup>39</sup> CT VII/3, 64 f. Vgl. ebd. 65: und sovil das Concilium belangt, darauf will ich mich in demselbigem der gepur nachhalten.

<sup>40</sup> CT VII/3, 64.

<sup>41</sup> CT VII/3, 65.

<sup>42</sup> Vgl. das Urteil von *Jedin*, *Geschichte* III, 494,31.

<sup>43</sup> Über die Ansicht von Ugonius vgl. *R. Baumer*, *Nachwirkungen des konziliaren Gedankens*. Münster 1971, 240 f.

<sup>44</sup> Text: *Mansi* 27,537.

<sup>45</sup> CT IV, 226–231, die Stelle ebd. 230.

einen Bescheid erhalten habe, werde er diese Nachricht unverzüglich weitergeben<sup>46</sup>.

Am 31. März antwortete Bischof Metzler dem Abt von St. Georgen. Er habe sein Schreiben „samt dem verehrten Schwarzwälder Käse“ erhalten und gerne vernommen, daß der Abt ihm einen Besuch machen wolle. Damit er nicht vergeblich komme, schlug der Bischof als Termin den 11. oder 12. April in Meersburg vor. Dann könnten sie eingehend die Konzilsfrage besprechen<sup>47</sup>.

Über das Ergebnis dieses Besuches sind wir durch ein Schreiben vom 17. April informiert, in dem der Sekretär des Abtes von St. Georgen, Hieronymus Bölt, dem Abt von St. Blasien auf Veranlassung des Abtes Einzelheiten über den Besuch von Abt Johannes Kern in Meersburg beim Bischof mitteilt. Das Gespräch hatte einen Tag später, wie vom Bischof vorgeschlagen, stattgefunden und zwar am Montag, den 13. April. Über die Frage der Konzilsbeschickung habe der Bischof erklärt, daß nach der Bulle „Cum ad tollenda“ jeder Bischof und Prälat auf dem Konzil erscheinen müsse. Der Bischof besitze keine Vollmacht, irgend jemanden vom Besuch des Konzils zu entpflichten. Sein Rat und seine Ansicht gehe vielmehr dahin, daß jeder Prälat persönlich zum Konzil „sich verfügen“ solle. Auch er, der Bischof, habe den Willen, das Konzil zu besuchen<sup>48</sup>.

Die Konzilsfrage beschäftigte die Äbte auch in den nachfolgenden Wochen. So wandte sich am 1. Mai 1551 Abt Melchior Rebstock von St. Trudpert an den Abt Molitor von St. Blasien. Er bestätigte den Empfang eines Briefes vom 30. April, der sich nicht erhalten hat, über die Konzilsfrage. Bischof Metzler habe erklärt, daß alle Prälaten, wie er, persönlich in Trient erscheinen sollten. Er sei jedoch ein alter betagter Herr und könne und möge nicht nach Trient gehen. Er schlug deshalb vor, über diese Frage auf einer Zusammenkunft in Freiburg zu beraten<sup>49</sup>.

Am 4. Mai wandten sich die Äbte von St. Blasien und von St. Trudpert an die Äbte von Schuttern, Allerheiligen, Tennenbach und an den Prior von St. Ulrich. Die Prälaten der vorderösterreichischen Lande sollten gemeinsam beraten, wie sie es mit dem Besuch des Konzils halten wollten. Als Termin nannten sie den 11. Mai in Freiburg. Hier wollten sie u.a. besprechen, wer sie in Trient vertreten könnte<sup>50</sup>. Bereits am 6. Mai entschuldigte sich der Abt von Schuttern. Er habe vom Bischof von Straßburg ebenfalls eine Konzilseinladung erhalten. Die Äbte der Diözese hätten sich daraufhin in Offenburg beraten und einen entsprechenden Beschluß gefaßt. Einzelheiten über den Inhalt des Beschlusses teilt er leider nicht mit. Für ihn sei deshalb ein Besuch in Freiburg nicht erforder-

---

<sup>46</sup> CT VII/3, 71.

<sup>47</sup> Ebd. 75.

<sup>48</sup> Ebd. 101.

<sup>49</sup> Ebd. 113.

<sup>50</sup> Ebd. 119.

derlich. Gerne würde er zwar sein Haus in Freiburg, in dem die Beratung stattfinden sollte, zur Verfügung stellen. Er habe seinem „Schaffner“ in Freiburg befohlen „euch das selbig allen zu eröffnen“<sup>51</sup>.

Über das Ergebnis der Beratung in Freiburg sind wir zum Teil durch den nachfolgenden Briefwechsel unterrichtet. Abt Johannes Kern von St. Georgen schrieb bereits am 12. Mai an Bischof Metzler, daß er hinsichtlich des Konzilsbesuches eine Bittschrift an den Papst gerichtet habe, die er dem Bischof mit einer gleichlautenden Kopie übersende mit der Bitte, daß Bischof Metzler sie in Trient übergeben möge. Eine Reise zum Konzil sei ihm unmöglich<sup>52</sup>.

Unter dem 12. Mai wandten sich die Äbte von St. Blasien und St. Trudpert an die vorderösterreichische Regierung in Ensisheim und baten um Rat, was hinsichtlich des Konzilsbesuches zu tun sei, um sich selbst und ihre Gotteshäuser vor Nachteil und Schaden zu schützen<sup>53</sup>. Diese Reaktion der Äbte und auch das Verhalten von Bischof Metzler war bezeichnend für die Haltung weiterer Kreise der deutschen Bischöfe und Prälaten.

Angesichts des mangelnden Interesses der deutschen Bischöfe am Konzil wiederholte Kaiser Karl V. am 23. März 1551 seinen Auftrag, daß die Bischöfe das Konzil besuchen sollten. Er erinnerte daran, welche Bedeutung die Beilegung der „Zwiefalt unserer heiligen christlichen Religion“ habe und forderte sie auf, in Trient zu erscheinen und an den Verhandlungen des Konzils teilzunehmen<sup>54</sup>. Am 5. Juni 1551 sah sich Kaiser Karl V. nochmals veranlaßt, die Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands aufzufordern, sich unverzüglich zum Konzil nach Trient zu begeben<sup>55</sup>.

Bereits am 6. Juni wandte sich der Konstanzer Bischof Metzler an Kardinal Marcello. In seinem Brief erinnerte er daran, daß die Konstanzer Bischöfe 23 Jahre gezwungen gewesen seien, im Exil zu verbringen und erst jetzt nach Konstanz hätten zurückkehren können. Er bemühe sich mit allen Kräften, die Kirche zu erneuern und das Volk zum katholischen Glauben zurückzuführen. Angesichts dieser Situation bitte er daher, sein Fernbleiben vom Konzil zu entschuldigen. Nach Klärung der kirchlichen Verhältnisse in Konstanz werde er sich unverzüglich zum Konzil begeben<sup>56</sup>. Diesen Brief ließ Bischof Metzler durch seinen Rat Dr. Maximilian Scharrer nach Trient überbringen. Aufschluß-

<sup>51</sup> Ebd. 130. Das Schreiben des Straßburger Bischofs Erasmus von Limburg an die Äbte seiner Diözese ist abgedruckt: CT VII/3, 46 f. Über den Abt von Schuttern, Thomas Rodenwald, vgl. *Germania Benedictina* V, 569; FDA 14, 1881, 163 f. Anm. 57.

<sup>52</sup> Ebd. 134.

<sup>53</sup> Ebd. 135.

<sup>54</sup> Ebd. 67, ebd. 69 die Aufforderung an die weltlichen Stände, das Konzil zu besuchen.

<sup>55</sup> Ebd. 171 f.

<sup>56</sup> Ebd. 172 f. Über den Auszug von Bischof und Domkapitel aus Konstanz vgl. *H. Chr. Rublack*, Die Einführung der Reformation in Konstanz. Gütersloh 1971, 45 f. Der Auszug aus Konstanz erfolgte nicht bereits am 24. August 1526, wie noch bei *B. Moeller*, Joh. Zwick und die Reformation in Konstanz. Gütersloh 1961, 88, zu lesen ist, sondern erst im Spätjahr. Am 6. Oktober ist der Bischof noch im Kloster Petershausen nachweisbar.



reich ist die Instruktion vom 6. Juni 1551, die der Bischof seinem Rat erteilte: 1. solle er Kardinal Crescentio sein Schreiben übergeben und um Weiterbeförderung nach Rom bitten. Man möge ihn aus den angegebenen Gründen von der Teilnahme am Konzil entschuldigen. Scharrer wird angewiesen, eine schriftliche Antwort zu erbitten und sich zu erkundigen, ob die Entschuldigungsgründe angenommen seien oder nicht. 2. habe er dem Erzbischof Pighino ein Schreiben zu übergeben und ebenfalls um schriftliche Antwort zu bitten und sich wegen der Entschuldigung zu erkundigen. 3. solle er dem Kardinal und Bischof von Trient Madruzzo ein Schreiben zustellen. Er möge ihm auch mündlich danken, daß er den Konstanzer Weihbischof konsekriert habe und ihn bitten, daß er dem Gesandten Hilfe und Förderung zuteil werden lasse. 4. habe Scharrer sich eifrig zu erkundigen und aufzuzeichnen, welche Erzbischöfe und Bischöfe bzw. deren Gesandte in Trient bereits angekommen und wer noch mit Sicherheit zu erwarten sei. Bei den Prokuratoren der Erzbischöfe und Bischöfe solle er sich allenthalben erkundigen, ob ihre Herren in Trient erscheinen würden. Wenn nicht, möge er in Erfahrung bringen, welche Entschuldigung sie anführten, und ob diese Gründe angenommen worden seien oder nicht. Ganz besonders möge er sich informieren, welche „Botschaften“ die Bischöfe von Speyer, Eichstätt, Straßburg und Augsburg hätten und wie die Tauf- und Zunamen der Gesandten lauteten für den Fall, daß der Bischof einem von ihnen eventuell schreiben müsse. 5. ob die drei Erzbischöfe und Kurfürsten von Mainz, Trier und Köln persönlich – einer oder mehrere von ihnen – in Trient erschienen seien, ob sie Gesandte in Trient hätten und welche Entschuldigungsgründe sie eventuell für ihr Fernbleiben vom Konzil angeführt hätten. Scharrer möge für den Bischof von Konstanz eine Dispensation erbitten. Nach Erledigung dieser Aufgaben solle er sich sofort wieder nach Konstanz begeben, um dem Bischof entsprechenden Bericht zu erstatten.

Außerdem solle er für Lukas Secklin, Pfarrer auf der Reichenau, um die Dispens bitten, daß er für zwei Pfarreien, die er zu versehen habe, investiert werden könne. Falls diese Dispens nicht mehr als fünf Dukaten koste, solle er sie sogleich bezahlen. Wenn die Taxe für die Dispens höher sei, möge er nach Konstanz berichten und weiteren Bescheid abwarten<sup>57</sup>.

Am 16. Juni 1551 antwortete Kardinal Marcello dem Konstanzer Bischof aus Trient. Er erwähnte, daß Scharrer ihm die Briefe des Bischofs übergeben habe, die bei ihm teils Schmerz teils Freude ausgelöst hätten. Der Kardinal geht dann auf den Bericht des Bischofs ein, lobt das Verhalten Metzlers und akzeptiert seine Entschuldigungsgründe. Nachdem die Konstanzer Kirche wieder hergestellt sei, bitte er Gott, daß er dem Bischof den rechten Rat geben möge und seine Bemühungen um die kirchliche Erneuerung erfolgreich seien. Der Papst habe die Anliegen der Konstanzer Kirche König Ferdinand empfohlen. Über

<sup>57</sup> Die Instruktion CT VII/3, 174.

das Konzilsgeschehen urteilt er, daß in Trient bereits viele Bischöfe aus den entferntesten Gegenden eingetroffen seien. Die Bischöfe von Deutschland müßten bald kommen, denn sie seien vom Konzilsort nicht weit entfernt. Es ginge zudem um die Anliegen der deutschen Kirche, die auf dem Konzil zu verhandeln wären. Er bittet den Bischof, daß er vor der Sessio am 1. September in Trient erscheinen möge. Von der Feier des Konzils hänge die Erneuerung der Kirche, des Weinbergs des Herrn, ab. Deshalb ermahnt er Bischof Metzler, an diesem frommen und heilsamen Werk durch seine Teilnahme am Konzil mitzuwirken<sup>58</sup>.

Der Bericht von Rat Maximilian Scharrer über seine Gespräche in Trient trägt kein Datum und keine Ortsangabe. Es ist daher nicht sicher, ob Scharrer ihn noch in Trient oder erst in Konstanz geschrieben hat. Er ist frühestens nach dem 16. Juni erstellt<sup>59</sup>.

Scharrer schreibt, daß er am Samstag, den 13. Juni, dem Tag nach seiner Ankunft in Trient, Erzbischof Pighino die beiden Briefe des Bischofs übergeben habe. Der Erzbischof habe ihm erklärt, daß er die Angelegenheit mit den Konzilsvätern besprechen werde und ihn gefragt, wann er wieder aus Trient abreisen wolle. Scharrer habe ihm darauf erwidert, daß er sobald wie möglich, in drei, vier oder fünf Tagen Trient verlassen wolle, falls das nicht ausreiche, in acht oder neun Tagen. Am Sonntag habe er den Sekretär und Familiaren von Pighino, Nikolaus Brief, getroffen und mit ihm über die Dispens des Bischofs vom Konzilsbesuch geredet. Brief habe ihm erklärt, daß weder der Präsident Kardinal Creszentio, noch Erzbischof Pighino z.Zt. die Vollmacht hätten, eine solche Dispens zu erteilen. Wenn der Bischof eine Dispens haben wolle, möge er sich an den päpstlichen Legaten in Augsburg wenden. Dieser habe vom Papst Dispensationsvollmacht erhalten. Hinsichtlich der Dispens für den Reichenauer Pfarrer Lukas Secklin habe Brief das Bedenken geäußert, daß diese Frage gerade auf dem Konzil geordnet worden sei und das Konzil sich gegen eine Doppelbesetzung von Pfarreien ausgesprochen habe.

Als Dispensgrund vom Konzilsbesuch gelte einzig das Alter. Auch der Familiare habe betont, daß viele andere Bischöfe aus fernen Ländern unter großen Kosten bereits lange Zeit in Trient anwesend seien, so aus Italien und Spanien, d.h. Bischöfe, die die Sache der Ketzerei wenig angehe. Aber von den deutschen, denen die Konzilsangelegenheit am allermeisten ein Anliegen sein sollte, sei noch keiner anwesend. Der Erzbischof von Mainz habe erklärt, daß er keinen fähigeren Bischof für das Konzil in seiner ganzen Kirchenprovinz habe, als den Bischof von Konstanz. Er habe daraufhin die kirchenpolitischen Schwierigkeiten in Konstanz geschildert, die die Nichtteilnahme des Bischofs erklärten.

Am Dienstagmorgen sei er Gast des Erzbischofs Pighino gewesen und habe in der Unterredung ebenfalls die angespannte Lage, in der das Bistum sich

<sup>58</sup> Ebd. 189 f.

<sup>59</sup> Ebd. 191 ff.

befinde, angeführt, um den Erzbischof zu überzeugen, daß der Konstanzer Bischof nicht zum Konzil reisen könne. Er habe in diesem Zusammenhang die Hartnäckigkeit der Zwinglianer erwähnt und die feindliche Situation der Städte Schaffhausen, Zürich und anderer Anlieger des Konstanzer Bistums angeführt, die die Konstanzer Bürger in ihrer Haltung gegen den Bischof bestärkten. Im Gespräch seien sie auch auf das Dekret des Kaisers vom 29. Januar 1551<sup>60</sup> zu sprechen gekommen, mit dem der Kaiser angeordnet habe, daß der Bischof sich mit seinem Domkapitel innerhalb von drei Monaten in die Stadt Konstanz zu begeben habe und dort den Gottesdienst nach der alten, wahren und heiligen Religion halten solle. Der Erzbischof habe dazu bemerkt, daß das Dekret des Kaisers richtig sei. Auf den Hinweis von Scharrer über die jetzigen Machtverhältnisse in der Stadt habe der Erzbischof gemeint, man müsse jetzt wohl noch ein wenig Geduld haben, bevor man hier eine Klärung herbeiführen könne. Nur so sei größeres Unheil zu vermeiden. Aber der Bischof könne vor etlichen angesehenen Personen einen Protest aussprechen und darauf hinweisen, daß der Bischof auf seine Rechte in der Stadt nicht verzichten wolle. Sein augenblickliches Schweigen sei in seinem Willen begründet, den Frieden zu erhalten und die Reform im Bistum und Stadt Konstanz nicht zu gefährden.

Scharrer berichtet weiter, daß der Erzbischof sich ferner erkundigt habe, ob die Konstanzer versucht hätten, den Bischof aus dem Schloß Meersburg zu vertreiben und ob das Schloß „sicher“ sei. Er habe ihm darauf geantwortet, daß das Schloß Meersburg nicht besonders sicher sei. Ob die Konstanzer sich unterstanden hätten, den Bischof aus seinem Schloß Meersburg zu vertreiben, könne er nicht sagen, da er erst Weihnachten nach Konstanz gekommen sei.

Nach dem Essen habe ihm der Erzbischof den Antwortbrief an den Konstanzer Bischof persönlich übergeben und ihm erklärt, daß er Bischof Metzler bei den Vätern entschuldigt habe. Solange er in Trient verweile, möge er bei ihm Gast sein und zum Essen kommen. Er, Scharrer, habe sich für die Einladung herzlich bedankt, dem Erzbischof aber erklärt, daß er bereits am nächsten Tag wieder nach Konstanz aufbrechen müsse. Vom Sekretär des Erzbischofs, Nikolaus Driel, sei er bis zur Haustür begleitet worden. Dieser habe ihm dabei dasselbe gesagt wie sein Herr: Pighino habe Bischof Metzler bei den Vätern entschuldigt. Es sei nichts anderes mehr erforderlich, als daß Metzler sich kurz erkläre, daß er zum ersten September nicht kommen könne, weil er durch notwendige Aufgaben im Bistum verhindert sei. Der Sekretär Nikolaus habe ihm übrigens mitgeteilt, daß der von Erzbischof Pighino geweihte Weihbischof Eliner von Pighino keinen Urlaub erbeten habe.

Über seinen Besuch bei Kardinal Crescentio berichtet Scharrer, daß er dem Kardinal ebenfalls den Brief von Bischof Metzler übergeben habe. Der Kardinal

<sup>60</sup> Ebd. 192, vgl. dazu FDA 8, 1874, 91; vgl. auch *T. Schieß*, Religionsveränderung in der Stadt Konstanz: Historisch-Politische Blätter 67, 1871, 665 f. Am 11. 5. 1551 hielt Bischof Metzler seinen Einzug in Konstanz. Vgl. G. Bucelin 351 (s. o. Anm. 23).

hätte die Frage gestellt, ob der Konstanzer Bischof nicht zum 1. September kommen werde. Seine Antwort: Bischof Metzler sei guten Willens, am Konzil teilzunehmen, wenn er anderweitig nicht durch viele „Geschäfte“ verhindert sei. Er habe jedoch bezweifelt, ob es dem Bischof möglich sein werde, später das Konzil zu besuchen. Aber der Bischof bitte um die Dispens des Papstes, angesichts der Hinderungsgründe nicht am Konzil teilnehmen zu brauchen. Er habe wiederum die Schwierigkeiten des Bischofs erwähnt, u.a. die Nachbarschaft der Eidgenossen, die zwinglianisch wären. Der Kardinal hätte mit der Bemerkung reagiert, er wisse wohl, wie nahe die Zwinglianer an das Bistum angrenzten und welche Anlieger das Bistum Konstanz habe.

Über seine weitere Tätigkeit in Konstanz heißt es bei Scharrer: Am Samstag hätte er sich bei dem Hofgesinde zusammen mit dem Gesandten von Mainz sehen lassen, der für den gleichen Tag bestellt gewesen sei und schriftliche Anweisung erhalten habe. Am Montag, den 15. Juni morgens, hätte er sich nach langem Warten beim Kardinal wieder anmelden lassen, aber die Antwort erhalten, daß der Brief an Bischof Metzler noch nicht geschrieben sei.

Erst am Dienstag, den 16. Juni, sei ihm der Antwortbrief übergeben worden. Bei dieser Gelegenheit hätte er auch mit dem Kardinal gesprochen, der ihn beauftragt habe, er möge Bischof Metzler bestellen, daß er in seiner schwierigen Situation in Konstanz nicht verzagen solle. Sobald es ihm möglich sei, möge Bischof Metzler in Trient erscheinen<sup>61</sup>. Nach dem 16. Juni verließ Scharrer die Konzilsstadt und kehrte nach Konstanz zurück.

In einem Brief vom 28. Juni schrieb Bischof Metzler dem Abt Gerwig unter Hinweis auf ihre Unterredung in Konstanz über die Konzilsfrage und sein Versprechen, daß er nach Rückkehr seines Weihbischofs dem Abt Neuigkeiten vom Konzil berichten werde, daß die Verhandlungen in Trient Anfang September beginnen sollten. Bis dahin gelte der Bischof als vom Konzilsbesuch entschuldigt. Aber dann werde er persönlich zum Konzil reisen. Von den deutschen Bischöfen oder deren „pottschaften“ sei noch niemand in Trient gewesen, als nur sein Konsistoriumsadvokat, der vor ungefähr 14 Tagen Trient verlassen habe. Allein der Bischof von Würzburg habe seinen Weihbischof als Vertreter auf dem Konzil. Die drei Erzbischöfe und geistlichen Kurfürsten von Mainz, Trier und Köln würden sich nach sicheren Berichten persönlich zum Konzil begeben<sup>62</sup>.

In seinem Brief vom 6. Juli an den Bischof von Straßburg, Erasmus von Limburg, erwähnt Bischof Metzler ebenfalls die Verhandlungen Scharrers in Trient. Dieser sei erst vor wenigen Tagen vom Konzil zurückgekommen und habe ihm berichtet, daß bei seiner Abreise in Trient kein deutscher Erzbischof bzw. Bischof in der Konzilsstadt gewesen sei, mit Ausnahme des Weihbischofs von

<sup>61</sup> VII/3, 193.

<sup>62</sup> H. Günter, Gerwig Blarer II, 263 f.

Würzburg, Georg Flach, der am 16. Juni Trient erreicht habe. Bis zum 1. September, an dem die (XII.) Session beginnen solle, seien die deutschen Bischöfe entschuldigt. Metzler aber erwähnt in diesem Zusammenhang, daß die deutschen Bischöfe nicht länger dem Konzil fernbleiben könnten, sondern die Verpflichtung hätten, an den Konzilsberatungen teilzunehmen<sup>63</sup>.

Am 1. August 1551 erließ Bischof Metzler die Anordnung<sup>64</sup>, daß der Konstanzer Klerus den vom Papst ausgeschriebenen Ablaß für den guten Fortgang des Konzils verkündige: Am 26. April 1551 hatte Julius III. einen Ablaß verkündigt und die Gläubigen aufgefordert, in der Meinung zu beten, daß das Konzil einen glücklichen Verlauf nehmen möge und die Glaubenseinheit in Deutschland wiederhergestellt werde<sup>65</sup>.

Bei den Äbten innerhalb des Bistums war die Teilnahme am Konzil ebenfalls auch in den Augusttagen im Gespräch. Das zeigt u.a. ein Brief von Abt Johannes Precht von Salem an Papst Julius III. vom 12. August 1551. Darin entschuldigte er sein Nichterscheinen auf dem Konzil mit seinem hohen Alter und mit seiner Krankheit<sup>66</sup>. Wie ernst der Abt die Konzilsfrage nahm, geht auch daraus hervor, daß er seinen Entschuldigungsbrief durch seinen Sekretär nach Trient überbringen ließ. Dieser brach am 13. August von Salem auf und kam am 24. August in der Konzilsstadt an, wo er bis zum 7. September blieb<sup>67</sup>. Am 5. September hatten die Konzilspräsidenten Marcello, Crescentio, Sebastian Pighino und Lippomano dem Abt auf sein Entschuldigungsschreiben geantwortet. Ausdrücklich bedauerten sie sein Nichterscheinen, da eine starke Beteiligung der deutschen Prälaten an den Konzilsverhandlungen erwünscht sei. Das Konzil werde ja hauptsächlich wegen Deutschland gefeiert. Die Entschuldigungsgründe des Abtes akzeptierten sie<sup>68</sup>.

Den Antwortbrief der Konzilspräsidenten an den Abt überbrachte sein Sekretär, der am 15. September wieder in Salem eintraf. Seine Reisekostenabrechnung ist noch erhalten<sup>69</sup>.

Über den Trientaufenthalt des Sekretärs schrieb Abt Gerwig Blarer am 12. Oktober 1551 an den Abt von Zwiefalten: Er habe bis jetzt gewartet, welchen Bescheid die Boten von Salem und Bebenhausen, denen er Briefe mitgegeben habe, aus Trient zurückbringen würden. Sonst hätte er längst geschrieben. Vor einigen Tagen sei der Sekretär von Salem zu ihm gekommen und habe ihm über die Verhandlungen in Trient berichtet. Der Sekretär von Salem und der Abgesandte von Bebenhausen hätten auf dem Konzil die Antwort erhalten, daß die

<sup>63</sup> CT VII/3, 226.

<sup>64</sup> Ebd. 264.

<sup>65</sup> Die Jubiläumssbulle hat Bischof Metzler seiner Anordnung eingefügt. Der Text der Bulle auch CT VII/1, 16.

<sup>66</sup> Ebd. VII/3, 268.

<sup>67</sup> Ebd. 268 a.1.

<sup>68</sup> Ebd. 308.

<sup>69</sup> Abgedruckt CT VII/3, 268, a.1.

„Supplication und Entschuldigung“ ihrer Herren weiter beraten werden müsse. Sie wüßten also nicht, ob man die Entschuldigungen der Äbte als ausreichend betrachte. Johannes Cochlaeus sei nicht in Trient. Den Brief, den er, Gerwig, an ihn geschrieben habe, sei von dem Sekretär von Salem wieder zurückgebracht worden. Der Bischof Madruzzo von Trient habe noch nicht geschrieben, daß er also nicht wisse, wie es mit ihm (Gerwig) „des consiliums halben geschaffen“. Bischof Metzler habe ihm gesagt, daß er plane, zum Konzil zu reiten. Er habe daraufhin den Bischof gebeten, daß er in Trient seine Abwesenheit entschuldigen möge. Bischof Metzler sei dazu bereit<sup>70</sup>.

Als der Tag der ersten Session der zweiten Trienter Tagungsperiode näher rückte, beauftragte dann der Konstanzer Bischof Christoph Metzler am 28. August seinen Weihbischof Jakob Eliner<sup>71</sup> mit seiner Vertretung in Trient. Da er persönlich nicht am Konzil teilnehmen könne, bestelle er den Weihbischof zu seinem Prokurator und erteile ihm die Vollmacht, auf dem Konzil alles zu tun, was er, wenn er persönlich anwesend sei, sagen oder tun würde<sup>72</sup>.

Das Entschuldigungsschreiben von Bischof Metzler wurde jedoch auf dem Konzil nicht akzeptiert. Man war auch nicht bereit, den Weihbischof anstelle von Metzler zu den Konzilssitzungen zuzulassen. Eine Teilnahme von Prokuratoren sei mit Rücksicht auf die Autorität des Konzils bisher noch nicht gestattet worden<sup>73</sup>.

Bereits am 2. September habe Erzbischof Pighino ein persönliches Schreiben an Bischof Metzler geschickt, in dem er ihn bat, so schnell wie möglich zum Konzil zu kommen. In Trient werde er von den Konzilsvätern sehnlichst erwartet<sup>74</sup>.

Nachdem am 17. September Weihbischof Eliner nach Konstanz zurückgekehrt war, wandte sich der Bischof am 18. September an den kaiserlichen Order, Graf Hugo von Montfort. Er dankte für die Hilfe, die er ihm bisher in Trient erwiesen habe und faßte noch einmal die Gründe zusammen, die sein Erscheinen in Trient verhindert hätten: Alter, Gebrechlichkeit, Armut des Stiftes. Graf Montfort kenne die schwierige Situation der Diözese gut. Metzler fragte an, ob Montfort nicht eine Möglichkeit sähe, die „uns von solcher hochbeschwerlichen, nachteiligen Reise entheben möchte“.

Wenn die Dispens von der Teilnahme am Konzil nicht zu erlangen wäre, so möge er ihm raten, ob er nicht eine Zeitlang noch in Meersburg bleiben könne, oder ob er gleich zum Konzil aufbrechen müsse. Metzler bittet den Grafen vor-

<sup>70</sup> Blarer II, 283.

<sup>71</sup> Über Weihbischof Eliner, der am 9. 5. 1552 durch Kardinal Madruzzo zum Bischof geweiht wurde, vgl. *Eubel* III<sup>2</sup>, 119, 245. *FDA* 8 (1874) 100; 9 (1875) 5 f.; *H. Mayer*, Die Matrikel der Universität Freiburg I, 507, vgl. *CT* VII/3, 132, 174, 193.

<sup>72</sup> *CT* VII/3, 291 f.; über die Teilnahme von Prokuratoren vgl. *H. Jedin*, *Archiv f. Schlesische Kirchengeschichte* 1, 1936, 65 f.; *ders.*, *Theologische Quartalschrift* 123, 1942, 22 ff.

<sup>73</sup> *CT* VII/3 301 a. 2.

<sup>74</sup> *Ebd.* 301.

sorglich, für ihn eine Unterkunft für ca. 10 Personen und 2 Pferde in Trient zu besorgen<sup>75</sup>.

Am 25. September antwortete Graf Hugo von Montfort dem Konstanzer Bischof. Er berichtete über sein Gespräch mit dem päpstlichen Legaten, der ihm erklärt habe, daß es nicht in seiner Macht stehe, Bischof Metzler vom Besuch des Konzils zu entbinden. Eine solche Dispens könnten nur die Bischöfe bedingt geben, die jedoch keine Entschuldigung gelten lassen außer „Leibsschwachheit“, die eidlich versichert werden müsse. Als kaiserlicher Gesandter könne er nichts weiter tun. Sein Rat lautet daher, daß Bischof Metzler zum Konzil kommen möge, sonst würde sein Verhalten ihm bei Papst und Kaiser „schwere Ungnade“ zuziehen. Es würde zwar genügen, wenn der Bischof zur nächsten Session, die auf den 11. Oktober einberufen sei, erscheinen werde. Er solle sich aber weder durch Türken, Franzosen und die Anhänger des Schmalkaldischen Bundes am Erscheinen verhindern lassen<sup>76</sup>.

Bereits Mitte September hatte der Bischof entsprechende Reisevorbereitungen getroffen, wie aus einem Brief von Matthias Kurz, Kaufmann und Senator in Lindau, an den Bischof hervorgeht, in dem es heißt: Er habe das Schreiben des Bischofs empfangen und daraus entnommen, daß Metzler zum Konzil nach Trient reisen werde<sup>77</sup>.

Die Abreise zog sich jedoch hin und erst im Oktober brach Bischof Metzler zum Konzil auf und traf am 22. Oktober<sup>78</sup> in Trient ein. Hier waren bereits, wie Abt Johannes Kern am 20. Oktober dem Abt von St. Blasien berichtete, die Erzbischöfe von Mainz und Trier und Bischof Nausea von Wien anwesend, die schon an der Session am 1. September teilgenommen hatten. Sonst seien nicht viele deutsche Bischöfe in Trient gewesen. Der Weihbischof von Würzburg und der Weihbischof von Konstanz seien ebenfalls anwesend gewesen. Der Bischof von Konstanz, der Erzbischof von Köln und der Bischof von Straßburg hätten inzwischen ihre Reise zum Konzil angetreten. Unterkünfte könne man in Trient finden. Die Preise für Wein und Brot bezeichnete er als „wohlfeil“, aber das Futter sei teuer<sup>79</sup>.

Bereits zwei Tage nach seiner Ankunft in Trient nahm Bischof Metzler am 24. Oktober an der ersten Theologenkongregation teil, in der die Artikel über

<sup>75</sup> Ebd. 323 f., Metzler erwähnte die gestrige wider hamkunft Eliners.

<sup>76</sup> Ebd. 331, vgl. auch Blarer II, 286 Anm. 1. Am 27. August und am 3. Oktober 1551 forderte Karl V. die Erzbischöfe und Bischöfe nochmals auf, am Konzil teilzunehmen: CT VII/3, 348 f. Der Brief des Kaisers vom 3. Oktober wurde erst am 11. Januar 1552 in der Kurie des Konstanzer Bischofs in Meersburg übergeben. Vgl. CT VII/3, 350 a.8.

<sup>77</sup> Vgl. das von Freudenberger veröffentlichte Schreiben CT VII/3 331 a.3.

<sup>78</sup> Die Angaben über die Ankunft Metzlers in Trient differierten bisher. Nach der herkömmlichen Auffassung traf er bereits am 20. Oktober in Trient ein. Vgl. jetzt die neueren Quellen bei Freudenberger: CT VII/2, XXX, 21; CT VII/3, 389, Brief von Carolus de Langhe an V. Zuchem vom 24. Oktober 1551: *Avanthier est venu l'evesque de Constance. H. Jedm*, Theol. Quartalschrift 122, 1941, 248, vertrat noch die Ansicht, daß Metzler seit dem 12. November in Trient nachweisbar sei. In seiner „Geschichte des Konzils von Trient“ III, 496 nennt er als Ankunftsstag den 20. Oktober mit Berufung auf CT XI, 676,6.

<sup>79</sup> CT VII/3, 387 f.

die Buße und die Letzte Ölung geprüft wurden<sup>80</sup>. Sein Beitrag zu den Konzilsverhandlungen war bis vor einigen Jahren nur in Umrissen bekannt. Erst Theobald Freudenberger hat durch seine Editionen bisher unbekanntes Material über die Wirksamkeit Metzlers für die Forschung bereitgestellt und in den Bänden VII/1, VII/2 und VII/3 der Edition der Görresgesellschaft „Concilium Tridentinum“ veröffentlicht<sup>81</sup>. Dadurch wird es möglich, den Anteil von Bischof Metzler an den Konzilsberatungen näher zu umschreiben. Bei den von Freudenberger vorgelegten Quellen handelt es sich u. a. um Redeentwürfe, die der Bischof schriftlich für die Konzilssession vorbereitet hat und um zusammenfassende Stellungnahmen, die er auf dem Konzil vortrug, wie Metzler eigenhändig auf einzelnen Quellen vermerkt. So hat sich sein Votum zu den Verhandlungen über das Bußsakrament, die heilige Messe, das Weihesakrament und das Sakrament der Letzten Ölung erhalten<sup>82</sup>.

Nach den Quellen stimmte Bischof Metzler am 5. November der Ansicht von Kardinal Madruzzo zu<sup>83</sup>. Am 13. November äußerte er sich über Fragen der Buße und Letzten Ölung. Das Konzept seiner Stellungnahme ist noch vorhanden. Die Behauptung der Protestanten: Die Buße sei nicht von Christus eingesetzt und sei kein eigentliches Sakrament, weist er mit dem Hinweis auf Markus 1,15 und Lukas 24,47 zurück. Den Sakramentscharakter begründet er mit Matthäus 8,4 und Matthäus 3,8. Metzler gebraucht hier das bei den Vätern oft angeführte Bild vom Schiffbruch: Wie ein Ertrinkender nach einem Brett, so solle der Blinde nach der Buße greifen, die ihn zum Hafen des göttlichen Erbarmens bringe<sup>84</sup>. Metzler übernimmt hier Gedanken von Hieronymus<sup>85</sup>.

Die Ansicht, daß die Buße nicht drei, sondern nur 2 Teile habe, lehnt Christoph Metzler ab und erinnert daran, daß die katholische Kirche daran festhalte, daß es drei Teile der Buße gebe, Reue, Bekenntnis und Genugtuung. Diese Gedankengänge begründet er mit entsprechenden Schriftstellen. Zu der These: Das geheime Sündenbekenntnis sei nicht durch göttliches Recht angeordnet und der Brauch des geheimen Sündenbekenntnisses erst auf dem IV. Laterankonzil, das er in das Jahr 1210 verlegt<sup>86</sup>, eingeführt worden, bemerkt er, daß einer solchen Ansicht die Lehre der Väter entgegenstehe. Er verweist hierfür

<sup>80</sup> CT VII/1, 265.

<sup>81</sup> Vgl. dazu R. Baumer, Die Erforschung des Konzils von Trient und des Campo Santo: Hundert Jahre Deutsches Priesterkolleg beim Campo Santo Teutonico 1876–1976. Hrsg. v. E. Gatz. Freiburg 1977, 139–159. Ders.: Das Konzil von Trient und die Erforschung seiner Geschichte: Concilium Tridentinum, Wege der Forschung. Darmstadt 1979, 18 ff.

<sup>82</sup> Vgl. CT VII/2, 777 Reg. Aus Raumgründen ist es leider nicht möglich, die theologischen Auffassungen von Metzler im Zusammenhang mit den Konzilsberatungen zu würdigen. Hier sei nur verwiesen auf die Darstellung von H. Jedm, Geschichte des Konzils von Trient III, 268–291, 315–337, 338–358 und die neueren Spezialuntersuchungen.

<sup>83</sup> CT VII/2, 311–314.

<sup>84</sup> CT VII/1, 289, 42; CT VII/2, 311.

<sup>85</sup> Hieronymus, Epistola 84,6: CSEL 55, 128 u.o.

<sup>86</sup> CT VII/2, 312,4.



auf Pseudo-Clemens, Tertullian und Hieronymus. Zur Frage der Vollständigkeit des Sündenbekenntnisses vertritt Metzler die Ansicht, daß der Poenitent alle Sünden, an die er sich erinnert, und auch die erschwerenden Umstände nennen müsse. Bei der Erörterung der Heiligen Ölung verteidigt Metzler mit Schrift- und Väterstellen ihre göttliche Einsetzung.

In der *Congregatio generalis* vom 13. November hat Metzler seine theologischen Meinungen kurz darlegen können. Seine Worte, die er dort ausführte, haben sich erhalten. Metzler hat auf der Quelle handschriftlich hinzugefügt, daß er diese Ansicht „viva voce“ in Trient in Anwesenheit des Erzbischofs von Mainz, des Erzbischofs von Trier und des Erzbischofs von Köln vorgetragen habe<sup>87</sup>.

Er entschied sich, ebenfalls am 13. November, für die Auffassung, daß alle dem Konzil vorgelegten Artikel der Häretiker über Buße und Letzte Ölung mit der Lehre der Kirche nicht übereinstimmen. Deshalb seien sie mit Recht vom Konzil verurteilt worden<sup>88</sup>.

Am 21. November stimmte der Konstanzer Bischof den vorgeschlagenen Canones über Buße und Letzte Ölung zu. Hinsichtlich der Zensuren hatte er nach dem Bericht von Massarelli Bedenken und bat um eine Neuformulierung, sein Urteil über die Canones faßte er in die Worte zusammen, sie seien so klug und kanonisch begründet, daß er sie nur loben könne<sup>89</sup>. In der IV. Session vom 25. November 1551 hat Metzler sich nicht geäußert. Sein Name erscheint nur in der Liste der anwesenden Konzilsväter<sup>90</sup>. In der *Congregatio generalis* vom 2. Januar 1552 stimmte Metzler wiederum den Auffassungen von Kardinal Madruzzo zu<sup>91</sup>. Am 11. Januar bezeichnete er die vorgelegten protestantischen Auffassungen über Messe und Weihe als „häretisch, irrig, skandalös und verabscheuungswürdig“<sup>92</sup>. Die im Generallandesarchiv vorhandenen Quellen zeigen, wie intensiv der Bischof sich auf diese Sitzung vom 11. Januar vorbereitet hat. Es haben sich erhalten 1. die Fassung, die er vor der allgemeinen Kongregation vorbereitet hatte, 2. der erste Entwurf und 3. die in der Konzilssitzung vorgelegte Fassung<sup>93</sup>.

Am 23. Januar 1563 stimmte Bischof Metzler wiederum der Ansicht von Kardinal Madruzzo zu und sprach sich für das sichere Geleit der Protestanten aus. Er bejahte zudem die Verschiebung der weiteren Verhandlungen bis zum Eintreffen der Protestanten<sup>94</sup>.

<sup>87</sup> Ebd. 314 a: *Hec viva voce...retuli.*

<sup>88</sup> CT VII/1, 316,27.

<sup>89</sup> CT VII/1, 331,33. Vgl. auch CT VII/2, 339.

<sup>90</sup> CT VII/1, 365,36: R.D. Christophorus Matzler (!) ep. Constantiensis, Germanus.

<sup>91</sup> Ebd. 439,30: *Constantiensis probat sententiam R<sup>m</sup> et Ill<sup>m</sup> D. Tridentini.*

<sup>92</sup> Ebd. 455,7: *Constantiensis. Articuli omnes tam missa quam de ordine haeretici, erronei, scandalosi et damnandi sunt.* Vgl. auch CT VII/2, 656,36.

<sup>93</sup> CT VII/2, 649–657. Vgl. auch ebd. 681 f. und ebd. 408 a. 1. Vgl. auch CT VII/2, 681 f.

<sup>94</sup> CT VII/1 462 f.

In der Teilnehmerliste der V. Session vom 23. Januar 1552<sup>95</sup> erscheint wiederum Metzlers Name, ebenso ist seine Anwesenheit in der Congregatio generalis vom 19. März festgehalten, ohne daß der Bischof in den Sitzungen eine Stellungnahme abgegeben hätte<sup>96</sup>.

Am 16. November 1551 wandte sich Abt Gerwig Blarer an Bischof Metzler in Trient und bat ihn, der Bischof möge ihn und die übrigen Prälaten seines Bistums bei den Herren Präsidenten und bei dem Kollegium des heiligen christlichen Konzils entschuldigen. Er bittet den Bischof um ein kurzes „Briefli“, wie es um die Sache stehe<sup>97</sup>.

Am 21. November antwortete der Bischof. Bis jetzt sei den Konstanzer Prälaten „nit sonder meldung geschehen“. Etliche Bischöfe hätten ihn, Metzler, gefragt, ob Blarer nicht zum Konzil komme. Er habe darauf geantwortet, daß der Abt als kaiserlicher Diener mit Kommissionen und Geschäften überladen sei<sup>98</sup>.

Am 5. Dezember 1551 schickte Bischof Metzler an Blarer die Beschlüsse der letzten Session und die Artikel, die demnächst beraten würden. Bischof Metzler erwähnt die Anwesenheit von zwei Prälaten und Äbten aus den Niederlanden und drei aus Welschland, die neben den Bischöfen zum Konzil zugelassen seien und Stimme und Votum wie die anderen Bischöfe hätten. Bisher habe er nichts versäumt<sup>99</sup>.

Aufschlußreich für die Eindrücke von Bischof Metzler in Trient ist sein Brief vom 18. Dezember 1551 an den Obervoigt vom Kaiserstuhl, Bernhard Segesser<sup>100</sup>. Auf dem Konzil seien zahlreiche Bischöfe aus Spanien, Italien und Deutschland anwesend, die täglich mit den Kardinälen und Präsidenten des Konzils, auch den drei Kurfürsten von Köln, Mainz und Trier, zusammenkämen, um in Gegenwart aller, auch der Gesandten der Protestanten, über Glaubensfragen zu diskutieren. Den protestantischen Vertretern würde alle Ehre erwiesen. Daraufhin kämen alle Väter allein zusammen, um die Dekrete zu beraten. Metzler äußert sich in diesem Zusammenhang auch zu der Bezeichnung des Trienter Konzils als „Synode“. Daß das Tridentinum auch „Synodus“ genannt werde, sei nicht neu, denn auch die Konzilien von Konstanz und Basel würden Synoden genannt<sup>101</sup>.

<sup>95</sup> Ebd. 463,38. Am 24. Januar stimmte Metzler für die Gewahrung des freien Geleites an die Protestanten: CT VII/1, 465,24. Zur Frage des freien Geleites vgl. auch CT VII/3, XXXIV,39ss; 216,3ss; 225,27; 716,21ss; 721,22; 723,22; 726,5ss,29ss; 729–731; 732,8. Vgl. auch *H. Jedm*, Geschichte III, 304 ff.; *Th. Freudenberger*, Papst und Konzil in der Kirchenpolitik des Moritz von Sachsen: Konzil und Papst. Paderborn 1975, 317 ff.

<sup>96</sup> CT VII/1 498,11; 514,37; 538,44.

<sup>97</sup> Blarer II, 286.

<sup>98</sup> Ebd. 287 f.

<sup>99</sup> Ebd. 288.

<sup>100</sup> CT VII/3, 458 f. Über B. Segesser vgl. *H. Remhardt – F. Steffens*, Nuntiaturn-Berichte aus der Schweiz Bd. 1 I. Abtl. Solothurn 1910, 106, Anm. 7; Historisch-Biographisches Lexicon der Schweiz VI, 1931, 328 n. 20.

<sup>101</sup> Ebd. 459,18.

Interessant ist auch ein Brief von Bischof Metzler an den Abt von St. Georgen vom 22. Februar 1552 über den Verlauf der Konzilsarbeiten in Trient<sup>102</sup>. Bis zum 25. Januar habe man alle Fragen mit großem Ernst disputiert, dann entschieden und verkündigt. Als aber die protestantischen Stände Sachsen und Württemberg<sup>103</sup> durch ihre Gesandten und Botschaften nach Trient gekommen seien, habe man das Konzil unterbrochen, um die protestantischen Theologen zu erwarten, die leider jedoch nicht gekommen seien, so daß man viele wertvolle Zeit vergeudet habe. Zudem sei ein großer, schrecklicher Krieg ausgebrochen<sup>104</sup>. Er sehe nicht, wie unter diesen Umständen das Konzil zu einem glücklichen Ende geführt werden könne<sup>105</sup>.

Bischof Metzler kommt auch auf die Teilnahme der Prälaten aus dem Bistum Konstanz zu sprechen. Nach den abwesenden Äbten habe bisher noch niemand gefragt, u.a. weil er sie in Gesprächen nach besten Kräften entschuldigt habe<sup>106</sup>.

In seinem Brief vom 27. Februar an Blarer berichtet Metzler, daß das Konzil fortgesetzt werden solle und man auf die Prädikanten nicht länger warten wolle. Er erwähnt, daß aus Deutschland und den Kirchenprovinzen Mainz, Köln, Trier und Salzburg kein Abt anwesend sei. Nur drei Äbte würden am Konzil teilnehmen, zwei aus Italien und ein Abt aus den Niederlanden. Interessant ist auch die Reaktion von Abt Gerwig Blarer auf den Brief des Konstanzer Bischofs, den er am 14. März in Ulm erhielt<sup>107</sup>. Bereits am 15. antwortete der Abt.

Die Nachricht, die Bischof Metzler in seinem Brief erwähnt hatte, als ob Blarer „lustig und willens“ sei, selbst nach Trient zu gehen, habe ihn verwundert. Er könne unmöglich zum Konzil kommen, nicht zuletzt mit Rücksicht auf die kaiserlichen Befehle und Geschäfte. Er brauche auch nicht zum Konzil gehen, da sich ja der Bischof seiner und der anderen Prälaten seines Bistums so väterlich annehme. Er bitte auch ferner darum, jedenfalls für sich persönlich und die Herren von Zwiefalten, Bregenz und Isny, die ihn beauftragt hätten, diese Bitte dem Bischof zu übermitteln<sup>108</sup>.

Unter den Konzilspapieren von Bischof Metzler finden sich auch die handschriftlichen Voten von Bischof Paul von Sagreb<sup>109</sup> und Bischof Friedrich Nausea<sup>110</sup> von Wien über Buße und Letzte Ölung. Es handelt sich um Quellen, die Bischof Metzler vom Konzil mit nach Konstanz brachte. Sie zeigen, daß Bischof Metzler an den Konzilsverhandlungen einen starken Anteil genommen

<sup>102</sup> Ebd. 580.

<sup>103</sup> Vgl. *Tb. Freudenberger*, Berichte protestantischer Theologen, AHC 6, 1974, 355; *ders.*, Papst und Konzil in der Kirchenpolitik des Kurfürsten Moritz von Sachsen: Konzil und Papst. Paderborn 1975, 332.

<sup>104</sup> Über die Kriegsnachrichten vgl. *Pastor* VI, 93 f.; *H. Jedn*, Geschichte III, 527,5. Vgl. auch CT XI, 728, 16 ff.; 729, 1 ff.; 751, 41 ff.

<sup>105</sup> CT VII/3, 580,15.

<sup>106</sup> Ebd. 586 f.

<sup>107</sup> Ebd. 586 a.1; Blarer II, 304s n. 1256.

<sup>108</sup> Blarer II, 304.

<sup>109</sup> CT VII/2 XXX, 23; Vgl. auch seinen Brief vom 25. April 1552 an Ferdinand: VII/3 634.

hat und liefern uns ein interessantes Bild von dem Beitrag des Bischofs an den Konzilsverhandlungen in Trient<sup>111</sup>.

Anfang April verließ Metzler die Konzilsstadt, um nach Konstanz zurückzukehren<sup>112</sup>. Vor seiner Abreise verfaßte er eine Entschuldigungsschrift<sup>113</sup> und nannte vier Gründe, warum er Trient verlassen habe. Er habe zum großen Nachteil seines Bistums jetzt 10 Monate<sup>114</sup> in Trient verbracht. Einen weiteren Aufenthalt bezeichnet er als nicht möglich. Auf Wunsch des Kaisers sei er nach Konstanz übergesiedelt, habe sich aber mit der Stadt Konstanz noch nicht geeinigt. Bei diesen Verhandlungen mit der Stadt müsse er persönlich anwesend sein. Übrigens hätten auch andere deutsche Bischöfe das Konzil verlassen. Bekanntlich hatte der Erzbischof von Trier bereits am 16. Februar<sup>115</sup> und die Erzbischöfe von Köln und Mainz am 11. März<sup>116</sup> die Konzilsstadt verlassen. Niemand als nur der Konstanzer Bischof habe bis jetzt in Trient ausgehalten. Zudem sei auf dem Konzil in den letzten Wochen nichts Entscheidendes geschehen, deshalb habe er Trient verlassen und sei in sein Bistum zurückgekehrt. Er bitte den Kaiser, seine Entschuldigung zu akzeptieren.

Bischof Metzler übergab seinem Sekretär Caspar Hervagius<sup>117</sup> zudem eine Instruktion darüber, was dieser nach dem Aufbruch seines Bischofs zu tun habe. Da er sich wegen seiner plötzlichen und unerwarteten Abreise nicht habe von bekannten Bischöfen verabschieden können, erteilt er seinem Sekretär den Auftrag, in seinem Namen bei dem Bischof Nicolaus Pseume<sup>118</sup> von Verdun,

<sup>110</sup> Vgl. R. Baumer, Dictionnaire de Spiritualité s. v.: Nausea, F. Neues Material über ihn bringt auch CT VII/3; vgl. ferner H. Immenkotter, F. Nausea und die Augsbürgischen Religionsverhandlungen: Reformatio ecclesiae. Festg. f. E. Iserloh. Paderborn 1980.

<sup>111</sup> H. Jedin meinte noch 1941 in der Theologischen Quartalschrift 122, 1941, 248, daß Metzler, nach den Protokollen zu urteilen, wenig von sich reden machte. Vgl. jetzt die von Freudenberger edierten Quellen: CT VII/2, 741.

<sup>112</sup> Die Angabe: ThQ 122, 1941, 248, daß Metzler bis in den März 1552 in Trient geblieben sein durfte, kann inzwischen präzisiert werden. Nach Freudenberger, CT VII/625, a. 2 scheint Metzler am 6. April Trient verlassen zu haben. Am 5. April berichtete C. Langius (Carolus de Langhe), daß alle deutschen Bischöfe, uno Constantiensi excepto (CT VII/3, 625, 19), Trient verlassen hätten, aber auch Metzler bereite seine Abreise vor.

<sup>113</sup> CT VII/3, 623 ff.; vgl. Blarer II, 313 a. 2.

<sup>114</sup> Bereits Jedin hat darauf hingewiesen, daß diese Angabe nicht stimmen kann und bemerkt, ThQ 122, 1941, 248: Das ist sicher ein Schreibfehler.

<sup>115</sup> CT VII/1, 507, 17. Über Johannes IV von Isenberg vgl. B. Casper, Das Erzbistum Trier im Zeitalter der Glaubensspaltung. Munster 1966, 67–89, bes. 86; Germania Sacra VI/1 (1972) 608 ff. Der Brief des Erzbischofs an das Domkapitel in Trier vom 22. März 1551 über das Konzil: CT VII/3, 66. Bereits am 4. Dezember planten die Erzbischöfe von Trier, Mainz und Köln die Rückkehr nach Deutschland. Die Reaktion von Papst Julius III.: CT VII/3, 466 f.; die Reaktion des Kaisers: ebd. 487 f. Ende Januar hatte Johannes von Isenberg vom Papst die Erlaubnis zur Abreise aus Trient erbeten: CT VII/3, 527.

<sup>116</sup> Über Erzbischof Adolf von Schaumburg vgl. H. Forster, Die Reformbestrebungen Adolfs III. von Schaumburg in der Kölner Kirchenprovinz, Munster 1925. Über Sebastian von Heusenstamm vgl. oben A. 32; ferner L. A. Veit, Kirche und Kirchenreform in der Erzdiözese Mainz. Freiburg 1920, 19 ff.

<sup>117</sup> Vgl. über ihn J. G. Mayer, HJ 8, 1887, 1 ff.; Th. Freudenberger, CT VII/2, XXX, 22, XXXIII.

<sup>118</sup> Vgl. über ihn CT II CXLVII–CLXX; VII/1, 553, 50; VII/3, 76. Pseume hatte auch gute Beziehungen zum Trierer Erzbischof. Vgl. z.B. die Schreiben des Erzbischofs an ihn vom 4. 4., 1. 6. und 6. 7: CT VII/3. Ein Schreiben Karls V. an Pseume: CT VII/3, 306 f.

dem Archidiakon Erasmus Strenberger<sup>119</sup> und dem Franciscus a Castelalto<sup>120</sup> auf Wiedersehn zu sagen, sie zu grüßen und sein Verhalten zu entschuldigen. Der Sekretär solle ferner genau berichten, was bis zur nächsten Session geschehen werde. Er möge sich ebenfalls informieren, wie man die Abreise von Metzler aufgenommen habe. Weiterhin solle er mitteilen, wer von den Bischöfen oder Oratoren nach Trient zurückgekehrt sei. Besonders interessiere ihn, ob der Naumburger Bischof Pflug<sup>121</sup> zum Konzil zurückgekommen sei. Ferner möge Hervagius berichten, was in der nächsten Session am 1. Mai entschieden werde.

Am 27. April 1552 erstattete Caspar Hervagius seinem Bischof Bericht<sup>122</sup>. Schon am Tage nach der Abreise von Bischof Metzler, am 7. April, habe er den angegebenen Bischöfen und Prälaten Besuche gemacht, um die Aufträge des Bischofs auszuführen. Die Herren erwiderten die Grüße und wünschten, daß die Gründe, die zu seiner Abreise geführt hätten, bald entfallen würden. Über die Konzilsarbeit berichtet Hervagius, daß die Konzilspräsidenten am Samstag, den 23. April, die Prälaten für den nächsten Sonntag, den 24. April, geladen hätten, um über die Suspension des Konzils zu beraten<sup>123</sup>. Die Spanier hätten sich entschuldigt, jedoch eine private Zusammenkunft von 12 bis 16 Uhr abgehalten. Was dort verhandelt worden sei, könne er nicht sagen. Die Rangstreitigkeiten zwischen den Oratoren Ferdinands und Portugals seien beigelegt worden<sup>124</sup>.

Erzbischof Pighino habe der Versammlung die Frage gestellt, ob das Konzil suspendiert werden solle. Der größere Teil der Konzilsväter habe die Frage bejaht, ein Teil aber habe sich ablehnend verhalten und den Wunsch geäußert, daß über die Reform verhandelt werden solle. Andere Konzilsväter hätten keine Suspension, sondern eine Translation des Konzils nach Mantua oder Bologna vorgeschlagen. Die Mehrheit der Konzilsväter habe sich jedoch für die Suspension des Konzils entschieden. Als Dauer der Suspension habe Pighino ca. zwei Jahre vorgeschlagen. Diese Frist könne über- bzw. unterschritten werden<sup>125</sup>.

Am 25. April seien die Deputierten zweimal zusammengekommen, um das Suspensionsdekret zu formulieren. Hervagius skizziert anschließend die verschiedenen Phasen der Verhandlungen und erwähnt abschließend noch, daß am Sonntag Don Fernando dem Bischof von Trient, Kardinal Madruzzo, mitgeteilt habe, daß Königin Maria den Sieg errungen habe<sup>126</sup>. Der Kardinal habe die

<sup>119</sup> Vgl. über ihn CT VII/1, 34, 28; 107, 29; 215, 1 oss; 367,24s. G. Pfeilschifter, *Acta Reformationis Catholicae* IV, 303, 449, 452, 610.

<sup>120</sup> Vgl. über ihn CT VII/1 106,27; 215,14.

<sup>121</sup> Über Pflug vgl. neustens den von *Pollet* herausgegebenen Briefwechsel: Pflug, *Correspondance*, bisher 3 Bde. (Leiden 1969–1977).

<sup>122</sup> CT VII/3, 635 f. Der Bericht trägt das Datum: 27. 4., nicht 24. 4. wie bei J. G. Mayer, *Das Konzil von Trient* I, 35 angeben.

<sup>123</sup> Vgl. dazu H. Jedm, *Geschichte* III, 389.

<sup>124</sup> Ebd., 386.

<sup>125</sup> CT VII/3, 636.

<sup>126</sup> CT XI, 866,14s, 1067,26s; CT VII/3, 121–127, 277 ff. u. o.

Nachricht daraufhin den Konzilsteilnehmern mitgeteilt und die Synode habe das *Tedeum laudamus* gesungen. Über Bischof Pflug berichtet er, daß dieser auf seiner Reise zum Konzil bis nach Brixen gekommen und von einem Rat des Kaisers zurückgerufen worden sei<sup>127</sup>.

In der Sitzung vom 28. April sprachen die Konzilsväter dann die Suspension des Konzils aus. Papst Julius III. bestätigte diesen Beschluß und das Konzil löste sich auf<sup>128</sup>.

Erst 8 Jahre später sollte das Trienter Konzil wieder berufen werden. Als der Papst am 29. November 1560 durch die Bulle „*Ad ecclesiae regimen*“<sup>129</sup> das Konzil wieder berief, war Bischof Metzler inzwischen ein alter Mann geworden. Nuntius Delfino<sup>130</sup>, der ihn 1561 besuchte, um ihm die Konzilseinladung zu überbringen, gab von ihm folgende Schilderung. Bischof Metzler ist 75 Jahre alt, gelehrt, von strengem Lebenswandel, fühlt sich aber nicht imstande, die beschwerliche Konzilsreise auf sich zu nehmen, wie er es vor 10 Jahren getan habe<sup>131</sup>.

Bereits vor dem Besuch von Nuntius Delfino hatte der ordentliche Nuntius in der Schweiz, G. A. Volpe<sup>132</sup>, für die Übermittlung der Berufungsbulle gesorgt und sie den Bischöfen von Chur, Basel, Sitten und auch Konstanz übermittelt<sup>133</sup>.

Als die letzte Konzilsperiode des Trienter Konzils dann am 18. Januar 1562<sup>134</sup> eröffnet wurde, weilte Bischof Metzler nicht mehr unter den Lebenden. Bereits am 11. September 1561 starb er, nach Empfang der heiligen Sterbesakramente, in seiner Residenz Meersburg und wurde auf seinen Wunsch in der Pfarrkirche zu Meersburg begraben<sup>135</sup>.

Nachfolger von Bischof Metzler wurde am 6. Oktober ein Neffe des Papstes, Mark Sittich von Hohenems,<sup>136</sup> der Anfang November 1561 vom Bistum Konstanz Besitz ergriff. Der Papst ernannte ihn mit vier anderen Kardinälen zum Legaten a latere für das Konzil, jedoch traf Mark Sittich erst am 30. Januar 1562 in der Konzilsstadt ein, nachdem das Konzil bereits eröffnet war<sup>137</sup>. Am Konzilsgeschehen hat Sittich keinen Anteil genommen, da er theologisch ungebildet war. Wie er von den Konzilsvätern eingeschätzt wurde, sagt das Diktum,

<sup>127</sup> J. Pflug, *Correspondance* III/1 (1977) 489ss.

<sup>128</sup> Nicht am 22. April, wie es bei J. G. Mayer, *Das Konzil von Trient* 35 heißt.

<sup>129</sup> CT VIII, 104 ff.; ebd. 114 die Einladung an die Protestanten.

<sup>130</sup> Vgl. H. Jedin, *Geschichte* IV/1, 68. Der Bischof war über die Wiedereröffnung unterrichtet: CT VIII, 19.

<sup>131</sup> Nuntiaturberichte II/1 (Wien 1897) 371 ff.; CT VIII, 214 f. der Entschuldigungsbrief von Metzler an Pius IV. vom 24. 5. 1561.

<sup>132</sup> K. Fry, Giovanni Antonio Volpe. Seine erste Nuntiatur in der Schweiz 1560/64. Basel 1931.

<sup>133</sup> Giovanni Antonio Volpe, *Nunzius in der Schweiz*, hrsg. von K. Fry. Florenz 1955, 89, nr. 163; 93nr. 174. Die Einladung an Abt Gerwig ist abgedruckt bei Bucelin 354.

<sup>134</sup> H. Jedin, *Geschichte* IV/1, 77 ff., 91 ff.

<sup>135</sup> J. G. Mayer, *Das Konzil von Trient* I, 86 f.

<sup>136</sup> Vgl. über ihn H. Jedin, *Geschichte* IV/1, 311.

<sup>137</sup> CT II, 556.

daß er erst noch das lateinische Pater noster lernen müsse<sup>138</sup>. So war es nicht überraschend, daß Mark Sittich am 7. März 1563 vom Konzil zurückgezogen und durch Kardinal Navagero ersetzt wurde<sup>139</sup>.

Damit war die Konstanzer Beteiligung am Trienter Konzil, das einige Monate später abgeschlossen wurde, beendet. Nach dem Konzil hat sich Mark Sittich für die Durchsetzung der Trienter Reformbeschlüsse entschieden eingesetzt und u.a. 1567 eine Diözesansynode zu diesem Zwecke abgehalten<sup>140</sup>.

Zusammenfassend kann man feststellen: Der Anteil der Bischöfe und Äbte des Bistums Konstanz an den Konzilsverhandlungen in Trient war in der 1. Tagungsperiode gleich null, in der zweiten beachtlich. In der 3. Tagungsperiode beschränkte sich die Teilnahme auf eine Repräsentation: Der Konstanzer Bischof Mark Sittich von Hohenems hat als Konzilslegat am Konzil teilgenommen, aber trotzdem nur eine unbedeutende Rolle gespielt und auf die Konzilsverhandlungen theologisch keinen Einfluß nehmen können.

Wenn das Konzil von Trient den Äbten und Bischöfen des Bistums Konstanz auch nicht gleichgültig war, so vertraten sie doch eine Haltung, die Abt Gerwig Blarer 1551 in die Worte faßte: Ich will in Gottes Namen der Sache noch eine Zeitlang zusehen und dann wieder einen Brief nach Trient schreiben<sup>141</sup>. H. Jedin hat Recht, wenn er zu dieser Aussage bemerkt: „Man wartete ab, schrieb Briefe und verpaßte das Gebot der Stunde“<sup>142</sup>.

Diese Feststellung gilt auch für die Freiburger Universität und ihre Beteiligung am Konzil von Trient. Sie versprach zwar 1560 dem Nuntius Delfino die

<sup>138</sup> *Th. Sickel*, Zur Geschichte des Concils von Trient, 235. Vgl. auch CT II 679. Das Urteil von Jedin lautet, daß M. Sittich nicht einmal über die Anfangsgründe theologischen Wissens und kirchlicher Erfahrung verfügte. Er habe an der eigentlichen Konzilsleitung nicht den geringsten Anteil genommen. Der deutsche Konzilslegat war schlummer als keiner: eine Blamage: *ThQ* 122 (1941) 261.

<sup>139</sup> Er blieb in Trient bis zum 22. Oktober 1562. Über die Erlaubnis für den Kardinal sich nach Rom zu begeben, wodurch seine Legation praktisch erlosch, vgl. *H. Jedin*, Geschichte IV/1, 355. Briefe Mark Sittichs bei *H. Gunter*, Blarer II, 467 f., 469, 475 u. ö. Von den Äbten aus dem Bistum Konstanz, die am Konzil teilnahmen, ware noch der Abbas Helveticus, Fürstabt J. Eichhorn von Einsiedeln zu erwähnen, der am 20. März 1562 seine Vollmacht überreichte: CT VIII, 388 ff., 459, 685; vgl. auch *J. G. Mayer*, Das Konzil von Trient I, 67 ff., 71 ff.; *H. Tüchle*, Weltkonzil II, 176 f.; *Th. Schwegler*, ebd. I, 469 ff.; K. Ganzer, Benediktineräbte auf dem Konzil von Trient: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens 90, 1979, 181, 183, 186, 206 f.

<sup>140</sup> Vgl. *H. Tüchle*, Weltkonzil II, 180 ff. Über seine Berufung in die Congregatio Germanica vgl. *J. Krausenbrink*, Die Congregatio Germanica und die Katholische Reform in Deutschland nach dem Tridentinum. Münster 1972, 79 ff.

<sup>141</sup> *H. Gunter*, Blarer II, 283.

<sup>142</sup> Theologische Quartalschrift 123, 1942, 31.

Entsendung von Vertretern<sup>143</sup>, aber bei dieser Zusage blieb es. Von den deutschen Universitäten waren nur Köln und Löwen<sup>144</sup> in Trient vertreten.

Aber auch die begrenzte Mitarbeit der Konstanzer Bischöfe am Tridentinum hat den Wiederaufstieg der Konstanzer Kirche nicht aufhalten können. Eifrige Bischöfe, Äbte, Priester und Universitätstheologen haben in den nachfolgenden Jahrzehnten die Erneuerung der Konstanzer Kirche entschieden gefördert<sup>145</sup> und mitgewirkt, daß das Wunder von Trient auch in der oberrheinischen Kirche zur Auswirkung kam.

---

<sup>143</sup> Vgl. Nuntiaturreportage aus Deutschland II/1, 370 f.; *H. Jedn*, Geschichte des Konzils von Trient IV/1, 71.

<sup>144</sup> Bereits am 29. Dezember 1551 hatte Friedrich Nausea in einem Brief an König Ferdinand bemangelt, daß nur die Lowener Universität damals in Trient vertreten war. Er erinnerte daran, daß auf den früheren Konzilien die Universitäten starker vertreten gewesen wären: ZKG 21, 1900, 587. Die Universität Heidelberg hatte am 31. 3. 1551 zwei Theologen für das Konzil bestimmt, die aber nicht entsandt wurden. Vgl. CT VII/3, 74. Von der Kölner Universität nahmen Johannes Gropper und Eberhard Billick an den Konzilsverhandlungen Anteil. Mit Stolz berichtete Billick seinen Kollegen in Köln: *Optimum nomen universitati nostrae comparavimus*, vgl. *A. Postma*, Der Karmelit Eberhard Billick. Freiburg 1901, 205.

<sup>145</sup> *H. Tüchle*, Weltkonzil II, 179–191; *E. Camenzind*, Weihbischof B. Wurer von Konstanz 1574–1598. Freiburg/Schweiz 1968, 81 ff. *H. Metzger*, Vorstudien zu einer Geschichte der tridentinischen Seelsorgerreform im eidgenössischen Gebiet des Bistums Konstanz. Basel 1951; *F. Dommann*, Der Einfluß des Konzils von Trient auf die Reform der Seelsorge und des religiösen Lebens in Zug im 16. und 17. Jahrhundert. Zug 1966; *F. Hundsnurscher*, Die finanziellen Grundlagen für die Ausbildung des Weltklerus im Fürstbistum Konstanz vom tridentinischen Konzil bis zur Sakularisation mit einem Ausblick auf die übrigen nachtridentinischen Bistümer Deutschlands, Diss. Theol. Freiburg 1968; *W. Müller*, Bischof und Konzil. Die Rezeption des Tridentinums in Südwestdeutschland: Über das Bischofliche Amt. Veröffentlichungen der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg Nr. 4. Karlsruhe 1966, 51–63.



## Das Religionsgespräch als Instrument der gegenreformatorischen Wirksamkeit des Konstanzer Generalvikars Johannes Pistorius (1546–1608).

Von Otto Scheib

Zu den umstrittensten Gestalten der deutschen Kontroverstheologie um 1600 gehörte der Konstanzer Generalvikar Johannes Pistorius<sup>1</sup>. Am 4. 2. 1546 in Nidda als Sohn des hessischen Reformators J. Pistorius geboren, studierte er in Marburg und Wittenberg Medizin und nebenbei auch etwas Theologie und Jura. Wegen seiner umfassenden Kenntnisse wurde er 1575 Leibarzt und Historiograph<sup>2</sup> des Markgrafen Karl II. von Baden-Durlach und seiner Söhne, die ihn nach dem Tode des Vaters 1577 zu ihrem Rat bestellten<sup>3</sup>. Pistorius, der seit seiner Jugend klare Beweise suchte, neigte seit 1575 dem Calvinismus zu, ließ an das auf sein Drängen 1583 gegründete Durlacher Gymnasium Calvinisten berufen, trat dann aber 1588 in Speier zum Katholizismus über. Da er schon wegen seiner Protektion des Calvinismus und wegen seines erfolgreichen Kampfes gegen die Einführung des Konkordienbuches in Baden-Durlach sich die Abneigung der Württemberger Theologen zugezogen hatte, traten diese

<sup>1</sup> J. Gretser, *Dormitorium apostatarum nuper ab ignoto Dormitatio laedendae cl.v. D. Joan. Pistorii et aliorum quorundam etiam principum existimationi et famae exstructum at nunc funditus destructum: ders.*, Opera omnia XI Regensburg 1740, 925–938. D. Schopflin, *Historia Zaringo – Badensis IV*, Karlsruhe 1766, 119–136. A. Raß, *Die Convertiten seit der Reformationszeit*, Freiburg 1870 ff., II 488–507, III 93–158. J. Janssen, *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters V*, Freiburg 1886, 381 ff. K. Fr. Vierordt, *Geschichte der evangelischen Kirche in Baden II*, Karlsruhe 1856, 21 u.o. Fr. von Weech, *Badische Geschichte*, Karlsruhe 1890, 276 ff. A. Herte, *Das katholische Lutherbild im Banne der Lutherkommentare des Cochlaeus I*, Munster 1943, 85–90. H. Metzger, *Vorstudien zu einer Geschichte der tridentinischen Seelsorgereform*, Basel 1951, 59 f. R. Schafer, *Das Niddaer Geschlecht der Becker-Pistorius: Mitteilungen der hess. fam.-gesch. Vereinigung* 8, 1948/53, 426 f. Cl. da Solesmo, *L'apologetica di S. Lorenzo da Brindisi*, Rom 1959, 23–90. – Jocher, *Gelehrtenlexikon III*, 1598 f., ErgBd. IV, 296 f. Hurter, *Nomenclator literarius III*, 436–439. ADB XXVI, 199 ff. RE XV 418–421. Wetzer und Welte, *Kirchenlexikon X*, 41–43. DThC XII 2231–2133. ECatt IX 1580 f. RGG<sup>3</sup> V 388 f. LThK<sup>2</sup> VIII 525 f. – Nicht eigens belegte Angaben sind in der obigen Literatur nachzusehen.

<sup>2</sup> J. Pistorius, *De vera curandae pestis ratione*, 1568. *Ders.*, *Polonicae historiae corpus*, 3 Bde. Basel, 1582. *Ders.*, *Scriptores rerum Germanicarum . . .*, 3 Bde., Frankfurt 1583–1607; I<sup>2</sup>, II<sup>2</sup> Hannover 1613; III<sup>2</sup> Frankfurt 1603; I–III<sup>2</sup> Regensburg 1726, ed. B. H. Struvius. *Ders.*, *Artis cabbalisticae, h.e. reconditae theologiae et philosophiae scriptorum tomus unus*, Basel 1587.

<sup>3</sup> Zum Dienst des Pistorius am badischen Hof bis 1590 vgl. A. Klemschmied, *Jakob III., Markgraf zu Baden und Hochberg*, Frankfurt 1875, 33 ff. n.o.

sofort gegen ihn öffentlich auf, als er seine Konversion verteidigte. Sie forderten ihn zu einem Kolloquium auf, um ihn zu bekehren und den Eindruck seines Übertritts zu verwischen<sup>4</sup>.

Pistorius griff diesen echt protestantischen Gedanken auf – und machte das Religionsgespräch<sup>5</sup> in den folgenden Jahrzehnten zu einer wirksamen Waffe seiner gegenreformatorischen Bemühungen, die Einfluß auf die Kontroverse ausübte und ihren Höhepunkt 1601 im Regensburger Religionsgespräch fand. Pistorius hatte sich sofort nach seiner Konversion vorgenommen, die Protestanten wieder zur katholischen Kirche zurückzuführen. So bemühte er sich sogleich, die Durlacher Markgrafen zum Übertritt zu bewegen, fand aber nur bei Jakob III. von Baden-Hachberg in Emmendingen Anklang, der unter dem Einfluß katholischer Höfe stand und wegen seiner Zweifel an der Ubiquitätslehre mit der lutherischen Lehre zerfiel<sup>5a</sup>; offenbar hatte Pistorius den jungen Markgrafen aus seinem Rationalismus heraus verunsichert und wohl auch ihm zunächst den Calvinismus schmackhaft gemacht. Markgraf Jakob, der Klarheit über seinen weiteren Weg wünschte, ging darum auf den Vorschlag des Pistorius ein, ein Religionsgespräch mit den Tübinger Theologen abzuhalten, von denen J. Andreae Konkordienformel und Konkordienbuch betrieben hatte. Er wünschte aber, daß die ihn bedrückende Frage der Ubiquität behandelt wurde, während Pistorius von vorne herein beabsichtigte, über die Ekklesiologie zu diskutieren. Markgraf Jakob wandte sich nun an die Tübinger und bat sie um ein Kolloquium. Diese erhielten dazu die Genehmigung des Herzogs Ludwig von Württemberg, und das Kolloquium konnte am 18. und 19. 11. 1589 auf dem Rathaus in Baden-Baden in Gegenwart Jakobs III., des 1584 konvertierten Baden-Badener Markgrafen Eduard Fortunatus<sup>5b</sup> und des Grafen Friedrich von

<sup>4</sup> (J. Andreae), Acta des Colloquii zu Baden . . . , Tübingen 1590, 8, 15. J. Pistorius, Thesium J. Heerbrandi de visibili Christi in terris ecclesia analysis. Propositiones 50 ex s. Augustino de reliquis. Epistolae Pistorii ad amicos de ecclesia, Ingolstadt 1589 (darin Briefe an Grynaeus, Heerbrand u. a.).

<sup>5</sup> Unter Religionsgesprächen verstehe ich wissenschaftliche Diskussionen der theologischen Vorkämpfer der werdenden oder etablierten Konfessionen, die privat oder offiziell, intern oder öffentlich als freie Gespräche oder in akademischen, kirchlichen, gerichtlichen oder politischen Formen abgehalten wurden, um zur Entscheidung oder zur Einigung im Religionsstreit zu kommen.

<sup>5a</sup> Zu Jakob III. vgl. außer Kleinschmidt (wie Anm. 3) K. Zell, Markgraf Jakob III. von Baden: Histor. polit. Blätter 36, 1856, 953–971, 1041–1076, 1137–1157. E. Schnell, Zur Geschichte der Conversion des Markgrafen Jakob III. von Baden: FDA 4, 1869, 89–122. Fr. von Weech, Zur Geschichte des Markgrafen Jacob III. von Baden und Hachberg, ZGO 46, 1892, 656–700.

<sup>5b</sup> Pistorius hatte durch Aufträge der bayerischen Vormundschaft Einfluß auf Baden-Baden. Vgl. K. Fr. Reumking, Die Vormundschaft der Herzöge von Bayern in der Markgrafschaft Baden-Baden im 16. Jahrhundert, Berlin 1935. H. Bartmann, Die Kirchenpolitik der Markgrafen von Baden-Baden im Zeitalter der Glaubenskämpfe, FDA 81, 1961.

Mömpelgart als Vertreter des Herzogs von Württemberg, stattfinden<sup>6</sup>. Pistorius war von dem schon gewonnenen Emmendinger Hofprediger J. Zehender, dem Molsheimer Universitätsrektor Th. Busaeus SJ und anderen begleitet. Aus Tübingen waren die Theologen Andreae, Heerbrand und Gerlach erschienen. Pistorius hatte erreicht, daß man über die Kennzeichen der wahren Kirche zwar deutsch, aber nur in syllogistischer Form debattierte. Doch die Tübinger hielten sich nicht daran und wünschten auch die Schlußfolgerungen aus den biblischen Sätzen als beweiskräftig anerkannt zu sehen. Da Pistorius dies ablehnte, brachen die Tübinger das Gespräch ab. Andreae veröffentlichte nicht nur einen offenen Brief gegen Pistorius, sondern verfaßte noch wenige Tage vor seinem Tod ein Idealkolloquium<sup>7</sup>. In ihm behandelte er zuerst die Frage der Kirche, ließ sich dann aber ausführlich über die theologischen Prinzipien, den Richter in Glaubensfragen und die richtige Schriftauslegung aus, wobei für ihn entscheidend ist, daß die Stimme Christi gehört werde.

Die Ablehnung des Syllogismus durch die Tübinger und ihre Unfähigkeit, die Kontinuität der lutherischen Kirche mit der Urkirche zu beweisen, hatten nicht nur das Ansehen des Pistorius gestärkt, sondern auch dem Markgrafen Jakob weiter auf die katholische Seite getrieben. Um endlich zur Klarheit zu kommen, lud Jakob III. die Pfarrer seines Herrschaftsbereiches zu einem Religionsgespräch mit seinem nun katholischen Hofprediger Zehender nach Emmendingen ein. Doch die hachbergischen Pastoren holten sich zu ihrer Unterstützung und als ihren Sprecher den Straßburger Superintendenten und Theologieprofessor J. Pappus. Das Gespräch fand vom 3. bis 7. 6. 1590 in Emmendingen zwischen Pappus und Zehender statt<sup>8</sup>, den der Freiburger Universitätsrektor G. Hänlein unterstützte. Wieder diskutiert man statt über die Rechtfertigungslehre, wie Jakob III. es wollte, über die wahre Kirche, was Pistorius durchgesetzt hatte, der hinter der ganzen Aktion stand. Er durfte aber

<sup>6</sup> (J. Andreae), Acta des Colloquii zwischen den Württembergischen Theologen und D. Joan. Pistorio, zu Baden gehalten, Tübingen 1590. J. Pistorius, Badische Disputation. Das ist, Kurtze, warhaffte und auß den Acten und Protocollo mit beständigem Grund aufgezogene Historien und Erzählung des theologischen im nächsten Novembri im Jar 1589 zu Marggraven Baden angefangenen und bald hernach zerschlagenen Gesprächs . . . , Koln 1590. H. Steigelmann, Die Religionsgespräche zu Baden-Baden und Emmendingen. Begegnungen mit ekklesiologischen Phänomenen. Karlsruhe 1970, 20–55. Vierordt, wie Anm. 1, II 23 f. G. Menge, Versuche zur Wiedervereinigung Deutschlands im Glauben, Steyl 1921, 73–75.

<sup>7</sup> J. Andreae, Ein christlich Gespräch eines gutherzigen Praesidenten, lutherischen Predicanten, und Jesuiters. Von der catholischen, apostolischen, christlichen Kirche . . . Und wird in diesem Colloquio in Form und Weise gezeigt, welcher Gestalt vor christlichen Potentanten, Fürsten und Herrn, von den strittigen Articulen in Religionssachen, ein heilsam Colloquium anzustellen . . . , Tübingen 1590.

<sup>8</sup> J. Pistorius, Des zu Emmentingen von . . . Jacob, Marggrafen zu Baden . . . zwischen ihrem Hofprediger . . . Zehendero eins, und . . . Pappo andern theils . . . Colloquij . . . Conclusions Schrift und des Colloquij summarischer Inhalt: ders., Unser, von Gottes Gnaden Jacobs, Marggrafen zu Baden . . . Motifen, warumb wir . . . zu dem catholischen Glauben uns notwendig begeben . . . , Koln 1591, 63–91; Vorgesichte ebd. 21–26; die „Drey hundert Theses“ des Pistorius ebd. angebunden; Briefe Jacobs mit Bericht über die Ereignisse ebd. 98–118. J. Fecht, Historia colloquii Emmendingensis, et genuinis documentis adornata, Rostock 1694. Vierordt, wie Anm. 1, II 24 f. Menge, wie Anm. 6, 75 f. Steigelmann, wie Anm. 6, 55–86.

ebensowenig wie Busaeus am Kolloquium teilnehmen, da Pappus ein Gespräch mit dem Konvertiten Pistorius abgelehnt hatte. Letzterer hatte aber auf Wunsch des Markgrafen eine Stellungnahme zur lutherischen Rechtfertigungslehre in 300 Thesen aufgesetzt und sie der hachbergischen Geistlichkeit, den Tübinger Theologen sowie Pappus und Ägidius Hunnius zur Begutachtung vorgelegt. Am Ende des Emmendinger Gespräches erklärte sich Jakob III. offen gegen die lutherische Kirche und verlangte gleichzeitig, daß Pappus doch noch mit Pistorius über dessen Thesen diskutiere. Doch dieser lehnte wieder ab und reiste aus dienstlichen Gründen nach Straßburg zurück. Jakob III. versuchte nun, eine Diskussion zwischen Pistorius und Hunnius zustande zu bringen und schickte deswegen sogar Pferd und Wagen zu Landgraf Ludwig von Hessen. Hunnius war wegen der Kürze der Zeit zum Gespräch nicht bereit, antwortete dann aber schriftlich, wobei er Stellungnahmen anderer evangelischer Theologen beifügte. Da auch der Hachberger Superintendent Nisaeus zwar gegen Pistorius schrieb, aber die vom Markgrafen gewünschte Diskussion mit Pistorius ablehnte, sah Jakob III. die katholische Lehre als erwiesen an und trat am 15. 7. 1590 im Zisterzienserkloster Tennenbach bei Emmendingen zur katholischen Kirche über<sup>9</sup>. Diese von Papst Sixtus V. am 8. 8. mit einer Prozession gefeierte Konversion erbrachte aber nichts, da Jakob schon am 7. 8. plötzlich verstarb und sein Bruder Ernst Friedrich das Luthertum schützte<sup>9a</sup>. Dennoch erreichte diese erste große Fürstenkonversion in Deutschland seit der Reformation großes Aufsehen<sup>10</sup>.

Pistorius zog nach dem Tode Jakobs sofort mit dem zur Rekonkiliation der Kirchen erschienenen Konstanzer Weihbischof nach Konstanz. Hier wurde er Priester und 1591–1594 Generalvikar des Konstanzer Bischofs Erzherzog Andreas von Österreich<sup>10a</sup>. Pistorius, der seit 1594 die meiste Zeit seines restlichen Lebens in Freiburg wohnte, nutzte die Zeit zur Abfassung zahlreicher und

<sup>9</sup> *J. Pistorius, De vita et morte . . . Jacobi marchionis Badensis . . . orationes duae. . .*, Köln 1591.

<sup>9a</sup> Zum Verhältnis des Pistorius zu Markgraf Ernst Friedrich von Baden-Durlach vgl. *B. Albers, Pistorius und Markgraf Ernst Friedrich von Baden-Durlach*, ZGO 51, 1897, 620–635. *W. Baumann, Ernst Friedrich von Baden-Durlach*, Stuttgart 1962.

<sup>10</sup> *L. von Pastor, Geschichte der Papste X*<sup>17</sup>, Freiburg 1926, 380. *Klemschmied*, wie Anm. 3, 108 ff., 121 f., 157 ff. *Steigelmann*, wie Anm. 6, 88 ff.

<sup>10a</sup> Einen Einblick in die Taugkeit des Pistorius als Generalvikar gewährt *R. Reinhardt, Eine Erwiderung auf die Konstanzer Statusrelation von 1595*, ZGO 114, 1966, 175 ff.

wirkungsvoller, aber auch sehr scharfer Kontroversschriften<sup>11</sup>, die den Haß der Lutheraner auf den „Renegaten“ erst richtig entflamnten. Er kam auch in Verbindung mit den katholischen Höfen und wurde Konstanzer, Österreichischer und Bayerischer Rat. Hauptziel blieb ihm aber die Bekehrung der Protestanten und besonders ihrer Fürsten, wofür er unermüdlich tätig war. Als 1597 Prinz Christian von Braunschweig-Wolfenbüttel zum Administrator des Bistums Minden gewählt wurde, bemühte sich Pistorius darum, ihn zu bekehren, was fast gelang<sup>12</sup>. Pistorius hatte die guten Erfahrungen, die er mit dem Religionsgespräch als Mittel der Vorbereitung einer Konversion gemacht hatte, nicht vergessen, kämpfte aber zunächst auf dem literarischen Felde für die katholische Sache. Da bot sich ihm 1597 die Chance, mit einem Religionsgespräch die Konversion Zürichs zu versuchen<sup>13</sup>. Als Mitglied einer Konstanzer Gesandtschaft erfuhr er dort auf einem Festmahl, daß die *Confessio Helvetica posterior* von 1566 das Angebot ihrer Bekenner enthielt, sich aus der Bibel belehren zu lassen. Dies bestätigten ihm im Gespräch einige Züricher Ratsherrn und erneuerten sogar, wie es Pistorius verstand, das Angebot. Er griff darum dies sofort auf und brachte seinen Bischof dazu, am 8. 7. 1597 an den Züricher Rat zu schreiben und die vermeintlich angebotene Diskussion anzunehmen. Doch der Züricher Rat lehnte am 28. 9. das Gespräch als unnötig ab, erklärte sich aber bereit, seine Konfession aus der Schrift zu verteidigen. Am 25. 10. teilte Bischof Andreas den Zürichern mit, daß er den Auftrag zur Widerlegung der Konfession erteilt habe, und bat um das Gespräch. Der Züricher Rat schlug statt dessen am 10. 7. 1598 eine öffentliche Disputation vor der Eidgenossenschaft oder ein privates Koloquium allein unter den Theologen vor, wenn der Bischof die Konfession nur aus der Bibel widerlegen lasse. Dabei erklärte er, daß Zürich nie um das Gespräch gebeten habe. Der Konstanzer Kardinal setzte daraufhin am 10. 8. die Züricher davon in Kenntnis, daß er die Examination der Konfession

<sup>11</sup> Kontroversschriften ließ Pistorius erst seit seiner Konversion erscheinen. Die wichtigsten sind: Thesium J. Heerbrandi de visibili in terris ecclesia analysis, Ingolstadt 1589. De principis quibusdam controversiis christianae doctrinae capitibus, Ingolstadt 1590. Badische Disputation, Köln 1590. Warhaffte Beschreibung, wes sich bei Marggraf Jakobs letzter Krankheit und Ableben verlaufen, Ingolstadt 1590. Unser . . . Jacobs, Marggrafen zu Baden . . . Motifen . . . , Köln 1591. Tractatus de communione sub una, Köln 1592. Epistolae tres ad Jo. Pappum, Köln 1594. Anatomia Lutheri, Köln I 1595, II 1598. Ein Stuck aus lauter Wort Gottes oder der Deutschen Theologia, Köln 1596. Wegweiser vor alle verführten Christen, Munster 1599. Acten der zu Zurich . . . angestellten Disputation, Freiburg 1603. Öffentliche Beweisung, daß die Lutherischen im Colloquio zu Regensburg 1601 mit ihrem armseligen Glaubensgrund . . . sich in höchste Schand . . . gesetzt, Freiburg 1607. Merkzeichen des alten und neuen Glaubens, d.i. Ursach, warum die rom.kath. Kirch und ir Glaub allein die recht Kirche . . . sei, Munster 1609.

<sup>12</sup> *Pastor*, Papste XI<sup>1</sup> / 250. *F. Steve*, Die Politik Bayerns 1591–1607, II, München 1878, 386.

<sup>13</sup> Akten: Staatsarchiv Zurich bes. E II 359, 364. Staatsarchiv Basel, B IV, 1 (Freundliche Mitteilung von Herrn Diözesanarchivdirektor Dr. Fr. Hundsnurscher). – *J. Pistorius*, Acten der zu Zurich zwischen weiland Herrn Cardinalen zu Oesterreich, Bischoffen zu Constantz etc. und eynem Ehrsamem Wolweisen Rath der Statt Zürich wegen der Religion angestellten Disputation . . . , Freiburg 1603. (Stadt Zürich), Warhaffte Acten der von weiland herr Cardinal von Oesterreich, Bischoffen zu Constantz etc. an Burgermeister und Raht der Statt Zurich, wegen der Religion, begerten und gesuchten Disputation, Zurich 1603. *R. Pfister*, Kirchengeschichte der Schweiz II. Zurich 1974, 407–409. *J. G. Mayer*, Das Konzil von Trient und die Gegenreformation in der Schweiz II, Stans 1902, 285–293.

angeordnet habe; das Ergebnis solle der Disputation als Materie dienen. Pistorius, der sich bisher völlig zurückgehalten hatte, trat nun selber hervor und schrieb dem Züricher Rat, daß er das Examen übernommen habe. Er erklärte aber auch, daß er das Ergebnis nicht vor der Genehmigung des Gespräches durch den Züricher Rat übersenden werde. Dieser beschwerte sich über diese neuen Forderungen beim Konstanzer Bischof, da sie den Vereinbarungen vom 10. 5. widersprächen. Pistorius sandte daraufhin am 14. 10. die Vorrede seines Examens nach Zürich. In ihr kündigte er an, daß er nach der Methode des Proskriptionsbeweises vorgehen wolle, und verlangte von den Zürichern die Widerlegung der Lehre der Kirchenväter bis zum Jahre 380. Pistorius folgte damit der um 1600 üblichen Verfahrensweise der Katholiken, die davon ausgingen, daß nicht sie, sondern die Reformationsanhänger als Kläger zu beweisen hätten, daß die katholische Lehre und Praxis der Bibel widerspräche. Aber Zürich ging auf die Forderungen des Pistorius nicht ein.

Da Pistorius das Zögern der Züricher als Zeichen ihrer Schwäche und Unsicherheit wertete, versuchte er die Protestanten des Reiches mit Hilfe eines großen Religionsgespräches zu bekehren. Seinen Vorschlag veröffentlichte er 1599 im Vorwort des im Auftrag des Kölner Erzbischofs und Kurfürsten Ernst von Bayern verfaßten Kontrovershandbuchs „Wegweiser vor die verführten Christen“<sup>14</sup>. Hier bat der Verfasser seinen Auftraggeber, das Buch den benachbarten Fürsten und Herren zur Belehrung zu übersenden. Zugleich bot er an, den Inhalt des Buches, aber auch andere katholische Lehren mit Hilfe einiger katholischer Theologen gegen die Prediger der evangelischen Obrigkeiten des Reiches vor dem Kölner Kurfürsten und einigen anderen Fürsten und Herren oder gar vor dem ganzen Reich zu verteidigen, um damit dem Reich wieder Ruhe und Einigkeit zu verschaffen. Er habe auch den Papst um die Genehmigung eines Nationalkolloquiums gebeten, das in Gegenwart der Kurfürsten und Fürsten stattfinden solle; dies habe der Papst zwar erlaubt, aber könne es nicht realisieren. Pistorius bat darum den Kölner Erzbischof, bei Kaiser und Reich das gewünschte Religionsgespräch zu betreiben oder wenigstens ein Privatkolloquium zu veranstalten, dem er sich und sein Buch unterwerfen wolle.

Diese Bemühungen des Pistorius um ein großes Religionsgespräch mit den Protestanten kreuzte sich mit einer Initiative Bayrischer Jesuiten<sup>15</sup>. Als 1599

<sup>14</sup> *J. Pistorius*, Wegweiser vor alle verführten Christen. Das ist: Kurtzer, doch grundtlicher, warhafftiger, auß einiger H. Schrift genommener Bericht, von vierzehnen furnembsten zwischen den Catholischen und Newglaubigen in der Religion strittig gemachten Articulen . . . Mit anerbietung gegen alle Churf., Fürsten, Stande und Stätten, solches mundlich vor ihnen wider alle Predicanten ferner zubeschutzen, Münster 1599, Ingolstadt 1600, Wien 1600. Die Disputationsaufforderung im Vorwort datiert Wolbeck, 11. 7. 1599. Zur bayerischen Politik vgl. *Steve*, wie Anm. 12, I 10 f.

<sup>15</sup> *Ae. Hunnius*, Relatio historica de habito nuper Ratisbonae colloquio, inter Augustanae confessionis theologos et Pontificios, Wittenberg 1602. *A. Tanner SJ*, Relatio compendiosa de initio, progressu et fine colloquii Ratisbonensis . . ., München 1602. *W. Herbst*, Das Regensburger Religionsgespräch von 1601, Gütersloh 1928. Auch *J. Zehender* verfaßte eine „Kurtze und summarische wahrhafte Relation von dem zu Regensburg gehaltenen Colloquio, Burgk 1602“.

Herzog Maximilian II. von Bayern seinen lutherischen Vetter, Pfalzgraf Philipp Ludwig, in Neuburg an der Donau besuchte, gerieten ihre Hofprediger in den Streit, veranstalteten eine kleine Privatdiskussion und verabredeten ein öffentliches Religionsgespräch. Sie wechselten anschließend Streitschriften über Inhalt, Grundlagen und Form des geplanten Kolloquiums, wobei die Katholiken verlangten, über die Prinzipien der theologischen Erkenntnis, Bibel und Kirche, und in syllogistischer Form zu diskutieren. Da der Streit sich schnell ausweitete, wurden auch die Ingolstädter und Wittenberger Theologen mit herangezogen. Zugleich witterte Pistorius hier eine Chance, das von ihm erstrebte Generalkolloquium mit den Protestanten zu erreichen, und nahm deswegen Verbindung mit den Ingolstädter Professoren auf, um an deren Religionsgespräch beteiligt zu werden. Aber auch diesmal gingen die Protestanten auf die katholische Herausforderung zu einem Gespräch nicht ein und hielten sich zurück. Der „Wegweiser“ des Pistorius fand nur schriftliche, heftige Antworten. Besonders der Marburger Theologe B. Mentzer verfaßte 1600 nicht nur einen lateinischen „Anti-Pistorius“, sondern wurde auch vom hessischen Landgrafen damit beauftragt, einen deutschen „Evangelischen Wegweiser“ (Marburg 1603) zu verfassen. Man fürchtete die Wirkung der Schrift des Pistorius.

Da das Ingolstädter Gesprächsprojekt wegen der Vorsicht der Protestanten nicht vorankam, verfolgte Pistorius den Gesprächsversuch mit Zürich weiter. Zürich war immer noch nicht geneigt, den Forderungen des Verfassers des „Wegweisers“ nachzugeben. Deswegen drohte Pistorius damit, die Akten der bisherigen Verhandlungen zu veröffentlichen und Zürich der Flucht vor der Disputation anzuklagen, was nach damaliger akademischer Sitte dem Eingeständnis der Niederlage und sachlichen Unterlegenheit gleichkam. Bischof Andreas von Österreich versuchte statt dessen, das mächtige Zürich am 1. 7. 1599 dadurch zum Gespräch zu bewegen, daß er zugestand, zuvor das Examen der Helvetischen Konfession vorzulegen. Er wiederholte aber seinen Wunsch, daß Zürich vor der Übersendung des Examens seine Gesprächsbereitschaft erkläre, am 26. 2. 1600. Statt dessen verlangte der Züricher Rat am 29. 3. 1600 die Einhaltung der alten Vereinbarungen, worauf der Konstanzer Bischof am 22. 6. zusagte, das Examen in Monatsfrist vorzulegen, aber auch darauf beharrte, daß Zürich seine Bereitschaft zum Gespräch erkläre. Am 29. 7. 1600 übersandte der Konstanzer Bischof dem Züricher Rat eine Schrift des Pistorius, die das Examen von drei Kapiteln der *Confessio Helvetica posterior* enthielt. Zürich antwortete am 13. 11. mit der Stellungnahme seiner Theologen, die die Arbeit des Pistorius als unvollständig und nicht allein aus der Schrift geschöpft ablehnten, aber sich dennoch bereit erklärten, mit den Konstanzern zu diskutieren. Aus Konstanz kam noch eine Empfangsbestätigung. Aber durch die Romreise und den Tod des Bischofs stockten die weiteren Verhandlungen. Auf der Ostermesse in Frankfurt 1603 veröffentlichte Pistorius die Akten der Verhandlungen mit Zürich, denen er eine Widerlegung des Gutachtens der Züri-

cher Theologen beifügte. Dies veranlaßte den Züricher Rat, eine eigene Darstellung mit Widerlegung der Schrift des Pistorius herauszugeben und zugleich weitere Diskussionen mit Pistorius als einem „haßerfülltem Renegaten“ abzulehnen; solche Gespräche würden den Streit nur vergrößern. Als Antwort veröffentlichte Pistorius seine Kritik des zweiten Helvetischen Bekenntnisses<sup>16</sup>.

Noch während des Ringens mit Zürich kam der Ingolstädter Gesprächsversuch wieder in Gang<sup>17</sup>. Nach zwei Jahren des Wartens warfen die dortigen Jesuitentheologen 1601 öffentlich den Protestanten Angst vor einem Kolloquium vor. Um dem entgegenzutreten, veranstaltete Hunnius am 10. 7. 1601 in Wittenberg eine Schuldisputation über das mit den Jesuiten zu haltende Kolloquium und seine Bedingungen<sup>18</sup>. Er beharrte auf den bekannten lutherischen Forderungen, gestand aber den Katholiken die syllogistische Beweisform und die Diskussion über Papsttum und Schriftprinzip zu. Da Hunnius sich in der veröffentlichten Disputation gesprächsbereit gezeigt hatte, wandten sich die Ingolstädter Jesuiten an Herzog Maximilian II. von Bayern, der dann bei seinem Neuburger Vetter erreichte, daß ihre Hoftheologen vom 17. bis 28. 11. 1601 in Regensburg ein vielbeachtetes Kolloquium unter dem Vorsitz der beiden Fürsten über das Schriftprinzip abhielten<sup>15</sup>. Pistorius war nicht dabei, denn die evangelischen Theologen hatten ausdrücklich zur Bedingung gemacht, daß „Apostaten“ vom Kolloquium ausgeschlossen wurden, obwohl zunächst daran gedacht worden war, den „Wegweiser“ sowie die Bibel des J. Dietenberger zur Grundlage des Gesprächs zu machen und so das von Pistorius geforderte deutsche Kolloquium durchzuführen. Aber der Haß der Protestanten auf den gefährlichen Konvertiten war zu groß.

Noch im selben Jahr bemühte sich Pistorius darum, wenigstens ein Gespräch mit seinem alten Gegner Joh. Pappus zu erreichen. Pistorius, der jetzt sogar kaiserlicher Rat und Beichtvater war, kam am 18. 12. 1601 nach Straßburg und wohnte bei den Maltesern. Schon am nächsten Tage forderte er den Straßburger Superintendenten Pappus zu der ihm bisher verweigerten Disputation auf, und verlangte, daß sie vor dem Straßburger Rat und der Bürgerschaft stattfinden solle. Wenn dies dem Rat zu beschwerlich sei, wolle er privat vor zwei oder drei Zeugen mit Pappus diskutieren. Obwohl Pistorius damit drohte, daß er Pappus als besiegt ansehen und über ihn öffentlich triumphieren werde, wenn jener das Gespräch ablehne, rührte sich der Superintendent nicht, und die Diskussion unterblieb<sup>19</sup>.

Trotz des Scheiterns aller Diskussionspläne verfolgte Pistorius sein Ziel der Bekehrung der Protestanten beharrlich weiter, veröffentlichte weiter Schriften

<sup>16</sup> Pfister, wie Anm. 13, II 409.

<sup>17</sup> D. Cramer, Extract und kurtzer, warhaffter Bericht vom Colloquio zu Regensburg, Stettin 1607, A<sub>4</sub>-B<sub>1</sub>.

<sup>18</sup> Ae. Hunnius, De colloquio cum Pontificiis ineundo disputato . . ., Wittenberg 1601.

<sup>19</sup> J. Adam, Evangelische Kirchengeschichte der Stadt Straßburg, Straßburg 1922, 412.



und gewann, auch durch Predigten, Konvertiten<sup>20</sup>. Für seine im ganzen erfolgreiche Arbeit war er im Laufe der Jahre päpstlicher Protonotar, fuldaischer und dann päpstlicher Hausprälat geworden und erhielt die Breslauer Dompropstei und die Propsteien Surburg und Oelenberg im Elsaß neben anderen Pfründen zugeteilt<sup>21</sup>. Er starb am 18. 7. 1608 in Freiburg. Seine Bibliothek befindet sich heute in Resten im Priesterseminar in Straßburg<sup>21a</sup>.

Mit ungewöhnlicher Konsequenz hat Joh. Pistorius das Religionsgespräch in seinem Kampf um die Rückführung der Protestanten zur katholischen Kirche eingesetzt und jede sich ihm bietende Gelegenheit genutzt. Er folgte dabei erfolgreichen evangelischen Vorbildern, etwa des Tübingers J. Andreae, der mit Religionsgesprächen und Theologenkonventen die lutherische Einheit und die Abgrenzung zu Flacianismus und Calvinismus hin erreicht hatte. Pistorius ähnelt darin aber auch den Irenikern wie Erasmus, Melanchthon und anderen Humanisten. Doch wie verschieden ist ihre Intention! Der Hang zur Diskussion entsprach auch seiner rationalen Einstellung, die ihn nach eigener Aussage von der Theologie entfernt und zur Medizin und Jurisprudenz<sup>22</sup> und zunächst auch zum Calvinismus geführt hatte. Sein Suchen nach Klarheit und überzeugenden Beweisen entsprach der Aristotelesrenaissance bei Calvinisten und Katholiken, die um 1600 ebenso wie Pistorius den Syllogismus in den Kolloquien forderten<sup>23</sup>. Der Versuch des Pistorius ist keineswegs singulär. Er steht im Zusammenhang und zeitlich mit an der Spitze einer in ganz Europa bemerkbaren neuen Aktivität des erneuerten Katholizismus, der nun seine Gegner auch geistig anzugreifen beginnt und von 1585–1630 sie zu zahlreichen Religionsgesprächen herausfordert. Vor allem in Frankreich und Polen, aber auch im Reich und in der Schweiz finden wir solche Bekehrungsgespräche<sup>24</sup>. Pistorius gehört mit seinen badischen Religionsgesprächen zur Vorhut dieser Bewegung und hat für die Konversion von Fürsten zum Katholizismus ein Beispiel geschaffen, das leicht Schule machen konnte. Denn es eignete sich ausgezeichnet, den sachlichen und religiösen Charakter einer Konversion zu demonstrieren und sie

<sup>20</sup> *Pastor*, Päpste XI 251, 286.

<sup>21</sup> Welche Titel Pistorius im Laufe der Zeit erwarb, kann man gut den Angaben der Titelblätter seiner Werke entnehmen. Zu den Propsteien Surburg und Oelenberg vgl. *P. Stunzi*, Oelenberg, Westmalle, 1962, 39 f., 50.

<sup>21a</sup> Die Bibliothek des Pistorius kaufte 1617 Erzherzog Leopold von Osterreich für die Bibliothek der Jesuitenuniversität Molsheim im Elsaß. Von dort kam sie später ins Straßburger Priesterseminar und 1807 zum größten Teil in die dortige Stadtbibliothek, die 1870 verbrannte.

<sup>22</sup> *J. Pistorius*, Rechtsmäßige Retorsion und Ehrenrettung . . . , Ingolstadt 1590, 7 ff.

<sup>23</sup> Z. B. in Mompelgart 1586 (*J. Andreae*, Acta colloquii Montis Belligartensis, Tübingen 1594), Regensburg 1601 (s. o. Anm. 15), Hamelschenburg/Ns. 1614 (*G. Calixt*, Colloquium instructu Dn. Ludolpho a Klencken, . . . inter R.P. Augustinum N. . . et Georgium Calixtum . . . institutum . . . , 1657.).

<sup>24</sup> Vgl. *E. G. Léonhard*, Histoire général du Protestantisme II<sup>e</sup>. Paris 1956, 317 ff. *R. Stephan*, Histoire du Protestantisme français Paris 1961, 139 ff. – *St. Lubieniecki*, Historia reformationis Polonicae . . . , Amsterdam 1685<sup>2</sup>, 239 ff. *A. Wergerscaus*, Libri quatuor Slavoniae reformatae, Amsterdam 1679, 503 ff. *K. Volker*, Kirchengeschichte Polens, Berlin–Leipzig 1930, 205 ff. *St. Kot*, Socinianism in Poland, Boston 1957, 95 ff. – *Pfister*, wie Anm. 13, II 401 ff.

gegen den Vorwurf, sie nur aus politischen oder materiellen Gründen vorgenommen zu haben, öffentlich zu schützen.

Bemerkenswert ist die Reaktion der Protestanten. Zunächst, als es darum ging, die Rekatholisierung eines Territoriums zu verhindern, waren sie zur Diskussion bereit (Baden-Baden 1589), lehnten aber dann weitere Gespräche mit Pistorius ab und hielten sich auch sonst zurück. Der schlagende Erfolg der Methode des Pistorius bei Markgraf Jakob zeigte die Gefährlichkeit solcher Diskussionen und riet zum Zaudern und Prüfen der Erfolgchancen. Seine überscharfe, die Gegner tief kränkende Polemik erstickte zudem deren Gesprächsbereitschaft und machten diesen weitere Diskussionen mit dem „Renegaten“ unmöglich. Für die von der Richtigkeit ihrer Sache völlig überzeugten Lutheraner war ja die Konversion des Sohnes des hessischen Reformators und seine Verurteilung und Verunglimpfung des Luthertums unverständlich. Deswegen unterschoben sie ihm auch unlautere Motive und fühlten sich darin durch seine weitere Karriere bei Fürsten und katholischer Kirche bestätigt<sup>25</sup>. Pistorius wollte mit seiner Schärfe aber niemanden beleidigen, sondern es ging ihm ebenso wie bei seiner konsequenten Haltung in den Religionsgesprächen darum, Gegnern und Zuhörern den tiefen Ernst der Sache und, wie er meinte, ihre Unheilssituation vor Augen zu führen. Vor allem seinen Zuhörern – wie seinen Lesern – wollte er die Augen öffnen und sie von der Wahrheit der katholischen Lehre und Kirche überzeugen. Entsprechend dieser der allgemeinen konfessionalistischen Einstellung der Zeit und Zeitgenossen entsprechenden Haltung ging es ihm nicht um Frieden, sondern um Überwindung der Irrlehre, um die Klärung der Fronten und um den Sieg der eigenen Sache. Pistorius wollte damit seine eigene Erfahrung weiter vermitteln, daß allein die katholische Lehre seiner kritischen Prüfung standgehalten und allein die katholische Kirche die Apostolizität hatte nachweisen können, die mit der Katholizität zusammenhängt. Erstaunlich klar hatte Pistorius die Wirkung der theologischen Debatte auf Suchende erfaßt und bei Markgraf Jakob angewandt. Er erschütterte damit das bis dahin vorherrschende Überlegenheitsgefühl und die Ruhe der Lutheraner gegenüber katholischen Diskussionsforderungen und brachte sie dazu, zu zaudern und zu überlegen.

Pistorius wollte mit seinen Gesprächen die Gegner überwinden und die Einheit der deutschen Christenheit wieder erreichen. Erreicht hat er das Gegenteil, denn seine Bemühungen regten die Kämpfe nur noch mehr an und steigerten auch die gegenseitige Abneigung und konfessionalistische Haltung. Daran waren aber nicht nur der Absolutheitsanspruch der Konfessionen und die Rechthaberei ihrer Theologen schuld, sondern auch das Ansehen und die rechtliche Bedeutung der Religionsgespräche. Frei vereinbarte und regelgerecht

<sup>25</sup> L. Ostander, Fernere Beweisung, daß Pistorius nicht aus Zwang seines Gewissens und rechtmäßigen Ursachen von Evangelio abgefallen sei, Tübingen 1590. Pistorius wurde nun von dem Franziskaner G. Ecker verteidigt.

durchgeführte wissenschaftliche Diskussionen hatten theologische Beweiskraft und juristischen Wert. Sie konnten deshalb dazu benutzt werden, einen Konfessionswechsel zu begründen, aber auch die Aufhebung des Augsburger Religionsfriedens als „überflüssig“ zu betreiben. So ist es verständlich, daß die Lutheraner in dem Augenblick, wo sie durch den aufstrebenden Calvinismus bedroht waren, sich nicht auch noch durch den kraftvoll sich entwickelnden Katholizismus bedrängen lassen wollten; und Zürich mußte Unruhen in der Eidgenossenschaft vermeiden, wo die katholischen Kantone durch Borromäischen Bund und auswärtige Bündnisse gestärkt worden waren. Die eigentliche Gefährlichkeit der Religionsgespräche bestand aber darin, daß sie entgegen der landläufigen Meinung gar nichts entschieden, aber vom Mittelalter her noch dies Ansehen hatten. Die drei Hauptkonfessionen waren sich ja in ihren Prinzipien uneins. Aber damit war nach der herrschenden aristotelischen Axiomatik ein erfolgreiches und von allen anerkanntes Gespräch und Urteil unmöglich. Jeder konnte nach seinen Prinzipien nur seine Ansichten verteidigen und die gegnerischen kritisieren. Die bestehende Einheit von Kirche und Staat und die Aufrechterhaltung der Fiktion, im Glauben eins zu sein, zwang aber zu Entscheidungs- oder Einigungsgesprächen. Denn die akademische Diskussion war die einzige Institution, die von den vielen Instituten der mittelalterlichen Kirche und Wissenschaft noch von allen, wenn auch aus unterschiedlichen Gründen, anerkannt wurde<sup>26</sup>. Dieses Dilemma hat man sofort erkannt, und um 1600 spitzte sich die Kontroverse immer mehr auf die Diskussion der Prinzipien zu, so daß im Regensburger Religionsgespräch 1601 allein das Schriftprinzip zur Debatte stand. Der große propagandistische Wert der Religionsgespräche machte sie aber trotz allem zu einem ausgezeichneten Instrument des konfessionellen Kampfes und der Rechtfertigung gefaßter Entschlüsse. Konsequenterweise von einem der konfessionellen Standpunkte aus betrieben, konnten sie, wie 1589 in Baden-Baden, die gegnerische Position „entlarven“ und kirchenpolitisch wirksam werden. Der ehemalige badische Hofrat Pistorius hat dazu geschickt die sich bietenden Verbindungen zu den Habsburgern und Wittelsbachern gesucht und genutzt – wurde dann aber auch ein Teil von deren gegenreformatorischen und politischen Plänen und Unternehmungen. Sie förderten ihn und machten den universal gebildeten und erfahrenen Mann zu ihrem Rat, unterstützten ihn aber auch nur so weit, wie es ihnen richtig schien; weder Erzbischof Ernst von Wittelsbach noch Herzog Maximilian haben Pistorius zu den gewünschten Gesprächen verholfen.

Pistorius ist trotz dauernder und geschickter Bemühung um Gespräche mit seinen Gegnern letztlich gescheitert. Dennoch bilden seine gehaltenen oder

---

<sup>26</sup> Vgl. O. Scheib, Die Reformationdiskussionen in der Hansestadt Hamburg 1522–1528. Zur Struktur und Problematik der Religionsgespräche. Münster 1976, bes. 2–5, 196–200. Ders., Das Problem der Toleranz und Intoleranz im Lichte der neuzeitlichen Religionsgespräche in Ostdeutschland und Osteuropa: Trierer theol. Zeitschrift 1975, 271–286, hier 282–286.

geplanten großen Gespräche Marksteine der damaligen deutschen Konfessionskämpfe. Mit seinen Herausforderungen machte er die neue Kraft des deutschen Katholizismus sichtbar und bewußt und veranlaßte die Gegenseite, sich der neuen Lage zu stellen. Er eröffnete die Reihe der Fürstenkonversionen, inspierte das kontroverstheologisch so wichtige Regensburger Religionsgespräch und versetzte Lutheraner und Calvinisten in die Rolle der Verteidiger. Deren Ausweichen war auch ein Politikum und konnte dazu verwendet werden, im Ringen um die Geister die Berechtigung der katholischen Sache mit zu begründen. Aber der erstrebte endgültige Entscheid blieb aus, da die Religionsgespräche sich nur als eine, wenn auch wichtige Waffe im Kampf der Konfessionen entpuppten. Da sie nichts entschieden, sondern den Streit nur noch mehr anheizten, drang allmählich auch in das allgemeine Bewußtsein, daß bei der derzeitigen Uneinigkeit in den theologischen Prinzipien die Kirchenspaltung nicht durch akademische Streitgespräche beendet werden können. Damit bahnten sie indirekt den Weg zu den irenischen Gesprächen, die seit 1630 die konfessionelle Begegnung und das Ringen um die Einheit der Kirche bestimmen.

## GEORGIUS NICOLASIVS (+ 1632)

Schulmann, Dichter, Schriftsteller. Ein Beitrag zur Kultur- und Geistesgeschichte der katholischen Reform in Südwestdeutschland.

Von Theodor Kurrus

Kein einziges Lexikon, auch keines der älteren, und keines der älteren Schriftstellerverzeichnisse, keine Sammlung von Biographien und keine Bibliographie kennt diesen Freiburger Gelehrten, Schulmann, Dichter und religiösen Schriftsteller aus der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert.<sup>1</sup> Nur der Umstand, daß die französischen Jesuiten bei Paris<sup>2</sup> in ihrer Bibliothek zufällig von ihm ein längeres, 1591 in Dillingen a. d. Donau gedrucktes Gedicht auf einen Neupriester in Munderkingen<sup>3</sup> besitzen, das für sie immerhin so bedeutsam ist, daß sie dessen Verfasser in ihr Lexikon der Spiritualität<sup>4</sup> aufnehmen, führte dazu, daß ich mein schon lange gehegtes Vorhaben, zur Entlastung des noch ausstehenden dritten Bandes meiner Darstellung der Jesuiten an der Universität Freiburg diesem Georgius Nicolasius eine Monographie zu widmen, schon in dieser Festschrift für Wolfgang Müller ausführe. Es zeigt sich einmal mehr, wie lückenhaft unsere Kenntnis der religiösen Literatur aus der Zeit vor dem Dreißigjährigen Krieg und desgleichen auch von den Schulverhältnissen, gerade auch in Freiburg,<sup>5</sup> ist.

### I. Sein Lebenslauf.

G. Nicolasius stammt aus Laupheim und nicht, wie H. Mayer meinte, aus Biberach a. d. Riß.<sup>6</sup> Leider ist es nicht möglich – weil die Laupheimer Kirchen-

<sup>1</sup> Vgl. *Th. Kurrus*, Die Jesuiten an der Universität Freiburg i. Br. (1620–1773). Bd. I, 64 124 129 211.

<sup>2</sup> F 60500 Chantilly, Les Fontaines, Centre culturel.

<sup>3</sup> *Hiereudoxastichon inscriptum reverendo ac multa eruditione insigni artium et philosophiae magistro Domino Bartholomaeo Seyzio Munderchingensi Suevo. . . per M. Georgium Nicolasius scholae moderatorem Munderchingae. . . Dilingae apud Joannem Mayer, MDXCI, 19 Seiten.*

<sup>4</sup> *Dictionnaire de spiritualité (d'ascétique et de mystique) = DS, bzw. DSAM, Editions Beauchesne, Paris, tome XI. Die Seitenzahl dieses von mir geschriebenen Lexikonartikels steht noch nicht fest.*

<sup>5</sup> Was ich über die Freiburger Latein- oder Partikularschule – im Vertrauen auf Heinrich Schreiber und Fr. Bauer – in meinem in Anm. 1 genannten Band, 107–109, geschrieben habe, ist durch die hier ausgebreiteten neuen Erkenntnisse überholt.

<sup>6</sup> *H. Mayer*, Die Matrikel der Universität Freiburg i. Br. (1460–1656), 425 Nr. 64 (1557 August 22).

bücher erst viel später einsetzen und keine namenskundliche Forschungen aus sonstigen Quellen existieren<sup>7</sup> – festzustellen, wie Georg und sein Bruder Nikolaus (1593–1620 Pfarrer in Hochaltheim bei Öttingen, Diözese Augsburg) vor der Latinisierung ihres Namens hießen. In der Dillinger Universitätsmatrikel, in welche das Brüderpaar am 3. August 1575 eingeschrieben wurde, führen beide den Namen Niclasius,<sup>8</sup> desgleichen ein 1590 dort immatrikulierter Philipp, gleichfalls aus Laupheim.<sup>9</sup> Aber der Sohn Johann Ulrich des Freiburger Lateinschulmeisters G. Nicoladius, der 1603 dieselbe Universität wie sein Vater bezog, führt ihn in der Dillinger Matrikel in jener Form (Nicoladius), wie sie alle urkundlichen Einträge in Freiburg und alle seine Publikationen aufweisen.<sup>10</sup> Diese Namensform erscheint auch in Dillingen im Promotionsbuch der Philosophischen Fakultät.<sup>11</sup> Man darf trotzdem fragen, ob Niclasius, das ja auch latinisiert zu sein scheint, die ursprüngliche Namensform war. Jener 1557 in Freiburg immatrikulierte Jeorius Nicolaus, den H. Mayer mit unserem G. Nicoladius verwechselte,<sup>12</sup> führte den Namen in einer Form, die auch in den Konstanzer Investiturprotokollen bei Geistlichen in der Umgebung von Biberach a. d. Riß aufscheint.<sup>13</sup> Geistliche aus der Umgebung von Laupheim aus der gleichen Zeit tragen dagegen nach der gleichen Quelle den Namen Nickel oder Niggel.<sup>14</sup> An letztere Form würde man beim Versuch, den ursprünglichen Namen vor der Latinisierung herauszufinden, zuerst denken; doch muß es bei diesem Erklärungsversuch bleiben.

Die Frage, wer von den beiden Brüdern, der Pfarrer Nikolaus N. oder der Freiburger Professor Georg N., der ältere war, läßt sich eher lösen: bei der Immatrikulation in Dillingen wird Nikolaus an erster Stelle aufgeführt, freilich in der gleichen Zeile wie sein Bruder, die doppelt numeriert ist. Sodann ist nur von Georg das Datum seiner Promotion zum philosophischen Grad eines Baccalaureus (30. März 1581) und zum Magister der Philosophie (26. Juni 1582)

<sup>7</sup> Lt. telefonischer Auskunft von Herrn Kreisarchivar Dr. Diemer in Biberach a. d. Riß, der auch für das Stadtarchiv in Laupheim zuständig ist.

<sup>8</sup> *Thomas Specht*, Die Matrikel der Universität Dillingen (= Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg, Bd. II und III., 1909 ff., in 3 Bänden; die Seiten in Bd. 1 und 2 sind fortlaufend numeriert), 100, Nr. 72 und 73. – Wie ich nachträglich aus zwei Briefen von H. H. Prof. Dr. *Hermann Tüchle* in Gröbenzell vom 22.12.79 und 22.1.80 erfuhr, hat er in einer Festschrift „Laupheim“, herausgegeben von der Stadt Laupheim, Weißenhorn 1979, auf S. 78–94 einen Aufsatz über „Kirchliche Verhältnisse im Laupheimer Raum“ veröffentlicht und dabei in den dazu benutzten bischöflich konstanzischen Visitationsakten in Freiburg (EAF Ms. Ha 61) festgestellt, daß sich 1575 der Pfarrer Georg Claus auch Jörg Niclasi nannte. Dieser hat die Pfarrei Laupheim nach 1568 erhalten und wurde 1575 aufgefordert, seine Konkubine, von der er vier Kinder hatte, zu entlassen; a. a. O. S. 84. So wäre es möglich, daß der von H. Mayer mit Georgius Nicoladius identifizierte Jeorius Nicolaus, der am 22.8.1557 in Freiburg immatrikuliert wurde (vgl. Anm. 6), zwar nicht dieser selbst ist, sondern dessen Vater.

<sup>9</sup> Ebda, 1590 Nr. 116.

<sup>10</sup> Ebda, 293 Nr. 12.

<sup>11</sup> Ebda, 100 Nr. 73.

<sup>12</sup> Wie Anm. 6.

<sup>13</sup> *M. Krebs*, Die Investiturprotokolle der Diözese Konstanz aus dem 15. Jahrhundert (Beilage zum Freiburger Diözesanarchiv), 1033: Niclauß in der Pfarrei Assmannshardt bei Biberach.

<sup>14</sup> Ebda, 999; in der abgegangenen Pfarrei Witzishofen bei Laupheim.

bekannt. Hieraus läßt sich errechnen, daß der spätere Freiburger Professor an dem mit der Dillinger Jesuiten-Universität verbundenen Gymnasium von 1575–1579 vier Jahre lang die untere und die obere Syntax und die beiden Humaniora-Klassen besucht haben mußte, während sein Bruder Nikolaus eine etwaige Laupheimer Lateinschule bis zu deren obersten Klasse durchlaufen haben könnte. Leider kennen wir das Datum seiner Priesterweihe nicht. Er ist jedenfalls nicht in Augsburg geweiht worden, sondern vermutlich in Konstanz, wohin Laupheim gehörte.<sup>15</sup> Wenn er erst 1593 in Hochaltheim Pfarrer wurde, mußte er zwischen seiner Priesterweihe, die wohl frühestens 1580 oder 1581 stattgefunden haben könnte, und dem Antritt der genannten Pfarrstelle eine Reihe von anderen Posten innegehabt haben, wie dies nach den Konstanzer Investiturprotokollen die Regel gewesen zu sein scheint. Daß er gerade in Hochaltheim in der Diözese Augsburg Pfarrer wurde, verdankt er seiner Herkunft aus Laupheim, wo die Familie v. Welden (auch v. Velden) seit 1582 die Ortsherrschaft innehatte,<sup>16</sup> während sie in Hochaltheim wohl die Grundherrschaft, jedenfalls aber den Kirchensatz besaß. Übrigens wurden im gleichen Jahr, in dem das Brüderpaar Nicolasius die Universität Dillingen bezog, 1575, dort drei Monate später, im Oktober die Brüder Michael und Conrad v. Welden immatrikuliert,<sup>17</sup> von denen Michael schon 1605 in Reutlingen verstarb.<sup>18</sup> Der Patronatsherr in Hochaltheim, den G. Nicolasius in dem seinem

<sup>15</sup> Auskünfte der bischöflichen Ordinariatsarchive in Augsburg und in Freiburg, für welche ich Frau Dr. Hilda Thummerer in Augsburg und Frau M. Dehn in Freiburg herzlich danke. – Laut den Anm. 8 genannten Auskünften sind Georg Nicolasius und Nicolaus Nicolasius einwandfrei als Söhne des Laupheimer Pfarrers Georg Claus anzusprechen. Nur halt H. Tüchle Georg für dessen ältesten Sohn. Der Sohn Nicolaus (Nicolaus Claus) war frühestens seit 1581 auf der Kaplanei in Laupheim, doch noch 1583 ohne amtliche Bestallung, und wurde erst 1590 regulär eingesetzt. Erst 1597 ergibt sich aus den auf Laupheim bezüglichen Visitationsakten, daß er die dortige Kaplanei nicht mehr innehatte. (*H. Tüchle*, a.a.O., wie Anm. 8, 85). Die zuletzt genannte Feststellung deckt sich mit unserer gesicherten Erkenntnis, daß er bereits 1593 Pfarrer in Hochaltingen war. Die lange Wartezeit auf die Investitur auf die Kaplanei in Laupheim erklärt sich wohl durch ein Verfahren, dem er sich zur Befreiung von seiner Irregularität als Sohn eines Konkubiniärs unterziehen mußte. Ob die Latinisierung des Namens Claus in Nicolasius – nach der vorübergehenden, an Dialekt anklingenden Zwischenform Niclasius, 1575 in der Dillinger Matrikel, oder Niclasi, ebenfalls 1575 in den Laupheimer Visitationsberichten – etwas mit der Beseitigung des Makels der unehelichen Geburt von der Konkubine eines Priesters zu tun hat? Der Kampf des Georgius Nicolasius gegen Trunksucht und Faschingstreiben, überhaupt sein Einsatz für sittliche Integrität in seinem Schrifttum (s.u.!) erhält von daher eine besondere Beleuchtung.

<sup>16</sup> Vgl. *E. Hölzle*, *Der deutsche Südwesten am Ende des alten Reiches. Beiwort (zur Karte) Stuttgart 1938*, 59 Nr. 28 und 138. In der in Anm. 8 genannten Laupheimer Festschrift hat *G. Nebinger* (Neuburg a.d.D.) auch einen Aufsatz: „Die Herren und Freiherren von Welden“, 120–153 veröffentlicht, mit genauen Genealogien.

<sup>17</sup> *Th. Specht*, wie Anm. 8, 1575 Okt 6, Nr. 120 und 121. – Michael I. von Welden († 1578) hatte vier Söhne: Konrad († 1586), Hans Reinhardt († 1579 als Kanoniker von Augsburg und Eichstätt), Michael II. († 1599) und Karl († 1627); *G. Nebinger*, s. vor. Anm., 122.

<sup>18</sup> *Ebda*, 1047 (Bd. 2): Nachtrag zu 1575 Nr. 120; er war mit M. Magdalena v. Rechberg verheiratet. – Nach den Forschungen *G. Nebingers* starb Michael II. v. Welden schon 1599 und hinterließ eine Tochter. Damit fiel die Ortsherrschaft Laupheim, die 1578 vom Vater Michael I. zuerst an den ältesten Sohn Konrad gekommen war, an den jüngsten Sohn Karl; vgl. *G. Nebinger*, wie Anm. 16, 122.

Bruder und Pfarrer Nikolaus gewidmeten Aszetikbuch anspricht, hieß allerdings Carl v. Velden.<sup>19</sup>

G. Nicoladius war verheiratet; den Namen seiner Frau Ursula Böschin erfahren wir aus dem Taufbuch der Münsterpfarrei in Freiburg anlässlich der Taufe seiner Tochter Cäcilia am 3. November 1597.<sup>20</sup> Diese war beim Tod ihres Vaters noch Jungfrau und scheint ihn als einziges Kind überlebt zu haben.<sup>21</sup>

Ob Ursula Böschin die Mutter aller Kinder des G. Nicoladius war oder ob dieser mehrmals verheiratet war, wissen wir freilich nicht. Als die Freiburger Stadtverwaltung für den 1596 verstorbenen Lateinschulmeister Christoph Lorentinus einen Nachfolger suchte, schrieb der Ensisheimer Pfarrvikar Johannes Hack (oder Hacker) am 19. Oktober 1596 an den Freiburger Theologieprofessor Georg Hänlin, die Einkünfte des Rektors der Schule in Ensisheim würden nicht ausreichen, um G. Nicoladius und seine vielen Kinder anständig zu unterhalten.<sup>22</sup> Wir kennen aber nur zwei Söhne von Nicoladius, die schon vor seiner Freiburger Zeit geboren wurden. Der eine, Johannes Udalricus Nicoladius Laupheimensis, welcher 1603 in Dillingen immatrikuliert wurde, ist durch den Zusatz: „Par(ens:) M. Georgius ludimoderator“<sup>23</sup> wohl eindeutig als Sohn des Freiburger Lateinschulmeisters ausgewiesen und ist also noch vor der Munderkinger Zeit des Vaters geboren, als er noch in Laupheim wirkte, worüber wir freilich gar nichts Näheres wissen. Wann der Vater von Laupheim nach Munderkingen zog, wissen wir nicht, nur daß er 1590 dort als Schulmeister feststeht auf Grund des Impressums einer in diesem Jahr veröffentlichten Schrift. Weiter führen die Schülerverzeichnisse der Freiburger Lateinschule.<sup>24</sup> Johann Ulrich Nicoladius ist im Catalogus der Lateinschüler vom Dezember 1598 in der ersten oder obersten Klasse, der Klasse seines eigenen Vaters verzeichnet;<sup>25</sup> ein Teil dieser Schüler war an Pfingstquaterember<sup>26</sup>, ein Teil an Adventsquaterember<sup>27</sup> versetzt worden; im Verzeichnis der im Advent 1599 Examinierten<sup>28</sup> erscheint er nicht mehr. Die Frage ist, was er zwischen 1599 und 1603 trieb, wo er in Dillin-

<sup>19</sup> M. Georgi Nicolasi, *Epistolarum Asceticarum et Moralium quae proposita velut in speculo conditionis humanae ac formationis pictura de grauioribus argumentis scriptae ad virtutis amorem & peccati odium Christianum lectorem erudiunt, libri duo, ad Nicolaum Nicolassium presbyterum, fratrem germanum, Friburgi Brisgouiae, Typis Martini Böckleri Anno MDCX*, pag. III der Widmung. – Karl v. Welden, vgl. Anm. 17 und 18, erbte 1585 durch seine Frau Hochaltheim; G. Nebinger.

<sup>20</sup> Freiburg i. Br., Dompfarramt, Taufbuch 1579–1605, 440/1.

<sup>21</sup> H. Schreiber, *Geschichte der Stadt und Universität Freiburg i. Br.*, Geschichte der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg i. Br. 2. Teil. Freiburg 1859, 167.

<sup>22</sup> Stadtarchiv Freiburg i. Br. (= StAF), Akten C 1 P 16, Fasz.: Anstellung der Lehrer an der lateinischen oder Particularschule im 16. Jahrh.

<sup>23</sup> *Th. Specht*, wie Anm. 8, 293.

<sup>24</sup> StAF C 1 P 16 Fasz.: Schülerverzeichnisse.

<sup>25</sup> Ebda. Catalogus . . 1598 Dezember.

<sup>26</sup> „promoti in angaria Pentecostes“, ebda, am Rande.

<sup>27</sup> „promoti in angaria Lucie“, ebda, im Kontext.

<sup>28</sup> „Nomina discipulorum scholae particularis Friburgensium in angaria S. Luciae examinatorum A(nn)o 1599“, ebda.



gen das Studium der Logik begann. Nehmen wir an, daß die dortigen Jesuiten von ihm nach vier Lateinschuljahren in Freiburg die noch fehlenden Humaniora (Poesie und Rhetorik) verlangten. In Freiburg ist er als Student nicht nachweisbar. Besuchte er eine Klosterschule? Oder entfielen von diesen vier Jahren Zwischenraum zwei auf die genannten Humaniora und zwei vielleicht sogar auf das Noviziat bei den Jesuiten? Wir wissen nichts über das weitere Schicksal dieses Logikstudenten. Wenn er 1598 Schüler der obersten Klasse der Freiburger Lateinschule war und das Alter von etwa 14 Jahren hatte, wäre er um 1584 in Laupheim geboren, und wir könnten den Umzug des Vaters mit seiner Familie von dort nach Munderkingen zwischen 1584 und 1590 einordnen. Sein Bruder Johann Baptist – der zweite Sohn von G. Nicolasius, dessen Name wir kennen – ist in Munderkingen geboren, wie die Matrikel der Universität Freiburg aussagt. Er wurde 1603, im gleichen Jahr wie sein Bruder, aber nicht in Dillingen, sondern in Freiburg immatrikuliert: „Johannes Baptista Nicolchius (!) Munderkingensis“.<sup>29</sup> Einträge über ihn in den Freiburger Schülerverzeichnissen, weisen ihn eindeutig als den jüngeren Sohn aus. Im Catalogus von 1598 wird er unter den 67 Schülern der dritten Klasse, also in der Klasse des Provisors, unter Nr. 22 als „Johannes Bapt. Nicolasius praeceptoris filius Munderkingensis promotus“ aufgeführt.<sup>30</sup> Am 24. Mai 1599 steht er zwar als Nr. 7 unter den 54 Schülern der dritten Klasse mit dem Zusatz „promovendus“, jedoch in der Zusammenstellung aller 18 am 24. Mai in die nächsthöhere Klasse versetzten Schüler ist er nicht verzeichnet.<sup>31</sup> Und so finden wir ihn in der Liste der Examinierten an Quatember im Advent 1599 in der 1. Curie der 3. Klasse.<sup>32</sup> Er kann also bei seiner Immatrikulation in Freiburg 1603 höchstens 16 bis 17 Jahre alt gewesen sein, aus welcher Annahme man den *terminus ante quem* des Umzugs des Vaters von Laupheim nach Munderkingen auf etwa 1586 bestimmen könnte. Die Altersdifferenz der beiden Brüder dürfte auf Grund der Schülerverzeichnisse bei zwei Jahren liegen, was mit der obigen Annahme von 1584 als Geburtsjahr für Johann Ulrich harmonieren würde. Falls dieser tatsächlich Jesuitennovize gewesen sein sollte, also etwa 1600/01 in den Orden eingetreten wäre, hätte er das vorgeschriebene Alter gehabt. Wenn wir nun noch annehmen, daß es der älteste Sohn war, und dazu die Promotion des Vaters zum Magister der Philosophie 1582 halten, kämen wir auf dessen Geburtsjahr um etwas nach 1560, höchstens 1563. Andererseits wird von ihm in Freiburger Universitätsakten im Jahre 1620 gesagt, daß er „vff einem hohen alter sei“.<sup>33</sup> Dies würde bedeuten, daß G. Nicolasius bei seinem Tod am 27. Juli 1632 in

<sup>29</sup> 24. Oktober 1603; Mayer, Matrikel, 719 Nr. 83.

<sup>30</sup> StAF C 1 P 16, Fasz.: Schülerverzeichnisse, Catalogus 1598 Dezember.

<sup>31</sup> „Catalogus discipulorum in Schola Friburgensi particulari Examinatorum die 24 maii A(n)no 1599“, ebda.

<sup>32</sup> Wie Anm. 28.

<sup>33</sup> H. Mayer, Matrikel, 425, Anmerkung zu Nr. 64.

Freiburg<sup>34</sup> doch immerhin ein Alter von mindestens 70 Jahren erreicht haben könnte.

## II. Der Schulmann.

Die erste sichere Kunde von G. Nicolasius als *ludimoderator* stammt aus dem Jahre 1590 im Donaustädtchen Munderkingen, bezeugt durch das Impressum seiner vielleicht bedeutendsten Schrift über die Geschichte Jesu Christi in Versen, welche in Ingolstadt erschien und keinem Geringeren als Kardinal Andreas v. Österreich gewidmet ist;<sup>35</sup> Fr. Bauer bezeichnete sie als „Messiade“<sup>36</sup>. Wir sahen aber, daß der Dichter zwischen den Geburten seiner beiden Söhne Johann Ulrich und Johann Baptist, also etwa zwischen 1584 und 1586 nach Munderkingen übersiedelte. Ob er schon in Laupheim Schulmeister war, ist zwar stark anzunehmen, aber völlig unsicher. Auch in Stuttgart vorhandenen Schulakten von Munderkingen wissen nichts von ihm zu berichten, da sie aus späterer Zeit stammen.<sup>37</sup> Da auch die Kirchenbücher von Munderkingen erst später einsetzen, erfahren wir nichts über Nicolasius; dasselbe gilt vom gesamten Schrifttum über dieses Städtchen an der Donau<sup>38</sup>, das durch seine Zugehörigkeit zu Vorderösterreich gewisse Beziehungen zu Freiburg hatte. Überdies bestanden durch die der Universität Freiburg gehörenden Pfarreien zwischen Riedlingen, Munderkingen und Ehingen an der Donau einerseits und Laupheim und Biberach a. d. Riß andererseits Beziehungen zur Universität, an welcher Nicolasius später lehrte; aber auch aus diesen Quellen fließt keine weitere Kenntnis über die Anfänge dieses Schulmannes. Wir sind weiterhin auf das Impressum seiner Publikationen angewiesen. Auf die „Messiade“ 1590 folgte 1591 das obengenannte Gedicht auf den Neupriester<sup>39</sup> und 1592 ein nützlicher Apparat für angehende Dichter aus Dichtungen jüngerer Zeit über die verschiedensten Themen.<sup>40</sup> Aus der langen Pause in seiner Schriftstellerei zwischen 1592 und 1598 – wenigstens insoweit als uns keine Publikationen aus dieser Zeit bekannt sind – dürfen wir schließen, daß sie durch den zweimaligen Stellen-

<sup>34</sup> Freiburg i. Br., Dompfarramt, Totenbuch 1626–1690: 1632 Nr. 64.

<sup>35</sup> *Historia Salvatoris Nostri Jesu Christi secundum Evangelicam Veritatem Heroicis numeris explicata per M. Georgium Nicolasius ludimoderatorem Mundreichingensium, Ingolstadii. Ex officina Wolfgangi Ederi . . . MDLXXXX* (8<sup>o</sup>, XII und 202 Seiten).

<sup>36</sup> *Fr. Bauer*, Die Vorstände der Freiburger Lateinschule nach ihrem Leben und Wirken. Von der Mitte des 13. Jahrh. bis 1773. Nach den Quellen dargestellt. Beigabe zum Programm des Großherzogl. Lyceums zu Freiburg i. Br. für das Schuljahr 1866/7. Freiburg i. Br. 1867, 49; desgl. *H. Schreiber*, wie Anm. 21, 165.

<sup>37</sup> Mitteilung des Staatsarchivs Stuttgart, das seinen Bestand B 50 Munderkingen, Büschel 32 daraufhin durchgesehen hat, wofür ich ihm Dank schulde.

<sup>38</sup> Mitteilung von Dr. W. Nuber, Rektor der Realschule in Munderkingen.

<sup>39</sup> Vgl. Anm. 3.

<sup>40</sup> *Poeticus illustrandi Carminis apparatus. Hoc est copiosae diversarum rerum phrases ac periphrases admixtis plerumque venustioribus earundem picturis in gratiam studiosae iuuentutis e clarissimorum poetarum monumentis, quorum catalogum versa pagina indicat concinnatus. Per M. Georgium Nicolasius scholae moderatorem Mundreichingae . . . Dilingae. Excudebat Joannes Mayer. (12<sup>o</sup> II und 264 Seiten). Auf Seite 17: Datae Mundreichingae Idibus Novembribus 1592.*

wechsel verursacht wurde. Gesicherte Daten sind der Tod des Gründers des Erzherzoglichen Seminars in Ensisheim, Pfarrer Johann Rasser in Ensisheim, 1594<sup>41</sup> und die Anstellung von Nicolasius in Freiburg Ende 1596. Die Tätigkeit in Munderkingen endete also mit der Übernahme des Rektorats in Ensisheim, wohl im Jahr 1594. Daß Nicolasius der erste der drei Scholarchen war, die zwischen dem Tod des Gründers dieser Anstalt und ihrer Übernahme durch die Jesuiten, 1615, dieses Seminar leiteten, läßt sich allerdings nur erschließen. Mit Sicherheit wissen wir – aus den Freiburger Schulakten – daß er in Ensisheim zur Zufriedenheit wirkte und daß es finanzielle Gründe waren, die ihn bewogen, die in Freiburg freigewordene Schulleiterstelle anzustreben. Der schon genannte Ensisheimer Pfarrvikar Johannes Hack(er) schrieb an den Freiburger Theologieprofessor Georg Hänlin am 19. Oktober 1596, er habe durch einen Scholaren seine Nachricht vom Tode des Freiburger Schulleiters Christoph Laurentius (Lorentinus) noch am selben Abend erhalten und die Kunde von den Bemühungen des Stadtrates um einen Nachfolger vernommen. Unter den vielen, die für diese Stelle in Frage kämen, sei der gegenwärtige Rektor in Ensisheim Georg Nicolasius an Wissen und Bildung nicht der Letzte. Dieser habe ihn gebeten, für ihn zu schreiben. Er tue dies umso lieber, als das Gehalt des Rektors in Ensisheim nicht ausreiche, um sich mit so vielen Kindern anständig ernähren zu können. Seine Gelehrsamkeit und seine Bildung seien so bekannt, wie man sie von einem Pädagogen nicht höher erwarten könne. Sowohl als Dichter wie als Musiker sei er berühmt. Er leite den Chor *in utraque musica* mit Würde und Macht.<sup>42</sup> Sein Lebenswandel in Ensisheim sei stets ehrbar, lobenswert und vorbildlich gewesen, gepaart mit Fleiß und Ausdauer im Unterricht. Er könne Nicolasius nur empfehlen.<sup>43</sup> Dieser Brief ging also an Professor Hänlin, denselben, der ein Jahr später, am 3. November 1597 zusammen mit der Gattin des Professors der Rechte Thomas Metzger, Frau Barbara, Taufpate bei der Taufe der Tochter Cäcilia des Nicolasius war.<sup>44</sup> Thomas Metzger stammte ebenfalls aus Laupheim, war fast gleichaltrig wie Nicolasius, war auch *praeceptor* wie dieser, hatte auch wie dieser bei den Jesuiten Philosophie studiert, bevor er nach Tübingen ging, und dozierte in Freiburg Rhetorik – wie später Nicolasius – bevor er einen Lehrstuhl bei den Juristen erhielt.<sup>45</sup> Georg Hänlin stammte aus Bußmannshausen und war so fast ein Landsmann von Nicolasius und Metzger, außerdem war er ein Germaniker, der also auch wie Nicolasius und Metzger bei den Jesuiten studiert hatte.<sup>46</sup> Man versteht, daß Nicolasius gegenüber

<sup>41</sup> J. *Bucking*, Johann Rasser (ca. 1535–1594) und die Gegenreformation im Oberelsaß (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 101), Munster Westfalen 1970, 54.

<sup>42</sup> „regitque chorum in utraque musica cum gravitate et maiestate summa“; StAF C. 1 P 16 Fasz.: Anstellung der Lehrer der lateinischen oder Particularschule im 16. Jh.

<sup>43</sup> Ebda.

<sup>44</sup> Freiburg i. Br., Dompfarramt, Taufbuch 1579–1605, 441.

<sup>45</sup> H. *Mayer*, Matrikel, 623 Nr. 82.

<sup>46</sup> Ebda, 509 Nr. 57.

seinen acht<sup>47</sup> Mitbewerbern größere Chancen hatte. Zwar schreibt Fr. Bauer, der Münsterpfarrer Dr. Johann Armbruster habe dem Schulausschuß der Stadt dringend empfohlen, Nicolasius vor den anderen Bewerbern den Vorzug zu geben.<sup>48</sup> Dies ist so zu verstehen, daß Armbruster als Nachfolger Hänlins in der Verwaltung der Münsterpfarre<sup>49</sup> diesen Antrag vor dem Ausschuß vertreten mußte, wohl im Auftrag Hänlins. Die Tatsache, daß auch Dr. med. Sebastian Mayr, der sich ebenfalls um die Schulleiterstelle bewarb, angab, etliche Jahre in Jesuitenschulen schon Unterricht erteilt zu haben und daher mit deren *modus docendi* vertraut zu sein, und überdies bereit war, auch Kantorendienst zu leisten,<sup>50</sup> hat zwar Fr. Bauer Anlaß gegeben, diesen „Petenten“ als „untreuen Schüler des Aesculapius“ zu disqualifizieren,<sup>51</sup> aber er hat dabei übersehen, daß auch Nicolasius in seinem Gesuch mit Nachdruck darauf hinwies, daß man sich in Dillingen bei den Vätern der Gesellschaft Jesu über ihn erkundigen dürfe.<sup>52</sup> Zudem wurde vom Stadtrat auf Anraten von Pfarrer Dr. Johann Armbruster die Einhaltung der „Jesuiten Ordnung“ bei der Anstellung Nicolasius zur Pflicht gemacht.<sup>53</sup> Daß Nicolasius den anderen acht Bewerbern, obwohl sich darunter sicher brauchbare Leute befanden,<sup>54</sup> vorgezogen wurde, beweist, daß nicht nur seine Befähigung allein, sondern auch ganz andere Gründe den Ausschlag gaben; wir kommen noch darauf zurück. In diesem Zusammenhang hätte Fr. Bauer gut daran getan, der Tatsache besondere Beachtung zu schenken, daß Nicolasius der erste Schulleiter war – wie er ja selbst bemerkt<sup>55</sup> – der geloben mußte, „das ich mich bey der rechten wharen alten Catholischen Religion zuehalten, wider diselbig in dem wenigsten nit zuothun zuohandlen, oder zelhere allemassen ich daruffen *profession fidei* gebürend weiß gethon hab“.<sup>56</sup>

Nicolasius ist im Verzeichnis der von Fr. Bauer festgestellten Leiter der Freiburger Latein- oder Particular- oder auch Trivialschule der 19. nachweisbare

<sup>47</sup> Fr. Bauer, wie Anm. 36, 49 spricht von 10 Petenten, aber Nicolasius ist zweimal vertreten: an 1. Stelle liegt der Brief Hacks an Hänlin, an 10. Stelle die eigenhändige Bewerbung von Nicolasius; es waren also nur 9 Bewerber oder nur 8 Mitbewerber.

<sup>48</sup> Fr. Bauer, 49.

<sup>49</sup> Vgl. H. Mayer, Matrikel, 509 Nr. 57 und 544 Nr. 38.

<sup>50</sup> StAF C 1 P 16 Fasz.: Anstellung der Lehrer usw.

<sup>51</sup> 49.

<sup>52</sup> Wie Anm. 50.

<sup>53</sup> StAF Ratsprotokoll 1596 fol 632<sup>v</sup> Okt. 28.

<sup>54</sup> StAF C 1 P 16, Fasz.: Anstellung der Lehrer usw. Nr. 1: Brief Hacks an Hänlin zugunsten von Nicolasius; Nr. 2 Deutschordeuskomtur Jacob Drumblich v. Jungingen in Freiburg, 1596 Okt 15 an die Stadt Freiburg für den Deutschordeus-Alumnus Magister Joseph Schneider, z.Zt. in Laufenburg; Nr. 3 Mag. Balchazar Marpach in Zell 1596 Okt 9 an Stadtschreiber Johann Jacob Schmidlin; Nr. 4 Mag. Joh. Wilh. Dankwart an Stadtschreiber Schmidlin: bietet seine Dienste für nur 100 fl an; Nr. 5 Mag. Jacobus Schubertus Frburgensis an die Stadt (mit vielen Zitaten aus Erasmus); Nr. 6 Mag. Joh. Hornung, Schulmeister in Neuenburg an die Stadt; Nr. 7 Mag. Joh. Ulrich Hoenstein an die Stadt; Nr. 8 Dr. med. Sebastian Mayr an die Stadt; Nr. 9 Joh. Steinhauser an die Stadt. Er war, bevor er an die Sapienz kam, schon in der Particularschule tätig. Nr. 10 Mag. Georgius Nicolasius pro tempore Archiducalis Seminarii Ensisheimiani Rector an die Stadt.

<sup>55</sup> 50, Anm. 2.

<sup>56</sup> StAF C 1 P 16 Fasz.: Anstellung der Lehrer usw.

Präzeptor.<sup>57</sup> Diese Anstalt hatte es als „gute“ und „gesuchte“ Schule<sup>58</sup> nicht nötig, den ersten Besten zu nehmen, und brauchte noch nicht einmal eine vakant gewordene Stelle auszuschreiben, weil auf das bloße Gerücht von einer Vakanz hin sich die Bewerber drängten. Die hohe Schülerzahl und der Einzugsbereich der Schule beweisen dies. Unter Nicolaius erreichte diese Schule im Jahre 1603 eine Schülerfrequenz von 371, davon zwei Drittel Freiburger.<sup>59</sup> Die Zahlen in den Jahren seit Antritt der Stelle am 18. Dezember 1596<sup>60</sup> bis 1600 sind etwas geringer und zeigen einen wesentlich höheren Anteil an Schülern, die keine gebürtigen Freiburger waren. Als *domestici* bezeichnen die Schülerverzeichnisse nur in Freiburg Geborene; die in Laupheim und in Munderkingen geborenen Söhne Nicolaius rechnen nicht zu den *Friburgenses*, obwohl sie dort wohnten. Die *domestici* sind also nicht bloß Einheimische, sondern Eingeborene. Diese Unterscheidung wird in der Statistik dieser Schülerverzeichnisse leider nur bei den *pauperes* gemacht, die manchmal auch als *mendicantes* bezeichnet werden, obwohl hinter jedem Namen eines Schülers sein Geburtsort angegeben wird. Man müßte die Zeit haben, um alle Schüler eines Jahrgangs mit Freiburg als Geburtsort abzuzählen, dann ergäbe sich ziemlich genau das umgekehrte Verhältnis, also etwa ein Drittel Freiburger und zwei Drittel Nicht-Freiburger; denn es wäre nicht einzusehen, weshalb bei der Gesamtschülerzahl das Verhältnis anders sein sollte als bei den „Armen“ unter den Schülern. Zum Beweis bringe ich die Ziffern der Schluß-Statistik aus der Feder des Nicolaius in den Schülerverzeichnissen von 1598 bis 1600.

Jahr	Gesamtschülerzahl	davon <i>pauperes</i> :	
		a) Freiburger oder <i>domestici</i> :	b) Nicht-Freiburger oder <i>extranei</i> :
1598	263	30	70
1599	272	31	79
1600		in diesem Jahr keine Angabe der <i>pauperes</i> , sondern nur:	
	100	<i>domestici</i> : 30	<i>extranei</i> : 70

Weshalb die Schülerzahl von 1599 auf 1600 so schnell sank? Es wurden 1600 nur diejenigen gezählt, welche die Schule „noch täglich visitieren“. <sup>61</sup> Denn in den Vorjahren hatte man immer auch die *absentes* mitgezählt. Dies waren 1598 zusammen 21, 1599 zusammen 25. Geht man ins Einzelne, ergeben sich weitere interessante Schwankungen, die man vorerst nicht zu deuten vermag: 1598 waren in der 1. oder obersten Klasse 26 Schüler, von denen 2 abwesend waren;

<sup>57</sup> 49.

<sup>58</sup> Ebda, 67, Anm.2.

<sup>59</sup> Ebda, 33, Anm. 2.

<sup>60</sup> Wie Anm. 56.

<sup>61</sup> StAF C 1 P 16 Schülerverzeichnisse.

5 stammten aus Freiburg, 17 waren Arme. In der 2. Klasse waren 47 anwesend, davon 30 Arme und 15 Freiburger, 6 abwesend, davon 2 Arme und 4 Freiburger. In der 3. Klasse mit 67 Schülern waren 52 anwesend, davon 20 Freiburger, 9 hatten noch nicht den Anschluß an die restliche Klasse erreicht und standen daher noch *in principiis*, davon 5 Freiburger, und 6 waren abwesend, davon 2 Freiburger. In der untersten oder 4. Klasse waren 110 anwesend, davon 84 Freiburger, und 7 abwesend, davon 5 Freiburger. Ob sich Anwesenheit bzw. Abwesenheit auf die Präsenz am Zähltag beziehen, wissen wir leider nicht. Angesichts der enormen Stärke der 4. Klasse im Jahre 1598, müßte man für 1599 eine starke 3. Klasse erwarten; sie zählte im Advent 1599 in allen vier Abteilungen oder *curiae* zusammen nur 49 Anwesende und 5 Abwesende, während die unterste Klasse in allen drei Kurien zusammen 138 Prüflinge zählte einschließlich 17 Abwesenden; 58 von 138 wurden „promoviert“. Diese Daten, die uns viele Rätsel aufgeben, würden es verdienen, daß man dieser Schulstatistik, ja überhaupt der ganzen Freiburger Partikularschule eine ihrer würdige Darstellung widmen würde. Die Arbeit von Fr. Bauer, so verdienstvoll sie ist, vermag nämlich diesem Desiderat schon deshalb nicht nachzukommen, weil seine Weise, die Dinge zu beurteilen, von der heutigen – im Zeitalter der Soziologie – so grundverschieden ist.

Noch etwas fällt uns in diesen Schülerverzeichnissen auf: während in der untersten oder 4. Klasse die Freiburger überwiegen, nimmt ihr Prozentsatz mit dem Aufsteigen der Klasse ab. 1598 waren von 110 Anwesenden 84 und von 7 Abwesenden 5 Freiburger bei einer Gesamtzahl aller Schüler – wie oben – von 263 wovon 140 Freiburger: nämlich in der 3. Klasse noch 27 von 67, in der 2. noch 19 von 53 und in der 1. noch 5 von 26. Trotz kleiner Verschiebungen von Jahr zu Jahr bleibt diese Tendenz die gleiche. Man kann sich dieses so erklären, daß sich die Einheimischen auf die höhere Schule am Ort stürzten, aber bald wieder aufgaben, während die Auswärtigen in ihrer Heimat über keine ausgebaute höhere Schule verfügten und mit den Anfangsgründen in Latein nach Freiburg zogen, um hier weiterzumachen. Untersucht man die Herkunftsorte dieser Auswärtigen, ist man nicht wenig erstaunt, wie weit der Einzugsbereich der Freiburger Partikularschule reichte. Selbst wenn man davon ausgeht, daß wie die beiden Söhne des Nicolaius etliche nur auswärts geboren sind, aber in Freiburg wohnten, könnte man sich schwerlich vorstellen, daß es in einer so kleinen Stadt so viele junge Menschen gegeben haben sollte, die woanders geboren wären. Die Liste der Orte, die ich hier gebe, erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sondern soll nur demonstrieren, wie weit der Ruf der Freiburger Schule drang. Viele Orte sind in den Schülerverzeichnissen mehrfach und in verschiedenen Jahrgängen und Klassen gleichzeitig vertreten. Aus der Umgebung Freiburgs sind zu nennen: Breisach, Bremgarten, Burkheim, Ebnet, Ebringen, Eschbach, Feldkirch, Hecklingen, Heitersheim, Kennzigen, Kirchzarten, Krozingen, Norsingen, Oberrimsingen, Staufen,

Umkirch, Waldkirch, Wendlingen; aus dem Elsaß: Altkirch, Dammerkirch, Delle („Dattenriet“), Belfort („Böffert“), Ensisheim, Heimsbrunn, Lützelburg, Molsheim, Pfirt, Rufach, Straßburg, Sundhausen, Zabern, Zillisheim; aus der Nachbarschaft des Sundgaus im weltlichen Herrschaftsgebiet des Bischofs von Basel: Delsberg und Pruntrut. Erstaunlich ist, daß die Schweiz sogar durch das andere Freiburg, im Üchtland, mehrfach vertreten ist; weitere Orte sind: Klingnau, Laufenburg, Luzern, Zug. Wir notieren weiter: die stark vertretenen Orte Altshausen und Wiesensteig und ein einziges Mal das dicht dabei gelegene Ditzenbach, dann so entlegene Orte im Bayerischen Schwaben wie Leitershofen, Kempten und Kaufbeuren, sodann Ehingen, Munderkingen (nicht bloß Nicolaiusus!), Mengen, Buchau, Saulgau, Tettnang, Leutkirch, Sigmaringen, Meßkirch, Stockach, Überlingen, Bermatingen, Zell (Radolfzell?), Konstanz, Böhlingen, Engen, Randegg, Leipferdingen, Riedöschingen, Geisingen, Geislingen (welches?), Schwenningen (bei Beuron?), Gutmadingen, Sumpfhöfen, Hüfingen, Löffingen, Waldshut, Hohentengen (welches?), Epfenhofen, Säkingen (ziemlich viele), sodann wieder Schömberg, Binsdorf, Horb, Rottenburg, Trochtelfingen, aber auch Ettenheim, Oberweier, Gengenbach und sogar Offenburg, dazu viele andere, auch viele, die nicht leicht zu identifizieren sind. Vielleicht könnte diese, wenn auch unvollständige Liste Anregung geben, die Freiburger Lateinschule und ihre Schüler einer Untersuchung zu würdigen. Die Häufigkeit von Altshausen und der oben genannte Konkurrent in der Bewerbung um die Präzeptorstelle, den der Deutschordenskomtur in Freiburg präsentierte<sup>62</sup> und als *alumnus* des Deutschordens bezeichnete, legt den Gedanken nahe, daß die Freiburger Lateinschule von Leuten bevorzugt wurde, die diesem Ritterorden aus irgendeinem Grund nahestanden. Ähnliches wäre zu untersuchen in Bezug auf die der Lateinschule unmittelbar benachbarte Sapienz, denn auch ein Sapientist war Mitbewerber von Nicolaiusus.<sup>63</sup> Ich denke da weniger an den Gottesdienst in der geräumigen Kapelle der Sapienz, denn wenigstens einer der Lehrer der Lateinschule war im Freiburger Münster als Kirchenmusiker beschäftigt – und wohl etliche Lateinschüler dürften dort als Chorknaben gesungen haben –, sondern mehr an die Tatsache, daß der Leiter der Lateinschule im Vorstand der Sapienz saß. Die Verbindung zwischen beiden Anstalten dürfte auf den Stifter der Sapienz selbst zurückgehen, welcher 1457–1460 Schulmeister der Partikularschule war.<sup>64</sup>

Die Anziehungskraft der Freiburger Partikularschule – obige, unvollständige Liste der Herkunftsorte bezieht sich nur auf die drei Jahre 1598–1600 – erklärt sich einmal durch ihre Qualität, sodann durch die im Ort befindliche Universität, aber auch durch ihre günstige finanzielle Situation für arme Schüler von auswärts. Denn die Unterscheidung der *pauperes* von den *divites* und innerhalb

<sup>62</sup> Vgl. Anm. 54, Nr. 2.

<sup>63</sup> Ebda, Nr. 9.

<sup>64</sup> Weihbischof Johann Kerer, vgl. *Fr. Bauer*, wie Anm. 36, 15 ff.

der *pauperes* nach *domestici* und *extranei* hatte finanzielle Gründe, weil an dieser Schule durch reiche Stiftungen für Bedürftige gesorgt war. Fr. Bauer zählte zwischen 1500 bis 1620 etwa elf Schulstiftungen.<sup>65</sup>

Vor allem dürfte folgende Bestimmung im „Revers“ oder Bestallungsvertrag vom 18. Dezember 1596 zur hohen Frequenz der Lateinschule durch auswärtige „Arme“ beigetragen haben: Nicolaus durfte bis zu 60 „frembde armen“ in den „Partem“ aufnehmen, während er arme „Stadtkinder“ nicht ausschließen durfte, wofern nur feststand, daß diese Stadtkinder schultauglich waren und nach Überprüfung durch die „Schulherren“ das Unvermögen ihrer Eltern erwiesen war, diese Kinder ohne Almosen großzuziehen. Unter „Partem“ verstand man laut dieses Reverses ein alle vierzehn Tage unter die armen Schüler auszuteilendes Almosen, von dessen Betrag der Schulleiter nicht das Geringste für sich abzweigen durfte. Er mußte es unverzüglich austeilen. Woher dieses Almosen kam, können wir nur erraten aus der in der gleichen Urkunde enthaltenen Vorschrift, die es den armen Schülern verbot, vor den Häusern zu singen, „darhan das Partem geschrieben steet“. Es war also ähnlich wie in neuerer Zeit, wo das Schildchen „Betteln und Hausieren verboten“ von jenen an ihrer Haustüre angebracht werden durfte, die an irgendein behördlich anerkanntes Wohltätigkeitsinstitut zahlten. Die armen Schüler hatten noch ein Privileg: während laut dieser Urkunde die Herbstferien auf vierzehn Tage beschränkt waren, konnten arme Schüler Ferienverlängerung bekommen, „damit sie zuo irer notturfft auch etwass verdienen und gewinnen mögen“.<sup>66</sup> Endlich war ihr Schulgeld etwas reduziert. Während die „Reichen“ viermal im Jahr an den Quatembertagen (*Fronfasten* oder *angaria*) 2 Schilling 8 Pfennige Schulgeld geben mußten, brauchten die „Armen“ nur 2 Schillinge zu geben.<sup>67</sup> Die Schülerverzeichnisse der Jahre 1598–1600, die wir einsahen, sind am linken und am rechten Rand auf jeder Seite voll mit Rechnungen: am linken Rand stehen die Zahlungen der Schüler, am rechten die Geldgeschenke, die sie bekamen.<sup>68</sup> Im einzelnen wäre zu den vielen kirchlichen Anlässen im Laufe des Kirchenjahres mit den dazu gehörigen Bräuchen, für die religiöse Volkskunde höchst interessant, sehr vieles

<sup>65</sup> Ebda, 33, Anm. 3.

<sup>66</sup> Ebda, 78.

<sup>67</sup> Ebda, 79. 1688 betrug das Schulgeld vierteljährlich 5 Batzen 1 Pfennig (= 51 Pfennig oder im ganzen Jahr 204 Pfennig = 1 Gulden 3 Batzen 9 Pfennig oder) bei 100 Kindern 136 Gulden (1 Gulden à 15 Batzen à 10 Pfennig!)

<sup>68</sup> Das Almosen betrug 1599 für die 4. Klasse je armen Schüler 3 Pfennig, in der 3. Klasse 6 Pfennig, in der 2. Klasse 9 Pfennig und in der 1. Klasse 12 Pfennig, so daß in dieser Klasse die 10 Armen zusammen gerade 12 Batzen erhielten. Daneben gab es auch Prämien für die Promovierten, die in der 4. Klasse 2 Pfennig, in der 3. 4 Pfennig, in der 2. 1 Heller = 12 Pfennig, in der 1. ungefähr ebensoviel (an 9 Empfänger zusammen 11 Batzen 4 Pfennig) erhielten. Diese Beträge unterlagen Schwankungen. Diesem Empfang von Geldern standen wieder Honorare für die Examina gegenüber, die sich in ähnlichen Pfennigbeträgen bewegten. Die Kaufkraft eines Pfennigs von damals, gemessen an der von heute (1979), muß eine mindestens funfzigfache gewesen sein. Auch bedeutet die Erhöhung des vierteljährlichen Schulgelds von 2 Schilling 8 Pfennig 1596 auf 5 Batzen 1 Pfennig 1688 (vgl. vor. Anm.), also von 32 auf 51 Pfennig, eine starke Geldentwertung.



zu sagen, aber es würde den Rahmen weit überspannen, weil man dann sicher auch Vergleiche mit ähnlichen Bräuchen an anderen Orten ziehen müßte; es genüge, darauf hingewiesen zu haben.

Die beiden Söhne des Nicolasius rechneten zu den *divites*; angesichts der guten Bezahlung ihres Vaters verständlich; dagegen zählte der Sohn Nikolaus des vierten Lehrers oder *locatus* Ginter zu den *pauperes*<sup>69</sup>, ebenfalls verständlich bei der geringen Besoldung dessen Vaters. Ob aber *dives* bzw. *pauper* damals nicht dasselbe bedeutete wie etwa noch im 14. Jahrhundert, nämlich im Besitz einer Pfründe, bzw. ohne Pfründe? Man würde natürlich im 16./17. Jahrhundert eher an ein Stipendium aus einer der vielen Studienstiftungen denken, wenn nicht in dem schon mehrfach zitierten Revers oder Anstellungsvertrag klipp und klar belegt wäre, daß die „Schulherren“ die Zahlungsfähigkeit der Eltern überprüften, ähnlich wie heute Vermögenszeugnisse vorgelegt werden müssen. Mehr darüber zu sagen, würde weitere Recherchen in den Archivalien bedeuten, die außerhalb unseres Themas liegen. Die im genannten Revers vom 18. Dezember 1596 ausgehandelte Besoldung aller vier Lehrkräfte über den Schulleiter Nicolasius, welcher die einzelnen Emolumente, aus denen sich die Besoldung zusammensetzte, an seine Kollegen aushändigen mußte, kann man bei Fr. Bauer im vollen Wortlaut nachlesen.<sup>70</sup> Wir übergehen sie, weil sie schon 1597 aufge bessert wurde, was Fr. Bauer entgangen zu sein scheint. Aus den ursprünglichen vier Gehältern, noch nach Pfund, Schilling und Pfennig berechnet<sup>71</sup>, wurden 1597 an beständigen Einnahmen insgesamt 129 Gulden, 1 Schilling 10 Pfennig, dazu 20 Mutt Roggen vom Herrenkasten, 6 Klafter Scheiterholz und 6 Wagen Wellenholz ausgewiesen, an unbeständigen Einnahmen von jedem Schüler jährlich 6 Pfennig für die Beheizung der Schule und an den 4 Quatemberterminen von den „Reichen“ 2 Schilling 8 Pfennig, von den „Armen“ 2 Schilling, von jeder „Leiche“, die mit Prozession begraben wird, 4 Schilling, und sooft das *Capitulum generale* gehalten wird 1 Schilling 6 Pfennig. Von den beständigen Bareinkünften mußte der „Herr Schulmeister“ an den Kantor 20 Gulden, an den Provisor 16 Gulden und an den *locatus* 12 Gulden, zusammen 48 Gulden abgeben, so daß ihm 81 Gulden 1 Schilling und 10 Pfennig blieben. Der Kantor oder *praefectus* der 2. Klasse bekam vom Schulmeister die bereits genannten 20 Gulden, dazu aus dem Kaufhaus zur Aufbesserung weitere 25 und von der gleichen Stelle aus der Pfründe von Dr. Knapp nochmals 6 Gulden sowie vom Stadtschreiber aus der Stiftung des Domdekans Kürser 8 Gulden und endlich von „Unserer Lieben Frauen Hütten“ an den vier Quatemberterminen zusammen 1 Gulden 12 Schilling 2 Pfennig, also zusammen über

<sup>69</sup> StAF C 1 P 116 Catalogus discipulorum in schola Friburgensium particularu examinatum die 24 maii A(nn)o 1599.

<sup>70</sup> 76–80.

<sup>71</sup> Schulmeister 62 Pfund 10 Schilling, Kantor 38 Pfund 15 Schilling, Provisor 17 Pfund 10 Schilling, Lokatus 14 Pfund 7 Schilling 6 Pfennig.

60 Gulden. Der Präfekt der 3. Klasse oder Provisor erhielt vom Schulmeister die obengenannten 16 Gulden, vom Kaufhaus die üblichen 8 und als Aufbesserung weitere 20 Gulden sowie vom Stadtschreiber aus der Stiftung des Domdekan von Basel, Dr. iur. Apollinaris Kürser<sup>72</sup> 6, alles zusammen 50 Gulden. Der Präfekt der 4. Klasse oder der *locatus* bezog vom Schulmeister obige 12 Gulden, vom Kaufhaus eine Zulage von 15 und eine Aufbesserung von 8, vom Stadtschreiber aus der Kürserschen Stiftung 4, zusammen 39 Gulden. Falls noch ein fünfter Lehrer angestellt wurde, der sonst Kollaborator, in dieser Urkunde aber *coadiutor* genannt wird, erhielt dieser von „Unser Frauen Ampt“ 4 Gulden 10 Schilling 10 Pfennig, aus der Kürserschen Stiftung 4 Gulden 6 Schilling und aus der Stiftung des Magisters Jodok Guntersheimer<sup>73</sup> 1 Gulden, zusammen 10 Gulden 4 Schilling 4 Pfennig.<sup>74</sup> Bis auf den Lokat und den Kollaborator konnten sich diese Bezahlungen, verglichen mit den Professorengehältern an der Universität, sehen lassen.<sup>75</sup> Daß diese Neuordnung der Besoldung gleich am Anfang der Tätigkeit des Nicolasius fiel, könnte von dessen Durchsetzungskraft zeugen oder, was ich eher annehmen möchte, von den Bestrebungen derer, welche eine Reorganisation der ganzen Schule betrieben.

In diese Richtung weist nämlich auch die neue Studienordnung, welche Nicolasius bereits am 1. Januar 1597 vorlegte.<sup>76</sup> Da ihr voller Wortlaut den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen würde, beschränke ich mich auf die von Nicolasius geführte oberste oder 1. Klasse. Am Montag, Dienstag und Donnerstag war in den beiden ersten Vormittagsstunden die Syntax nach der lateinischen Schulgrammatik des Jesuiten Emmanuel Alvarez an der Reihe. In der dritten Vormittagsstunde im ersten Halbjahr war die Prosodia desselben Autors, im zweiten Halbjahr *De conscribendis epistolis* von Rochus Persuinus vorgesehen, also lauter Stilübungen zur Einübung der Syntax. In den beiden ersten Nachmittagsstunden las man Ciceros Bücher *De amicitia* und *De senectute*, in der dritten Nachmittagsstunde die Aeneis von P. Virgilius Maro. Am Mittwoch war in der zweiten Vormittagsstunde des ersten Halbjahrs die griechische Grammatik des Jesuiten Jakob Gretser, im zweiten Halbjahr dessen griechische Syntax an der Reihe. Die dritte Vormittagsstunde galt der Besprechung des

<sup>72</sup> Vgl. zu dieser Stiftung den Fasz. StAF C 1 P 16 Dr. iur. Appollinaris Kürsers, ehem. Domdekan v. Basel Stiftung für die Particularschule 1573 2000 fl.

<sup>73</sup> Vgl. über ihn *Fr. Bauer*, wie Anm. 36, 9 und 77 Anm.

<sup>74</sup> StAF C 1 P 16 Fasz.: Einkommen der lateinischen Schulmeister. Bei den Angaben zum Einkommen des Kollaborators fehlen in der Addition für die angegebene Endsumme 8 Schilling und 6 Pfennig. Aber auch dann, wenn man das Schilling-Zeichen für Batzen lesen würde, würde die Addition nicht stimmen.

<sup>75</sup> Vgl. *Job. Jos. Bauer* SCJ, Zur Frühgeschichte der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg i. Br. (1460–1620) (=Beiträge zur Freiburger Wissenschafts- und Universitätsgeschichte. 14. Heft). Freiburg i. Br. 1957, 49 f. Man muß allerdings in Betracht ziehen, daß mindestens Nicolasius eine freie Wohnung hatte, und, soweit dies nicht der Fall war, konnten sich die Lehrer durch Aufnahme von Schülern in Kost und Logis etwas hinzuverdienen.

<sup>76</sup> *Idea et generalis descriptio scholae particularis Friburg. anno (15)97 reformatae*; StFA C 1 P 16 Fasz.: Schulordnungen für die latein. Schule 1558–1689, Bll. 62–65.

wöchentlichen Aufsatzes<sup>77</sup>. In den beiden ersten Nachmittagsstunden wurde der Stoff für den Hausaufsatz behandelt<sup>78</sup>; in der 3. Stunde las man die griechischen Dialoge des Lucian von Samosata. Am Freitag war in den ersten beiden Vormittagsstunden dieselbe Ordnung wie am Mittwoch, in der 3. Stunde vormittags und in der 1. Stunde nachmittags Religionsunterricht mit Abhören des Katechismus.<sup>79</sup> In der 2. Nachmittagsstunde Musik und *examen morum*, in der 3. wie am Mittwoch die griechischen Dialoge Lucians. Am Samstag war in den ersten beiden Morgenstunden Repetition der ganzen Woche und Angabe der neuen Aufgaben und Lehrstoffe, in der 3. Morgenstunde Besprechung der Aufsätze wie am Mittwoch und in der 1. Nachmittagsstunde die Erklärung des Evangeliums nach der griechischen Ursprache. Die Zahl der Wochenstunden in der obersten Klasse war also 33! Wenn Fr. Bauer im Anschluß an diesen Lehrplan bemerkt, schon Joh. Sturm habe geäußert, daß die Jesuiten eine Methode befolgten, die sich von der seinen wenig unterscheidet, so daß es schiene, „als hätten sie aus unsern Quellen geschöpft“,<sup>80</sup> so ist dies im Zeitalter der Gegenreformation kaum als eine Angleichung der Jesuiten an die Reformatoren, als vielmehr als eine beiderseitige Übernahme des *modus Parisiensis* mit aufsteigenden Klassen mit jeweils ihrer Stufe entsprechenden Pensen anzusehen, wie ich andernorts ausgeführt habe.<sup>81</sup>

Am Schluß seines Lehrplans fordert Nicolaius jährlich zweimalige öffentliche Auftritte der Schüler mit Gedichtvorträgen und theatralischen Darbietungen, auch in freier Rede und ebenso häufigere in nichtöffentlichen Auftritten, sowohl um die Fortschritte der einzelnen Klassen in den Studien zu zeigen, als auch den Knaben Mut zu machen, sich emporzuarbeiten.

Fr. Bauer hat Nicolaius am Zeug zu flicken versucht und aus den Ratsprotokollen einige Klagen über ihn wegen Vernachlässigung seiner Pflichten hervorgezogen.<sup>82</sup> Dabei übersah er, daß Nicolaius selbst Ursache hatte, die Stadtverwaltung zu bitten, nach dem Rechten zu sehen, etwa 1601, als man den Provisor David Kopfstatt, welcher nachts in Schenken zechte und an Schlägereien beteiligt war, entlassen mußte.<sup>83</sup> Auch 1606 bat er um Abstellung einiger Mängel an der Schule.<sup>84</sup> Insbesondere verargte Fr. Bauer Nicolaius dessen Schriftstellerei, doch läßt sich anhand des Ratsprotokolls zeigen, daß die Stadt ihm

<sup>77</sup> Compositionis hebdomadariae examen.

<sup>78</sup> Compositionis extemporaneae dictabitur materia.

<sup>79</sup> Institutionis christianae exercitium siue examen catechisticum.

<sup>80</sup> Fr. Bauer, wie Anm. 36, 50 Anm. 1.

<sup>81</sup> Th. Kurrus, Die Jesuiten an der Universität Freiburg i. Br. (1620–1773). Bd. II. Freiburg i. Br. 1977, 253. Das Buch von Michael Arneht, Das Ringen um Geist und Form der Priesterbildung im Säkularklerus des 17. Jahrhunderts erwähnt zwar S. 201 die Lateinschule oder schola particularis und S. 205 das Seminar der Bartholomäer mit einer Klasse für die Gymnasiasten, aber die kleinen Seminarien in Frankreich werden nicht behandelt.

<sup>82</sup> 50 f.

<sup>83</sup> StAF Ratsprotokoll 1601 Bl. 302<sup>v</sup> Marz 18.

<sup>84</sup> Ebda, 1606 Bl. 388<sup>v</sup> Juni 7.

1607 für zwei Dutzend Exemplare seines Werkes über das Heilige Kreuz<sup>85</sup> 12 Reichstaler verehrte<sup>86</sup>. Nachdem die Tätigkeit an der Lateinschule nach den ersten sechs Jahren noch zweimal auf weitere sechs Jahre verlängert worden war, gelang Nicolasius 1612 der Übertritt in die akademische Laufbahn. Von der Möglichkeit, den Kantorendienst mit dem Rektorat der Partikularschule zu vereinigen, hat Nicolasius später, als die Schülerzahl zurückging, Gebrauch gemacht, jedoch nicht von Anfang an, wie Fr. Bauer insinuiert; 1608 mußte er wieder einen Kantor einstellen.<sup>87</sup> Der bis dahin einzige Historiker der Freiburger Lateinschule, Fr. Bauer, machte aus seiner Aversion gegen Nicolasius keinen Hehl und bezeichnete seine Wahl als wenig glücklich.<sup>88</sup> Daher entging ihm bei seiner für die Zeit des badischen Kirchen- und Schulstreits im vorigen Jahrhundert charakteristischen Einstellung völlig, daß mit Nicolasius ein neuer Abschnitt in der Entwicklung der Freiburger Lateinschule beginnen sollte. Die Einführung der griechischen und lateinischen Schulgrammatiken zweier Jesuiten lag auf einer Linie mit der Einführung der gleichen Grammatiken im Unterbau der Philosophischen Fakultät, des zeitweilig sogenannten Pädagogiums (seit 1572) zwischen 1593 und 1604.<sup>89</sup> Ebenfalls las man 1604 in dieser Fakultät die Physik des Aristoteles nach den Kommentaren der Jesuiten in Coimbra und die Rhetorik des Jesuiten Cyprian Soarez.<sup>90</sup> Wenn trotzdem 1602 die Regierung der österreichischen Vorlande feststellte, das der Fakultät einverleibte Pädagogium gliche mehr einer Partikularschule und verlangte, diesen „Fundamentalunterricht“ ganz von der Fakultät wegzunehmen und statt dessen eine neue Schule nach dem Vorbild der Jesuiten einzurichten,<sup>91</sup> so stellt sich uns die Frage, ob Hänlin, der ja die Berufung des Nicolasius betrieb, der Regierung zuvorkommen wollte. Es ist bedauerlich, daß J. Bücking die Bemühungen Hänlins um die Hebung der Partikularschule nicht in seine Betrachtungen einbezogen hat. Fest steht aber, daß die Berufung des Nicolasius, 1596, fast zusammenfällt mit dem Beginn seiner Initiativen für die Universitätsreform 1595.<sup>92</sup> Damit hat

<sup>85</sup> Catholischer Bericht von dem hochhayligen gnad vnd siegreichen Marterstammen deß glorwürdigen Fron Creutztes daran des allmächtigen Gottes eingeborener Sohn Christus Jesus der Welt Heyllandt Todt vnnnd marter gelitten daß menschliche Geschlecht seinem himmlischen Vattern versöhnt vnnnd die verschlossene Porten zum ewigen Paradiß sighafftiglich wiederumb geoffnet hat. Darbey der gantz peenliche Process, von der Saul biß inns Grab, was sich vor vnnnd nach der Creutzigung verlauffen: Vnd daß deßwegen dem heyiligen Creutz jedem Creutzteiche vnnnd Crucifix die höchste Ehr gebure auß den Schriften der heyiligen Väter allen recht altglaubigen Christ vnnnd Creutz Freunden zu Nutz auffß kürzest verfasst. Durch M. Georgium Nicolasius der Particular Schul zu Freyburg im Breyßgaw Rectorn. Friburgi Brisgoiae Ex officina Typographica Martini Böckleri anno 1607 (XV und 143 Seiten).

<sup>86</sup> StAF Ratsprotokoll 1607 Bl. 156<sup>r</sup> Sept. 12.

<sup>87</sup> Fr. Bauer, wie Anm. 36, 69.

<sup>88</sup> Ebda. 50.

<sup>89</sup> Vgl. *Th. Kurrus*, Bonae artes. Über den Einfluß des Tridentinums auf die philosophischen Studien an der Universität Freiburg i. Br., in: *Remigius Bäumer* (Herausgeber), Von Konstanz nach Trient. Festschrift für *August Franzen*. München, Paderborn, Wien 1972, 618 f.

<sup>90</sup> Ebda.

<sup>91</sup> Ebda., 631 und *J. Bücking*, Reformversuche an der Universität Freiburg um 1600, FDA 96, 1976, 82.

<sup>92</sup> *Bücking*, 77 ff.

er auch seinen Weitblick bewiesen, denn das große Einzugsgebiet dieser Lateinschule erweist diese nicht als eine Art Progymnasium im Krähwinkel, sondern als eine einer Universitätsstadt würdige Mittelschule, die sehr wohl die Funktionen des universitätseigenen Pädagogiums hätte übernehmen können, das nie recht gedeihen wollte. Die Tatsache, daß von 32 Vorständen der Lateinschule 22 Magister der Philosophie waren und 8 von ihnen als Professor an die Universität übergingen,<sup>93</sup> weist auf den Rang dieser Anstalt hin. Am 24. Oktober 1612 kam Nicolasius bei der Stadtverwaltung um seine Entlassung ein<sup>94</sup> und am 12. November wurde *Magister artium liberalium* Philipp Vogler als neuer „Schulmeister“ angestellt.<sup>95</sup> Nicolasius hatte also 16 Jahre lang der Partikularschule vorgestanden.

### III. Der akademische Lehrer

Es war nur zu verständlich, wenn Nicolasius zu jener Stufe aufsteigen wollte, welche ihm die Partikularschule im Vergleich mit einem Vollgymnasium vorzuenthielt und ihm nur die Philosophische Fakultät bieten konnte: wir meinen die Fächer Poetik und Rhetorik – von den Jesuiten „Humaniora“ genannt, welche nach deren Konzeption eines sechsklassigen Gymnasiums noch dahin und nicht bereits zur Philosophie rechneten; 1620 führten sie ja dann in Freiburg diese Abgrenzung von Gymnasium und Philosophischer Fakultät durch. Anders die Konzeption nach den Reformvorschlägen von Lorichius in den Siebzigerjahren des 16. Jahrhunderts, die ich an einem anderen Ort erläutert habe.<sup>96</sup> Sie führten zunächst zum Pädagogium, also zu einer zweiten humanistischen Anstalt neben der Partikularschule in derselben Stadt, das aber nicht richtig gedieh und alsbald unter der Bezeichnung „Klassen“ innerhalb der Philosophischen Fakultät deren Unterbau darstellte.<sup>97</sup> Daß auch diese Konzeption nicht viel taugte, war der Kummer Hänlins.<sup>98</sup> Trotz alledem: ein Aufstieg zu den obersten gymnasialen Klassen, wie sie an allen Jesuitenschulen, die in katholischen Landen tonangebend waren, üblich gewesen sind, war für Nicolasius nur an der Universität möglich. Zudem entsprachen diese Fächer seiner besonderen Begabung als Poet und als Dramaturg. Schon in Ensisheim dürfte er, ohne daß wir dafür Belege haben, von der dortigen traditionsreichen Schulbühne<sup>99</sup> sehr angetan gewesen sein. An der Partikularschule wollte er schon in seinem neuen Lehrplan vom 1. Januar 1597 sich der Pflege theatralischer Darbietungen durch die Schüler widmen, und zwar bezeichnenderweise mit demselben Ausdruck, den die Jesuiten

<sup>93</sup> Fr. Bauer, wie Anm. 36, 70.

<sup>94</sup> StAF Ratsprotokoll 1611/12 Bl. 708<sup>r</sup> 1612 Okt 24.

<sup>95</sup> Ebda. C 1 P 16 Anstellung der Lehrer an der lateinischen oder Particularschule. 1601 ff, 1612 Nov 12.

<sup>96</sup> Wie Anm. 89, 607, 629, 631.

<sup>97</sup> Ebda. 613.

<sup>98</sup> Vgl. J. Bücking, wie Anm. 91, 77 ff.

<sup>99</sup> Vgl. J. Bücking, wie Anm. 41, 56 ff.

der Frühzeit gebrauchten, die nur zögernd der Schulbühne in ihren Gymnasien die Tore öffneten: *declamationes*, bzw. bei Nicolasius sogar nur *declamatiuncula*.<sup>100</sup> Vielleicht war man in Freiburg sehr konservativ und eine Schulbühne ein Novum? Fr. Bauer erwähnt zwar Klagen des Stadtrates wegen mangelnden Fleißes der Lehrer und das Einschreiten der Schulherren (Scholarchen oder Superattendenten) gegen Nicolasius, aber als Ursache des Unfleißes nennt er nur dessen Tätigkeit als Schriftsteller, nicht aber die Schulbühne,<sup>101</sup> während H. Schreiber gerade diese Beschäftigung mit der Schulbühne hervorkehrt.<sup>102</sup>

Vier Tage, bevor der Stadtrat das Entlassungsgesuch von Nicolasius in der Sitzung vornahm und ihm stattgab, kam Nicolasius beim akademischen Senat um die freigewordene Professur für Poesie ein, am 20. Oktober 1612, und wurde einstimmig angenommen und ihm ein Gehalt von 125 Gulden, 20 Mutt Früchte und ein Faß Wein jährlich bewilligt.<sup>103</sup> Bereits drei Jahre später, am 11. September 1615 wurde er auf den Lehrstuhl für griechische Sprache und für Geschichte befördert, welcher mit der Professur für Rhetorik gewöhnlich verbunden war<sup>104</sup> und als Professor für Rhetorik und griechische Sprache wird er kurz vor der Übertragung der ganzen Philosophischen Fakultät, am 15. Juni 1620, nochmals in den Akten erwähnt.<sup>105</sup>

Um noch bei der Schulbühne zu bleiben, hat Nicolasius laut den von H. Schreiber ausgezogenen Senatsprotokollen eine Reihe von Theaterstücken selbst geschrieben und auch aufgeführt. So wurden ihm am 29. August 1614 40 oder 50 Gulden für eine Komödie bewilligt. Am 5. September aber mußte er sie wieder einstellen. Am 28. April 1615 sollte er seine „Action“ nach Fronleichnam „exhibieren“.<sup>106</sup> Er hat also, was man allgemein von einem Lehrer der Poesie oder der Rhetorik erwartete, eigene Theaterstücke geschrieben oder solche von fremden Autoren aufgeführt; leider hat sich kein einziges erhalten, wir wissen von keinem einzigen den Titel und einzig von jenem Fronleichnamsspiel wenigstens das Thema. Doch diese knappen Angaben belegen bereits, daß Nicolasius die Bräuche bei den Jesuiten – wie er sie in Dillingen kennenlernte – in Freiburg nachahmte, indem er am Schuljahrsende vor den im September beginnenden Herbstferien ein größeres Schauspiel – *Comedia* – aufführen ließ, während er sich für Fronleichnam auf die Eucharistie hinweisende Katechismus-Spiele oder Lebende Bilder – *Actio* – ausdachte.

<sup>100</sup> „Curabit praeterea Rector Scholae, ut praeter consueta ista atque ordinaria exercitia, Declamatiunculis breuioribus, soluta ac pedestri oratione compositis, Actionibusque comicis, apte ac decore peragentis, assuescat Iuventus, fiantque progressus studiorum et lustrationes singularum classium binae quotannis publicae, et privatae crebriores, quibus paulatim illectus puer, occasionem sumat, maiori cum conatu spe laudis, ad altiora sese ex humili elevandi.“ (Schluß von: *Idea et generalis descriptio* etc. wie Anm. 76) Bl. 65.

<sup>101</sup> 51.

<sup>102</sup> H. Schreiber, wie Anm. 21, 166.

<sup>103</sup> Ebda.

<sup>104</sup> Wie Anm. 89, 616, 618.

<sup>105</sup> H. Schreiber, 166.

<sup>106</sup> Ebda.

Über seine Leistungen auf dem Gebiet der Poesie, der Historie und in etwa auch der Rhetorik geben seine Publikationen wenigstens einen Anhaltspunkt.

#### IV. Der Schriftsteller

Fr. Bauer behauptete, außer den von H. Schreiber angegebenen „wenigstens 7 religiöse Schriften“ kenne er weitere 5, die nachzutragen wären.<sup>107</sup> Dies wären also im ganzen 12 Publikationen. Tatsächlich erwähnt aber H. Schreiber nur 5 Schriften von Nicolaiusus, so daß es zusammen mit jenen 5, die laut Fr. Bauer nachzutragen sind, gerade 10 Veröffentlichungen wären, also genau so viele, als die Freiburger Universitätsbibliothek vorweisen kann. Da ich aber durch die Jesuiten in Chantilly mit einer elften Publikation bekannt wurde,<sup>108</sup> ging ich davon aus, daß Fr. Bauer mit der Angabe, daß es 12 sein könnten – trotz seines Irrtums hinsichtlich H. Schreiber – richtig liege, und es gelang der Bayerischen Staatsbibliothek<sup>109</sup> in München tatsächlich, in der Stadtbibliothek in Nürnberg das zwölfte Werk von Nicolaiusus nachzuweisen.<sup>110</sup> Vielleicht besaß die Bibliothek des Freiburger Bertoldgymnasiums, die am 27. November 1944 beim Fliegerangriff vernichtet wurde und auf welche sich Fr. Bauer gestützt haben dürfte, von der Partikularschule – die 1773 im „Academischen Gymnasium“ aufging – her sämtliche Werke dieses Autors. Ich bin aber überzeugt, daß er noch mehr publiziert hat und daß die Kongruenz des heute vorhandenen Bestands mit der von Fr. Bauer genannten, auf einer irrigen Voraussetzung beruhenden Zahl ein Zufall ist. Insbesondere erinnere ich mich, hie und da in anderen Werken dieser Zeit auf Widmungsgedichte nach der Titelei, vor allem in gedruckten Dissertationen, gestoßen zu sein, nur hätte ich diese sammeln müssen; in dieser Hinsicht sind unsere Bibliothekskataloge unvollständig. Sodann fehlen, wie schon bemerkt, sämtliche Theaterstücke, insoweit sie überhaupt gedruckt wurden.

Die Jesuiten in Frankreich ordnen nun, wie ich anfangs bemerkte, sein Schrifttum unter dem Stichwort „Spiritualität“ ein. Dies ist durchaus richtig, wenn man auch historische Darstellungen, die dieses Gebiet der Theologie ansprechen, miteinbezieht. Wir haben ja heutzutage sehr bekannte und fruchtbare Dogmatiker, die z. B. alle Formen des Andachtswesens behandeln. Das Wirken von Nicolaiusus geht etwas in diese Richtung, aber das Aszetische und

<sup>107</sup> 51 Anm. 4.

<sup>108</sup> Vgl. Anm. 3.

<sup>109</sup> Für die ganz besondere Mühe, die man sich in München machte, sei Herrn Dr. Vogt hier herzlich gedankt.

<sup>110</sup> *Methigraphie sive Ebrietatis Descriptio, effectus eius et vitia annexa: Exhortationis syncerae-seriae loco, vulgari hac incompti sermonis lacinia, productum in publicum et lectori exhibita per M. Georgium Nicolaiusum Rhetoricae professorem ordinarium, Friburgi Brisgoiae, Sumptu Henrici Dulcken Bibliop., Typis Joannis Strasseri Iunioris, Anno MDCXX (I und 20 Seiten).*

<sup>111</sup> Vgl. H. Mayer, Die alten Freiburger Studentenbursen, Beihefte zur Zeitschrift der Gesellschaft für Beförderung der Geschichts-, Altertums- und Volkskunde von Freiburg usw. 3. Heft. Freiburg i. Br. 1926, 100.

vielleicht noch etwas mehr das Moralisierende scheinen vorzuwiegen. Vor allem wollte er Leute mit Bildung und mit Interesse für die Kirche, auch wenn und vielleicht gerade deshalb, weil sie keine Theologen waren, mit seinen Büchern ansprechen. Seinen Gönner, denen er seine Schriften widmet, und die wohl auch zum Teil für die Druckkosten aufkamen, scheinen repräsentativ zu sein für das Publikum, welches sich von Nicolasius angesprochen fühlte. In diesem Zusammenhang ist vielleicht bezeichnend, daß z. B. das *Collegium Pacis* oder „Haus zum Frieden“, aus verschiedenen Einzelstiftungen zusammengesetzt und im Jahre 1580 eröffnet,<sup>111</sup> die *Panegyris heroica* auf das heilige Kaiserpaar Heinrich und Kunigunde in seiner Kollegsbibliothek, aus welcher diese Schrift in die Universitätsbibliothek wanderte, unter der Rubrik *Callimamathia* mit der Signatur XX 3.6 einstellte; außer dem Exlibris dieses Kollegs trägt es noch einen Besitzvermerk mit Tinte, wonach es erst 1754 in den Besitz des „Hauses zum Frieden“ gelangte. Umso bedeutungsvoller ist die Einschätzung dieses Epos auf das heilige Kaiserpaar als schöngeistige Schrift, aus welcher man etwas lernen könne. Allein schon die Widmung von sechs Seiten an das Domkapitel von Basel, die Nicolasius am 1. Juli 1598 unterfertigte, ist lesenswert. Wir werden gut daran tun, den Dichter, den Historiker und den Moralisten auseinanderzuhalten, wenn auch das Poetische sich mit dem Theologischen, das Historische sich mit dem Moralischen und Aszetischen vermischen.

## V. Der Poet

Man hat, wenn man von Universitäten der Spätrenaissance oder des Barocks berichtete, über die Poeten gespottet und behauptet, ihre Tätigkeit hätte sich auf das Verse machen für Jubiläen und Familienfeste beschränkt. Abgesehen davon, daß wir – außer auf einen Primizianten in Munderkingen – kein derartiges Gedicht von Nicolasius besitzen; wäre es ein Armutszeugnis, wenn er es getan hätte? Wenn er aber gewaltige Darstellungen, etwa der Schöpfung in Versform gestaltete und tiefsinnige Betrachtungen *sub specie aeternitatis* in Verse goß, war er kein Winkelpoet mehr, auch dann nicht, wenn z. B. eine zweite Hand – irgendein Religiöse der Abtei St. Peter im Schwarzwald, welche Vorbesitzerin war – in der schon mehrfach genannten „Messiade“ die Verse des Nicolasius verbesserte.<sup>113</sup> Eine Besonderheit bei Nicolasius ist die Bezeichnung

<sup>112</sup> *Panegyris heroica inscripta duobus clarissimis Imperii Romani luminibus D. Henrico II Imperatori et Kunegundae Imperatrici virgini. Annum circiter MCXXV ex hac communi miseriarum palaestra ad caeleste illud exultantium Angelorum Capitolium diuino brachio foeliciter translatis. . . per Georgium Nicolasius particularis scholae Friburgo Brisgoiae Rectorem 1598. Friburgi Brisgoiae Ex typis Martini Böckleri.* (8<sup>o</sup>, nicht paginiert, 91 Seiten).

<sup>113</sup> Wie Anm. 35, Seite 25 verbesserte man in St. Peter i. Schw. den Vers des Nicolasius: (der Ort, wo die Weisen aus dem Morgenland das Kind in Bethlehem finden und niederknien) „Est locus Aurorae propior, Phoeboue renato“ in: „Est locus Aurorae propior, Phoeboue orienti.“ Weshalb? Weil man inzwischen auch katholischerseits das Kopernikanische Weltsystem angenommen hatte. Darf man daraus vielleicht schließen, daß die Klosterschuler von St. Peter Abschnitte dieser Dichtung als Weihnachtsspiel aufführten?



seiner Hexameter als *Carmen heroicum*. Mit der Theorie der Verskunst oder Poetik befaßte sich sein *Poeticus illustrandi carminis apparatus*.<sup>114</sup> In einer Zeit, wo das Dichten in Versform Schulfach war, brauchte man natürlich ein kleines Handbuch mit guten Beispielen aus der gesamten Dichtkunst um zu zeigen, wie man diesen oder jenen Stoff in Verse schmieden könnte, also eine Art Topik: bei wem könnte man was in gekonnter Weise finden? Eine Auswahl von 44 Dichtern der Antike und der Renaissancezeit, vor allem aber von dem ganz ausgeschlachteten Baptista Mantuanus über alle erdenklichen Themen, welche am Schluß in einem sehr guten Register rasch aufzufinden sind. Ob Gott oder Dämon, Erbsünde oder Sintflut, Tierkreiszeichen, Echo oder Schachspiel, über jedes beliebige Thema bietet seine Anthologie Verse an, wenn man nicht gerade, wie ich es aus einem ganz speziellen Anlaß tun wollte, einen Vers über Aristoteles oder überhaupt über den Wert der Philosophie suchen möchte. Ein Beispiel von Mantuanus<sup>114a</sup>, dem Lieblingsdichter des Nicolaius über den Morgen:

„ . . . Jam Lucifer altus  
Astra sugat, vicina dies albescit ab ortu,  
Pyramides dudum magnae tinnire parenti  
Man leutt das AVE MARIA“.<sup>115</sup>

Im Vorwort an den Leser, welches Nicolaius am 13. November 1592 in Munderkingen schrieb, meinte er, es sei zu schwierig gewesen, einen *Cento* über alle in fünf Jahren durchgenommenen Dichter zu schreiben. Diese Angabe würde uns in das Jahr 1587 führen. War es das Jahr, in welchem Nicolaius in Munderkingen seinen Dienst antrat, oder das Jahr, in welchem er Leiter dieser Schule ward und die obere Klasse einer solchen Schule führte, in der man schon lateinische Verse lesen oder sogar machen konnte? In diesem Vorwort fällt der Satz, es sei der dichterischen Muse in ganz besonderem Maße eigen, zu entspannen und Müde anzuregen.<sup>116</sup> Diesem Vorwort von sieben Seiten geht ein Gedicht von zehn Seiten voran als Widmung des ganzen Buches an die beiden Junker Johann und Wilhelm Heinrich, Söhne des Erlauchten Erbtruchsessens Christoph in Waldburg, Herrn von Scheer und Trauchburg. Ob sie seine Schüler in Munderkingen waren oder der Vater ein Studienfreund aus der Dillingen Zeit?

<sup>114</sup> Wie Anm. 40.

<sup>114a</sup> Vgl. Jean-Baptiste Spagnoli, *le Mantouan*, Dictionnaire de Spiritualité VIII, col. 822–826.

<sup>115</sup> Ebda, 69 im Abschnitt über den Morgen (66–70).

<sup>116</sup> Ebda, 11.

Gedichtform im eigentlichen Kontext des jeweiligen Werkes zeigen auch *De intimo* etc.<sup>117</sup>, sein *Cento Panegyricus* auf Maria<sup>118</sup>, das schon erwähnte Gedicht auf das heilige Kaiserpaar Heinrich II. und Kunigunde<sup>119</sup>, das Gedicht auf die Kaiser Rudolf II. und Matthias<sup>120</sup>, die wiederholt genannte „Messiade“<sup>121</sup> und ein umfangreiches Gedicht auf den Erlöser, welches er 1609 seinem inzwischen Domdekan von Basel gewordenen Gönner Georg Hänlin widmete;<sup>122</sup> nur Gedicht ist der Glückwunsch an den Primizianten Seiz in Munderkingen, der allerdings zu einem Bekenntnis zum Weihepriestertum wurde.<sup>123</sup> Da bei allen diesen Werken der theologische oder der historisch-politische Inhalt wichtiger ist als die poetische Darstellungsform, sollen sie zusammen mit den anderen Werken kurz besprochen werden.

## VI. Der Historiker

Es besteht wohl Einverständnis darüber, daß Historiographie in damaliger Zeit bei einem Lehrer an der Trivialschule oder an einem akademischen Gymnasium und auch an einer Artistenfakultät im damaligen Fächerkanon der Philosophie etwas völlig anderes war, als man sich heute darunter vorstellt und schon damals Leute, welche in kritischer Weise aus den Quellen schöpften, darunter verstanden wissen wollten. Aber in dieser Gestalt lag die Historie außerhalb der Schule und war *amoenitas* oder etwas Ähnliches, für Stunden der Muße. Innerhalb der Schule erwartete man z. B. an einem Gymnasium der

<sup>117</sup> De intimo atque admirabili Dei et naturae officio. Hoc est, quibus ex causis, qua ratione atque actione oriuntur singula, crescant, existant, intereant. De particula item diuini seminis, quae vitae operationumque in corpore humano moderatrix, per studia virtutum, innato quodam appetitu, beatae immortalitatis fruitionem ardentem affectat, Libri quattuor Heroico carmine compositi per M. Georgium Nicolassium Particularis scholae Friburg. Brig. rectorem. Cum licentia superiorum. Friburgi Brisgoiae Excudebat Martinus Böcklerus Anno 1598 (12<sup>o</sup> XLVI und 325 und XXXVIII Seiten).

<sup>118</sup> Cento panegyricus Marialis siue sertum recens, admirabile: Augustissimae caelorum reginae centenis quinquagenis fragrantissimis praecelsorum eiusdem & illustrium titulorum flosculis, ad numerum psalterii Davidici, Heroici m. carminis filo compositum a M. Georgio Nicolasio particularis scholae apud Friburgenses moderatore. Cum facultate superiorum, Anno 1605 (12<sup>o</sup> 132 Seiten).

<sup>119</sup> Vgl. Anm. 112.

<sup>120</sup> Miscella diversi argumenti ac metri quae Serenissimos Archiduces felicem Rudolphi II. excessum, regiam atque imperatoriam Mattiae inavgrationem, electionisque & coronationis solennia atque eius generis alia imprimis tangunt. Silvarum et epigrammatum habitu et facile conscripta a M. Georgio Nicolasio poeticae atque oratoriae professore ordin. Friburgi Brisgoiae Excudebat Martinus Böcklerus Anno MDCXIII (8<sup>o</sup> 78 Seiten). Am 12. Dezember 1617 vermerkte der Vorbesitzer, der seinen Namen nicht nennt, daß er dieses Buch von seinem geliebten früheren Lehrer als Gastgeschenk bekommen habe.

<sup>121</sup> Vgl. Anm. 35.

<sup>122</sup> Viridarium devotionis: Christus nascens, laborans, moriens, siue De incarnatione Verbi et tota salvis humanae oeconomiae: Ubi redemptionis mysteria a Gonis (! in der Überschrift im Text, die mit De incarnatione verbi etc. beginnt, richtig: cunis) Deiparae ad Tribunal iudicandi orbis, (suis, ergänzt aus dem Text) quibusdam velut areolis, per partes, heroico versu, compendio digesta. Quibus admodum Reverendo et Amplissimo viro, Domino Georgio Henlin, Doctori Theologo, in Decanum sacri Canonicorum collegio Basiliensis X. Kal. Feb. Anno MDCIX conspirantibus votis, legitime, ac solenniter electo: lubens, laetus, honoris & observantiae debito gratulatur. M. Georgius Nicoladius L. m. Friburgi Brisgoiae. Ex officina Martini Böckleri Anno MDCIX (8<sup>o</sup> 51 nicht paginierte Seiten).

<sup>123</sup> Vgl. Anm. 3.

Jesuiten, daß der Rhetoriker in dem, was wir als Geschichtsunterricht bezeichnen, klassische Schriftsteller las, wozu vielleicht auch noch die Biblische Geschichte und Chroniken kommen konnten als Beispielsammlungen mit ethischer Tendenz. Sogar unter Maria Theresia und im Josephinismus herrschte diese Sicht des Geschichtsunterrichts vor, der stark philosophisch betrieben wurde und auf das Allgemeingültige, auf Maximen aus war. In solcher Gestalt haben wir uns Nicolaius als Lehrer der Geschichte innerhalb der Rhetorik vorzustellen, ganz ähnlich wie etwa bei Johann Jakob Beurer aus Säckingen, der 1572–1605 neben Poetik und Griechisch auch, als erster, über Geschichte las.<sup>124</sup> Was dieser nebenbei an Beiträgen zu verschiedenen Themen der Profan- und der Kirchenhistorie schrieb,<sup>125</sup> hat seine Entsprechung im Wirken des Nicolaius, welcher sieben Jahre nach Beurers Tod dessen Lehrstuhl erhielt. Solche Publikationen waren entweder Ergebnisse der Muße oder Gelegenheitsschriften und beweisen allenfalls die Erudition ihres Verfassers, sagen aber nichts aus über den Geschichtsunterricht.

Die schon so oft genannte „Messiade“ wird man trotz ihres Titels *Historia Salvatoris* etc. eben gerade nicht als Historie, auch nicht als Biblexegese, sondern nur als erbauliches Epos anzusehen haben. Anders die *Panegyris heroica* auf das heilige Kaiserpaar Heinrich II. und Kunigunde,<sup>126</sup> obwohl auch dies ein Epos ist. Nicolaius verzeichnet nämlich schon auf dem Titelblatt seine Quellen, deren Verifizierung ich freilich einem Spezialisten für diese Literatur überlassen möchte.<sup>127</sup> Diese Schrift ist dem Baseler Domkapitel gewidmet, das für diese Verherrlichung des zweiten Stifters des Bistums Basel und dessen zweiten Patron besonders dankbar war. Es ist verständlich, daß Nicolaius mit keinem Vers über das hinausging, was nicht schon längst bekannt ist. Die Freiburger Universitätsbibliothek hat dieses Werkchen genau so in die Abteilung Geschichte eingereiht wie das folgende, erst fünfzehn Jahre später, 1613 veröffentlichte über die Erzherzöge von Österreich, über den Tod Rudolfs II. und über die Krönung des Kaisers Matthias; so laut Titel.<sup>128</sup> In Wirklichkeit holt dieses Poem sehr weit aus, wie schon der Gebrauch des Wortes *silva* im Titel im weniger geläufigen Sinn von großer Menge oder Vorrat erahnen läßt. Nach der Widmung an die beiden Grafen Wratislaus und Friedrich Rudolf v. Fürstenberg, welche 1613 in Freiburg mit ihren Studien begannen,<sup>129</sup> – diese Widmung ward am 31. Oktober, am Vorabend des Wintersemesters geschrieben – wendet er sich an Matthias, den siegreichen Kaiser, verbreitet sich auf drei Seiten über

<sup>124</sup> H. Mayer, Matrikel, 484 Nr. 51.

<sup>125</sup> Vgl. P. Albert, Geschichtsschreibung der Stadt Freiburg, ZGO 55, 1901, 537; *Kurrus*, wie Anm. 89, 631.

<sup>126</sup> Vgl. Anm. 112.

<sup>127</sup> „Ex Blondi Flauij 3 lib. Decad. 2. Antonini Episcopi Flor. parte 2, tit. 16, cap. 4. Naucleri Genebrat. 34 volum. 2. Historia Lambar. Joanne de colum. Vincent. in specul. Rapha. Volater. Anthropologiae lib. 23 & aliis.

<sup>128</sup> Vgl. Anm. 120.

<sup>129</sup> H. Mayer, Matrikel, 774 Nr. 17 und 18.

den Adler als Symbol des Reiches, über Prag im Vergleich mit Rom, über die Elbe (!) im Vergleich mit dem Tiber, um dann die Trauer über den Tod Rudolfs II. in Deutschland zu schildern. Weitere Gedichte berichten vom Fürstenrat wegen der Kaiserwahl, vom Beifall in Deutschland wegen der Wahl des Matthias von Österreich, von den Vorbereitungen zur Krönungsfeier. Zwei Gedichte schwelgen in bunten Bildern dieses Ereignisses und erzählen z. B. davon, daß ein ganzer Ochse gebraten wurde für das Volk. Fünf Jahre vor Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges sprach man vom Glück des Friedens unter dem neuen Kaiser und gleich zwei Gedichte ergehen sich in Weissagungen über die Zukunft von Matthias, gefolgt von einem weiteren Gedicht über den Reichsadler. Endlich geht der Dichter zur Schilderung der inneren Verhältnisse in Deutschland über. In einer Hymne an Deutschland preist er die Größe und die Tugend des Hauses Österreich, spricht von der Güte und Geduld des Kaisers, der das Trachten der Protestanten, die römische Kirche zu zerstören, vereitelte. Frankreich sei jetzt mit Spanien durch Heirat verbunden. Der Kampf gegen Mohammed habe das Haus Österreich zur bewaffneten Macht werden lassen. Ein weiteres Gedicht ergeht sich in der Ausdeutung der Weltkugel in den Händen der Kaiserin. Dies bringt den Dichter auf ein anderes Bild: Globus und das Rad (der Zeit) unter den Füßen der Fortuna, mit welchem eine Betrachtung der Kalamitäten der Zeit eingeleitet wird. Nicolaius berichtet von einer Kette von Unglücksfällen durch ganz Deutschland, angefangen im Elsaß über die Lande am Rhein, Kriegsverwüstungen mit ihren schlimmen Folgen für die Bauern; aber der christliche Mensch braucht den Tod nicht zu fürchten. Damit ist beinahe die Hälfte dieses Oktavbandes von 78 Seiten durchgeblättert.

Ab Seite 37 besingen die Verse das hohe Alter des Geschlechtes der Habsburger, welches sich von Priamos in Troia herleite über den mit dem hl. Trudpert verwandten Otbert. Auch Rupertus in Worms rechnet hierzu. Nach einigen Strophen auf den Ritterorden vom hl. Georg folgen drei Gedichte gegen die Protestanten, ein weiteres gegen eine Konföderation unter der Führung Hessens, die einen Kriegszug gegen den Bischof von Straßburg unternahm. Der hl. Leopold von Österreich wird bemüht, der Bau einer Festung am Rhein gelobt, verschiedene Heerführer gescholten oder gepriesen. Endlich kommt er auf das Thema, welches schon seinen Vorgänger beschäftigte, den schon genannten Johann Jakob Beurer: die Türken! Der Kaiser der Türken ist mit seiner Tyrannei und seinem Aberglauben das Gegenstück zum demütigen und friedliebenden Kaiser der Christen. Und prompt folgt nach einigen Gedichten vermischten Inhalts eine Ermahnung an den Kaiser, eine Expedition gegen die Türken zu unternehmen, welche in Ungarn und in Tunis provozieren.

Auf ein Gedicht an die Allerseligste Jungfrau, die mit der Sonne bekleidet ist, folgt ein weiteres, wie sie mit der Ferse auf den Drachen tritt, dann Strophen auf das Jesuskind, welches die Leidenswerkzeuge trägt, auf die Wundmale des hl. Franz v. Assisi, auf den Kampf Michaels mit Luzifer, auf Gabriel, welcher

Maria die Botschaft bringt, gefolgt von acht Seiten Gedichten auf Maria *Virgo et mater* für ihre Sodalen und für die Ordensfamilie der Dominikaner. Die letzten Seiten ab S. 61 bis zum Schluß (S. 78) sind vermischten Inhalts, beginnend mit dem seltsamen *Encomium podagrae* zum Trost aller an Fußgicht Erkrankten, zu denen Nicolaiusius vielleicht gehörte. Weitere Verse gelten dem Lob auf die Medizin und auf die Erfolge der Chemie, an dem auch die Feuerwerker oder Kanoniere teilhaben. Dann folgen elf Seiten Strophen auf Schwaben und seine schwäbischen Bewohner, deren Sitten und Beschäftigungen, Kultur und Kleidung beschreibend. Die Schwaben, die einst im äußersten Norden, in Preußen wohnten, leben jetzt am Rhein und an der Donau. Die textile Kunst der Schwäbinnen hat es Nicolaiusius besonders angetan. Schwaben lieferte auch die Fürstengeschlechter der Hohenzollern, der Fugger, der Fürstenberger (deren Name er richtig von *Mons princeps* vorderster Berg ableitet), der Pappenheim im Ries und der Öttingen.

Dieses unterhaltsame Sammelsurium vermittelt eine Menge Wissen in klassischem Latein und in metrischer Form; es ist aber zugleich auch in hohem Maße politisch und wie ein dröhnender Paukenschlag nur fünf Jahre vor Ausbruch des Dreißigjährigen Kriegs.

## VII. Der Theologe

Ich habe lange gezögert, diese Überschrift zu wählen, aber mit dem gleichen Recht, mit dem wir vom Poeten, vom Historiker, vom Moralisten usw. sprechen, dürfen wir auch vom Theologen sprechen, nicht nur von der Materie her gesehen, die er dichterisch bearbeitet, sondern sogar in dem Sinne, daß er nicht nur die Lehre der Kirche reproduziert, sondern typologisch Selbständigkeit entfaltet in eigenen Bildern und Metaphern, die ja für diese Zeit des Späthumanismus charakteristisch sind.

Das früheste und trotzdem schon ein reifes Werk, bereits von H. Schreiber als „Messiade“ bezeichnet,<sup>130</sup> ist die *Historia Salvatoris nostri*, 1590 in Munderkingen entstanden und in Ingolstadt gedruckt.<sup>131</sup> Der Widmung an den Sohn Erzherzogs Ferdinand II. von Tirol, Kardinal Andreas v. Österreich, geht dessen ganzseitiges Wappen voraus, und es folgt auf sie ein Akrostichon auf die Worte: ANDREAS CARDINALIS AB AUSTRIA. In der eigentlichen Vorrede des Autors entwickelt er sein Vorhaben, das Leben Christi zu schildern, welches 33

<sup>130</sup> Wie Anm. 21, 165.

<sup>131</sup> Vgl. Anm. 35. Es ist hier noch nachzutragen, daß das aus St. Peter stammende Exemplar, unter Verwendung eines Antiphonale auf Pergament eingebunden, das Wappen des Autors trägt: Die drei Kugeln des heiligen Nikolaus auf einem Buch, sowohl im weiß-grün geteilten Schild als auch in der Helmzier mit abwechselnd weiß-braunem, bzw. braun-weißem Gehörn auf grüner Gelehrtenkappe. Im Innern hat ein Angehöriger der Abtei St. Peter auf den Seiten 7–28 und 33–38 mit Tinte Verse verbessert und auf Seite 18 in einer langen Anmerkung sein Bedauern über die Irrtümer des Nicolaiusius zum Ausdruck gebracht, im Text aber kaum etwas verbessert.

Jahre umfaßte.<sup>132</sup> Das erste Buch beginnt mit der ersten Sendung Gabriels, um die Geburt des Täufers anzukündigen, und reicht bis Tempelreinigung. Welcher Evangeliensynopse Nicoladius folgte, konnte ich nicht feststellen.<sup>133</sup> Das zweite Buch reicht von der Enthauptung des Täufers bis zur Passion. Mit dieser beginnt das dritte Buch (auf S. 152), ohne daß dies im Text kenntlich gemacht wäre. Aber die Zwischenüberschrift sieht aus wie ein Buchtitel, so daß der Gedanke naheliegt, es mit dreierlei Christus-Spielen zu tun zu haben. Diese Vermutung wird durch die Beobachtung bestärkt, daß die Abschnitte ja nicht numeriert sind, das von Nicoladius in seinen Buchtiteln als „heroisch“ bezeichnete Metrum aus Hexametern und Pentametern streng durchgehalten wird, aber andererseits der Stoff durch die durch Überschriften gekennzeichneten Abschnitte szenisch aufgegliedert ist. Diese Überschriften erinnern, wie gesagt, an irgendeine Evangeliensynopse, die ihm erlaubt, jeweils am Ende eines Abschnitts das entsprechende Kapitel in allen vier Evangelien anzugeben. Allerdings gibt es keine *personae* wie im Bühnenstück, deshalb ist an das Vorstadium der Schulbühne, an die *declamatio* zu denken, die durch ein lebendes Bild unterstrichen worden sein könnte. Eine weitere übergroße, einem Buchtitel ähnliche Überschrift, wohl zum vierten und letzten Teil (auf S. 155), finden wir vor dem Verrat des Judas. Ein eigenes Kapitel ist der Abschiedsrede nach Johannes 17 gewidmet, und auf die Erscheinung des Auferstandenen in Galiläa mit dem Taufbefehl nach Matthäus 28 folgt der Epilog. Auf den letzten drei Seiten richtet Magister Georg Gvdtschalck in Überlingen an den *ludidirector* M. Georg Nicoladius in Munderkingen einen „Hexameter“.

Aus dem folgenden Jahr 1591 stammt das „Lobgedicht auf einen Priester“<sup>134</sup>, auf den Neupriester Bartolomäus Seyz aus Munderkingen, Magister der Philosophie, zu dessen Primiz. Ein Holzschnitt von einem Meister H. L. M. mit der allegorischen *Theologia* setzt einem Kleriker den Doktorkranz auf, umgeben von den vier lateinischen Kirchenlehrern. Darüber die *Mater ecclesia*, welche dem Papst die Schlüssel, dem Kaiser das Schwert überreicht. Hinter dem Papst stehen, die Stufen abwärts, die Synagoga mit einer Binde vor den Augen und ein Sarazenenfürst, beide mit abgebrochenen Bannern in Händen. Hinter dem Kaiser auf der vom Beschauer aus rechten Seite, von der *Mater ecclesia* aus linken Seite stehen, die Treppe abwärts, zwei Gestalten, welche das Heidentum und die Häresie symbolisieren, ebenfalls mit geknickten Standarten. Und diese so symbolisch dargestellte Kampfsituation auf geistigem Gebiet springt in die Augen beim Lesen der ersten beiden Zeilen: „Quis furor iste nouus, rabidas qui in Numina gentes/Armat et ancipiti rapit in certamina motu?“ Krieg überall, im Osten wie im Westen, in Rußland, am Bosphorus und in Nordafrika, in Frank-

<sup>132</sup> „undecies donec Phoebus ter verteret orbes“.

<sup>133</sup> Auch hier wieder Verbesserungen, die die Vermutung nahelegen, daß man in St. Peter aus dem Text ein Krippenspiel gestaltete.

<sup>134</sup> Hiereudoxastichon vgl. Anm. 3.

reich, England und Schottland und auch in Deutschland Widerstand gegen den Herrscher infolge des neuen Glaubens, Kämpfe zu Land und zu Wasser. Aber Gott, nicht das Schicksal, regiert. Trotzdem siegt oft das Böse, das Heidnische, der türkische Irrtum, die Häresie, so daß für Christus kaum in Europa noch Raum ist. Wie eine Waise steht die Kirche da in der Mitte, aber ihre Fundamente wanken nicht, Gott und die Heiligen wohnen in ihr. Wie ist es Nero ergangen? Anspielungen auf den Gang der Kirchengeschichte führen zum Verhältnis von Papst und Kaiser und schließlich zur Reformation und Luther. Da aber brechen jene auf, deren Lehre und Mühe die Zahl der Geweihten mehrt, und die der fast ausgelöschten Kirche Hilfe zuführen. In sehr verschlüsselter Rede wird der Studiengang geschildert, profanes und theologisches Wissen, welches sich Seyz aneignete, auch bei seinem Lehrer Nicolaius. Grandios ist die Schilderung des hehren Tempels der Theologie, beginnend mit den vier abendländischen Kirchenvätern. Seyz entschloß sich zum Eintritt ins Heiligtum, legte die feierlichen Gelübde ab und empfing die Priesterweihe. Möge er niemals seinem Gelübde untreu werden, sondern reifer werden, bevor das sichere Ende kommt.<sup>135</sup>

Die umfangreichste Schrift ist zweifellos die 1598 in Freiburg entstandene Dichtung über Gott und die Natur,<sup>136</sup> welche sogar H. Schreiber so gefiel, daß er aus dem Vorwort einen Satz zitierte.<sup>137</sup> Der Hauptteil zerfällt in vier Bücher, denen eine Widmung an den vorderösterreichischen Regimentsrat Georg Siegfried Zott von Pernegg in Melanz mit einer langen *Epistula nuncupatoria* vorausgeht und am Schluß ein Index folgt, der den gesamten Inhalt, Kapitel für Kapitel, in Kernsätzen aufschließt, so daß man den Inhalt der Verse rasch überschauen kann. Auch im Kontext führen die Zwischenüberschriften ein in den Sinn der Verse. Dieses Buch ist eine Art Kosmologie, die zwischen Naturphilosophie und dogmatischer Schöpfungslehre liegt, doch auch andere Themen, die am Rand dieser Disziplinen liegen, in den Vordergrund rückt, wie z. B. im vierten Buch, wo die Ursachen der Sintflut, rein theologisch, erörtert werden. Andererseits enthält z. B. die Betrachtung über den Vorgang der Welterschaffung und der Himmelssphären Gedichte über das *Primum mobile*, über Eigenbewegung der Planete, über Unterscheidung von natürlichem und künstlichem Tag (die in keinem Lehrbuch der Mathematik dieser Zeit fehlt) und so dann auch, konsequenterweise, über Kunstuhren, welche die Bewegung der Sonne

<sup>135</sup> Am Ende dieses Buchleins befindet sich wieder das in der Anm. 131 beschriebene Wappen von Nicolaius, ohne Farben, jedoch mit der Umschrift: „Desine livor: fortunae victoria et virtuti.“

<sup>136</sup> Vgl. Anm. 117.

<sup>137</sup> Nicolaius hat lt. diesem Vorwort das Lehrgedicht geschrieben, um zu zeigen, „daß die gütige Natur ihren Palast nicht nur keinem verschließe, sondern vielmehr jeden dahin einlade und vor ihm der ganzen Welt Schätze ausbreite. Wie hatte er sich scheuen sollen, so freundlich dahin berufen, einzutreten?“, a.a.O. 165 f.

darstellen.<sup>138</sup> Noch ist die Erde Zentrum und Nabel des ganzen Universums.<sup>139</sup> Im Gedicht über die fünf bewohnbaren Zonen oder Weltgegenden erwähnt er die Seefahrten der Spanier und Portugiesen und die Entdeckung neuer Weltteile. Daran schließt sich eine japanische Gesandtschaft zum Papst in Rom an und ein paar Verszeilen über die Bedeutung der Jünger des Ignatius von Loyola für die neue Welt.<sup>140</sup> Die im Buchtitel so breit angekündigte Lehre über die Seele als „Teilchen des göttlichen Samens“, als „Herrscherin (*moderatrix*) der Lebensvorgänge im menschlichen Körper“, die infolge eines eingeborenen Verlangens nach den Tugenden trachtet und den Genuß der seligen Unsterblichkeit anstrebt,<sup>141</sup> ist der Inhalt des 3. Buches. Sehr kühn ist auch die Ansicht, die Sonne sei als Ursprung aller Gestirne und Sterne gleichsam die Vertreterin Gottes in der Natur.<sup>142</sup>

Ein 1602 geschriebenes Büchlein über den Rosenkranz in deutscher Sprache,<sup>143</sup> der Äbtissin Anna v. Hagenbach im Zisterzienserinnenkloster in Günterstal gewidmet, bringt 50 Lobpreisungen Marias, die alle mit AVE beginnen. Daß die Familie der Zisterzienser vom „honigfließenden“ Kirchenlehrer (*Doctor mellifluus*), dem hl. Bernhard v. Clairvaux, gestiftet wurde, erkennt man in der 11. und 17. Lobpreisung. Und wahrscheinlich haben auch dessen Predigten Pate gestanden bei den blumenreichen Vergleichen Marias, etwa mit dem Brunnen (5., 11.), mit einem Bildnis, einer lebendigen „Contrafactur“, mit einem Palast, mit einer grünen, lustigen „Wiesenmatte mit wohlriechenden Paradiesblümchen“ (43.). Vor Maria, die im ersten Ave als Mittlerin zwischen Gott und Mensch bezeichnet wird, erzittert sogar der Erdboden (44.). Diese Häufung von Superlativen und naturalistischen Vergleichen ist das Gegenstück zur zeitgenössischen Kunst des Manierismus und des Übergangs zum frühesten Barock.

Drei Jahre später, 1605, entstand ein neues Rosenkranzbuch, aber in lateinischer Sprache.<sup>144</sup> Es ist dem Fürstabt August in Einsiedeln gewidmet und

<sup>138</sup> Ebda, 10.

<sup>139</sup> Ebda, 17.

<sup>140</sup> Ebda, 104 ff., 108/9: „Intravere patres, sancto molimine regna// Loiolidae, Hispan' quibus est Ignatius Author// Pacti cum Christo diurni foederis arcto// Vinculo in aeterni stabilem coeuntibus una// Regis amicitiam et vano abjurantibus orbi.“

<sup>141</sup> Ebda, 178.

<sup>142</sup> Ebda, 270.

<sup>143</sup> Rosarium B. Virginis. Das ist Eyn Newgeflochtner Schöner Rosenkrantz/ so von allerley lustigen wolriechenden Blümlin/ mit eyngesprengten viel köstlichen Edlen Feinberlin zu sonderem Lob/ der mächtigsten Königin Himmel vnd der Erden/ Mariäe, bereyttet vnnnd zusammengesetzt/ Durch M. Georgium Nicolassium Lateinischen Schulmeister/ der löblichen Catholischen Statt Freyburg inn Breyßgaw./ Cum facultate Superiorum/ gedruckt zu Freyburg inn Breyßgaw bey Martin Böckler Anno MDCII (12<sup>o</sup>; 25 paginierte Blätter; es sind aber nur 19, indem Bl. 9–14 ohne Textverlust fehlen; außerdem tragen die Bl. 5, 6 und 8 dieselbe Nr. 5).

<sup>144</sup> Vgl. Anm. 118.



besteht aus 150 Themen zur Betrachtung.<sup>145</sup> Zwei Holzschnitte auf den Seiten 8 und 9 stellen Maria als Schutzmantelkönigin<sup>146</sup> und Christus am Kreuz mit Maria und Johannes dar.<sup>147</sup>

Das 1607 erschienene Buch über das Kreuz in deutscher Sprache<sup>148</sup> ist sehr bedeutend, weil es sich zwar ganz eng an die erste Ausgabe von Jakob Gretzers *De cruce* anlehnt und ihm Kapitel für Kapitel folgt, und trotzdem keine Übersetzung ist, sondern eine zusammenfassende Paraphrase, und gelegentlich sich ganz unabhängig von Gretser macht, indem er trotz weitgehender Übereinstimmung zwischen Gretser und Justus Lipsius auch diesen selbst heranzieht. Das Exemplar in der Freiburger Universitätsbibliothek stammt aus dem Kloster Günterstal. Wie schon in zwei anderen Werken finden wir auch in diesem das Wappen von Nicolaius, welches ihm durch kaiserliches Privileg 1586, vielleicht noch in Laupheim oder schon in Munderkingen, verliehen wurde, wie wir hier zusätzlich erfahren. Außerdem erklärt der Dichter Nicolaius in diesem Buch im Text zum Wappen dessen Bedeutung.<sup>149</sup> Wie wir schon hörten, gab der Stadtrat von Freiburg für zwei Dutzend Exemplare dieses Buches, welches ihm gewidmet war – was wir erst hier aus der Widmung auf Seite III erfahren – Nicolaius ein Geldgeschenk.<sup>150</sup>

Die Vorrede führt uns abermals in die unheilswangeren Jahre vor Ausbruch des Dreißigjährigen Kriegs, wo die endgültige Trennung in zwei Konfessionen vollzogene Tatsache war und katholische Christen die nichtkatholischen Christen leicht den Juden, Türken und Heiden zugesellten. Hier werden die Ketzer sogar mit den „Thattern“ (Kaffern?) auf eine Stufe gestellt und behauptet, daß sie Feinde des Kreuzes und der übrigen Passionsinstrumente seien und sich daher zu Unrecht evangelischer Vollkommenheit rühmten. Ein Streifzug durch die Bilderstürmerei von Caligula bis Konstantin Kopronymos und der Verrat des wahren Kreuzes Christi durch sarazenenhörige Christen im Orient soll dazu dienen, die wahren Christen zur Verehrung des wahren Kreuzes Christi anzufeuern. Der Marterstamm des Kreuzes sei die beste Probe zur Unterscheidung der „abtrünnigen Neulinge oder Ketzer von einem altrechtgläubigen Katholiken.“ „Kein Wunder, daß Freiburgs anerkannt gute und milde Stadtverwaltung sich so des römisch-katholischen Glaubens annimmt.“ Dies zeige sich besonders in ihrem *jährlichen* Passionsspiel, dessen einprägsame Vorstellung die blutige, „erbärmliche Martergeschichte seines für vns alle am H.

<sup>145</sup> Z. B.: 1. Ave Maria: Augusta sublimis, stupula puerpera, 2. Ave Maria: Christiani populi propugnatrix iuncta, 149. Ave Maria: Sedes grauae, throni gloriae et honoris, 150. Ave Maria: Pallium electorum et stola immortalitatis. Coronis loco.

<sup>146</sup> Mit dem Gebet: Speravi in te Maria, etc.

<sup>147</sup> Mit dem Gebet: Accedam ad Salvatorem meum, etc.

<sup>148</sup> Vgl. Anm. 85.

<sup>149</sup> Vgl. Anm. 131 und 135. Das Gedicht zur Erläuterung seines Wappens lautet: „Quid globus iste Triplex fuluo spectabilis AURO// Suppositusque LIBER sibi vult? Dominatur ut AURUM// in precio, in numeroque TRIAS, sic praesidet astris// Et Mundo leges Regina SCIENTIA dicitat.“

<sup>150</sup> Vgl. Anm. 86.

Creutzstamm außgestandenen bitterm Tods mit stattlichem Apparat, kläglichem Spectacul, großen zulauff von allen orthen her gantz tröstlich vnd heylsam bey menniglichem erregt. . .<sup>151</sup> Mit „wohlgeordneter schöner Aktion“ würde nicht nur dargestellt, sondern Herz und Gemüt der Zuschauer zur Andacht und zu allerlei gottseligen, heilsamen Gedanken „dermassen erweckt vnd auffgemuntert, daß bey den Eltern neben innerlichem hertzlichen Mitleiden auch ein heimlicher Antrieb zu schuldiger Danckbarkeit vnd zu gebürendem Lob vnd Lieb, bey den Jüngern aber ein gute nutzliche *curiositet* und vnsträfliche Fürwitzigkeit einschlechet. . .“ Daraus folge: die Erkenntnis solcher *Mysterien* durch die Jugend, Jahr für Jahr, pflanze ihr allmählich das Gedächtnis des Leidens Christi ein. Zum Schluß stellt Nicolasius fest, daß dies das hauptsächlichste Motiv für ihn war, diesen „Traktat vom angeregten Argument“<sup>152</sup> zu schreiben. Das Vorwort ist datiert vom 6. September 1607. Zwischen diesem und dem eigentlichen Text steht ein Dodekastichon aus je sechs Hexametern und Pentametern in lateinisch: *in staurologiam*. Das erste Kapitel mit der Frage nach der Bedeutung des Wortes „Kreuz“ im antiken Strafrecht zeigt bereits, daß Nicolasius der Anlage des Gretserischen Werkes *De Cruce* folgt. Aber Kap. 12 bei Nicolasius, welches Kap. 16 bei Gretser entspricht, zeigt mit seiner Frage, ob bei der Kreuztragung ein Trompeter, Stadtwaiibel, „Schergant“ mit „offenem Ruf“ und „außkündigung vorgelauffen“ sei, daß diese von Gretser noch rein archäologisch gesehenen Fragen bei Nicolasius bereits einen praktischen Einschlag für die Regie des Mysterienspiels in Freiburg haben. Dieser „Catholische Bericht“ vom Marterstamm des heiligen Kreuzes ist also von Bedeutung für die Theatergeschichte von Freiburg und vermehrt unsere Kenntnis von dessen Passionsspiel. Man gestatte mir noch eine Spezialfrage zu den Ereignissen unmittelbar nach der Kreuzigung anzufügen, die zugleich dartut, daß Nicolasius trotz seines Vorbildes in Gretser sich doch auch von diesem unabhängig machen kann. Es ist die Rede vom Gnadenstoß bei Gretser (Kap. 23) und bei Nicolasius (Kap. 16). Beide zitieren Origenes, welcher behauptete, Pilatus hätte, um den Juden zu gefallen, den römischen Brauch, den Gekreuzigten zur Abkürzung der Qual einen Freundes- oder Gnadenstoß zu versetzen, verweigert. Deshalb habe sich der Hauptmann gewundert, daß Jesus trotzdem schon nach drei Stunden starb, und Pilatus habe sich deshalb so genau nach der Todesstunde erkundigt, um zu erfahren, ob trotz seines Verbotes der Gnadenstoß stattgefunden habe. Nicolasius möchte nun Origenes umso lieber glauben, als sich dieses „Bubenstück“ würdig zu den anderen Greueln reihe. Der „Skribent“ Origenes habe nicht von dem nur den Juden bekannten *crurifragium* gesprochen. Einen heftigen Ausfall auf die protestantischen Prediger gestattet sich Nicolasius im Kap. 37, wo ihn die Redeweise dieser Leute, soweit sie eine Kirche zum Hl. Kreuz betreuen, das „heilig“ weg-

<sup>151</sup> Catholischer Bericht (wie Anm. 85), X.

<sup>152</sup> Ebda, XI.

lassen und nur noch von der Kreuzkirche sprechen. Sie hätten vollkommen recht, wenn sie so sprächen, denn der Weg zu einer solchen Kreuzkirche führe zum Kreuz = Galgen! Am Rand hat ein Leser vermerkt, daß auch diese Geistliche wollten, daß man vom Hl. Kreuz spräche.<sup>153</sup> Man kann verstehen, wie dieses emotional aufgeheizte Konfessionsgezänk sich in einem Religionskrieg entladen mußte.

Ein weiteres Christusbuch oder vielmehr Büchlein ist das bereits genannte und dem Gönner von Nicolaius, Georg Hänlin, zu seiner Wahl zum Domdekan von Basel gewidmete *Viridarium devotionis*<sup>154</sup>. Dieser „Hausgarten der Andacht“ hat den Erlöser und sein Heilswerk, die göttliche Heilsökonomie, den *Christus nascens, laborans* und *moriens*, das Mysterium unserer Erlösung von der Krippe bis zur Wiederkunft als Ewiger Richter zum Gegenstand. Nicolaius hat es im Winter geschrieben, wie er emphatisch in seinem am 26. Januar 1609 gefertigten Vorwort vermerkt.<sup>155</sup>

Der Text dieses Christusbuches ist mit dem viel zutreffenderen Titel überschrieben: Von der Fleischwerdung des Wortes und der gesamten Heilsökonomie des Menschen<sup>156</sup> in 64 Abschnitten, deren Überschriften auf die entsprechenden Abschnitte der Evangelien hinweisen. Und trotzdem ist diese Gedichtssammlung – meistens Hexameter oder Disticha – weder eine Christologie, noch eine Soteriologie, sondern allenfalls ein Betrachtungsbuch, das sich auf die Kindheit Jesu und auf die Passion beschränkt. Zudem enthält es vieles, das sich in keinem kanonischen Evangelium findet, z. B. Nr. XV über die Palme am Nil in der Haltung eines Anbetenden, und viel Beiwerk, das sich so auch nicht in den evangelischen Berichten belegen läßt, z. B. Nr. XXII die Lampen und Fackeln der Rotte, welche Jesus im Ölgarten gefangen nahm. Was er in Nr. XXX über das weiße Kleid schreibt, mit welchem Herodes Jesus zu Pilatus schickte, was er speziell über die Farbe Weiß beizubringen versteht, fand ich noch in keiner Symbolik. Über den mit Myrrhe angesetzten, mit Galle vermischten Wein in Nr. XLVIII müßte man eine Untersuchung anstellen, in wie weit diese Verse von Gretsers Abhandlung über den Myrrhenwein abhängig sind, die letzterer im Anhang zu seiner dreibändigen Ausgabe von *De Cruce* veröffentlicht hat. Den größten Eindruck aber machen die 54 *Surgite* – Rufe im Anschluß an die Posaunenrufe beim jüngsten Gericht in Nr. LXIV, die von den Vorzeichen der Ankunft des Richters handelt. Wie in einem Totentanz werden die verschiedenen Stände aus den Gräbern gerufen: 54 Mal *Surgite* und ebenso

<sup>153</sup> Ebda, 128.

<sup>154</sup> Vgl. Anm. 122.

<sup>155</sup> Ebda, „Siehe, ich breite mitten im Winter einen Garten aus. Aber auch der Himmel hat zum Staunen der Natur mitten im Dezember den hervorgebracht, der am Kreuzesstamm jede Art von Duft hervorbrachte“; ebda.

<sup>156</sup> *De incarnatione verbi et totae salutis humanae oeconomia, ubi redemptionis mysteria, a cunis Deiparae, ad Tribunal iudicandi orbis, suis quibusdam velut areolis, per partes, Heroico versu, compendio digesta.*

oft *Venite*. Das Talent des Magisters Nicoladius für Mysterienspiele und überhaupt für das Schreiben und Inszenieren von Bühnenstücken springt einem hier in die Augen.

### VIII. Der Aszetiker und Moralist

Die beiden Bücher über Aszetik und Moral an seinen Bruder Nikolaus Nicoladius, Pfarrer in Hochaltheim, 1610 veröffentlicht, sind, wie der Verfasser im Vorwort scherzhaft bekennt, eine Briefsammlung, welche Ersatz leisten soll für seine Schreibfaulheit gegenüber seinem Bruder. Er schreibe hier ein vollständiges Epistolar, das er da und dort bei Gegnern gesammelt habe, in Buchform. Es ist also eine Auseinandersetzung mit andersgläubigen Ansichten zur Moral und Aszese oder, wie es der Buchtitel ausdrückt, ein Spiegelbild der Lage und der Gestalt des Menschen und eine Darstellung der wichtigeren Argumente, die den christlichen Leser zu Tugendliebe und Sündenhaß heranbilden wollen.<sup>157</sup> Es sind zweimal 27 Briefe in jedem der beiden Bücher. Ihnen geht, erstmalig, eine *Protestatio auctoris* voran, wie sie bei Akademikern schon längst üblich war, eine Versicherung, daß man nichts gegen den Glauben der heiligen römisch-katholischen Kirche ausgesagt haben möchte.<sup>158</sup> Ich vermute, daß dieses Erfordernis deshalb bei Nicoladius hier zum erstenmal aufscheint, weil dieses Werk das einzige theologische Werk in lateinischer Sprache ist, das nicht in Versform geschrieben wurde. Um eine Ahnung zu geben, was und wie Nicoladius äußert, folgen hier die Themen der drei ersten Briefe: Brief 1: „Der Weg der Tugend ist nicht so schwierig und rauh wie allgemein angenommen“, Brief 2: „Vergeudung von Zeit, die durch Ausschweifung und Müßiggang verloren ging, und Klagen, daß sie nicht zurückgewonnen werden könne“, Brief 3: „Von den Sternen wird den Menschenseelen nichts eingeprägt, das sie dazu zwingen würde, schlecht zu sein.“ In diesem Brief von sieben Seiten befaßt sich Nicoladius eingehend mit Versuchen, den Weg, den Martin Luther ging, in Sternkonstellationen vorgezeichnet zu finden. Er gibt zu, daß die Himmelskörper eine große Macht besäßen, und schildert das Naturgeschehen ausführlich, läßt sich auf das Verhältnis von Geist und Zeit ein, betont aber doch auf der anderen Seite den Einfluß guter und böser Geister, aber letztlich ist die unsterbliche Geistseele des Menschen die Mutter und die Quelle der *ratio*. Brief 4 handelt vom menschlichen Fleisch, von dessen Schwäche und Unvermögen. Im 25. Brief wird die Kraft des Hl. Kreuzes, sowohl als Holz wie als Zeichen, gegenüber den Dämonen nachgewiesen. Brief 26 will zeigen, daß ein Zeitalter nach seinen Lastern, und nicht nach seinen Waffen zu beurteilen sei. Brief 27 nennt den Willen Wächter und Hüter des Geistes; durch Sorglosigkeit und Irrtum schleicht sich das Böse ein.

<sup>157</sup> Vgl. Anm. 19.

<sup>158</sup> Vgl. Kurrus, wie Anm. 81, 322 ff.

Das zweite Buch behandelt in ebenfalls 27 Briefen vor allem die Tugenden als Heilmittel gegenüber der Sünde, nachdem im ersten Buch mehr die Grundlagen der menschlichen Existenz und das Seelenvermögen erörtert wurden, getreu der Ankündigung im Buchtitel. Auffallend ist die gänzliche Weglassung von Zitaten. Aber interessant wird es in den sieben letzten Briefen 21–27. Die Trunksucht als überall verbreitete Pest in Europa. Die Sünde ist Aussatz der Seele und ein Krebsgeschwür, das der Pest am nächsten kommt.<sup>159</sup> Brief 25 ereifert sich gegen das Karnevalstreiben, wo der Teufel selbst in die christliche Welt hineinfährt.<sup>160</sup> Er verlangt von der Obrigkeit ein strenges Einschreiten dagegen.<sup>161</sup> Brief 26 gebraucht den gängigen Topos vom sündigen Menschen als Affe des Teufels.<sup>162</sup>

Wenige Wochen, bevor die ganze Philosophische Fakultät in Freiburg an die Jesuiten übertragen wurde und Nicolaiusius dadurch seine Stelle eines Philosophieprofessors verlor, machte er an einem sehr heißen Tag in den Hundstagenferien<sup>163</sup> eine Wallfahrt zum Heiligtum der Muttergottes auf dem Lindenberg bei St. Peter in der Nähe Freiburgs. Dort beobachtete er ein junges Bauernpaar, das in vollkommen betrunkenem Zustand von einer Bauernhochzeit nach Hause torkelte. Dies war ihm Anlaß, sein letztes Werk, das wir von ihm haben, der Trunksucht mit ihren schlimmen Folgen zu widmen.<sup>164</sup> Dabei bringt er – darin ganz ähnlich, wie es Jakob Gretser stets tat – alle vulgären Ausdrücke, deren die deutsche Sprache mächtig ist, um die Abscheulichkeit dieses Lasters zu brandmarken. Wir müssen uns hier mit dem Hinweis auf dieses Werkchen, das sich in der Stadtbibliothek in Nürnberg erhalten hat, begnügen und es daran interessierten Germanisten und auch Antialkoholikern überlassen, sich mit dieser Schrift zu befassen.

## IX. Die Bedeutung von Nicolaiusius

Ohne Zweifel ist er für die Geistes-, für die Kultur- und für Schulgeschichte im katholischen Südwestdeutschland am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges ein wichtiger Zeuge, ein Mann mit Geist und mit Stil, aber auch ein Laie mit erstaunlichem Einsatz für zum Teil rein theologische Anliegen. Seine Gläubigkeit, Frömmigkeit, Eifer für Reinheit der Sitten sind hervorstechend. An nicht wenigen Stellen begegneten wir Spuren seines Wirkens für die Schulbühne und für das städtische Mysterienspiel und Passionsdrama, die immerhin so gewich-

<sup>159</sup> „Peccatum lepra animae esse ac carcinoma pestilentissimum“ Ep. 22, S. 202.

<sup>160</sup> 216 ff.

<sup>161</sup> 220.

<sup>162</sup> 221.

<sup>163</sup> Vgl. darüber *Kurrus*, wie Anm. 81, 329.

<sup>164</sup> *Methigraphia sive Ebrietatis descriptio, effectus eius, et vitia annexa: Exhortationis syncerae-seriae loco, vulgari hac incompti sermonis lacinia, producta in publicum et lectori exhibita per M. Georgium Nicolaiusium rhetoricae professorem ordinarium. Friburgi Brisgoiae, Sumptu, Henrici Dulcken, Bib(iopolae), Typis Joannis Strasseri junioris, Anno MDCXX (I und 20 Seiten).*

tig sind, daß wir den Verlust seiner Bühnenerwerke nur bedauern können. Die städtische Lateinschule in Freiburg erfuhr unter ihm eine Reorganisation im Zusammenhang mit der damals geplanten Universitätsreform und nahm einen Aufschwung von überregionaler Bedeutung. Ganz allgemein gesprochen, wird bei Nicolaius augenscheinlich, welche Bedeutung die Poesie in seiner Zeit für die Öffentlichkeitsarbeit zur Verbreitung katholischen Gedankenguts hatte. Noch zu untersuchen wäre das Verhältnis des Nicolaius zu seinem Zeitgenossen, dem Jesuiten Jakob Gretser (1562–1625)<sup>165</sup>, die beide aus dem gleichen Raum stammen.<sup>166</sup> Zudem konnten etliche Belege für die Abhängigkeit von diesem damals bedeutenden Vorkämpfer der katholischen Reform und noch mehr Zeichen der Geistesverwandtschaft festgestellt werden. Außerdem erschien die erste Schrift von Nicolaius 1590 in Ingolstadt, dem Wirkungsort Gretzers, und dies scheint kein Zufall gewesen zu sein.

---

<sup>165</sup> Vgl. über ihn meinen Artikel in: LThK, 2. Aufl. Bd. IV, Sp. 1223.

<sup>166</sup> Markdorf und Laupheim sind in Luftlinie nur 68 Kilometer voneinander entfernt.

## ΤΟΠΟΙ ΠΑΡΑΛΛΗΛΟΙ

Über einen mittelalterlichen Gründungssinn am Beispiel von St. Peter und St. Märgen.

Von Walter Berschin

„Wenn oft einzelne Menschen, schon in der Wiege vom Unglücke heimgesucht, zeitlebens unablässig verfolgt und nach jeder Aufraffung wieder nieder gedrückt werden, während anderen ein beinahe ungetrübtetes Dasein gegönnt ist, so erscheint auch bei ganzen Geschlechtern und Körperschaften dies ungleiche Geschick... Es gab darunter solche, deren mehrhundertjähriges Leben einem in geordnetem Bette ruhig anwachsenden und dahinziehenden Flusse gleicht. Ein derartiges Bild bietet uns die Abtei St. Peter dar, während das Nachbarstift derselben zu St. Märgen in seinen Geschicken einem Bergbache zu vergleichen ist, welcher in unregelmäßigem Laufe trübe Wellen wirft, bald reißend dahinstürzt, bald gewaltsam gehemmt stille steht und bis zum Vertrocknen abnimmt“. *G. Bader, Freiburger Diözesan - Archiv 2, 1866, 213.*

Man kann vom mittelalterlichen Planen und Bauen sagen, daß der Mensch das Maß der Dinge war, als einzelner zu Fuß, zu Wagen, zu Pferd, als Versammlung oder Personenverband in Familie, Dorf, Stadt, Pfarrei, Konvent. Vieles Anheimelnde am erhaltenen mittelalterlichen Stadt- und Landschaftsbild erklärt sich aus diesem Maßprinzip, aber auch Fremdes, uns weniger Verständliches ist daraus erwachsen. Zu letzterem gehört, daß die Klöster des Mittelalters gar nicht nach dem uns selbstverständlichen Prinzip einer etwa gleichmäßigen Verteilung über die Fläche des Landes angelegt wurden, sondern wie Inselgruppen beisammen liegen, während weite Teile des Landes ohne sie blieben. Oft sind zwei oder drei wie in Konkurrenz zueinandergestellt: St. Gallen und die Reichenau im Bodenseeraum, Weissenau und Weingarten in Oberschwaben, Zwiefalten und Obermarchtal an der Donau, St. Peter und St. Märgen auf der Höhe des Südschwarzwaldes, St. Trudpert und St. Ulrich am Rand desselben – um nur Beispiele aus dem alten deutschen Klosterbistum Konstanz zu nennen. Manchmal ist von solchen benachbarten Gründungen tatsächlich nur eine gediehen, als hätte das Land nicht mehr zu tragen vermocht; öfter aber hat gerade die Nähe und der tägliche Vergleich, das agonale Element, belebend gewirkt. Das hat man wahrscheinlich auch gewußt und in Rechnung gezogen,

wenn zwei ähnliche Einrichtungen nebeneinander entstanden: daß der Mensch auch den Wettstreit braucht, die Ermunterung durch das Gegenbild derer, die das gleiche auf andere Weise tun, und die sichtbare Alternative.

St. Peter und St. Märgen<sup>1</sup> sind ein besonders auffälliges Beispiel solcher *τόποι παράλληλοι*. Seit man für Marie Antoinettes Brautfahrt von Wien nach Paris das Höllental wieder wegbar machte, liegen beide abseits der großen Straße. Aber St. Peter ist im Blick und im allgemeinen Bewußtsein geblieben als das Barockjuwel, das sich nach kurzem, steilem Aufstieg aus dem Rheintal unerwartet und im ersten Eindruck unwirklich auf weiter Schwarzwaldhochfläche zeigt. Nach Westen, dem aus der Ebene Emporkommenden entgegen, präsentiert die Abtei sogleich ihre festliche zweitürmige Fassade aus rotem Stein. Der Besucher genießt das landschaftliche Kalkül ihres Baumeisters, der um dieses ersten großartigen Eindrucks willen die Kirche aus der Ostung rückte und damit gleichzeitig der linken, nördlichen Fensterfront die Abendsonne verschaffte, die wiederum der Altarbildner in seinen Aufbau der Plastiken einberechnete. An der Stelle, die das letzte Tageslicht trifft, steht der heilige Petrus, und das Abendlicht spielt auf seinen gewaltigen Schlüsseln, die mehr wie Werkzeuge zum Erschlagen auf Erden denn zum Öffnen der Tür im Himmel gemacht scheinen. Den glanzvollsten Anblick aber gibt die Kirche dem scheidenden Besucher mit, den mit Figurenwerk, Uhr und farbigem Ornament vielfach geschmückten Orgelprospekt, ein barockes Inbild von Ton und Licht und Zeit.

Der Name ist ein Programm. Im Investiturstreit, 1093, von einem Territorialherrn gegründet, Berthold II. von Zähringen, der wie die Mehrzahl seiner Standesgenossen Feind des nahen Kaisers und Freund des fernen Papstes war, als Grablege für die Dynastie ausersehen, die am Oberrhein ihre Hausmacht auszubreiten gedachte, vom antikaiserlichen Bischof Gebhard III. von Konstanz geweiht und direkt dem Papst unterstellt, war „St. Peter“ ein sprechender Bezug. Das Kloster war mit Hirsau und Cluny verbunden. Alle diese Traditionsfäden hat die Abtei mit bemerkenswerter Zähigkeit über Jahrhunderte hinweg festgehalten.

Der Triumphbogen zeigt in der Mitte den Papst der Gründungszeit, Urban II., und hält gleichzeitig die Erinnerung an die Synode von Clermont fest, auf der 1095 derselbe Papst die Kreuzzugsepoche einleitete. Für St. Peter gelten

<sup>1</sup> Allgemeine Literatur zu St. Peter: *J. Mayer*, Geschichte der Benediktinerabtei St. Peter auf dem Schwarzwald. Freiburg 1893; *H. Ginter*, Kloster St. Peter im Schwarzwald. Karlsruhe 1949, *H.-O. Mühleisen*, *St. Peter im Schwarzwald* [Kunstführer]. München-Zürich<sup>2</sup> 1976 [Lit.]. *H. O. Mühleisen* (Hrsg.) *St. Peter im Schwarzwald. Kulturgeschichtliche und historische Beiträge anlässlich der 250-Jahrfeier der Einweihung der Klosterkirche*. München-Zürich 1977. Grundlegend zur Geschichte von St. Märgen ist jetzt *W. Müller*, Studien zur Geschichte der Kloster St. Märgen und Allerheiligen, Freiburg i. Br., FDA 89, 1969, 5–129 [Lit.]. *M. Hermann*, *St. Märgen im Schwarzwald* [Kunstführer], München-Zürich 1976.



Papst Urban II. und Gebhard III. von Konstanz als Heilige: SANCTUS URBANUS II. PP. 1093 RECENS FUNDATUM MONASTERIUM S. PETRI A DUCIBUS DE ZÆRINGEN S. GEBEHARDO III. EPO. CONSTANTIENSI ET BERTHOLDO II. IN TUTELAM APOSTOLICAM SUSCEPIT IN CONCILIO JUSTORUM CLAROMONTANO ET CONGREGATIONE 1095 steht am Triumphbogen zu lesen.

Die noch vor dem Untergang des alten Kaisertums im XIII. Jahrhundert ausgestorbenen Zähringer ehrte St. Peter mit einer einzigartigen Galerie von überlebensgroßen Plastiken im Kirchenschiff. Freilich war das auch eine Huldigung an die Geschichte des nahen Freiburg, das von allen Zähringerstädten am stärksten die Erinnerung an das Geschlecht bewahrte; in ihrem Münster ist der letzte der Herzöge von Zähringen begraben und durch sein steinernes Bild verewigt, Bertold V. († 1218). Die anderen ruhen oben in St. Peter. Ein drittes fällt neben Peterskult und Zähringerkult in die Augen: Die Gelehrsamkeit der Inschriften auf den Deckengemälden. TU ES PETRUS ET SUPER HANC PETRAM AEDIFICABO ECCLESIAM MEAM ET PORTAE INFERI NON PRAEVALEBUNT ADVERSUS EAM ET TIBI DABO CLAVES REGNI CAELORUM – so steht in riesigen Goldbuchstaben die Legitimation aller päpstlichen Ansprüche im Rund der Kuppel Michelangelos von St. Peter zu Rom. Das Schwarzwälder St. Peter vermerkt bei der Darstellung der Schlüsselübergabe an Petrus diskret: MATH. XVI. v. XVIII. In einer ähnlichen „protestantischen“ Zitierweise sind alle anderen Deckenbilder aus dem Zyklus des Petruslebens beschriftet und sogar Außerbiblisches wird zitiert: Zum Sturz des Simon Magus im dritten Joch des Mittelschiffs S. MAXIMUS.HOMILIA. V. DE SS.AP., zur Verleugnung Petri AMBROSII LIB. X. IN LUC XXIII und zur „Quo vadis“ – Szene sogar SPONDANUS.AD ANNUM CHRISTI. LXVIII.<sup>2</sup> Das sind in aller Diskretion unübersehbare Hinweise auf die kostbare Innenzelle der Abtei: die Bibliothek<sup>3</sup>, in deren herrlichem Raum „was zur Scriptura und Geschichte gehört, unten“ stand, „alle Fakultätsbücher aber“<sup>4</sup> auf der mit zwölf plastischen Allegoriefiguren der Wissenschaften und Künste geschmückten Galerie:

<sup>2</sup> Gemeint ist *Henricus Spondanus* (*Henri de Sponde*), *Annales ecclesiastici ex XII. tomis Caesaris Baronii...in epitomen redacti*. Von dieser verbreiteten Kurzfassung der monumentalen Kirchengeschichte des Baronius hat die Bibliothek von St. Peter ein Exemplar (Lyon 1686); es ist allerdings nicht das der alten Bibliothek von St. Peter, sondern – wie viele schöne historische Werke der jetzigen Bibliothek des Priesterseminars – das Exemplar der alten bischöflichen Bibliothek von Speyer.

<sup>3</sup> E. Ettliger, *Geschichte der Bibliothek von St. Peter im Schwarzwalde unter besonderer Berücksichtigung des Handschriftenbestandes*, ZGO 54, 1900, 611–641. E. Mittler und W. Müller (Hrsg.), *Die Bibliothek des Klosters St. Peter. Beiträge zu ihrer Geschichte und ihren Beständen*. Buhl/Baden 1972. *Kl. Niebeler*, *Die Handschriften von St. Peter im Schwarzwald t. 1. Die Papierhandschriften* (Die Handschriften der Bad. Landesbibliothek in Karlsruhe t. 10/1). Wiesbaden 1969.

<sup>4</sup> Das Tagebuch von Ignaz Speckle, Abt von St. Peter im Schwarzwald, ed. U. Engelmann, t. 1. Stuttgart 1965, 169 (6. VIII. 1797).

MUSICA	HISTORIA	ASCEISIS	THEOLOGIA
POESIS			JUS CIVILE
GRAMMA-			JUS CANON.
TICA			PHILOSOPHIA
MATHESIS	RHETORICA	MEDICINA	

Über diesem Figurenreigen der „Artes liberales“ des monastischen Barock – von dem leider nur noch die Hälfte erhalten ist<sup>5</sup> – erscheinen gemalt die abendländischen Kirchenväter mit je einer interessanten Erweiterung der klassischen Vier zum abendländischen Mittelalter und zum Morgenlande hin

BERNHARD	AMBROSIUS	GREGORIUS M.	
VON CLAIR-			GREGOR
VAUX	AUGUSTINUS	HIERONYMUS	V. NAZIANZ

Darüber wieder zeigt die Decke Schriftsteller und Schreiber des Alten und Neuen Bundes geschart um die Dreifaltigkeit. Da blitzen Federn, wimmelt es von Zetteln, Tafeln, Codices: „Gott, ein Schriftsteller!“ – so möchte man das Thema mit dem Ausruf umschreiben, mit dem Johann Georg Hamann sein geistliches Tagebuch von 1758 begann<sup>6</sup> – und seine Boten: Schreiber, Schriftsteller und Gelehrte! Heute gilt von dieser Bibliothek, die in der Geschlossenheit ihrer Konzeption und der Qualität ihrer Ausführung die schönste und sprechendste des Rokoko sein könnte, wieder das Wort des Basler Buchhändlers, der 1754, als die Bibliothek noch nicht recht eingerichtet war, mit sprichwörtlicher „Basler *médiance*“ bemerkte: „Diese Bibliothek ziert die Bücher, aber die Bücher zieren nicht die Bibliothek“<sup>7</sup>. Und ganz ohne Aktualität ist auch nicht der betroffene Kommentar, mit dem der letzte Abt von St. Peter auf den Abtransport der Bücher nach Karlsruhe und Freiburg im Jahr 1807 reagierte:<sup>8</sup> „Nun siehet die Bibliothek einem ausgeraubten Hause ähnlich. Der Saal ist schön, aber an guten Büchern leer. Nicht eine einzige gute Ausgabe eines Kirchenvaters ist übriggelassen. Das Fach der Literatur ganz weggenommen... Das wichtigste noch übrige Werk ist die *Collectio Conciliorum Mansii*. Weiter

<sup>5</sup> G. Munzel, Die Bibliotheksfiguren Christian Wenzingers im Kloster St. Peter, Schauinsland 47/50, 1923, 70–75.

<sup>6</sup> Johann Georg Hamann, *Samtliche Werke*, ed. J. Nadler t. 1, Wien 1949, 5.

<sup>7</sup> *Reverendissime, bibliotheca ista ornat libros, sed libri non ornant bibliothecam. Quia nimirum non omnes libri eusdem schematis sive compacturae*, Ettlinger (wie Anm. 3), 621.

<sup>8</sup> Tagebuch von Speckle (wie Anm. 4), t. 2, 1966, 222 (21. IV. 1807).

konnte ich nicht nachschauen, der Anblick ist zu traurig. Die Bücher sollen nun in der Großherzoglichen Bibliothek stehen. Dort wird sie selten jemand ansehen und lesen gar niemand. Aber sie werden wie jene, die zu Freiburg stehen, ein ewiges Denkmal der ungerechten Räubereien sein. Die Landgeistlichen sollen nun künftig Idioten sein, weil man ihnen die besten Mittel zu Kenntnissen, und gerade zwar welche Geistlichen am nötigsten sind, entreißt. Es scheint, man wolle mit Bedacht alle Mittel zur gründlichen religiösen Wissenschaft den Geistlichen aus den Händen reißen, um die neuen Grundsätze desto gewisser zu verbreiten. Ein Landgeistlicher kann sich die Werke christlicher, älterer Skribenten gar nicht anschaffen. Und diese sind nun alle in ein paar Hauptstädten gesammelt, wo sie niemand lesen wird. In ganz Breisgau ist nun nur noch eine einzige Bibliothek zu finden, und von Freiburg keine mehr bis Karlsruhe.“

St. Märgen ist leichter zu übersehen als St. Peter. Es führt eine alte Paßstraße hinauf, „Wagensteig“, der alte Aufstieg aus dem Rheintal über den Schwarzwald nach Villingen und in die Baar. Von hier wird im Anblick der beiden mächtig emporgerecten Kirchtürme am ehesten deutlich, daß der Ort einen geschichtlichen Anspruch hat. Fast ein italienisches Ortsbild bietet sich von der Ferne, und man kann sich vorstellen, daß der Blick des Gründers auf dem Bergsattel zwischen Kloster und Ohmenkapelle schon eine „Stadt auf dem Berge“ sah, ein deutsches Monte S. Angelo. Ist man im Ort selbst, so kann man glauben sich getäuscht zu haben. St. Märgen ist ein Dorf, das aber so viel von alter Pracht einer groß empfundenen Gründung bewahrt hat, wie mancher Bauerngarten vom fürstlichen Blumengarten des Barock. Ein bescheidener Klosterhof, der in einzelne Wohngebäude aufgeteilt ist, umschließt zur Hälfte den großen festlichen, aber bäuerlich niederen und breiten Kirchenraum, der durch vielfache Verluste, zuletzt Brand und Pfarrbedürfnisse verarmt und neuestens noch mehr durch drohenden Antiquitätendiebstahl. In einer Seitenkapelle, wo immer Kerzen brennen, steht eine fast noch ottonisch bewegte Muttergottes, vielfach verdeckt und verhüllt: der Inbegriff und das Inbild des Ortes. Wie die Bildkraft dieser Maria unter den späteren Accessoires nur zu erraten ist, fast so ist in ihrem gegenwärtigen Sprachkleid nur zu erraten, daß der Ort den merkwürdigerweise in Deutschland ganz seltenen (oder einzigen?) Namen trägt:

#### St. Marien.

Kleriker aus Toul haben das Muttergottesbild wohl aus Lothringen mitgebracht, als sie der Straßburger Dompropst Bruno in ein hier zu gründendes Augustinerchorherrenstift berief. Der Dompropst war ein Freund des Kaisers und zur Zeit der Gründung St. Märgens, die man um 1118 ansetzt, Kanzler des

Reichs (ca. 1112–1122)<sup>9</sup> unter Kaiser Heinrich V. Er bestimmte für sein Kloster einen Orden, der im hohen Mittelalter dem Reich im allgemeinen freundlich gesinnt war – freundlicher jedenfalls als Hirsau und Cluny. Auch „St. Marien“ will als Name etwas sagen, etwas weniger Zeittypisches als „St. Peter“ und sicher nichts Kämpferisches.

St. Märgen steht in keinem geopolitischen Bezug wie St. Peter, ist keine Fürstengrablege geworden, hat keine Bibliothek<sup>10</sup>. Nur durch Lage und imperialen Doppelturmbau kann es sich noch mit St. Peter messen, vielleicht noch durch die etwas außerhalb des Orts gelegene Wallfahrtskapelle. Ein beschaulicher Weg führt von der St. Märgener Stiftskirche hinaus zur Ohmenkapelle und bezieht ein Stück Landschaft ins Sakrale ein. St. Peter hat eine nahe Wallfahrt zum Lindenberg. Auch hier ist St. Märgen bescheidener, einfacher und volkstümlicher geblieben als St. Peter. Der Lindenberg, ein Marienheiligtum, hat im Zusammenhang mit dem neuen Bischofssitz Freiburg (seit 1821) und dem Priesterseminar in St. Peter (seit 1842) etwas Offiziöses bekommen, die Ohmenkapelle bei St. Märgen ist die eher private kleine Wallfahrt zum heiligen Judas Thaddäus geblieben, dem unbekanntesten aller Apostel und „ganz besonderen Patron in verzweifelten Anliegen“,

#### IN DESPERATIS PATRONO SPECIALISSIMO.

Die Turmfassaden der beiden Klosterkirchen sind voneinander abgewandt. St. Peter blickt dem Rheintal und der Stadt Freiburg zugewandt nach Westen, St. Märgen schaut zur Schwarzwaldhöhe, nach Osten und hat die alte Sinnrichtung des Kirchenbaus. Man hat sich daran gewöhnt, die Lage der beiden einander so nahen und so sichtlich voneinander abgewandten Klöster als eine typische Konkurrenzsituation zu interpretieren, und die Gründungsgeschichte schien hierfür den stärksten Beleg zu bieten. „Auffallend erscheint es..., daß kaum 25 Jahre nach [der Gründung von St. Peter] ein Glied des hohenbergischen Geschlechtes der züringischen Benedictiner-Abtei ein Chorherrenstift des Augustiner Ordens, das Kloster St. Märgen, an die Seite setzte; doppelt auffallend, da sich eine feindliche Stellung der beiden Gotteshäuser zu einander gleich anfangs kund gab und eine freundliche erst in späteren Zeiten eintrat, als die Züringer längst zu Grabe gegangen und die Hohenberger aus der Gegend geschieden waren...“ Ein „Hohenberger“ war nach älterer Auffassung „der straßburgische Dompropst Bruno, ein eifriger Anhänger des Kaisers Hein-

<sup>9</sup> Nach K. F. *Stumpf-Brentano*, Die Reichskanzler vornehmlich des X., XI. und XII. Jahrhunderts t. 2. Innsbruck 1865–1883, 253 war Bruno Kanzler (für Deutschland) vom 30. November 1112 bis Juli 1122.

<sup>10</sup> Über den Untergang der letzten immerhin noch fast tausend Bücher im Brand von 1907 berichtet E. *Krebs*, St. Märgen und seine Bibliothek, FDA 36, 1908, 316–322: „Die Geschichte des nunmehr zum vierten Male niedergebrannten Augustiner-Chorherrenstiftes St. Marienzell (St. Märgen) im Schwarzwald ist im Gegensatz zu der seines stolzen Nachbarn, St. Peter, eine so kontinuierliche Trauergeschichte, daß dieser tragische Ausgang des Klosters wie der Epilog zum ganzen Drama sich fügt...“

rich V., durch dessen Gunst er später die einflußreiche Stelle eines kaiserlichen Kanzlers erhielt und im Jahr 1123 an die Stelle des gestürzten Bischofs Kuno von Straßburg erhoben ward“. Bruno verwendete bei der Gründung St. Märgens um 1118 „das hohenbergische Erbgut im Breisgau“, um „der jungen geistlichen Anstalt zu S. Peter eine andere entgegen zu setzen. Es handelte sich ja bei jeder politischen oder kirchlichen Partei darum, den eigenen Einfluß möglichst zu erweitern und denjenigen des Gegners zu schwächen oder im Schache zu halten. Und zu diesem Zweck dienten nach den damaligen Verhältnissen besonders auch die Stifte und Klöster, sowohl durch ihre Schulen, als durch ihr Ansehen unter dem Volke.“ Es genüge, hier ausführlich den Autor zitiert zu haben, der als erster die merkwürdige Polarität von St. Peter und St. Märgen gewürdigt hat<sup>11</sup>, und auf den alle anderen Äußerungen über die „Konkurrenzhaltung“ der beiden Stiftungen zurückgehen, zumal sich die Auffassung von Klostergründungen als Stützpunkte von Territorialinteressen in jüngerer Zeit nicht geändert, sondern eher verhärtet hat<sup>12</sup>. Es kann auch gar nicht bestritten werden, daß die Gegensätze zwischen verschiedenen Adelsgeschlechtern und sonstige Parteierungen eine Rolle auch bei Gründungen gespielt haben, zumal bei so auffallend beieinander liegenden. Es kommt nur auf das Gewicht an, das man solchen Elementen beimißt. Und hier ist einiges namhaft zu machen, das vor einer Strapazierung des Gedankens von Klostergründungen zum „Herrschaftsausbau“ warnen muß. Da schreibt der Propst von St. Märgen schon wenige Jahre nach der „Konkurrenzgründung“, man möge doch St. Märgen mit St. Peter vereinigen: *Ut igitur domino abbati de Sancto Petro, qui nostris necessitatibus semper ut bonus pater affuit, locum regendum committatis obnixè rogamus*<sup>13</sup>. In der schlimmsten Bedrängnis St. Märgens durch seine Vögte, die Freiburger Snewlin-Sippe, intervenierte der Abt von St. Peter beim Papst in Avignon zugunsten des bedrängten Nachbarn<sup>14</sup>. Und so gibt es noch viele Beispiele eines gedeihlichen Zusammenwirkens der beiden Stifte und wohl kein Beispiel dafür, daß eine Stiftung die andere hätte zugrunde richten wollen.

Es kommt hinzu, daß der Dompropst und Reichskanzler Bruno, der Gründer des Klosters St. Märgen, nichts mit der Adelssippe der Hohenberger zu tun

<sup>11</sup> G. Bader, Die Schicksale der ehemaligen Abtei St. Märgen im breisgauischen Schwarzwalde, FDA 2, 1866, 211–278, hier 215 ff., 219 ff.

<sup>12</sup> Nimmt man Th. Mayer, Der Staat der Herzöge von Zähringen, Freiburg 1935, 16, beim Wort, so konnte man meinen, die Monche des XII. Jahrhunderts hätten wie die Wehrmacht auf den Schwarzwaldhohen operiert: Da wollten die Zähringer einen Weg „in die Hand des Klosters bringen“. Die Absicht wurde durch die „Gründung von St. Märgen durchkreuzt“, das mit französischen Chorherren „besetzt“ wurde. „Sofort gab es einen scharfen Kampf zwischen St. Peter und St. Märgen“ usw.

<sup>13</sup> An Bischof Ulrich I. von Konstanz schreibt D. *indignus servus sancte Marie*, überliefert in Schaffhausen, Stadtbibliothek Cod. Min. 77 (Heimo v. Auxerre, *Expositio in Apocalypsin*) fol. 149<sup>v</sup>, ed. Tr. Neugart, Codex Diplomaticus Alemanniae t. 2. St. Blasien 1795, nr. 839 p. 49. Auf demselben Blatt derselben Handschrift auch der Brief, den Bischof Ulrich von Konstanz an den *primicerius* A. in Metz schrieb, ed. Neugart nr. 840, p. 50.

<sup>14</sup> Im Jahre 1322; „Original“ dieses Briefs im St. Marger Archiv, cf. Muller (wie Anm. 1), 24 mit n. 110. Zum Vorgang Mayer, Geschichte der Benediktinerabtei St. Peter. 1893, 38.

hat und nicht mit jenem Bruno, der 1123 Bischof von Straßburg wurde, identisch ist<sup>15</sup>. Er entstammte vielmehr wohl der weniger bedeutenden Grafenfamilie von Haigerloch-Wiesneck<sup>16</sup>. Der am Hof des Kaisers zu Ehren und Einfluß gelangte Grafensohn hat einen Teil seines Familiengutes in die Stiftung St. Märgen eingebracht. Sein Reichskanzleramt mag ihm den Mut zu einer Stiftung auf schmäler Basis gegeben haben; die über das Amt geknüpften Beziehungen spielen vielleicht eine Rolle bei der Besetzung des neuen Klosters mit Augustinerchorherren aus Toul, einem französischsprachigen Bistum des Reichs. Es war ein Sprach- und Bistumsgrenzen überschreitendes, ein eines Kanzlers würdiges Unternehmen.

Doch der Grafensohn von Wiesneck, Straßburger Dompropst und Kanzler konnte nicht den Schwierigkeiten steuern, die gleich am Anfang den Konvent bedrängten. Die materielle Basis war schmal, und es war doch zu übernational gedacht, die französischsprachigen Lothringer auf die Schwarzwaldhöhen zu verpflanzen. Ein anderer mußte die Gründung stützen: Bischof Ulrich I. (1111–1127) von Konstanz. Kaiser Heinrich V. hatte ihn als Augustinerchorherren 1111 zum Nachfolger des Zähringers und Gregorianers Gebhard III. (der 1093 St. Peter geweiht hatte) bestellt; der der kaiserlichen Partei zugerechnete Bischof Ulrich mußte bis 1118 auf seine Anerkennung durch den Papst warten. Als ihn der Hilferuf der Mönche von St. Märgen erreichte, der den verzweifelten Vorschlag enthielt, man möge sie dem Abt von St. Peter unterstellen<sup>17</sup>, entschied er für die Selbständigkeit St. Märgens und entschloß sich, um diese zu sichern, zu einer schmerzhaften Operation: Er sandte die französischsprachigen Mönche in allen Ehren zurück und bat den *primicerius* A. in Metz (= der kaiserliche Gegenbischof Adalbero IV.?) dringend, ja befehlend, um gute Aufnahme<sup>18</sup>. Es war eine rettende Tat seines *animus acerrimus*, den der Chronist von Petershausen an ihm so wenig schätzte<sup>19</sup>. Bischof Ulrich ist am 27. August 1127 auf der Rückkehr vom Wormser Reichstag in St. Märgen gestorben – bei den Augustinerchorherren, „aus deren Stand er hervorgetreten war“<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> P. Wentzcke, Regesten der Bischöfe von Straßburg. Innsbruck 1908, t. 1. nr. 412. Unser Bruno ist erwähnt als Dompropst seit 1105 (nr. 376, 382, 393), als „Kanzler des Königs“ seit 1115 (nr. 397, 399) als „Kanzler des Kaisers“ 1118 (nr. 401, 402), wobei er immer das straßburgische Kirchenamt behielt. (Der Unterschied *regis cancellarius* und *imperatoris cancellarius* hat wohl nichts zu bedeuten. Heinrich V. war Kaiser seit 1111.)

<sup>16</sup> Müller (wie Anm. 1), 13 ff. [Lit.]. J. A. Kraus, Bruno, der Grunder des Klosters St. Märgen, *Schauinsland* 82, 1964, 116–121, hat mit Nachdruck darauf hingewiesen, daß die lokale und landeskundliche Forschung diesen seit Jahrzehnten geklärten Sachverhalt nicht rezipiert hat. – Die Burg Wiesneck lag in der Nähe von St. Märgen. Vgl. künftig die vom Alemannischen Institut Freiburg geplante Veröffentlichung Tarodunum, die Burg Wiesneck und die Zähringer.

<sup>17</sup> Wie Anm. 13.

<sup>18</sup> Neugart, *Codex Diplomaticus Alemanniae* t. 2, 1795, nr. 840 p. 50.

<sup>19</sup> O. Feger, Die Chronik des Klosters Petershausen. Lindau–Konstanz 1956, 192.

<sup>20</sup> *quorum etiam habitu entuerat*, *ib.*, p. 192. J. Siegwart, Die Chorherren- und Chorfraugemeinschaften in der deutschsprachigen Schweiz vom 6. Jahrhundert bis 1160, Freiburg/Schweiz 1962, 280 Anm. 1 übersetzt: „durch deren Gewand er auffiel“ (wörtlich ‚hervorleuchtete‘, denn es war ein weißes Gewand)“. Die Übersetzung von Feger (Anm. 19) ist jedenfalls zu korrigieren.



Das Gotteshaus St Peter  
 von Berthold I. Herzog von  
 in Würtemberg 1073 hernach  
 Wohnort seiner Residenz  
 das ganze Herzogliche Geschlecht bis auf

Ord. S. Bened. erstlich gestiftet  
 Zaringen zu Weihenbrunn  
 von Berthold II. in den Schwarzwa-  
 Zaringen über setzet 1093. alwo auch  
 Berthold den VIII. letztlich begraben ist.



Daf Wunderthätige Gnaden Bildt Mariae in dem  
Vöble Stüfft der Regulierten Chorherren S. Augustini die  
Marie Zell, fonsten Sanct Mergen gerandt auff dem  
Schwatzwäldt



Was wir von Bruno, dem ersten, und Bischof Ulrich, dem zweiten Gründer St. Märgens, wissen, spricht gegen die These von der „feindlichen Stellung“ St. Märgens gegen St. Peter. Mit der Feststellung, daß Bruno kein Hohenberger war, fällt die Konstruktion der Konkurrenzgründungen zweier im Territorialausbau befindlicher Adelsdynastien in sich zusammen. Demgegenüber muß man nicht nur die Herkunft des Stifters Bruno, sondern auch sein Reichsamt, das höchste, das es am Hofe gab<sup>21</sup>, neu bedenken.

Die Bedeutung Bischof Ulrichs I. von Konstanz tritt stärker hervor, seit man gelernt hat, den Investiturstreit differenzierter zu sehen. Aus der Sippe der Grafen von Dillingen hervorgegangen, die Ulrich von Augsburg, den ottonischen Reichsheiligen *par excellence*, zu den Ihren zählen konnte, war er ein Anhänger des Kaisers, aber doch von so vermittelnder Art, daß er etwa den aus Augsburg vertriebenen Abt Uodalscalc von St. Ulrich und Afra, einen ganz entschiedenen Anhänger der päpstlichen Partei, zu seinem bischöflichen Capellanus machte. Über diesen erreichte er 1123 in Rom die Heiligsprechung Bischof Konrads I. von Konstanz<sup>22</sup>. Er hat das erste Konradifest der Geschichte am 26. XI. 1123 gefeiert und es ist im Zeichen des allen gemeinsamen ottonischen Heiligen ein großes Versöhnungsfest geworden<sup>23</sup>. Vor den Mauern von Konstanz gründete er 1125 das Augustinerchorherrenstift Kreuzlingen mit dem Patrozinium „St. Ulrich und Afra“<sup>24</sup>. Aus diesem von Ulrich I. gegründeten Chorherrenstift am Bodensee kam viele Jahrhunderte später der Abt, der St. Märgen endlich zur Blüte führte, Andreas Dilger (1713–1736).

Der Dompropst Bruno war Kanzler in den Jahren, als man eine formelle Beendigung des Investiturstreites vorbereitete, Bischof Ulrich I. gehört zu den Unterzeichnern des Wormser Konkordats von 1122. Sollte nicht auch die Gründung St. Märgens nicht eher einen zwar alternativen, aber doch vermittelnden Sinn, den Sinn einer CONCORDIA haben?

Man kennt das Nebeneinander zweier Kirchen schon aus altchristlicher Zeit und hat es „Kirchenfamilie“ genannt. Die großen merowingischen und karolingischen Klöster stellten in verschiedenen unmittelbar benachbarten Kirchen die Patrozinien ihrer wichtigsten Heiligen dar: als eine „Vereinigung von Wohnungen in der Gottesstadt, in der auch die Menschen zu Mitbürgern wer-

<sup>21</sup> Über das Verhältnis von *archicancellarius* und *cancellarius* im XI. Jahrhundert *J. Fleckenstein*, Die Hofkapelle der deutschen Könige t.2, Stuttgart 1966, 247.

<sup>22</sup> R. Neumüllers-Klauser, Zur Kanonisation Bischof Konrads von Konstanz, in *Der heilige Konrad* FDA 95, Freiburg–Basel–Wien 1975, 67 ff.

<sup>23</sup> Die authentische Schilderung dieses Fests enthält das neuentdeckte III. Buch der älteren Konradsvita: W. Berschin, „Uodalscalcs Vita S. Konrads im hagiographischen Hausbuch der Abtei S. Ulrich und Afra“, in *Der heilige Konrad*, 1975, 98–106 (Edition). Aus den Beischriften zur *Vita S. Konrads* im „hagiographischen Hausbuch der Abtei St. Ulrich und Afra“ (Wien cod. 573) geht hervor, daß (der päpstliche) Uodalscalc *capellanus* beim (kaiserlichen) Bischof Ulrich I. von Konstanz war, siehe *Der heilige Konrad*, 1975, Tafel 2 nach S. 128.

<sup>24</sup> Wie schon seine Eltern ein Chorherrenstift St. Ulrich und Afra in Neresheim gestiftet hatten.

den<sup>25</sup>. Das hohe Mittelalter begann die Symbolik der „vielen Wohnungen im Hause des Herrn“ in die freie Landschaft zu tragen. Nicht wenige Beispiele für diesen uns völlig fremd gewordenen Bausinn sind bekannt, das schönste bietet heute noch Fulda, wo Abt Richard im XI. Jahrhundert im Westen des Klosters ein Andreasstift gründete und „das Dreieck“ [der die Salvatorbasilika bereits umgebenden Kirchen] ... zum Viereck erweiterte..., daß von Norden nach Süden die Jungfrau [Maria] den Jungfräulichen [Johannes] anblicke, von Sonnenaufgang nach Sonnenuntergang der Apostel [Petrus] seinen Bruder [Andreas]<sup>26</sup>:

MARIA  
ANDREAS + PETRUS  
IOHANNES

„Die Landschaft wird also zum Schauplatz der Begegnung heiliger Gestalten gemacht“<sup>27</sup>. Petrus und Maria – um auf die Schwarzwaldhöhen zurückzukehren – das ist allerdings ein Gegenüber, das nicht ohne weiteres harmonisch aufgeht. Ein im Jahr 1093 gegründetes „St. Peter“ steht in einem klaren historisch-politischen Bezugsfeld; die ganz anders orientierten Gründer von St. Märgen konnten hier nicht einfach anschließen, etwa durch ein Paulus- oder Andreaspatrozinium. Sie wählten einen stilleren, weiteren und älteren Sinn. Beide Namen aber: Petrus und Maria, sind Bilder dessen, worum die Auseinandersetzung der Jahrzehnte um 1100 vor allem ging: die Gestalt der Kirche. In diesem Sinn stellen die beiden Klöster ein Stück anschaulich gewordene Geschichte des deutschen Investiturstreits dar: hier die „Gründung des Herzogs“<sup>28</sup>, das Kloster der „Reform“, des „gregorianisch“ gesinnten, kaiserfeindlichen südwestdeutschen Hochadels, der wohlorganisierten Hirsauer – dort, die „Gründung des Kanzlers“, das Kloster der alten „Reichskirche“, der dem Kaiser verbundenen Grafensöhne, der irenischeren und individuelleren Augustinerchorherren. Es waren Gegensinne, aber keine ganz und gar feindlichen, keine völlig unveröhnlichen.

Das Bild der beiden nahen und so verschiedenen Abteien stellt *nicht mehr* die alte „Kirchenfamilie“ oder die einheitliche ottonisch-salische Kirchenlandschaft

<sup>25</sup> G. Bandmann, Früh- und hochmittelalterliche Altaranordnung als Darstellung, in *Das erste Jahrtausend* t. 1. Düsseldorf 1962, 371–411, hier 380.

<sup>26</sup> ... *in quo pu patris meritum est laudabile et ingenium admirabile, qui hoc excogitavit, ut a septentrione ad meridiem virgo respiceret virginem, et ab ortu solis in occasum apostolus fratrem*, Vita Bardonis maior c. 6, MGH Scriptores t. 11. Hannover 1854, 325.

<sup>27</sup> Bandmann (wie Anm. 20), 385.

<sup>28</sup> „Gründung des Kanzlers“ – „Gründung des Herzogs“, so faßte der Legat zusammen, der im Jahr 1136 die beiden dem Papst unterstellten Kloster visitierte: *duo monasteria in Nigra silva sita ad ius B Petri pertinentia . . . quorum alterum Bruno cancellarius primo fundavit . . . alterum vero dux Bertoldus instituit*, A. Brackmann, *Germania pontificia* t. 2/1. Berlin 1923, 190.

dar, *noch nicht* das schroffe Gegenüber, wie es einige Generationen später ausbrach: hie ghibellisch, dort guelfisch, in dem kein monumentales Versöhnungszeichen mehr denkbar war. Das Gegenüber von St. Peter und St. Märgen steht in der Mitte dieser Entwicklung, es ist gewissermaßen *ein Landschaftsbild im Zeichen des Wormser Konkordats*. Ein Gegensatz blieb, aber er wurde noch einmal überbrückt durch die Besinnung auf das den Parteien Gemeinsame: ECCLESIA. Und sprechendere Namen hierfür und für die sehr verschiedenen Perspektiven, unter denen man die Kirche auf Erden sehen konnte, gab es nicht als

St. Peter – St. Marien.

Plutarch hat den Gedanken der *bioi paralleloi* gefaßt, die Einsicht in Menschenleben, die aus höherer Sicht wie zwei Seiten ein und derselben Existenz sind, zwei Ausprägungen desselben Kerns. Er hat den Gedanken – genauer gesagt – systematisiert, denn er liegt im Grunde im Mythos schon vor, vor allem in dem von Prometheus und Epimetheus, dem „Voraus-Denkenden“ und dem „Nach-Denkenden“, dem Täter und dem Dulder, dem in den Göttervater Zeus und dem in das Göttergeschenk Pandora Verstrickten<sup>29</sup>: Grundmuster der Anthropologie und der Biographie. Es gibt aber nicht nur *bioi paralleloi* „Parallel-Leben“, „Parallel-Biographien“, sondern auch *topoi paralleloi* „Parallelorte“ der Natur und der Geschichte, gegründete und gebaute Alternativen, „mittelalterlichen Dualismus“ im Konkreten. Der Gedanke ist uns fremd; wir sind gewohnt, in Zentren zu denken und uns Wirkungen als „Strahlenbündel“ oder in ähnlich monistischen Modellen vorzustellen. Und da nach einer Prämisse allen geschichtlichen Denkens der Mensch sich immer gleich bliebe, übertragen wir bedenkenlos unsere Vorstellung auf das Mittelalter. Daraus treten uns aber in Bild und Wort Wirklichkeiten entgegen, die wir sehen und doch so einfach nicht verstehen, wie das agonale klösterliche Landschaftsbild<sup>30</sup>, dem wir, am Beispiel von St. Peter und St. Märgen, versuchten, einen Namen zu geben: *topoi paralleloi*.

<sup>29</sup> K. Kerényi, Die Mythologie der Griechen. Zürich <sup>2</sup>1951, 207–214.

<sup>30</sup> W. Berschin, Eremiten und Insula. St. Gallen und die Reichenau im Mittelalter, Jahresbericht der Görresgesellschaft 1973. Köln 1976, 31–46.

## Zwischen Kunst, Geschichte und Politik

Die Bildnisse der gelehrten Benediktiner in der Bibliothek der ehemaligen  
Benediktinerabtei St. Peter im Schwarzwald.

Von Hans-Otto Mühleisen

Die Bibliothek der ehemaligen Benediktinerabtei St. Peter im Schwarzwald gilt zu Recht als einer der schönsten Rokoko-Räume des Breisgaus. Außerhalb der schwäbischen und bayerischen Klöster ist sie eines der wenigen, aber ein wohl gelungenes Beispiel für das Vermögen mancher Äbte des 18. Jahrhunderts, ihrem Hang zur Repräsentation wie zur Wissenschaft prächtigen künstlerischen Ausdruck zu geben. Erfreut sich die Bibliothek auch eines zunehmenden touristischen Interesses, so hatte sich die kunsthistorische Forschung ihrer bislang kaum angenommen. Freilich gaben weder die Baugeschichte<sup>1</sup> noch die Ausstattung<sup>2</sup> große Rätsel mehr auf. Auch die Bücherbestände der ehemaligen Bibliothek und deren Schicksal dürften inzwischen weitgehend erfaßt sein<sup>3</sup>.

Das ikonographische Programm der Bibliothek schien ebenfalls eindeutig. Philipp Jacob Steyrer hatte kurz nach seiner Wahl zum Abt im Dezember 1749 die Arbeiten an der Bibliothek, die während der gesamten Amtszeit seines Vorgängers, Abt Benedikt II. Wülberz, unterbrochen waren, wieder aufgenommen. Bereits im Juli 1750 waren die Gewölbe geschlossen und die Decke für die Arbeiten der Gipser und Maler vorbereitet: „Prima Referendissimi Domini Abb. Philippi Jacobi cura erat, ut insignem Bibliothecam ab D. Ulrico Abb. magnis sumptibus excitatam, perfectione sua coronet; stabant autem soli muri, quibus lacunar initebatur egregium et pretiosum, quod jam perficitur, ut gypsatorem pictorumque manu exornari queat“<sup>4</sup>. Dieser Eintrag im Kapitelsprotokoll macht das große Interesse und das persönliche Engagement des Abtes für

---

<sup>1</sup> Vgl. *Hermann Ginter*, Kloster St. Peter im Schwarzwald, Karlsruhe 1949, 75–77 und 82–85; *Hans Martin Gubler*, Die Planungs- und Baugeschichte von St. Peter, in: *Hans-Otto Mühleisen* (Hg.), St. Peter im Schwarzwald, München/Zürich 1977, 28–49.

<sup>2</sup> Vgl. *Gustav Münzel*, Die Bibliotheksfiguren Christian Wenzingers im Kloster St. Peter, in: *Schauinsland* 47/50, 1923, 70 ff.

<sup>3</sup> Vgl. *Elmar Mittler* – *Wolfgang Müller* (Hg.), Die Bibliothek des Klosters St. Peter. Beiträge zu ihrer Geschichte und ihren Beständen. Bühl 1972.

<sup>4</sup> Kapitelsprotokoll Bd. II, 26, vom 31. Juli 1750.

die Bibliothek deutlich. Noch während der laufenden Arbeiten schloß er jeweils die Verträge mit den nachfolgenden Künstlern ab. Bereits am 8. Juli 1750 hatte er mit Johann Georg Gigl<sup>5</sup> den Vertrag über die Gipser- und Stukkierarbeiten abgeschlossen und darin diesen auf den vom Gotteshaus geprüften und genehmigten Plan festgelegt<sup>6</sup>. Im März 1751 wurde dann für die Ausmalung Benedikt Gambs unter Vertrag genommen<sup>7</sup>, der bereits im März 1750 im Kloster zu Gast gewesen war. Das Thema für die Deckenbilder, das sicher eine Idee des Abtes war und dem Maler vorgegeben wurde, ist in der „Geschichte der Äbte“ festgehalten: „Sie stellet den Vater der Lichter dar, und den Heiligen Geist, wie sie den Verfassern des Alten und Neuen Testamentes, wie auch den hl. Vätern der Kirche ihre Bücher angeben“<sup>8</sup>. Im Oktober 1751 hatte Gambs die Bilder an der Decke fertiggestellt. Drei Wochen nach seinem Abschied aus St. Peter starb er, so daß sich der Abt für die noch ausstehende Malerei einen neuen Künstler verpflichten mußte.

Nachdem zwischenzeitlich die Arbeiten in der Bibliothek mit Gipser- und Stukkateurarbeiten, mit Bücherkästen und schließlich den Galerie-Statuen zügig vorangetrieben waren<sup>9</sup>, nahm Steyrer am 30. Juli 1752 den Konstanzer Hofmaler Franz Ludwig Herrmann sowohl für die in der Bibliothek noch ausstehende Malerei in 26 Feldern wie auch für eine Abtsgalerie in 55 Bildern, die sich heute im Kreuzgang des Seminars befinden, unter Vertrag. In diesem Vertrag ist für die Bilder in der Bibliothek festgehalten, daß sie nach den vom „dermahlen regierenden H. Prälaten genugsamb eröffneten gedankhen und übergebener schriftlicher erklärung“ verfertigt werden sollten. Der Abt hatte sich also nicht damit begnügt, wie ebenfalls im Vertrag festgehalten ist, von Herrmann Probearbeiten anfertigen zu lassen, um aufgrund dieser ihm die restliche Ausmalung in der Bibliothek zu übertragen, sondern er hat ihm darüber hinaus offensichtlich eine präzise schriftliche Anweisung für den Inhalt und die Gestaltung dieser 26 Bilder gegeben. Für Herrmann mag es kein sehr befriedigender Auftrag gewesen sein, die Arbeit eines anderen, der die viel eindrucksvolleren Bilder an der Decke gemalt hatte, fertigzustellen, und dazu für seine kleinen Bilder noch ganz präzise Anweisungen zu bekommen. Letzteres galt auch für die Abtsgalerie, für die ihm der Abt ebenfalls vorgeschrieben hatte, teils bereits vorhandene Abtsbilder soweit als möglich zu kopieren, teils die im Kloster lebenden Konventualen zu porträtieren, die übrigen aber zu „inventieren“ und sie nach den ihm vorgegebenen „gestis et fatis sauber, fleißig und so zu mahlen

<sup>5</sup> zu Gigl siehe: *Hermann Brommer*, Künstler und Kunsthandwerker im st. petrischen Kirchen- und Klosterneubau des 18. Jahrhunderts, in: *Mühleisen*, wie Anm. 1, 73/74.

<sup>6</sup> Vgl. *Varia Memoranda 1724–1756*, Bl. 227 ff (GLA, Karlsruhe).

<sup>7</sup> Vgl. ebda., Bl. 232 f., zu Gambs vgl. *Brommer*, wie Anm. 5, 77/78.

<sup>8</sup> Nach *Franz Kern*, Philipp Jakob Steyrer, 1749–1795 Abt des Benediktinerklosters St. Peter im Schwarzwald, Studie zur Geschichte des vorderösterreichischen Benediktinertums, FDA 79, 1959, 46.

<sup>9</sup> Vgl. ebda., 46.

<sup>10</sup> Zu Herrmann vgl. *Brommer*, wie Anm. 5, 79/80, der Vertrag in *Varia Memoranda*, Bl. 242 ff.

und zu entwerfen, daß die Malerey haltbahr seye“. Der Reiz dieser Aufgabe mag denn auch für Herrmann weniger in den ihm gestellten Bedingungen gelegen haben, als vielmehr in der Möglichkeit, überhaupt in St. Peter und speziell in der Bibliothek zu arbeiten. Für Abt Steyrer hingegen war dies offensichtlich ein Auftrag, dem er große Bedeutung zumaß. Vergleicht man die Verträge mit anderen Künstlern, so gewinnt man den Eindruck, daß Steyrer sich in diesem Vertrag mit Herrmann persönlich am stärksten engagierte. Dies legt die Vermutung nahe, daß er mit diesem Bildprogramm eine besondere Absicht verfolgte und nicht, wie Ginter meinte: „mehr als dekorative Funktion im Gesamtaufbau des Raumes kommt den kleinen Lunettenbildern nicht zu, die über Türen und Bücherkästen erscheinen und Gelehrte des Benediktinerordens zeigen wollen“<sup>11</sup>. Bereits die Untersuchung der mit den Bildern der Gelehrten abwechselnden Embleme unter der Galerie hatte zutage gebracht, daß es sich bei diesen um ein ausgefallenes und originelles Programm handelt, das der Abt „zum Lobe seiner Lieblingsschöpfung“ erfunden hatte<sup>12</sup>. Welchem Ziel aber diene die gleichzeitig mit der Zusammenstellung des emblematischen Programms getroffene Auswahl der Benediktinergelehrten, die sich jeweils im Wechsel mit den Emblemen – ebenfalls in Stuckrahmen, je drei an den Lang- und je einer an den Schmalseiten – an der Unterseite der Empore befinden?

Ich beginne die Beschreibung der Benediktinergelehrten mit dem Bild über dem Eingang und gehe dann im Uhrzeigersinn vor. Über dem Eingang findet sich das mit dem Bild in der Abtsgalerie übereinstimmende Porträt von Abt Ulrich Bürgi, der den Bau der Bibliothek begonnen hatte, darunter die Unterschrift: „ULRICUS BÜRGI Abbas LIII S. Petri Conditor hujus Bibliothecae scripsit Annales Monasterii nostri plurimaeque alia Obiit 17. Jul. An. 1739. aet. 66.“ Darunter, eingefügt in den Portalrahmen, findet sich das Doppelwappen der Äbte Ulrich Bürgi und Philipp Jacob Steyrer mit der Unterschrift: „Anno MDCCXXXIX Construit ULRICUS Praesul; tandemque PHILIPPUS Bibliothecam istud finit, et ornat opus. An MDCCLII.“

Unter dem zweiten Bild findet sich die Unterschrift: „V. LUDOVICI BLOSIUS, Abbas Laetiensis in Belgio O. S. B. virtutibus, doctrina, scriptisque Polemicis, et asceticis clarissimus. Obiit 1566.“ Auf dem Bild sieht man L. Blossius an seiner Arbeit „De Viris Illustribus O. S. B.“.

An der Schmalseite folgt Constantinus Africanus, der über naturwissenschaftlichen Büchern arbeitet, mit einer Inschrift, die in eine, in das Bild gemalte Kartusche eingefügt ist: „CONSTANTINUS AFER. MON. CASSIN. O. S. B. SCRIPTIS DE RE MEDICA, CELER A. 1087.“

Auf dem ersten Bild der westlichen Langseite finden wir mit seiner Ordo Politiae den st. petrischen Abt Johannes Joachim Münsinger mit der Unter-

<sup>11</sup> Ginter, wie Anm. 1, 116.

<sup>12</sup> *Heinfried Wischermann*, Die Embleme der Klosterbibliothek von St. Peter, in: Muhleisen, wie Anm. 1, 113–123.

schrift: „JOĀ. JOACHI. MÜNSINGERUS a Frundeck, Abbas hujus Monasterii XLII. Nobilitate generis, vitae sanctimonia, et eruditione praestans, edidit An. 1582 Ordinem Politiae et Obiit 1585.“

Für das Bild, das dem Eingang direkt gegenüberliegt, wurde Trithemius ausgewählt und ihm die Unterschrift beigegeben: „JOA. TRITHEMIUS, Abbas Spanheimensis, inde Herbipolensis O. S. B. Vir omni genae et stupendae eruditionis, Historicorumque sui temporis facie Princeps. Obiit An. 1516. aetat. 57.“

Als letzter an dieser Langseite folgt Bernhard von Clairveaux mit der Unterschrift: „S. BERNARDUS Primus Abbas Claravallensis, et Doctor Ecclesiae mellifluus Obiit An. 1153 aetat. 66.“

Auf der zweiten Schmalseite ist mit Notenblättern und ebenfalls einer in das Bild eingefügten Inschrift Guido von Arezzo dargestellt: „GUIDO ARETINUS MON. O. S. B. MUSICAE PARENS INVENTOR SCALAE UT. RE. MI. FA. CIRCA ANNUM 1026.“

Das letzte Bild auf der Langseite neben dem Eingang stellt Walahfrid Strabo dar: „B. WALAFRIDUS STRABO E Monacho S. Galli, Augiae Divitis Abbas, Glossae ordinariae in S. Scripturam Auctor, Obiit An. 849.“

Abt Steyrer hatte bei Herrmann 26 Bilder in Auftrag gegeben: diese eben beschriebenen acht Benediktinergelehrten, die acht erwähnten, dazwischenliegenden Embleme und dazu zehn Bilder über den Bücherregalen im oberen Stockwerk der Bibliothek. Diese zehn Bilder, für die keine Unterschrift vorhanden ist, sollen im Rahmen des vorliegenden Beitrages nicht näher untersucht werden. Ich gehe jedoch davon aus, daß auch diese Bilder nicht nur dekorativen Zweck hatten, sondern in gewisser Weise eine Überleitung vom Thema des Deckenbildes über die Kirchenväter in den Zwickeln bis eben zu dem personifiziert faßbaren Programm der Benediktinergelehrten unterhalb der Galerie sind. In den drei Bildern an der Langseite zum Innenhof finden sich Gelehrte im Kardinals purpur, wobei der mittlere, also oberhalb des Trithemius, mit Tiara und einer Vita S. Benedicti wohl als Papst Gregor der Große zu identifizieren wäre. Auf der Langseite über dem Eingang wehrt ein Benediktiner einen Knaben ab, der ihn mit einem Vogel an der Leine bei der Arbeit stört, daneben unterrichtet ein Abt mehrere Kinder und ein anderer versenkt sich ins Studium – Alltag eines Klosters mit einer Lateinschule? An den zwei Schmalseiten repräsentieren je ein Gelehrter mit Globus bzw. Taschenuhr die in St. Peter besonders geförderten Naturwissenschaften, Geographie und angewandte Physik, während jeweils hinter den zwei Gelehrten gegenüber Engel (etwa in der Art orthodoxer Theologendarstellungen) die Weisheit einflüstern und vielleicht im Gegensatz zu den irdischen Naturwissenschaften für eine Wissenschaft und eine Weisheit stehen, die ihren Grund nicht im menschlichen Denken haben. Versucht man eine Synopse dieser zehn Bilder, so ergibt sich bislang kein zwingendes Programm. Eher scheint es ein assoziativer Niederschlag der von Gott ausgehenden und über Altes sowie Neues Testament und die Kirchenväter sich ausbreitenden

Wissenschaft im konkreten Leben des Klosters zu sein: im Lehramt, repräsentiert durch die Bischöfe und den die Benediktinerregel besonders fördernden Papst Gregor den Großen, in den aktuellen Natur- und Geisteswissenschaften und schließlich im Alltag von Studium und Unterricht. Bedenkt man, daß St. Peter zum Zeitpunkt des Entstehens der Bibliothek eine über 650jährige ununterbrochene Geschichte hatte, und welche Bedeutung Tradition und historische Kontinuität für den Orden insgesamt, aber speziell auch für jedes Kloster und für jeden Mönch in „seinem“ Kloster spielen, so gehört Gregor der Große eben der gleichen Gemeinschaft an, wie der arbeitende Mönch, der sich des spielenden Knaben erwehrt.

Vier Punkte wird man bislang für diese Gelehrtenreihe festhalten können: 1. Da alle anderen Personen des in Malerei ausgeführten Programms identifizierbar sind, besteht kein Grund – hier folge ich einer Idee von H. Wischermann –, solches nicht auch für diese Gelehrtenreihe anzunehmen. 2. Da das Programm von oben nach unten chronologisch gedacht ist, könnte diese Reihe nach den frühen Kirchenvätern zumindest durch einige Kirchenlehrer des Mittelalters auf den Fortgang der Weisheit hinweisen. 3. Es scheint außer Frage zu stehen, daß man im Uhrmacher und im Geographen zwei Wissenschaften verkörperte, die am Ort besonders gepflegt wurden, während es sich 4. insgesamt um eine Gelehrten-galerie handelt, die sich in ähnlicher Form – man denke etwa an die Doctores-Reihe in Wiblingen – in jeder anderen Klosterbibliothek des 18. Jahrhunderts finden könnte.

Ganz anders sieht letzteres jedoch bei den oben beschriebenen acht Gelehrten des Benediktinerordens unter der Galerie aus. Bei diesen handelt es sich nicht um typisierte Darstellungen des Lehrens und Forschens, vielmehr sind ganz bestimmte Persönlichkeiten ausgewählt, die nicht nur mit Namen bekannt sind, sondern für die auch ihre wichtigsten Werke und Wirkungen auf dem Bild selbst und in der Unterschrift angegeben sind, d. h. aber nichts anderes, als daß auch angegeben ist, warum sie für dieses Programm ausgewählt wurden. Versucht man also, Inhalt und Absicht dieses Programms wieder zu entdecken, wird man eben dort beginnen müssen, wo der Grund für die Auswahl dieser Personen durch Abt Steyrer liegt.

Für den über der Tür dargestellten Abt Ulrich Bürgi liegt der Grund seiner Auswahl auf der Hand: Bürgi hatte über ein Jahrzehnt zuvor diesen Bibliotheksbau begonnen und hätte, bedenkt man die Geschichte des Kirchenbaues, diesen Bibliotheksraum, wäre er nicht gestorben, sicher zum Abschluß gebracht. Mit Bürgi verband Steyrer aber noch mehr. Unter diesem Abt war er ins Kloster eingetreten, hatte unter seiner Aufsicht Noviziat und Studienjahre absolviert und war kurz vor dessen Tod zum Priester geweiht worden. Im Nachruf auf Bürgi schrieb Steyrer: „Er war nicht nur sehr gelehrt, sondern auch ein großer Liebhaber der Gelehrten und emsiger Fortpflanzer der Wissenschaften. Daher kaufte er sich nützliche Bücher und hinterließ eine große



Anzahl eigener Schriften. Mit einem Wort, er war einer der würdigsten Vorsteher unseres Klosters“<sup>13</sup>. Bürgi war Steyrer aber nicht nur ein Vorbild als Bauherr, Wissenschaftler, insbesondere Historiker, Bücherfreund und Mönch, sondern sie hatten auch in vielen Bereichen ganz ähnliche Schwierigkeiten, von der Auseinandersetzung mit Wien bei der jeweiligen Abtswahl bis hin zu konkreten Verwaltungsproblemen mit den Untertanen. Schließlich haben beide an Annalen des Klosters gearbeitet, was Steyrer auf dem Bild Bürgis zweimal vermerken ließ, und damit einen spezifischen Beitrag zur Klostersgeschichte geleistet. Wenn Steyrer also unter dem Doppelwappen, das durch eine Krone verbunden ist, für Bürgi „construit“, für sich aber „finit et ornat opus“ festschreiben ließ, so wird man dies nicht nur konkret auf den Bibliotheksbau beziehen dürfen, sondern hier deutet sich eine viel weitergehende Identifizierung, ein Vater-Sohn-Verhältnis, ja der Anspruch auf die Nachfolge eines „der würdigsten Vorsteher unseres Klosters“ an. Man versteht die Gestaltung des Eingangs sicher nur dann richtig, wenn man das Bild Bürgis mit dem darunterliegenden Doppelwappen und der jeweiligen Unterschrift als Einheit begreift.

Auf dem zweiten Bild, folgt man der obigen Beschreibung, arbeitet Abt Ludwig Blossius von Liessies an seinem Werk „De Viris Illustribus O. S. B.“, während in der Unterschrift auf seine „scriptis polemicis et asceticis“ hingewiesen wird. Ludwig von Blois (1506–1566) war ein bedeutender asketischer Schriftsteller und Reformator des benediktinischen Mönchtums<sup>14</sup>. Mit 24 Jahren war er 1530 Abt von Liessies geworden. Obwohl er große Sorge auf das materielle Wohl seiner Abtei legte, war er im Grunde „eine besinnliche, beschauliche Natur“, dessen Hauptanliegen die innerklosterliche Reform, die Hinwendung und Hinführung zur Tugend war. Er war ein fruchtbarer, asketischer und historischer, aber auch ein streitbarer Schriftsteller. Sein Kloster war ein Ort religiösen Lebens. Sicher waren seine Werke, die in zahlreiche Sprachen übersetzt wurden, in Spanien und England zur Ausstattung jeden Mönchs gehörten, auch in St. Peter vorhanden. Überblickt man das Werk und das Wirken von Blossius, so liegt nahe, warum Steyrer ihn auswählte: wie im 18. Jahrhundert so waren auch im 16. Jahrhundert die Klöster von außen durch die Politik, von innen durch kein Nachlassen des Eifers und der Strenge gefährdet gewesen. Blossius hatte dem erfolgreich einen Wandel von innen entgegengesetzt und hatte dafür auch Konflikte mit seinem eigenen Konvent in Kauf genommen. Wie Steyrer in sehr jungen Jahren zur Abtswürde gekommen und eigentlich mehr der Beschaulichkeit und Wissenschaft zugeneigt, mußte er sich nach innen und außen in harten Kämpfen bewähren. Ein Mann wie Blossius, dessen Werke teilweise benediktinische Pflichtlektüre waren, konnte natürlich als vorbildlicher Gelehrter in ein Bibliotheksprogramm aufgenommen werden. Aber war er

<sup>13</sup> Nach Kern, wie Anm. 8, 26.

<sup>14</sup> Zu L. Blossius siehe *Stephanus Hilpisch*, Geschichte des benediktinischen Mönchtums, Freiburg 1929, 318–322.

nicht noch viel mehr persönliches Vorbild von Steyrer? Konnte Abt Steyrer in den Aufgaben, die die Zeit Abt Blossius 200 Jahre zuvor gestellt hatte, und in der Art, wie dieser ihre Lösung angegangen hatten, in den Neigungen und Widerständen nicht sich selbst wiederfinden?

Im Bild an der südlichen Schmalseite sitzt Constantinus Africanus offensichtlich über botanischen Büchern. Dieser Constantinus aus Karthago hatte fast 40 Jahre lang den ganzen Orient bereist, ehe er zum Christentum übertrat und schließlich Mönch auf dem Monte Cassino wurde, wo er 1087 starb<sup>15</sup>. Constantinus galt als frühester Vermittler der griechisch-arabischen Naturwissenschaft und Medizin, aus deren Bereich er zahlreiche Schriften übersetzte. Bereits zu Lebzeiten der Zauberei verdächtigt, schwanken im Lauf der Jahrhunderte die Urteile über ihn zwischen dem „tollen Mönch“ und Plagiator einerseits und dem „Lehrmeister des Abendlandes“ andererseits, dessen Kompendium „Ars Medicianae“ bis ins 15. Jahrhundert Lehrstoff an den Hochschulen war. Constantinus' herausragende Eigenschaft war wohl sein Drang zum Wissen, der ihn einerseits seinen Landsleuten verdächtig gemacht hatte, ihn aber andererseits der europäischen Medizin entscheidende Impulse geben ließ. Als Arzt lehrte Constantinus seine Schüler, „die Kranken nicht lediglich um des Geldes willen zu behandeln und die Reichen nicht den Armen vorzuziehen“<sup>16</sup>. Überblickt man Leben und Werk von Constantinus, so liegen die Gründe für seine Aufnahme in die st. petriscche Bibliothek nahe: Auch er hatte in einer schweren Zeit und unter Inkaufnahme persönlicher Nachteile Anfänge gesetzt und Impulse gegeben. Er hatte den Blick über Europa hinaus geöffnet und gleichzeitig seine wissenschaftliche und praktische Arbeit in den Dienst der Menschen gestellt. Abgesehen davon, daß St. Peter gerade die Naturwissenschaften und darunter auch die Medizin<sup>17</sup> gepflegt hatte, konnte Constantinus Vorbild sowohl als Wissenschaftler wie aber auch als Arzt sein. Letzteres führt zur Rolle Constantinus' als persönlichem Vorbild von Abt Steyrer: der Abt soll nach der *Regula*<sup>18</sup> Arzt im tieferen Sinne sein. In seiner Sorge für Kranke und Schwache soll seine Milde, Weisheit und Menschlichkeit zum Ausdruck kommen; in der Aufgabe des Arztes – und zwar gerade so wie Constantinus sie interpretierte und vertrat – findet sich das Spiegelbild eines guten Abtes.

Auf dem ersten Bild der Langseite zum Innenhof sitzt der st. petriscche Abt Johannes Joachim Mynsinger von Frundeck über seiner *Ordo Politiae*, die er

<sup>15</sup> Hinweise auf Constantinus Africanus danke ich P. Albert Schmidt O. S. B. Beuron. Zu Constantinus siehe *Friedrich Ueberweg*, Grundriß der Geschichte der Philosophie. Teil II, Tübingen 12/1951, 230/31 und *Rud. Creutz-Köln*, Der Arzt Constantinus Africanus von Monte-Kassino, in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens, NF 16, 1929, 1–44, vom selben Autor auch Beiträge ebda. in den folgenden Jahrgängen.

<sup>16</sup> Creutz, wie Anm. 15, 26.

<sup>17</sup> Vgl. hierzu *Fritz Frankenhauser*, Kloster St. Peter im Schwarzwald im Jahre 1739, nach den Aufzeichnungen des P. Joh. Nep. Maichelbeck, in: ZGO, 1916, 280.

<sup>18</sup> Vgl. die Belege bei *Hans-Dieter Stoffler*, Der Hortulus des Walahfrid Strabo. Sigmaringen, 1978, 12.

1582 für die Herrschaft von St. Peter herausgegeben hatte. Abgesehen von Ulrich Bürgi und kleinen Porträts von anderen Äbten des 18. Jahrhunderts, ist Mynsinger der einzige Abt aus der 650jährigen Klostersgeschichte, der außerhalb der Abtsgalerie im 18. Jahrhundert im Kloster durch ein eigenes Bild herausgestellt wurde. Hierzu steht in bemerkenswertem Gegensatz, daß im Unterschied zu fast allen Äbten seit dem 15. Jahrhundert von Mynsinger weder in der Abtsgalerie noch in den Klostersgeschichten Geburtsort und -jahr festgehalten sind. Überall wird jedoch, wie auch in der Unterschrift zu dem Bild in der Bibliothek, auf sein vornehmes Geschlecht hingewiesen. Mynsinger war 1555 als Subdiakon ins Kloster gekommen, nachdem er als Regularkanoniker vom Heiligen Grabe die evangelisch gewordene Propstei Denkendorf in Württemberg verlassen hatte. Bereits 1561 wurde er Pflegerverwalter in den württembergischen Besitzungen des Klosters, eine Aufgabe, die man meist besonders tüchtigen Mönchen übertrug, von denen eine ganze Reihe später zur Abtswürde gelangten. Dann war er Prior der Abtei, ehe er von 1580 bis 1585 Abt von St. Peter wurde. Die herausragende Leistung seiner Amtszeit war der Erlaß der neuen Polizeiordnung von 1582<sup>19</sup>, die den alten Dingrodel des 15. Jahrhunderts ablöste und praktisch bis zur Auflösung des Klosters geltendes Recht blieb. Eine solche Polizeiordnung war neben ihrer Funktion als konkrete Exekutivvorschrift zugleich ein Stück Staatsphilosophie: „Aus der alten umfassenden Politik wird daher im deutschen Fürstenstaat eine Wissenschaft von der ‚Polizei‘. Aber diese Wissenschaft ist noch keine bloße Verwaltungstechnik im modernen Sinn, sie bleibt Politik im älteren Wortverstand, Lehre von der ‚inneren‘ Staatsgestaltung zum Zwecke des ‚guten Lebens‘“<sup>20</sup>. Die Reduzierung auf eine „Polizeiordnung“ darf also nicht darüber hinwegtäuschen, daß es in ihr grundsätzlich um die gute innere Ordnung des Gemeinwesens geht. Selbstverständlich waren die 55 Artikel der Polizeiordnung Mynsingers auch Ausdruck konkreter und aktueller Probleme des Abtes mit seinen Untertanen und Leibeigenen, mit der Gerichtsbarkeit und dem Wirtschaftsleben. Infolge der Polizeiordnung war denn auch im 16. Jahrhundert ein heftiger Rechtsstreit über den Heuzehnten entbrannt, den das Kloster schließlich gewann, wohingegen ihm eben noch 1582 die Vogtei über das Ibental in einem Urteil der Regierung von Ensisheim abgesprochen worden war, „bis es besser bewiesen wird“, daß diese Vogtei rechtmäßig sei<sup>21</sup>. Solche Probleme mögen der Grund gewesen sein, daß Mynsinger intensiv die alten Gesetze gesammelt hatte und mit seiner Polizeiordnung den Rechten der Grundherrschaft eine der Zeit entsprechende juristi-

<sup>19</sup> Corpus Juris II, 298–426, in: GLA 65/557 (publiziert von *Franz Kern*, FDA, 80, 1960, 195–227).

<sup>20</sup> *Hans Mauer*, Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre (Polizeiwissenschaft). Neuwied/Berlin 1966, 40.

<sup>21</sup> Vgl. Chronik des Stufes St. Peter (GLA 65/538–541), hierzu im Jahre 1582 Abt Mynsinger, 38; vgl. auch den Auszug im GLA 67/1281, 219.

sche Grundlage gegeben hatte. Die Untertanen drangen dann auch mit ihren Anfechtungen des „neuen inventums“ meist nicht durch.

In diesem Zusammenhang muß kurz der berühmte Freiburger Jurist Joachim Mynsinger erwähnt werden<sup>22</sup>, der 1514 in Stuttgart geboren, 1534 in Freiburg immatrikuliert und 1536 ebenda promoviert wurde. 1543 Professor des Codex und wahrscheinlich im selben Jahr auch des Kirchenrechts, ging er, nachdem er mehrmals Rektor der Universität gewesen war, 1548 von der Universität ab und wurde später Kanzler des Herzogs von Braunschweig. In dieser Eigenschaft verfaßte auch er 1563 eine Polizeiordnung, 1569 eine Kirchenordnung und gründete 1576 die Universität Helmstedt. Schließlich gehört zu seinem Opus neben zahlreichen und – als Schüler von Ulrich Zasius – wegweisenden juristischen Schriften aus der Zeit, in der er evangelisch geworden war, auch ein Gebetbuch.

Das Schicksal dieser zwei Brüder Mynsinger, Joachim war das siebte Kind des Kanzlers der Kaiser Karl V. und Ferdinand I. in Württemberg, Joseph Mynsinger, während Abt Johann Joachim das neunte Kind war<sup>23</sup>, weist bemerkenswerte Zusammenhänge auf: Beider Schicksal war durch einen Konfessionswechsel entscheidend bestimmt; während Joachim, der mit Andreas Gail als Begründer der sogenannten Kameraljurisprudenz gilt, als Professor des Kirchenrechts – hier allerdings schon der Hinwendung zum Protestantismus verdächtig – später nicht nur evangelisch wurde, sondern selbst entscheidende evangelische Kirchenpolitik machte, war Johann Joachim, aus der evangelisch gewordenen Propstei ausgetreten, Abt eines Benediktinerklosters geworden und hatte in dieser Eigenschaft ebenfalls eine auf Jahrhunderte wirksame katholische Kirchenpolitik betrieben. Beide waren ausgesprochen eigenwillige, bisweilen dickköpfige Persönlichkeiten – die Akten der Universität berichten über Joachim von Verweisen wegen Bart und Kleidung, über eine Suspendierung wegen Nebentätigkeit und über seine Weigerung, im Sinne der Residenzpflicht von Herdern nach Freiburg zu ziehen –, beide arbeiteten mit demselben Mittel der Sammlung und Systematisierung von Rechtsquellen und beide waren mit dem Ergebnis ihrer Arbeit, ihrer Polizei- und Hofordnung ausgesprochen erfolgreich. Obwohl die Verbindungen dieser zwei Brüder offensichtlich sind – Abt Johannes Joachim hatte als Abtswappen auch das alte Familienwappen<sup>24</sup> beibehalten – ist der Zusammenhang zwischen ihnen noch nie untersucht worden, ja man gewinnt sogar den Eindruck, als ob diese Verbindung absichtlich

<sup>22</sup> Zu Joachim Mynsinger siehe: *R. Stmtzig*, Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft. I. Abtl., München/Leipzig 1880, 485–495. Matrikel der Universität Freiburg im Jahre 1543, 291; *Hemrich Schreiber*, Joachim Mynsinger von Frundeck. Freiburg 1834; *Hans Winterberg*, Die Schuler von Ulrich Zasius, Stuttgart 1961, 53–55.

<sup>23</sup> Den Hinweis danke ich Alfred Graf von Kageneck; vgl. *Kindler von Knobloch*, Oberbadisches Geschlechterbuch. Bd. 3. Heidelberg 1919, 164/165.

<sup>24</sup> Vgl. *Siebmacher*, I, 127, unter den Reinländischen, und in St. Peter die Wappenscheibe und Abts-galerie.

nicht erwähnt wurde – ein exemplarisches Familienschicksal des 16. Jahrhunderts.

Für Abt Steyrer war sein Vorgänger Mynsinger, der etwa 200 Jahre zuvor das Kloster geleitet hatte, nicht nur eine geschichtliche Figur, sondern wiederum mußte er sich ganz in dessen Nachfolge fühlen. Wie Mynsinger hatte Steyrer zum selben Zweck wie jener, nämlich zur Sicherung der klösterlichen Rechte, eine bedeutende Gesetzessammlung angelegt. In dieser spielte die Polizeiordnung von 1582 nicht nur eine wichtige historische Rolle, sondern, wie Steyrer in der Vorbemerkung zu ihr schreibt, „wird diese Polizeiordnung bis zum heutigen Tag beim jährlichen Gerichtstag anstelle des alten Rotulus vorgelesen“<sup>25</sup> – sie war also geltendes Recht und definierte nach wie vor die rechtliche Position des Abtes. Als Abt Steyrer die Auswahl der Benediktinergelehrten für die Bibliothek traf, war er etwa zwei Jahre im Amt. Überblickt man in Annalen und Kapitelsprotokoll diese zwei ersten Jahre seiner Regierungszeit, so erscheinen sie fast als eine unablässige Folge rechtlicher Probleme, in denen sich der Abt auf alte Rechte berufen mußte und konnte: angefangen von wirtschaftlichen Fragen, z. B. über das Kaufs- und Verkaufsrecht von Vieh und Getreide der Untertanen, über Baugenehmigungen und Verwaltungsprobleme mit St. Ulrich und Sölden – Sölden war 1581 zur Zeit Abt Mynsingers unter die Administration St. Peters gekommen – bis hin zu Problemen der Abtswahl, bei der man sich aus alten Rechten und Briefen wie bei der Polizeiordnung von 1582 auf ein Eigenrecht unter österreichischem Schutz berief<sup>26</sup>.

Neben diesen aktuellen Erfahrungen seiner ersten zwei Amtsjahre warfen im 18. Jahrhundert aber wie im 16. Jahrhundert auch die konfessionellen Unterschiede ständig schwierige Fragen auf. Berichtet die Chronik des 18. Jahrhunderts für die Zeit von Abt Mynsinger, daß sich abends die protestantischen Bürger zu Aachen wider den katholischen Bürgermeister empört hatten, so meint man fast Genugtuung zu spüren, wenn ebenda berichtet wird, daß der (evangelische) Heinrich von Braunschweig 1584 selbst in Gefangenschaft geriet<sup>27</sup> – während, was nicht erwähnt wird, der besagte Bruder Abt Mynsingers in zweiter Ehe mit der Tochter des Erbmarschalls von Braunschweig verheiratet war. Auch im 18. Jahrhundert stellten die protestantischen Untertanen auf markgräflichem Gebiet, aber auch in der Pflugschaft Bissingen in Württemberg immer besondere Probleme. Es ist nicht klar, wie weit Steyrer über die Verbindungen der zwei Brüder Mynsinger im 16. Jahrhundert Bescheid wußte. Sicher jedoch waren in St. Peter neben der Polizeiordnung seines Vorgängers auch Schriften von dessen Bruder vorhanden<sup>28</sup>. Sicher ist auch, daß Mynsinger für

<sup>25</sup> Vgl. Corpus Juris, wie Anm. 19, hier GLA 65/557, 298.

<sup>26</sup> Vgl. z. B. Kapitelsprotokoll, II, 11, 20, 36/37, 63, 64.

<sup>27</sup> Chronik, wie Anm. 21, 36 und 39.

<sup>28</sup> Vgl. Heide Liehl, Die juristischen Bestände der ehemaligen Bibliothek des Klosters St. Peter im Schwarzwald, in: Mittler – Muller, wie Anm. 3, 65/66.

Steyrer so wichtig war, daß er dessen Nachruf aus dem Totenbuch in die Chronik des Stiftes in für ihn wesentlichen Auszügen aufnahm<sup>29</sup>: „Joannes Joachimus ex nobili Minsingerorum a Frundegg familia natus (abbas 40., prima pietatis et religionis fundamenta posuit in monasterio praepositurae Denckendorf sub ducatu Würtenbergensi, inde haeresi Lutherana ibidem irruente coenobium diui Petri ingressus est, qui cum per aliquot annos hic degisset, prior creatur, inde ab praesulatum euehitur communi omnium voto, anno videlicet 1580), vir ut insigni statura, ita et in rebus gerendis citra tamen elationem grauis, pius, deuotus ac castitatis studiosissimus. Auxit is mirum in modum non solum ecclesiae huius ornamenta, sed etiam rei domesticae administrationem feliciter gessit, optimis legibus rempublicam tractans, utpote tam divinarum quam humanarum rerum multa experientia praeditus. (Cum vero ad quinque prope annos monasterio huic praefuisset, repentina morte praeuentus in oppido Friburg mortuus est decima tertia die mensis Martii anno 1585 cuius corpus in hoc diui Petri monasterio sepultum quiescit<sup>30</sup>.)“

Ein dritter Gesichtspunkt mag für Steyrer bestimmend gewesen sein, Mynsinger in diese Reihe der Benediktinergelehrten aufzunehmen. Die Polizeiwissenschaft erlebte im 18. Jahrhundert nochmals eine späte Blüte, wengleich „die großen Werke seltener werden“<sup>31</sup>. Vor allem nahm sie innerhalb der sich jetzt bildenden Universitätskamaralistik eine zentrale Stellung ein, wobei mit vielen anderen Universitäten Wien 1752 einen kamaralistischen Lehrstuhl erhalten hatte<sup>32</sup>, genau also zu dem Zeitpunkt, als Steyrer in der Bibliothek Abt Mynsinger mit dessen *Ordo Politiae* darstellen ließ, immerhin den (fast namensgleichen) Bruder des Mitbegründers der kamaralistischen Jurisprudenz.

In der Mitte der Langseite gegenüber dem Eingang ist Abt Johannes Trithemius mit einer Schrift „*Collyrium Haereticorum*“ dargestellt. Trithemius, 1462–1516, war Abt in Sponheim und später in Würzburg. Seine Hauptanliegen waren die Hebung der monastischen Disziplin und der wissenschaftlichen Bildung. Er hatte seine Bibliothek mit zahlreichen Drucken und Handschriften ausgestattet und selbst mehrere aszetische und historische Schriften verfaßt. Dieses Idealbild eines Abtes erhält freilich Brüche durch seine zeitweise Verdächtigung als Hexenmeister und seine Indizierung wegen naturwissenschaftlicher Schriften. Trithemius war in einer Umbruchszeit ein eher pessimistischer Reformier, der seine historische Arbeit weniger als Geschichtsschreibung denn als Arbeit zum Bestand der Tradition, als Warnung und Belehrung auffaßte. Trithemius nannte schonungslos – wie später auch Steyrer – die Mißstände innerhalb der Klöster seiner Zeit; er verwies auf den Stolz der Äbte, die Ver-

<sup>29</sup> Vgl. *Wolfgang Jager*, Abt Ulrich Burg, in: Muhleisen, wie Anm. 1, 194, Anm. 7.

<sup>30</sup> Zur Frage des „*Liber Vitae*“ von St. Peter vgl. *F. L. Baumann*, Geschichtliches aus St. Peter. 13. bis 18. Jhdt., FDA 14, 1881, 63–95, der hier zitierte Nachruf auf Mynsinger, ebda. 91. Die in Klammer gesetzten Teile sind in die Chronik nicht übernommen.

<sup>31</sup> Vgl. *Hans Maier*, wie Anm. 20, 46/47.

<sup>32</sup> Vgl. ebda., 213/214.

kommenheit der Mönche und lobte andererseits Reformvorhaben wie das von Bursfeld<sup>33</sup>. Trithemius war sicher ein bedeutender und zukunftsweisender Gelehrter, aber er war eben noch mehr. Sein ständiges Mahnen zur Umkehr in einer Zeit monastischen Niedergangs ließ ihn zu einem Vorbild für die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts werden, für die Steyrer, sicher sehr weitsichtig, die Forderung nach Rückkehr zu den Grundlagen monastischen Geistes für den einzig angemessenen und hilfreichen Weg hielt.

Als letzter der Gelehrten auf der Längsseite folgt ein weiterer Mahner und einer der größten Reformer des Benediktinerordens, Bernhard von Clairvaux, in der Reihe der einzige, der nicht den Schwarzen Mönchen angehört, sondern in seiner Auseinandersetzung vor allem mit den Cluniazensern eben diese Benediktiner in Frage stellte. Bernhard von Clairvaux, 1090 geboren und 1112 in das Reformkloster Cîteaux eingetreten, war Berater von Päpsten und Fürsten und predigte (u. a. in Freiburg) den Kreuzzug. Trotz aller politischen und kirchenpolitischen Tätigkeit blieb er zutiefst Mönch, was ihn zu der Selbstschilderung als der „Chimäre des Jahrhunderts“ trieb (nicht Kleriker, nicht Laie, denn das Leben eines Mönchs führe ich längst nicht mehr, nur das Gewand trage ich. Was ich betreibe, durch welche Gefahren und Abgründe der Welt ich umgetrieben werde, das wißt ihr). Hier kommt eine ähnliche innere Spaltung zwischen eigentlich erwünschtem Rückzug aus der Welt und gleichzeitig den Forderungen der Welt nach Aktivität wie bei Blossius zum Ausdruck. Es ist wohl kaum ein Zufall, daß Steyrer gerade über diese zwei Gelehrten selbst gearbeitet hat<sup>34</sup>. Es ist hier nicht der Platz, Bernhard von Clairvaux angemessen auch nur zu skizzieren<sup>35</sup>. Hingewiesen sei jedoch auf die geistige Liberalität Bernhards, die ihn in seine Bibliothek trotz aller Strenge und kämpferischen Bewußtseins eben nicht nur Bücher seiner Richtung aufnehmen ließ<sup>36</sup>. Vielleicht aber war ein anderer Aspekt noch entscheidender für seine Aufnahme in diese Gelehrten-galerie. Am 23. April 1752 vermerkte das Kapitelsprotokoll des Klosters<sup>37</sup> eine heftige Klage von Abt Steyrer über die mangelnde Zucht im Kloster. Das muß etwa die Zeit gewesen sein, als er den ikonographischen Plan zur Fertigstellung der Bibliothek entwarf. Ist es da erstaunlich, daß er auf Bernhard von Clairvaux kam, der ja gerade die Armut, die Zucht, die Herauslösung des Mönchs aus der Welt zu seiner zentralen Forderung gemacht hatte, die er selbst auch vorlebte. Daß er damit den Widerspruch anderer Benediktiner hervorrief, ist bekannt.

<sup>33</sup> Vgl. *Halpisch*, wie Anm. 14, 257, 259, 286.

<sup>34</sup> *Favus Mellis sive sententiae mellifluae ex omnibus operibus Ven. Ludovici Blossii collectae in quatuor libris. Ulmae et Francof. 1742; Fasciculus mellifluarum precum ex omnibus operibus asceticis Lud. Blossii O. S. B. Ulmae 1751; Medulla operum omnium S. Bernardi Abbatis Frib. 1779.*

<sup>35</sup> Ich verweise für andere auf *Joseph Lortz* (Hg.), *Bernhard von Clairvaux, Monch und Mystiker*. Wiesbaden 1955.

<sup>36</sup> Vgl. ebda, XXXI.

<sup>37</sup> Kap. Prot. II, 85/86.

Auf der Schmalseite gegenüber von Constantinus Africanus findet sich ein weiterer mittelalterlicher Mönch, der eine grundlegende Reform initiiert hatte. Guido von Arezzo, etwa 990–1050, war Musiktheoretiker<sup>38</sup>, vor allem aber Praktiker, der durch die Solmisation den Musikunterricht reformiert und in der Musikerziehung eine Abkehr von der theoretischen Spekulation und eine Dienstbarmachung der Musiktheorie für die Gesangspraxis initiiert hatte. Seine Lebensgeschichte ist nicht genau bekannt. Ziemlich sicher soll es wegen seiner Gelehrsamkeit und gegen seine neuen Methoden des Gesangsunterrichts Widerstand in seinem Kloster Pomposa gegeben haben. Er verließ das Kloster, war Musikmeister am Dom von Arezzo, reiste durch Europa und soll später Abt in Fontavellana gewesen sein. Ist seine Wirkung teilweise auch überschätzt worden, so gehen doch sicher, was auch in der Inschrift auf seinem Bild festgehalten ist, die Tonsilben *do-re-mi-fa-sol-la* auf ihn zurück. Wie großer Wertschätzung er sich gerade im 18. Jahrhundert erfreute, ist daran zu sehen, daß Abt M. Gerbert seine Werke in den *Scriptores de musica* II, St. Blasien 1784 (unvollständig) edierte. Steyrer hat Guido von Arezzo wohl ebenfalls nicht nur als Gelehrten ausgewählt, sondern weil jener die Musik, insbesondere den Gesang, bereichert hatte, die er für einen wichtigen Teil monastischen Lebens hielt.

Die Reihe der Gelehrten beschließt wieder auf der Langseite der große Abt der Reichenau Walahfrid Strabo (804–849)<sup>39</sup>. Walahfrid, Hofmeister Karls des Großen, Historiker, Naturwissenschaftler, Dichter und Erzieher, führte, nachdem ihn der Konvent nicht gerne als Abt akzeptiert hatte, die Reichenau in ihrer glanzvollsten Zeit und markierte zugleich deren Ende. Gegen seinen Willen wurde er in die große Politik verstrickt, während seine Neigungen mehr der Beschaulichkeit und dem Schönen galten. Walahfrid litt angeblich „am Widerspruch zwischen Sinnenfreude und Seelenfriede, am Unverständnis der mönchischen Oberen für sein weiches Naturell, an der Einsamkeit in der kalten Fremde, an den Wirrnissen der karolingischen Politik. An alledem ist vieles richtig, nur stimmt das Gesamtbild nicht: Walahfrid Strabo war nicht zuerst Dichter oder Gärtner, sondern mit Leib und Seele Mönch“<sup>40</sup>. Walahfrids Leben und Werk ist eine Antwort aus mönchischem Geist auf die karolingische Krise der Benediktinerklöster. Waren die traditionellen Pfeiler Stabilität und Gehorsam ins Wanken geraten, so stellte er dem den freiwilligen Zusammenschluß Gleichgesinnter entgegen. Walahfrid verfaßte für diese Gegend zu Beginn seiner *Visio Wettini* die erste Klostergeschichte<sup>41</sup>, ohne dies freilich als Geschichtsschrei-

<sup>38</sup> Zu Guido von Arezzo siehe: *J. Smits van Waesberghe*, *De musico – paedagogico et theoretico Guidone Aretino eiusque vita ac moribus*. Firenze. 1953.

<sup>39</sup> Zu Walahfrid Strabo, vgl. *Wolfgang Erdmann*, *Die Reichenau im Bodensee*. Konstanz 2/1974 mit weiteren Nachweisen; vgl. auch *Konrad Beyerle* (Hg.), *Die Kultur der Abtei Reichenau*. 2 Bde.. München 1925.

<sup>40</sup> *Arno Borst*, *Mönche am Bodensee 610–1525*. Sigmaringen 1978, 49.

<sup>41</sup> Vgl. ebda, 63/64.





Joh. Trithemius aus der Galerie der gelehrten Benediktiner in der Bibliothek von St. Peter/Schw.



Porträt von Abt Philipp Jakob Steyrer in der Abtsgalerie der ehemaligen Benediktinerabte St. Peter/Schw., wie Abb. 1 von F. L. Herrmann 1752/1753.

bung zu verstehen, sondern sie sollte wie seine Heiligen-Viten der Bewahrung der Tradition und so der Belehrung dienen. Wie seine Dichtung predigte auch sein liturgisches Hauptwerk „die gleiche Gesinnung: der Gottesdienst der Mönche verklammerte Urzeit mit Gegenwart“<sup>42</sup>. Für Steyrer aber mag an Walahfrid vielleicht am wichtigsten gewesen sein, daß dieser in einer Zeit der Verweltlichung der Benediktiner in einer ganz spezifischen Weise zur Reform beigetragen hat: Gegen das Mittel eines asketischen Rigorismus verteidigte er Bildung, Erziehung, Wissenschaft, Kunst, ja auch den gebildeten und freundschaftlichen Umgang untereinander als Möglichkeit, den mönchischen Zusammenhalt zu festigen<sup>43</sup>.

Nach diesem Rundgang durch die Galerie der gelehrten Benediktiner werden die Konturen des mit ihnen gemeinten Programms deutlicher. Das ihnen Gemeinsame ist, daß sie alle Gelehrte und Mönche waren, die daneben zu einem großen Teil selbst Bibliotheken gepflegt und ausgestattet hatten. Das dürfte beim Vorschlag der Namen durch den Abt im Konvent das entscheidende Argument gewesen sein. Eben dadurch fügen sie sich auch in die Gesamtikonographie der Bibliothek ein und bilden bei der Ausbreitung der Weisheit durch die Zeit und hier durch den Raum einen sinnvollen Abschluß: in diesen Mönchen haben die Wissenschaft und die Weisheit, die sich vom Dreifaltigen Gott über die Kirchenväter und Kirchenlehrer ausgebreitet haben, hervorragende Interpreten in jeweils aktueller Situation gefunden.

Darüber hinaus aber hat dieser Umgang durch die Galerie Zusätzliches ans Licht gebracht. Alle diese Mönche, abgesehen von Constantinus Africanus, in dem sich jedoch als Arzt die Aufgabe des Abtes in besonderer Weise widerspiegelte, waren hervorragende Äbte. Dafür bestand an sich kein Grund, da sich unter Benediktinern hätten ebenso andere herausragende Wissenschaftler finden lassen. Den hier ausgewählten Äbten kommt aber eine besondere Eigenheit zu: sie haben ihre Wissenschaft als eine praktische, im Dienste des Menschen und speziell im Dienste des von ihnen geleiteten Klosters verstanden und sie in dieser Weise auch konkret angewandt. Alle diese Äbte lebten in Umbruchzeiten, in denen die Klöster von innen und von außen in je spezifischer Weise gefährdet waren. Und alle diese Äbte versuchten auf ihre Weise gleichermaßen aus traditionellem monastischem Geist, aber jeweils der historischen Situation angemessen, mit neuen Impulsen Anregungen zur Reform und zur Lebendighaltung des Ordens zu geben. Genau dafür benutzten sie jeweils ihre Wissenschaft, innerhalb deren sie teilweise zu den so modernen Vertretern gehörten, daß sie sowohl innerhalb ihres Klosters wie von außen auf verschiedenste Weise angefeindet wurden. So waren sie zwar alle vorbildliche Äbte, jedoch keine einfachen, unumstrittenen Persönlichkeiten, sondern streitbare Neuerer, die in Auseinandersetzungen mit dem Konvent, mit dem Mönchtum insgesamt, aber

<sup>42</sup> Vgl. ebda, 64.

<sup>43</sup> Vgl. ebda, 65.

auch mit Untertanen und politisch Mächtigen ihre Tradition und ihre Rechte zu wahren suchten. Dabei, auch das war auffallend, entsprach diese politische und kämpferische Aktivität den meisten der hier dargestellten Persönlichkeiten nur wenig. Im Gegenteil, sie neigten eher zur Beschaulichkeit und Innerlichkeit und empfanden die Tätigkeit nach außen oft als Last, was sie freilich nicht hinderte, sich für diese Aufgabe ganz einzusetzen.

Als Abt Philipp Jakob Steyrer den Plan für diese Gelehrten-galerie entwarf, war er etwa zwei Jahre im Amt. Der durch den Tod von Gambs notwendige Künstlerwechsel gab ihm die Gelegenheit, sein ikonographisches Programm wenigstens teilweise neu zu gestalten. Er hatte zu diesem Zeitpunkt bereits die verschiedensten Schwierigkeiten mit dem Kaiserhaus, dem Markgrafen, seinen Untertanen, aber auch mit seinem Konvent und anderen Klöstern durchgestanden. Er sah seine Zeit gegenüber dem Beginn seines Prälatenamtes in einem anderen Licht. Er suchte Vorbilder für die Bewältigung seiner schweren Aufgabe, und dies in einer echt benediktinischen Weise: in der Geschichte seines eigenen Ordens. Dabei stand ihm zunächst natürlich sein zweiter Vorgänger, Ulrich Bürgi, vor Augen, der mit ähnlichen Problemen, wie sie sich ihm selbst aufdrängten, recht gut umgegangen war. Er mußte dann auf Abt Mynsinger kommen, der – ganz wie er selbst – in Konflikten mit Kaiser, Markgraf und Untertanen den Weg der Rechtssicherheit gesucht hatte, wobei Steyrer selbst nie einen Prozeß angefangen hat. Und er kam schließlich auf eine Reihe von Äbten, die alle aus der Breite der Wissenschaft heraus – bemerkenswert ist, eine wie große Rolle dabei immer die Naturwissenschaft spielte –, indem sie die Tradition zu wahren suchten, zu den Reformern des Ordens wurden. Daß dies für fast alle auch mit inneren Kämpfen verbunden war, ist sicher nicht zufällig. Steyrer hat sich mit allen diesen Personen früher oder später intensiv beschäftigt und auseinandergesetzt: für Ulrich Bürgi liegt dies auf der Hand, über Bernhard von Clairvaux, Ludwig Blossius und Trithemius hat er selbst gearbeitet und publiziert, Mynsingers Polizeiordnung hat er eigenhändig in seinem *Corpus Juris* festgehalten und kommentiert, über Guido von Arezzo hat, wie erwähnt, Martin Gerber publiziert, mit dem er in intensivem wissenschaftlichem Kontakt stand, und über Constantinus Africanus war damals in einer umfangreichen Geschichte des Monte Cassino, die in St. Peter vorhanden war, neuerlich publiziert worden<sup>44</sup>. Darüber hinaus arbeitete Steyrer selbst an einem (leider verlorengegangenen) Werk „*Scientia Sanctorum O. S. B.*“<sup>45</sup>. Ist es nach all dem zuviel vermutet, wenn man annimmt, daß sich in dieser Galerie der gelehrten Benediktiner die Sorgen von Abt Steyrer bezüglich seines Klosters und der Ent-

<sup>44</sup> *Erasmus Gattula*, *Historia Abbatiae Cassinensis per saeculorum serium distributa*. Venetiis 1733, zu Constantinus Pars I, 186–187. Ich vermute dennoch, daß Steyrer auf Constantinus Africanus mehr zufällig kam: in dem Werk „*De viris illustribus*“ von Trithemius, Köln 1575, das Steyrer sicher benutzt hatte, finden sich Guido von Arezzo und Constantinus Africanus direkt nebeneinander behandelt.

<sup>45</sup> Vgl. Kern, wie Anm. 8, 149.

<sup>46</sup> *Hans-Otto Muhleisen*, Die Stifterikonographie des Klosters St. Peter, in: *ders.*, wie Anm. 1, 94–112.

wicklung des Mönchtums widerspiegeln? Enthalten sie aber nicht auch eine in Personen gefaßte Antwort, die über die Interpretation der Zeit hinaus Ansätze und Wege zur Lösung der Probleme aufwies? Steyrer war ein Neurer, er hatte z. B. statt der scotischen Doktrin die thomistische Lehrmethode wieder eingeführt; er war kämpferisch in seinen Schriften gegen die Aufklärung, und er sorgte in vielfältiger Weise, wie ihm seine Zeitgenossen und der Nachfolger, Abt Speckle, bestätigten, für die klösterliche Zucht. Aber war er nicht auch der beschauliche Mensch, der zu diesen, vor allem den politischen Tätigkeiten im vorderösterreichischen Prälatenstand, mehr oder weniger gedrängt werden mußte, und der z. B. die Ernennung zum ersten Direktor der Theologischen Fakultät in Freiburg abgelehnt hatte? Steyrer konnte sich wohl in je verschiedener Weise mit den von ihm ausgewählten Personen, die ja alle über vergleichbare wissenschaftliche Themen wie er selbst gearbeitet hatten, identifizieren, und er fand sich in ihnen wieder. Er kannte die Bedeutung von „Reihen“, die wie bei den Habsburgern zum jeweils herrschenden Kaiser hinführen sollten, hatte er doch gleichzeitig die Abtsgalerie in Auftrag gegeben<sup>46</sup>, die ebenfalls mit ihm selbst endete. So reihte er sich schließlich selbst in die Galerie seiner Vorläufer und Vorbilder ein: das Bild des Abtes Trithemius gegenüber dem Eingang ist im Aufbau und in den Gesichtszügen dem Bild Steyrers aus der Abtsgalerie zumindest sehr ähnlich<sup>47</sup>. Die Unterschrift zu diesem Steyer-Porträt als Trithemius-Bild findet sich unter dem Wappen über dem Eingang: „Tandemque Philippus Bibliothecam istud finit et ornat opus AN. MDCCLII“.

Versucht man das Programm, das mit der Reihe der gelehrten Benediktiner in der Bibliothek von St. Peter gemeint ist, zu erschließen, so sind diese zunächst Ausdruck der Sorge über die Zeit und über die Gefahren, die dem Kloster und dem Mönchtum von innen und von außen drohten. Sie weisen aber dann in benediktinischer Weise in einem zweifachen Rekurs auf die eigene Tradition auch einen Weg in die Zukunft. Die erste Rückbesinnung gilt bedeutenden gelehrten Vertretern des Benediktinerordens, die ebenfalls jeweils in schwieriger Zeit Mahner und Neuerer waren. Das zweite ist, daß jeder dieser Reformer unter den ganz spezifischen historischen Bedingungen seiner Zeit den Weg nach vorne durch einen ebenso spezifischen Rekurs auf eine monastische Grundhal-

<sup>47</sup> Steyrer hat sich offensichtlich mit dem Bild des Trithemius besonders beschäftigt: in einem heute noch in St. Peter befindlichen Werk des Trithemius (*Opera pia et spiritualia*, 1604), das Steyrer, wie der Emit-Vermerk zeigt, in dieser Zeit gekauft hatte, ist neben dem recht struppigen Kupfer von Trithemius vermutlich in Steyrers Handschrift vermerkt: „Haec non est vera Trithemii effigies sed filia“. Hatte Steyrer wohl noch ein anderes Bild oder wollte er seine Trithemius-Darstellung in der Galerie rechtfertigen?

suchte<sup>48</sup>. Dieses Programm war aber nicht nur allgemeine Mahnung für das Kloster und seine Zeit, sondern es war in den Gestalten gelehrter Äbte zugleich das in Personen gefaßte Regierungsprogramm von Abt Philipp Jacob Steyrer, ein Versprechen, das er auf vielfältige Weise in seiner langen Amtszeit einzulösen vermochte.

---

<sup>48</sup> Insofern mag dieses Programm als Vorbild für die genau 10 Jahre später ausgemalte Stiftsbibliothek von St. Gallen gelten, deren Programm im Begriff der „Rechtgläubigkeit“ gefaßt wurde. Vgl. *Johannes Duft*, Die Stiftsbibliothek von St. Gallen. Sigmaringen 2/1974, zum theologischen Programm 48–54.

## Der vorderösterreichische Regierungspräsident Joseph Thaddäus von Sumeraw als kaiserlicher Wahlkommissar in Kempten und Basel (1793 und 1794)

Von Franz Quarthal

Im Laufe des 18. Jahrhunderts war es allgemeine Rechtsanschauung geworden, daß zur Gültigkeit der Wahl eines Bischofs in einem Reichsbistum bzw. eines Abtes in einer Fürstabtei die Anwesenheit eines kaiserlichen Wahlkommissars erforderlich sei<sup>1</sup>. Seine Teilnahme an der Wahl war der sichtbare Ausdruck der Präsenz des Kaisers im Reich. Wenn auch der Kaiser – zumindest seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts – von einer unmittelbaren Beeinflussung der Wahl und der eindeutigen Favorisierung eines Kandidaten absah<sup>2</sup>, so lag doch in der gleichzeitigen Ausgestaltung des Zeremoniells eine Möglichkeit, „Präsenz und Präzedenz“ des Reichsoberhauptes hervorzukehren<sup>3</sup>. Als Wahlkommissare fungierten in dieser späten Zeit fast ausschließlich die kaiserlichen Kreisgesandten, einmal, weil sich das Reichsbewußtsein und die politische Gegenwart des Reiches für die „kleinen Stände“ zu dieser Epoche weitgehend im Rahmen des Kreises realisierten<sup>4</sup>, zum anderen war die Beschränkung auf diesen Personenkreis auch der Ausdruck einer immer stärkeren Institutionalisierung der kaiserlichen Wahlgesandtschaft; Christ geht sogar so weit, von einer „nichtständigen Institution des Reiches“ zu sprechen<sup>5</sup>.

Zweimal wurde im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts dieses Prinzip durchbrochen, einmal bei der Abtswahl von Kempten im Jahre 1793, das als Fürstabtei in Hinsicht auf die Wahlkommissare wie ein Reichsbistum behandelt wurde, zum anderen bei der Bischofswahl von Basel im Jahre 1794. Beide Male wurde nicht, wie sonst üblich, der Minister beim Schwäbischen oder Fränki-

<sup>1</sup> H. E. Feme, Die Besetzung der Reichsbistümer vom Westfälischen Frieden bis zur Säkularisation 1648–1803. Stuttgart 1905, 92–186.

<sup>2</sup> Ebda., 146; E. v. Paltschek geb. v. Lang, Zur Geschichte josephinischer Bischofswahlen in den deutschen Reichsstiftern Basel und Chur. Phil. Diss (masch.) Wien 1927, 57, 64, 89.

<sup>3</sup> G. Christ, Praesentia regis. Kaiserliche Diplomatie und Reichskirchenpolitik vornehmlich am Beispiel der Entwicklung des Zeremoniells für die kaiserlichen Wahlgesandten in Würzburg und Bamberg. Wiesbaden 1975, 255–268.

<sup>4</sup> H. E. Feme, 108.

<sup>5</sup> G. Christ, 260 f.

schen Kreis<sup>6</sup>, sondern der vorderösterreichische Regierungspräsident Joseph Thaddäus von Sumeraw zum Wahlgesandten ernannt.

Die österreichischen Vorlande waren im Jahre 1753 administrativ von Tirol getrennt und zu einer eigenen habsburgischen Provinz, die den anderen Erbländern gleichgestellt war, zusammengefaßt worden<sup>7</sup>. Ihre Leitung hatte ein Regierungs- und Kammerpräsident. Drei von ihnen, Anton Thaddäus von Sumeraw (1753–1769), Ferdinand Karl von Ulm (1769–1781) und Joseph Thaddäus von Sumeraw (1790–1803/05) gehörten dem breisgauisch-schwäbischen, nach Österreich orientierten Adel an, während Johann Adam von Posch (1782–1791), ein enger Vertrauter Kaiser Josephs II. und Verwalter des lothringischen Hausvermögens der Kaiserfamilie<sup>8</sup>, wohl dem lothringischen Adel entstammen dürfte. Über keinen dieser Präsidenten liegt bis jetzt eine biographische Würdigung vor, auch ihre Verwaltungstätigkeit ist erst in Ansätzen untersucht worden. Joseph Thaddäus von Sumeraw, Neffe und Adoptivsohn von Anton Thaddäus, genoß das Vertrauen Kaiser Franz II., von dem er das Recht zum immediaten Vortrag erhielt<sup>9</sup>. Seine Berichte nach Wien, auch sein Schriftwechsel mit dem Vizepräsidenten der vorderösterreichischen Regierung, Ferdinand von Bissingen–Nippenburg<sup>10</sup>, zeigen ihn als konservativen, loyalen kaiserlichen Beamten, der angesichts der Nachbarschaft des revolutionären Frankreichs darauf bedacht war, durch kluge Mäßigung, teilweise auch durch straffe Handhabung der Zensur, ein Übergreifen der Unruhen auf seine Provinz zu verhindern. Obwohl er ein überzeugter Vertreter des absolutistischen Staatsgedankens war, bemühte er sich, die Spannungen, die durch die Kirchenpolitik Josephs II. entstanden waren, in ihren Auswirkungen zu mindern<sup>11</sup>. In seine Amtszeit fiel der Wiederbeginn der Kriege mit Frankreich und der Verlust der Vorlande. Dabei war er nach Kräften und mit persönlichem Einsatz bestrebt, die Leiden der Bevölkerung zu mildern. Lange Zeit bemühte er sich – vergeblich – in Wien, den Verzicht Österreichs auf seine Vorlande zu verhindern. 1801 wurde er zum Vizepräsidenten der Polizeihofstelle in Wien ernannt, 1802 zum Regierungspräsidenten für Niederösterreich, wobei er die gleiche Stellung für Vorderösterreich bzw. Schwäbisch-Österreich bis 1805 beibehielt. Ebenfalls im

<sup>6</sup> Verzeichnis der Gesandten im Repertorium der diplomatischen Vertreter aller Länder seit dem westfälischen Frieden (1648). Bd. II. Hrsg. v. F. Hausmann. Zürich 1950, 59, Bd. III. Hrsg. v. O. F. Winter. Graz/Koln 1965, 72 f.

<sup>7</sup> F. Quarthal – G. Wieland, Die Behördenorganisation Vorderösterreichs von 1753 bis 1805 und die Beamten in Verwaltung, Justiz und Unterrichtswesen. Buhl/Baden 1977, 43–59.

<sup>8</sup> H. L. Mikoletzky, Kaiser Franz I. Stephan und der Ursprung des habsburgisch-lothringischen Familienvermögens. München 1961, 52.

<sup>9</sup> Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien (HHStA), Staatskanzlei, Provinzen: Vorderösterreich Fasz. 1, 16. Juni 1791, 29. Dez. 1791.

<sup>10</sup> Tiroler Landesarchiv Innsbruck, Vorderösterreichische Präsidualakten, Fasz. 1–8.

<sup>11</sup> Das Tagebuch von Ignaz Speckle, Abt von St. Peter im Schwarzwald. Bde. 1–3. Hrsg. v. U. Engelmann OSB. Stuttgart 1965–1968, passim.



Jahre 1802 wurde er zum Leiter des Theresianums, der berühmten österreichischen Militärakademie, ernannt<sup>12</sup>. Im Jahre 1817 ist er in Wien verstorben.

Die außerordentliche Beauftragung Sumeraws mit den Wahlkommissionen von 1793 und 1794 hing jeweils mit den Kriegsereignissen an der Westgrenze des Reiches zusammen; beide Wahlen fielen aus dem üblichen Rahmen heraus. Da sie sowohl auf die Person Sumeraws wie auf die Verhältnisse in Kempten und Basel ein bezeichnendes Licht werfen, sollen sie im folgenden dargestellt werden<sup>13</sup>.

Das Reichsstift Kempten<sup>14</sup> befand sich zu Ende des 18. Jahrhunderts in einer schweren inneren Krise. Die äußere, wirtschaftliche Situation des Stifts war, abgesehen von seiner Verschuldung, besser als sein auswärtiger Ruf<sup>15</sup>. Das Stiftsterritorium umfaßte etwa 20 Quadratmeilen und hatte den Vorzug, abgesehen von der Reichsstadt Kempten, von fremden Herrschaftseinsprengeln frei zu sein. Dafür hatte Kempten an auswärtigen Besitzungen auch nur die österreichische Lehensherrschaft Ronsberg und den burgauischen Insassenort Binswangen. Rechtsstreitigkeiten hatte das Stift nur mit der Reichsstadt Kempten, die zahlreich und kleinlich und „ebendarum für sein und ihr wesentliches Wohl oder Weh ganz gleichgiltig“ waren. Der Bevölkerungsstand des Stifts belief sich ziemlich genau auf 400 000 Seelen. Der Wald, früher der Hauptreichtum der Einwohner, hatte durch starke Abholzung zu Ende des 18. Jahrhunderts stark abgenommen, dafür waren die Einkommen aus den sonstigen Bereichen der Landwirtschaft wegen der Preissteigerungen gewachsen. Die Bierbrauerei war erheblich; hingegen mußten größere Mengen Getreide von auswärts zugekauft werden. Die Verkehrssituation im Stiftsgebiet war günstig, die zahlreichen Straßen gut ausgebaut. Hauptklage des Landmanns war der Wildschaden, doch hatte man ihn durch einen verstärkten Abschluß des Wildes zu mindern gesucht. Das jährliche Kammereinkommen des Stifts schwankte zwischen 200 000 fl und 300 000 fl. Daneben bestand eine besondere Landschaftskasse, in die die Reichs- und Kreissteuern einzuzahlen waren. Eine Steueranlage erbrachte 13 000 fl; sie wurde damals vier- bis fünfmal jährlich eingehoben, so daß sich ein guter Überschuß für die fürstliche Kasse ergab. Über den Stand der Verschuldung bestand offensichtlich keine genaue Kenntnis. Die eine Partei im

<sup>12</sup> E. Guglia, Das Theresianum in Wien. Vergangenheit und Gegenwart. Wien 1912; Ernennung Sumeraws Wien, 29. Aug. 1802 (Archiv Heimbad, Kasten 6).

<sup>13</sup> Die Grundlage für die folgende Darstellung bilden die Kopien der Kommissionsberichte Sumeraws, die er an den österreichischen Minister Thugut sandte (HHStA Staatskanzlei, Provinzen: Vorderösterreich; Fasz. 2, fol. 316–365, Fasz. 3, fol. 128–172).

<sup>14</sup> Zu Kempten vgl. J. Hemmerle, Die Benediktinerkloster in Bayern. Augsburg 1970, 129–136; P. Bluckle, Kempten. München 1968 (= Historischer Atlas von Bayern. Teil Schwaben H. 6); J. Rottenkolber, Geschichte des hochfürstlichen Stiftes Kempten. München o. J.

<sup>15</sup> Die folgenden Angaben nach Sumeraws Kommissionsbericht Fasz. 1, fol. 359–362. Einen ausführlichen Bericht über die wirtschaftliche Situation Kemptens um 1760 gab auch Graf Zinzendorf in der Relation über seine Reisen, die er im Auftrag Maria Theresias zur Erkundung der ökonomischen Verhältnisse in auswärtigen Staaten machte (Hofkammerarchiv Wien, Handschrift 303).

Konvent, die Anhänger des Freiherrn von Ow, gaben sie mit 300 000 fl an, andere, unbefangene Kapitulare und Stiftsdienere, sprachen von 540 000 fl. Die höhere Summe war schon deswegen wahrscheinlicher, weil die Schulden bereits zu Beginn der Regierungszeit des Abtes Rupert von Neuenstein fast 300 000 fl betragen hatten und gerade die schlechte Haushaltsführung der Hauptvorwurf der aufsässigen Konventspartei war, mit dem sie vor der Luzerner Nuntiatur gegen den Abt arbeitete. Auch die bei Regierungswechsel anfallenden Laudemien in Höhe von 80 000 fl konnten kaum zur Schuldentilgung verwendet werden, da sie fast völlig durch die Wahlkosten verbraucht wurden<sup>16</sup>.

Nach dem Urteil Sumeraws war der sittliche und geistliche Zustand des Stifts im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts nicht tiefer gesunken als zur Zeit der letzten beiden Äbte, doch wurden die Gebrechen wegen des höheren Anspruchs, der nunmehr an die monastische Lebensführung gestellt wurde, stärker empfunden<sup>17</sup>. Der Konvent selbst war beim Tode des Abtes Rupert von Neuenstein völlig zerstritten. Sinn und Notwendigkeit monastischer Existenz wurden in Frage gestellt, ein Teil des Konvents strebte offen die Umwandlung des Klosters in ein weltliches Chorherrnstift an. Insofern kam dem Verhalten des Wahlkommissars und der Frage, welche Partei bei der Wahl die Oberhand gewinnen würde, eine nicht geringe Bedeutung zu.

Rupert von Neuenstein, der vorletzte Abt des Reichsstifts Kempten, war am 8. August 1793 verstorben<sup>18</sup>. Die Neuwahl wurde für den 30. September angesetzt. Der zunächst als Wahlkommissar vorgesehene kaiserliche Minister beim Schwäbischen und Bayerischen Kreis, Graf Konrad Ludwig von Lehrbach, war seit August 1793 ins Hauptquartier der gegen Frankreich kämpfenden Truppen zum König von Preußen abgeordnet. Man erachtete es für untunlich, ihn zurückzuberufen, und beauftragte deswegen Sumeraw, die Funktion eines kaiserlichen Wahlkommissars wahrzunehmen<sup>19</sup>.

Das Haus Habsburg war mit dem Stift auf besondere Weise verbunden. Nicht nur, daß der Kaiser, wie sonst bei anderen Reichstiftern üblich, als Reichsoberhaupt einen Wahlkommissar entsandte, Österreich selbst hatte zwei Hofämter in der Abtei inne. Seit 1465 waren die Habsburger Erbschenken, durch die Übernahme von Tettngang 1780 auch Erbmarschälle. Seit dem 14. Jahrhundert wurden diese Ämter durch Unterbeamte ausgeübt. So waren

<sup>16</sup> Alle diese Zahlen scheinen noch zu niedrig gegriffen, da das Stift bei seinem Übergang an Bayern mit 2¼ Millionen Gulden verschuldet und dem Bankrott nahe war (*J. Rottenkolber*, 242–244).

<sup>17</sup> Zur Diskussion über die klösterliche Lebensweise im Zeitalter der Aufklärung vgl. *B. Wohrmüller*, Literarische Sturmzeichen vor der Säkularisation. – In: *Studien und Mitteilungen* 47, 1927, 12–44; *K. Mauer*, Die Diskussion um Kirche und Reform im schwäbischen Reichsprälatenkollegium zur Zeit der Aufklärung. Wiesbaden 1978, 103–119; *A. Friesenbagen*, Mainzer Klosterpolitik im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts. Theol. Diss. Mainz 1979.

<sup>18</sup> Zu Rupert von Neuenstein vgl. *J. Rottenkolber*, wie Anm. 14, 186–188. Er starb am 8. August, nicht am 8. September (Bericht Sumeraws fol. 343).

<sup>19</sup> Instruktion und Vollmacht wurden am 3. September ausgestellt (Bericht Sumeraws fol. 321).

die Herrn von Sumeraw seit 1374 Untermarschälle; sie hatten dieses Amt bis 1761 inne. Ihre Nachfolger waren bis zur Aufhebung des Stifts die Freiherrn von Pappus<sup>20</sup>. Während der Mission Sumeraws wurde jedoch keine Anspielung auf diese Verhältnisse gemacht.

Kurz vor dem vorgesehenen Wahltermin griffen die Franzosen den Breisgau an und zerstörten am 15. September die Stadt Breisach schwer. Sumeraw wollte wegen dieser seiner Provinz drohenden Gefahr seinen Amtssitz nicht verlassen. Sein Schreiben an den Konvent von Kempten vom 19. September, in dem er um eine Verschiebung der Wahl bat, ist charakteristisch für seine immer wieder zu konstatierende hohe Dienstauffassung: „Die unglücklichen Einwohner jammern um Hilfe und Unterstützung, und es ist eine meiner ersten Pflichten, ihrem gränzenlosen Elende zu steuern, und ihnen nach Möglichkeit Nahrung und Unterkunft zu verschaffen<sup>21</sup>.“ Die Wahl wurde deswegen zwei Wochen später, auf den 14. Oktober, festgesetzt.

Um sich rechtzeitig über das Wahlgesehen zu informieren, reiste Sumeraw am 5. Oktober von Freiburg ab, nahm seinen Weg über Tettang und benützte die Gelegenheit, sich über den Zustand der Herrschaft zu unterrichten<sup>22</sup>. In Tettang stieß der ihm für die Wahlkommission beigegebene Legationssekretär Schraut zu ihm, um Einzelheiten der Wahl zu besprechen. Zusammen mit ihm und dem Freiburger Sekretär Thaler<sup>23</sup>, den er zur Erledigung der laufenden Regierungsgeschäfte mitgenommen hatte, setzte er die Reise nach Kempten fort, wo sie am Abend des 9. Oktober eintrafen. Sumeraw benützte die erste Zeit, um sich über die Stimmung im Konvent zu informieren. Dieser setzte sich zur Zeit des Wahlaktes aus 18 Kapitularen zusammen:

Honorius Freiherr von Ow, Großdechant  
 Johannes Freiherr von Bodmann, Vizedechant  
 Carolus Freiherr von Speth zu Zwiefalten, Senior  
 Ludovicus Freiherr von Hornstein-Göffingen, Kastellan  
 Innocentius Freiherr von Rindheim, Propst in Grönenbach  
 Romanus Freiherr von Schönau in Wehr  
 Aemilianus Freiherr Tänzl von Tratzberg  
 Castolus Freiherr Reichlin von Meldegg, Propst in Lautrach  
 Josephus Freiherr von St. Vinzenz  
 Johannes Freiherr Ebinger von der Burg  
 Johannes Nepomucenus Freiherr von Wittenbach  
 Columbanus Freiherr von Ow  
 Maurus Freiherr Tänzl von Tratzberg  
 Engelbertus Freiherr Zweyer von Evenbach, Kastellan

<sup>20</sup> J. Rottenkolber, 69 f., 201.

<sup>21</sup> Bericht Sumeraws fol. 337'.

<sup>22</sup> Tettang wurde seit 1780 von der vorderösterreichischen Regierung verwaltet (E. Gonner, Die Grafenschaft Tettang, in: F. Metz, Vorderösterreich. Eine geschichtliche Landeskunde. Freiburg 1967, 647–654).

<sup>23</sup> F. Quarthal – G. Wieland, wie Anm. 7, 131, Nr. 150. Er war der persönliche Sekretär Sumeraws.

Ferdinandus Freiherr von Deuring zu Hailsperg  
 Augustinus Freiherr von Schleyß  
 Basilius Freiherr von Ow  
 Gordianus Freiherr von Reischach  
 Noch nicht wirklicher Kapitular, noch im Unterricht, aber schon eingekleidet:  
 Benedictus Graf von Wolkenstein und Rodenegg

Die schweren Spannungen innerhalb des Konvents, die die letzten Regierungsjahre Abt Ruperts bestimmt hatten, ließen keine einhellige Wahl erwarten. Zwar hatten die Parteien seit dem Tode des Abtes gewechselt. Die Brüder Columban und Basilius von Ow, die die Führer des Aufstandes gegen den Fürstabt gewesen waren, hatten sich in der Zwischenzeit mit ihrem Vetter, dem Großdechanten Honorius von Ow, versöhnt, der zuvor der Hauptstein des Anstoßes ihrer Partei gewesen war<sup>24</sup>. Dafür aber wandte sich ein Teil ihrer Anhänger, die diese Aussöhnung nicht mitmachen wollten, entschieden von ihnen ab. Ein weiterer Punkt vertiefte die Spaltung unter den Kapitularen und führte zu einer nochmaligen Veränderung der Parteien. Kurz nach dem Tode des Abtes unterbreitete der Großdechant dem versammelten Kapitel einen Entwurf zur Umwandlung der Abtei in ein säkularisiertes Chorherrnstift, durch die es „von den wenigen Uiberbleibseln der bisherigen Benedictiner-Regel“ befreit worden wäre. Dabei sollte an die Stelle des Abtes ein Fürstpropst treten und statt der unbestimmten Zahl von Religiosen, deren Zahl ohnehin im Sinken begriffen war – 1785, bei der Wahl des letzten Abtes waren es noch 25, vorher aber zwischen 30 und 50 –, sollten 16 Kapitularkanonikate errichtet werden. Diesen sollte eine Präbende von wenigstens 2 000 fl ausgesetzt werden, zu denen noch besondere Präsenzgefälle kommen mußten. Daneben wären sechs Domzellarkanonikate mit 500 fl Einkommen einzurichten. Zur Bestreitung der Kosten dieser neuen Einrichtung sollten jährlich 50 000 fl aus dem Stiftseinkommen in die Kapitelskasse gezahlt werden. Als Gründe für seinen Plan führte Honorius von Ow die „veränderte Denkungsart des Jahrhunderts“, die täglich wachsende Abneigung gegen das Klosterleben und den Mönchsstand und den deshalb entstandenen Mangel an tauglichen Novizen stiftsmäßiger Herkunft, das Beispiel des Klosters Corvey<sup>25</sup> und – angeblich – den Wunsch nach einer Verminderung der Schulden des Stifts an.

Allerdings erkannten sowohl Honorius von Ow wie das Kapitel sehr bald, daß ein Projekt von einer solchen Tragweite nicht während einer Sedisvakanz beraten werden könnte. Sie stellten deswegen eine weitere Erörterung bis nach der Wahl zurück. Auf die Parteiungen innerhalb des Konvents hatte der Plan trotzdem einigen Einfluß. Die persönliche Neigung zur Säkularisation einerseits wie auch der Wunsch, sich gleichgesinnte Kapitulare zu verpflichten, hatte

<sup>24</sup> J. Rottenkolber, 188 f. – Honorius von Ow, geb. 1751, gest. 1802, Johann Baptist (Columban) von Ow, geb. 4. Sept. 1749, Johann Nepomuk (Basilius) von Ow, geb. 14. Sept. 1764, gest. 1843 (Th. Schon, Geschichte der Familie von Ow. München 1910, 464, 492 f., 496 f.).

<sup>25</sup> Georg Follinger, Corvey. Von der Reichsabtei zum Fürstbistum. Paderborn 1978.

die Brüder Columban und Honorius von Ow etwas voreilig dazu getrieben, dem Plan ihres Veters sogleich beizutreten. Diese Konstellation bewirkte einen erneuten Parteienwechsel innerhalb des Konvents. Im Ergebnis sahen die Gegner des Säkularisationsprojekts und der Ows ihr Haupt in dem Freiherrn von Ebinger. Bei der Ankunft Sumeraws war das Kapitel genau zur Hälfte, in neun zu neun Stimmen, gespalten. Auf der einen Seite standen neben dem Großdechanten und den beiden Brüdern von Ow die Kapitularen von Speth, von Schönau, von St. Vinzenz, von Zweyer, von Deuring und von Reischach. Diese Partei hatte den zweitjüngsten, 1781 eingetretenen und gerade erwählten Kapitularen Basilius von Ow zum künftigen Fürstabt ausersehen. Dieser war damals 29 Jahre alt, nach seinem eigenen Bekunden von seinem Vater gegen seinen Willen und Neigung zum Klosterstande bestimmt. Sumeraw billigte ihm neben einem guten, etwas gezierten Äußeren manche natürliche Fähigkeit zu, für deren Ausbildung der verstorbene Abt einiges getan hatte, indem er ihn auf Stiftskosten hatte Reisen unternehmen lassen. Er war dem Gedanken der Säkularisation zugetaner als irgendein anderer Kapitular. Nachdem die einzige Hoffnung, die ihn noch im Stift hielt, nämlich Fürstabt zu werden, geschwunden war, betrieb er nachdrücklich die Auflösung seiner Ordensgelübde<sup>26</sup>.

Die andere Partei setzte sich aus dem Vizedechant von Bodmann, den Freiherrn von Hornstein, von Riedheim, den beiden von Tänzl, Reichlin von Meldeg, von Ebinger, von Wittenbach und von Schleyß zusammen. Diese Partei hatte sich den Freiherrn von Ebinger zum Abt ausersehen. Er war etwa 50 Jahre alt, mit den Geschäften und der Lage des Stiftes durchaus vertraut, ein guter Geistlicher und den Ordensregeln sehr zugetan. Die Gegenpartei beschuldigte ihn einer zu weit getriebenen Gewissensängstlichkeit und einer gänzlichen Abhängigkeit von den Beichvätern des Stifts, den Franziskanern. Ihnen warf man vor, den Rigorismus des alten Mönchtums zur Unzeit wieder aufleben lassen zu wollen und dadurch die bereits vorhandenen Mißhelligkeiten innerhalb des Stifts wieder völlig zum Ausbruch zu treiben. Er selbst stand einer möglichen Wahl völlig indifferent gegenüber; falls keiner der Säkularisanten gewählt würde, wollte er jedem seine Stimme geben. Basilius von Ow dagegen wollte nur sich und sonst niemanden als Abt sehen.

Da die Ebingsche Partei früh genug erkannte, daß ihrem Kandidaten wegen seines von der Gegenpartei beargwöhnten Rigorismus keine Stimmen zu wachsen würden, und sie andererseits niemanden von der Owschen Anhängerschaft wählen wollten, suchten sie einen Kompromißkandidaten aus ihrer Mitte zu finden. Man verfiel auf den Freiherrn Reichlin von Meldeg, der wegen der zahlreichen Ämter, die er bereits bekleidet hatte, als in den Angelegenheiten des

<sup>26</sup> Er erreichte diese Ziel allerdings erst nach der Säkularisation. Bis zur Auflösung des Konvents im Jahre 1802 gehörte er ihm an (*L. Boxler*, Sammlung der merkwürdigsten Ereignisse in dem ehemaligen Reichsstifte Kempten seit dessen Entstehung bis zur Auflösung im Jahre 1802. Kempten 1822, 187). Am 25. April 1803 wurde er in München Ritter des St. Georgsordens, 1830 zum Ordensdekan ernannt (*Th. Schön*, 497).

Stifts wohl erfahren galt; als Propst von Lautrach hatte er sich auch bei den Untertanen einen guten Ruf erworben<sup>27</sup>. Ebenso hatte er es vermieden, sich in dem Streit zwischen den letzten Fürstabt und einem Großteil des Kapitels zu exponieren, weil er keiner Partei völliges Recht zubilligen konnte. Auch in dem Moment, als das Säkularisationsprojekt das Kapitel entzweite, gab er seine kluge Mäßigung zu erkennen. Er erklärte sich weder dafür noch dagegen, sondern gab vor, zu allem bereit zu sein, was sich nach reiflicher Überlegung als wirksam erweisen würde, dem geistlichen und weltlichen Zustande des Stifts wieder aufzuhelfen, seinen Fortbestand zu sichern und ihm die Achtung der Öffentlichkeit wieder zu gewinnen. Hierzu wollte er sich auf die Zufriedenheit, wo nicht aller, so doch der Mehrzahl der Konventualen stützen. Aus diesen Gründen erschien ihm der Owsche Plan noch zu unausgereift, um schon als Grundlage für bleibende Beschlüsse zu dienen.

Sumeraw schilderte Reichlin als einfachen, unkomplizierten Charakter, einen guten Priester und zugleich vortrefflichen weltlichen Verwalter, „beides ohne Übertriebenheit“. Die Owsche Partei machte ihm den einzigen Vorwurf, er wäre „ungebildet für den größeren Umgang“; außerdem besäße er keine gelehrten Kenntnisse. Dafür rühmte Sumeraw in seinem Bericht Reichlins „ehrwürdige Geradheit und Simplität der Sitten“ und statt einer Gelehrsamkeit eine ebenso „schätzbare natürliche Urtheilskraft“, die ihn noch in keiner wesentlichen Gelegenheit verlassen habe. Falls sich nach der Wahl die innere Ruhe im Konvent nicht einstelle oder als dauerhaft erweise, werde dies ganz sicher nicht seine Schuld sein.

Dies war die Ausgangslage, die Sumeraw vor dem Beginn der eigentlichen Wahlhandlung vorfand. Der Wahltag selbst wurde, dem Brauch gemäß, mit einer Messe eingeleitet, an deren Ende es zu einem Eklat kam, der die vorhandenen Animositäten bis zur Spitze trieb. Wie im 18. Jahrhundert üblich, hatte man den Ottobeurener Prälaten, Abt Honorat Göhl, neben dem Abt von Isny als Wahlassistenten berufen. Auf Wunsch des Kapitels hielt Göhl nach der Heiliggeistmesse „in offener Kirche“ eine lateinische Rede, in der er die Kapitularen zur treuen Beachtung ihrer Wahlpflicht auffordern sollte. In dieser ließ er jedoch neben anderen, als gehässig empfundenen Anspielungen auf das Säkularisationsprojekt, das er scharf rügte, den Satz fallen: „Timeo vehementer non paucos ex vobis hodie periueros fore“. Sumeraw sah hierin – in Übereinstimmung mit dem Kemptener Kapitel – eine grobe Unziemlichkeit. Die Owsche Partei erblickte in dem Satz eine öffentliche schwere Bezeichnung ihrer Moralität<sup>28</sup>. Zunächst hatte sie die Gegenpartei im Verdacht, mit dem Prediger diese

<sup>27</sup> Geb. 1743 zu Unterthingau, mit 18 Jahren in das Stift eingetreten, 1786 Dekan, 1787 Kammerpräsident, 1791 Propst in Lautrach (*J. Rostenkolber*, wie Anm. 14, 190).

<sup>28</sup> Der Angriff Gohls auf das Säkularisationsprojekt ist aus einer Ordenshaltung heraus verständlich (*A Kolb OSB*, Honorat Goehl, Reichspralat von Ottobeuren, in: *Heimatsbuch Immenstadt*. Immenstadt 1960, 206–218).

öffentliche Anschuldigung vorher abgeredet zu haben, was sich jedoch als falsch herausstellte. Als Ordensmann hatte Göhl sicher nicht unrecht gehandelt. Der Politiker und kaiserliche Wahlgesandte von Sumeraw verurteilte vor der klagenden Owschen Partei laut „die außer Schranken getretene Freyheit des Prälaten“, aber auch die Reichlinsche Partei drückte ihren Unmut über die Rede des Ottobeurener Prälaten aus. Als Konsequenz untersagte Sumeraw mit allem Ernst dem Ottobeurener Abt den sonst üblichen Druck seiner Rede, was Göhl auch versprach<sup>29</sup>.

Nach der Messe begann am 14. Oktober die eigentliche Wahlhandlung. Die Owsche Partei hielt durch alle fünf Wahlgänge des Morgens ihre Stimmen auf Basilius von Ow vereint, während die andere sich zu Beginn so aufteilte, daß vier Stimmen auf den Freiherrn von Ebinger, die anderen vier auf den Freiherrn von Reichlin fielen. Die Stimmen der beiden Hauptbewerber, die sie für sich selbst abgegeben hatten, wurden dem Brauch gemäß als ungültig gerechnet. In den drei auf die erste Abstimmung folgenden Wahlgängen ging jeweils eine Stimme der Ebinger/Reichlinschen Partei von Ebinger auf Reichlin über, so daß dieser zuletzt sieben Stimmen dieser Partei auf sich vereinigte. Als der fünfte Wahlgang ebenso ausfiel und keine Hoffnung auf eine Änderung an diesem Tage bestand, sandte Sumeraw den Hofmarschall mit der Aufforderung zu dem Kapitel, die Wahl bis zum nächsten Tage einzustellen, damit den einzelnen Gelegenheit zu eingehenderer Überlegung gegeben werde. Das Kapitel ließ Sumeraw durch seine beiden Statthalter mitteilen, daß es seiner Anregung Folge leisten wolle, und bedankte sich gleichzeitig für sein Eingreifen, da sich zum gegenwärtigen Zeitpunkt eine Einigung als unmöglich erwiesen hätte.

Die beiden Wahlgänge am folgenden Tage erbrachten jedoch zweimal ebenfalls ein unentschiedenes Ergebnis: je acht Stimmen für Basilius von Ow und acht für Kastolus von Reichlin bei zwei ungültigen Voten. Da beide Parteien zur Überzeugung gelangten, daß auch an diesem Tage keine Einigung möglich wäre, vereinigten sie sich selbst, die Wahl um einen weiteren Tag zu verschieben. Auf diese Mitteilung hin drückte Sumeraw in allgemeinen Worten sein Bedauern über die anhaltende Spaltung aus, ließ dann aber das Kapitel durch den Hofmarschall auf elf Uhr zu sich entbieten. Der Wunsch beider Parteien war es, daß Sumeraw seine allgemeine Ermahnung zu besserer Eintracht durch gesonderte Gespräche mit beiden Parteien und durch eine deutliche Favorisierung eines Kandidaten unterstützt hätte. Besonders bei der Owschen Partei war dieses Verlangen spürbar. Dies hätte aber der seit Jahren beobachteten Politik des Wiener Hofes<sup>30</sup> wie auch der besonderen Instruktion Sumeraws widerspro-

<sup>29</sup> Am 23. Oktober übersandte er Sumeraw eine Abschrift seiner Rede nach Freiburg. In dieser Fassung nannte er wiederum den Tag, an dem das Sakularisationsprojekt vorgetragen worden war, einen unglücklichen, hatte aber den inkriminierten Satz durch die Worte ersetzt: „Sed valde timeo, ne vituetur hodierna electio“. In seinem abschließenden Bericht meinte Sumeraw, es wäre besser gewesen, wenn Göhl all dieses unterlassen hätte.

<sup>30</sup> E. v. Paltschek, wie Anm. 2, 64, 66, 89; H. E. Feine, wie Anm. 1, 137.

chen. So hütete er sich, durch Gespräche mit einer Partei auch nur den Anschein einer Begünstigung zu erwecken. Dagegen fand er es notwendig, sein Ansehen als kaiserlicher Kommissar in die Waagschale zu werfen, um zu verhindern, daß zwischen beiden Parteien eine dauernde Verbitterung entstünde, die – wenn sie sich perpetuierte – eine Wahl bis zum Eintritt des päpstlichen Devolutionsrechts unmöglich machen würde. Für diesen Fall plante die Owsche Partei bereits, dem Kaiser eine Rechtfertigungsschrift ihres Betragens vorzulegen, in der sie die Unmöglichkeit einer Annäherung an die Ebinger/Reichlinsche Partei darlegen wollte.

Bevor das Kapitel bei Sumeraw erschien, deutete sich noch eine überraschende Wende an. Reichlin selbst meldete sich zu Wort und erklärte, er habe die Abtswürde nie angestrebt. Die auf ihn vereinigten acht Stimmen seien ohne sein Zutun auf ihn gekommen. Er habe deswegen nicht die Absicht, zur Fortdauer der Spannung beizutragen, und leistete mit dem Ausdruck seines Dankes vollen Verzicht auf die Abtswürde, in der Hoffnung, damit den Weg zu einer raschen Wahl zu öffnen.

Seine Partei wollte diese Erklärung aber nur unter der Bedingung akzeptieren, daß auf der Gegenseite Basilius von Ow den gleichen Verzicht leistete. Dieser aber weigerte sich entschieden und sah in den von Anfang an auf sich vereinten acht Stimmen ein Recht zur Aufrechterhaltung seiner Kandidatur. Dies wiederum erschien der Gegenpartei einzig als ehrgeizige Anmaßung und wurde sehr übel aufgenommen.

Um so notwendiger erschien es Sumeraw nunmehr, mit einer kräftigen Ermahnung zwischen beide Parteien zu treten. Als das gesamte Kapitel am Morgen des 15. Oktober vor ihm erschien, drückte er sein Befremden wegen des wachsenden Zwiespalts aus und äußerte seine Besorgnis wegen des Ärgernisses, das es zur völligen Unzeit erregen würde, wenn beide Teile auf ihrer gegenwärtigen Unnachgiebigkeit beharrten. Dies entspräche nicht dem Geist der Eintracht, den sämtliche Mitglieder des Kapitels bei Beginn der Wahl angerufen und den auch Sumeraw ihnen auf ausdrücklichen Befehl des Kaisers im versammelten Kapitel dringend anempfohlen hatte. Diesen Befehl hätte ihm der Kaiser in voller Kenntnis der Zwietracht unter dem letzten Fürstabt erteilt. Ohne Zweifel würde der Kaiser diese neuesten Vorfälle mit den früheren Zuständen in Verbindung bringen und von dem Kapitel die Meinung fassen, die es verdiene, falls es selbst nicht jetzt, wo es aller Augen auf sich gerichtet sähe, seinem eigenen Wohl und der Achtung, in der es bei Kaiser und Reich zu stehen wünsche, endlich auch der Stimme der Zeit<sup>31</sup>, unverzüglich ein Sühneopfer bringe. Alle Verbindungen und Zusagen, die dies hinderten, seien „unkanonisch, unpatriotisch und nichtig“. Er ermahnte deswegen alle Parteien auf das nachdrücklichste, sich das Wohlwollen des Kaisers nicht durch Worte und ver-

<sup>31</sup> Anm. 17



gebliche Apologien ihres Zwiespalts erwerben zu wollen, sondern durch die Tat, nämlich eine einträchtige Wahl, den schuldigen Gehorsam und Ehrfurcht zu erweisen. Er erwartete deswegen von ihnen, daß sich beide Teile unverzüglich gütlich untereinander besprächen, wie eine gültige Wahl durchgeführt werden könne, und stellte ihnen ein Frist, ihm noch am gleichen Tage, spätestens bis 18 Uhr, den Erfolg ihres Zusammentritts „capitulariter“ mitzuteilen. Beide Teile versprachen, „mit sichtbarer Rührung vieler Glieder“, sich seiner Ermahnung bestens zu fügen.

An dem Nachmittag, während dem sich beide Parteien beraten sollten, hatte sich Sumeraw bewußt zurückgezogen. Trotzdem suchten ihn nahezu alle Kapitularen aus beiden Fraktionen einzeln auf, namentlich die beiden Brüder Columban und Basilius von Ow, eine Prozedur, die sich über acht Stunden hinzog. Sumeraw aber blieb seiner Instruktion und seinem eigenen Plan getreu und vermied es, eine Vorliebe für irgendeinen Kandidaten erkennen zu lassen, sondern wiederholte auch in privatem Kreis nur die Mahnung zu einer einträchtigen Wahl.

Eine Stunde vor Ablauf der gesetzten Frist ließ sich das gesamte Kapitel zum Gehör anmelden und eröffnete ihm durch den Großdechanten, man sei auf Grund seines „dankwürdigen heutigen Zuspruchs“ und der gütlichen Unterredung beider Parteien dahin gelangt, daß man für die am kommenden Tag angesetzte Wahl einen Erfolg erhoffen dürfe. Sumeraw entließ daraufhin das Kapitel mit Ausdrücken der Zufriedenheit, wiederholte aber nochmals in Kürze seine Ermahnung vom Vormittag. Anschließend bestellte er aus beiden Parteien ein gemäßigtes Mitglied zu sich, aus der Owschen den Freiherrn von Deuring, aus den Reichlinschen den Vizedechanten von Bodmann, um von ihnen Auskunft über die Art der Einigung zu erhalten, denn es erschien ihm wichtig, nicht noch einen weiteren Tag mit fruchtlosen Wahlgängen verstreichen zu lassen. Es ergab sich – namentlich aus den Darlegungen Deurings –, daß Basilius von Ow auf die auf ihn entfallenen acht Stimmen verzichtet hatte und die Owsche Partei den Freiherrn von Zweyer bei der folgenden Wahl präsentieren wollte; die Reichlinsche Partei durfte präsentieren, wen sie wollte, ausgenommen Reichlin. Falls sich aber in den folgenden zwei oder drei Wahlgängen wiederum keine Mehrheit ergäbe, so sollte der Verzicht der beiden bisherigen Kandidaten aufgehoben sein. Dies aber würde zur Folge haben, daß, nachdem Basilius von Ow auf keine Stimme der Reichlinschen Partei hoffen konnte, sich einige aus seiner Gruppe dem Freiherrn von Reichlin zuwenden würden, zumal dieser persönlich niemandem verhaßt war.

Der nächste Wahlgang wurde also auf den Morgen des 16. Oktober angesetzt. In drei Wahlgängen erhielt Zweyer, zwar immer ansteigend, aber doch nicht mehr als sieben Stimmen der Owschen Partei, während die Anhänger Reichlins ihre Stimmen zwischen dem Freiherrn von Ebinger, Maurus von Tänzl und einigen anderen ihrer Partei aufteilten, so daß sichtbar wurde, daß sie

nicht die Absicht hatten, auf Reichlin zu verzichten. Nach drei Wahlgängen waren die beiden Hauptkandidaten demnach wieder für eine Wahl frei. Im folgenden vierten Wahlgang des Tages – insgesamt im elften – erhielt Reichlin sofort wieder die acht Stimmen seiner Partei, dazu noch drei von der entgegengesetzten Gruppe, nämlich die des Großdechants Honorius von Ow sowie der Freiherrn von Schönau und von Deuring, so daß die Wahl mit elf zu fünf Stimmen entschieden war. Die Wahl wurde Sumeraw sofort in der gebührenden Weise angezeigt. Ein besonderes Verdienst am Zustandekommen dieses Kompromisses hatte von Deuring, dessen hervorragende Charaktereigenschaften, Mäßigung, Verträglichkeit und Gefühl für geistlichen und öffentlichen Anstand Sumeraw besonders hervorhob.

Die gute kaiserliche Gesinnung des neuen Fürstabtes war offensichtlich. Er bedankte sich besonders bei Sumeraw, daß er sich so unparteiisch betragen habe; eine mehr erzwungene als freiwillige Mehrheit hätte ihm das Regieren sicher schwerer gemacht als jetzt, wo die Stimmen „zwanglos und unvermerkt ihm zugeführt“ worden waren. Sumeraw erhoffte davon eine gute Wirkung „für die künftige Harmonie des Ganzen“.

Sumeraw merkte an, daß von seiten Roms oder seiner Luzerner Nuntiatür keine Einmischung zu bemerken gewesen wäre<sup>32</sup>. Wie bei allen deutschen erz- und bischöflichen Stiftern war es jedoch auch in Kempten längst üblich, den Wahlprozeß durch eine Kapitular- und Hofdeputation an die Nuntiatür in Luzern einzusenden, auf dessen Untersuchung und Bericht hin die päpstliche Ernennung nach Erlegung einer ansehnlichen Kanzleitaxe erfolgte<sup>33</sup>. Für diese Kommission wurden die beiden Kapitulare von Ebinger und Maurus von Tänzl ernannt.

Sumeraw hatte den inhaltlichen Teil seiner Mission als kaiserlicher Kommissar entschieden und energisch wahrgenommen, hatte das Ansehen des Kaisers gestärkt und auch einen Skandal für die Fürstabtei, den eine mißlungene Wahl hervorgerufen hätte, verhindert. Aber auch den formalen Teil, das Zeremoniell, dessen Bedeutung G. Christ unlängst hervorgehoben hat<sup>34</sup>, hatte er mit Würde ausgefüllt. Nirgends war er hinter die von früheren Kommissaren erreichte Linie zurückgewichen, ja, er hatte noch weitere Verbesserungen erreichen können. Nicht übersehen werden soll, daß Sumeraw im Kapitel von Kempten nahezu der gleiche Familienkreis entgegentrat, aus dem sich auch die vorderösterreichische Beamtenschaft rekrutierte<sup>35</sup>. Aus diesem Grunde soll im folgenden auch das Zeremoniell seiner Kommission dargestellt werden.

Sumeraw hatte sich entschlossen, am 9. Oktober – wie bei der letzten Kemp-  
tener Wahl von 1785 – unmittelbar beim Stift vorzufahren und nicht, wie noch

<sup>32</sup> H. E. Feme, wie Anm. 1, 81–83.

<sup>33</sup> Ebda, 264–267.

<sup>34</sup> G. Christ, wie Anm. 3.

<sup>35</sup> F. Quarthal – G. Wieland, wie Anm. 7, Personalteil.

1760 bei der Wahl von Honorius Roth von Schreckenstein, zunächst in einem Gasthaus abzusteigen. Entsprechend kündigte er seine Ankunft eine Stunde vorher dem Kemptener Hofmarschall Keller von Schleithem und durch ihn den beiden Kastellanen an. Er fuhr, ohne die Reichsstadt Kempten zu berühren, unmittelbar beim Stift vor, wo er von der in Parade getretenen Grenadierwache im Tor mit klingendem Spiel empfangen wurde. Am Wagenschlag begrüßten ihn die beiden Kastellane, zwei Kapitulare und der gesamte Hofstaat, die ihn alle in die für ihn bestimmte Wohnung im zweiten Stock begleiteten. Vor seiner Wohnung waren zwei Grenadierwachen aufgestellt. Beim gemeinsamen Essen wurde Sumeraw von einem Edelknaben bedient; im übrigen wurde kein Zeremoniell beobachtet.

Am Morgen des 10. Oktober machten einige Kapitelsherren sowie der gesamte Hofstaat Sumeraw ihre Aufwartung. An der Messe nahm er, wiederum von allen begleitet, im Chor teil, benützte aber den für ihn bereitgestellten, mit schwarzem Samt ausgeschlagenen Betstuhl nicht, da er immer noch als vorderösterreichischer Regierungspräsident anwesend war und seinen „großen Charakter“ noch nicht angenommen hatte. So wurde er auch beim anschließenden Essen wiederum nur von einem Edelknaben bedient.

Am 11. Oktober nahm Sumeraw seinen Charakter als Wahlkommissar an, besuchte in feierlichem Aufzuge die Messe und empfing den Besuch der Kapitulare. Am Nachmittag vereinbarte man statt eines Gegenbesuchs Sumeraws beim Kapitel einen Besuch beim Großdechanten, zu dem das gesamte Kapitel ebenfalls erscheinen wollte. An der folgenden Abendgesellschaft mit Spiel nahmen auch die Damen der Minister teil. Das Abendessen blieb noch ohne Zeremoniell. Der Vormittag des 12. Oktober verging wie die früheren, während Sumeraw am Nachmittag eine Spazierfahrt nach dem fürstlichen Landsitz Wageneck unternahm, wo er bis zum Abend verweilte. Bei seiner Hin- und Rückreise waren unter dem Stadttor die Bürgerwachen in Parade angetreten, präsentierten das Gewehr und rührten das Spiel; zusätzlich war bei seiner Rückkehr die Zugbrücke mit Leuchtpfannen erleuchtet. An diesem Abend ließ Sumeraw nach dem Essen dem Großdechanten durch den Kommissionssekretär sein Kreditiv überbringen, das dieser ehrerbietigst empfing und dem Kapitel geziemend vorzulegen versprach.

Am folgenden Tage, dem Vortag der Wahl, nahm Sumeraw wiederum an der Messe teil, wo nunmehr ein mit rotem Samt und Gold bedeckter Baldachin und ebensolche Polster für ihn hergerichtet waren; jetzt benützte er den Betstuhl<sup>36</sup>. Der gesamte Hof trat in Gala auf. Der Geheimrat Obristjägermeister von Schleithem, der Hofkavalier von Deuring, zwei Edelknaben und zwei Kammerdiener waren während der Messe zur Bedienung Sumeraws abgestellt.

<sup>36</sup> Zur Bedeutung der Farben s. G. Christ, wie Anm. 3, 166–169.

Nach dem Hochamt erkundigten sich zwei Kapitularen, wann es Sumeraw genehm wäre, seine Proposition abzulegen; er setzte dafür eine Viertelstunde später an. Er begab sich, begleitet vom gesamten Hofstaat, in den dafür bestimmten Saal, wo sich bereits das Kapitel versammelt hatte. Sobald er am oberen Ende des zum Saale führenden Ganges erschien, traten ihm vom unteren Ende Dechant und Kapitel paarweise entgegen, so daß sie in der Mitte zusammentrafen. Dort wurde er ehrerbietig begrüßt und zum Saal zurückgeleitet, dessen Türen nach dem Eintritt des Kommissionssekretärs geschlossen wurden. Obwohl in den Diarien der beiden letzten Wahlen nichts vermerkt war, bestand Sumeraw auf der Anwesenheit des Sekretärs, um keinen Fehler zu machen. Sumeraw trat unter den um drei Stufen erhöhten Baldachin, während der Sekretär sich auf die unterste Stufe zu seiner Linken stellte, und trug die kaiserliche Wahlproposition mit der Mahnung zu einer einträchtigen Wahl mit großer Würde und Eindruck vor. Wie üblich, blieb er, solange von dem kaiserlichen Auftrag die Rede war, mit unbedecktem Haupte stehen, dort aber, wo die Sprache auf die Obliegenheiten und Pflichten des Kapitels kam, setzte er sich und sprach mit bedecktem Haupte bis zum Ende weiter. Die Kapitularen standen rechts und links des Baldachins in zwei Reihen. Obwohl sie 1760 und 1785 sich noch gleichzeitig mit dem Kommissar gesetzt hatten, blieben sie diesmal während der ganzen Proposition stehen, was als noch größerer Ausdruck ihrer Ehrerbietung gelten konnte.

Dem Kommissar antwortete der Großdechant stehend, wobei er sich in aller Form für die zugesicherte Freiheit der kanonischen Wahl bedankte. Das Kapitel wolle sich des Friedens und der Eintracht befleißigen. Gleichzeitig bedankte er sich für die Auswahl eines so reputierlichen kaiserlichen Kommissars. Am Ende der Zeremonie erhob sich Sumeraw und schritt durch die Reihen der Kapitularen zu seiner Wohnung zurück, wobei ihn das Kapitel bis zur Hälfte des Ganges, der Hofstaat gänzlich zurückbegleitete. Zum Mittagstisch wurde Sumeraw vom gesamten Hofstaat unter dem Schall von Pauken und Trompeten geleitet. Bei seinem Eintritt wollten die Geheimen Räte, nämlich Oberjägermeister von Schleithem, Oberstallmeister von Lasser und Hofmarschall von Schleithem, der Sohn des ersteren, ihm das Handwasser reichen, was er jedoch aus Höflichkeit nicht annahm. Er speiste unter einem Baldachin, sitzend auf einem Armsessel, mit fürstlichem Gedeck, und wurde von dem Oberjägermeister, dem Hofkavalier von Deuring, zwei Edelknaben und zwei Kammerdienern bedient. Bei diesem Essen waren die meisten der Kapitularen anwesend. Ihnen erlaubte Sumeraw, der größeren Bequemlichkeit wegen, die Mäntel abzulegen, was sie mit Dankbarkeit annahmen. Während des Essens spielten Pauken und Trompeten, dazu in einem Nebenzimmer Tafelmusik. Nach dem Essen wurde ihm wie zuvor das Handwasser angeboten, was er wiederum ablehnte, und man begleitete ihn zurück wie auf dem Hinweg. Am Abend trafen die beiden Wahlassistenten, die Prälaten von Ottobeuren und Isny, ein, und machten Sumeraw ihre

Aufwartung. Anschließend gab Sumeraw eine Gesellschaft, zu der auch die Damen geladen waren. Die Abendtafel verlief mit dem gleichen Zeremoniell wie am Mittag.

Am folgenden Tag, dem eigentlichen Wahltag, las der Prälat von Ottobeuren die Messe, bei der sämtliche Kapitularen die Kommunion empfangen. Danach hielt er die später inkriminierte Rede, mit der er zu einer einträchtigen Wahl aufrufen wollte. Auf die fünf vergeblichen Wahlgänge dieses Tages folgten am Abend Tafel, Gesellschaft und Aufwartung wie an den vorangegangenen Tagen. Am 15. Oktober griff Sumeraw – wie oben erwähnt – mit einer scharfen Ermahnung zu energischen Bemühungen um einen erfolgreichen Abschluß der Wahl in das Wahlgesehen ein. Um seine Verstimmung mit dem bisherigen Ablauf zu unterstreichen, nahm er zwar mit allen zeremoniellen Ehren an dem Mittagessen teil, verbat sich aber am Abend jede Gesellschaft und Tafel, sondern speiste allein mit dem Kommissionssekretär auf seinem Zimmer.

Am 16. Oktober kam es dann zum erfolgreichen Abschluß der Wahl, die Sumeraw sofort durch zwei Mitglieder des Konvents angezeigt wurde. Sumeraw begab sich daraufhin in die Kirche, wobei ihm der gesamte Hofstaat voranging. Beim Einzug in die Kirche wurden Pauken und Trompeten gespielt. Die Glocken läuteten, die stiftische Bürgerschaft stand Parade und gab eine Salve, auch die Kanonen wurden gelöst. In der Kirche war für Sumeraw im Chor auf der für diese Zeremonie für vornehmer angesehenen Evangelienseite ein drei Stufen erhabener Baldachin errichtet, unter den ein rotsamter Armsessel gesetzt war<sup>37</sup>. Sumeraw blieb während der gesamten Zeremonie stehen, neben ihm die zwei diensthabenden Kavaliere, dann die beiden Edelknaben und am Ende weiter unten der Kommissionssekretär. Gerade gegenüber stand ein zweiter Baldachin mit Armsessel, aber nur zwei Stufen erhöht, für den Neoelekten.

Sobald Sumeraw seinen Platz eingenommen hatte, wurde der neugewählte Abt vom gesamten Kapitel hereingeleitet. Zunächst verbeugte er sich gegen den Hochaltar, dann gegen Sumeraw, der ihm bis an die unterste Stufe entgegengetreten war. Indem er bis an den Fuß des Baldachins trat, eröffnete der Abt Sumeraw persönlich die auf ihn gefallene Wahl und erbat für sich den kaiserlichen Schutz und Gnade. Gleichzeitig versicherte er seine Untertänigkeit, Treue und unveränderliche Ergebenheit für das Reichsoberhaupt. Sumeraw drückte seine Freude über die Wahl aus, ermahnte den Abt, dem Kaiser ein treuer Vasall zu sein, im Stift die innere Ruhe zu erhalten und zu mehren, endlich sich den Untertanen als ein guter Fürst zeigen. Er übertrug ihm kraft seiner kaiserlichen Vollmacht bis zur endgültigen Belehnung die Verwaltung aller Hoheiten und weltlichen Rechte des Stifts, worauf der Abt sich nochmals vor dem Kommissar verbeugte, dann unter dem gegenüberstehenden, für ihn bestimmten Baldachin seinen Platz nahm. Im Vergleich zu dem bei anderen kirchlichen Wahlen übli-

<sup>37</sup> Ebda, 159–164.

chen Zeremoniell ist eindeutig, daß Sumeraw hier in allen Formen die höchstmöglichen Ehren erwiesen wurden<sup>38</sup>.

Sobald beide ihre Plätze eingenommen hatten, schritt der Großdechant Honorius von Ow, assistiert von zwei Kapitularen, zum Hochaltar und stimmte das Tedeum an. Sumeraw blieb während der Absingung der ersten fünf bis sechs Versikel zugegen, begab sich dann in der gleichen Begleitung, wie er gekommen war, in sein Zimmer zurück. Der Fürstabt dagegen wartete auf seiner Seite das gesamte Tedeum stehend ab und wurde anschließend von dem Hofstaat in die gewöhnlichen fürstlichen Gemächer geführt. Sofort danach sagte der Hofmarschall den Fürstabt bei Sumeraw zur Audienz an, die dieser auch unverzüglich gewährte. Er ging ihm bis zur äußersten Türe des Antichambres entgegen, gab ihm die rechte Hand und trat mit ihm in das Zimmer ein, wo sich beide unter den Baldachin auf zwei gleichgestaltete Armsessel setzten. Nach kurzer Frist beurlaubte sich der Fürst, den Sumeraw in gleicher Weise bis an die Türe zurückgeleitete. In völlig gleicher Art machte Sumeraw noch vor der Tafel dem Fürstabt einen Gegenbesuch.

Auf Bitten setzte Sumeraw die Zeit für die Mittagstafel fest, zu der er wiederum vom gesamten Hofstaat geleitet wurde. Bereits an der Türe empfing ihn der Fürstabt unter dem Schall von Pauken und Trompeten. Das wie gewöhnlich gereichte Handwasser lehnte Sumeraw ab. An der Spitze der Tafel waren unter einem Baldachin zwei Armsessel mit fürstlichem Gedeck aufgestellt; Sumeraw nahm dort auf der rechten Seite Platz. Zu seiner Bedienung standen Oberjägermeister von Schleithem, der Hofkavalier von Deuring, zwei Edelknaben und zwei Kammerdiener bereit. Dem Fürsten warteten zwei Kavaliere und zwei Edelknaben auf. Rechts von Sumeraw speiste der Prälat von Ottobeuren, links vom Fürsten der von Isny. Eine große Rolle spielten während des Essens die Trinksprüche. Der Fürstabt trank auf die Gesundheit des Kaisers und der Kaiserin, deren Erzmarschall der Fürstabt von Kempten war, dann auf die des Erzhauses und schließlich auf die des kaiserlichen Wahlgesandten, wobei er die ersten drei stehend und unter dem Schall von Pauken und Trompeten ausbrachte. Die paradiierende Bürgerschaft antwortete mit Salven aus kleinen Gewehren und Kanonen sowie ständigem Trommelrühren und türkischer Musik. Sumeraw erwiderte, indem er auf die Gesundheit des Fürsten und des Kapitels trank. – Am Abend gab Sumeraw wiederum eine Gesellschaft, während der er sein Spiel mit dem Fürsten machte. Für die anschließende Nachttafel wurde das gleiche Zeremoniell wie immer beobachtet.

Mit diesem Abend legte Sumeraw seinen „großen Charakter“ ab und ließ dem Fürstabt mitteilen, daß er für den folgenden Tag nur noch in seiner Eigenschaft als kaiserlicher Geheimrat und vorderösterreichischer Regierungspräsi-

<sup>38</sup> Ebda, 116–125.

<sup>39</sup> Ebda, 185 u. 187, 225 f.

dent beachtet werden wollte. Noch am Abend aber verteilte er die üblichen Geschenke: dem Hofmarschall eine goldene Tabatiere mit Emailmalerei, dem Oberjägermeister ebenfalls eine goldene Tabatiere, deren Konturen in Email gearbeitet waren, dem Hofkavaliere von Deuring eine emaillierte goldene Uhr mit einer „im neuesten Geschmack geschliffenen goldenen Kette“, dann jedem der beiden Edelknaben kleinere Geschenke. Am Vorabend der Abreise ließ er dem Hof-Fouier und anderen Hofbediensteten Geldgeschenke im Wert von 400 Louisdor oder 440 fl übergeben.

Sumeraw erhielt am Morgen des 17. Oktober aus der Hand des Oberjägermeisters 200 neue Louisdor in einem samteneu Beutel mit zwei goldenen Tabatieren, die eine für gewöhnlichen, die andere für spanischen (feinen Schnupf-) Tabak, wobei die erste ein Gewicht von 38, die andere eines von 32 Dukaten hatte. Der Kommissionssekretär erhielt vom Hofmarschall im Auftrag des Fürsten eine inwendig mit Olivenholz ausgelegte goldene Dose für spanischen Tabak im Wert von zehn bis zwölf Louisdor. In dieser Schachtel lag das gewöhnliche Geldgeschenk in Höhe von 25 neuen Louisdor.

Verglichen mit den Wahlen von 1765 und 1780 ergab sich, daß die damaligen Kommissare je 500 Dukaten empfangen hatten, so daß Sumeraw wegen des zusätzlich um fast zehn Prozent gefallen Wertes des Dukaten 500 fl weniger erhalten hatte. Er hielt es aber, wie er schrieb, unter der Würde seines Amtes, hierüber eine Reflexion zu machen, was er aber getan haben würde, wenn darin irgendeine Schmälerung der kaiserlichen Prerogative zu erblicken gewesen wäre.

Am Vormittag des nächsten Tages machte Sumeraw bei dem Fürststabe einen Besuch, worauf auch die Damen zur Aufwartung zu ihm kamen. Von dort gingen sie in die Wohnung Sumeraws, wo der Fürst noch vor dem Essen zu einem Gegenbesuch erschien. Das Mittagessen – wieder mit Damen – fand mit Rücksicht auf Sumeraw in dem seiner Wohnung benachbarten Saale statt. Während der Abendgesellschaft beim Fürsten beurlaubte sich Sumeraw von ihm; anschließend wurden auch der Kommissionssekretär und der Regierungssekretär von Tähler beim Abt zur Verabschiedung vorgelassen. Nach dem Abendessen geleitete der Abt Sumeraw in seine Wohnung, unterhielt sich mit ihm über eine halbe Stunde und wünschte ihm eine glückliche Heimreise. Sumeraw begleitete den Abt wiederum bis an die äußerste Tür der ihm zugewiesenen Wohnung. Am gleichen Abend wurden ihm noch die sogenannten Rekreditive – die Notifikation der Wahl durch den Fürsten – vom Hofmarschall, die des Kapitels durch den Geheimen Rat und Hofkanzler von Leiner verlangtermaßen überbracht.

Für seine auf den 18. Oktober um sechs Uhr morgens angesetzte Abreise hatte sich Sumeraw jede weitere Bemühung oder Zeremonie verboten. Trotzdem fanden sich schon um halb sechs der Großdechant und zwei Glieder aus jeder Wahlpartei, nämlich Ämilian von Tenzl und von Ebinger von der einen

und die Brüder Columban und Basilius von Ow von der anderen Seite im Antichambre Sumeraws ein, wo auch der Hofmarschall, die Hofkavaliere von Deuring und von Syrgenstein zur Aufwartung erschienen waren. Sumeraw zeigte sich namentlich über die Bemühungen der Kapitularen sehr gerührt. Sie begleiteten ihn bis zum Schläge seines Wagens, wo er mit den besten Wünschen verabschiedet wurde. Die Schloßwache stand Parade und rührte das Spiel. Da Sumeraw durch die Stiftsstadt abfuhr und die Reichsstadt nicht berührte, unterblieben von dort Ehrenbezeugungen.

Am 4. November 1793 schloß Sumeraw seinen Kommissionsbericht über die Kemptener Wahl ab und hatte damit seine Mission endgültig beendet. Noch einmal waren sich dabei Reich und Reichskirche in einem intakten Zusammenspiel begegnet. Die kaiserliche Präsenz im Reich hatte sich dabei als reale politische Größe erwiesen. Einmal mehr war deutlich geworden, daß der schwäbische Prälatenstand zur treuesten Klientel des Kaisers im Reich gehörte.

Die guten Wünsche zur Wahl des neuen Abtes erfüllten sich nicht. Seine Regierung währte nur knapp zehn Jahre. Weder im wirtschaftlichen noch im geistlichen Bereich konnte er eine entscheidende Wende herbeiführen. Am 29. November 1802 mußte er das bayerische Besitznahmepatent für ein weitgehend bankrotttes Stift unterzeichnen. Die Aufhebung seines Klosters überlebte er nur kurze Zeit; am 28. Mai 1804 ist er gestorben.

In völlig anderen Formen verlief die letzte Bischofswahl im Bistum Basel. Die Lage des an Frankreich und die Eidgenossenschaft angrenzenden und vom Reich weitgehend isolierten Hochstifts im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts war verzweifelt<sup>40</sup>. Im Laufe des Jahres 1790 hatten die Ideen der Französischen Revolution auch die Untertanen des Bistums ergriffen. Ende Dezember 1790 mußte Bischof Roggenbach den Kaiser um militärischen Beistand gegen seine aufständischen Untertanen bitten; der Kaiser verlegte daraufhin 500 Mann aus Freiburg im Breisgau, dem vorderösterreichischen Regierungssitz, nach Puntrut<sup>41</sup>. Angesichts der sich allgemein in den folgenden Monaten zuspitzenden Situation und der unmittelbaren Bedrohung Vorderösterreichs durch französische Truppen ermahnte Sumeraw den Bischof immer wieder, sich mit seinen Untertanen zu vergleichen, da das Militär in Vorderösterreich selbst benötigt wurde<sup>42</sup>. Zuletzt mußte Österreich unter französischem Druck seine Truppen zurückziehen, und die französische Revolutionsarmee marschierte unmit-

<sup>40</sup> Allgemeine Übersicht über die Geschichte des Bistums in Helvetia Sacra Abt. 1 Bd. 1. Bern 1972, 127–362; B. Bury, Geschichte des Bistums Basel und seiner Bischöfe. Solothurn 1927, 360–425; Vautrey, Histoire des Evêques de Bâle. Bd. 2. Einsiedeln 1886, 423–532; Ch. Junod, L'ancien évêché de Bâle à l'époque napoléonienne 1800–1813. Phil. Diss. Bern 1918; H. Buser, Das Bistum Basel und die französische Revolution 1789–1793. Phil. Diss. Basel 1896.

<sup>41</sup> H. Buser, 29–31; Vautrey, 448 f.

<sup>42</sup> HHStA Wien, Staatskanzlei, Provinzen: Vorderösterreich Fasz. 1 29. Dez. 1791, 6. Febr. 1792, 28. April 1792, 30. April 1792.



telbar in das Bistum ein<sup>43</sup>. Bischof und Domkapitel flohen, das Kapitel nach Freiburg, wo es schon von 1529 bis 1678 seinen Sitz gehabt hatte, der Bischof aber ging nach Konstanz ins Exil. Dort verstarb er am 9. März 1794.

Es hätte kaum eine deprimierendere Situation für eine Neuwahl geben können als die von 1794<sup>44</sup>. Seit der Französischen Revolution waren dem Bistum alle Einkünfte aus dem oberen Elsaß verlorengegangen, wodurch sich das Einkommen von Bischof und Kapitel seit 1789 um ein Beträchtliches vermindert hatte. Wenig später, nachdem sich der französische Nationalkonvent entschlossen hatte, dem Erzhaus Österreich den Krieg zu erklären, wurde auch das Bistum selbst besetzt, der französischen Republik einverleibt und in ein Département umgewandelt. Lediglich die geringen Einkünfte der Landvogtei Schliengen blieben dem Fürstbischof<sup>45</sup>. Die bischöflichen Eisenwerke, von denen der größte Teil der Einkünfte bezogen worden war, waren dem Volk übergeben worden. Wegen des Kahlschlags der meisten Wälder für die Bedürfnisse französischer Truppen war selbst bei einer Änderung der politischen Situation für die nächsten Jahre kaum ein finanzieller Nutzen zu erhoffen. Das Salzregal, das dem Bistum über die Salzsteuer, der in Frankreich überaus verhaßten Gabelle, ein beträchtliches Einkommen ertragen hatte, war in den von den Franzosen besetzten Teilen des Bistums gänzlich abgeschafft, in den anderen konnte die Steuer kaum noch eingebracht werden. Die bischöfliche Propstei Münster in Granfelden stand unter dem Schutz der Schweizer Eidgenossen. Obwohl zum Reich gehörig, hatte sie seit Jahrhunderten das Bürgerrecht der Stadt Bern und war von ihr in Kriegszeiten beschirmt worden. Bern verlangte nunmehr, um den Übergriffen der Franzosen Schranken setzen zu können, vom Bischof die Erlaubnis zur Einsetzung einer eigenen provisorischen Verwaltung. Zur Bestreitung der Verwaltungskosten behielt man die Erträgnisse eines Eisenwerks und sämtliche bischöflichen Einkünfte. Zusätzlich wollte Bern noch eine Steuer auf die Einwohner legen, so daß die bischöfliche Kasse auch hiervon keinen Nutzen mehr ziehen konnte.

Die Bewohner des Erguel, das unstreitig innerhalb der Grenzen der Eidgenossenschaft lag, neigten stark zur Französischen Revolution. Die Revolutionäre hatten unter ihnen die Oberhand und bestimmten den politischen Kurs der Gemeinden. Abgaben waren von dort nicht zu beziehen. Es blieben nur die Städte Biel und Neuenstadt, die jedoch wegen ihrer vielfältigen Privilegien nur wenig ertrugen, so daß der Fürstbischof in Biel nur eine Schaffnerei besaß, deren Erträgnisse denen des Erguels kaum gleichkamen; ebenso wenig bezog er aus Neuenstadt. Insgesamt gesehen, konnte der Fürstbischof eine wirkliche

<sup>43</sup> H. Buser, 32–39; Vautre, 452 f.

<sup>44</sup> Beschreibung der Zustände des Bistums vom 30. März 1794 (HHSStA Staatskanzlei, Provinzen: Vorderösterreich, Fasz. 2, fol. 162–165).

<sup>45</sup> Die Nettoeinkünfte aus der Steuer durften 2500 fl jährlich kaum überstiegen haben (G. Seuth, Die rechtsrheinischen Gebiete des Bistums Basel und ihr Übergang an Basel, in: Das Markgräflerland 13, 1952, 93). Aus Puntrut hatte der Fürstbischof dagegen jährlich 200 000–300 000 fl bezogen.

Landesherrschaft nicht mehr ausüben; ihm war von seinem ehemaligen Stande so gut wie nichts übriggeblieben. Eine Hoffnung auf Besserung konnte sich nur auf eine Wende des Kriegsglücks gründen.

In diesem Zustand befand sich das Bistum, als sich das Kapitel im Jahre 1794 zur Neuwahl in Freiburg versammelte. Es bestand zum damaligen Zeitpunkt aus den folgenden 16 Personen:

Dompropst Franz Christian von Eberstein  
 Domdechant Franz Ignaz de Rosé von Multenberg  
 Domkantor Franz Sigmund Blarer von Wartensee  
 Domarchidiakon Johann Heinrich von Ligerz  
 Domkustos Franz Anton Freiherr von Reinach zu Steinbrunn  
 Domscholaster Franz Wilhelm Rink von Baldenstein<sup>46</sup>  
 Philipp Valentin von Reibelt  
 Karl Franz Freiherr von Wangen zu Geroldsegg  
 Johann Augustin von und zu Andlau  
 Franz Xaver Maler  
 Wilhelm Lothar von Rotberg  
 Franz Xaver von Neveu  
 Franz Salesius Konrad Rink von Baldenstein  
 Domizellare:  
 Johann Nepomuck von Wessenberg  
 Johann von Roggenbach  
 Benedikt von und zu Andlau

Die Wahl war auf den 2. Juni in Freiburg angesetzt worden. Der vorderösterreichische Regierungspräsident von Sumeraw hatte auf Grund der engen Nachbarschaft seiner Provinz zu Basel die besten Kenntnisse von den Vorgängen im Bistum und war diesmal sofort zum kaiserlichen Wahlkommissar bestimmt worden, zumal dabei angesichts der prekären finanziellen Situation des Hochstifts alles vermieden werden mußte, was besondere Kosten erfordert hätte. Auch hier nahm Sumeraw wieder einen Platz ein, den bei den beiden vorangegangenen Wahlen die Gesandten beim Schwäbischen und Fränkischen Kreis ausgefüllt hatten<sup>47</sup>. Sumeraw sah seine Hauptaufgabe darin, daß trotz der Besetzung des Bistums durch französische Truppen die Wahl in würdiger Weise und nach einem Zeremoniell vorgenommen werden könnte, das das kaiserliche Ansehen nicht verletzte.

Am 21. Mai 1794 war die kaiserliche Antwort auf die Notifikation des Domkapitels über den Todfall des letzten Fürstbischofs von Roggenbach eingetroffen. Da für die Wahl ein eigenes Zeremoniell ausgearbeitet werden mußte, das sich nicht auf frühere Vorgänge stützen konnte, beauftragte das Domkapitel unverzüglich den Domherrn von Ligerz mit den entsprechenden Verhandlungen, da der eigentlich zuständige Domdechant für dieses Geschäft als inkompe-

<sup>46</sup> Biographische Daten zu ihm und den vorgenannten in *Helvetia Sacra* 1, 1, 287, 298, 301, 306, 311, 318.

<sup>47</sup> E. v. Paltschek, wie Anm. 2, 25 u. 37.

tent angesehen wurde. Richtschnur Sumeraws für sein Vorgehen während der Verhandlungen war Paragraph sieben seiner Instruktion, nach dem er alles bewahren sollte, was dem kaiserlichen Ansehen diene, andererseits aber aller äußerer Glanz und Gepränge, die Unkosten verursachten, zu vermeiden waren. Zusätzlich war zu beachten, daß das Domkapitel in Freiburg weder über einen Hofstaat noch über Equipagen und ähnliches verfügte. Unter Berücksichtigung dieser Umstände wurde das am 27. November 1782 anlässlich der Wahl Roggenbachs zum Bischof von Basel von dem kaiserlichen Gesandten von Lehrbach berichtigte Zeremoniell reduziert<sup>48</sup>. Sumeraw ließ sich aber sofort vom Domkapitel durch einen Revers bestätigen, daß mit diesem Zeremoniell kein Präjudiz für künftige Wahlen geschaffen werde<sup>49</sup>. Das Zeremoniell dieser Wahl ist insofern von besonderem Interesse, da es deutlich macht, welche Elemente als unverzichtbar angesehen wurden, wenn der kaiserliche Herrschaftsanspruch gewahrt werden sollte.

Das Wahlgeschäft selbst verlief ohne Komplikationen. Zu Beginn seiner Kommission übergab Sumeraw, wie es schon 1782 von Lehrbach beobachtet worden war, das kaiserliche Handschreiben dem Domdekan persönlich, den anderen Kapitularen wurde es durch den Sekretär überreicht. Sumeraw hatte für diese Aufgabe den schon in Kempten beteiligten Regierungssekretär Thaler ausgewählt<sup>50</sup>. Die beiden abwesenden Domherren Blarer von Wartensee und von Reibelt hatten ihre Stimmen „per procurationem“ anderen übertragen, weshalb Sumeraw die an sie gerichteten Schreiben dem Domdekan mit der Bitte um Weiterleitung aushändigte. Daß die Wiener Kanzleien nicht über den aktuellen Zustand des Domkapitels unterrichtet waren, ergibt sich daraus, daß sie Sumeraw auch Schreiben an die drei nicht stimmberechtigten Domzellare, an den kurz zuvor verstorbenen Domherrn Wilhelm von Neveu sowie an den am 13. April 1794 in Paris guillotinierten, aber bereits 1791 suspendierten berückichtigten Basler Weihbischof Gobel übersandt hatte<sup>51</sup>.

Die meisten Domkapitulare befanden sich bereits seit April 1794 in Freiburg, von wo aus sie ihrer Diözese in einem Mandat vom 7. April den Tod des letzten Bischofs mitgeteilt hatten<sup>52</sup>. So hatte Sumeraw bis zur Wahl Gelegenheit genug, sich auf unverfängliche Weise über einen möglichen Wahlausgang zu informieren. Im Unterschied zu den vorangegangenen Wahlen war eine Spaltung des Kapitels in eine französische und eine deutsche Partei<sup>53</sup> auf Grund der aktuellen

<sup>48</sup> Zur Wahl Roggenbachs ebda, 84–92.

<sup>49</sup> Revers vom 3. Juni 1794 (Bericht Sumeraws fol. 137–137).

<sup>50</sup> Handschreiben an die einzelnen Mitglieder des Kapitels waren seit dem Ende des 17. Jahrhunderts üblich; sie sind als Teil eines verfeinerten Instrumentariums kaiserlicher Politik im Umgang mit der Reichskirche anzusehen (*G. Christ*, wie Anm. 3, 221–225).

<sup>51</sup> *Helvetia Sacra* 1, 1, 233 f.; *H. Buser*, wie Anm. 40, 15–24, 71–85.

<sup>52</sup> *Vautrey*, wie Anm. 40, Bd. 2, 502.

<sup>53</sup> *E. v. Paltschek*, wie Anm. 2, 40–84, 88–92.

politischen Situation undenkbar, „da in dem gegenwärtigen Augenblicke wohl kein ehrlicher Mann französisch gesinnten seyn“ konnte. Die Spaltung des Kapitels in zwei Parteien dauerte jedoch an; sie hatten lediglich den Namen gewechselt. Auf der einen Seite standen die aus dem Bistum selbst stammenden Adligen, auf der anderen die Angehörigen des elsässischen Adels. Zur letzteren zählten nur der Domkustos von Reinach und die Domherren von Reibelt, von Wangen und von Rottberg. Diese wollten ursprünglich von Reinach zum Bischof wählen, dem die Gegenpartei den Freiherrn von Ligerz als Gegenkandidaten entgegensetzte. Als dieser sich eine Wahl verbat, einigte sich seine Partei auf Johann Augustin von Andlau, aber auch dieser wollte sich der zum damaligen Zeitpunkt sicher lästigen Bürde nicht unterziehen. So verfielen seine Anhänger auf Franz Xaver von Neveu, den auch die elsässische Partei akzeptierte, da ihr Kandidat wegen ihrer geringen Zahl ohnehin unterlegen wäre.

Dies war die Situation drei Wochen, nachdem sich das Kapitel in Freiburg versammelt hatte. Sumeraw war über diese Vorgänge so genau unterrichtet, daß er bereits am 24. April dem Reichsvizekanzler Colloredo die bevorstehende Wahl Neveus verlässlich anzeigen konnte. Da der Wahlausgang Sumeraw derart eindeutig bekannt war, konnte er sich entsprechend seiner Instruktion auch klar und entschieden für Neveu verwenden, um ihn für den Dienst für Kaiser und Reich zu verpflichten.

Entsprechend den Erwartungen wurde Franz Xaver von Neveu am 2. Juni 1794 auch gleich im ersten Wahlgang einstimmig zum Fürstbischof gewählt. Innerhalb einer knappen Stunde war das gesamte Wahlgeschäft zur allgemeinen Zufriedenheit beendet. Den neuen Fürsten schilderte Sumeraw als einen Mann von tiefer Religiosität, guten Sitten und echtem Patriotismus, der das, was ihm an „erhabenen Talenten“ abging, durch Rechenschaft und Eifer für die Religion ersetzte. Er könnte als unverdächtig und – was für das Bistum Basel aus der kaiserlichen Perspektive immer wichtig war – mit guten deutschen Gesinnungen versehener Bischof und Reichsstand angesehen werden.

Zum Abschluß des politischen Teils seines Berichtes gab Sumeraw eine Charakteristik der Mitglieder des Domkapitels. Den Dompropst von Eberstein schilderte er als würdigen, vernünftigen und gelehrten Mann, der, wenn er nicht schon 74 Jahre alt gewesen wäre, die erste Aussicht auf das Bistum gehabt hätte. Seine Ansicht war, daß Bischof und Kapitel sich unverzüglich an die Schweiz anschließen sollten, was Sumeraw aus seiner Kenntnis der Lage am Oberrhein heraus als sehr vernünftig beurteilte. Freiherr von Ligerz arbeitete von allen Domherren am meisten für das Kapitel, wozu er auch Willen und Talent hatte. Er galt jedoch als intrigant und hart gegen die Untertanen, ein Fehler, der sich nach Sumeraws Meinung auf Grund der Zeitumstände sicher bessern würde. In Lehrbachs Bericht von 1782 galt er noch als Mitglied der französischen Partei und als französischer Pensionist, 1794 war er jedoch Haupt- und Triebfeder des deutschen oder puntrutischen Adels. Sumeraw

erschien es bemerkenswert, daß all jene, die Lehrbach noch als Anhänger der französischen Partei anführte, nämlich de Rosé, Blarer und Ligerz – Gobel war 1794 hingerichtet worden –, im Jahre 1794 eifrige Glieder der deutschen Partei waren. Den Domdechanten de Rosé schilderte Sumeraw als einen frommen, in seinen geistlichen Verrichtungen auferbaulichen Mann, der sonst aber als schwacher und unbeständiger Mensch galt und in seinem Kapitel keinen Kredit und Ansehen hatte.

Dem Domherrn von Maler wurde eine besondere Geschäftskennntnis nachgerühmt. Er war dem verstorbenen Bischof von Roggenbach nach seiner Flucht immer zur Seite gestanden; der neue Bischof wollte ihn zu seinem Generalvikar bestimmen. Johann Augustin von Andlau hatte große Sympathien für das Erzhaus. Der Freiherr von Wangen, ein Mann von großen Talenten, konnte als möglicher Kandidat für die nächste Bischofswahl gelten, wenn dem nicht die Tatsache entgegenstände, daß er gebürtiger Elsässer war. Der Domkustos von Reinach wäre selbst gerne Bischof geworden. Um der Einhelligkeit der Wahl willen hatte er jedoch sofort verzichtet, als er erkannte, daß er keine Mehrheit erreichen konnte. Er war das Haupt der elsässischen Partei und kam deswegen für die Bischofswahl nicht in Frage. Sumeraw fand in ihm einen überzeugten Elsässer, der verlangte, daß das Domkapitel in Zukunft wenigstens zur Hälfte seine Mitglieder von dort nehmen müsse, da das Bistum einen Großteil seiner Einkünfte aus dem Elsaß bezog. Sumeraw warnte ihn allerdings vor einem bei einer solchen Haltung entstehenden Fraktionsgeist. – Dem Domherrn von Reibelt wurden Sympathien für die revolutionäre Bewegung aus Frankreich nachgesagt. Er habe sich beim Einfall der Franzosen in Arlesheim sehr zweideutig benommen, engen Umgang mit den Franzosen gepflogen, selbst die rote Kokarde aufgesetzt und seine Hausleute zum Tanz um den Freiheitsbaum geschickt. Obwohl diese Vorwürfe noch nicht untersucht waren, wollte ihn das Domkapitel deswegen nicht mit der seit dem Tode Joseph Wilhelm von Neuveus verwaisten und ihm der Anciennität nach zustehenden Stelle des Domzellers betrauen.

Die Verbitterung im Kapitel zwischen der elsässischen und der deutschen Partei war sehr groß. Die Hauptursache des Streits lag darin, daß der elsässische Adel, obwohl er Zutritt zu allen Rechtsstiftern, vorzüglich zu dem von Basel, hatte, und zu allen Chargen und Ehrenämtern fähig war, seinerseits den deutschen oder hochstiftisch-puntrutischen Adel von allen Vorteilen und Nutzbarkeiten im Elsaß ausschloß. Die Elsässer wollten dafür den jeweiligen Fürstbischof zwingen, die im Elsaß heimfallenden Lehen nur noch an elsässische Adlige auszugeben, wobei man sogar so weit ging, dem französischen König das Recht zu bestreiten, einen Angehörigen des puntrutischen Adels zu diesem Zweck zu naturalisieren. Diese Vorstellungen hatte der elsässische Adel in seiner Beschwerdeschrift für die Assemblée von 1789 in Belfort formuliert, um sie dem französischen König beim Zusammentritt der Etats généraux zu überrei-

chen<sup>54</sup>. Die deutsche Partei drang deswegen bei der Wahl von 1794 in Sumeraw, als kaiserlicher Kommissar zu erklären, daß der Kaiser bei künftigen derartigen Vorfällen das *Ius Reciproci* anwenden und dem elsässischen Adel den Zutritt zu den deutschen Klöstern und Hochstiftern verschließen würde. Sumeraw hatte dem Reichsvizekanzler von dieser Forderung berichtet und am 14. Mai die Weisung erhalten, nicht darauf einzugehen. So begnügte er sich damit, den deutschen Adel lediglich in allgemeinen Worten des kaiserlichen Schutzes zu versichern.

Da das Domkapitel den größten Teil seiner Einkünfte verloren hatte und nur noch einige Gefälle aus der Schweiz, dem Badischen und Vorderösterreich zu beziehen hatte, fanden die Kapitularen es nicht für angemessen, sich in Freiburg niederzulassen und von der kaiserlichen Genehmigung, in der Münsterkirche Chor und Gottesdienst abzuhalten, Gebrauch zu machen, sondern sie wollten an verschiedenen Orten bei Verwandten ein Unterkommen suchen.

Weil auch dem Bischof nur noch einige Zehnten aus der Schweiz und dem Breisgau sowie die unbedeutenden Einkünfte aus der Landvogtei Schliengen zur Verfügung standen, wollte Neveu noch auf einige Zeit seine einträgliche Pfarrei in Offenburg beibehalten. Bis zur Bestätigung seiner Wahl durch Rom, die zu Ende des Jahres erfolgte, sah Sumeraw darin keine Schwierigkeit, doch danach war eine weitere Duldung durch den Kardinalbischof von Straßburg kaum zu erwarten.

Es wurde bereits erwähnt, daß sich das Zeremoniell für die Wahl von 1794 nicht mit dem vorangegangener Elektionen vergleichen läßt. Nach der Übergabe des kaiserlichen Kreditivs am 21. Mai bestimmte das Kapitel von Ligerz, das Zeremoniale mit Sumeraw für diese Wahl zu vereinbaren. Am 24. Mai setzten er und der Kapitelssyndikus sich mit dem Wahlkommissar zusammen, um die einzelnen Punkte zu beraten, zwei Tage später hatte man den vereinbarten Text in Ordnung gebracht und kollationiert.

Am 1. Juni, dem Tage vor der Wahl, ließ Sumeraw durch seinen Sekretär dem Domdechanten seine Ernennung zum kaiserlichen Wahlkommissar mitteilen, worauf dieser den Kapitelssyndikus zu ihm sandte und um einen Termin für seine Aufwartung bitten ließ. Als er erschien, empfing ihn Sumeraw an der Türe seines Zimmers. Er übergab ihm das vereinbarte Zeremoniale als die vom Kaiser für diese Wahl gewünschte Form, worauf Ligerz erwiderte, daß das Kapitel es nach den gegenwärtigen Umständen möglichst vollziehen wollte. Anschließend händigte ihm Sumeraw das kaiserliche Handschreiben aus; die Schreiben für die anderen Kapitularen wurden durch den Legationssekretär in ihre Wohnungen

<sup>54</sup> Abschrift in den Kommissionsakten Sumeraws.

gebracht, wobei er vom puntrutischen Hofrat Schumacher begleitet wurde. Anschließend machten alle Kapitularen einzeln „unter Bezeugung tiefster Ehrfurcht für S. kaysersliche Majestät“ ihre Visiten bei Sumeraw, „ein jeder nach Anleitung seiner Devotion, non servato ordine.“ Weil sie keine langen Trauerkleider hatten, erschien jeder in langem Mantel und Kragen. Am Nachmittag stattete Sumeraw seine Gegenvisiten beim Domdechanten und beim Dompropst ab, wobei sich jeweils auch die Hälfte des Kapitels einfand. Ihre Wohnhäuser waren für derartige feierliche Empfänge völlig ungeeignet; um einer Ehrenpflicht genüge zu tun, wurde Sumeraw beide Male unterhalb der Stiege vom Kapitel in Mantel und Kragen empfangen und in die für den Empfang vorbereiteten Zimmer geleitet. Dort war für ihn ein Lehnssessel aufgestellt, während sonst nur gewöhnliche Sessel in Bereitschaft standen.

Eine halbe Stunde nach der Visite begab sich der Domdechant wiederum zu Sumeraw, um die Creditalien abzuholen. Anschließend wurden in einer Kapitelsversammlung die Kapitularen von Rink und von Wangen ernannt, um Sumeraw zu bitten, die Stunde der Verlesung der kaiserlichen Wahlproposition vor dem Kapitel festzusetzen; dafür wurde der folgende Morgen bestimmt. Abends lud Sumeraw zu einer großen Gesellschaft, wobei er mit der Gemahlin des landständischen Präsidenten Freiherrn von Baden, dann mit dem Domdechanten und dem Dompropst sein Spiel machte. Feierliche Essen entfielen.

Die eigentliche Wahlversammlung fand am 2. Juni im Freiburger Münsterpfarrhof statt. Der Hofkavalier von Rottberg machte Sumeraw die Meldung, daß das Kapitel bereit wäre, worauf er, weil das Kapitel über keine Ausstattung verfügte, im eigenen Wagen zum Wahlort fuhr. Beim Eingang des Münsterpfarrhofs wurde er von zwei Kapitularen empfangen, im Vorhaus der Stiege erwartete ihn das gesamte Kapitel in Mantel und Kragen. Sumeraw und hinter ihm Domdechant und Dompropst schritten durch die Reihen der Kapitularen in den Kapitelsaal. In diesem stand ein um zwei Stufen erhöhter, mit einem roten Teppich belegter Baldachin, auf diesem Podium ein samtener Armsessel, darunter einfache Sessel für die Kapitularen. Zuunterst stand ein kleiner Tisch für den Kapitelssyndikus. Sumeraw begann die Proposition stehend und mit unbedecktem Haupt, beugte das Knie, sobald er den kaiserlichen Namen nannte, vollendete sie dann, nach dem kaiserlichen Titel, sitzend. Die Kapitularen blieben während der ganzen Proposition mit unbedecktem Haupte stehen. Der Domdechant gab seine Antwort ebenfalls stehend, wobei Sumeraw sitzen blieb. Danach wurde er in der gleichen Form, wie er gekommen war, wieder hinausgeleitet. Nach einer knappen Stunde meldeten ihm zwei Deputierte, der Archidiakon von Ligerz und der Domkustos von Reinach, den erfolgreichen Abschluß der Wahl. Sumeraw sprach beiden im Namen des Kaisers die „Begehnung“ der Wahl aus. Da dies außer den Visiten das einzige Element des älteren Zeremoniales war, das Sumeraw für die Zeit nach der Wahlmitteilung übernahm, scheint es außer Zweifel, daß für ihn darin nicht nur ein „Wahlkom-

pliment“<sup>55</sup>, sondern eine effektive Genehmigung der Wahl lag. Eine solche Haltung entsprach auch seinem sonstigen Verständnis staatlicher Obrigkeit.

Nachdem die Deputierten dem Kapitel die „Begenehmigung“ der Wahl durch den kaiserlichen Kommissar mitgeteilt hatten, stattete der Neoelekt Sumeraw seine erste Visite ab. Sumeraw empfing ihn im Antichambre an der Tür, ließ ihm aber bis zum Eintritt in das Zimmer den Vorrang, begleitete ihn dann in der gleichen Weise wieder hinaus. Bei der Gegenvisite empfing der Bischof den kaiserlichen Kommissar bereits vor der Haustür. Danach, schon beim Hinausgehen aus der bischöflichen Wohnung, erklärte Sumeraw, daß er nunmehr seinen „hohen Charakter“ ablege, um alle weiteren zeremoniellen Schwierigkeiten zu vermeiden. Eine Teilnahme des Kommissars an einem feierlichen Hochamt zur Wahl wie auch vorangehende Messebesuche wurden also als durchaus entbehrlich empfunden, ohne daß dabei Würde und Prestige eines kaiserlichen Wahlkommissars verkleinert würden.

Am späten Nachmittag gab Sumeraw in seiner Eigenschaft als vorderösterreichischer Landespräsident für den neuerwählten Bischof und das Kapitel ein großes Diner. Am Abend lud der Großprior von Heitersheim zu einer Gesellschaft, wobei Sumeraw mit der Gräfin von Tschudi, die als Nichte des Bischofs die Honneurs einer Hausherrin machte, sowie dem Bischof ein Spiel machte.

Ganz ohne Ehrengeschenke wollte das Kapitel jedoch trotz seiner Not nicht auskommen. Am Morgen des 3. Juni überbrachte der Kapitelssyndikus im Namen des Kapitels Sumeraw ein Geschenk von 200 Louisdor mit einer Entschuldigung, daß wegen der äußeren Not das gewöhnliche Honorarium nicht gezahlt werden könnte. Der Legationssekretär erhielt zehn Louisdor mit der gleichen Entschuldigung, die Dienerschaft Sumeraws acht Louisdor. Sumeraw hingegen übergab dem Hofkavalier von Rottberg, dem einzigen, der bei der Wahl in Freiburg war und ihm die Wahlversammlung des Kapitels wie die erste Visite des Bischofs angezeigt hatte, eine goldene emaillierte Tabatiere im Wert von 30 Louisdor, dem Kapitelssekretär, der ihm das Präsent überbracht hatte, ließ er zwölf Louisdor überreichen.

Noch am gleichen Vormittag machten der Fürstbischof und das Kapitel bei Sumeraw ihren Abschiedsbesuch, die er am Nachmittag erwiderte. Damit war die kurze Pause, die das Kapitel für die Wahl in seiner Exilssituation gehabt hatte, schon beendet. Am zweiten Tag nach der Wahl reiste der neue Bischof wieder auf seine Pfarrei nach Offenburg ab. Mit ihm fuhren die Domherrn von Ligerz und Maler sowie der Geheime Rat Billeux, der erstere, um dem Fürsten in allen politischen und wirtschaftlichen Belangen zur Hand zu gehen, der zweite in seiner Eigenschaft als Generalvikar. Der Dompropst von Eberstein und der Domdekan von Rosé etablierten sich in Basel, um die Eidgenossen-

<sup>55</sup> G. Christ, wie Anm. 3, 121 f.; auch Feine meint, daß von einer Genehmigung einer Wahl durch den Kaiser nicht gesprochen werden könne (*H. E. Feine*, wie Anm. 1, 119 f.).



schaft im Hinblick auf das Hochstift bei guter Laune zu erhalten. Der Domdekan wollte sich jedoch nach einigen Monaten in Freiburg sesshaft machen. Freiherr von Reinach begab sich nach Würzburg, wo er ebenfalls Domherr und Kapitular war. Mit ihm ging von Reibelt, der dort Verwandte hatte. Die Freiherrn von Rink zogen an einen kleinen Ort in der Schweiz, ebenfalls zu Verwandten. Der Freiherr von Wangen entschloß sich, teilweise bei seiner Mutter in Frauenalb, teilweise bei seinen Tanten im Kanton Solothurn zu leben. Von Rottberg zog zu seinem Bruder, der als Landvogt in Schliengen amtete. Lediglich Johann Augustin von Andlau blieb bei seiner Schwester, der Freiin von Bollschweil, in Freiburg.

Die Situation des Domkapitels und des Bistums besserten sich in der Folge nicht mehr. Bischof Neveu wurde in Petershausen geweiht und nahm danach seinen Wohnsitz in Konstanz, von wo er am 15. Januar 1795 seinen ersten Hirtenbrief an den Klerus des Departements Mont Terrible richtete. Danach führte er ein Irrleben, wohnte 1800 in Passau, 1802 in Wien, dann in Rheinfelden. Weder durch das Konkordat von 1802 zwischen Napoleon und dem Papst noch im Reichsdeputationshauptschluß erhielt er eine zugesagte Entschädigung. Erst 1811 wurde ihm das zustehende Barvermögen ausgeliefert. Von Offenburg aus, wo seine Familie wohnte, verwaltete er die wenigen Gemeinden, die ihm geblieben waren. Auch der Wiener Kongreß von 1814 brachte nicht die erhoffte Restitution, sondern er vereinigte das Bistum Basel mit der Schweiz und schlug den Jura dem Kanton Bern zu. 1827 resignierte Bischof Neveu das Bistum Basel in die Hand des Papstes Leo XII., um den Weg zu einer Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse freizumachen. Am 23. August 1828 starb der letzte Fürstbischof des alten Bistums Basel im 80. Lebensjahr, nach fünfunddreißigjährigem Episkopat<sup>56</sup>.

Der Ablauf der beiden geschilderten Wahlen von Kempten und Basel macht deutlich, daß der kaiserliche Einfluß auf die Reichskirche in den letzten beiden Jahrzehnten des heiligen römischen Reiches angesichts des Schutzes, den man von ihm erwartete, nicht ab-, sondern zunahm. Ebenso deutlich wird, wie wenig weder die Kapitulare von Kempten noch die Domherren von Basel einen Blick für die wirklichen Gefahren hatten, die auf die Reichskirche zukamen. Kleinliche Streitigkeiten im Inneren hinderten sie, Reformen in Angriff zu nehmen oder äußeren Bedrohungen zu widerstehen. Schließlich sollte durch die beiden Berichte ein Licht auf die Tätigkeit des letzten Regierungspräsidenten von Vorderösterreich, den Freiherrn Joseph Thaddäus von Sumeraw geworfen werden, dessen Wirksamkeit wie auch die der von ihm geleiteten Behörde noch weitgehend unerforscht ist.

---

<sup>56</sup> *Vautrey*, wie Anm. 40, Bd. 2, 502–532; *A. Frossard*, *Les Princes-évêques de Bâle de 1575–1828*. Porrentruy 1944.

# Das Ende der Freiburger Kartause

Von K. Suso Frank

„... nosque ad coenobium devotissimum S. Joannis baptiste ordinis Carthusiensium invitati descendimus...!“

## 1. Der Griff nach der Landstadschaft.

Die Freiburger Kartause Johannisberg erhielt gute 400 Jahre nach ihrer Gründung (1345/6)<sup>2</sup> von Fürstabt Martin Gerbert noch hohes Lob. Er rühmt ihren beachtlichen Handschriftenbestand<sup>3</sup>. Er erinnert an ihr früheres hohes Ansehen, ihre Verehrung und Wertschätzung in der gelehrten Welt. Er weiß, daß sich die letzten Prioren Georg Hentges (1683–1711, aus Molsheim nach Freiburg gekommen), Bruno Bürgin (1711–1742) und Benedikt Kaysser (1742–1756) um die Wahrung dieses Erbes alle Mühe gemacht haben. Die beiden Letztgenannten waren Söhne der Stadt Freiburg<sup>4</sup>. Prior Benedikt Kaysser machte sich an eine bauliche Erneuerung des Klosters. Vor das alte Klaustrium ließ er in den Jahren 1753–1756 einen stattlichen, dreiflügeligen Bau setzen, der selbstbewußt ins Dreisamtal hinunterschaut<sup>5</sup>. Die Klöster rundum schlüpfen in jenen Jahren in das prächtige und repräsentative Barockgewand und gaben damit ihrem Selbstverständnis baulichen Ausdruck. In anstehender Beschei-

---

Abkürzungen der Archivalien:

EA = Erzbischöfl. Archiv Freiburg (der Aktenbestand zur Kartause ist in 7 unterschiedlichen Faszikeln vereinigt. Für die folgende Darstellung sind grundlegend: Fasz. 2–4; die Einzelstücke sind nicht durchnummeriert, aber nach dem Datum geordnet).

StA = Stadtarchiv Freiburg

GLA = Generallandesarchiv Karlsruhe.

<sup>1</sup> P. Santonino beim Besuch der Kartause Seitz am 30. Mai 1487 (zitiert nach *M. Zadnikar*, *Srednjeveška Arhitektura Kartuzijanov*. Ljubljana 1972, 152).

<sup>2</sup> *K. S. Frank*, *Die Anfänge der Freiburger Kartause*, FDA 99, 1979, 69–93.

<sup>3</sup> *Iter alemannicum*. St. Blasien <sup>2</sup>1773, 389.

<sup>4</sup> *Historia Nigrae Sylvae* 2. St. Blasien 1788, 547.

<sup>5</sup> Unter der Bauleitung von J. Hirschbihl; ein Stich von P. Mayr aus dem Jahr 1771 hält die Gesamtanlage der Kartause fest.

derung folgten ihnen die Kartäuser. Als „Kleinstift“ wenigstens wollte man mit der allgemeinen Entwicklung Schritt halten. Mit dem Neubau verfügte der Freiburger Prior über die standesgemäße „Prälatur“. In der Zeit dieser Baumaßnahmen lebten in der Kartause elf Patres und sechs Laienbrüder<sup>6</sup>.

War jene bauliche Neugestaltung der Freiburger Kartause nur modische Anpassung? Oder steckten dahinter bestimmte Ansprüche und Erwartungen der maßgebenden Leute in der Kartause? Immerhin nahm der Bauherr mit jenen Arbeiten eine ordentliche finanzielle Belastung seines Konventes in Kauf<sup>7</sup>. Neben Prior Benedikt stand als Prokurator P. Athanasius Kolb. Er war 1720 in Meersburg geboren und in Freiburg in den Orden eingetreten. Im Konvent kam er bald zu Einfluß und Amt; seit 1746 war er Prokurator<sup>8</sup>. In dieser Stellung hatte er notwendig mit den Baumaßnahmen zu tun. Und als er 1756 Prior in Freiburg wurde, führte er den Neubau zu Ende<sup>9</sup>. Vielleicht war er auch schon vorher die treibende Kraft des ganzen Unternehmens. Die entscheidende Aktivität aus seiner Amtszeit als Prior weist in diese Richtung. Ins Amt gekommen, setzte er nämlich alles daran, sein Kloster in den Prälatenstand zu erheben.

Hundert Jahre früher waren die niederösterreichischen Kartausen Mauerbach, Gaming und Aggsbach durch Kaiser Leopold I. (1657–1705) in den Prälatenstand erhoben worden<sup>10</sup>. Mit dem damit erreichten Sitz auf der „Prälatenbank“ hatten die drei Kartäuserprieoren Stimme im niederösterreichischen Landtag. Die kaiserliche Entscheidung hatte damals zwar den Protest des Passauer Bischofs und des Kartäuserordens herausgefordert. Der konnte das Faktum nicht mehr ändern; die drei Prieoren blieben Prälaten<sup>11</sup> und waren es auch noch zur Zeit des Athanasius Kolb. Was den niederösterreichischen Ordensbrüdern recht war, warum sollte das einem vorderösterreichischen Prior nicht billig sein? Tatsächlich ging sein ganzes Sinnen dahin, für sich und sein Kloster landständischen Rang zu erhalten. Außerhalb seines Klosters konnte er mit seinem Bemühen ebenfalls auf Sympathie rechnen. Das sicher bei den geistlichen Ständen des Breisgaus. Mit der Erhebung der Kartause in den Landstand wäre der Prior Mitglied der vorderösterreichischen Prälatenbank geworden, also eine Stimme mehr in der vorderösterreichischen Regierung. So versteht man das Eintreten einflußreicher breisgautischer Prälaten wie Martin Gerbert von St. Blasien und Philipp Jakob Steyrer von St. Peter für Athanasius Kolb und

<sup>6</sup> Personalschematismus der Diözese Konstanz 1755.

<sup>7</sup> In Erbstreitigkeiten des Klosters wird ihm unordentliche Wirtschaftsführung vorgeworfen: EA, Kartause, Fasc. 7: Klage der Madame Clofët.

<sup>8</sup> Personalangaben im Visitationsprotokoll von 1775: EA, Fasc. 2: „... Seit 29 Jahren bin ich als Schaffner und Prior dem Gotteshaus vorgestanden; die harten Kriegstrouben, Abgaben und schlechten Zeiten machten mir manch bitteren Tag.“

<sup>9</sup> EA, Fasc. 2: „aedificia iam prope modum perfecta.“

<sup>10</sup> H. Roßmann, Die Geschichte der Kartause Aggsbach bei Melk in Niederösterreich 2. Salzburg 1976, 288–293.

<sup>11</sup> Ebda., 291: Der Prälatentitel war zwar gegen alle Ordenssatzung, aber „den Kartäuserprieoren wohl gar nicht so ungelogen.“

ihre Anteilnahme am Geschick des Klosters<sup>12</sup>. Fürstabt Martin Gerbert nahm Athanasius Kolb schließlich mit nach Wien<sup>13</sup>; von 1772–75 hielt sich der Freiburger Prior am Wiener Hof auf, um hier in seinem Anliegen persönlich zu verhandeln<sup>14</sup>. Die Regierung war für das Vorhaben des Kartäusers nicht so leicht zu gewinnen. Der kirchenpolitische Kurs der siebziger Jahre hatte an einer vergrößerten Prälatenbank wenig Interesse. Athanasius Kolb mußte deshalb alle Kraft und auch nicht wenig finanzielle Mittel in sein Unternehmen stecken. In der Verteidigung seiner Ansprüche trug er ein ganzes Bündel von Argumenten zusammen, die zu Erhebung in die Landstandschaft führen sollten<sup>15</sup>.

- a) Die Freiburger Kartause wurde auf dem Gelände „des freiadligen Schlosses des Stifters“ errichtet. – Die Kartause wurde zwar am Fuße des Schloßberges errichtet. Mit dem Schloß auf der Bergeshöhe hatte weder der Stifter noch die Kartause etwas zu tun. Der Stifter selbst hatte zur Gründung kein Schloß noch ein Schloßgelände, sondern ganz einfach eine „Hofstatt“ übergeben<sup>16</sup>.
- b) Das Kloster steht von Anfang an unter dem Schutz Österreichs. Die österreichische Herrschaft hat im Jahr 1375 die Freiburger Kartause den übrigen Kartausen im Land gleichgestellt. Seither steht dem Freiburger Prior der Titel eines „kaiserlichen Hofkaplans“ zu. – Auf den Schutz der österreichischen Herrschaft kann sich Kolb mit Recht berufen. Das Zugeständnis des Hofkaplan-Titels kann er schlecht nachweisen; diesen suchte er jetzt für sich zu erhalten<sup>17</sup>. Andererseits war das Argument eines besonderen Verhältnisses zur Herrschaft nicht unerheblich. Denn neben dem Grundbesitz war die persönliche Beziehung eines Klosters zu seinem Landesherrn die zweite Quelle einer klösterlichen Landstandschaft. Aus ihr konnte sich auf dem Weg des Gewohnheitsrechtes und freundlichen Zugeständnisses ein realer Landstand entwickeln<sup>18</sup>. – In Freiburg ist es jedoch nicht dazu gekommen. Erst Athanasius Kolb versuchte die verfehltete Entwicklung zu korrigieren.
- c) Im Jahre 1381 hatte die Kartause die Dörfer Uffhausen und Wendlingen vom freien Stift Waldkirch gekauft. Der Rang des früheren Besitzers sei damit auf

<sup>12</sup> F. Kern, Philipp Jakob Steyrer. Abt des Benediktinerklosters St. Peter im Schwarzwald (1749–1795), FDA 79, 1959.

– Den Protest der Breisgauer Pralaten gegen die kaiserliche Verordnung über das Mindestalter für die Ablegung der Ordensgelübde unterschrieb auch der Freiburger Kartäuserprior; GLA, Breisgau-Generalia 3092.

<sup>13</sup> Th. Rasche, Wiener Reisen des Abtes Martin Gerbert, ZGO, N.F. 40, 1927, 517–533.

<sup>14</sup> G. Pfeilschifter, Korrespondenz des Fürstabtes Martin II. Gerbert 1. Karlsruhe 1931, 583–584, Brief 568: Bischof F. A. Mayer an Gerbert (vom 26. März 1773): „H. Cartäuser Prior von Preisgau hatte heut nur nebst dem Pralaten von Mauerbach das Vergnügen auf Mittag gemacht . . .“. Zu Mauerbach vgl. R. Hantschk, Die Geschichte der Kartause Mauerbach. Salzburg 1972, (= Analecta Cartusiana 7.).

<sup>15</sup> Memorial an K. K. Majestat (für M. Gerbert, vom 3. Juli 1773); GLA 10/ zu 65/ 2107.

<sup>16</sup> Stiftungsurkunde vom 28. Juni 1346: H. Schreiber, Urkundenbuch der Stadt Freiburg. 2. Freiburg 1828, 364.

<sup>17</sup> Vorwurf gegen A. Kolb aus dem Visitationsprotokoll von 1775, EA, Fasc. 2: Der Prior hoffte in Wien zu erreichen, „non solum pro hoc Cartusia titulum Abbatis vel Praelati, sed etiam munus consilarii aulici“.

<sup>18</sup> H. Stradal, Die Pralaten, in: Herrschaftsstruktur und Ständebildung 3, (= Sozial- und Wirtschaftshistorische Studien, hrg. von A. Hoffmann und M. Mitterauer. Wien 1973), 53–114.

den neuen übergegangen. Der umfangreiche Besitz konnte von den Kartäusern auf die Dauer nicht gehalten werden und „so kam die Kartause aus dem Prälatenstand“. – Der ehrgeizige Prior ist hier reichlich erfinderisch: Die Kartause war nie im Prälatenstand und konnte deshalb auch nicht aus ihm gekommen sein.

Trotz allen Bemühens gelang das Werk des Priors nicht. In den drei Jahren seines Verhandeln in Wien erreichte er nichts. Während er seinen kirchenpolitischen Plänen nachjagte, entfremdete er sich seinem Konvent. Denn der versagte ihm die Gefolgschaft auf diesem Weg.

## 2. Feindschaft im eigenen Haus.

Fürstabt Martin Gerbert bemerkt im Rückblick auf die Freiburger Kartause der frühen siebziger Jahre: „Res tamen semper in deterius ruit“. Um die Sache der Kartause stand es in den Augen des geistlichen Reichsfürsten schlecht. Dabei hatte er weniger den politischen Mißerfolg des Priors im Auge als vielmehr die Verhältnisse im Konvent. Dort stellte er gefährliche Parteiung fest, ja Leute, die ihres Standes überdrüssig waren<sup>19</sup>.

Was hat zur Entfremdung zwischen Prior und Konvent und im Gefolge davon zur Spaltung der Konventualen geführt? Der von Athanasius Kolb zu Ende gebrachte Neubau hatte erhebliche finanzielle Opfer vom Kloster gefordert. Sein langer Aufenthalt in Wien war gleicherweise zu einer finanziellen Belastung geworden. Dazu hat er sich wohl allzusehr in die angestrebte Prälatenrolle hineingeträumt und sich an einen aufwendigen Lebensstil gewöhnt. In seinem selbstherrlichen Regiment verzichtet er auf die Rechenschaftsablage vor dem Konvent. In seinem persönlichen Streben um die Erhebung in den Prälatenstand scheint er die Sorge um den ihm anvertrauten Konvent aus dem Auge verloren zu haben<sup>20</sup>. Der Widerstand seiner Konventualen machte schließlich den bösen Strich durch des Priors schöne Rechnung.

Im Sommer 1775 erhob sich ein Teil des Konventes in offenem Aufruhr. Im Konvent lebten damals die acht Patres und drei Brüder:

P. Bruno Steyer, Vikar	aus Philippsburg, Kartäuser seit 1743
P. Hugo Oberdorfer	(keine Angaben zur Person)
P. Aloysius Mayer	aus Freiburg, Kartäuser seit 1745
P. Nikolaus Farger	aus Rottenburg, Kartäuser seit 1745
P. Joseph Baader	aus Rottenburg, Kartäuser seit 1751
P. Bernhard Bürgin	aus Freiburg, Kartäuser seit 1751

<sup>19</sup> *Historia Silvae Nigrae* 2, 547.

<sup>20</sup> So die Vorwürfe aller Beteiligten am weiteren Geschehen. – Ähnliche Verhältnisse sind aus der Kartause Mauerbach für diese Zeit bekannt; vgl. R. *Hantschk*, wie Fußn. 14, 56.

P. Johannes Nep. Schilling	aus Kempten, Kartäuser seit 1767
P. Athanasius Bihlmann	aus Krozingen, Kartäuser seit 1769
Br. Simon Kritzer (?)	aus Donaueschingen, Kartäuser seit 1732
Br. Michael Sauter	aus Michelwinnaden, (Kreis Biberach), Kartäuser seit 1755
Br. Bruno Hug	aus Zarten, Kartäuser seit 1771 <sup>21</sup> .

Zum gefährlichen Widersacher des Priors wurde der Vikar und Procurator P. Bruno Steyer aus Philippsburg, damals 51 Jahre alt. Er hatte die drei jüngsten Konventualen auf seiner Seite<sup>22</sup>. Diese Gruppe – die Vikarspartei – agierte heftig gegen den Prior, wobei die Motive des Vikars nicht ganz selbstlos waren. Der Protest gegen den Prior sollte ihm den Weg ins Priorat eröffnen und seinen Parteigängern die wichtigsten Konventsämter bringen<sup>23</sup>. Die übrigen Konventualen distanzieren sich zwar auch vom eigenwilligen Gehabe ihres Priors<sup>24</sup>, standen aber loyal zu ihm als ihrem Oberen. Da einer von ihnen krank und alt war, waren es nur drei, auf die Athanasius Kolb rechnen konnte<sup>25</sup>. Im ganzen weiteren Streit um die Kartause erscheint diese Gruppe – die Priorspartei – als die schwächere. Als ihr Sprecher tritt P. Nikolaus Farger auf<sup>26</sup>. Die von Fürstabt Gerbert beklagte „factio monachorum“ ist mit diesem Einblick in den Konvent belegt. Die drei Laienbrüder scheinen an Prior Athanasius Kolb wenig auszusetzen gehabt zu haben<sup>27</sup>; aber in ihrer untergeordneten Stellung spielten sie im weiteren Geschehen keine Rolle.

Der Revolution gegen den Prior Athanasius Kolb war eine Beschwerde der Kommunität beim Generalkapitel im Jahre 1772 vorausgegangen. Zwei Visitationen hatten in der Kartause zu keiner Änderung geführt. Die Vikarspartei sah sich dadurch vom Orden im Stich gelassen<sup>28</sup>. Deshalb wandte sie sich an die Öffentlichkeit. Ihren Hilferuf richtete sie an die weltliche Behörde, den Präsidenten des vorderösterreichischen Breisgau. Der Streit in der Freiburger Kartause – die „Kartäuseraffäre“, wie die Akten der siebziger Jahre sagen –, wurde damit zum Politikum. Dieser Schritt rief die kirchliche Behörde auf den Plan, zumal die Partei des Priors sich nun gleicherweise hilfeschend an das bischöfliche Ordinariat wandte. Aber zunächst war die breisgauische Regierung am Zug. Von den Vorwürfen gegen den Prior beeindruckt und angesichts der öffentlichen Anteilnahme an den Vorgängen in der Kartause zwang sie im Som-

<sup>21</sup> Personalangaben aus dem Visitationsprotokoll von 1775; EA, Fasc. 2.

<sup>22</sup> Johannes Nepomuk Schilling und Athanasius Bihlmann hatten unter seiner Leitung ihr Noviziat gemacht. – Schilling war ursprünglich Benediktiner von St. Blasien; EA, Fasc. 2.

<sup>23</sup> So die Patres Joseph und Nikolaus und Br. Simon im Visitationsprotokoll von 1775; EA, Fasc. 2.

<sup>24</sup> Ebda.: Ihre Vorwürfe beschränken sich auf das Bauen und die lange Abwesenheit.

<sup>25</sup> P. Hugo Oberndorfer wird im Visitationsprotokoll als alt und krank bezeichnet und wurde deshalb auch nicht vernommen.

<sup>26</sup> Nach seinen eigenen Angaben war er zwischenzeitlich dreieinhalb Jahre Hospes in der Kartause Molsheim; EA, Fasc. 2.

<sup>27</sup> Die Vikarspartei wirft ihnen Freizügigkeit und Selbständigkeit vor, die der Prior geduldet habe; ebda.

<sup>28</sup> Visitationsprotokoll von 1775; ebda.: propterea frustrati sunt.

mer 1775 den noch in Wien weilenden Prior zum Amtsverzicht und zur sofortigen Rückkehr in sein Kloster. Athanasius Kolb sah sich zur Kapitulation gezwungen; freilich willigte er nur in einen Verzicht auf die Verwaltung der Temporalia ein. Er kehrte nach Freiburg zurück und nannte sich nun „Prior resignatus“. Der Vikar rückte damit in die Leitung der Kartause ein; eine weltliche Untersuchungskommission ernannte ihn zum „procurator provisorius“. Mit allen Mitteln arbeiteten er und die Seinen nun auf die vollständige Absetzung des Priors hin. Bei der Regierung fanden sie dabei Unterstützung<sup>29</sup>. Deren Ziel war die Bestellung eines Weltgeistlichen als Administrator der Kartause ad interim; im stillen war wohl von dieser Seite her damals schon an eine mögliche Auflösung der Kartause gedacht<sup>30</sup>.

Diese Vorgänge konnten die kirchliche Behörde nicht untätig lassen. Der Bischof von Konstanz, Franz Konrad Kardinal von Rodt (1770–75; gest. am 16. Oktober 1775), setzte nun ebenfalls eine Untersuchungskommission ein, die eine mögliche Regeneration des Klosters erkunden sollte. Der Konstanzer Generalvikar beauftragte Pfarrer Franz Xaver Wolff von Wittnau, Dekan des Kapitels Breisach, mit der Untersuchung. Vom 11.–29. September hielt er sich mit Pfarrer Carl Berger von Bollschweil in der Kartause auf. Nach dem erhaltenen Visitationsprotokoll nahm er seine Arbeit außerordentlich ernst<sup>31</sup>. Jeder Konventuale hatte zu ausführlichem und peinlichem Verhör vor ihm zu erscheinen. Die Befragung erstreckte sich auf die Verhältnisse der Kartause, die Anklagen gegen den Prior Kolb, die Beobachtung der Ordensgesetze usw. Aber sie konnte auch ganz persönlich sein, z. B. „Über welches Thema haben Sie heute Ihre Betrachtung gehalten? – Welche geistliche Lesung haben Sie heute gewählt?“ – „Nach welchem Autor studierten Sie Moraltheologie?“ – Beiläufig erfahren wir so einiges über die Anregung zum geistlichen Leben in der Kartause: Man las Thomas von Kempen, die Geschichten der frühchristlichen Eremiten, Ludwig da Ponte, die geistlichen Schriften des Abtes Trithemius, aber auch A. Natalis, A. Desing; unter den Moraltheologen waren es die bekannten Franziskaner S. Neudecker, A. Reifenstuel und B. Elbel, die von den Kartäusern studiert wurden.

Das Protokoll läßt die verfahrenere Situation des Klosters deutlich erkennen. Die Aussagen sind wenig erfreulich, über lange Seiten recht unerquicklich. Die Feindseligkeit der beiden Parteien schlägt sich in Gehässigkeit, gegenseitigen

<sup>29</sup> Die Vorgänge fassen ein Schreiben des Bischofs Franz Konrad von Rodt vom 21. August 1775 an den Pfarrer Franz Xaver Wolff von Wittnau (Dekan des Kapitels Breisach) und dessen Schreiben vom 5. Sept. 75 an den Konstanzer Generalvikar zusammen; ebda. (die Aktensammlung des EA zur Aufhebung der Freiburger Kartause beginnt mit diesen beiden Stücken).

<sup>30</sup> Kanzler Joseph Castoreo an M. Gerbert am 28. Dez. 1773: „Id vero annuntiauerunt aliquae litterae, ordinem Carthusianorum extinctum et suppressum fuisse; quomodo autem, an in universo mundo, vel ubi, et quibus clausulis, tacent“; *G. Pfeilschifter*, *Korrespondenz* 1, 651–653, Brief 631. – Die Gefährdung des Kartäuserordens durch die österreichische Kirchenreform wurde danach schon früh greifbar.

<sup>31</sup> EA, Fasc. 2, etwa 200 Spalten!

Verleumdungen und in nicht nachprüfbarem Klatsch der einen über die anderen nieder<sup>32</sup>. Die Priorspartei zeigt sich dabei zurückhaltender, sie ist von offenkundiger Resignation beherrscht<sup>33</sup>. Die Vikarspartei gibt sich außerordentlich gesprächig und auskunftsfreudig; sie ist erheblich aggressiver<sup>34</sup>. Beide aber zeigen sich hilflos, wie sie selbst aus ihrer verfahrenen Situation kommen sollten. Der Vikar und seine Leute hatten noch am ehesten ein Konzept: Die Entfernung des alten Priors und seiner Anhänger und die Übernahme der Kartause durch sie allein<sup>35</sup>. Unter der Hand habe der Vikar ja schon die Konventsämter verteilt, gab einer der Laienbrüder zu Protokoll<sup>36</sup>. Freilich wußten sie um die schiere Unmöglichkeit dieses Weges – wie sollten vier Mönche die Kartause restaurieren, zumal sie auch die Abordnung anderer Mönche nach Freiburg ablehnten. Letztlich lief ihre Vorstellung doch auf eine Selbstauflösung der Freiburger Kartause hinaus. Das wurde ihnen nicht nur von der Gegenseite unterstellt<sup>37</sup>. Sie selbst gaben unverhohlen die Säkularisierungsabsicht zu, sollten sich die Verhältnisse in der Kartause nicht in ihrem Sinne ändern<sup>38</sup>.

Dekan Wolff faßte am 17. November 1775 seine Eindrücke über die Freiburger Kartause knapp zusammen. Der Bericht stellt ihm das Zeugnis guter und behutsamer Arbeit aus. Über viele peinliche Aussagen des Protokolls geht er großzügig hinweg. Sein abschließendes Urteil ist freilich vernichtend: Der Zustand des Klosters ist unerträglich (insuportabile). Die Schuld verteilte er gleichmäßig auf den resignierten Prior und den Vikar mit seinem ehrgeizigen Streben<sup>39</sup>.

Die Visitation hat ihn davon überzeugt, daß im Konvent selber kein Oberer gefunden werden konnte, der den Anforderungen des Amtes gewachsen wäre. Ursprünglich hatte er an P. Nikolaus Farger gedacht, der zur Priorspartei zählte. Doch davon war er im Lauf seiner Einsichtnahme in die klösterlichen

<sup>32</sup> Die Vikarspartei wirft dem Prior Athanasius Kolb Beziehungen zur Wirtin des Klosters vor – nach B. Steyer: „a vicinis per iocum vocatam fuisse priorissam“ (Protokoll vom 28. September) – und zu den Augustinerinnen des Grunwälder Klosters. (Bernhard Burgin, Protokoll vom 16. Sept.; Johannes Nepomuk Schilling, Protokoll vom 19. Sept.). – Br. Simon, der auf seiten Kolbs steht, will von Vertraulichkeiten des Vikars mit einer Magd aus dem Haus des Freiherrn von Ulm wissen (Protokoll vom 29. Sept.).

<sup>33</sup> Auf die Frage über ihr Verhältnis zu ihrem Stand und ihrer Berufung geben sie zur Antwort: Contentus (A. Mayer, 11. Sept.), vocacione contentissimus (N. Farger, 11. Sept.), optime contentus de vocacione sua (J. Baader, 16. Sept.) –

<sup>34</sup> Die Priorspartei wirft ihr standiges heimliches Beisammensein und gemeinsames Agieren vor. Die Aussagen der Vikarspartei erwecken den Eindruck gezielter Absprache.

<sup>35</sup> P. Bruno Steyer, Protokoll vom 28. Sept.; ebenso P. Athanasius Bihlmann, 16. Sept.

<sup>36</sup> Br. Simon, Protokoll vom 29. Sept.: P. Bruno solle Prior werden, P. Athanasius Prokurator, P. Bernhard Vikar, P. Johannes Nepomuk Kuchelmeister, „ein Amt, das im Orden noch gar nie bestanden hat“. – Ebenso P. Nikolaus Farger (Protokoll vom 11. Sept.) mit Blick auf die Vergangenheit: „Se ipsum (P. Bruno) ad officium inthronizandi ansam caperet“.

<sup>37</sup> P. Nikolaus Farger, Protokoll vom 11. Sept.

<sup>38</sup> Selbstaussagen im Visitationsprotokoll.

<sup>39</sup> EA, Fasc. 2 unter dem angegebenen Datum.



Verhältnisse abgekommen. Ebenso rückte er von anderen Vorschlägen ab<sup>40</sup>. P. Thaddäus Cadet aus dem nahen Molsheim schien ihm der geeignete Mann für die dringend nötige Restauration Freiburgs zu sein. Die kirchliche Behörde wollte unter allen Umständen am weltlichen Administrator vorbeikommen und der Kartause den klösterlichen Oberen sichern<sup>41</sup>. In diesem Willen konnte sie aber allein nicht zum Ziele kommen. Das war schließlich Sache des Ordens. Der aber zeigte sich in diesen turbulenten Monaten des zweiten Halbjahres von 1775 gar nicht aktiv.

Im Spätjahr 1775 war deutlich geworden, daß eine Regeneration der Kartause aus eigener Kraft nicht möglich war. Der zur Resignation gezwungene Prior war nach außen handlungsunfähig; im Inneren des Hauses stieß er auf Widerstand und Ablehnung, hatte er in seinem Haus doch eine heillos zerstrittene Kommunität<sup>42</sup>. Die weltliche Behörde hatte die Kontrolle über die Güterverwaltung an sich gezogen und versuchte über einen ordensfremden Administrator die Kartause ganz in ihre Hand zu bekommen. Die „Vikarspartei“, die sich zuerst an diese Instanz gewandt hatte<sup>43</sup>, war ihr mit ihren Klagen und Anklagen willkommener Anlaß zu weiteren Eingriffen und Zugriffen auf das gefährdete Kloster. Die drei Kartäuser um den Vikar hatten wohl kaum gehnt, daß sie mit ihrem Hilferuf zum brauchbaren Werkzeug in den Händen der vorderösterreichischen Regierung geworden waren. Die kirchliche Behörde war erst an zweiter Stelle auf den Plan getreten. Sie durchschaute das Spiel der Regierung und wollte einer staatlichen Kontrolle des Klosters mit allen Mitteln den Weg verbauen. In der kirchenpolitisch gefährlichen Situation sollte kein Präzedenzfall durch eine Klosteraufhebung geschaffen werden.

Der bisher ganz in der Reserve verbliebene Orden wurde schließlich vom Konstanzer Bischof zur Aktivität getrieben. Maximilian Christoph von Rodt<sup>44</sup> wandte sich nach Jahresbeginn an den Generalprior, an den Ordensprokurator in Rom und schließlich auch an die benachbarten Kartausen Ittingen und Buxheim. Es war sicher der rechte Weg, vom Orden selbst Hilfe in der verfahrenen Situation zu fordern. Eine im Innern und nach außen funktionierende Kartause bot zum ersten ja keine Zugriffsmöglichkeit mehr für die Regierung. Dem Generalprior versicherte der Bischof, daß er die Erhaltung der Kartause und ihren Verbleib im Orden anstrebe (*quaerit conservationem et nexus cum ordine*); er erwarte nun des Generals Hilfe, der doch um den desolaten Zustand

<sup>40</sup> Neben einem Molsheimer Kartäuser hatte er – auf Vorschlag von Abt Steyrer – auch an P. Carl Freiherr von Bolde aus Graz, damals Prokurator in der französischen Kartause Melan – gedacht (Schreiben an den Konstanzer Generalvikar vom 5. Sept. 75).

<sup>41</sup> Sollte die Regierung von ihrem Vorhaben nicht abgehen, schlägt Dekan Wolff als Administrator den Pfarrer von Breitnau, Carl Ludwig Magon, vor (Schreiben vom 9. Okt.).

<sup>42</sup> *Visitationsprotokoll vom 19. Sept.*, P. Athanasius Bihlmann: „statum monasterii miserabilem et deplorandum esse ob continua iniurgia et discensione inter fratres“.

<sup>43</sup> In den Selbstausagen während der Visitation im Sept. 75 verteidigen sie diesen Schritt.

<sup>44</sup> Nach dem Tode seines Bruders, des Kardinals von Rodt, wurde er am 14. November 1775 zum Bischof von Konstanz gewählt.

des Hauses wissen müsse: *vix incredibilem animarum discordiam et prolapsam fere omni ex parte regularem disciplinam*<sup>45</sup>. Vom Generalprokurator Ignatius de Maisons wurde der Bischof für sein Bemühen um die Kartause gelobt; auch er war informiert über die Verhältnisse in Freiburg und spricht von „*luctuosis circumstantiis quae cruciant Domum carthusianum Friburgensem*“. Nach ihm liegen die Ursachen übrigens nicht in der Person des bisherigen Priors, denn dieser wird von ihm mit anständigem Lob bedacht<sup>46</sup>. Die benachbarten Kartausen wurden um personelle Hilfe für Freiburg angegangen. Vor allem wollte das Ordinariat aus ihnen einen Prior für Freiburg gewinnen<sup>47</sup>. Doch die Mühe war vergebens. Der aus Ittingen erbetene P. Konrad Deuring lehnte entschieden ab: In dem „verwirrten Labyrinth“ könne er sich nie zurechtfinden. Die hohe Schuldenlast des Hauses – er nennt 30 000 Gulden – schrecke ihn ebenso ab, zumal ihm ja die Verwaltung der Güter ohnehin nicht zugänglich sei<sup>48</sup>.

Auch von Buxheim erhielt der Bischof negativen Bescheid<sup>49</sup>. Am 22. Februar 1776 hatte der Bischof an den Buxheimer Prior Hieronymus geschrieben. Am 3. März antwortete der Buxheimer Prälat. Die Freiburger Brüder stehen in schlechtem Ruf bei ihm: „Sie beißen und fressen sich gegenseitig und ich wundere mich nicht, wenn sie sich vollends auffressen. Der Ungeist der Zwietracht wird schwerlich ausgetrieben werden, zumal der Orden gegenwärtig kaum angemessene Hilfe leisten kann. . . Die Konventualen in Freiburg werfen fälschlich dem Orden vor, er habe sie verlassen; nicht der Orden hat sie, sondern sie haben den Orden verlassen“. Er sieht im früheren Prior durchaus einen Schuldigen: dieser hätte bei seinen Brüdern bleiben müssen, aber: „*delectabile autem vagari exterius et aliena negotia tractare*“. In diesem Brief steht das hoffnungslose Wort von der „*cartusia desolata*“. Trotzdem verspricht der Buxheimer Prior, beim General und Generalkapitel für die Bestellung eines neuen Priors einzutreten<sup>50</sup>.

Das war dringendes Gebot; freilich war das allein Sache der Ordensleitung. Aus den eben angeführten Zeugnissen zeigt sich die unterschiedliche Beurteilung des resignierten Priors im Orden. Gerade in ihr mag das lange Zögern der Ordensleitung begründet gewesen sein. Doch im Frühjahr 1776 gab der Orden sein Zögern auf. In der ersten Märzhälfte hörte man in Freiburg, daß nun ein

<sup>45</sup> Schreiben vom 17. Januar 76, EA, Fasc. 2.

<sup>46</sup> Schreiben vom 3. Februar 76; ebda.

<sup>47</sup> Protokollnotiz des Konstanzer Ordinariats vom 25. Jan. 76; ebda. Genannt werden P. Bildstein in Buxheim und P. Konrad Deuring in Ittingen.

<sup>48</sup> Er war Freiburger Professmonch. – Zu Ittingen/Thurgau, das 1461 unter Mitwirkung von Freiburg als Kartause übernommen wurde, vgl. *J. Hogg, The Charterhouses of Buxheim, Ittingen and La Valsainte*. Salzburg 1977, (= *Analecta Cartusiana* 39); *A. Coutray, Catalogue des prieurs et des religieux de la chartreuse St. Laurent d'Ittingen en Thurgovie*, ZSKG 13, 1919, 33–54; 146–176; 209–235. – S. 229 Angaben zu P. Deuring. Am 4. März 76 folgte ein weiterer abschlagiger Brief des Ittinger Priors Antonus von Seilern.

<sup>49</sup> Zu Buxheim/Kr. Memmingen, das seit 1548 Reichskartause war, vgl. *F. Stöbker, Die Kartause Buxheim*. Buxheim 1974ff.

<sup>50</sup> Die beiden Briefe unter dem angegebenen Datum: EA, Fasc. 2.

neuer Prior für die Kartause ernannt worden sei<sup>51</sup> und am 19. März konnte der Münsterpfarrer Sturm dem Ordinariat mitteilen, daß der neue Prior in Freiburg angekommen sei<sup>52</sup>. Es war niemand aus den benachbarten Kartausen, auch keiner der Männer, die von den Beteiligten früher als mögliche Kandidaten genannt worden waren. Die Ordensleitung hatte selbständig entschieden und nur ein Desiderat der politischen Verhältnisse respektiert. Der Obere sollte Untertan Seiner kaiserlichen Majestät sein. Und das sah man in der Person des Roermonder Vikars gegeben. P. Hugo Poyck kam aus Geldern, das zu den habsburgischen Erblanden gehörte. In der Wahl hatte der General wohl eine geeignete Persönlichkeit zur Konsolidierung des Freiburger Konvents gesucht – und von vorneherein einem Veto der Regierung aus dem Weg gehen wollen. Doch gerade in dieser Erwartung wurde der General enttäuscht. Der damals 33jährige P. Poyck kam schließlich am 22. März in Begleitung des Molsheimer Priors nach Freiburg, um sein schwieriges Amt anzutreten und seine reformerische Mission in der Kartause zu erfüllen. Hier jedoch lief alles ganz anders als erwartet. P. Hugo Poyck war zwar ernannter Prior, er sollte dieses Amt aber noch lange nicht wirklich antreten<sup>53</sup>.

Die breisgauische Regierung versagte ihm die Anerkennung und blieb weiterhin bei ihrem kompromißlosen Nein<sup>54</sup>. Das bischöfliche Ordinariat, dem die Ernennung eines neuen Priors zwar willkommen war, sah nun seinerseits seine Reformpläne gescheitert. Denn auf offene Konfrontation mit der Regierung wollte es sich nicht einlassen. Also verhielt sich auch die bischöfliche Behörde mit der Anerkennung des neuen Priors zurückhaltend. Die peinliche Lage des neuernannten Priors wurde noch verschärft durch die Ablehnung, die er in der Kartause selbst erfuhr. Die alte Priorspartei war zwar willens, ihn als neuen Oberen anzunehmen; aber diese Gruppe war schon immer die schwächere im Haus gewesen. Ihre Unterstützung nützte dem neuen Mann wenig. Die Vikarspartei erwies sich wieder als die stärkere. Schon am 19. März hatten sie ihre Ablehnung deutlich ausgesprochen: Der Ordensgeneral wolle ihnen einen beständigen Oberen aufzwingen. Der neue Obere sei kein sanfter Vater; er sei bereits Partei und habe sie schon verurteilt. Sie sehen in ihm einen unrechtmäßigen Eindringling. Ihr Protest gegen den Oberen „sei nicht unbeugsame Halsstarrigkeit, sondern die Stimme schmerzensamer Mönche“, bei ihrem „derge-

<sup>51</sup> Protokollnotiz des Ordinariates vom 9. März; ebda. Schreiben des Freiburger Münsterpfarrers Josef Wilhelm Sturm vom 14. März an das Ordinariat, ebda.: Der alte Prior ist noch in der Kartause, die Nachricht von einem neuernannten ist vielleicht eine fabula.

<sup>52</sup> Ebda.: Der neue Prior sei vom Generalprior ohne das Generalkapitel eingesetzt worden.

<sup>53</sup> Schreiben von Pfarrer J. W. Sturm an das Ordinariat vom 20. März und 22. März; ebenso Dekan Wolff (28. März); er will wissen, der neue Prior sei „Juris canonici doctor und gewester Novizenmeister“. – Hinter der Wahl des Priors steht wohl die Initiative des Buxheimer Priors; Schreiben an den Bischof von Konstanz vom 3. April 76.

<sup>54</sup> Schreiben an den Konstanzer Bischof; 11. April von Greiffenegg; 18. April von Gebler; EA, Fasc. 2.

<sup>55</sup> Schreiben von P. Aloysius Mayer an den Bischof von Konstanz vom 11. Mai 76; ebda. am 16. Mai schrieben die Patres A. Mayer, N. Farger und J. Baader im gleichen Sinne nochmals an den Bischof.

stalt kümmerlichen Leben hoffen sie auf eine Rettung durch den Bischof“. Dem „dermaligen Subjekt“ (d. h. dem neuen Prior) ziehen sie einen fremden Administrator vor<sup>56</sup>. Der verbalen Ablehnung folgte die tätliche: Als P. Hugo Poyck mit dem Molsheimer Prior in die Freiburger Kartause einziehen wollte, verwehrte ihnen die Vikarspartei mit Hilfe eines Bewaffneten den Eintritt; der Prior konnte im Bericht an den Bischof nur resigniert feststellen: „Mais enfin ils ne veulent pas de superieur, dut'il en venir un de ciel même“<sup>57</sup>. Er zog sich nach Molsheim zurück, um von hier aus die Entwicklung abzuwarten und sein Recht zu verteidigen. Ganz erfolglos blieb er dabei nicht. Am 14. April machte er dem Bischof von Konstanz in Meersburg seinen Antrittsbesuch und wurde hier als Superior in spiritualibus der Kartause bestätigt. Mehr konnte der Bischof ja nicht tun. Seine Vorstellungen bei der Regierung blieben weiterhin erfolglos<sup>58</sup>. Sie bestand nun auf dem Abzug des resignierten Priors, verfiel auf den Ausweg einer Neuwahl des Priors durch den Freiburger Konvent (ein Ansinnen, hinter dem wohl wieder die Vikarspartei stand) und behielt sich in jedem Fall die Bestätigung eines Oberen vor<sup>59</sup>.

Dieser unklare Zustand hielt weiterhin an. Briefe zwischen Bischof und Regierung gingen hin und her. Beide Parteien hielten an ihrem Standpunkt fest: Der Bischof an der Bestätigung des ernannten Priors, die Regierung an der entschiedenen Ablehnung. Im Laufe des Septembers aber verschärfte sich die Lage. Die Regierung trat nun mit ihrem eigentlichen Willen an den Tag. Von Wien war endlich der Wink gekommen, das Kloster in Freiburg doch ganz aufzuheben. Da eine Rettung des Konvents nicht möglich sei, liege es nahe, das Vermögen der Kartause anderweitig zu verwenden, „zum besten der hl. Religion und des Staates“<sup>60</sup>. An dem aus eigener Schuld in die mißliche Lage geratenen Konvent sollte nun die staatlich verfügte Säkularisation durchexerziert werden. Insofern kommt dem staatlichen Vorgehen gegen die Freiburger Kartause eine Art Signalcharakter zu. Der bisherige Streitpunkt – Anerkennung und Bestätigung des vom Orden ernannten Priors – stand nun nicht mehr zur Debatte. Sein oder Nichtsein des Klosters stand jetzt auf dem Spiel. Freilich war es von seiten der Regierung schon entschieden: Für sie galt die Kartause als aufgehoben; die Kommunität – jetzt noch sieben Mönche – sollte auf andere Häuser

<sup>56</sup> EA, Fasc. 2 unter dem angegebenen Datum.

<sup>57</sup> Ebda.; Schreiben vom 23. April; auf den peinlichen Vorfall weist auch Dekan Wolff im Schreiben vom 18. März an das Ordinariat hin. Am 20. März 79 schreibt Abt Steyrer an Martin Gerbert: „Mit der Kartause soll's jetzt aus sein. Schuld daran ist der saubere P. Vikar, der keinen fremden Prior, sondern selbst allein Meister oder sakularisiert sein wollt“; Pfeilschifter 1, 428–429, Brief Nr. 1005.

<sup>58</sup> Von Gebler am 18. April an den Bischof; ebda.

<sup>59</sup> Breisgauische Regierung am 8. Mai an den Bischof; ebda. – Der resignierte Prior zog bald danach in die Kartause Roermond; am 16. Mai teilen seine Anhänger dies dem Bischof mit und klagen, „daß nun ihr Advokat und Berater nicht mehr da sei“; sie bitten erneut um Bestätigung von P. Hugo Poyck; ebda.

<sup>60</sup> Schreiben vom 28. September an den Bischof von Konstanz; in gleichem Sinne schreibt die Regierung nochmals am 2. Okt.; ebda.

verteilt werden. Der Bischof sollte für den Auflösungsprozeß einen Kommissar einsetzen.

### 3. Aufgehoben und doch weiterbestehend.

Mit ihrem einseitigen Aufhebungsbeschluß war die Regierung dem Konstanzer Bischof und jeder Aktivität des Ordens zuvorgekommen. Am 4. Oktober 1776 verteidigte die breisgauische Regierung ihren Schritt dem Bischof gegenüber. Zwei Gründe hätte sie zur Aufhebung des Klosters geführt: Die üble Wirtschaft der beiden letzten Prioren und das Versagen der höheren Ordensoberen: Die Freiburger Kartäuser seien von ihrem Orden im Stich gelassen worden, seien unter sich so zerstritten, daß sie unmöglich je wieder unter einem einzigen Oberen in Frieden und Einigkeit leben könnten<sup>61</sup>. Mit solcher Begründung hatte die Regierung wohl ihren Schuldigen und sich selbst entschuldigt. Ihre versagte Anerkennung des neuen Priors verschwieg sie; die Möglichkeit einer Rettung des Konventes durch ihn hatten sie mit ihrem Veto verbaut.

Mit dieser Lage beginnt im Streit um die Freiburger Kartause eine neue Phase, die bis Jahresende 1779 andauern sollte. Für die Regierung hatte die Kartause formell zu existieren aufgehört. In Wirklichkeit lief das Leben im Kloster wie bisher weiter. P. Bruno Steyer waltete weiter als Vikar und Procurator provisorius seines Amtes. Die bischöfliche Behörde war nicht willens, den Aufhebungsbescheid der Regierung zur Kenntnis zu nehmen. Für sie existierte die Freiburger Kartause weiterhin. Der Regierung kam sie insofern entgegen, daß sie in der Person des Freiburger Münsterpfarrers J. W. Sturm einen Kommissar für das Kloster benannte<sup>62</sup>. Zum Vollstrecker des Regierungsbeschlusses ließ sie sich jedoch nicht bestellen. In Konstanz hatte man wohl begriffen, daß es nicht um den Einzelfall eines desolaten Klosters ging. Vielleicht ahnte man schon den Ton eines späteren, endgültigen Aufhebungsdekretes aus Wien: „Nicht dieser casus specificus . . .“<sup>63</sup>

Derlei Befürchtungen führten zu besorgten Aktivitäten des Bischofs, der das Kloster erhalten wollte. Dabei wurde ihm von seiten der Kommunität kaum Hilfe zuteil. Im Gegenteil, bald nach Bekanntwerden des Aufhebungsbeschlusses und der damit verbundenen Absichtserklärung, die Freiburger Konventualen in andere Kartausen zu versetzen, bescherten die vier Patres der Vikarspartei dem Bischof das Gesuch um Säkularisierung. In klagereichem Schreiben stellten sie ihm die trostlose Situation des Klosters dar und zeigten ihre Ängste vor der drohenden Versetzung: „. . . Miserime cecidit sors nostra. Trademur in manibus eorum, qui nos oderunt, et quibus nullam fecimus iniquitatem. . .

<sup>61</sup> Ebda.; unter dem angegebenen Datum.

<sup>62</sup> Protokollnotiz des Ordinariats vom 14. Okt. 76; dazu die Schreiben des Bischofs an die Regierung und an den Generalvikar vom 16. Okt.; ebda.

<sup>63</sup> F. Maaß, *Der Josephinismus* 3, Wien-München 1956, 311.

Pater sanctissime! Erige filiis gemiscentes, redde iis laetitiam. . . absolvere digneris nos a votis. . . ut imposterum habitu ordinis desumpto alio potius modo nos utiles reddes Sacrosanctae Ecclesiae . . .“<sup>64</sup> Die Mehrzahl der Konventualen wollte also das Kloster verlassen und vom Bischof in den Diözesanklerus aufgenommen werden. Was diese Gruppe von Anfang an als letzte Möglichkeit erwogen hatte für den Fall, daß sie nicht die Geschicke des Klosters in ihre Hände bekäme, trug sie nun offen vor. Auf diese Leute konnte der Bischof in seinem Restaurationsbemühen nicht zählen. Doch konnte er zunächst über diese Personalangelegenheit hinwegsehen; wichtiger war die Erhaltung der Institution.

Deren fast aussichtslose Situation kam dem Bischof erst jetzt voll zu Gesicht<sup>65</sup>. Die nun auch ihm eröffnete wirtschaftliche Lage des Klosters erforderte eine Sanierung von Grund auf. Die große Schuldenlast – im wesentlichen durch Athanasius Kolbs aufwendige Haushaltsführung angewachsen, aber auch schon durch Benedikt Kayssers ungeordnete Wirtschaftsführung bedingt – war unter allen Umständen abzutragen. Sie wird mit mehr als 25 000 Gulden angegeben; setzt man die notwendigen baulichen Arbeiten in der Kartause in Rechnung, so werden nochmals 38 000 Gulden benötigt; für den jährlichen Lebensunterhalt eines Kartäusers müßten etwa 700 Gulden angesetzt werden. Eine vom bischöflichen Kommissar Sturm vorgelegte Rechnung präsentierte ein notwendiges Sanierungskapital von 152 466 Gulden<sup>66</sup>. Allerdings blieb die Aufstellung nicht unwidersprochen. So wird die hohe Summe für Baumaßnahmen kritisiert – unter Kolb und seinem Vorgänger war ja gründlich gebaut worden. Der Lebensunterhalt für die Mönche wurde hoch angesetzt: „es wäre manchem Oberen ungelegen, wenn er so viel brauchen müßt“<sup>67</sup>. Es mag sein, daß Kreise, die am Vollzug der Aufhebung des Klosters interessiert waren, die finanzielle Lage möglichst düster zeichneten. Andererseits bleibt die Tatsache bestehen, daß die Restauration der Freiburger Kartause nicht nur eine personelle Erneuerung des Konventes forderte, sondern ebenso eine umfassende finanzielle Sanierung. Mit seinem entschiedenen Eintreten für den Fortbestand des Klosters lud der Bischof diese schwierige Aufgabe sich selbst auf.

Zunächst suchte er Verbündete. In der Kartause selbst konnte er nur auf die drei Leute der alten Priorspartei rechnen, von denen freilich nicht viel zu erwarten war. In Prior Poyck hatte er zwar einen Helfer; dem blieb jedoch der Zutritt zu seinem Konvent weiterhin verwehrt. Für die breisgauische Regierung

<sup>64</sup> EA, Fasc. 2, eingeordnet vor dem 17. Oktober 76.

<sup>65</sup> Durch Pfarrer Sturm und den Geistlichen Rat und Visitor Generalis Johann Simon Spengler (Konstanz) fand eine erneute Visitation der Kartause statt; Schreiben vom 14., 16., 17. Oktober; ebda.

<sup>66</sup> Schriftlicher Bericht erst vom 18. Sept. 77; EA, Fasc. 3.

<sup>67</sup> Prior Lukas Ryss von Molsheim an den Bischof am 16. Okt. 77; ebda.

war er eindeutig *persona ingrata*<sup>68</sup>. Als energische Helfer konnte der Bischof vor allem den Apostolischen Stuhl einschalten und – weniger ergiebig – auch den Kartäuserorden. Die Regierung blieb bei ihrer ablehnenden Haltung der Kartause gegenüber. Immerhin gelang es dem Bischof, die von dieser Seite beschlossene Auflösung des Klosters vorläufig hinauszuschieben.

Beste Amtshilfe erhielt der Bischof von Rom. Die Kartäuser waren exemt, und so gehörte der Casus vor den Apostolischen Stuhl. Eine bischöfliche Aufhebung eines Klosters (oder die bischöfliche Zustimmung dazu) konnte ohnehin nur mit dem römischen Placet erfolgen. Am 17. Oktober teilte der Bischof Papst Pius VI. die beschlossene Aufhebung der Freiburger Kartause mit. Er beschönigte die ernste Situation mit keinem Wort, eher unterstrich er die Existenzgefährdung des Klosters: „*supressio monasterii fiet tamen et fiet me etiam reppugnante*“. Pius VI. antwortete am 13. November. Klar brachte er zum Ausdruck, daß er einer Aufhebung nicht zustimmen kann. Weniger klar war die Anweisung für das weitere Vorgehen des Bischofs: Er solle die ganze Sache dem Wiener Nuntius überlassen. Von dort kam denn auch bald Nachricht. Der Nuntius nahm sich in Wien der Freiburger „Kartäuseraffäre“ an, konnte freilich nichts Definitives sagen. Immerhin machte er dem Bischof Mut: Seiner Meinung nach ist die Angelegenheit nicht ganz hoffnungslos. Zwei konkrete Hinweise fügt er für den Konstanzer Bischof hinzu: Hilfe beim Orden anfordern und eine persönliche Eingabe beim Wiener Hof<sup>69</sup>.

Das klare Nein des Papstes zur Aufhebung bestärkte den Bischof in seiner bisherigen Haltung. Diese stieß allerdings bei der Regierung auf wachsende Ablehnung. Außerdem mußte der Nuntius dem Bischof nach Jahresbeginn 77 ernste Nachricht übermitteln. Der Wiener Hof halte an der beschlossenen Auflösung fest, die bald weitere Kreise ziehen werde, denn nun käme das eigentliche Motiv an den Tag: „Das kontemplative Leben bezeichnen sie als nutzlos für die Gesellschaft<sup>70</sup>.“ Der sicht- und greifbare Nutzen für die Gesellschaft sollte über die Existenz eines Klosters entscheiden. Mit dieser Maxime begann die Wiener Regierung ihren Kampf gegen alle kontemplativen Klöster ihrer Länder. Die Reaktion auf die Botschaft aus Wien ließ deutlich werden, daß in der bischöflichen Kanzlei längst nicht alle den harten Kurs des Bischofs mittrugen. Wenn die Aufhebung der Kartause nun doch beschlossene Sache sei, soll man sie dann einfach der weltlichen Regierung überlassen? Wäre es nicht besser, sich selbst daran zu beteiligen? Trotz der Schuldenlast waren ja Besitz und Vermö-

<sup>68</sup> Noch am 28. Juli 1780 (nach erfolgter Bestätigung des Priors) schreibt der breisgauische Regierungspräsident Freiherr von Ulm, daß er „P. Hugo Poyck gerne noch gegen den Prior Kolb umtauschen wolle“; EA, Fasc. 4.

<sup>69</sup> Schreiben des Nuntius vom 27. November 76; EA, Fasc. 2: „... saltem modo asserere posse rem minime adhuc esse desperatam...“; der Schriftwechsel zwischen Bischof und Papst ebda. – Mit Schreiben vom 21. Dez. 76 gibt der Bischof diese Anregungen an den Konstanzer Generalvikar weiter; ebda.

<sup>70</sup> Schreiben vom 25. I. 77; EA, Fasc. 3: „... societati inutilem praedicant vitam contemplativam.“ – Fasc. 3 enthält die Akten des Jahres 1777.

gen vorhanden. Das wäre doch vor dem Zugriff des Staates in kirchliche Hände zu bringen. Das Freiburger „Pfarr-Münster“ wäre an der Übernahme der Güter nicht uninteressiert<sup>71</sup>.

Solche Überlegungen trug der Bischof nun auch dem Papst vor, wobei er nicht unterließ, auf sein bisheriges Verdienst um die Kartause hinzuweisen: „*imperialis decreti executionem retardavi*“<sup>72</sup>. Doch Pius VI. war zum Einlenken nicht bereit. Von seinem Wiener Nuntius will er einen möglichen Ausweg genommen haben: Die schnelle Umwandlung der Kartause in ein Zisterzienserkloster<sup>73</sup>. In Konstanz ging man zwar auf diesen Wink ein, mußte freilich rasch die Unmöglichkeit dieses Weges einsehen<sup>74</sup>. Aber dadurch sahen sich Bischof und Ordinariat gestärkt und gaben die gefährlichen Gedanken an die eigene Mitwirkung bei einer Unterdrückung der Kartause wieder auf. Wenn dann das Unvermeidliche doch geschah, sollte die Verantwortung dafür ganz bei der Regierung liegen<sup>75</sup>. Dieser war deshalb die Ungerechtigkeit und Willkür ihres Vorgehens vor Augen zu stellen. Die dem Bischof nahegelegte Intervention bei Maria Theresia geschah schließlich am 12. Juni 1777. Geschickt lobt der Bischof den allseits bekannten „Gerechtigkeitssinn, die wohlthätigste Neigung zur hl. Religion, das gute Beispiel usw. Ihrer kaiserlichen Majestät“. Schon diese vielgerühmten Tugenden müßten doch Grund genug sein, „der Aufhebung des Klosters mildesten Ausstand zu geben“. Daneben gibt es den ernstesten rechtlichen Einwand: Die exemte Kartause kann nur mit Zustimmung des Papstes aufgehoben werden. Eine solche Mitwirkung ist jedoch nicht zu erwarten. Die durch kaiserliche Order allein vollzogene Aufhebung wäre schlichtweg ungültig. Die konkreten Vorwürfe gegen die Kartause: die „Unzulänglichkeit der Unterhaltungsfundi und der Zerfall der klösterlichen Disziplin“ sind zwar nicht von der Hand zu weisen. Doch aus ihnen folgt nicht notwendig die Aufhebung, sondern einfach und naheliegender, die umfassende Restauration des Klosters. Und auf diesem Weg ist bereits ein erster Schritt getan: Die Ernennung eines neuen Priors, „eines würdigen und geistvollen Mannes“, der freilich bislang sein Amt nicht antreten konnte. Für den zweiten Schritt will der Bischof sich nun einsetzen: Die Versetzung der „mißvergnügten und unbeugsamen Religiösen“ und ihre Ersetzung durch gute Mönche. Auf jeden Fall will der Bischof für eine Erneuerung der Disziplin in der Kartause alle Sorge auf-

<sup>71</sup> Schreiben des Bischofs vom 24. Februar 77 an den Generalvikar; Protokollnotiz des Ordinariats vom 27. II. 77; ebda.

<sup>72</sup> Schreiben vom 9. März 77; der Bischof gibt darin auch das Sakularisierungsgesuch der vier Kartäuser mit nach Rom, das diese am 21. Februar erneut an den Bischof gerichtet haben.

<sup>73</sup> Schreiben vom 3. April 77; ebda. – Den Hinweis auf die Umwandlung will der Papst vom Wiener Nuntius erhalten haben.

<sup>74</sup> Schreiben des Bischofs vom 26. April an den Generalvikar; Protokollnotiz des Ordinariats vom 10. Mai; Schreiben des Bischofs vom 3. Juni an Pius VI.; ebda.

<sup>75</sup> Das betont der Nuntius im Schreiben vom 14. Mai an den Konstanzer Bischof. – In einer Audienz habe er Maria Theresia auf das „*fatale esempio*“ hingewiesen, das sie mit der Klosteraufhebung allen nicht-katholischen Staaten gebe. – Am 31. Mai schreibt der Nuntius von einer erneuten Audienz bei der Kaiserin.



bringen. In gleicher Weise verspricht er Mitwirkung bei der notwendigen finanziellen Sanierung. Dazu soll der Orden herangezogen werden – „er soll der leidenden Kartause unter die Arme greifen“<sup>76</sup>. Das umfangreiche Plädoyer aus Meersburg für den Fortbestand der Freiburger Kartause scheint in Wien Eindruck gemacht zu haben. Auch der Nuntius intervenierte weiter in diesem Sinne am Wiener Hof<sup>77</sup>. Möglicherweise erreichte um diese Zeit die Kaiserin eine Bittschrift des Generalpriors der Grande Chartreuse, der vor allem auf die Bestätigung des von ihm ernannten Priors H. Poyck drängte<sup>78</sup>. Schließlich zeigte die breisgauische Regierung gewisse Neigung zum Einlenken: Der Bischof möge nun Beweise für die Verwirklichung seiner Sanierungsvorschläge aufbringen<sup>79</sup>. Damit war die Kirchenbehörde wieder zur Aktion herausgefordert.

Die Überlegungen des Geistlichen Rates zielten auf eine Personalverminderung der Kartause. Man erinnerte sich der spätmittelalterlichen Stiftung, die zunächst für fünf Mönche gedacht war. Auf diese Zahl, höchstens aber sechs, sollte der Konvent reduziert werden. Und gleichzeitig sollte eine vollständige Auswechslung des Konventes stattfinden. Natürlich konnte eine solche Maßnahme nur vom Orden durchgeführt werden. Dieser wurde nun aber auch von der bischöflichen Behörde zur Kasse gebeten. Die Schuldenlast sollte auf die nichtösterreichischen Klöster des Ordens verteilt werden<sup>80</sup>. Beide Vorschläge fanden bei den Kartäusern allerdings wenig Beifall. In der Personalfrage setzten sie auf ihren energischen Prior Poyck, der immer noch nicht in Freiburg amtieren konnte. In der Finanzfrage wehrten sie sich gegen die Ausnahme der österreichischen Kartausen. Die Landesherren der anderen Klöster würden sicher ihrerseits Einwände erheben. „Mir ist herzlich leid, daß (ich) dermalen keine positive Antwort geben kann“, schrieb der Molsheimer Prior an den Bischof<sup>81</sup>. Und der Buxheimer Prior meinte, dem Orden müsse zwar viel daran gelegen sein, „ein Glied seiner Kette dem Schicksal der Aufhebung zu entreißen“, aber ob im Falle Freiburgs sich solche Mühe lohnt, bezweifelt er entschieden<sup>82</sup>.

Ein ausführliches Schreiben des Generalpriors Stephan Bieler an den Bischof läßt die Position des Ordens deutlich werden. Der Prior dankt dem Bischof für all sein Eintreten zugunsten der „infelicis Cartusia friburgensis, ad incitas pene redacta“ und bittet um weitere Unterstützung in folgenden drei Punkten:

<sup>76</sup> EA, Fasc. 3 unter dem angegebenen Datum.

<sup>77</sup> Schreiben vom 13. Juni 77; ebda.

<sup>78</sup> EA, Fasc. 4 enthält ein undatiertes (französisches) Memoir zur Freiburger Kartause mit der Kopie eines Briefes an Maria Theresia.

<sup>79</sup> Schreiben vom 19. August; EA, Fasc. 3.

<sup>80</sup> Protokollnotiz des Ordinariats vom 18. Sept.; ebda.

<sup>81</sup> Schreiben vom 16. Okt. 77; der Bischof hatte am 8. Okt. an den Molsheimer Prior geschrieben; Lukas Ryss wiederholt seine Absage am 18. November; ebda.

<sup>82</sup> Schreiben vom 27. November 77; ebda. – Am 30. Dezember 77 schrieb der Konstanzer Bischof wieder an die breisgauische Regierung und nach Wien um Erhaltung der Kartause; ebda.

P. Bruno Steyer, der Urheber des ganzen Unheils, soll mit seinen Anhängern aus Freiburg entfernt werden;

P. Hugo Poyck soll endlich als Prior bestätigt werden;

die österreichischen Kartausen sollen vorübergehend dem Freiburger Kloster zu Hilfe kommen<sup>83</sup>.

Mit den Forderungen der Bestätigung des vom Orden ernannten Priors und der Mithilfe der österreichischen Kartausen an der Restituierung des Freiburger Hauses, waren klare Bedingungen ausgesprochen. Aber gerade diese Bedingungen waren für die Regierung nicht akzeptabel. Von einer Belastung der eigenen Klöster wollte man hier nichts wissen. Eine Einigung war zunächst nicht zu erreichen. Die Kartause Johannisberg blieb in ihrer peinlichen Lage und ihrem rechtlich ungeklärten Status; aber sie blieb bestehen. Die beteiligten Parteien blieben weiter im Gespräch<sup>84</sup>. Die Aktionen zugunsten der Kartause führten schließlich doch zum Erfolg. Gegen Jahresende 1779 zeigte sich die Regierung zum Nachgeben bereit. Ob der frühere Aufhebungsbeschluß formell zurückgenommen wurde, ist nicht ersichtlich. Doch der Fortbestand der Kartause wurde offiziell anerkannt und endlich sollte auch Prior Poyck die Bestätigung erhalten<sup>85</sup>. Damit hätte das vierjährige Drama ein freundliches Ende finden können.

Aber nun wurde aus dem Drama die Tragödie. Die Nachricht über die neue Sicherung der Existenz des Klosters – zunächst in Freiburg und in der Kartause als „*rumor minime falsus*“ bekannt<sup>86</sup> –, löste im Kloster keineswegs Freude und Genugtuung aus, sondern eine Katastrophe. Am 3. Januar 1780 verließ der Vikar P. Bruno Steyer im Wagen mit vier Pferden heimlich das Kloster. Der provisorische Obere des Klosters nahm aus der Kasse 800 Scuti mit. In der Nacht vom 4. auf 5. Januar flohen auch seine treuen Parteigänger Bernhardin Bürgin, Athanasius Bihlmann und Johannes Nepomuk Schilling. Die unruhige Vikarspartei hatte das Haus verlassen, in dem nun drei Kartäuser zurückblieben, denen sich am 7. Februar Hugo Poyck zugesellte. Damit war das ganze Rettungsprogramm der Kartause in Unordnung geraten. Während man in der bischöflichen Kurie über das weitere Vorgehen verhandelte, kam neue Unglücksbotschaft: In der Nacht vom 14. Januar 1780 brach im Dachreiter der Kartäuserkirche Feuer aus; es vernichtete das Dach des Kirchenschiffes und griff auf die Bibliothek über<sup>87</sup>. Zum dezimierten Konvent kam ein zerstörtes

<sup>83</sup> Schreiben vom 24. März 78; EA, Fasc. 4. – Faszikel 4 enthält die Akten der Jahre 1778–82; vom März 78 – März 79 fehlt jede Nachricht.

<sup>84</sup> Schreiben des Generalpriors Hilarion Robinet an den Bischof vom 6. März 79 (gleichen Inhalts wie das seines Vorgängers); der Prior von Buxheim am 22. März 79 an den Bischof; der Bischof an den Prior von Buxheim und an den Generalprior am 19. April; am gleichen Tag an den Wiener Nuntius; ebda.

<sup>85</sup> Am 7. Februar 1780 konnte er in Freiburg einziehen; Nachricht an den Bischof vom 14. Febr.; ebda.

<sup>86</sup> Schreiben des Pfarrers Sturm an den Bischof vom 7. Januar 79; ebda.

<sup>87</sup> Pfarrer Sturm ergänzte seinen Bericht vom 7. Januar in einem zweiten Bericht an den Bischof vom 14. Januar; über den Brand schrieb er am 17. Januar; der Brand soll durch eine Unvorsichtigkeit des P. Joseph Baader verursacht worden sein; ebda.

Klostergebäude. Jede Sorge um den gesicherten Fortbestand des Klosters war damit erschwert.

Zunächst ging alles Bemühen dahin, die vier Flüchtigen ausfindig zu machen und sie in ihr Kloster zurückzuholen. Sie hatten sich inzwischen in Diessenhofen/Thurgau beim Löwenwirt einquartiert. Nachdem man sie dort ausfindig gemacht hatte, wurden sie vor das bischöfliche Gericht zitiert. Das lehnten sie entschieden ab, und der Rat der Stadt war nicht willens, dem bischöflichen Auslieferungsantrag nachzukommen<sup>88</sup>.

Von nun an tritt die Kartause Johannisberg im Bemühen aller Beteiligten selbst in den Hintergrund. Die paar Leute mit ihrem endlich bestätigten Prior waren in ihrer Existenz ja vorläufig gesichert. Alles ging nun um das Geschick der flüchtigen Kartäuser. Diese meldeten sich am 2. Februar aus ihrem schweizerischen Zufluchtsort. Auf zehn Seiten begründeten sie ihre Flucht:

„. . .Keine Bosheit trägt die Schuld unseres verzweifelten Schrittes. Von Jugend auf haben wir das Joch unseres Ordens mit Vergnügen getragen. . .“. Dann greifen sie zurück in die jüngste Geschichte ihres Klosters. Sie graben die alten Anklagen gegen Athanasius Kolb aus; klagen den Orden seiner schweren Versäumnisse an und wehren sich nun gegen den neuen Prior, von dessen Wahl sie ausgeschlossen waren. In Hugo Poyck sehen sie immer noch den gefährlichen Gegner: „. . .Muß der Kartäuser unter einem solchen Oberen stehen, so zehrt ihn Verzweiflung auf. . .“. Sie malen die ihnen drohenden Strafen aus: „. . .Das ist vielleicht noch ein Geheimnis, unter welchem manch gedrückter Bruder von Sinnen gekommen ist.“ Wie ein „Donnerschlag“ habe sie die jüngste Nachricht über die Veränderung in der Kartause getroffen. Nur durch die Flucht konnten sie dem ihnen dadurch drohenden Unheil entgehen. So wie sie jetzt leben, „sind sie ein Opfer dieses harten, unerbittlichen Ordens. Weil das Klosterleben seine Eigenschaften unter dieser Beschaffenheit verliert“, bitten sie den Bischof kniefällig um Entbindung von den Ordensgelübden und um „Übersetzung in den Stand der Weltpriester“<sup>89</sup>. Dem langen Schreiben ließen sie am 3. Februar das offizielle Säkularisierungsgesuch folgen.

Damit hatten die vier ihre Karten auf den Tisch gelegt. In der unerwarteten Neuordnung der Kartause sahen sie ihre alten Pläne vollends zerstört – allein Herr der Freiburger Kartause zu sein. Nach allem, was geschehen war, wußten sie, daß ihnen die Versetzung in andere Klöster bevorstand. In dieser Lage blieb ihnen nur der schon vor Jahren anvisierte Weg des Ausscheidens aus dem Orden. Damit stießen sie aber beim Konstanzer Bischof auf taube Ohren. Der setzte alles daran, die Flüchtigen wieder in ein Kloster ihres Ordens zu bringen. Deren Aufenthalt in dem „zwinglianischen Diessenhofen“ war ihm ein Skan-

<sup>88</sup> Schreiben des Bischofs an die Stadt Diessenhofen vom 22. Januar, Antwort Diessenhofens vom 27. Januar; ebda.

<sup>89</sup> Ebda. unter dem angegebenen Datum.

dal<sup>90</sup>. Er wandte sich an den Prior von Ittingen; er solle die vier Flüchtlinge aufnehmen. Doch dieser lehnte es ab, „diese vier ansteckenden Böcke unter meine – Gott sei Dank – gute Herde aufzunehmen“<sup>91</sup>. Der Bischof trug den Fall Pius VI. vor<sup>92</sup>, verhandelte mit der Freiburger Regierung<sup>93</sup>, beschäftigte seinen Geistlichen Rat damit<sup>94</sup> und mußte aus einem neuen Schreiben vom 12. März entnehmen, daß die Vier bei ihrem Säkularisierungsgesuch blieben. Er schaltete Mittelsmänner ein<sup>95</sup>; sie konnten ihm nur melden, daß die Kartäuser ihn ihrem Quartier erbaulich und zurückgezogen lebten, lediglich Johannes Nepomuk Schilling gäbe Anlaß zu einigem Befremden<sup>96</sup>.

Dann endlich ein kleiner Hoffnungsschimmer: Am 14. März ließ der Prior von Ittingen wieder von sich hören. Da „auch dem verstocktesten Sünder die Gnade nicht abgekürzt ist“, sei er mit dem Prior von Buxheim übereingekommen, daß jeder von ihnen zwei Mönche aufnehmen wolle und das sogar bei weitgehender Straffreiheit<sup>97</sup>. Das großzügige Angebot wurde allerdings abgelehnt. Nur P. Bernhard Bürgin ging schließlich nach Ittingen<sup>98</sup>. Die anderen drei beschäftigten weiterhin die beteiligten Parteien. Der Bischof hielt an seinem Nein zur Säkularisation fest. Er sah sich darin von Rom unterstützt<sup>99</sup>. Seine Räte freilich wurden des endlosen Streitens überdrüssig und meinten, die „Bischöfliche Gnade möge ihre Hand von ihnen abziehen und sie ihren höheren Oberen überlassen“<sup>100</sup>. Die breisgauische Regierung stellte sich dagegen ganz auf die Seite der drei Kartäuser und befürwortete deren Gesuch um Laisierung. Freiherr von Ulm wies den Konstanzer Bischof auf den „Unsinn der Exemption“ hin und auf den Despotismus, die Tyrannei und die Unmenschlichkeit des Ordens, die er in Hugo Poyck geradezu verkörpert sah<sup>101</sup>. Der Ordensgeneral

<sup>90</sup> Schreiben des Bischofs an Pius VI. vom 31. Januar: „terra heterodoxa . . .“; ebda.

<sup>91</sup> Schreiben des Bischofs nach Ittingen vom 18. Februar; Antwort des Priors vom 24. Februar; ebda.

<sup>92</sup> Wie Anmerkung <sup>90</sup>; weitere Schreiben des Bischofs an den Papst vom 29. Februar; 2. April; 26. August; Antwort des Papstes vom 23. September.

<sup>93</sup> Eine Antwort des Freiherrn von Ulm an den Bischof vom 16. Februar; Schreiben des Bischofs an die Regierung vom 4. März und 11. März; ebda.

<sup>94</sup> Schreiben des Bischofs an den Konstanzer Generalvikar vom 5. Februar und 6. März; Protokollnotiz des Ordinariats vom 10. Februar und 9. März; ebda.

<sup>95</sup> In der Korrespondenz erscheinen der domkapitelsche Amtmann von Diessenhofen, Pfarrer Johann Caspar Waldbart von Bassendingen, Dekan Balthasar Joseph Noser, Geistl. Rat und Großpönitentiar Anton Faber.

<sup>96</sup> Protokollnotiz des Ordinariats (aufgrund der in 95 genannten Berichterstatter) vom 1. Juni; vom 12. Juni; vom 1. Juli („familiaritas cum altero sexu“); der Ordensgeneral schreibt am 3. März 1781 an den Bischof über P. Johannes Nepomuk „nomine tantum et habitu religionis fuit“.

<sup>97</sup> Am 20. Mai teilt der Ittinger Prior mit, daß er P. Bernhard Bürgin und P. Athanasius Bihlmann aufnehmen wolle. Die Buxheimer Bereitschaftserklärung ist vom 9. Juni, nachdem der Bischof am 1. Juni an den Buxheimer Prior geschrieben hatte.

<sup>98</sup> Einzug am 22. Juni; Schreiben vom 23. Juni; ebda.

<sup>99</sup> Schreiben des Bischofs an den Papst vom 26. August; Pius VI. am 23. Sept. an den Bischof; für den Fall der Rückkehr in eine Kartause erhält der Bischof alle Dispensvollmachten; ebda.

<sup>100</sup> Protokollnotiz des Ordinariats vom 1. Juli. – Die in Anm. 95 genannten Mittelsmänner bleiben weiterhin in der Kartausersache tätig; ebda.

<sup>101</sup> Schreiben vom 28. Juli an den Bischof; ablehnende Antwort des Bischofs vom 19. Juli.

Hilarion Robinet meldete sich wiederum recht spät: Er hält an der Rückkehr in den Orden fest. Er ist zur weitgehenden Straferlassung bereit, verneint aber jede Heimkehr nach Freiburg<sup>102</sup>.

Damit waren wieder feste Positionen abgesteckt. Ein Übereinkommen schien schwierig. Doch das nun immer länger andauernde Hinhalten brach den Widerstand der drei Kartäuser in Diessenhofen. Bruno Steyer, der Wortführer, begann die aussichtslose Lage schließlich einzusehen. Als „verunglückter Kartäuser“ bat er den Bischof um Erlaubnis, nach Freiburg heimkehren zu dürfen<sup>103</sup>. Die mehrfach zugesagte Straffreiheit, die Bernhardin Bürgin bei seinem Einzug in Ittingen tatsächlich erfahren hatte, erleichterte diesen Schritt<sup>104</sup>. Ende April 1781 kehrten die drei Ausbrecher wieder in ihr Freiburger Kloster zurück<sup>105</sup>. Selbst die Regierung stimmte schließlich dieser Heimkehr zu<sup>106</sup>. Auch B. Bürgin kehrte am 7. Juni zurück. Damit scheint Ruhe in die aufgewühlte Kartause Johannisberg eingekehrt zu sein. Selbst der angefeindete und gefürchtete Prior Hugo Poyck wurde nun angenommen. Allerdings schweigen die Quellen für die nächsten Monate ganz. So können wir nichts über das Regiment Poycks sagen. Er muß jedoch in der kurzen Zeit gut gewirtschaftet haben. Den ihm möglichen Beitrag zur wirtschaftlichen Konsolidierung hat er bis 1782 erbracht<sup>107</sup>.

#### 4. Die endgültige Aufhebung.

Bischof Maximilian Christoph von Rodt und die Ordensoberen, besonders die Prioren von Ittingen und Buxheim, mögen in der letzten Entwicklung ihre Bemühungen schön belohnt gesehen haben. Als Sieger in diesem unerquicklichen Streit konnten sie sich kaum fühlen. Die freundliche Zustimmung der Regierung zur Wiederherstellung der Ordnung in der Freiburger Kartause konnte die kirchenreformerischen Aktivitäten des Wiener Hofes ja nicht überdecken. Zu diesen gehörte aber ganz eindeutig die Auflösung aller Kartäuserklöster. Die Überzeugung von der „Nutzlosigkeit der kontemplativen Klöster“ war dort zum Wegweiser einer strengen Flurbereinigung auf der monastischen Landkarte geworden. Am 14. März 1781 hatte Hofrat Heinke Direktiven für die kaiserliche Kirchenpolitik zusammengestellt. Dabei griff er auf jene Formel

<sup>102</sup> Schreiben vom 19. September.

<sup>103</sup> Schreiben vom 25. Januar und 29. Januar 1781 an den Bischof; erneutes Schreiben in diesem Sinn vom 31. März 81; ebda.

<sup>104</sup> Schreiben des Generalpriors vom 31. März an den Bischof: er sichert wiederum Straffreiheit zu und ist mit der jetzt erbetenen Heimkehr nach Freiburg einverstanden.

<sup>105</sup> Schreiben des Ordinariats an den Generalprior vom 24. April 1781; Pfarrer Sturm an den Konstanzer Generalvikar vom 26. April; ebda.

<sup>106</sup> Schreiben vom 13. Juni 1781 mit Mitteilung über die Zustimmung Wiens; ebda.

<sup>107</sup> Bericht der Aufhebungskommission: „Es ist so gut gewirtschaftet worden, daß das aerarium davon die Fruchte einsammeln kann“; zitiert nach *H Franz*, Studien zur kirchlichen Reform Josephs II. unter besonderer Berücksichtigung des vorderösterreichischen Breisgaus. Freiburg 1908, 152.

zurück und zog die Konsequenz daraus: Daß all jene Orden und Klöster, „die sich zum Besten des Nächsten nicht verwenden können oder wollen“ aufzuheben seien und ihre Mitglieder „in nützlichere und Gott gefälligere Bürger des Staates zu verwandeln seien“<sup>108</sup>. Ausdrücklich wurden dabei die Kartäuser genannt. Jene Direktive blieb für das kaiserliche Vorgehen weiterhin bestimmend. Sie war sicher nicht vergessen, als man im Sommer den flüchtigen Kartäusern die Heimkehr nach Freiburg gnädig gestattete. Das definitive Ende der Kartause war ja schon beschlossene Sache. Die Generallinie dieses Vorgehens war von der aufgeklärten Kirchenpolitik des kaiserlichen Hofes bestimmt. Von Joseph II. wurde sie rasch und kompromißlos in die Tat umgesetzt. Dabei bot die prekäre Lage nicht weniger Klöster selbst Anlaß zum staatlichen Eingriff. Der allgemein beklagte Mangel an Disziplin und Unordnung der Wirtschaftsführung waren ja nicht einfach aus der Luft gegriffen. Die Verhältnisse der Kartause von Freiburg belegen das. Die langdauernden, alle Welt beschäftigenden Streitigkeiten um das Kloster konnten das endgültige „Cartusiam esse delendam“ nur vorantreiben. Von anderen österreichischen Kartausen wär’ Ähnliches zu sagen. Das früheste Aufhebungsdekret der österreichischen Kartause läßt die doppelte Motivierung erkennen: „Nicht dieser casus specificus (d. h. die desolaten wirtschaftlichen Verhältnisse der Kartause Mauerbach in Niederösterreich), sondern der schon lange bestehende Beweis, daß diejenigen Orden, die dem Nächsten ganz und gar unnütz sind, nicht Gott gefällig sein können, veranlassen Mich, . . .“<sup>109</sup> ihre Aufhebung einzuleiten. Die konkrete Situation eines Klosters wird zwar als Aufhebungsgrund ausgeschlossen; aber der betonte Hinweis auf den „casus specificus“ läßt dessen Mitbeteiligtsein doch deutlich erkennen. Die kaiserliche Hofkanzlei arbeitete nun im Sinne dieser Verordnung weiter. Im Dezember wurden weitere Vorschläge über die Aufhebung der „unnützen Klöster“ – neben den Kartausen gehörten dazu die Häuser der Kamaldulenser, Eremiten, dann die Karmelitinnen, Klarissen, Kapuzinerinnen und andere, die weder in der Jugenderziehung, noch in der Krankenpflege tätig waren – ausgearbeitet, Übernahme und Verwendung des klösterlichen Besitzes geregelt und Übergangsbestimmungen für die Mitglieder der aufzuhebenden Klöster getroffen<sup>110</sup>. Diese Maßnahmen mußten auch in Freiburg bekannt werden. Allerdings dauerte es geraume Zeit, bis die kaiserliche Verfügung hier wirksam wurde.

Der kaiserliche Bescheid kam in Freiburg Ende Januar an. Unter dem Datum vom 25. Januar 1782 stellte die breisgauische Regierung dem Kloster den Aufhebungsbeschuß zu:

<sup>108</sup> F. Maaß, wie Anm. 63, 251–253.

<sup>109</sup> Ebda., 311; F. Enne, Die Aufhebung der Kartause Aggsbach. Salzburg 1977, (= *Analecta Cartusiana* 49).

<sup>110</sup> Mit den Eremiten waren die sogenannten „Waldbruder“ gemeint, die häufig im Anschluß an die franziskanischen Ordensfamilien als Einsiedler bei Kapellen lebten.

„Joseph, der Zweite, von Gottes Gnaden . . . Entbieten dem Prior, und Konvent der Karthaus ob Freyburg unsere Gnad und Gruß, und geben denselben hiermit gnadigst zu vernehmen, daß wir aus erheblichen Ursachen alle Kloster der Kartäuser aufzuheben für gut befunden, und zu diesem Ende in erstbesagtes Kloster den Edlen Unseren lieben und getreuen Hermann von Greiffenegg, unseren Regierungs- und Kammerrat in österreichischen Vorlanden an unserer Statt abgeordnet haben . . .“.

Unwiderruflicher kaiserlicher Beschluß beendete damit die Existenz der Freiburger Kartause. Hermann von Greiffenegg wurde der Vollzug der Aufhebung des Klosters übertragen. Dafür erfolgten nähere Anweisungen aus Wien, die denen für die anderen österreichischen Kartausen entsprachen. Den Freiburger Mönchen wurden sie am 13. Februar bekanntgegeben:

Innerhalb von fünf Monaten haben alle das Kloster zu verlassen.

Sie können in ein anderes Kloster ihres Ordens oder ein Kloster eines „anderen Instituts“ gehen.

Sie können die Säkularisierung beantragen und sich um eine Anstellung in einer Diözese bemühen.

Für diese Zeit wird jedem für Unterhalt und Kleidung eine Unterstützung von 40 Kreuzern zugewiesen;

das notwendige Brennholz dürfen sie aus den Vorräten des Klosters nehmen.

Wer außer Landes gehen will, erhält einen Paß und angemessenes Reisegeld.

Beim Übertritt in ein anderes Kloster oder einen anderen Orden wird jedem eine jährliche Pension von 150 Gulden zugesprochen, handelt es sich um den Piaristenorden (Schultatigkeit) oder den der Barmherzigen Bruder (Krankenpflege), so erhöht sich die Pension auf 300 Gulden.

Wer Weltpriester werden will, erhält bis zur festen Anstellung eine Pension von 300 Gulden.

Den von dieser Entscheidung betroffenen „Individuen“ wird eine Bedenkzeit von zwei Monaten eingeräumt. Die Regierung sähe es freilich gerne, wenn die Einzelnen früher zu einem Entschluß über ihren weiteren Lebensweg fänden<sup>111</sup>.

Die Freiburger Kartäuser wußten seit Ende Januar um die Unmöglichkeit eines weiteren Verbleibens in ihrem Kloster. In der gewährten Übergangsfrist konnten sie kein plötzliches Wunder erwarten. Sie hatten ihr Geschick nun selbst in die Hand zu nehmen. Der Aufhebungsbeschluß betraf die acht bekannten Kartäusermönche: Prior Hugo Poyck, Nikolaus Farger, Bruno Steyer, Antonius Mayer, Joseph Baader, Bernhardin Bürgin, Athanasius Bihlmann und Johannes Nepomuk Schilling. Der Personalbestand hatte sich nicht mehr verändert. In der ersten Reaktion auf die Auflösung des Klosters erscheint der Konvent in einträchtiger Harmonie. Unmittelbar nach Erhalt des Aufhebungsbeschlusses schrieben die acht Patres an den Konstanzer Bischof. Darin sprachen alle acht die Bitte um Säkularisierung und Übernahme als Weltpriester in die Diözese aus. Auf andere Möglichkeiten können sie sich nicht einlassen: In österreichische Kartausen zu ziehen, ist ihnen durch deren Aufhebung verwehrt. Kartausen anderer Länder sind auch nicht verlockend, wie die Beispiele

<sup>111</sup> Für andere Kartausen vgl. *F. Enne*, 26.

Hildesheim und Kurmainz zeigen<sup>112</sup>. Für den Übertritt in einen anderen Orden haben sie allemal keinen Beruf; und weiterhin als Kartäuser im Kloster eines anderen Ordens zu leben, war doch eine ganz unrealistische Möglichkeit. Damit hatten sich die Freiburger Kartäuser eigentlich schon entschieden. Beim Bischof freilich fanden sie wenig Neigung, ihrem Säkularisierungsgesuch einfach nachzukommen. Für ihn bestand die Bindung an die Ordensgelübde weiter, obwohl sein Geistlicher Rat der Meinung war, daß unter den gegebenen Umständen von solcher Bindung nicht mehr die Rede sein könne<sup>113</sup>. Die zögernde Haltung des Bischofs veranlaßte die Kartäuser, ihre Bitte um Säkularisierung erneut vorzutragen<sup>114</sup>. Ihre Bitte wurde wieder nachdrücklich von der Regierung unterstützt: Durch den Aufhebungsbeschluß sind die Verhältnisse in der Kartause den dort Lebenden nicht mehr zumutbar: Die Türen stehen ständig offen, es kann gehen und kommen, wer will. Die Ausräumung des Hauses hat bereits begonnen . . . Anderen Kartäusern ist schon die Säkularisierung gewährt worden<sup>115</sup>.

Am 1. Juni riet der Geistliche Rat dem Bischof, „dem heftigen Anbringen der Kartäuser doch endlich nachzugeben und sie in den Weltpriesterstand zu übersetzen“. Am 6. Juni 1782 kam Bischof Maximilian Christoph von Rodt endlich dieser Bitte nach und gab den acht Kartäusern in Freiburg die Erlaubnis, in den Weltpriesterstand überzutreten. Er vergaß nicht, sie an die fortbestehende Bindung an ihre Gelübde zu erinnern. Besonders eindringlich mahnte er sie, die Liebe zur Einsamkeit, das besondere Charisma der Kartäuser, auch im Tumult der Welt, in den er sie nun schicke, weiter zu bewahren<sup>116</sup>.

Bischöfliche Autorität hatte den Kartäusern erlaubt, ihren Orden zu verlassen und Weltpriester zu werden. Es war eine Erlaubnis; sie brauchten diesen angebotenen Weg nicht zu gehen. Für die vier Mönche der Vikarspartei war die endlich gewährte Erlaubnis freilich die Erreichung eines schon lange erstrebten Zieles. Sie nahmen das Angebot denn auch an. Im Personalschematismus der Diözese Konstanz erscheinen sie nun als „clerici non beneficiati“ mit Wohnsitz in Freiburg. Von der alten Priorspartei ließ sich Joseph Baader säkularisieren und trat ebenfalls in die Diözese Konstanz über<sup>117</sup>. Prior Hugo Poyck, der sich in der letzten Phase der Freiburger Kartause mit seinen Konventualen solidarisch zeigte, nahm das bischöfliche Angebot nicht an. Sein Freiburger Priorat

<sup>112</sup> Die Hildesheimer Kartause wurde 1777 schon aufgehoben; die Mainzer 1781 durch Kurfürst Friedrich Karl Joseph von Erthal zugunsten des Universitätsausbaues; vgl. *J. Simmert*, Die Geschichte der Kartause Mainz. Mainz 1958.

<sup>113</sup> Schreiben des Bischofs an den Generalvikar vom 26. Februar 1782; Protokollnotiz des Ordinariates vom 28. Februar; EA, Fasc. 4.

<sup>114</sup> Schreiben vom 18. März; bei den Unterschreibenden fehlt P. Nikolaus Farger; ebda.

<sup>115</sup> Schreiben vom 1. April; ebda.

<sup>116</sup> Schreiben aus „arce nostra Hegne“; die bischöflichen Schreiben kamen sonst aus Meersburg und Bohlingen.

<sup>117</sup> Im Personalschematismus der Diözese Konstanz von 1789 werden die Patres Baader, Bihlmann, Burgin und Schilling als „clerici non beneficiati“ mit Wohnsitz in Freiburg geführt.



hat ihm wenig Freude bereitet; von den sechs Jahren hat er gerade die beiden letzten in seinem Kloster leben können und dann ohnmächtig die endgültige Auflösung miterleben müssen. Der Orden scheint seine Arbeit anerkannt zu haben. Im Jahre 1783 ist er Prior der fränkischen Kartause Ilmbach, bald danach wechselte er auf das Würzburger Priorat und im Jahre 1789 bestimmte ihn das Generalkapitel zum Prior in Grünau/Spessart<sup>118</sup>.

Mit dem Abzug der Kartäuser aus Freiburg war die Geschichte der Kartause Johannisberg zu ihrem Ende gekommen. Stehen blieb das Klostergebäude. Der kaiserliche Aufhebungsbeschluß übergab es mit allem vorhandenen Besitz dem vorderösterreichischen Religionsfonds. Nach Abzug aller Belastungen und der Aufhebungskosten konnte diese Institution immerhin ein Vermögen von 130 774 Gulden übernehmen. Der jährliche Ertrag wurde auf 4 577 Gulden berechnet<sup>119</sup>.

Ein Jahr nach der Aufhebung verkaufte der Religionsfonds das Anwesen mit allem Besitz an den Präsidenten des breisgauischen Ritterstandes, Freiherrn Anton von Baden, Herr auf Liehl, Sölden und Au, Mitherr zu Amoltern um 113 100 Gulden<sup>120</sup>. Im barocken Prälaturgebäude konnte der neue Besitzer seine standesgemäße Residenz einrichten. Für das alte Klausstrum hatte er keine Verwendung. Es wurde abgerissen. Am Ort des einstigen Klosters steht heute nur noch die Prälatur, also jenes Gebäude, dessen Errichtung unmittelbar mit dem Ende des Klosters verbunden war<sup>121</sup>.

Die letzten Jahre gehören sicher nicht zu den großen Zeiten des Klosters. Ihre Nachzeichnung mag den Eindruck erwecken: Eine Geschichte voller Trauer von Dingen, die vor langer Zeit getan und schlecht getan. Die Säkularisation fand in Freiburg keinen lebensfähigen Konvent mehr. Die Kommunität hatte in gefährlicher Weise mit der Selbstauflösung gespielt. Aber mit diesem riskanten Unternehmen geriet sie in Konflikt mit Kirche und Reich, jenen Mächten, die ihre Existenz trugen, – man kann auch so sagen, den beiden Schutzmächten, die ihre monastische Freiheit gewährten. Solange diese beiden Mächte ihren Schützerdienst wahrnahmen, war die Existenz des Klosters gesichert, mindestens als Institution. Diese Sicherung konnte auch eine defekte Kommunität ertragen. Seit den siebziger Jahren leistete das Reich seinen Schutz an Klöstern nur noch halben Herzens, die Kirche wurde in die Verteidigung gedrängt und schließlich zur Kapitulation gezwungen. Als Joseph II. seine Schutzpflicht ganz aufkündigte, war es notwendigerweise um die Freiburger Kartause geschehen, auch wenn dort ein Dutzend fähiger und entschlossener Kartäuser gelebt hätten.

<sup>118</sup> Nach „Flores Buxiae“ (Ms der Grande Chartreuse). – Nach freundlicher Mitteilung von Herrn Dr. F. Stöhlker ist P. Hugo Poyck 1791 schon verstorben.

<sup>119</sup> Franz, wie Anm. 107.

<sup>120</sup> Verkaufsurkunde (mit Aufzahlung des gesamten Besitzes): StA, A 1 XVI AK, 185.

<sup>121</sup> Nach verschiedenem Besitzerwechsel kam die Kartause 1894 in den Besitz der Stadt Freiburg.

## Die Aufhebung der Rastatter Piaristen-Niederlassung in den Jahren 1729 bis 1736

Von Rudolf Walter

Die Gründungsurkunde der Rastatter Piaristen-Niederlassung, in Schlackenwerth am 22. Juni 1715 unterzeichnet, sah 12 Patres vor<sup>1</sup>. Bis zur Vollendung des Kloster- und Schulbaus sollte sie auf sechs beschränkt bleiben. In dieser Zahl trafen die Patres Ende Oktober 1715, von Schlackenwerth (nordöstlich Karlsbad) als Sammlungsort kommend, in der Residenz der Markgrafschaft ein. Jene beiden Patres, die als Prinzenerzieher bereits in Rastatt wirkten, blieben in ihrem Amt<sup>2</sup>.

Die erste Kloster- und Schulgründung des Piaristenordens nördlich der Alpen war 1631 in Nikolsburg/Mähren erfolgt<sup>3</sup>. Deshalb wurde dieser Ort Sitz des Provinzialats für die „Provincia Germaniae“. 1748 wurde eine selbständige „Provincia Bohemiae“, 1762 eine eigene „Provincia Rhenano-Suevica“ gebildet. Rastatt gehörte im 18. Jahrhundert erst zur deutschen, dann zur böhmischen, schließlich zur rheinisch-schwäbischen Provinz.

Im Jahr 1724, in dem der „Liber Provinciae Germaniae pro Familiis inscribendis“ anhebt, wirkten in Rastatt noch vier Patres an der Schule<sup>4</sup>. In dieser Stärke und mit gleichbleibenden Personen ist die Niederlassung bis 1729 eingetragen. Namentlich waren es: P. Martinus a S. Brunone, Superior (Joh. Jacob Schubart, geboren 24. Juli 1662 in Wien)<sup>5</sup>, P. Antonius a S. Leopoldo (Leopold Graff, geboren 19. November 1685 in Schlackenwerth)<sup>6</sup>, P. Faustinus a S.

---

<sup>1</sup> GLA 37/193<sup>a</sup>.

<sup>2</sup> M. Weber, Geschichte des Gymnasiums, in: Humanitas, 150 Jahre Ludwig-Wilhelm-Gymnasium Rastatt. Rastatt 1958, 20.

<sup>3</sup> O. Břba, Der Piaristenorden in Österreich. Eisenstadt 1975, 31.

<sup>4</sup> Liber Provinciae Germaniae pro Familiis inscribendis inchoatus anno 1724 (in der Folge Liber Provinciae Germaniae zitiert), Staatsarchiv Prag, R Pi 27, f. 5v, 9v, 15v, 21v, 27v.

<sup>5</sup> Catalogus Omnium, Scholarum Piarum, Provinciae Bohemiae, Religiosorum, tam Clericorum, quam Fratrum Operariorum, ab ipso Ordinis in eadem Provincia exordio, diversis notis illustratus (in der Folge Catalogus zitiert), Staatsarchiv Prag, R Pi 28, f. 12.

<sup>6</sup> Catalogus f. 21.

Francisco (Joh. Georg Blaha, geboren 5. April 1687 in Horn/NÖ)<sup>7</sup>, und P. Oswaldus a S. Caecilia (Joh. Ferdinand Richter, geboren 21. Juli 1687 in Karlsbad)<sup>8</sup>. In den Listen des *Liber Provinciae Germaniae* für 1730 ist jene untere Blathälfte herausgetrennt, auf der Rastatt der sonstigen Reihenfolge entsprechend verzeichnet gewesen sein dürfte<sup>9</sup>. 1731 bis 1736 wird Rastatt im Verzeichnis der Ordens-Niederlassungen nicht erwähnt.

C. F. Lederle und A. M. Renner haben die Aufhebung in den genannten Jahren vermutet, konnten sie jedoch nicht eindeutig belegen. Lederle schrieb 1908: „Im Jahre 1729 bestand die Piaristenschule sicher noch, von 1730 bis 1736 mit größter Wahrscheinlichkeit nicht mehr“<sup>10</sup>. Renner bemerkte 1958, nachdem sie Errichtung des Hofpfarrhauses 1726 und Eingabe der Bürgerschaft wegen der drohenden Schulaufhebung 1729 erwähnt hatte: „Genauere Nachrichten über die Piaristenschule in den folgenden Jahren bis zum Tode der Markgräfin sind nicht erhalten, es scheint wirklich eine Lücke in der Geschichte der Schule zu bestehen... Wir wissen nicht, wann die Patres in ihre Klöster in Schlackenwerth und Wien zurückbeordert worden sind; weder in Rastatt noch in Ettlingen werden sie zwischen 1729 und 1733 erwähnt“<sup>11</sup>.

Klarheit vermittelt der „*Liber Provinciae Germaniae*“. Ihn ergänzt der „*Catalogus Omnium, Scholarum Piarum, Provinciae Bohemiae, Religiosorum, tam Clericorum, quam Fratrum Operariorum, ab ipso Ordinis in eadem Provincia exordio, diversis notis illustratus*“<sup>12</sup>. Nach diesen Verzeichnissen lebte P. Martinus a S. Brunone ab 1730 in Nikolsburg und starb dort am 27. August 1733<sup>13</sup>. Antonius a S. Leopoldo scheint als Hofgeistlicher in Rastatt verblieben zu sein. Für 1730 läßt es sich nicht belegen, weil – wie erwähnt – die betreffende Blathälfte fehlt. 1731 ist am Ende der Aufstellung aller Niederlassungen notiert: P. Antonius a S. Leopoldo Rastadii in Imperio ad Aulam<sup>14</sup>. 1732–36 erscheint er in der Schlackenwerther „*Familia*“ mit dem Zusatz „*extra*“<sup>15</sup>. Dieses „außerhalb“ dürfte den Rastatter Hof bezeichnen. Denn im später mitgeteilten Brief des Markgrafen an den Ordensgeneral in Rom vom 8. 8. 1733 ist gesagt, daß P. Antonius in Rastatt lebte. Als die Rastatter Niederlassung und Schule zum zweiten Mal begründet wurde, versetzte ihn der Provinzial nach Schlackenwerth. So scheint P. Antonius a S. Leopoldo – als Hofgeistlicher des Markgrafen – das Bindeglied des Piaristenordens während der Jahre 1729 (2. Hälfte)

<sup>7</sup> *Catalogus* f. 23.

<sup>8</sup> *Catalogus* f. 21. Nach *Česko Slovenský Hudební Slovník*, Prag 1965, Bd. II, 238, feierte er am 28. 3. 1712 in Karlsbad Primiz.

<sup>9</sup> *Liber Provinciae Germaniae* f. 32.

<sup>10</sup> C. F. Lederle, *Geschichte der Anstalt*, in: Großherzogliches Gymnasium Rastatt, Fest-Schrift zur Jahrhundert-Feier 1808–1908, 87

<sup>11</sup> A. M. Renner, *Baugeschichte des Gymnasiums Rastatt*, in: *Humanitas*, wie Anm. 2, 62.

<sup>12</sup> Staatsarchiv Prag, R Pi 28.

<sup>13</sup> *Catalogus* f. 12.

<sup>14</sup> *Liber Provinciae Germaniae* f. 37v.

<sup>15</sup> *Liber Provinciae Germaniae* f. 43, 51, 59v, 67v, 75v.

bis 1736 gewesen zu sein. 1737/39 war er Rector in Schlackenwerth<sup>16</sup>. Er starb am 30. 7. 1767 in Schlackenwerth<sup>17</sup>. P. Faustinus a S. Francisco ist ab 1730 in Maria Treu zu Wien verzeichnet<sup>18</sup>. Dort starb er ein Vierteljahrhundert später am 17. 2. 1757<sup>19</sup>. P. Oswaldus a S. Caecilia wirkte 1730 in Horn/NÖ, 1731 in Nikolsburg, 1732 in Strážnice und ab 1733 in Schlackenwerth<sup>20</sup>. P. Oswaldus, der laut „Memorabilien“ den Hofkapellmeister Joh. Caspar Ferdinand Fischer in Rastatt zweimal vertreten hatte,<sup>21</sup> war ab 1730 stets mit musikalischen Aufgaben betraut<sup>22</sup>. 1733 ließ er im Verlag von Joh. Jacob Lotter, Augsburg, erscheinen: „Psalmodia Harmonica sive Psalmi vespertini numero viginti pro toto anno consueti“<sup>23</sup>. Am 25. 2. 1737 ist er in Schlackenwerth gestorben.

Wie der erhaltene Schriftverkehr zwischen Superior und Markgräfin Sybilla Augusta belegt,<sup>24</sup> dürfte die ungenügende Zahl der Patres der Grund für die Aufhebung gewesen sein. Die wenigen Kräfte waren nicht imstande, eine 3klassige deutsche und 6klassige lateinische Schule zu betreuen. Der Provinzial durfte nur nach Zustimmung des Landesherrn weitere Ordensmänner senden, da dieser laut Stiftungsurkunde für den Lebensunterhalt aufzukommen hatte. 1727 war die Regentschaft an den großjährig gewordenen Markgrafen Ludwig Georg übergegangen. So erklärt sich das folgende Schreiben der Markgräfin, das die Anschrift trägt:

„Dem Andächtigen unserem Lieben Martino a S.<sup>to</sup> S.<sup>to</sup> Brunone Scholarum Piarum Superiori allhier in Rastatt“<sup>25</sup>:

Francisca Sybilla Augusta von Gottes Gnaden Markgräfin zu Baaden und Hochberg etc. Wittib geborene Herzogin zu Sachsen, Engern und Westphalen etc.

Unseren gnädigsten Gruß anvor: Lieber Andächtiger!

Eben als wir desselben und seiner unterhabenden Patrum Memoriale erhalten, so waren wir

<sup>16</sup> Liber Provinciae Germaniae f. 81, 87v, 94.

<sup>17</sup> Catalogus f. 21.

<sup>18</sup> Liber Provinciae Germaniae f. 31v.

<sup>19</sup> Catalogus f. 23.

<sup>20</sup> Liber Provinciae Germaniae f. 29, 32v, 40v, 51, 59v, 67v, 75v, 81. Vgl. zu Horn auch *Biba*, wie Anm. 3, 149 und 163.

<sup>21</sup> Memorabilia Statum Intitij, & Progressus Collegij & Gymnasij pro Clericis Regularibus Pauperibus Matris Dei Scholarum Piarum, Rastadiis in Marchionatu Badensi... Concernentia (in der Folge Memorabilien zitiert), im Besitz des Staatl. Gymnasiums Rastatt, 40 und 84.

<sup>22</sup> 1730 in Horn, 1731 in Nikolsburg, 1732 in Strážnice, 1733 in Schlackenwerth praefectus bzw. regens chori, 1734 in Schlackenwerth organista, 1735/37 in Schlackenwerth regens chori und organista (Liber Provinciae Germaniae f. 29v, 32v, 40v, 51, 59v, 67v, 75v, 81). Ebda/f. 90 steht: P. Oswaldus ad beatam aeternitatem.

<sup>23</sup> Neudruck des Ps. 116 bei Harmonia-Ütgave, Hilversum, 1977 – Möglicherweise war der aus Karlsbad stammende Pater Kompositionsschuler J. C. F. Fischers gewesen. Seine Psalmensammlung kann nach dem Vorbild von J. C. F. Fischers: *Vesperae, seu Psalmi pro toto anno. Augsburg 1701*, geordnet sein. Fischers Druck war in der Schlackenwerther Piaristen-Bibliothek vorhanden. Vgl. *F Ludwig*, Neue Forschungen über den Markgräflich-Badischen Hofkapellmeister Johann Kaspar Ferdinand Fischer, in: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen. 49, 1911, 77.

<sup>24</sup> Den Memorabilien beigegeben auf 209 ff. und 233 ff.

<sup>25</sup> Memorabilien 207 f. Die Unterschrift ist original.

im Begriff dem Patri Joanni a S.<sup>10</sup> Christophoro<sup>26</sup> Commihario generali nacher Schlackenwerth auf sein an unß erlassenes die resolution zu ertheilen; da aber aus des Hochwürdigten Patris Superioris überreichten ersehen, daß erst gedachten Patris Joannis Commihision aufgehöret, und von Rom aus<sup>27</sup> dahingegen dem Pater Superior und übrigen Patribus der Bericht in der Sach abgefordert worden, so mogen denenselben auf obangeregtes ihr Exhibitum nicht Bergen, daß das Versprechen, selbte allhier zu fundiren conditionaliter geschehen seye; gleichwie nun aber das Jenige so dazu widmen wollen, Bies dato nicht habhafft worden seynd, auch noch nicht wissen, wann solches erlangen mochten, alß Können auch das Werckh dem Verlangen nach, nicht in sicheren Standt setzen, umb da mehr, da wir nicht sehen, wie ihrerseiths das Versprochene alles Können praestiret werden, und da fast nicht glauben, daß unser Herr Sohn mehrere Religiosen in seinem Landt und Residenz=Stadt werde aufnehmen wollen, ohne wessen consens ohne deme das Werckh in seine Vollkommenheit zu bringen wir eben so wenig Vermögend seind als die Patres ihrerseiths was Sie Versprochen adimpliren Können; Im ubrigen contestiren wir hirmit, daß weder gegen den Pater Superior noch die übrige 3. Patres oder deren Aufführung was zu reden haben, und wird unß jederzeit Lieb seyn denenselben waß gutes erweisen zu Können, die Wir dem Pater Superior und übrigen Patribus mit Fürstlicher Hulden und Gnaden wohl beygethan Verbleiben.

Rastadt den 16. Aprilis 1729.

Augusta M. Baden

Ein Vierteljahr danach, im Juli 1729, scheinen die Patres aufgebrochen zu sein, wie das Entlassungsschreiben des Diözesanbischofs vermuten läßt, das wir mitteilen werden. Die Absicht des Ordens, die Patres abzubrufen, scheint in der Residenzstadt ruckbar geworden zu sein. Deswegen reichte man Bittschriften an die Markgräfin und ihren Sohn, den regierenden Markgrafen, ein. Beide befinden sich in Abschrift im Anhang der „Memorabilien“,<sup>28</sup> diejenige an Sybilla Augusta lautet:

Durchleuchtigste Marggravin!  
Gnädigste Fürstin und Frau Frau p.p.

Nachdem unsers Hochstseligst in Gott ruhenden Gnädigsten Landsfürsten und Herrens Hochfürstliche Durchlaucht sich gnädigst gefallen lassen, Dero Hochfürstliche Residenz anhero zu verlegen, den Orth in schöner Ordnung erbauen zu lassen, auch mit einem herrlichen Pallast zu ziehren, und alles anzuwenden, was die Auffnahm und zukünftigen Flor Einer Residenz von Einem der Größesten Hochfürstlichen Häußern unter denen Loblichen Ständen des Römischen Reichs befördern mögen; So haben Eure Hochfürstliche Durchlaucht in Zeit Dero mit Höchstem Preis gefuhrten Hochfürstlichen Vormundschaftlichen Regierung sich gnädigst angelegen seyn lassen, das noch abgegangene Höchst Nothwendige, wodurch in Zukunfft Eine wohlgesittete Burgerschaft angepflanzt, und die zu Auffnahmb des Gemeinen Weesens ohnentbehrliche Gute Wissenschaften eingeführt werden Können, bey zu fügen: Indem Höchst Dieselbe die R.R.P.P. Scholarum Piarum vor 14. Jahren anhero gnädigst berufen, fundirt, und die so nutzliche Schulen durch dieselben anzulegen angefangen, wovon man bereiths merckliche Früchte bey hiesiger Jugend zu verspühren hat.

Nachdem aber Verlauthen will, ob wollten gedachte P.P.<sup>5</sup> den Orth wiederumb quittiren; Indessen eine unterthanigst Treu Gehorsamste Burgerschaft, welche allerseiths durch das modellmäßige Bauen an Kräfften gantz erschöpfft, die Jugend in der Frembde zulänglich instruiren zu lassen so gar nicht im Stand, an sich aber von so geringer education ist, daß denen

<sup>26</sup> Johann Christoph Lihl (geb. 1671 in Schlackenwerth, gest. 1747 in Horn), Catalogus f. 15. In Liber Provinciae Germaniae f. 24<sup>r</sup> ist er 1729 bei Schlackenwerth eingetragen als Commissarius generalis.

<sup>27</sup> Der General des Piaristenordens residiert seit der Grundung des Ordens bis zur Gegenwart in Rom.

<sup>28</sup> Memorabilien, 241 ff. und 244 ff.

Eltern, ihre Jugend zu Hauß zu unterweisen, unmöglich; auch die Mittel nicht an Händen, von selbst ein mit der Hochfürstlichen Residenz Statt überein Kommendes Schulwesen anzurichten: Dahero bey Auffhebung der bißhero schon mit so vielem Nutzen genossenen Schuhen nichts anders zu vermuthen, Als daß die Arme Jugend in Ihrer Unwissenheit aufwachsen, und zu Gewerben, wodurch eine Statt in Flor und Auffnahmb zu bringen, mehrentheils untüchtig bleiben mußte.

Gleichwie nun Eurer Hochfürstlichen Durchlaucht von selbst gnädigst ohnverborgen, was ohnaussprechliche Zeitlich und Ewige Belohnung Dieselben dadurch erworben, da nicht allein Ein Lobliches Pium Corpus an sich gestiftet, sondern auch zu Hochster Glorie des Hochfürstlichen Haußes und Aufnahmb gemeiner Statt und Gantzen Lands zugleich die Heilsame Schul=Studia eingeführt worden; Also haben Eurer Hochfürstlichen Durchlaucht wir Burgermeister, Gericht und Rath, auch sambtliche Gemeine Burgerschaft der Hochfürstlichen Residenz=Statt alhier, in unterthänigster Tiefster Submihsion gehorsamst zu Fußen fallen, und Angelegenlichst, jedoch ohne alle unterthänigste Maßgab, demuthigst bitten sollen, gnädigst zu betrachten, was fur unaussprechlich Hohe Belohnung Dieselbe mit sothaner Hochfürstlicher Milde bey Gott verdienen, und was für ungemeiner Nutz dadurch der Statt und Gantzen Land, anvodrist auch so vielen Armen Leuthen und Ihren Kindern, welche sonsten in Gröster miseria hinleben müsten, vornehmlich aber, was Großer Glorie dem Hochfürstlichen Hauß biß auf die spathe Nachwelt dardurch zuwegen gebracht, Allen anwesenden Hochfürstlichen jeweiligen Ministris, Rathen und Bediensten aber, so sie mit Kindern gesegnet, große Erleichterung verschafft, und der Schulen halber viel ehender qualificirte Subjecta herbey gezogen werden.

Folgsam in Gnädigster Ansehung Dero Durchleuchtigsten Haußes und armen Unterthanen, sonderlich aber der Lieben Jugend und Zunahm guter Sitte, dieses so preiswürdigst angefangene Grosse Gute Werckh ferner gnädigst zu bestethigen und Dero Ewige Belohnung difsfalls vollkommen zu machen. Welches auch wir, nebst unserer zarten Studirenden Jugend und Nachkommenschaft, mit unterthänigster Treu, devotion und innständigem Gebeth unabläßig zu verdienen uns befleißten werden.

Euer Hochfürstlichen Durchlaucht  
Unterthänigst Treu Gehorsamste Burgermeister,  
Gericht und Rath, Auch Gemeine Burgerschaft  
der Hochfürstlichen Residenz=Statt Rastatt.

Obwohl alle Gründe für das Weiterführen der Schule dargelegt wurden und der Charakter der Bittschrift peinlich eingehalten war, änderte die Eingabe nichts. Die schulische Lage war nicht so ungünstig wie sie die Eingabe ausmalte. In Baden-Baden bestand ein Jesuitenkolleg mit Gymnasium. Damit existierte in der Markgrafschaft eine entsprechende Ausbildungsmöglichkeit. Freilich war sie kostspieliger, weil die Kinder auswärts wohnen mußten. Den Mißerfolg der Bittschriften können wir aus einem Dankbrief des Speyrer Weihbischofs an P. Martinus a S. Brunone erschließen. Der Superior P. Martinus a S. Brunone, ein begabter Schriftsteller,<sup>29</sup> hatte ihm eine selbst verfaßte Biographie des böhmischen Nationalheiligen Johann Nepomuk (1350–93) übersandt<sup>30</sup> und im Begleitschreiben den Aufbruch für Ende Juni 1729 angekündigt. Der Weihbischof Petrus Cornelius von Beywegh (1699–1744) antwortete am 28. Mai:<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Weber, wie Anm. 2, 20.

<sup>30</sup> Die Biographie blieb in der Bibliothek des Rastatter Gymnasiums nicht erhalten.

<sup>31</sup> Die Anschrift lautet: Plurimum Reverendo et eximo Fratri Patri Martino a S: Brunone piarum Scholarum superiori meritissimo Rastadij, Memorabilen, 229 f. Die Kurzel wurden aufgelöst. Zu Weihbischof von Beywegh vgl. R. Ritzler – P. Sefrm, Hierarchia Catholica. V. Padua 1952, 362.

Plurimum Reverende pater

pro transmihsa chronographicè eleganter descripta vita S: Joannis Nepomuceni hisce debitas refero grates, fuerunt haec chronographica mihi perjuconda et amena lectu, verum chronographicum illud Litteris Reverendae admodum paternitatis vestrae quo indicat sese cum sociis sub finem junij discehsurum, subjunctum, fuit mihi eo magis dolorificum quo infaustam et inopinatam hanc metamorphosim minime expectabam. Scribit quidem Reverenda admodum sua paternitas se discehsurum hunc parare ex ordine superiorum, si per hos superiores intelligat superiores suos regulares sum aliquo modo consolatus, si vero per eosdem intelligat superiores saeculares, non satis capio inconstantiam hujus mundi. Verum sit ut sit spero fore ut ante finem junij fausta magis et feliciora per intercehsionem S: Joannis Nepomuceni juxta sensum secundi distichi intelligam, hinc est cur in his ab appreciatione felicis itineris (quod durum nimis foret scribere) prorsus absteineam verum hisce consta[n]ti benevolentiae me incehsanter commendo qui sum et maneo inviolabiliter

plurimum Reverendae paternitatis vestrae addictissimus servus

Petrus Cornelius Episcopus Methonensis suffraganeus Spirensis m p  
Spirae hac 28 majj 1729

Die Hoffnung des Weihbischofs, die Fürbitte des Patrons von Böhmen würde die Abreise des Konvents abwenden, blieb unerfüllt. Am 9. Juli 1729 stellte der Diözesanbischof Kardinal Damian Hugo von Speyer, zu dessen Diözese Rastatt damals gehörte, das oberhirtliche Entlassungszeugnis aus.

Das „Attestatum pro Patribus Piarum Scholarum“<sup>32</sup> war an den P. Provinzial in Nikolsburg gerichtet. Die Anschrift lautete: „Dem Ehrwürdigen unsern lieben H. Ignatio à Sancto Jacobo<sup>32a</sup> der religion Scholarum Piarum durch Teutsch= und Ungerlandt Provincialj

p Wienn

Nicolspurg

Nos Damianus Hugo Dei gratia Sacrae Romanae Ecclesiae Tit: Sanctae Mariae de Pace Presbyter Cardinalis, Episcopus Spirensis, Ecclesiarum Principatus Weihsenburgensis, et Odenheimensis Praepositus, Episcopatus Constantiensis Coadjutor etc. Sacri Romani Imperij Princeps, et Comes de Schönborn, Magni Ordinis Teutonicus Eques, et per Ballivios Hahsiacam, et Veterè Juncetenam, Seu Belgicam Commendator Provincialis etc. etc.

Cum Religiosi in Christo Patres Martinus à Sancto Brunone Piarum Scholarum Superior, et Socii ejus, qui Rastadij in Dioecesi Nostrâ per plures Annos morati sunt, hinc discedere, et in Bohemiam remeare intendant, vitaeque apud Nos transactae Testes Literas à Nobis submihsimè petierint, Nos eorum petitioni tam honestae, et justae clementihsimè annuendum rati, harum serie notum facimus, et attestamus, quod praedicti Patres toto tempore, quo in Dioecesi Nostrâ commorati sunt, vitam duxerint omninò innocuam, religiosam, et exemplarem, quod vocationi, et regulari suo instituto satisfecerint, omnes partes boni, et religiosi sacerdotis ad amuhsim adimplentes, ità ut ab omnibus bonis amati, et pro merito suo aestimati fuerint, laudemque, et existimationem praeclaram sibi paraverint, tantum abest, ut vel minimâ criminis infamiâ laborent, aut ullo Impedimento à Sacrorum Ordinum exercitio prohibeantur; quare eos cum Benedictione Nostrâ Episcopali ex Nostrâ Dioecesi in Domino Dimittimus, et omni-

<sup>32</sup> Damian Hugo Kardinal von Schonborn (1676–1743) war zufolge des Briefkopfes: Bischof von Speyer, Fürstpropst von Weißenburg, Coadjutor des Konstanzer Bischofs, Reichsfürst, Graf von Schönborn, Ritter des Deutschen Ritterordens, Komtur der Deutschordensballei Hessen und der belgischen Ordensballei Altenbiesen bei Maastricht. Über ihn vgl. Hierarchia Catholica, 266. Das Entlassungsschreiben findet sich in Memorabilien S. 225 f. Die Kurzel wurden aufgelöst.

<sup>32a</sup> P. Ignatius a S. Jacobo (Joh. Ignatz Kreimel aus Mahren 1662–1732, Cat. f. 12) ist in Liber Provinciae Germaniae f. 22 im Verzeichnis Nikolsburg für 1729 nicht Rector bezeichnet, sondern Rector Assistens Provincialis.

bus, ad quos eos pervenire contigerit, de meliori illos commendatos enixè cupimus, qui eis sumus per gratiam et benevolentiam Nostram addicti.

Dabantur Ettingae nonis Julij Anno reparatae Salutis suprâ Millesimum Septingentesimum Vigesimo Nono.

Damianus Hugo Cardinalis Episcopus Spirensis

(Siegel)

Erst nach dem Tod von Sybilla Augusta († 10. Juli 1733) führten Verhandlungen mit dem Piaristenorden zur Wiedereinrichtung von Niederlassung und Schule. Am 8. August 1733 schrieb Markgraf Ludwig Georg dem Ordensgeneral in Rom<sup>33</sup>.

Rastatt den 8<sup>ten</sup> Augusti 1733.

P:P:

Die gnädigste zuneigung, welche Wir zu des Herrn Patris Generalis löblichen und frommen instituto jederzeith getragen, hat bey Unß die gnädigste entschließung Veranlasset, selbes in Unserer hiesigen Fürstlichen Residentz zu fundiren und einzuführen. Wir haben solches dem Herrn Patri Generali zu dem Ende Vorläuffig gnädigst nicht bergen wollen, damit derselbe entweder dem hier anwesenden Patri Antonio à S.<sup>to</sup>: Leopoldo oder aber einem andern hieher abschickenden ordensgeistlichen genugsambe Vollmacht und Instruction ertheilen Möge, welchem Wir dieses unser gefaßtes Vorhaben praeliminariter weithlauffig erklären und sofort das weithere an den Herrn Patrem Generalem gelangen lassen Können; Wir gewärtigen hierüber des Herrn Patris Generalis baldige erklärungs und Verbleiben demselben allezeith affectionirt. Datum quo supra p.p.

Der Orden scheint auf Wiedereinrichtung der Rastatter Niederlassung gedrängt zu haben. Der Großherzog suchte sein Zögern mit den Zeitläuften zu entschuldigen. Von Mitte 1734 blieb das folgende Schreiben an den Provinzial erhalten.<sup>33a</sup>

Dem Ehrwürdigen Unsern lieben Herrn Basilio à Sancto Antonio der religion Scholarum Piarum durch Teutsch= und Ungerland Provinciali. (Siegel)

Ludwig Georg von Gottes Gnaden Marggraff zu Baaden und Hochberg, Landgraff zu Sauffenberg, Graff zu Sponheim und Eberstein, Herr zu Röttelen, Badenweiler, Lahr, Mahlberg, der Land Vogtey Orthenau und Kehl, Ritter des goldenen Vlieses. Der Königl: Kayßerl: und Königl: Cathol: Mayestät wie auch des Löbl: Schwäb: Creyßes bestellter respective General= Feld=Marechal Lieutenant und Obrister über ein Regiment zu Fuß p.p.

Unsern geneigten Willen und Gruß zuvor!

Ehrwürdiger lieber Herr Pater Provincial!

Dem Herrn P. Provincial ist zwar ohne dieß Unser für Denselben und Sein H. Institut hegende gnädigste intention/: nemblichen daßelbe in Unserer Residenz Rastatt auff gewisse conditiones zu fundiren:/ nicht unbekannt; Der Herr P. Provincial kan auch von selbst leicht erachten, daß die Unßere Reichßlande gänzlich überzogene Kriegs Calamitäten Unß von erfüllung solchen guten Vorhabens allein abhalten; Weßentwegen und damit aber Derselbe gleichwohlen obiger Unßeren gnädigsten Willens meynung noch mehr gesichert seyn möge; So haben Wir dem Herrn Patri Provinciali solches auch schriftlich hierdurch contestiren wollen mit dem weiteren anfügen, daß so bald nur immer Unßere dermalige sehr wiedrige umstände es zulaßen, Wir das Werckh zu stand zu bringen gantz geneigt sind; Der Herr P. Provincial bette indeßen nebst seinen unterhabenden Geistlichen nur fleißig, daß der allerhöchste Unß und die Unßrige gesund erhalten, und Wir in Balde einen dauerhaften Frieden

<sup>33</sup> Kopie des Schreibens in Memorabilien, 249. Die Kürzel wurden aufgelöst.

<sup>33a</sup> Memorabilien 253 f



bekommen mogen. So solle auch an Errichtung der Fundation so viel nur immer an Unß ist, Kein mangel erscheinen, die Wir Demselben mit gnädig geneigten Willen wohl beygethan verbleiben.

Schlackenwerth den 1.<sup>ten</sup> Julij 1734.

Louis M. Baden m.p.

Zwei Jahre später, am 2. November 1736 wurde in Rastatt die neue Stiftungs-urkunde unterschrieben. Von jener, die 1715 aufgesetzt wurde, unterschied sie sich unwesentlich, nur Namen und Daten für Jahrtage von Mitgliedern des fürstlichen Hauses waren angepaßt<sup>34</sup>. 1736 begann die Planung, 1737 die Errichtung des neuen Kollegien-Gebäudes. 1743 konnte es teilweise, erst 1747 vollständig bezogen werden<sup>35</sup>. Die Patres dürften im Frühjahr 1737 eingetroffen sein, der Unterricht begann im Mai 1737 in den gleichen Räumen wie zur Zeit der ersten Gründung<sup>36</sup>.

Einen zusätzlichen Beleg für die jahrelange Unterbrechung der Rastatter Piaristenschule liefern die Jahresberichte der Jesuiten in Baden-Baden. Dort lesen wir<sup>37</sup>: „Nachdem die Piaristen von Böhmen wieder zurückgekehrt waren, befürchteten manche eine Abnahme der Schülerzahl an unsern Schulen; die Furcht hat sich bis jetzt als grundlos erwiesen.“

Die Arbeit begann 1737 mit Superior und 6 Patres. Zählt man 1715 die Prinzerzieher hinzu, so traf 1737 ein Pater weniger als 1715 ein. Im „Liber Provinciae Germaniae“ ist der Konvent unter der Bezeichnung „Residentia Rastadiensis pro Anno 1737“ eingetragen<sup>38</sup>. Nach den „Constitutiones ordinis“ des Ordensgründers Joseph von Calasanza (1556?–1648) galten nur solche Häuser als Kollegien, denen mehr als zwölf Ordensleute (Priester und Brüder) angehörten. Die übrigen wurden Residenzen genannt<sup>39</sup>. Die Rastatter Gemeinschaft figuriert ab 1739 als „Familia Rastadiensis ad S. Crucem“ oder „Familia Domūs Rastadiensis ad S. Crucem“<sup>40</sup>.

Die personelle Besetzung lautete 1737:

R. P. Eusebius à S. Bernardo, Superior (Paul Philipp Pauer aus Mähren, 1690–1764)<sup>41</sup>

P. Georgius à S. Francisco (Franz Ignatz Tschamler aus Mähren, 1686–1752)<sup>42</sup>

P. Blasius à S. Otilia (Ignaz Dresler aus Mähren, 1697–1741)<sup>43</sup>

P. Camillus à Praesentatione B.V.M. (Mathias Hatzinger aus Österreich, 1705–1778)<sup>44</sup>

P. Ludovicus à S. Anna (Claudius Baron v. Villecourt aus Lothringen, 1703–1789)<sup>45</sup>

<sup>34</sup> GLA 37/193<sup>a</sup>.

<sup>35</sup> Weber, wie Anm. 2, 22.

<sup>36</sup> Lederle, wie Anm. 10, 92.

<sup>37</sup> A. Kast, Mittelbadische Chronik für die Jahre 1622–1770. Buhl 1934, 423.

<sup>38</sup> Liber Provinciae Germaniae f. 84.

<sup>39</sup> Biba, wie Anm. 3, 34.

<sup>40</sup> Liber Provinciae Germaniae f. 97v, 105v, 110v, 116, 123v, 128, 133v.

<sup>41</sup> Catalogus f. 23. In Liber Provinciae Germaniae f. 84 ist er für 1737 als Rastatter Superior eingetragen.

<sup>42</sup> Catalogus f. 21.

<sup>43</sup> Catalogus f. 26.

<sup>44</sup> Catalogus f. 28.

<sup>45</sup> Catalogus f. 29.

P. Paulinus à S. Catharina (Johann Kaltenbrunner aus Böhmen, 1707–1773)<sup>46</sup>

P. Adolphus à S. Francisco (Johann Nepomuk Fortners aus Mailand, 1707–1792)<sup>47</sup>

1738 steigerte sich die Zahl der Patres auf 8, 1739 auf 13<sup>48</sup>. Auf diesem Stand blieb sie bis 1742. 1743 finden wir (stets außer dem Superior) 12 Patres und einen Frater, 1744 bis 46 11 Patres und einen Frater in den Verzeichnissen belegt<sup>49</sup>.

Johann Caspar Ferdinand Fischer war im Zusammenhang mit der ersten Schulgründung 1715 von Schlackenwerth nach Rastatt berufen worden<sup>50</sup>. Seine Zusammenarbeit mit den Piaristen in Schule und Kirche geht daraus hervor, daß unter den Patres kein praefectus chori und instructor musicae genannt ist und daß Fischer wiederholt in den „Memorabilien“ erwähnt wird<sup>51</sup>. Sein Sohn Johann Caspar, getauft am 1. 4. 1704 in Schlackenwerth,<sup>52</sup> läßt sich 1721 als Schüler des Rastatter Gymnasiums nachweisen<sup>53</sup>. Während Aufhebung der Schule blieb Fischer als Hofkapellmeister in Rastatt. Archivalisch ist das durch den Tod seiner Ehefrau – uxor Capellae magistri – faßbar, die am 27. März 1732 starb<sup>54</sup>.

In den Jahren ab 1737 ist jeweils der eine und andere Pater als instructor musicae, instructor musicae vocalis, instructor musicae instrumentalis eingeteilt, 1740 auch ein organista vermerkt<sup>55</sup>. 1738 und 1746 sind ein praefectus chori genannt<sup>56</sup>. 1738 war es P. Engelbertus a S. Margaretha (Martin Krimel aus Mähren, 1705–74)<sup>57</sup>, 1746 P. Gerardus a S. Casimiro (Jacob Joseph Schopp aus Mähren, 1715–79)<sup>58</sup>. 1738 ließ Fischer sein letztes Druckwerk „Musicalischer Parnassus“, eine Sammlung von Cembalostücken, in einem Augsburger Verlag

<sup>46</sup> Catalogus f. 30.

<sup>47</sup> Catalogus f. 30. In Liber Provinciae Germaniae f. 84 irrtümlich P. Alphonsus à S. Francisco eingetragen. F. 89v ist er für 1738 richtig eingetragen

<sup>48</sup> Liber Provinciae Germaniae f. 97v.

<sup>49</sup> Liber Provinciae Germaniae f. 123v, 128, 133v, (die Blattzahlen sind als 23, 28, 33 geschrieben).

<sup>50</sup> Die „Dienstvergebung“ ist auf 25. Oktober 1715 datiert. GLA 74/1719.

<sup>51</sup> Memorabilien, 53, 69, 106 f., 127 f.

<sup>52</sup> F. Ludwig, wie Anm. 23, 73.

<sup>53</sup> In der Taufmatrikel der Stiftskirche Baden-Baden 1689–1757, 153, erscheint er am 11. Juli 1721 als Taufpate beim Kind des Joseph Anton Schwarz, Soldat der schwabischen Legion unter dem Markgrafen von Baden: Johann Caspar Fischer, studiosus Rastad et virgo Augusta Josepha Joenc, Rastadiensis. Zu seiner Biographie vgl. W. Lebermann, Johann Caspar Fischer der Jüngere, in: Die Musikforschung 23, 1970, 167 ff.

<sup>54</sup> Totenbuch der Pfarrei St. Alexander, Rastatt 1732, 14.

<sup>55</sup> Liber Provinciae Germaniae f. 89v, 97v, 105v, 110v, 111, 116, 123v, 128.

<sup>56</sup> Liber Provinciae Germaniae f. 89v und 133v.

<sup>57</sup> Catalogus f. 29. P. Engelbertus war 1729–1731 in Horn, 1732–1736 in Nikolsburg instructor musicae gewesen. Rastatter Regens chori war er 1738 (Liber Provinciae Germaniae f. 89v) und 1748 (ebda, f. 146). In den dazwischen liegenden Jahren waren ihm in Rastatt andere Aufgaben zugeteilt.

<sup>58</sup> Catalogus f. 33. P. Gerardus amtierte 1746 (Liber Provinciae Germaniae f. 133v) und 1747 (ebda f. 139v) als Regens chori in Rastatt.

erscheinen<sup>59</sup>. Möglicherweise hatte er deshalb um teilweise Entlastung von seinen Berufsaufgaben gebeten. 1746 starb der Hofkapellmeister am 27. August<sup>60</sup>. Wahrscheinlich kränkelte er schon zuvor, so daß seine Aufgaben in Schule und Kirche einer jungen Kraft aus der Reihe der Rastatter Ordensmitglieder übertragen worden sein dürfte.

---

<sup>59</sup> Die Musik in Geschichte und Gegenwart 4. Kassel 1955, Sp. 266

<sup>60</sup> Totenbuch der Pfarrei St. Alexander Rastatt 1746, 42

## Aus dem letzten Jahr des Freiburger Generalseminars

von Erich Will

### I. Zum Thema Generalseminar

Wie keine andere Institution des theresianisch-josephinischen Reformkatholizismus und Staatskirchensystems<sup>1</sup> sind die Generalseminare von den katholischen Kirchengeschichtschreibern des 19. Jahrhunderts summarisch angeklagt und verurteilt worden. Seit 1835 Augustin Theiner, damals noch nicht Priester des Oratoriums aber bereits in Rom und im Begriff, als Lehrer in den Dienst der Propaganda-Kongregation zu treten, das Bild dieser staatlichen Erziehungsanstalten für den erbländischen Säkular- und Regularklerus mit dem neugeweckten Glaubenseifer des heimgekehrten verlorenen Sohnes in grellen und abstoßenden Farben skizziert hatte<sup>2</sup>, ist sein Anathema über die „Verführungs- und Corruptionsanstalten“ und ihre Vorsteher und Lehrer ohne „Religion, noch Gewissen, noch Menschenwürde“<sup>3</sup> immer wieder übernommen und auch in kirchlichen Lexika<sup>4</sup> weiter tradiert worden.

<sup>1</sup> Als österreichischen Reformkatholizismus sieht den Josephinismus *Ernst Winter*, als aufgeklärtes österreichisches Staatskirchentum und staatskirchenrechtliches System aus theresianischer Wurzel-Kaunitz sein „Vater“, Maria Theresia seine „Mutter“ – *Ferdinand Maaß*. Auf gleichwohl bestehende Unterschiede zwischen theresianischer und josephinischer Epoche verweist *Adam Wandruszka* (Bd. 2, 12<sup>f</sup>), während den „reaktionären“ Aspekt im Hinblick auf die in die Zukunft weisende Idee der Trennung von Kirche und Staat *Rudolf Remhardt* (15 f.) zur Diskussion stellt. Über weitere Begriffsbestimmungen vgl. *Herbert Raab*, Theresianismus und Josephinismus, in: *Die Kirche im Zeitalter des Absolutismus und der Aufklärung* (Hdb. d. KG 5.) 1970, 514 f.

<sup>2</sup> *Geschichte der geistlichen Bildungsanstalten*. Manz: Kupferberg 1835.

<sup>3</sup> Ebd. 300; 304.

<sup>4</sup> Artikel „Generalseminarien“, in: *Kirchenlexikon*, hrsg. v. *Wetzer* und *Welte*, 1850; *Handlexikon für katholische Geistliche und Laien*, hrsg. v. *Jos. Schafer*, 1883; *Kirchliches Handlexikon*, hrsg. v. *Mich. Buchberger*. 1907; *Lexikon für Theologie und Kirche*, 1. Aufl. 1932 u. 2. Aufl. 1960. Nach ihnen waren die Generalseminare aus der Sicht von 1850 „... Casernen mit Casernenlastern, doch ohne die selbst in Casernen bestehende Zucht...“ und ihre Lehrer (noch 1883) „... sogenannte aufgeklärte Professoren, deren Lehre und Leben nach den Berichten glaubwürdiger Augenzeugen – eben der angeblichen Zeugen Theiners! – gleich verderblich für Geist und Herz der studierenden Jugend war...“; mit (1907) „... einem Studienplan, der die Erziehung des Klerus zu Staatsdienern im Geiste seichter Aufklärung bezweckte...“ Die zeitliche Abfolge dieser Artikel reflektiert (mit starker Verzögerung) das allmähliche Zurücktreten des polemischen Einschlages zugunsten einer objektiven Darstellung: So nennt LThK (1932) (wenn auch verkürzt, weil

Diesen ultramontan<sup>5</sup> eingestimmten Geschichtsschreibern, die sich mit apologetischem Eifer vor allem auch als Kämpfer für die Freiheit der Kirche vom Staat verstanden und hierzu die geschichtliche Vergangenheit allein an der universalen kanonistischen Theorie maßen, mußte die staatliche Oktroyierung der Seminare als ein tief verletzender Eingriff und rechtswidrige Usurpation eines allein der Kirche zustehenden Bereiches erscheinen. Und bereits so fern gerückt war ihnen nach noch kaum einem halben Jahrhundert die „Germania Sacra“ mit ihren besonderen Existenzbedingungen und Beziehungen zu Reich und Habsburg-Österreich, daß sie in dieser von Joseph II. höchstpersönlich geplanten und befohlenen<sup>6</sup>, der Ausbildung des idealen „josephinischen“ Pfarrers<sup>7</sup> bestimmten Einrichtung nichts anderes sehen konnten als das Werk eines „Komplots von schlechten, verworfenen und irreligiösen geistlichen wie weltlichen Ministern“<sup>8</sup>. So hat denn weder Theiner selbst, noch haben offenbar Heinrich Brück, Sebastian Brunner, Karl Ritter oder Albert Stöckl, um nur einige Namen zu nennen, an der Echtheit der von Theiner benutzten und ausgeschriebenen Quellen gezweifelt oder sonst Anlaß gesehen, sich mit ihnen näher zu befassen. Erst der 1877 in der Innsbrucker „Zeitschrift für katholische Theologie“ veröffentlichten kurzen Bemerkung eines Verfassers „N“<sup>9</sup>. „Das angebliche Seminar zu Rattenberg in Tirol betreffend“, deren Titel ihre Bedeutung nicht ohne weiteres erkennen läßt, blieb es vorbehalten, sie als Fälschungen zu

---

nicht alleiniges) Ziel des Studienplanes in den Generalseminaren „... die Erziehung des Klerus zu Staatsdienern im Geiste der Aufklärung...“, hat aber, gegenüber 1907 das Beiwort „seicht“ gestrichen. Weiter um Objektivität bemüht und differenzierend dann *Ferdinand Maaß* in LThK (1960): „... Aus den Tendenzen der Zeit und bei der Auswahl der Erzieher ist es nur zu verständlich, daß die Generalseminare das theologische Studium wohl methodisch und systematisch verbessern und weiterführen konnten (Katechetik), aber auch rationale Bestrebungen forderten... und direkt ‚gefährliche‘ und unkirchliche Lehren vertraten...“

<sup>5</sup> „Ultramontan“ hier lediglich kanonistisch verstanden als Eintreten für den papstlichen Universalprimat, monarchistische Kirchenverfassung (gegen Episkopalismus) und papstliche Infallibilität. Hierzu *Kovács*, 7, und *Herbert Raab* in HJ 81, 1962, 159 ff.

<sup>6</sup> So rückblickend der Oberstkanzler Graf Kollowrath in seinem Vortrag vom 12. 5. 1790 für Leopold II.: „Die Generalseminarien haben weder die Studienhofkommission, noch die Geistliche Hofkommission, weder die vormalige noch die jetzige Vereinigte Böhmisch-Osterreichische Hofkanzlei vorgeschlagen, sondern weiland Seine in Gott ruhende Majestät der hochstselige Kaiser aus eigenem Antrieb befohlen und selbst gegen die nachfolgenden Vorstellungen des Geistlichen Hofkommissions-Præsidenten Freiherrn von Kressel und der Vereinigten Hofkanzlei einzuführen wiederholt und ernstlich geboten“ (im Auszug abgedr. bei *Zschokke*, 382).

<sup>7</sup> Seine Vorstellungen von den Pflichten des Pfarrgeistlichen als des „guten Hirten“ seiner Gemeinde nach dem Vorbild des „Pastor bonus“ Johann Opstraets (Mecheln 1689; indiziert 1766) hat Joseph in einem Dekret vom 20. 5. 1784 (*Winter*, 132) erläutert. Über Recht und Pflicht des Landesherrn, für die Ausbildung und Versorgung der Kuratgeistlichkeit Bestimmungen zu treffen, äußert sich Josephs Handschreiben an den Präsidenten der Geistlichen Hofkommission Freiherrn von Kressel v. 17. 1. 1783 (*Winter*, 123 f.).

<sup>8</sup> *Theiner*, 296.

<sup>9</sup> Aufzulösen als N(illes) oder N(oldin)? Beide Jesuiten und 1877 Professoren an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck

politischem Zweck zu entlarven, dazu bestimmt, die revolutionäre Stimmung in den österreichischen Niederlanden anzuheizen<sup>10</sup>.

Wie virulent der antiseminaristische Affekt gleichwohl auch noch weiter blieb, zeigt die erbitterte Auseinandersetzung, die sich 1908, nunmehr bezeichnenderweise vor dem Hintergrund des Modernismusstreites, an einem Vortrag des Würzburger Ordinarius für Kirchengeschichte Sebastian Merkle über „Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters“<sup>11</sup> und an seiner Forderung entzündete, die katholische Aufklärung ohne vorgefaßte Meinung allein aus den Quellen zu beurteilen. Konnten sich hierbei Merkle und seine Kontrahenten, der spätere Freiburger Generalvikar Adolf Rösch und der Tübinger Kanonist Johann Baptist Sägmüller, auch nicht einigen<sup>12</sup>, so stimmten sie doch darin überein, daß es weiterer Einzeluntersuchungen aus den Quellen bedürfe, um Licht und Schatten diese Epoche wirklichkeitstreu zu sehen zu können. Für die Geschichte der Generalseminare, ausgenommen Innsbruck, gilt dieses Postulat noch immer<sup>13</sup>.

Was Freiburg betrifft, so waren auch seine Professoren von Theiner angeklagt worden: als Lehrer, „die sich namentlich durch ihre Immoralität und Verworfenheit“ ausgezeichnet und alles Kirchliche „verhöhnt und mit Füßen getreten“ hätten und denen es sogar gelungen sei, hierin noch die Bonner Professoren zu übertreffen<sup>14</sup>. Indessen ist auch hier die Fälschung offenkundig und beweisbar<sup>15</sup>.

Der vorliegende Beitrag kann für die Geschichte des Freiburger Generalseminars einstweilen nur drei Bausteine liefern. Er beruht in der Hauptsache auf

<sup>10</sup> ZkTH 1. 1877, 156–158. Die gefälschten Briefe abgedruckt in: Représentations, protestations et réclamations faites à s(a) M(ajesté), par les Représentants et Etats des Provinces Pays-Bas Autrichiens, T. 13 (1789), 193 ff. Gleichwohl wird die hier ins Leben gerufene „schwarze Legende“ vom angeblichen Seminar in Rattenberg (eine Verballhornung von Roveredo) und seinem verworfenen Professor Kolb, der jedoch nie existiert hat, sowie den angeblichen sittenlosen (unter den Augen des Kardinal-Erzbischofs Migazzi und vor allem auch Josephs II. vollständig unmöglichen) Zustände im Generalseminar Wien noch in der „Kirchengeschichte Österreichs“ von Ernst Tomek erneut berichtet bzw. von deren Bearbeiter Hugo Hantzsch nicht berichtigt (*E. Tomek*, KG Österreichs. 3. Teil, hrsg. v. *Hugo Hantzsch*. 1959, 460).

<sup>11</sup> Vortrag gehalten auf dem Internationalen Kongreß für historische Wissenschaften zu Berlin am 12. August 1908, veröffentlicht 1910; darin über die Generalseminare 67 ff.

<sup>12</sup> Gegen *Merkle/Rösch* (Ein neuer Historiker, usw., o. J.; darin über die Generalseminare 98) und *Sägmüller* (Wissen und Glauben, o. J.; über die GS 50 u. passim); Replik *Merkles* (Kirchliche Aufklärung 1910; über die GS, 174 ff.); Duplik *Sägmüllers* (Unwissenschaftlichkeit und Unglaube, o. J.).

<sup>13</sup> Für Innsbruck jetzt die Dissertation von *Helmut Ewaldt* von 1951, die aber als vervielf. Maschinschrift nicht im Buchhandel erschienen und somit nur über den Leihverkehr der wissenschaftlichen Bibliotheken erhältlich ist. Zur Geschichte des Freiburger Generalseminars: *Josef König* (FDA 10, 1876 und 11, 1877 [gegen Stockl] sowie Programmschrift 1884) – *Otto Bihler* (1918: eine für einen größeren Leserkreis bestimmte Kompilation) – *Fritz Geier* (1905) und *Hermann Franz* (1908). Auf Geier beruht *Gothein* (1907: 73 ff.). Eine erste Geschichte „in nuce“ des Generalseminars hat sein Vizerektor (und 1790 Dekan der Theologischen Fakultät) *Wanker* als handschriftlichen Eintrag im Protokollband 1790 der Theologischen Fakultät eingetragen (UAF: ThF; Eintrag v. 20. 10. 1790: etwas über 2 Foliosseiten); abgedruckt von *König* in: FDA 10, 1876, 269 ff.).

<sup>14</sup> *Theiner*, 283.

<sup>15</sup> Eine Fälschung gibt sich aus als: „Extrait d’une lettre d’une personne très – respectable, demu erant aux environs de Friburgen en Brisgaw, en date du 14 mars 1789 (Recueil, T. 13, 199–201).

Akten der ehemaligen Diözese Konstanz, jetzt im Erzbischöflichen Archiv Freiburg, daneben auf Akten der vorderösterreichischen Regierung, jetzt im Generallandesarchiv Karlsruhe, und zeigt das Generalseminar als Objekt gegenläufiger staatlicher und bischöflicher Politik, die für die Frage der Aufhebung des Seminars dadurch ihre besondere Note erhält, daß hierin Monarch und Bischöfe, wenn auch aus verschiedenen Motiven, übereinstimmen, während ein Teil der hohen ehemals josephinischen und nunmehr leopoldinischen Bürokratie in Wien und die Provinzialregierung in Freiburg dagegen opponierten.

Da eine Hauptquelle, die Akten der Geistlichen Hofkommission in Wien<sup>15a</sup>, hierzu noch nicht ausgewertet werden konnten, kann der Beitrag für sich nur Vorläufigkeit beanspruchen; der Verfasser hofft, etwa notwendig werdende Ergänzungen und Berichtigungen später in eine Gesamtdarstellung der Geschichte des Freiburger Generalseminars einbringen zu können: *Historia semper rescribenda est!*

## II. Kurfürst-Erzbischof Clemens Wenzeslaus von Trier und die Generalseminare Innsbruck und Freiburg (September 1789 bis Juli 1790)

Mitte Dezember 1789<sup>16</sup> traf als Beauftragter des Kurfürsten-Erzbischofs von Trier und Fürstbischofs von Augsburg Clemens Wenzeslaus<sup>17</sup>, dessen Augsburger Geistlicher Rat und Regens des Priesterseminars in Pfaffenhausen, Ludwig

<sup>15a</sup> Die Geistliche Hofkommission (urspr. Bezeichnung Geistlicher Okonomat) errichtet mit Kaiserlichem Handschreiben v. 22. 7. 1782 (*Walter* 38 u. Anm. 1 Vorsitzender: Franz Karl Frhr. v. Kressel, hatte als gesamtstaatlicher Geistlicher Rat „in publico-politicis et oeconomicis“ als Hauptaufgaben die Verwaltung des eingezogenen Klostergrundes, des Religionsfonds und der Pensionsverteilung für die Angehörigen der aufgehobenen Klöster und die Durchführung der staatlichen iura circa sacra, insgesamt. Gliederung in a) Wiener Geistliche Hofkommission und b) weisungsgebundene Landesfilialkommissionen (urspr. Landesokonomate) bei den Provinzialregierungen. Die Geistliche Hofkommission war der Vereinigten Böhmisch-Österreichischen Hofkanzlei, Hofkammer und Ministerialbancodeputation – Vorsitzender der Oberste Hofkanzler v. Kollowrat – und ungarischen Hofkanzlei – Vorsitzender Kanzler Esterházy – unterstellt. Über ihr Maländer Vorbild von 1767, Entstehungsgeschichte und Zuständigkeit für die deutschen und ungarischen Erbländer, s. *Walter*, 31 ff.; *Beidtel*, 216 f. (Personalstand 1785: Prases Franz Karl v. Kressel, Freiherr von Gualtenberg; geistliche und weltliche Räte: Bischof Ocolczani, Hofrat bei der Ungarisch-Siebenburgischen Hofkanzlei; Franz Joseph v. Heinke, Franz Joseph Fritz von Rustenfeld, Leopold v. Haan sowie Stephan Rautenstrauch, Benediktinerabt zu Braunau, Hofräte bei der Böhmischo-Österreichischen Hofkanzlei); (*Hock-Budermann*, 445 ff.).

<sup>16</sup> Ankunftsstag und Dauer des Aufenthaltes Roßles in Meersburg aus EAF:GS 7 nicht zu ermitteln. Da er am 9. 12. 89 noch in Chur war und am 17. 12. 89 in Konstanz verhandelte, kommen am ehesten die Tage vom 11. 12. 89 bis 15. 12. 89 in Betracht.

<sup>17</sup> Clemens Wenzeslaus von Sachsen, 1739–1812. Über ihn und seine Zeit die große, allerdings noch unvollständige Biographie von *Herbert Raab*. Ebda Bd. 1, 22 ff. seine Beurteilung durch Zeitgenossen und die Geschichtsschreibung. Der für die Jahre 1789 und 1790 einschlägige 2. Band bisher noch nicht erschienen.

Röfle<sup>18</sup>, in der fürstbischöflich konstanzer Residenzstadt Meersburg ein. Wie zuvor bereits den Fürstbischöfen von Brixen und Chur sollte er auch dem Konstanzer Ordinarius ein Handschreiben des Kurfürsten überbringen, dessen Zweck und Inhalt mündlich erläutern und sich Gewißheit darüber zu verschaffen suchen, ob Bischof Maximilian<sup>19</sup> bereit sei, sich der von Clemens Wenzeslaus vorgeschlagenen gemeinsamen bischöflichen Aktion gegen die Lehrpraxis der Generalseminare Innsbruck und Freiburg anzuschließen<sup>20</sup>.

Anlaß zu diesem Vorschlag war eine zuvor im Augsburger Ordinariat eingegangene schriftliche Anzeige „gefährlicher Lehren“ des Innsbrucker Generalseminars aus den Unterrichtsjahren 1785 bis 1789 gewesen<sup>21</sup>, die der Kurfürst durch seinen Augsburger Provikar von Haiden<sup>22</sup> und durch einen Laiengutachter<sup>23</sup> hatte prüfen lassen. Wenn diese in ihrer Beurteilung auch nicht in allem übereinstimmten – im ganzen neigte der Provikar zu einer wohlwillenderen Auslegung<sup>24</sup> –, so fanden sie doch übereinstimmend, daß einige der angezeigten

<sup>18</sup> Johann Ludwig Röfle, 1739–1823. Von 1774–1811 Pfarrer in Hasberg und zugleich Regens des augsbürgischen Priesterseminars in Pfaffenhausen, ein dezidiert Gegner der Generalseminare. Ab 1793, d. h. in der durch die Französische Revolution in den Fürstbistümern ausgelosten „reaktionären“ Epoche, bischöflicher Studienkommissar an der Universität Dillingen. Schon vorher von Clemens Wenzeslaus für Sonderaufgaben verwendet (vgl. *Specht*, 535 u. passim)

<sup>19</sup> Maximilian Christoph v. Rodt, 1717–1800. 1739 Domherr, 1760 Archidiakon, 1766 Domkantor, 1773 Dompropst, am 14. 12. 1774 als Nachfolger seines Bruders, des Kardinals Franz v. Rodt, zum Fürstbischof gewählt, am 15. 4. 1775 bestätigt und am 11. 8. 1775 geweiht (Schematismus 1789, 2; *Catalogus* 1794: *Porträt*). Zu seiner Person und Regierung *Reinhardt*, 183 ff.

<sup>20</sup> Handschreiben und Kreditiv f. Röfle, Dillingen 15. 9. 1789, in Original bzw. Abschrift EAF:GS 7. Der auffällig lange Zeitraum zwischen Ausfertigung und Übergabe aus den Akten nicht einwandfrei erklärbar, aber wohl auch durch die Vernehmung der drei Tiroler Neupriester und ehemaligen Innsbrucker Generalseminaristen vom 17.–26. 9. 1789 in Augsburg bedingt.

<sup>21</sup> Abschrift dieses „Verzeichnis der Sätze, die in dem Generalseminar zu Innsbruck gelehrt werden“ mit den „Bemerkungen“ des Provikars Thomas von Haiden – in der Abschrift nicht namentlich genannt – und (?) den (verkürzten?) „Nota“ eines ebenfalls ungenannten Laienkommentators in EAF:GS 7. Das vollständige Gutachten des letzteren: „Animadversiones cujusdam laici in easdem ... Bemerkungen eines Layen auf inbemeldte Religionssätze“ offenbar vollständig im Konsistorialarchiv Brixen (*Ewaldt*, Anm. 891).

<sup>22</sup> Thomas von Haiden, 1739–1813, bis 1793 als Provikar der Diözese Augsburg und Geheimer Rat Vertrauter Clemens Wenzeslaus' und Exekutor von dessen Reformbestrebungen, nach 1793 kaltgestellt (*Specht*, 511 u. passim).

<sup>23</sup> Vgl. Anm. 21.

<sup>24</sup> Diese jedoch auch politisch-praktisch motiviert. Vgl. die Vorbemerkungen zu seinem Gutachten: „Mich deucht, man könne in dieser Sache nicht zu viele Behutsamkeit brauchen. Wenn man bei Kaiserlicher Majestät über die Lehre und Lehrart in den österreichischen Seminarien Vorstellungen zu machen gedenket, so kann man sich die Rechnung schon zuvor machen, daß solche als Wirkungen eines noch angewöhnten Pedantismus ganz hamisch betrachtet werden dürften. Es müssen also die Vorstellungen so bestimmt und präzis abgefasst sein, daß die Gegner durchaus nichts ausrichten können. Darum habe ich mir bei der Beurteilung dieser Sätze folgende Regeln vorgeschrieben I in Absicht der Lehren: a) nichts als Glaubenslehre anzugeben, als was gewiß ... definiert ist; b) die verfanglichen Sätze immer in dem besten Sinn zu nehmen ... II. in Absicht der Lehrart a) nichts zu rügen, nur aus der Ursache, weil man bisher nicht auf diese Art gelehrt hat: denn eine Lehrart ist weder schon darum gut, weil sie alt, noch schon darum verwerflich, weil sie neu ist ... b) nur das zu bemerken, was in dem Vortrage zweideutig und unbestimmt scheint, so daß es leicht mißverstanden werden konnte; c) das Unanständige nicht unberührt zu lassen, was sich ... in einigen Sätzen findet, als wodurch junge Leute zur Verachtung alles dessen, was nicht nach dem heutigen Geschmack ist, verleidet und zur Herabwürdigung des Ansehens der Kirche und ihrer Vorsteher verführt werden“ (EAF:GS 7).



Lehrsätze „in offenbarem Widerspruch zur katholischen Glaubenslehre“ stünden; andere schienen ihnen wegen der Art ihrer Formulierung für die jungen Zöglinge des Generalseminars und für deren spätere Pfarrgemeinden „verderblich“<sup>25</sup>.

Unter diesen Umständen hielt es Clemens Wenzeslaus für seine Bischofspflicht, in Wien zu intervenieren, um vom Kaiser die Einsetzung einer Untersuchungskommission zu erreichen. Daß dies jedoch nicht die in der Sache befundene Studienhofkommission sein dürfe, daran ließ er keinen Zweifel. Vielmehr müsse die Kommission eigens zu diesem Zweck gebildet und vollständig unabhängig sein und auch einen Vertreter der Bischöfe mit aufnehmen. Andererseits zweifelte der Kurfürst nicht daran, daß der Kaiser Abhilfe schaffen werde, falls der Kommissionsbericht die Richtigkeit der Anzeige gegen das Innsbrucker Seminar bestätige<sup>26</sup>.

Da Rößle vorher schon in Brixen und Chur vorgesprochen und erfolgreich verhandelt hatte, konnte er jetzt in Meersburg nicht nur das von Augsburg mitgebrachte Beweismaterial<sup>27</sup>, sondern auch bereits die Protokollauszüge über die mit den Ordinariaten von Brixen und Chur geführten Besprechungen vorlegen. Danach waren beide grundsätzlich bereit, sich dem Vorschlag des Kurfürsten anzuschließen<sup>28</sup>. Darüber hinaus wollte Brixen auch noch für die Unterrichtung des Fürstbischofs von Trient sorgen und diesen ebenfalls zum Beitritt einladen<sup>29</sup>.

<sup>25</sup> Von Clemens Wenzeslaus in sein Handschreiben übernommen. EAF:GS 7.

<sup>26</sup> Ebd. Falls jedoch Maximilian einen besseren Verfahrensvorschlag wisse, sei der Kurfürst auch bereit, sich diesem anzuschließen.

<sup>27</sup> Im einzelnen: a) Protocollum Commissionis, die eidliche Vernehmung dreier Tiroler zum Priestertum aspirierender Kandidaten wegen Lehrsätzen, die in dem K. K. Generalseminarium zu Innsbruck wirklich dociert worden sein sollen, Augsburg 17.–26. 9. 1789; b) „Verzeichnis jener Sätze, die auf einformiger und beschworener Anzeige dreier zum Protokoll konstituierter Priester, ehemaliger Generalseminaristen im K. K. Generalseminarium zu Innsbruck tradiert und behauptet worden“; c) Auszug von 9 (vor allen beweis-kraften) Sätzen aus den Untersuchungsprotokollen; d) Mitteilungen nicht genannter Herkunft über die Unterrichtspraxis in den Generalseminaren von Graz, Lemberg, Pest, Prag, Preßburg und Wien (letzteres mehrfach) – Freiburg fehlt! – vorzugsweise aus den Jahren 1788–1789. Hs. Kanzleivermerk von anderer Hand als der Hersteller der Abschriften: „De l'état des Sém(inaires) g(énérales) v. Prague, Lemberg, Gratz, etc., prés(ente) p(ar) Msr. Z... en 7 (=juillet?) (17)89“. Aus einem weiteren Kanzleivermerk ist zu schließen, daß dieses Material auch dem augsburgischen Geistlichen Rat in seiner Sitzung v. 9. 9. 1789 in Dillingen vorlag, die vermutlich unter dem Vorsitz des Kurfürsten selbst stattgefunden hat, der damals in Dillingen weilte. In dieser Sitzung auch der Beschluß, sich mit den übrigen beteiligten Bischöfen ins Benehmen zu setzen? – Das ganze Material in (vollständigen?) Abschriften in EAF:GS 7.

<sup>28</sup> Zu den Verhandlungen Rößles in Brixen und Chur: *Ewaldt*, 287 ff. Abschriften der Konferenzprotokoll-Auszüge von Brixen (2. 12. 1789) und Chur (9. 12. 1789) sowie der Antwortschreiben des Fürstbischofs Johannes v. Spaur von Brixen (2. 12. 1789) und des Fürstbischofs Dionysius v. Rost von Chur (11. 12. 1789) an den Kurfürsten in EAF:GS 7.

<sup>29</sup> Hierzu entsandte das Brixener Ordinariat den Regens seines Priesterseminars Cibini, der auch an den Verhandlungen mit Rößle teilgenommen hatte, nach Trient (*Ewaldt*, 294).

Über Tag, Stunde und Inhalt der Unterredung Rößles mit Bischof Maximilian und zumindest auch noch dessen Hofkanzler von Hebenstreit<sup>30</sup> enthalten die Akten keine Aufzeichnung, vielleicht auch, weil eine solche überhaupt nicht angefertigt worden ist. Fest steht jedoch, daß man von fürstbischöflicher Seite Bedenken geäußert und ganz allgemein für ein vorsichtiges Vorgehen gesprochen hat<sup>31</sup>. Maximilian von Rodt war von jeher ein treuer Anhänger Habsburg-Österreichs gewesen und hatte sich hierin auch durch gelegentliche Wiener Bruskierungen nicht erschüttern lassen<sup>32</sup>. Nun alt und kränklich geworden und von der Kirchenpolitik Josephs II. geistig und politisch überfordert, hatte er sich dieser gegenüber immer mehr dulddend verhalten<sup>33</sup>. Sollte er nun, dem Wunsche Kurtriers folgend, sich ohne weiteres einer Aktion anschließen, die gegen die Lieblingsschöpfung des Kaisers gerichtet war und sich dadurch dessen Abneigung zuziehen? Dies schien ihm ein Vorhaben, dessen Risiken es genau abzuwägen galt; auch im Hinblick auf den künftig etwa notwendig werdenden kaiserlichen Schutz gegen eine die Existenz der Großdiözese Konstanz in Frage stellende Politik der weltlichen Territorien, über deren Gebiet sich die Diözese erstreckte. Hinzu kam, daß ihm Clemens Wenzeslaus gegen das Freiburger Generalseminar praktisch kein Material hatte vorlegen lassen können. Hier konnte bis jetzt nur auf eine Aussage ehemaliger Innsbrucker Alumnen verwiesen werden, wonach ein früherer Freiburger Alumne und jetzige Priester der Diözese Konstanz bei einer Zufallsunterhaltung glaubenswidrige Ansichten geäußert habe<sup>34</sup>.

So verwies Maximilian, wie auch schon die Fürstbischöfe von Brixen und Chur getan hatten, Rößle zunächst an seinen Generalvikar in Konstanz, mit dem er die Angelegenheit besprechen möge, damit sich dieser gutachtlich äußern könne<sup>35</sup>.

Am 17. Dezember 1789 finden wir daher Rößle in Konstanz im Gespräch mit dem Generalvikar von Bissingen<sup>36</sup> und den Geistlichen Räten Spengler<sup>37</sup> und Reutemann<sup>38</sup>. Anders als in Meersburg scheint hier von Anfang an volle Über-

<sup>30</sup> Andreas v. Hebenstreit, Geheimer Rat, Hofkanzler, Lehenprobst und Kreisdirektorialgesandter, Mitglied des fürstbischöflich konstanzischen weltlichen Regierungs- und Lehenhofkollegiums (Schematismus 1789).

<sup>31</sup> Rößle an Bissingen, Pfaffenhausen 19. 2. 1790 (EAF:GS 7).

<sup>32</sup> *Marlene Fleischhauer*, 3, nennt ihn geradezu einen „willigen Trabanten“ österreichischer Politik. Ein Beispiel österreichischer Bruskierungen: der „Konstanzer Annatenfall“ v. 1786: *Reinhardt*, 197.

<sup>33</sup> *Reinhardt*, 187.

<sup>34</sup> Augsburgener Protocollum Commissionis: vgl. Anm. 27. und Anm. 106.

<sup>35</sup> Hierzu Rodt an Bissingen, Meersburg 14. 12. 1789 (EAF:GS 7). Danach sollte der Generalvikar mit Rößle „ganz aufrichtig doch vorsichtig“ zu Werke gehen.

<sup>36</sup> Ernst Graf von Bissingen und Nippenburg, geb. 1750, 1769 Domherr, 1774 Geistlicher Ratspräsident und Vicarius in Spiritualibus Generalis (Schematismus 1789), Kapitelsdekan (Catalogus 1794).

<sup>37</sup> Dr. theol. Simon Spengler, Geistlicher Rat und Offizial der Konstanzer Kurie, Propst des Kollegiatstiftes St. Johann in Konstanz (Schematismus 1789, im Catalogus 1794 nicht mehr geführt).

<sup>38</sup> Dr. theol. Johann Thaddaus Reutemann (Reutemann), Geistlicher Rat, Visitator generalis und Censor librum ordinarius, Kapitular des Kollegiatstiftes St. Johann in Konstanz (Schematismus 1789); Geistlicher Rat und Offizial (Catalogus 1794).

einstimmung geherrscht zu haben<sup>39</sup>. Die Konstanzer Räte hatten durchaus ihre eigenen und entschiedenen Ansichten über die gegenseitigen Rechte und Pflichten der geistlichen und weltlichen Gewalt und scheuten sich auch nicht, dies gegenüber ihrem Bischof, wenn auch mit den vorgeschriebenen kurialen Ergebnissformeln, zum Ausdruck zu bringen, nachdem sie je länger je mehr dessen wachsende kirchenpolitische Abstinenz und Unbeweglichkeit zu beklagen hatten<sup>40</sup>. Ihr Votum für das Trierer Vorhaben konnte somit nicht zweifelhaft sein.

Das ihnen von Rösle gegen das Innsbrucker Seminar vorgelegte Material hielten sie für voll beweiskräftig. Was Freiburg betraf, so mußten sie zugeben, daß Beweise für eine anstößige Unterrichtspraxis und Lehre bisher nicht vorlägen, befanden aber gleichwohl, daß auch dieses Seminar wegen „einiger dort angestellter Lehrer, der von ihm begünstigten Lektüre und der Verbreitung (!) sehr anstößiger Schriften nicht eben im besten Rufe“ stehe. Im übrigen müsse sich Freiburg wie die Generalseminare insgesamt den allgemein begründeten Verdacht gefallen lassen, daß sein Lehrsystem dem Innsbrucker gleich sei oder ihm zumindest ähnele, weil alle Seminare dieselben Weisungen von der gleichen Wiener Zentralstelle empfangen. Insgesamt seien die Verhältnisse in den Generalseminaren so beschaffen, daß sie das sofortige Einschreiten der Bischöfe als Verwaltern des „Depositum fidei“ erforderten. Wenn je der Augenblick gekommen sei, sich dazu aufgerufen zu fühlen – der Appell an Bischof Maximilian ist unüberhörbar! –, so sei es dieser. Blieben die Oberhirten auch jetzt untätig, dann werde es bald ebensoviele mit Irrlehren infizierte Pfarrgeistliche wie aus den Generalseminaren übernommene Weihkandidaten geben.

Anschließend wiederholten die Räte ihre 1783 anlässlich der Errichtung der Generalseminare gestellten Forderungen: die Seminare müßten der bischöflichen Leitung und Aufsicht unterstellt, ihr Lehrpersonal nur mit bischöflicher Zustimmung eingestellt und auf bischöflichen Wunsch entlassen werden; weiter

<sup>39</sup> Protokoll der Konstanzer Sondersitzung v. 17. 12. 1789 (EAF:GS 7).

<sup>40</sup> Hierzu *Reinhardt*, 187 f. – Das „Geistliche Ratskollegium“ 1780: 1) Suffraganeus: Weihbischof und Generalvikar in pontificalibus Frhr. Wilhelm v. Baden auf Liel (geb. 1740); 2) Präsident: Generalvikar in spiritualibus und Domkapitular Ernst Graf von Bissingen-Nippenburg (geb. 1750); die „Wirklichen Assessores und Räte“; 3) Domkapitular Johann Frhr. von Ramschwag (geb. 1725); 4) Domkap. Meinrad Graf v. Hohenzollern-Hechingen (geb. 1730); 5) Domkap. Frhr. v. Speth (geb. 1756); 6) Domkap. Johann Frhr. v. Thurn und Valsasina (geb. 1727); 7) Domkap. Heinrich Frhr. Roth v. Schreckenstein (geb. 1756); 8) Domkap. Sigmund Graf zu Zeil u. Trauchburg (geb. 1754); 9) Dr. theol. Simon Spengler (Offizial); 10) Dr. theol. Johann Reutemann, Generalvisitator und Bucherzensor; 11) Dr. iur. utr. Leopold Meerhard v. Bernegg, Großsigelbewahrer und Fiskal; Dr. theol. Constantin Miller, Stadtpfarrer; 12) Dr. iur. utr. Joseph Pfiffer von Altshofen, Mitvisitator und bischöflicher Notar; Dr. theol. Anton Faber, Großpönteruar; 13) Casimir Baur v. Heppenstein, Hofkaplan (Schematismus 1789).

müßten die Bischöfe das Recht haben, auch den theologischen Universitätsunterricht kontrollieren zu können<sup>41</sup>.

Daß auch diese weiteren Forderungen der vollen Überzeugung der Konstanzer Geistlichen Räte und ihres Augsburger Gesprächspartners entsprachen, ist sicher; ob sie diese, hier und jetzt erhoben, im Hinblick auf die josephinische staatskirchliche Realität für durchsetzbar hielten, sie zur Rechtsverwahrung wieder in Erinnerung bringen oder damit nur ihren Standpunkt erneut bekräftigen wollten, muß dahingestellt bleiben. Immerhin: Die Wirksamkeit des josephinischen Systems hatte offenbar ihren Höhepunkt überschritten und es war deshalb sicher auch nicht zufällig, daß die Räte an die jüngsten „Katechismus-Unruhen“ in Vorarlberg erinnerten. Diese bewiesen zur Genüge, daß die Gläubigen Weisungen und Vorschriften in Glaubenssachen eben nur von ihren Bischöfen und Geistlichen und nicht von staatlichen Beamten entgegennehmen wollten. Den Räten war dies Grund genug, vorzuschlagen, mit der Beschwerde gegen die Generalseminare eine weitere wegen der ohne Beteiligung des Ordinariates verordneten neuen Methode der Katechismusunterweisung zu verbinden<sup>42</sup>. Nachdem außerdem das Hofdekret vom 26. September 1786<sup>43</sup> den Bischöfen und ihren Generalvikaren gestattet hatte, sich durch gelegentlichen

<sup>41</sup> Geistlicher Rat Konstanz: Protokollauszug v. 3. 5. 1783 (Abschrift EAF:GS 2). Der Rat hatte damals auch befürchtet, daß die Errichtung eines Generalseminars in Freiburg vor allem geplant sei, um damit den ersten Schritt zur Zerstückelung des Bistums zu tun, und deshalb dem Fürstbischof vorgeschlagen, in Wien die Errichtung in Konstanz zu betreiben, welchem Antrag sich auch die Stadt Konstanz anschließen werde. Hierauf Antrag des FB an Kaiser Joseph II. über den Kammerpräsidenten v. Kollowrat, Schloß Hegne, 20. 6. 1783 (in EAF:GS 2) – der von Geier, 87 Anm. 1, notierte Antrag v. 8. 7. 1783 ist in EAF:GS 2 nicht enthalten! –, Empfang von Kollowrat, Wien 4. 7. 1783, bestätigt („... die Willfährung dieses Gesuches wird zwar größtenteils von der vorderosterreichischen Landesstelle, welche in Absicht auf den Ort den Vorschlag zu machen hat, abhängen...“) (EAF:GS 2). Der Antrag wurde jedoch trotz vieler Sympathien im Staatsrat dafür – Martini wollte sogar die gesamte Universität Freiburg nach Konstanz verlegt wissen – von Joseph aus prinzipiellen Gründen abgelehnt (Geier, 87 Anm. 1) Später FB an VÖ Regierung in Freiburg, Meersburg 6. 12. 1783: „Die (in der Errichtung der Generalseminare) waltende allerhöchste Absicht, als welche ganz auf Ausbildung tauglicher Zöglinge für den Weltpriester- und Ordensstand abzielet, verdient unseren lautesten Befall, neuen unvergeßlichen Nachruhm, und wird auch Uns zu fortwährendem Antrieb gereichen, der Allerhöchsten Intention so viel es von Uns abhanget, allerdevotest und nach Kräften beizusteuern und sofort die aus dem General-Seminarium Austretenden und dem Weltpriesterstand sich widmenden Alumnen in Unserem bischöflichen Priesterhaus mit großen Fleiß... zur Seelsorge einführen zu lassen...“ (Abschrift in EAF:GS 2).

<sup>42</sup> Angesprochen ist die neue „sokratische“ Methode der Katechetik, die das Auswendiglernen von Katechismussätzen durch ein dialogisches Verfahren ersetzen wollte (hierzu *Hemlem*, 7 f. und *Hofjünger*, Geschichte des Katechismus von Canisius bis zur Gegenwart, 1937). Der spätere Studienpräfekt Galura ist als Freiburger Generalseminarist für das Studienjahr 1787/88, dem sog. praktischen Jahr, nach Wien geschickt worden, um unter Anleitung des Vizerektors des Wiener Generalseminars Joseph von Spendou in der sokratischen Katechisierungsmethode unterrichtet zu werden. Aus diesem Wiener Aufenthalt sind später seine „Grundsätze der sokratischen Katechisierungsmethode“ (Freiburg 1793, 2. Aufl. Augsburg 1796) hervorgegangen. Der Kampf des Konstanzer Geistlichen Rates gegen diese staatlich dekretierte neue Methode generationenbedingt, aber auch wegen ihrer Überbetonung der natürlichen Gotteserkenntnis und der zu stark anthropologisch akzentuierten Betrachtung der Religion als Mittel der Erbauung und Vervollkommnung des Menschen? – Zum heutigen Standpunkt, insbesondere der Anerkennung eines notwendigen Methodenpluralismus „als Zeichen der Lebendigkeit und des Reichtums“, das Apostolische Schreiben „Catechesi tradendae“ Papst Johannes Pauls II. v. 25. 10. 1979 (Herder-Korrespondenz 1979, 609 ff.).

<sup>43</sup> Abgedruckt in Handbuch, 10. Bd., 625.

Besuch der öffentlichen Universitätsvorlesungen von deren Übereinstimmung mit den Glaubenslehren Gewißheit zu verschaffen, mochten sie auch hierin eine Aufforderung sehen, auf diesem Wege fortzufahren. Im Augenblick schien ihnen jedoch der Hinweis auf mögliche innenpolitische Schwierigkeiten noch zugkräftiger: dem Kaiser könne und werde ein Hinweis auf drohende weitere Volksunruhen nicht gleichgültig sein.

Schließlich schlugen sie vor, auch die Bischöfe von Basel und Straßburg wenigstens schriftlich zu informieren und zur Teilnahme einzuladen: je mehr Ordinarien sich an einer solchen Aktion beteiligten, um so größeres Gewicht werde sie in Wien haben. Auch solle man sich der Mithilfe des Kurfürsten-Erzbischofs von Mainz als Metropolen versichern, der außerdem als Bischof von Worms wegen der österreichischen Grafschaft Falkenstein mitbetroffen sei<sup>44</sup>. Zwei beschwerdeführende Kurfürsten würden den Kaiser mehr beeindrucken als nur einer<sup>45</sup>.

Demgegenüber war die Antwort, die Maximilian am 29. Dezember dem Kurfürsten zukommen ließ, wesentlich zurückhaltender. Zwar nahm auch sie Bezug auf den am 17. Dezember mit Rößle in Konstanz getroffenen „Konferenzabschluß“, verwies aber auch gleichzeitig auf das, was Maximilian dem Augsburger Beauftragten „vertraulich“ zu erkennen gegeben habe. Was dies im einzelnen war, wird nicht mehr wiederholt, kann aber nur in den bereits erwähnten Bedenken bestanden haben. Einleitend betonte Maximilian, wie sehr ihn die Informationen Rößles beeindruckt hätten, zumal er ähnliches erst kürzlich aus dem Seminar von Pavia vernommen habe, und wie „von ganzem Herzen“ er den lobenswerten Vorschlägen des Kurfürsten beizutreten wünsche; dennoch gab es zu bedenken: wenn man sich in Wien gegen bestimmte Lehrsätze der Generalseminare wenden will, dann muß bewiesen sein, daß diese nicht nur von einem, sondern von allen Lehrern, und nicht nur bei einer Gelegenheit, sondern ständig, vorgetragen werden. Deshalb habe er seine Kurie angewiesen, weitere Beweise zu erheben, hierzu die einschlägigen Freiburger und Innsbrucker Universitätsschriften zu prüfen und auch die aus den beiden Generalseminaren kommenden Weihekandidaten zu befragen. Sofort in Wien gemeinsam aufzutreten, hielt er auf Grund früherer Erfahrungen und „zur Bewirkung eines gedeihlichen Eindrucks“ nicht für geraten; vielmehr solle jeder Ordinarius zunächst für sich selbst, wenn auch gleichzeitig, Vorstellungen erheben. Ob danach noch eine gemeinsame Abordnung nach Wien erforderlich sei oder welchen anderen Weg man einschlagen müsse, hänge von der Reaktion des Kaisers auf den ersten Schritt ab<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> Friedrich Karl Frhr. v. Erthal, 1719–1802, seit 1774 Kurfürst und Erzbischof von Mainz, zugleich Bischof von Worms, Reichserzkanzler, reformierte die Universität Mainz im Sinne der katholischen Aufklärung. Die von ihm erstrebte Führung im Deutschen Fürstenbund (1785) und in einer geplanten Deutschen Nationalkirche (Emser Punktation von 1786) zu erlangen, ist ihm nicht gelungen.

<sup>45</sup> Protokoll der Konstanzer Sondersitzung v. 17. 12. 1789 (EAF:GS 7).

<sup>46</sup> FB Maximilian an Clemens Wenzeslaus, Meersburg 29. 12. 1789 (EAF:GS 7).

Was den Konstanzer Bischof veranlaßte, die Taktik der kleinen Schritte zu empfehlen und sich von den Maximalforderungen seiner Räte – wenigstens vorläufig – zu distanzieren, erläutern die Bemerkungen, mit denen er die Übersendung einer Abschrift seiner Antwort an Kurtrier für den Generalvikar begleitete: Von einzelnen Fällen auf allgemeine Zustände zu schließen, wird immer schwer fallen; daher ist zu bezweifeln, daß die gegen einzelne Innsbrucker Lehrer vorliegenden Beweise geeignet sind, auch eine allgemeine Anklage gegen alle Generalseminare zu begründen; denn: man kann nicht aus der „verderbten“ Lehrart einzelner ohne weiteres darauf schließen, daß das ganze System „fehlerhaft, schlecht und verderblich“ ist. Um in Wien Erfolg zu haben, muß man jedoch beweisen können, daß in beiden Seminaren von allen Lehrern und jederzeit Glaubenswidriges gelehrt wird. Bis jetzt aber ist erst erwiesen, daß in Innsbruck der Rektor und andere Lehrer Illuminaten<sup>47</sup> sind. Freiburg dagegen hat man bisher nichts derartiges nachweisen können. Zwar habe dort Regens (!) Ruef<sup>48</sup> „gefährliche“ Grundsätze, teile diese vermutlich auch den Alumnen mit und habe sie auch bereits drucken lassen. Von anderen Freiburger Lehrern sei aber gleiches bisher nicht bekannt. Wäre dies jedoch gleichwohl der Fall, was er, Maximilian allerdings kaum glauben könne, dann werde es nicht schwer fallen, hierfür Beweise zu erlangen. Daher möge das Ordinariat Stadtpfarrer Sturm<sup>49</sup> in Freiburg beauftragen, alle dort veröffentlichten theologischen und kirchenrechtlichen Schriften zu erheben und zur Prüfung an das Ordinariat einzusenden. Was die entsprechenden Innsbrucker Schriften betreffe, so solle man sich diese mittels vertraulicher Korrespondenz zu verschaffen suchen. Schließlich müßten auch noch die aus den beiden Seminaren kommenden Weihkandi-

<sup>47</sup> Über den Rektor des Innsbrucker Generalseminars Albertini, die Vizerektoren Kofler, de Pretis und Zamboni – dieser wird in den Augsburger Vernehmungsprotokollen vom September 1789 am meisten beschuldigt – und die Innsbrucker Studienprafekten s. *Ewaldt*, 75 ff.

<sup>48</sup> Johann Kaspar Ruef, 1748–1825. Von 1764–1768 Studium der Theologie, ab 1769 der Rechtswissenschaft an der Universität Freiburg, 1785 zum Dr. iur. promoviert; danach Professor der griechischen Sprache am Gymnasium Freiburg und Universitätsbibliothekar – also weder Regens des Generalseminars noch Priester! – Führender Aufklärer des Breisgaus und als solcher Herausgeber des „Freimütigen“, der „(Freiburger) Beiträge zur Beförderung des ältesten Christentums und der neuesten Philosophie“ sowie des „Repetitorium der neuesten philosophischen und theologischen Literatur des katholischen Deutschlands für Freunde der Aufklärung“; Verfasser zahlreicher einschlägiger Aufsätze und Mitteilungen. Später Professor in der Juristischen Fakultät der Universität Freiburg und Oberbibliothekar der Universitätsbibliothek Freiburg, Badischer Geheimer Hofrat. Über ihn bereits 1784 die „Österreichische Biedermannschronik“: „... Arbeitet am Freimütigen, zeichnet sich als richtigdenkender, wahrheitsliebender, offener Mann aus, und ware, seiner vielen Kenntnisse wegen, sowohl in den Sprachen als der klassischen Literatur, eines besseren Glückes würdig“ (ebda 204); *Heinrich Amann*, Zur Erinnerung an Doktor Kaspar Ruef. ... mit Auszügen aus seinen Schriften. Freiburg 1836; *Karl Leopold Hutzfeld*, Johann Kaspar Ruef, der führende Aufklärer zu Freiburg I. Br.; in: Z. des Freiburger Geschichtsvereins 42, 1929, 111–144; *Robert Feger*, Drei oberschwabische Professoren an der Universität Freiburg I. Br.; in: Alemannisches Jahrbuch 1955, 394–415 (über die drei Freunde Dannenmayer, Sauter und Ruef, das „aufgeklärte Triumphhirat“).

<sup>49</sup> Dr. theol. Wilhelm Sturm, 1733–1815; bis 1773 Jesuit und seit 1768 Professor an der Universität Freiburg, 1774 Freiburger Münsterpfarrer und bischöflicher Kommissar für den Breisgau, 1790 Geistlicher Rat, bischöflicher Notar und Bucherzensor an der Konstanzer Kurie und Kapitular des Domkapitels Konstanz (Catalogus 1794). Von „Klerikus Adisidāmon“ (d. i. Ruef) als intolerant attackiert (Beiträge 4. 1790, 89, Anm.).

daten auf die Grundsätze überprüft werden, die sie aus den Seminaren mitbrächten, um gegebenenfalls sachdienliche Beweise an der Hand zu haben<sup>50</sup>.

Anfangs Januar 1790 hatte Rößle in Koblenz dem Kurfürsten über das Ergebnis seiner Reise Bericht erstattet<sup>51</sup>. Nachdem dieser Bilanz gezogen hatte, entwarf er eigenhändig einen Plan, wie weiter zu verfahren sei und sandte ihn am 28. Januar 1790 über seinen Statthalter in Augsburg zur Prüfung und Stellungnahme an sein dortiges Generalvikariat. Auch Regens Rößle erhielt die notwendige Zahl von Abschriften mit dem Auftrag, sie den Bischöfen von Brixen, Chur und Konstanz zu übersenden<sup>52</sup>.

Der kurfürstliche Plan beginnt mit der Feststellung, daß nach übereinstimmender Ansicht der befragten Bischöfe und auf Grund beedigter Aussagen ehemaliger Innsbrucker Generalseminaristen in den Generalseminaren Lehren vorgetragen werden, die der Religion und Sitte aber auch dem Staat gefährlich sind. Also ist es oberhirtliche Pflicht der Bischöfe, dagegen einzuschreiten und damit steht nicht mehr das „Ob“, sondern nur noch das „Wie“ zur Diskussion. Solange die Seminare reine Staatsanstalten und bischöflicher Aufsicht und Leitung entzogen sind, kann Abhilfe nicht erwartet werden. Auch daß der Kaiser den Bischöfen das Recht gelassen hat, die von den Landesuniversitäten und Generalseminaren kommenden Theologiestudierenden in ihren eigenen Seminaren oder Priesterhäusern auf den Empfang der höheren Weihen vorzubereiten und hierbei etwaige glaubenswidrige Ansichten zu korrigieren, nützt, was letzteres betrifft, praktisch nichts mehr. Denn nach vorangegangenem vierjährigen Aufenthalt im Generalseminar ist hier kein Erfolg mehr zu erwarten oder zumindest zweifelhaft und ein solcher Versuch vielmehr nur so anzusehen, als ob man zuerst vier Jahre ruhig zusehe, wie die Zöglinge vergiftet werden und ihnen erst im fünften Jahr das Gegenmittel verabreiche. Der Kurfürst zog daraus den Schluß, daß Hilfe nicht von den Bischöfen, sondern nur von dem kommen kann, der seinerzeit „das Übel (lies die Generalseminare) geschaffen hat“: also vom Kaiser selbst. Mit dem Konstanzer Geistlichen Rat war sich Clemens Wenzeslaus einig, daß die Aufhebung der Generalseminare und die Rücküberweisung der Theologen-Ausbildung an die Bischöfe das Mittel der Wahl wäre. Nur – und damit weist er auch die Konstanzer auf die machtpolitische Wirklichkeit hin: „Dies läßt sich von der kaiserlichen Majestät nicht erwarten: denn erstens werde Seine Majestät sicherlich von diesem ihrem Lieblingssystem nicht abzubringen und die zur Erbauung und Einrichtung (der Generalseminare) gehabten Kosten nicht aufzugeben geneigt sein. Zudem werde Sie nicht zugeben wollen, daß Ihre Untertanen außer Landes gezogen und erzogen werden; auch sind die meisten bischöflichen Seminare noch nicht so eingerichtet, daß

<sup>50</sup> FB an Bissingen, Meersburg 30. 12. 1789 (Abschrift in EAF:GS 7).

<sup>51</sup> *Ewaldt*, 297.

<sup>52</sup> Spezialbefehl Clemens Wenzeslaus' v. 28. 1. 1790; von Rößle in seinem Brief, Pfaffenhäusen, 19. 12. 1790, erwähnt. Als Beilage zu diesem die Abschrift des Planes v. 28. 1. 1790 (EAF:GS 7).

man sich einer vollkommenen Bildung darin versehen kann“ – ein Hinweis, den der spätere Gang der Dinge bestätigen sollte.

Gibt es also, da die Aufhebung der Seminare vom Kaiser mit Sicherheit nicht zu erreichen sein wird, kein anderes Hilfsmittel? – Der Kurfürst meinte: doch! Man kann sowohl dem Kaiser wie den Bischöfen gerecht werden, wenn man einerseits Leitung und Aufsicht den Bischöfen überläßt – das heißt das Innsbrucker Generalseminar der des Bischofs von Brixen und das Konstanzer Generalseminar der des Bischofs von Konstanz – und dafür die Lehrpläne, die eigenverantwortlich zu gestalten die Bischöfe das Recht haben müssen, dem Kaiser vorlegt und den Unterricht durch einen Regierungskommissar überwachen läßt, so daß dieser jederzeit den Vorlesungen zuhören kann. Andererseits müßten die Bischöfe auch das Recht haben, die in den Seminaren tätigen Lehrer einzustellen und auch wieder zu entlassen. Den übrigen Bischöfen, deren Kandidaten in Innsbruck und Freiburg studierten, wären die Lehrpläne ebenfalls vorzulegen und ihnen das Recht einzuräumen, von Zeit zu Zeit den Vorlesungen beizuwohnen, wie sie auch weiter das Recht behalten müßten, die Weiskandidaten in ihre eigenen Priesterhäuser aufzunehmen und dort eigenverantwortlich zu prüfen.

Wie aber kann die Zustimmung des Kaisers hierzu praktisch erreicht werden? – Das Projekt dem Kaiser lediglich schriftlich zu unterbreiten, ist zwecklos: Denn entweder wird der Kaiser den Vorschlag gar nicht lesen oder, auch wenn er ihn liest, doch auf jeden Fall der Studienhofkommission zur Stellungnahme zuleiten. Damit kommt er aber gerade in die Hände derer, die die eigentlichen Urheber der an den Seminaren vorgetragenen Irrlehren sind und das Übel würde damit nur noch größer werden. Sich mit dem Plan an die Regierung von Innsbruck zu wenden, nützt gleichfalls nichts, denn diese hat keine eigene Entscheidungsbefugnis und wird ihn daher nach Wien weiterreichen. Somit kommt alles darauf an, dem Kaiser mündlich und persönlich Vortrag halten zu können, und zu erreichen, daß nicht die befangene und parteiische Studienhofkommission, sondern eine eigens zu diesem Zweck und von dieser unabhängige Untersuchungskommission gebildet wird.

Von dem Vorschlag, auch den Metropolitene zu beteiligen, wollte Clemens August nichts wissen, denn eine solche Beteiligung sei „unschicklich“ und für den Kaiser beleidigend<sup>53</sup>; vielmehr sei es die Pflicht der Bischöfe selbst, über die Reinheit der Glaubenslehre zu wachen und sie gegebenenfalls persönlich vor dem Kaiser zu vertreten.

Allein richtig und zweckmäßig ist somit, dem Kaiser selbst die Angelegenheit sofort und im Namen aller beteiligten Bischöfe – also auch nicht einzeln, wie Bischof Maximilian vorgeschlagen hatte – vorzutragen und dabei vor allem auch die daraus entspringende Gefahr für den Staat zu betonen. Im Hinblick auf die

<sup>53</sup> Der wiederholte Versuch des Mainzer Kurfürsten, Trier in ein antikaiserliches Bündnis der geistlichen Reichsfürsten hineinzuziehen, ließen Clemens Wenzeslaus sehr vorsichtig taktieren.



Lage in den (österreichischen) Niederlanden und das drohende Beispiel der Unruhen im Generalseminar Löwen werde der Kaiser um so geneigter sein, den billigen Anträgen und Vorschlägen der Bischöfe Gehör zu schenken.

Mit Recht wies der Kurfürst dann noch darauf hin, daß alles davon abhängе, den richtigen Sprecher zu finden. Am besten wäre es, einen Laien zu beauftragen, denn es komme ja nur darauf an, den Kaiser sachlich zu unterrichten, ihm die schädlichen Folgen der bisherigen Unterrichtspraxis klar zu machen und dadurch von der Notwendigkeit der Abhilfe zu überzeugen. Zu diesem Zweck muß aber der Bevollmächtigte mit der Angelegenheit vollständig vertraut sein. Er darf außerdem dem Kaiser nicht unsympathisch oder dem Verdacht ausgesetzt sein, nur die Sache der Bischöfe zu vertreten, mit Vorurteilen in die Unterredung einzutreten oder aus Eigennutz zu handeln. Finde sich eine Persönlichkeit mit diesen Eigenschaften, so sei es gut. Andernfalls werde er, Clemens Wenzeslaus, es sich zur Ehre anrechnen, wenn die Bischöfe ihm den Auftrag erteilten, ihr gemeinsames Interesse und die Sache der Religion vor dem Kaiser zu verteidigen. Immerhin sei er mit dem Kaiser verwandt, habe ihm schon früher nützlich sein können, sei nicht mit „Phantasten“ umgeben, könne Standpunkt und Argumente der Beteiligten gegeneinander abwägen und außerdem das Ansehen, das er als Kurfürst im Reich genieße, mit in die Waagschale werfen. Auch hätten ja die Bischöfe bereits ihr Vertrauen in ihn gesetzt.

Allerdings: Die schwere Erkrankung des Kaisers mache es zur Zeit unmöglich, diesen – wie er meine – notwendigen, nützlichen und zweckmäßigen Plan sofort auszuführen. Werde der Kaiser wieder gesund, so könne er, die Zustimmung der beteiligten Bischöfe vorausgesetzt, sofort ausgeführt und ein Bevollmächtigter an den Wiener Hof entsandt werden. Sterbe der Kaiser, so müsse man sich ohnehin an seinen Nachfolger wenden, könne aber diesem dann vortragen, daß man den Plan nicht erst nach dem Regierungswechsel gefaßt, sondern ihn nur wegen der schweren Erkrankung seines Vorgängers notgedrungen habe zurückstellen müssen.

Schließlich wies Clemens August seine Augsburger Geistliche Behörde an, inzwischen noch weitere Beweise zu erheben; auch hätten das Generalvikariat und Regens Rößle alle aus den beiden Seminaren kommenden Weihekandidaten sorgfältig auf ihre Rechtgläubigkeit zu prüfen und gegebenenfalls von der Weihe zurückzustellen<sup>54</sup>.

Diesen Plan übersandte Rößle am 19. Februar 1790 dem Hofkanzler von Hebenstreit nach Meersburg mit der Bitte, ihn sofort dem Fürstbischof vorzulegen. Er hoffe, daß ihm auch Konstanz zustimmen werde. Allerdings erfordere die derzeitige Lage am Wiener Hof und die Wichtigkeit der Angelegenheit baldmöglichste Antwort, nachdem es nur noch von Konstanz abhängе, ob die bereits von allen anderen beteiligten Bischöfe „sehnlichst“ erwünschte Abord-

<sup>54</sup> Kurfürstlich Trierischer Plan einer „Denunciation an den Kaiser“ v. 28. 1. 1790; undatierte Abschrift ohne Namensnennung in EAF:GS 7.

nung nach Wien erfolgen könne; der wohlbekannte Eifer des Konstanzer Fürstbischofs für die Belange des deutschen Episkopates lasse ihn aber gar nicht daran zweifeln, mit einer Zustimmung erfreut zu werden<sup>55</sup>.

Zugleich informierte Rößle auch den Generalvikar von Bissingen in Konstanz: den kurfürstlichen Plan für das weitere procedere habe er heute offiziell an das Meersburger Kabinett abgesandt, von dem es der Generalvikar sicher zur Kenntnisnahme und Begutachtung erhalten werde. Gleichwohl halte er es für sachdienlich, ihm schon heute eine Abschrift zur einstweiligen „vertraulichen und persönlichen“ Kenntnisnahme zuzustellen. Der Generalvikar werde in ihm die guten Absichten und das grundsätzliche Einverständnis des Kurfürsten mit den Vorschlägen und Anregungen des Konstanzer Geistlichen Rates erkennen. Hintanzuhalten und Vorsicht zu üben, sei jetzt nicht mehr am Platz, nachdem der Kurfürst die Absendung eines Bevollmächtigten an den Wiener Hof „voll und ganz“ wünsche. Deshalb könne man nur hoffen, daß der wünschenswerte Fortgang der Angelegenheit nicht wieder durch neue Bedenken des Meersburger Kabinettes verzögert werde<sup>56</sup>.

In Meersburg war das offizielle Schreiben Rößles nebst Plan am 24. Februar 1790 eingegangen und noch am selben Tag an das Generalvikariat in Konstanz umadressiert worden. Im Begleitschreiben wies Maximilian jedoch wieder nur auf diejenigen Bemerkungen des Kurfürsten hin, die seiner eigenen, auf ein vorsichtiges Vorgehen gerichteten Absicht entgegen kamen: Der Kurfürst sehe immer mehr selbst ein, daß der jetzige Gesundheitszustand Seiner Majestät weder die Absendung eines Bevollmächtigten erlaube noch andere Schritte in Wien raten lasse. Um so mehr müsse man die Zeit bis dahin benutzen, um noch weitere Beweise zu erheben. Erneut erinnerte er an seine frühere Weisung, alle einschlägigen Innsbrucker und Freiburger Veröffentlichungen zu erheben und die von beiden Seminaren kommenden Kandidaten genau zu prüfen<sup>57</sup>.

Indessen war bereits eingetreten, was Clemens August als Möglichkeit erwogen hatte und Joseph II. am 20. Februar 1790 gestorben. Damit stellte sich die Frage, wie sein Bruder und Nachfolger Leopold<sup>57a</sup>, bisher Großherzog von Toskana, sich zur Einrichtung der Generalseminare stellen würde.

Die Entschließung des neuen Herrschers vom 4. Juli 1790, welche die Aufhebung aller Generalseminare mit Ausnahme des ruthenischen in Lemberg zu Ende des Schuljahres 1789/90 – also zu Ende Juli 1790 – anordnete, sollte hier-

<sup>55</sup> Dies jedoch wohl nur kuraler Stilistik entsprechend oder allenfalls als ein „argumentum ad hominem“ gedacht.

<sup>56</sup> Roßle an Bissingen, Pfaffenhausen 19. 2. 1790 (EAF:GS 7).

<sup>57</sup> FB an Bissingen, Meersburg 24. 2. 1790 (EAF:GS 7).

<sup>57a</sup> Leopold II., 1747–1792, 1747–1764 Erzherzog v. Österreich, 1765–1790 Großherzog v. Toskana, 1790–1792 König v. Böhmen und Ungarn und deutscher Kaiser.

auf die Antwort geben<sup>58</sup>. Allerdings war sie entgegen dem Anschein nicht die Folge der von Bischöfen und Landständen vorgetragene Beschwerden und Verbesserungsvorschlägen, die einzureichen sie von Leopold aufgefordert worden waren<sup>58a</sup>. Von ihm vielmehr schon vor seinem Regierungsantritt als ein bewußt kalkuliertes politisches Opfer beschlossen, sollte sie dazu dienen, auch die kirchliche Opposition in den Erbländern einstweilen zu beruhigen und ihr durch dieses sichtbare Entgegenkommen den Beginn eines neuen Abschnittes staatlicher Kirchenpolitik signalisieren, um Leopold damit Zeit und Bewegungsfreiheit für die dringend erforderliche innen- und außenpolitische Konsolidierung der Staatsverhältnisse zu verschaffen. Daß sich jedoch die leopoldinische Kirchenpolitik von der Josephs nur durch flexiblere Methoden, nicht aber in den Grundsätzen unterschied, sollte den die Wiederherstellung der alten Zustände und Zuständigkeiten erhoffenden Ordinarien erst allmählich klar werden. Wie Joseph war auch Leopold ein „aufgeklärter“ und die kirchliche Aufklärung fördernder Katholik, der auch als König und Kaiser seine an den Leitsätzen eines antikurialen Staatskirchentums orientierte und in Jansenismus wie Aufklärung wurzelnde Kirchenreformpolitik fortzusetzen gedachte. Die Regelung des Theologiestudiums den Bischöfen zu überlassen, hat er daher nie erwogen<sup>59</sup>.

Was die Fortführung des kurtrierischen Planes einer gemeinsamen Bischofsaktion in Wien betraf, so haben in der Zeit zwischen dem tatsächlichen Regierungsantritt Leopolds am 12. März 1790 in Wien und der Publikation der Aufhebungsentschließung am 4. Juli 1790 die an ihm beteiligten Ordinariate weiter miteinander korrespondiert, da sie bis zum Schluß immer noch zweifelten, ob

<sup>58</sup> Text der Aufhebungsresolution abgedruckt in *Petzek*, Bd. 2 (Nr. 382), 105 ff. In den Akten als Mitteilungen der K. K. Regierungen von Innsbruck und Freiburg und als gedrucktes Zirkular der Regierung von Innsbruck (EAF:GS 7).

<sup>58a</sup> Z. B. durch den Oberstkanzler Graf Kollowrat am 19. 4. 1790 an den Fürstbischof von Brixen: „Seine Majestät, die bei dem Antritt Ihrer glorreichen Regierung sich vorzüglich hat angelegen sein lassen, überhaupt jede billige Beschwerde ihrer getreuen Untertanen zu beheben, sind um so mehr geneigt, alle diejenigen zu beseitigen, welche auf die Religion, Andachtsordnung und Ausübung des Oberhirtenamtes der Erz- und Bischöfe in ihren höchsten Staaten Bezug haben. Gleichwie nun schon einige Bischöfe bei Höchstgedacht Seiner Majestät verschiedne dahier einschlagende Beschwerden angebracht haben, so gehet der Höchste Befehl dahin, daß Euer Fürstl. Gnaden diese gerechte und gnädigste Gesinnung Seiner Majestät durch mich bekannt gemacht, und Ihnen mitgegeben werde, wenn Sie einige das geistliche Fach betreffende Beschwerden Ihres Ortes finden, Sie solche, jedoch nur über wesentliche Gebrechen, in einem Zeitraum von längstens zwei Monaten mir anzuzeigen und zugleich Mittel an die Hand zu geben haben, wie den hierunter entstehenden Unordnungen am leichtesten geholfen werden könne...“ (Abschrift in EAF:GS 7).

<sup>59</sup> Hierzu grundlegend *Wandruszka*, Bd. 2, 202 ff. Er zitiert eine Äußerung Leopolds gegenüber seiner Schwester Maria Christina, 1789 Generalstatthalterin der österreichischen Niederlande, vom 4. 6. 1789: „... daß man den Bischöfen ihre Seminarien hatte lassen können, wenn nur die Regierung die Art ihrer Einrichtung und die dort vorgetragene Lehren beaufsichtigt. Denn die Ansichten in religiösen Angelegenheiten lassen sich nicht erzwingen und man riskiert, Heuchler heranzuziehen, die die schlechtesten Subjekte von allen sind...“ Am 25. 2. 1790 schreibt Leopold vor seiner Abreise aus Florenz nach Wien zur Übernahme der Regierungsgeschäfte an seinen Bruder Ferdinand, Generalgouverneur der österreichischen Lombardei, nach Mailand: „... en même tems je vous en prie de me faire parallèlement une mémoire de toutes les innovations qui ont été faites dans la Lombardie... et de celles qui sont le plus à charge et déplaisent le plus au public, comme innovations en matieres ecclésiastiques, seminaires, etc...“ (*Wandruszka*, Bd. 2, 250).

und unter welchen Bedingungen es wirklich zur Aufhebung der Generalseminare kommen werde<sup>60</sup>. Erst die Gewißheit vom 4. Juli hat daher den Plan Clemens Wenzeslaus in die Archive wandern lassen.

## II. Der bischöfliche Kommissar Münsterpfarrer Sturm von Freiburg berichtet über Universität und Seminar (12. April 1790)

Der Weisung des Fürstbischofs folgend, hatte das Konstanzer Ordinariat seinen amtlichen Vertreter im Breisgau, Münsterpfarrer Sturm von Freiburg, beauftragt, über die Unterrichtsverhältnisse an Universität und Generalseminar Freiburg zu berichten, deren einschlägige wissenschaftliche Veröffentlichungen zu sammeln und zur Prüfung an das Ordinariat einzusenden. Weiter sollte Sturm im Auftrag des Ordinariates den Seminaristen Kaiser aus Villingen verhören, dessen Brief an den ehemaligen Mitseminaristen und jetzigen Priester der Straßburger Diözese Heinzler dem Ordinariat – auf welchem Wege ist den Akten nicht zu entnehmen – zugespielt worden war und dessen Inhalt nach Meinung des Ordinariates nicht nur die heterodoxen Ansichten Kaisers selbst, sondern auch noch die anderer Seminaristen beweise<sup>61</sup>.

Sturms Bericht, abgefaßt aus der Sicht eines älteren und konservativen Exjesuiten und ehemaligen akademischen Lehrers, jetzt in der Seelsorgepraxis und

<sup>60</sup> So z. B. a) FB Trient an FB Brixen, Trient 10. 3. 1790 (verklausulierte Ablehnung des Trierer Aktionsplanes und insbesondere Ablehnung des Vorschlags, das Innsbrucker Generalseminar der Leitung von Brixen zu unterstellen); b) Konstanzer „Mémoire“ v. 30. 4. 1790 zum Plan des Kurfürsten: Es bestehe Grund zur Annahme, daß die Generalseminare bereits von Wien selbst aufgehoben werden. Daher solle man die Entwicklung abwarten, um nicht unnötige und vielleicht schadhafte Schritte zu tun; c) Generalvikar Augsburg an Regens Roßle, Augsburg, 14. 5. 1790: Kurfürst hat an den König geschrieben und um Mitteilung gebeten, ob diesem die Absendung eines Sprechers der Bischöfe nach Wien erwünscht ist. Roßle soll dies den beteiligten Ordinariaten mitteilen; d) FB Maximilian an den König (über den österreichischen Kreisdirektorialgesandten Grafen Lehrbach in München), Meersburg 15. 6. 1790: „Die Anordnung der Generalseminare hat die tauglichste und brauchbarste Klasse von dem Priester-Stand entfremdet, und diese Art der Erziehung und des Unterrichts denjenigen Nutzen bei weitem nicht gewahrt, den man sich nach theoretischen Grundsätzen davon versprochen haben mag. Die Zeit von 5–6 Jahren, die der . . . geistliche Zögling in dem Seminarium zu verharren hat, ist nicht nur für einen solchen jungen Mann abstoßend, sondern auch den Eltern in Absicht auf die damit verbundenen Kosten äußerst beschwerlich. Von daher ergibt sich sofort die Folge, daß bürgerliche Eltern aus der mittleren Classe wegen der allzu großen Kosten unvernünftig sind, ihren Söhnen eine Erziehung von dieser Art zu verschaffen. Und gleichwohl sind dies gewöhnlich die brauchbarsten Subjekte, die schon von Jugend eine bessere Erziehung genossen, auch mehrere Kenntnisse erworben und aus denen sofort die besten Pfarrer gebildet werden mögen.“ Erwähnt weiter die nachteiligen Folgen für die Regularegeistlichkeit. Auch die wissenschaftliche und sittliche Erziehung genüge nicht. Bittet den König, die Generalseminare aufzuheben und dem Ordinariat die Aufsicht über die theologischen Studien zu übertragen; e) Antwort Leopolds an Maximilian, Wien 4. 7. 1790: „ . . . Obgleich ich schon selbst geneigt war, denen Bischöfen die Sorge für die Bildung der angehenden Geistlichkeit wieder zu überlassen, so haben mich doch die Gründe, welche Eure Liebden . . . vorzulegen beliebten, vollständig bestimmt, die Generalseminare in meinen deutschen Erblanden durchgehends aufzuheben, weswegen ich unter einem auch an meine Stellen die nötigen Befehle erlasse . . .“ (alle Stücke teils in Original, teils in Abschriften in: EAF:GS 7). – Die Beschwerden der Bischöfe von Wien, St. Pölten und Linz (April bis Juni 1790) veröffentlicht bei *Chmel*, Verzeichnis der Vorstellungen, die Kardinal Migazzi am 16. 4. 1790 bei Leopold II. gegen die kirchlichen Neuerungen des verstorbenen Kaisers erhoben hatte, abgedruckt bei *Maaf*, Bd. 4, 147 ff.

<sup>61</sup> Auftrag des Ordinariates an Sturm in EAF:GS 7 nicht enthalten, aber aus dessen Antwortschreiben (vgl. Anmerkung 62) zu erschließen und danach Konstanz, 22. 3. 1790, datiert.

zugleich als bischöflicher Kommissar im Breisgau in der kirchlichen Verwaltung stehend, vermittelt einen willkommenen Einblick in die örtlichen Freiburger Verhältnisse sowie die gegenseitigen Beziehungen und Einschätzungen der Freiburger Geistlichkeit im Aufhebungsjahr<sup>62</sup>.

Einleitend verneint Sturm, daß an der Universität anstößige Thesen verteidigt und danach eventuell auch gedruckt worden seien, denn „von der katholischen Fakultät hat man in über acht Jahren keine gelesen, weil niemand Lust hatte, Doctor Theologiae zu werden“. Erst in diesem Jahr (also 1790) hat erstmals wieder der Studienpräfekt und Repetent am Generalseminar Galura promoviert und seine Thesen auch drucken lassen<sup>63</sup>. Diese Thesen brauchen aber nicht mehr eingereicht zu werden, da er sie auf Wunsch Galuras bereits dem Fürstbischof und Reutemann übersandt habe. Auch aus keiner anderen Fakultät, ausgenommen der juristischen, sind Sturm bisher anstößige Thesen bekannt geworden und auch dort können nur die von Ruef<sup>64</sup> genannt werden, die aber von dem „ehrlichen“ Servati<sup>65</sup> und anderen widerlegt worden seien.

An sonstigen Druckschriften sind nur zwei Abhandlungen zu nennen, die Professor Petzek<sup>66</sup> von der juristischen Fakultät zum Verfasser haben. Die erste über das Recht der Kirche, trennende Eehindernisse aufzustellen, sei von dem Straßburger Kanonisten Dietrich widerlegt worden<sup>67</sup>; die zweite über Ablässe, die Petzek aus dem lateinischen Original eines Mainzer Geistlichen übersetzt

<sup>62</sup> Sturm an „seinen Gonner“ Reutemann, Freiburg 12. 4. 1790 (Original in EAF:GS 7).

<sup>63</sup> Bernhard Galura, 1764–1856, Schüler des benediktinischen Gymnasiums in Villingen, Noviziat und Studium der Philosophie im Franziskanerkloster Breisach, 1783–1787 Studium der Theologie in Freiburg und Generalseminarist, 1787–1788 im Generalseminar in Wien zur Erlernung der neuen Katechisierungsmethode, 1788–1790 Studienpräfekt und Repetent am Generalseminar in Freiburg für Dogmatik und Moral, 1791 kurzfristig Pfarrer in Altoberndorf bei Rottenburg am Neckar, 1791–1805 Munsterpfarrer in Freiburg, 1805 Regierungsrat und Referent für geistliche Angelegenheiten bei der Vorderösterreichischen Regierung in Günzburg, verzichtet 1806 auf das Angebot der österreichischen Regierung, als Domscholaster, infulrierter Propst und zugleich Oberschulaufseher und Direktor der Theologischen Fakultät nach Krakau zu gehen, bleibt bis 1810 ohne kirchliches Amt in Freiburg, 1810–1815 als Nachfolger des nach Karlsruhe in das Ministerium gehenden Häberlin Stadtpfarrer von St. Martin in Freiburg, 1815–1818 Gubernialrat und Referent im geistlichen und Studienfach bei der Regierung in Innsbruck, 1818–1829 Generalvikar von Vorarlberg, 1820 Weihbischof von Brixen, 1829–1856 Fürstbischof von Brixen. Über ihn als Theologen: *Josef Hemlein*. Galuras Dissertation: *Dissertatio dogmatica de Traditione, altero revelationis fonte, quam cum selectis ex universa theologia positionibus pro suprema laurea consequenda in Academia Albertina publicae disquisitioni submittit*. Freiburg (Januar 1790).

<sup>64</sup> *Kaspar Ruef*, *Sätze aus allen Teilen der Jurisprudenz und aus den politischen Wissenschaften. Öffentlich verteidigt von K.R. . . 9. August 1785*. Freiburg 1786 (darin 17 ff.: Thesen aus dem Kirchenrecht und 25 ff.: Die Thesen zur Kirchenpolitik).

<sup>65</sup> Erich Servati, Pseudonym für Heinrich Sautier, 1746–1810, 1761–1773 Jesuit, 1773–1792 Professor der Poetik am akademischen Gymnasium zu Freiburg, macht 1800 eine Stiftung zur Ausbildung und Ausstattung bedürftiger Jünglinge und Jungfrauen, nach ihm eine Freiburger Straße benannt. *Reusch*: ADB 30, 422 f.

<sup>66</sup> Vgl. Anm. 85.

<sup>67</sup> *Dissertatio de potestate ecclesiae in statuendis matrimonii impediens luci publicae exposita*. Freiburg 1783 (sowie Erwiderung auf die Straßburger Gegenschrift). *Vindiciae dissertationis de potestate ecclesiae . . . contra binam dissertationem canonicam sub eodem tituli Argentorati . . . 1785 praelo submissam*. Freiburg 1787.

habe<sup>68</sup>, von einem ungenannten Rezensenten. Sturm fährt fort: Was so die Universität an Volksaufklärung versäumt hat<sup>69</sup>, das hat dafür ein Einziger, Ruef, geleistet. Dessen Zeitschrift „Der Freimütige“<sup>70</sup>, braucht dem Ordinariat, weil ihm bereits bekannt, nicht mehr vorgestellt zu werden. Indessen sind auch Ruefs „Beiträge zum ältesten Christentum und zur neuesten Philosophie“<sup>71</sup> so beschaffen, daß nach Meinung Sturms selbst Wien ihren Inhalt verboten hätte, würde sich nur jemand gefunden haben, der sich über sie beschwerte. Dann nämlich hätte Ruef von höchster Stelle einen solchen Dämpfer erhalten, daß ihm die Lust zu weiterer Aufklärung vergangen wäre<sup>72</sup>. Und doch werden, so Sturm, beide noch durch Ruefs neuestes Werk, das „Repertorium“ übertroffen: Dessen ersten Band habe das Ordinariat bereits von ihm erhalten; den zweiten soll Ruef, wie man höre, bereits unter der Feder haben<sup>73</sup>.

Sturm schätzt den Schaden, den Ruef mit seinen Veröffentlichungen anrichtet, als sehr hoch ein: „Er allein hat bisher im Breisgau – und der Himmel gebe,

<sup>68</sup> Untersuchung, ob der Kirchenablaß eine Nachlassung der göttlichen Strafe sei und ob sich dessen Wirkung auf die Seelen der Verstorbenen erstrecke. Freiburg 1788.

<sup>69</sup> Natürlich von Sturm ironisch gemeint.

<sup>70</sup> Der Freimütige. Herausgegeben von einer Gesellschaft zu Freiburg. Bd. 1–4. Ulm und Freiburg 1782–1787. Mit Beilagen 1–3 (1786–1787).

<sup>71</sup> (Freiburger) Beiträge zur Beförderung des ältesten Christentums und der neuesten Philosophie. Hrsg. v. Kaspar Ruef. Bd. 1–8. Ulm 1788–1793 (danach verboten).

<sup>72</sup> Hierzu Dannenmayer, der Jugendfreund Ruefs und Professor für Kirchengeschichte an der Universität Wien, an Ruef (Wien 11. 3. 1789, Original in UBF:NR): „Endlich habe ich das letzte Stück des ‚Freimütigen‘ und die fünf ersten Hefte der ‚Freiburger Beiträge‘ durch den Postwagen erhalten... ich habe alle diese Piecen mit Vergnügen und Erstaunen gelesen. Daß sie so manche Wahrheit in einer so faßlichen, deutlichen und kernhaften Sprache sagen: dies war für mich Wollust. Aber nicht selten erschrak ich, als ich sah, mit welcher Freimütigkeit Sie sich über so viele Sachen erklären, die man bei uns für die heiligste Wahrheit hält und die zum Teil den Grund unseres ganzen Glaubenssystems ausmachen. Wenn Sie hier schrieben, so hätte man Ihnen ohne Zweifel das Handwerk schon längst niedergelegt... In der Buchdruckerei des Taubstummeninstituts hat man kürzlich Villaumes ‚Philothee‘ nachgedruckt. Das Buch enthält gewiß nicht so viele unserem Glaubenssystem widersprechende Sätze als Ihre ‚Beiträge‘. Und dennoch hat der Kardinal Migazzi dem Kaiser eine Klage dagegen eingereicht... Was für ein Geschrei wurde er nicht gegen Ihre ‚Beiträge‘ erheben, wenn sie hier nur bekannter wären? – Ihr Bruder war neulich bei mir. Er ersuchte mich, ich möchte sie ihm zum Lesen kommunizieren. Ich habe keine Lust es zu tun. Ich fürchte, man möchte mir den Vorwurf machen, ich suchte solche antikatholischen Grundsätze unter den Seminaristen zu verbreiten. Sie werden ohne Zweifel dabei lachen und sich über meine Furchtsamkeit lustig machen: allein Sie kennen die hiesige Lage nicht... Wenn die vorderösterreichischen Bischöfe und Zeloten wußten, wie leicht es ist, einen Schriftsteller, besonders einen öffentlichen Lehrer, der von dem katholischen System abweicht, auf den Leib zu kommen, so hätten Sie gewiß mehr zu fürchten...“ Aus diesem wie auch aus späteren Breifen glaubt man eine gewisse Distanzierung Dannenmeyers (aus Furcht vor Rückwirkungen auf die eigene Stellung in Wien?) zu erkennen, wie denn auch aus dem „allerliebsten“ Ruef der früheren Briefe jetzt nur noch der „liebe“ Ruf geworden ist. Dannenmayer über das nach dem Regierungsantritt Leopolds veränderte Klima in Wien: „... Bigotterie, Heuchelei und Ignoranz haben noch bei Lebzeiten Josephs den ersten Grund dazu (es handelt sich um geplante Änderungen im Studienwesen) gelegt. Auch Ehrgeiz und Haß hatten ihren Anteil. Falsche Politik, Hoffnung eines zeitlichen Gewinns, Rachsucht und dergleichen das Werk ausgeführt...“ (Dannenmayer an Ruef, Wien 24. 2. 1790; Original in UBF:NR).

<sup>73</sup> Repertorium der neuesten philosophischen und theologischen Literatur des katholischen Deutschlands für Freunde der Aufklärung. Hrsg. v. Kaspar Ruef. 1. Bd. Ulm: Stettin 1790 (mehr aber nicht erschienen).

nicht auch anderswo<sup>74</sup> – mehr geschadet, als vielleicht in 50 Jahren wieder kann gutgemacht werden.“ Deswegen ist es dringend erforderlich, ihm das Handwerk zu legen: „Wird diesem Mann, der seine ‚schönen‘ Werke in Ulm ohne Genehmigung drucken läßt und hier ohne Hindernis einschwärzt, nicht Einhalt geboten, so werden die Folgen davon notwendig die betrübtesten sein.“

Anschließend läßt der Münsterpfarrer die Mitglieder der theologischen Fakultät, ihre Vorlesungen und Lehrbücher – „en mignon“ – Revue passieren: Im „theologischen Fach“ liest Professor Klüpfel<sup>75</sup> sein eigenes zweibändiges Werk vor: „Es ist orthodox und wird von Männern von Einsicht gelobt“<sup>76</sup>. Über die Moral liest der Vizerektor des Generalseminars Wanker<sup>77</sup> aus eigenen Schriften, die er schon nach Wien zur Genehmigung eingereicht, aber noch nicht mit dem Placet zurückerhalten habe und die, wie Sturm ohne nähere Begründung meint, das Placet vielleicht auch nie erhalten werden. Was ihren Inhalt betrifft „so will (man) sagen, es sei eine philosophische aber keine christliche (lies: katholisch-orthodoxe?) Moral: wenigstens ist sie ganz aus Protestanten geborget, weil Katholiken (nach Meinung Wankers?) lauter Schulfüchse und dumme Köpfe sind“<sup>78</sup>. Die Pastoraltheologie wird von dem „berüchtigten

<sup>74</sup> Bereits der in der Univ.-Bibliothek Freiburg aufbewahrte Briefnachlaß Ruefs weist, obwohl nur noch fragmentarisch erhalten, Korrespondenten bis nach Mähren nach. Auffällig ist die Zahl der Korrespondenten, die sich mit Ruef solidarisieren, jedoch ihren Namen nicht nennen wollen, weil sie als Geistliche Repressalien fürchten. Im übrigen dokumentiert der Briefnachlaß auch in seinem rudimentären Umfang, welche Bedeutung in dieser brieffreundigen Zeit Korrespondenzen für die Erhellung ihrer Geistesgeschichte und damit auch für die „innere“ Geschichte der Generalseminare habe bzw. hätten. So auch für die josephinische Epoche im allgemeinen *Valjavec*, XXVII f.

<sup>75</sup> Johannes Andreas (Ordensname Engelbert) Klüpfel, 1733–1811, Augustiner und seit 1767 erster nicht-jesuitischer Professor für Dogmatik an der Universität Freiburg. Zu Persönlichkeit und Werk: König in FDA 10 (1876), 277 ff.; Reusch in ADB 16 (1882), 258 ff.; Lang in LThK 2. Aufl. Bd. 6 Sp. 355; *Wendelin Rauch*, Engelbert Klüpfel, ein führender Theologe der Aufklärungszeit. Freiburg 1922.

<sup>76</sup> *Institutiones theologiae dogmaticae in usum auditorum*. P. 1.2., Wien 1789 (u. ö.): von 1789 bis 1852 das amtliche Vorlesebuch an allen österreichischen Universitäten.

<sup>77</sup> Ferdinand Geminian Wanker, 1758–1824, 1783–1788 Vizerektor des Generalseminars Freiburg und (seit 1788) zugleich Professor der Moraltheologie an der Universität, 1822 von der badischen Regierung als erster Erzbischof der künftigen Erzdiözese Freiburg designiert. *J. König* in: FDA 10, 1876, 288; *Reusch* ADB 41 (1896), 157 f.; *Hans J. Münk*, Die großh. badische Regierung und ihr erster Kandidat für das Amt des Erzbischofs von Freiburg, Ferdinand Geminian Wanker (1758–1824). Vorgeschichte und Verlauf der „Bischofswahl“ und Designat sowie Ablehnung durch Pius VII. (1822–1824); in: FDA 98, 1978, 448–508.

<sup>78</sup> Wankers „Christliche Sittenlehre“ in zwei Bänden, von der Regierung als das bei den Theologischen Lehranstalten einzuführende amtliche Lehrbuch bestimmt, erschien erst 1794 (2. Aufl. 1803, 3. Aufl. 1810, 4. Aufl. 1836).

Freimaurer und ehemaligen Logemeister Dr. Schwarzl<sup>79</sup> – die Aversion Sturms ist unüberhörbar – „herabgekanzelt“. Hier ist Giftschütz das vorgeschriebene Lehrbuch<sup>80</sup>. Dagegen ist die „Geistliche Geschichte“ (Kirchengeschichte) – Sturm: „Gott sei Dank!“ – in „guten“, nämlich Herrn Schinzingers<sup>81</sup> Händen. Er muß seinen Unterricht das Kompendium von Dannenmayer zugrunde legen, das in Wien die Zensur bereits passiert hat und genehmigt worden ist<sup>82</sup>. Die Hermeneutik nach Czerny<sup>83</sup> gibt Professor Perger<sup>84</sup>, ein ehemaliger Dominikaner aus Graz, der „gut katholisch zu sein scheint“. Her Petzek<sup>85</sup> von der juristischen Fakultät gibt die „geistlichen Rechte“ (das Kirchenrecht) nach Pehem<sup>86</sup>. „Er schwatzt ebenso viel und gern und fabelt zuweilen, wie sein Muster, das er vor Augen hat.“

<sup>79</sup> Karl Schwarzl (Schwarzl), 1746–1809, 1779 Professor der Polemik, Patristik und theologischen Literaturgeschichte an der Universität Innsbruck, weigerte sich 1781, den Eid auf die Unbefleckte Empfängnis abzulegen (was in der Folge Joseph II. veranlaßte, den Eid in allen österreichischen Erbländern zu verbieten), ab 1783 als Nachfolger des zum Rektor des Generalseminars Freiburg ernannten Professors Nikolaus Will Professor für Polemik und theologische Literaturgeschichte; seit 1785 Professor der Pastoraltheologie, 1805–1819 Münsterpfarrer in Freiburg und als solcher Direktor der Normalschule, in welcher er Katechetik und Pädagogik lehrte. Freimaurer und 1786–1787 Meister vom Stuhl in Freiburg. *König*, FDA 10, 1876, 277 ff.; *Reusch*, ADB 33, 1891, 256 f. („... Ein kenntnisreicher und wohlmeinender, aber weit nach links gehender Josephiner...“); *Müller*, LThK, 2. Aufl. 9. Bd. Sp. 1297; *Keller*, *Erwin*, Zum theologischen Standort des Freiburger Pastoraltheologen Karl Schwarzl (1764–1809), erläutert aus Briefen an Wessenberg; in FDA 92, 1972, 177–189 (189: „... ein durchaus im kirchlichen Sinn gläubiger Mann mit pragmatisch-praktischem Theologieverständnis“).

<sup>80</sup> *Franz Giftschütz*, Leitfaden für die in den K. K. Erbländern vorgeschriebenen Vorlesungen über Pastoraltheologie. Tl. 1.2., Wien 1785. 2. Aufl. 1787. *Wurzbach*: Biogr. Lexikon 5. Bd. (1859).

<sup>81</sup> Joseph Anton Schinzinger, 1753–1827, 1769–1773 Novize des Jesuitenordens, 1776 Priester, 1780 Dissertation (De Revalidatione matrimonii invalide contracti), 1783 Vizerektor und Spiritual des Generalseminars Freiburg, 1787 zugleich Professor der Kirchengeschichte an der Universität Freiburg. *Leonhard Hug*, Gedächtnisrede auf J. A. Schinzinger. Freiburg 1827; *König*, FDA 10, 1876, 285 f.; *Sager*, 1952, 88 ff. und passim; *Sager*, LThK, 2. Aufl. 9. Bd. Sp. 404 („Als Schüler Dannenmeyers entschiedener Josephiner und Verfechter des Staatskirchentums“).

<sup>82</sup> *Institutiones historiae ecclesiasticae Novae Testamenti*. Wien 1788, 2. Aufl. 1806; von Joseph II. preisgekrönt und als Lehrbuch in allen theologischen Lehranstalten der österreichischen Erbländer vorgeschrieben; 1820 indiziert. – Matthias Dannenmayer, 1744–1805, studierte bei den Jesuiten in Augsburg Philosophie und Moraltheologie, in Freiburg Dogmatik und Kanonisches Recht, Dr. theol. 1771, 1772 Professor für Polemik, 1773–1786 Professor für Kirchengeschichte an der Universität Freiburg, 1786–1803 an der Universität Wien, 1797 kaiserlicher Buchzensor, 1799 Kanoniker des Stiftes Horb a. N., seit der Aufgabe des Lehramtes 1803 Erster Custos der Universitätsbibliothek Wien. *Klupfel*, *Necrologium* (1809), 300 ff., *Werner*, ADB 4, 1876, 745; *Scheffzyk*, LThK, 2. Aufl. 3. Bd. Sp. 15.

<sup>83</sup> *P. D. Czerny*, *Institutiones hermeneuticae Novae Testamenti* Bd. 1.2, Brünn 1780.

<sup>84</sup> Sturm schreibt „Berger“; Theodor Perger, 1752–1792, seit 1787 Professor in Freiburg. *König*, FDA 10, 1876, 284 f.

<sup>85</sup> Joseph Anton (von) Petzek, 1745–1804, 1778 Professor des Kirchenrechts (und österreichischen Privatrechts) an der Universität Freiburg, ab 1800 in Wien und geadelt. War in Freiburg auch 15 Jahre lang Buchzensor und seit 1791 Appellationsgerichtsrat. *Klupfel*, *Necrologium* (1809), 292; *Reusch*, ADB 25, 1887, 544.

<sup>86</sup> *Johann Nepomuk Pehem*, *Praelectiones in ius ecclesiasticum universum*, P. 1–3, Wien 1789.



Was die angeordnete Vernehmung des Seminaristen Kaiser betrifft, so zweifelt zwar Sturm nicht daran, daß der Generalseminar-Rektor Will<sup>87</sup> ihm Kaiser zuschicken werde, wenn er dies von ihm verlange. Trotzdem hat Sturm gegen ein solches Verfahren Bedenken. Denn dann muß dem Rektor auch der Grund der Vernehmung genannt werden, und damit wäre diesem, „dem bei den bisher nicht allzu günstigen Aussichten für die Generalseminare unter der neuen Regierung nicht allzu gut ums Herz ist und er die 1200 Gulden jährlich (lies: Gehalt) wegen des Generalseminars ziehet“<sup>88</sup>, praktisch möglich, Kaiser durch den Vizerektor Wanker auf die Vernehmung vorbereiten und ihm eingeben zu lassen, was und wie er antworten soll. Zwar sei dies, meint Sturm weiter, „bei der bekannten Rechtschaffenheit des Rektors“ wohl nicht zu befürchten, doch würde dieser, wenn er von den Beschuldigungen gegen Kaiser erführe, ihn sicher sofort aus dem Seminar entlassen, um dieses nicht in Mißkredit zu bringen. Damit aber wäre die weitere Untersuchung ein für allemal unmöglich gemacht. Daher ist Sturms Meinung: man solle Kaisers Brief lieber dem neuen Herrscher – entweder unmittelbar oder durch Vermittlung des Kardinal-Erzbischofs von Wien Migazzi<sup>89</sup> – vorlegen lassen. Denn aus dem Brief selbst sei ja auch ohne Vernehmung Kaisers für jedermann ohne weiteres erkennbar, daß dieser nicht der einzige Freiburger Seminarist sei, der irrige Grundsätze habe.

Indessen unterstellt Sturm alles „höherem Ermessen“ und ist bereit, jeden weiteren Auftrag des Ordinariates in dieser Angelegenheit auszuführen, nur wünsche er „aus ganzer Seele und aus wahren Religionseifer, daß das Generalseminar nur fein bald ein Ende nähme“, weil, solange es von der bischöflichen

<sup>87</sup> Nikolaus Will, geb. 1740 in Freiburg als Sohn einer alteingesessenen burgerlichen Familie des Handwerker- und Gewerbestandes (Vater Stadtrat), gestorben 1804 ebda 1755–1762 Studium der Philosophie, Theologie und des Kirchenrechts an der Universität Freiburg, erlernte (*Klupfel*, *Necrologium*) die Bibelsprachen bei den Benediktinern in Ochsenhausen, 1763 Priester und nach kurzer Vikariatigkeit 1764 Praeses des Collegium Sapientiae in Freiburg, seit 1768 Pfarrvikar der Universitätsparferei Unteressendorf (Dekanat Wurzach, Oberschwaben), 1775–1778 Praefekt des Akademischen Gymnasiums Freiburg, 1776 Professor der Bibelsprachen, später der Polemik, Patrologie und der theologischen Literaturgeschichte an der Universität Freiburg (bis 1783), 1783–1790 Rektor des Freiburger Generalseminars, 1776–1783 Mitglied der Wirtschaftskommission der Universität, schon vor 1783 Kommissionsrat bei der vo. Regierung in Freiburg (bei der Filialkommission der Geistlichen Hofkommission, urspr. „Geistlichen Ökonoms“, zur Verwaltung des Religionsfonds usw.), 1790–1802 auch noch Regierungs- und Kammerat bei der vo. Regierung, 1802 zum Mitglied des Domkapitels von Linz und Domscholaster berufen, auf welche Stelle er jedoch wegen Krankheit resignierte. *Klupfel*, *Necrologium*, 1809, 285 ff.; *König*, FDA 10, 1876, 258 u. passim; FDA 11, 1877, 284 f.; *Säger*, 40 ff. u. passim; *Vomstein*, 177 f.; *Rauch*, 10 u. passim, *Catalogus* 1794 unter der Rubrik der DD. Praesentarii, 41: „DD Nicolaus Will, Frib. Ss Th. D. LL. 00 et hermeneut. Vet. Test. Exprofessor. Caes. Reg. Maj. Consiliarius. Par. in Unteressendorf, Cap. Wurzach.“

<sup>88</sup> Als angebliches Motiv auch von anderen Freiburger Geistlichen geäußert.

<sup>89</sup> Christoph Anton Graf Migazzi Herr zu Waal und Sonnenturn, 1714–1803, seit 1757 Fürsterzbischof von Wien, 1761 Kardinal. Zur Persönlichkeit und Kirchenpolitik: *Wolfsgruber* (1897) und (differenzierender: M. eine vielschichtige Persönlichkeit) *Kovács*, 8 u. passim. Ebda das Urteil des damaligen Großherzogs von Toskana und späteren Kaisers Leopold II. in seinem Wiener Relationenjournal von 1778 über Migazzis Anfänge als Jesuitengegner und seine spätere Schwenkung: „Der Kardinal ist ein großes Talent, sehr fromm, aber intrigant, lügnerrisch, rachsüchtig und ehrgeizig; er ist den niedrigen Intrigen verfallen, ein großer Freund der Jesuiten, die er früher verfolgt und deretwegen er in Rom Anstände gehabt hat, was aber alle wissen.“

Aufsicht räumlich so weit entfernt ist wie jetzt, Religion und Bistum dadurch den größten Schaden leiden.

Zur Person Rektor Wills bemerkt er: Richtig sei zwar, daß man dem Rektor persönlich nichts Böses nachsagen könne, denn „er ist in der Tat ein rechtschaffener Mann, ein wahrer, untadelhafter und gottesfürchtiger Priester“, jedoch gebe ihm sein Referat in Kirchensachen bei der Regierung allein schon so viel zu schreiben, daß er weder Zeit noch Gelegenheit habe, sich auch im Seminar um alles und jedes zu kümmern. Der Seminarunterricht werde von Vizerektor Wanker und einigen jungen Repetitoren<sup>90</sup> erteilt. Von diesen Repetitoren seien einige – Galura<sup>91</sup> und Biechele<sup>92</sup> ausgenommen – „sehr locker, um nicht noch mehr zu sagen“<sup>93</sup>.

Auf der Grundlage dieser Informationen Sturms hat das Ordinariat – sie hierbei jedoch in bemerkenswerter Weise verallgemeinernd und durch Vermutungen erweiternd – am 24. April 1790 an den Fürstbischof berichtet. Sein Tenor: Weiteres Abwarten bringt nichts ein, vielmehr ist Gefahr im Verzug. Zur Zeit sehe man sich zwar trotz aller Bemühungen noch außer Stande, konkrete Einzelbeweise gegen die Unterrichtspraxis des Freiburger Generalseminars vorlegen zu können, dies aber nur deswegen, weil in Freiburg selbst keine Erfolg versprechende und legale Untersuchung durchgeführt werden kann. Denn einmal würden die Rektoren des Generalseminars voraussichtlich vieles verschweigen; auch müsse man mit hindernden Umtrieben und Ränken<sup>94</sup> rechnen. Weiter werden auch die Alumnus nicht die Wahrheit sagen, denn die Repetitoren<sup>95</sup> würden sie in jedem Fall auf ihre Antworten präparieren, weil sie selber das größte Interesse daran hätten, das von ihnen vornehmlich privat praktizierte Lehrsystem zu verheimlichen. Also kann man über die Unterrichtspraxis die Wahrheit erst dann erfahren, wenn die diesjährigen Weihekandidaten nach

<sup>90</sup> Im Jahre 1788 erhielt das Generalseminar vier Studienpräfekten oder Repetitoren. 1790 waren dies Bernhard Galura (für Dogmatik und Moral), Joseph Hänle (für Kirchenrecht und Pastoral), Johannes Nep. Biechele (für Kirchengeschichte, hebräische Sprache, Quellenkunde und Einleitung in das Alte Testament) und Leonhard Hug (für griechische Sprache und Einleitung in das Neue Testament).

<sup>91</sup> Vgl. Anm. 63.

<sup>92</sup> Johann Nepomuk Biechele, 1762–1827, 1790 Studienpräfekt und Repetitor am Generalseminar, 1790 Katechet an der Normalschule Freiburg, 1792 Dr. theol., 1794 Pfarrer in Rotweil am Kaiserstuhl, 1811 bischöflicher Geistlicher Rat, 1812 katholischer Stadtpfarrer in Karlsruhe, 1815 Stadtpfarrer von St. Martin in Freiburg. *König*, FDA 11, 1877, 286: „Wegen seines sittenreichen Wandels, seines unermüdlichen Eifers als Seelsorger, Pfarrer und Schulmann in dankbarster Erinnerung.“ *Felder*, Bd. 1, 60.

<sup>93</sup> Wenn Sturm also Galura und Biechele ausnimmt, so bleiben nur noch Hänle und Hug übrig. Über Hänle s. *König*, FDA 11, 1877, 286. Über Johannes Leonhard Hug, 1765–1846, von 1791–1847 Professor der orientalischen Sprachen und Bibellexegese an der Universität Freiburg, einer „Zelebnit der Fakultät“ (*König*, FDA 11, 1877), seit 1843 auch Dekan des Domkapitels der neuen Erzdiözese Freiburg und badischer Geheimer Rat, s. J. *König*, FDA 10, 1876, 285 u. FDA 11, 1877, 286; *Lutterbeck* in ADB 13 (1881), 302 ff.; *Schmid* in LThK 2. Aufl. Bd. 5, Sp. 507 und neuestens *Erwin Keller*, J. L. Hug, Beiträge zu seiner Biographie, FDA 93, 1973, 5 ff. Zu seinem handschriftlichen Nachlaß in der Univ.-Bibliothek Freiburg s. der Aufsatz von *Winfried Hagenmaier*, J. L. Hug als Handschriftensammler in diesem Band.

<sup>94</sup> Von welcher Seite und durch wen?

<sup>95</sup> Sturm hatte aber Galura und Biechele ausgenommen.

Meersburg in das bischöfliche Seminar kommen. Dann kann man die Zuverlässigen unter ihnen über die Verhältnisse in Freiburg befragen.

Allein es bedarf, wie die Räte weiter argumentieren, dieser konkreten Einzelbeweise auch gar nicht. Denn unbeschadet dieser besteht bereits die „stärkste“ Vermutung und der „gegründetste“ Verdacht, daß auch in Freiburg Glaubenswidriges gelehrt wird. Dies ergebe sich nämlich schon allein daraus, daß seine Vorsteher und Lehrer ebenso wie die aller anderen Generalseminare sich nach den gleichen Aufträgen und Weisungen der Geistlichen Hofkommission in Wien als ihrer vorgesetzten Behörde richten müßten. Stehe also durch die im vorigen Jahr vom Augsburger Ordinariat geführte Untersuchung und die durch sie erhaltenen Beweise fest, daß den Zöglingen des Innsbrucker Seminars glaubenswidrige Grundsätze gelehrt werden, dann ist zu vermuten, daß wegen der gleichen Organisation des Unterrichts an allen Seminaren auch die Freiburger Lehrart dieselbe ist. Dies beweise auch der Brief des Seminaristen Kaiser, den man in Abschrift beilege<sup>96</sup>; ihm sei deutlich zu entnehmen, daß Kaiser nach ganz glaubensirrigen Grundsätzen denke. Diese aber könne er sich nur in den Repetitionen des Generalseminars angeeignet haben.

Also muß man die vollständige Aufhebung des Generalseminars fordern, von dem bisher nur wenig Nutzen gekommen, künftig aber wachsender Schaden zu befürchten ist. Da bereits eine Reihe österreichischer Landstände ihre Beschwerden nach Wien eingereicht haben, dürfte jetzt auch in eigener Sache nicht mehr länger gezögert werden<sup>97</sup>.

<sup>96</sup> In EAF:GS 7 nicht mehr enthalten.

<sup>97</sup> Geistlicher Rat Konstanz, Prot. v. 24. 4. 1790 (EAF:GS 7). Dem Bericht an den Fürstbischof ist außerdem beigelegt eine von dem Geistlichen Rat Reutemann gefertigte Zusammenstellung „Sätze des Herrn Caspar Ruefs, Bibliothecarius der Universität zu Freiburg und Lehrers an der academischen Gymnasium daselbst, die neben mehr anderen zum meisten achte catholische Lehre directe oder indirecte bestreiten, bezweifeln oder von derselben abzuweichen scheinen“. Aus dem „Freimütigen“, den „Beiträgen“ und dem „Repetitorium“ Ruefs sind 10 Stellen ausgezogen, die nach Ansicht Reutemanns folgendes beweisen: Ruef verwerfe 1. den Offenbarungsglauben, bestreite 2. die Erbsünde und 3. die Wirksamkeit der Taufe, 4. bezweifle die Einsetzung von sieben Sakramenten, 5. verwerfe die Verehrung, Fürbitte und Anrufung der Heiligen, 6. bezweifle oder vielmehr bestreite die ewige Dauer der Höllestrafe, 7. bestreite das Sakrament der Buße, 8. verwerfe die kirchliche Hierarchie, 9. verwerfe die Autorität der Konzilien und bestreite 10. die Unfehlbarkeit der Kirche. – Über die Beschwerden der breisgauischen Landstände an Leopold II. s. Geier, 90: Danach findet sich die Beschwerde wegen des Generalseminars nicht unter denen der Geistlichkeit sondern unter denjenigen, welche alle drei Stände gemeinsam betreffen, weil, wie Geier meint, es dem breisgauischen Prälatenstand, heftigster Gegner des Generalseminars, „natürlich“ ein leichtes gewesen sei, auch die übrigen Stände von der „Schadlichkeit“ des Generalseminars zu überzeugen. Geier zitiert aus der Bittschrift: Man sei nach der bisherigen Erfahrung nur zu sehr überzeugt, daß diese Einrichtung dem dabei erhofften Endzweck nicht entsprochen, vielmehr in politischer und moralischer Hinsicht geschadet habe, wie wenigstens bei dem Freiburger Seminar die Erfahrung lehre, daß Sitten, Zucht, Ordnung, Lehrart und Grundsätze nicht so beschaffen seien, wie die Ausbildung und Widmung solcher Leute für Religion, Seelsorge und den Staat selbst erheische, auch den Wert der Kosten keineswegs lohne, der auf den Unterhalt verwendet werde.

### III. Die vorderösterreichische Regierung gegen, das Konstanzer Ordinariat für die Aufhebung des Generalseminars (Juli und August 1790)

Während die Innsbrucker Regierung die Entschließung ohne weiteres publizierte und damit die Aufhebung des Innsbrucker Seminars zu Ende des Schuljahres 1789/90 bestätigte<sup>98</sup>, unternahm die vorderösterreichische Regierung in Freiburg den Versuch, vor der Publikation der am Sonntag dem 18. Juli 1790 eingegangenen Entschließung für die Vorlande eine Ausnahmegewilligung ähnlich der für Lemberg zu erreichen. Dieser Entschluß wurde in einer Sondersitzung am 19. Juli 1790 gefaßt. Mit der Ausarbeitung der Gegenvorstellungen wurde Nikolaus Will, Rektor des Generalseminars und Referent für Kirchensachen bei der Regierung, als bester Sachkenner betraut. Noch am gleichen Tag, d. h. ebenfalls am 19. Juli, legte er einen umfangreichen Entwurf vor<sup>99</sup>.

Die Denkschrift hebt vor allem auf die mißlichen Folgen ab, die die Aufhebung des Generalseminars für die Versorgung der Vorlande mit Seelsorgegeistlichen und damit für das allgemeine Wohl haben muß, womit an das kirchenpolitische Programm des Monarchen selbst erinnert wird<sup>100</sup>: Die Aufhebung wird nämlich dazu führen, daß die Zahl der Theologie-Studierenden abnimmt. Weniger Studierende heißt aber weniger Neupriester. Um die vorderösterreichische Seelsorgegeistlichkeit auch nur auf dem bisherigen Stand zu halten, werden jährlich 23 Neupriester benötigt, was bei einem vierjährigen Theologiestudium die gleichzeitige Ausbildung von vier mal 23, also 92 Kandidaten erfordert. Diese Zahl ist aber bisher weder vor noch nach Errichtung des Generalseminars erreicht worden. Im Jahrzehnt vor seiner Errichtung hat von 1773 bis 1783 die Zahl der Studierenden von Jahr zu Jahr abgenommen, so daß im allgemeinen nie mehr als 25 Theologen gleichzeitig studiert haben und manche Professoren in ihren Kursen nur noch 4–5 Hörer sitzen hatten. Nach Errichtung des Generalseminars, als alle bisher auswärts Studierenden nach Freiburg kommen mußten, sind in den ersten Jahren gleichwohl nur 40 Seminaristen gleichzeitig anwesend gewesen. Erst nachdem man ihnen in den folgenden Jahren alle mögliche Unterstützung an Kost, Kleidung, Schulbüchern, Arzneimitteln in

<sup>98</sup> Regierung Innsbruck an FB Konstanz, Innsbruck 15. 7. 1790 (Original in EAF:GS 7).

<sup>99</sup> Der 24 halbseitig beschriebene Folioseiten umfassende, stark, jedoch im wesentlichen nur stilistisch durchkorrigierte Entwurf (GLA 200/1889) hätte natürlich nicht erst auf Grund des Sitzungsbeschlusses am selben Tag verfaßt werden können. Man darf vielmehr als sicher annehmen, daß die Freiburger Regierung schon vor dem 18. 7. 1790 wußte, was auf sie zukam, und so wie die Bischöfe ebenfalls ihre inoffiziellen Informanten in Wien hatte, auch wenn die offiziellen Akten nichts darüber enthalten. Nicht unmöglich ist es auch, daß sie sogar von der Geistlichen Hofkommission selber über den Gang der Dinge unterrichtet wurde. Auch die Denkschrift der Breisgauschen Stände (s. Anm. 97) wird ihr zumindest in ihren Grundzügen und was ihre Forderung nach Aufhebung des Generalseminars betraf nicht unbekannt geblieben sein. Sie hatte also sicher Zeit, das Material für die Gegenvorstellungen schon vorher zusammenzustellen.

<sup>100</sup> Wie seinerzeit Joseph sah auch Leopold in einer guten Pfarreinrichtung und der Besetzung der Pfarreien mit Geistlichen, die in der Lage waren, als „Volkslehrer“ sowohl ihren Gemeinden wie dem Staat zu dienen, eine Hauptaufgabe staatlicher Kirchenpolitik: daher auch die Gegenvorstellungen dies zum Hauptargument ihrer Ausführungen machen.

immer steigendem Maß hat zukommen lassen, hat sich diese Zahl allmählich auf 60 vermehrt. Wird nun das Generalseminar aufgehoben, dann entzieht man den Studierenden mit ihm zugleich diese Unterstützungen und es wird wieder der frühere Zustand eintreten: daß nämlich immer weniger sich dem geistlichen Stand widmen werden, während bisher die Aussicht auf die im Generalseminar gewährte materielle Unterstützung doch immer mehr talentierte junge Leute, die Theologie hat wählen lassen. Ebenso haben viele Eltern ihre Söhne nur deswegen Theologie studieren lassen können, weil sie diese während des Studiums durch das Generalseminar versorgt wußten und damit nicht mehr selbst unterstützen brauchten. Wie werden sie es nun aufnehmen, daß mit dieser Versorgung künftig nicht mehr gerechnet werden kann?

Mit dem zu erwartenden Mangel an Seelsorgegeistlichen wird sich ein zweites Übel verbinden (und damit das Ziel der josephinisch-leopoldinischen Reform der allgemeinen Pfarreinrichtung gefährden, wenn nicht sorgar vereiteln): Wie in der Zeit vor dem Generalseminar werden die Gemeinden schlechter ausgebildete und weniger mit den für einen „Volkslehrer“ – ein Schlüsselwort des josephinisch-leopoldinischen Reformprogramms – notwendigen Kenntnissen ausgerüstete Seelsorger erhalten. Denn: der größte Teil der Studenten ist arm. Der arme Student aber kann nicht einmal sein Schulbuch, viel weniger noch ein anderes gutes Buch kaufen. Der größte Teil von ihnen mußte sich den Lebensunterhalt wieder mit Privatunterricht, mit Musik in den Wirtshäusern, bei Komödien und Bällen oder mit Schreiben verschaffen, was wieder die meiste der für das Studium erforderlichen Zeit in Anspruch nehmen wird. Viele haben nicht einmal ein Zimmer, kein Holz für den Winter, kein Licht, um studieren zu können<sup>101</sup>. Andauernder Hunger und Verdruß nehmen ihnen dann mitten im Studium die Lust, es fortzusetzen, weil sie erkennen, daß sie in den wenigen Stunden, die ihnen neben der Sorge für ihren Lebensunterhalt noch für das Studium verbleiben, nicht auch noch mit Erfolg studieren können. Und auch der arme Theologe, der gleichwohl das Studium fortsetzt, wird, auch wenn er der begabteste Student und beste Kopf wäre, unter diesen Umständen nicht einmal halb so weit kommen wie bisher im Generalseminar, das ihn aller äußerer Sorgen enthoben hat. Und dies um so mehr, als die wissenschaftlichen Anforderungen größer geworden sind. Früher hat man mit verhältnismäßig geringen Kenntnissen des Kirchenrechts und der Moraltheologie zu einem Benefizium kommen können. Jetzt aber, wo niemand mehr Priester werden kann, der neben Kirchenrecht und Moraltheologie nicht auch noch die erforderlichen Kenntnisse der Dogmatik, der Quellenkunde des alten und neuen Testaments samt den Bibelsprachen sowie der Kirchengeschichte und der Pastoraltheologie in all ihren Teilen hat, ist es für einen Studenten praktisch unmöglich, sich

---

<sup>101</sup> Dieser Teil des Freiburger Memorandums nach Wien auch von Geier, 92, zitiert, ohne daß die Fundstelle und der Zusammenhang erkennbar werden.

neben dem Studium auch noch mit dem Erteilen von Privatunterricht und dergleichen abzugeben und doch ein guter Theologe zu werden.

Mit den durch das Aufhebungsdekret in Aussicht gestellten Unterstützungen aus dem Stipendienfonds und den Unterrichtsgeldern kann hier auch nicht geholfen werden: denn in Vorderösterreich sind die Unterrichtsgelder aufgehoben worden, also können die angehenden Geistlichen auch nicht aus solchen unterstützt werden. Was aber den Ertrag von Stiftungen betrifft, die für geistliche Zwecke errichtet worden sind, so sind dies hierzulande nur wenige und ihr Ertrag so gering, daß den Studierenden mit ihren Jahreserträgen von 20, 40, 50 oder allerhöchstens 60 Gulden auch nicht geholfen ist. Denn wenn man den bedürftigen Studenten auch nur mittelmäßig versorgen will, so müssen ihm jährlich wenigstens 100 Gulden angewiesen werden, wobei man dann aber nicht einmal weiß, ob die jungen und sich selbst überlassenen Leute diese richtig verwenden werden. Und auch wenn so für ihren Lebensunterhalt gesorgt würde, so werden ihre Kenntnisse gleichwohl hinter denen eines früheren Generalseminaristen zurückbleiben, da sie nun – ohne Generalseminar, ohne dessen tägliche Repetitionen und wöchentliche Prüfungen, ohne die Aufsicht und das Beispiel der Vorgesetzten sowie das Gespräch mit ihnen ganz auf sich allein gestellt und somit aller dieser Hilfen beraubt sind. Auch was die praktischen theologischen Fächer betrifft, werden die angehenden Geistlichen künftig schlechter ausgebildet und damit ihren Gemeinden weniger geschickte und nützliche Priester und Lehrer sein können. Zwar sieht die Aufhebungsverfügung vor, daß der bisher im Generalseminar gegebene Unterricht im Katechisieren künftig im Rahmen des Universitätsstudiums gegeben werden soll, aber von der ebenso wichtigen Anleitung zum Predigen ist nicht die Rede. Auch diese ist bisher mit „viel Frucht“ im Generalseminar gegeben worden. Für den angehenden Geistlichen ist die praktische Anleitung zum Predigen unentbehrlich, weil ihn nichts mehr bei seiner Gemeinde empfehlen und dieser nichts mehr Nutzen stiften kann, als eine gute und gehaltvolle Predigt. Zwar trägt der Professor für Pastoraltheologie an der Universität die für Predigt und Katechetik maßgebenden Grundsätze vor; mit der praktischen Anwendung dieser Grundsätze kann er sich aber aus Zeitmangel nicht beschäftigen und am allerwenigsten Übungsarbeiten seiner Studenten kritisch prüfen und beurteilen; dies ist aber unbedingt erforderlich, wenn man geschickte und nützliche Prediger und Katecheten heranziehen will. Wer soll künftig diesen praktischen Unterricht erteilen? – Da der Aufhebungs-erlaß darüber schweigt, muß man annehmen, daß die Predigt- und Katechetik-Unterweisung wie auch der Unterricht am Krankenbett, über das Beichtthören und die Austeilung der übrigen Sakramente künftig den bischöflichen Seminaren überlassen bleiben soll. Von diesen ist jedoch hierfür wenig Ersprießliches zu erwarten: Nach Aussagen von Neupriestern, die als Weihekandidaten diese bischöflichen Seminare besucht haben, findet ein solcher praktischer Unterricht dort nicht statt. Man läßt zwar die Kandidaten das eine oder andere mal predi-

gen; dies aber ganz mechanisch, so daß jeder sich selbst helfen und selbst sehen muß, wie er durchkommt; und doch ist er meist nicht in der Lage, aus Eigenem die aus der Pastoraltheologie mitgebrachte Theorie in die Praxis umzusetzen, weil niemand zuvor seinen Predigtentwurf geprüft, kritisch beurteilt und ihm gezeigt hat, wie er Fehler verbessern kann und soll. Da es außerdem den bischöflichen Seminaren an erfahrenen Lehrern mangelt, so wird sich auch in Zukunft dort nichts ändern, denn die auswärtigen reichsfürstlichen Bischöfe, deren Seminare die vorländischen Kandidaten künftig zu besuchen hätten, werden Verbesserungsvorschläge, die von der hiesigen Regierung kommen, doch nicht beachten.

In Anbetracht dieser zu erwartenden Folgen muß die Landesstelle pflichtgemäß beantragen und wünschen, daß, wie für das ruthenische Seminar in Lemberg, auch für das hiesige Seminar eine Ausnahme bewilligt wird. Sie ist nach Ansicht der Landesstelle um so mehr berechtigt, als sich in den Jahren seit der Errichtung des Generalseminars keiner der beteiligten Bischöfe über die Ausbildung ihrer Theologen im hiesigen Seminar beschwert hat. Vielmehr sind die aus dem hiesigen Seminar kommenden Weihekandidaten von den Ordinariaten immer wohl aufgenommen worden, haben sich in der anschließenden Seelsorgepraxis bewährt und haben von den Pfarrgemeinden „allen Beifall“ erhalten. Auch der Fürstbischof von Konstanz müsse wohl der gleichen Meinung sein, denn noch im letzten Jahr habe er zweien von ihnen Kuratbenefizien im Reich, die von seiner Kollatur abhingen, verliehen<sup>102</sup>.

Sprechen somit schon diese Gründe für die Aufrechterhaltung des Generalseminars, so können auch alle weiteren, seien es finanzielle oder andere, die die Bischöfe etwa noch weiter haben könnten und die die Gegenstellungen nunmehr anvisieren, die Aufhebung nicht rechtfertigen; sollten nämlich die Bischöfe glauben, daß ihnen die Aufhebung einen finanziellen Vorteil einbringen wird, so täuschen sie sich: da ihnen 1783 bei der Errichtung des Generalseminars die außerhalb Vorderösterreichs gelegenen Stiftungen und Fonds ihrer Alumnote nicht entzogen wurden (lies: nicht entzogen werden konnten), so können ihnen solche nach der Aufhebung auch nicht zurückgegeben werden. Auch mit der Alumnatikumsteuer, die bisher jeden Pfarrer mit einem Gulden und 30 Kreuzer und jeden Kaplan mit einem Gulden jährlich belastet (und insgesamt 988 Gulden und 20 Kreuzer Gesamtertrag bringt), können die Bischöfe ebenfalls nicht rechnen. Denn ihre Seminare und insbesondere das Konstanzer bischöfliche Seminar in Meersburg waren bei der Errichtung des Generalseminars bereits vollständig eingerichtet, so daß das Alumnatikumsgeld für sie schon Jahre vor Errichtung des Generalseminars nicht mehr erhoben werden durfte. Somit könnte es von der vorderösterreichischen Geistlichkeit auch künftig nicht wieder verlangt werden.

<sup>102</sup> Es handelte sich um die Pfarrei Zwiefaltendorf (Landkapitel Munderkingen) und die Kaplanei Hayingen (ebenfalls Landkapitel Munderkingen (Catalogus 1794).

Sollten die Bischöfe jedoch nur an der Bezeichnung „Generalseminar“ Anstoß nehmen, so könne man sie nach dem Beispiel von Pavia in „Konvikt“ oder „Kollegium für angehende Theologen“ ändern. Ein solches Konvikt wäre dann nichts anderes als ein Haus, in dem die Alumnen zusammenleben und in ihren Studien gefördert werden. Gegen solche staatlichen Einrichtungen in Schul- und Studiensachen haben aber die Bischöfe bisher niemals Einwendungen erhoben und können auch keine haben. In Freiburg hat es solche Konvikthäuser oder Kollegien – wie zum Beispiel das „Collegium Sapientiae“ und andere<sup>103</sup> – seit der Errichtung der Universität gegeben, ohne daß sich jemals ein Bischof daran gestoßen hat oder ihm jemals die Aufsicht über die innere Einrichtung solcher Kollegien eingeräumt worden ist. Wandelt man also das bisherige Generalseminar in ein solches „Konvikt“ oder „Kollegium“ unter Leitung und Aufsicht der hiesigen Landesstelle um, so ist ein bischöflicher Protest hiergegen nicht zu befürchten. Vielmehr müßten die Bischöfe Seiner Majestät für eine solche Einrichtung dankbar sein, weil sie dem Priestermangel abhelfen, vom Staat aus dem Religionsfonds alimentiert und außerdem, nach Meinung der Landesstelle, den „nicht hoch genug zu schätzenden“ Vorteil mit sich bringen würde<sup>104</sup>, daß auch die Söhne unbemittelter Eltern Theologie studieren könnten. Da weiter in ein solches Konvikt auch die Kandidaten des Ordensstandes nicht mehr aufgenommen werden brauchen, würde damit auch den Beschwerden der vorderösterreichischen Ordensoberen wegen der bisherigen Einberufung ihrer Kandidaten in das Generalseminar Rechnung getragen.

Sollte aber die Aufhebung nur deswegen verlangt werden, um die vorderösterreichische Geistlichkeit von der „ihr so lästigen“ Religionsfonds-Steuer zu befreien, so ist sie gleichfalls nicht notwendig und man braucht deswegen auch nicht von der Einrichtung eines Konvikts oder Kollegiums statt des Generalseminars Abstand nehmen. Notwendig ist hierzu nur, daß man den vorderösterreichischen Religionsfonds von denen der übrigen Provinzen abtrennt. Wird er nur für Vorderösterreich verwendet, dann kann er nämlich den gesamten Aufwand für das künftige Konvikt und im günstigsten Fall sogar dann leisten können, wenn auf die Alumnatikumssteuer ganz verzichtet wird: legt man das laufende Rechnungsjahr (1790) zugrunde, sogar noch mit einem Überschuß von mehreren 1000 Gulden. Da sich jedoch ein solch günstiger Rechnungsabschluß nicht in jedem Jahr erwarten läßt, besonders wenn der Religionsfonds, sobald die Bautätigkeit wieder beginnt, bei der allgemeinen Pfarreinrichtung für die Kosten neuer Kirchen und Pfarrhäuser aufkommen muß, so sollte die Steuer

<sup>103</sup> Collegium Sapientiae, von dem späteren Weihbischof von Augsburg Johannes Kerer (1430–1507) testamentarisch 1494 und 1501 gestiftet, 1775 aufgehoben. Rektor Will war in den Jahren vorher ihr Praeses gewesen.

<sup>104</sup> FB Maximilian hingegen war der Ansicht, daß vor allem die Söhne aus dem vermöglichen bürgerlichen Mittelstand besonders für den Priesterberuf geeignet seien (s. Anm. 60). Zur Sozialgeschichte der Alumnen des Meersburger Seminars im 18. Jhrh. s. *Peter Schmidt*, Herkunft und Werdegang der Alumnen des Priesterseminars Meersburg, FDA 97, 1977, 49–107.



zunächst nicht ganz aufgehoben werden. Wohl aber könnte sie sofort ermäßigt oder, um die ohnehin mit anderen Steuern überlastete Seelsorgegeistlichkeit davon zu befreien, nur von den Frauen- und Männerabteien verlangt werden. Sollte das Generalseminar aufgehoben werden, so müßte auf jeden Fall so verfahren werden, weil dann den Theologen, die ihr Studium bereits begonnen haben, zu ihrem Unterhalt eine Unterstützung von jährlich 200 Gulden zugesagt worden ist und der Religionsfonds diese Belastung ohne die Steuereinnahmen nicht tragen kann. Sollten die Bischöfe darüber hinaus noch weitere hier nicht besprochene oder der Landesstelle nicht bekannte Beschwerden haben, so ist diese bereit, ihnen im Einvernehmen mit den Bischöfen abzuhelpfen.

Die Gegenvorstellungen schließen mit einer *captatio benevolentiae*: man hätte sich gewünscht, Seiner Majestät eine tröstlichere Aussicht auf den künftigen Stand der Seelsorgegeistlichkeit geben zu können; leider machten es jedoch die pflichtgemäß vorgetragenen Tatsachen und Umstände gewiß, daß von Jahr zu Jahr immer mehr Geistliche fehlen werden bis es schließlich für eine wirkliche Abhilfe zu spät sein könnte<sup>105</sup>.

Gleichzeitig ließ die Landesstelle durch Rektor Will auch den Konstanzer Generalvikar informieren: Nachdem es ihr gewiß sei, daß die Aufhebung des Generalseminars schon nach wenigen Jahren einen nicht mehr behebbaren Mangel an Seelsorgegeistlichen nach sich ziehen werde, habe man bei Hofe Gegenvorstellungen erhoben, um für Vorderösterreich eine Ausnahmewilligung ähnlich der für Lemberg zu erhalten. Zugleich habe man aber auch die Bereitschaft erklärt, im Einvernehmen mit den Ordinariaten alles, was diesen an der bisherigen Organisation des Seminars etwa mißfallen haben könnte, zu ändern. Die Landesstelle frage hiermit an, ob der Fürstbischof bereit sei, diesem Vorschlag zuzustimmen und zusammen mit ihr das hierzu Erforderliche zu veranlassen?

Rektor Will hoffte, daß der Generalvikar an der Ausbildung der aus dem Seminar gekommenen Weihekandidaten bisher nichts Wesentliches auszusetzen gehabt haben werde. Soviel jedenfalls ihm bekannt sei, hätten sie im Meersburger Seminar in den meisten Fällen den auf ihre wissenschaftliche und sittliche Ausbildung gesetzten Erwartungen entsprochen. Daß gleichwohl der eine oder andere von ihnen wie der ehemalige Seminarist und jetzige Diözesanpriester Huber<sup>106</sup> und der Seminarist Kaiser Anstößiges geäußert oder geschrieben haben, könne dem Generalseminar nicht angelastet werden „denn dieses ist bisher weder die Glaubens- noch Sittenlehre des Generalseminars gewesen und

<sup>105</sup> VÖ Regierung an d. König, Freiburg 26. 7. 1790 (Entw. in GLA 200/1889).

<sup>106</sup> Fridolin Huber, 1763–1847, 1786 Student der Theologie und Generalseminarist in Freiburg, 1789 Priesterweihe in Konstanz, bis 1793 in verschiedenen Vikariatsstellen, 1799 Pfarrer in Waldmössingen, 1809 Pfarrer in Deißlingen bei Rottenburg, 1827–1828 Regens des Priesterseminars Rottenburg, auch als theologischer Schriftsteller tätig, u. a. Verfasser eines „Handbuch der Religion für das erwachsene christkatholische Volk“, Tl. 1.2, Meersburg u. Rottweil 1809, 2. Aufl., 1828. *Schulte*, ADB 13, 1881, 231; *August Hagen*, Fridolin Huber; in *Hagen*, Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg, 1953, 216 ff.

solche Denkungsart habe ich an den hiesigen Generalseminarzöglingen nie gelitten, wenn ich auch nur die mindeste Spur einer solchen Freimütigkeit wahrgenommen habe“. Eine solche „extravagierende Freiheit zu denken“ lernen die Zöglinge auch nicht im Seminar, sondern bringen sie bereits aus den Philosophie-Vorlesungen mit und nähren sie weiter durch die Lektüre aufgeklärter Bücher und Broschüren, wenn sie Gelegenheit dazu finden. Diese Bücher und Broschüren erhalten sie aber ebenfalls nicht im Generalseminar, sondern von anderen Studenten während der Vorlesungen an der Universität, bringen sie trotz aller Verbote insgeheim mit und wissen es dabei so anzustellen, daß man dies nicht so leicht feststellen kann. Sooft er jedoch ein solches Buch bei einem Zögling gefunden habe, sei es diesem von ihm auf der Stelle weggenommen und kassiert worden, jedoch: „Wer kann alle Gebrechen zur rechten Zeit entdecken oder dafür stehen, wenn solche Leute wie der Priester Huber sich so zu verstellen und ihre schlechte Denkungsart vor ihren Oberen zu verbergen wissen?“ Und er stellt weiter mit Recht fest: „Es wird in dieser Zeit derlei Freidenker unter den Kandidaten des geistlichen Standes wie unter den Priestern immer geben, ob das Seminarium besteht oder nicht, und wenn dasselbe aufgehoben wird, haben verdorbene Jünglinge um so mehr Gelegenheit, der Freidenkerei nachzuzhaschen, weil sie es sodann ungescheut tun können.“ Was ihn selber betreffe, so wünsche er allerdings, daß Schuldige bestraft und, sofern dies nicht schon geschehen, auch nicht zu den höheren Weihen zugelassen würden. Abschließend wendet er sich noch einmal gegen den Vorwurf, daß im Generalseminar gegen den Glauben gelehrt und unterrichtet werde. Dies sei nicht der Fall<sup>107</sup>.

Was der zweite Freiburger Stadtpfarrer Häberle<sup>108</sup> von St. Martin über das Generalseminar dachte, illustriert ein Brief, den er „allein aus Eifer für die Religion und aus Zutrauen zu Seiner hochgräflichen Gnaden“ an den Generalvikar geschrieben hatte: Am letzten Sonntag<sup>109</sup> sei vom Hofe bei der Regierung die Resolution eingegangen, daß das Generalseminar aufgehoben ist. Für Häberle ist diese Resolution „wahrhaft göttlich“. Gleich am Montag habe man in der Landesstelle über sie beraten und, wie er aus dem einen oder anderen Regierungsrats-Hause ganz zuverlässig erfahren habe, beschlossen, zur Erhaltung des Seminars eine Genvorstellung nach Wien zu machen, die heute<sup>110</sup> abge-

<sup>107</sup> Will an Bissingen, Freiburg, 23. 7. 1790 (Orig. in EAF:GS 7).

<sup>108</sup> Johann Baptist Ignaz Haberlin (er selber schreibt sich 1790 noch Häberle), 1760–1827, 1784 Priester, 1788 Stadtpfarrer im Breisgau, 1790 bischöflicher Kommissar für den Breisgau, 1810 Geistlicher Ministerialrat im Karlsruher Katholischen Kirchendepartement, eine offenbar wandlungsfähige Persönlichkeit. In Karlsruhe vertritt er wieder radikale staatskirchliche Ziele. Galt als Gegner der Konvikts- und Seminarerziehung der Geistlichen und des Zölibats. Verfasser der anonymen Schrift „An die Souverane der Rheinischen Conföderation über das Recht, ihren Staaten eigene Landesbischöfe und eigene Diözesaneinrichtungen nach Gutdünken zu geben. Ein patriotisches Wort zu seiner Zeit von D. H. einem katholischen Kanonisten“ (1812). *Reusch*, ADB 10, 1879, 276; *W. Müller*, LThK, 2. Aufl. Bd. 4, Sp. 1297.

<sup>109</sup> 18. Juli 1790.

<sup>110</sup> Nach Meinung Haberles also am 23. 7. 1790, tatsächlich aber erst am 26. 7. 1790.

sandt werden soll. Seinem Unmut hierüber gibt Häberle, sicher nicht ohne Berechnung für sich selbst, temperamentvoll Ausdruck: „Himmel, welch ein rasender Gedanke! Das Freiburger Seminar, welches vor allen anderen schon längst die Aufhebung verdient hätte<sup>111</sup>, soll dem allgemeinen Gesetz enthoben werden? – Und aus was Ursache? – Vielleicht, weil es hier, wie ein gewisser Seminarist sich ausdrückt, ganz hell, das heißt kein Glaube mehr ist, da in anderen Seminarien teils noch Dunkelheit teils noch dicke Finsternis, das ist: noch Glaube, herrscht? – Wie! Könnte dies von einem hochbischöflichen Ordinariat nicht etwa hintertrieben werden?“ – Und Häberle weiter: „Ich gestehe es aufrichtig: Wenn das Seminarium in dem Stande, in dem es bisher war, verbleiben sollte: Nämlich, wo der Herr Rektor, weil er zugleich Referent ist, den bloßen Namen eines Rektors trägt, die Vizerektoren in der Seelsorge ungeübte Männer und die Repetitoren noch Buben von neumodischer Religiosität sind, so wirds in wenigen Jahren mit unserem Christentum nicht gut aussehen und ich wollte sodann lieber die Stelle eines Schweinehirten von Freiburg als eines hiesigen Stadtpfarrers vertreten.“ Denn, so Häberle: Was könne er wohl gegen Klüglinge ausrichten, deren einige mit weißen Kleidern<sup>112</sup> und ohne Tonsuren dahergingen, andere durch schlechte Sitten und Grundsätze, wegen welcher unter dem Volk Klage sei und wofür er auch als ehemaliger Pfarrer von Staufen bürge, das niederreißen, was er aufbaue? – Nach welchen jede Religion selig macht, das Messelesen ein Puppenwerk, das Beichten willkürlich<sup>113</sup> und das Brevierlesen außer Mode sei; die bei der sokratischen Methode zu katechisieren sich nach keinem Katechismus, sondern nach den Anleitungen eines Reswitz, Rochau, Salzmann, Villaume, Riemann und anderen<sup>114</sup> richten und der Jugend bloßen Deismus beibringen? – Die von Nebendingen mit Verachtung sprechen und dadurch manche schwache Seele ärgern? – Die in Predigten, da man ihnen lauter Protestanten anrühme, nur philosophieren, wie es selbst unter seinen Augustiner-Kooperatoren zwei Seminarzöglinge täten, bei denen man keinen einzigen katholischen Prediger finde und die er deswegen (nur) mit Schrecken

---

<sup>111</sup> Hatte Häberle aber überhaupt Vergleichsmöglichkeiten oder artikulierte er persönliche Aversionen aus seiner eigenen Seminarzeit?

<sup>112</sup> Also ohne Soutane?

<sup>113</sup> Gemeint: nicht auf göttlicher Einsetzung beruhend?

<sup>114</sup> F. E. Rochow, pädagogischer Schriftsteller, Verfasser u. a. eines „Handbuch für Lehrer in katechetischer Form, die aufklären wollen und dürfen“ (Halle 1782); Christian Gotthilf Salzmann, 1744–1811, ev. Pfarrer in Erfurt, Pädagoge und Philanthropinist, 1781 Religionslehrer am Philanthropinum in Dessau, gründete 1784 die philanthropische Erziehungsanstalt Schnepfenthal bei Gotha. Sein Ziel: die allseitige Ausbildung des heranwachsenden Menschen mit Betonung der praktischen Lebensertüchtigung. Verfasser u. a. der „Anweisung zu einer zwar nicht vernünftigen, aber doch modernen Erziehung der Kinder“ 1780, die folgenden Auflagen u. d. T. „Krebsbüchlein“. *Peter Villaume*; Abhandlung über die Kraft der Seele (1786); Praktisches Handbuch für Lehrer in Bürger- und Landschulen. Dessau 1788.

auf die Kanzel lasse. Ferner sei es gewiß, daß einige Seminarrepetitoren Beiträge zu Ruefischen Broschüren machten<sup>115</sup>.

Über die Anfrage und den Vorschlag der Freiburger Regierung beriet der Konstanzer Geistliche Rat am 26. Juli 1790. Er befand, daß die Aufhebung der Generalseminare das seit langem erwünschteste und willkommenste Ereignis sei, das alle Ordinariate und der rechtschaffene Teil des Publikums „mit Begierde“ erwartet hätten. Die Klagen gegen die Lehre und den Unterricht in allen Generalseminaren seien seit langem bekannt und bewiesen. Ebenso, daß das Generalseminar Freiburg seit langem und nicht ohne Grund im Ruf stehe, Bedenkliches zu lehren. Zum Beleg hierfür erinnerte der Rat an die Fälle Huber und Kaiser. Huber, durch die im September 1789 in Augsburg vernommenen ehemaligen Zöglinge des Generalseminars Innsbruck angezeigt, habe in dem mit ihm deswegen hier durch das Ordinariat vorgenommenen Verhör zugegeben, daß ihn die Lektüre protestantischer Autoren dazu veranlaßt habe, über die Gültigkeit verschiedener Dogmen nachzudenken und insbesondere an der Göttlichkeit Jesu Christi zu zweifeln und darüber auch mit einigen Mitalumnen zu sprechen. Daraus und aus dem Brief Kaisers ergebe sich, daß die Freiburger Seminaristen Gelegenheit gehabt hätten, bedenkliche Bücher zu lesen und durch die Repetitoren anstößige Begriffe und Grundsätze kennen zu lernen. Was das Einschmuggeln verbotener Bücher in das Seminar betreffe, so habe Rektor Will ja auch nicht bestritten, daß dies vorgekommen sei und vorkommen könne. Der Rat kennt auch noch weitere Zeugen: So habe sich Professor Petzek gegenüber Pfarrer Sturm dahin geäußert, daß er allein unter seinen diesjährigen Hörern an die 25 gezählt habe, die dem „Sozianismus“<sup>116</sup> zuneigten. Auch Professor Klüpfel habe zu Sturm gesagt, daß er die Aufhebung des Generalseminars als ein Geschenk der Vorsehung ansehe, weil andernfalls der Reli-

<sup>115</sup> Abschließend klagt *Haberlin* über die prekäre Lage, in der er sich gegenüber den Freiburger Aufklärten befindet: er nämlich sei die Hauptzielscheibe, auf den Rufe und einige Repetitionen ihre giftigen Pfeile abdrücken. Jetzt greife man ihn wegen einer Predigt an, die er am 2. Sonntag nach Ostern in seiner Pfarrkirche über die „alleinseligmachende Kirche“ gehalten habe, und habe diese in einem falschen Auszug bereits im „Freimütigen“ (tatsächlich jedoch in den „Beiträgen“: „Auszug aus einer zu Freiburg im Breisgau in der St. Martins-Pfarr den 2ten Sonntag nach Ostern von Herrn Stadtpfarrer Haberle gehaltenen Predigt“; Beiträge 4, 1790, H. 4, 484–486) veröffentlicht und angekündigt, darüber im nächsten Heft eine Strafpredigt zu halten (diese tatsächlich erschienen unter dem Verfasseramen Klerikus Adisidamon [= Ruef]: „Reflexionen über die argerliche Verdammungspredigt des Herrn Häberle“; Beiträge Bd. 4, 1790, H. 10, 59 ff.). Das seien diese Herren, deren Feldgeschrei Menschenliebe sei und die Juden, Heiden, Muselmanen den Himmel aufmachen und dennoch einem Priester und Seelsorger die Ehre, das Zutrauen und die Liebe seiner Pfarrkinder boshafterweise zu rauben versuchen dadurch, daß sie seinen Namen nennen. Schon wirklich habe er bei vielen die Achtung verloren. Wie werde es ihm erst ergehen, wenn er im nächsten Heft durchgezogen und verleumdet werde? – Schon die Bauern auf dem Land, welche den Freimütigen in der Schenke lesen, wurden sich vielleicht über seinen guten Namen lustig machen.

<sup>116</sup> Also Trinitat, Inkarnation und Sakramente leugnen und nach einem undogmatischen Christentum streben?

gionsunterricht des Volkes zum großen Teil in die Hände atheistischer<sup>117</sup> Pfarrer gelangt wäre, was auch durch einen Brief des zweiten Freiburger Stadtpfarrers Häberle bestätigt werde.

Im Hinblick auf die durch die Fälle Kaiser und Huber festgestellten Tatsachen und das Urteil so angesehener und rechtschaffener Gelehrter wie der Professoren Petzek und Klüpfel hält sich der Geistliche Rat für verpflichtet, weiter die Aufhebung aller Generalseminare und insbesondere des Freiburger zu beantragen. Der Fürstbischof solle sich daher an der von Kurtrier angeregten Bischofsaktion sofort und ohne Vorbehalt beteiligen. Andernfalls bestehe die Gefahr, daß die Gegenvorstellungen der Freiburger Regierung bei Hof in Wien Gehör fänden und das Freiburger Seminar belassen werde.

Den Vorschlag der Landesstelle, die Organisation des Generalseminars zusammen mit dem Ordinariat zu überprüfen und gegebenenfalls zu reformieren, sahen die Räte als den Versuch an, den Fürstbischof in letzter Minute auf die Seite der Regierung zu ziehen. Hierzu könnten sie nicht raten: der Fürstbischof möge bedenken, welch nachteiligen Eindruck dies bei den anderen Ordinariaten und dem gutdenkenden Publikum machen müsse.

Von der Orthodoxie und Rechtschaffenheit des Rektors Will waren die Räte überzeugt. Sicher habe dieser den Seminaristen weder Anstößiges gelehrt noch zugelassen, daß die Repetitoren öffentlich Anstößiges lehrten oder geduldet, daß die Seminaristen unter sich anstößige Diskussionen führten. Gleichwohl hielten sie den auf den Seminaren im allgemeinen und auf Freiburg im besonderen ruhenden Verdacht deshalb nicht für ausgeräumt: Da die Repetitoren privatim unterrichten und der mit vielen anderen Geschäften befaßte Rektor nicht hören kann, was die Seminaristen unter sich besprechen, so kann vor ihm vieles geheim gehalten werden und damit seiner Aufmerksamkeit entgehen. Im übrigen ist von der vorgeschlagenen Änderung der Seminarorganisation auch deswegen keine Besserung zu erhoffen, weil anzunehmen ist, daß die jetzigen Repetitoren, die als die Urheber des größten Teiles der im Seminar dozierten anstößigen Lehrsätze anzusehen sind, auch nach einer solchen Änderung in ihren Stellen verbleiben und überhaupt das Seminar im wesentlichen seine jetzige Organisation beibehalten oder bald in sie wieder zurückfallen werde, weil man von Konstanz aus die angebotene Mitaufsicht der räumlichen Entfernung wegen praktisch gar nicht ausüben kann. Denn in Freiburg ist kein Geistlicher, den man damit betrauen kann und auch wenn es einen solchen gäbe, so sei er als Außenstehender gar nicht in der Lage, in die Geheimnisse der Repetitoren und der von diesen irreführten Seminaristen einzudringen und Abhilfe zu schaffen.

---

<sup>117</sup> Tatsächlich die Meinung Klupfels, eines Freundes von Rektor Will?

Rektor Wills Befürchtung, daß es nach der Aufhebung des Seminars zu einem Mangel an Seelsorgegeistlichen kommen werde<sup>118</sup>, teilten die Räte nicht. Ihrer Meinung nach habe vielmehr die Erfahrung gelehrt, daß es gerade der Zwang zum Eintritt in das Generalseminar gewesen sei, der die Studentenzahlen habe sinken lassen. Werde das Generalseminar aufgehoben, so bestehe daher Hoffnung, daß sich die Zahl der Studierenden wieder erhöhen werde, sobald wieder die Bischöfe den Priesternachwuchs erziehen könnten und der geistliche Stand sein früheres Ansehen wiedererlangt habe.

Auch die weitere Meinung des Rektors, daß sich dann die Studierenden leichter verdächtige Lektüre verschaffen könnten, wurde von den Räten nicht geteilt: nicht jeder Student habe den Hang hierzu und werde, sich selbst überlassen, nach solchen Büchern suchen. Wenn dagegen die Studierenden in einem Seminar oder Konvikt zusammen leben, ist diese Gefahr viel größer, denn dann können die Repetitoren ihnen solche Bücher vermitteln und die Studierenden sie auch leichter unter sich austauschen.

Schließlich müsse das Generalseminar aber auch im Interesse der Pfarrgemeinden selbst aufgehoben werden. Man verfüge über zuverlässige Nachrichten, wonach die Neupriester, die aus den Generalseminaren kämen, in ihren Gemeinden kein Vertrauen genössen, ja sogar verabscheut würden. Den Gemeinden aber müsse die Ruhe und der Trost der Religion erhalten bleiben. Jetzt bei Hof den Antrag auf Aufhebung des Generalseminars zu stellen, verspreche den besten Erfolg, weil bereits die Landstände mehrerer Provinzen ebenfalls ihre Aufhebung verlangt hätten, und, wie man höre, auch die Tiroler Stände auf ihrem eben begonnenen Landtag der Erhaltung des Glaubens und der Sitte wegen auf der „Vertilgung“ des Generalseminars Innsbruck bestehen werden<sup>119</sup>.

Die Stellungnahme des Fürstbischofs zu diesem Gutachten und die Antwort des Ordinariates an Rektor Will ist in den Akten nicht enthalten, aber aus dessen Empfangsbestätigung vom 4. August nach Datum und Inhalt zu erschließen. Will resignierte: Er habe davon Kenntnis genommen, daß das Ordinariat den Vorschlag der Landesstelle also nicht unterstützen wolle. Was ihn betreffe, so lasse er sich dies gerne gefallen, weil ihm nach Jahren ungemeiner Mühe und Arbeit doch nur Verdruß und unverdiente „Prostituzion“ bleibe. Wenn es allein bei ihm gestanden hätte, so würde er gegen die Aufhebung auch keine Einwendungen erhoben haben; doch habe die Landesstelle aus bester Meinung und Absicht auf die Absendung von Gegenvorstellungen gedrungen, um der zu befürchtenden Minderung des Nachwuchses an Seelsorgegeistlichen vorzubeu-

<sup>118</sup> Der bereits unter Josef II. sichtbar gewordene Mangel an Seelsorgegeistlichen hatte seit 1787 auch schon den Staatsrat beschäftigt. Abhilfeversuche waren: die Verkürzung des Studiums um ein Jahr, Verleihung von Stipendien, Erlaß des Unterrichtsgeldes, Reduzierung des geforderten Wissens (Dekret v. 21. 1. 1788, erwähnt von *Hock* 490).

<sup>119</sup> Geistlicher Rat Konstanz, 26. 7. 1790 (EAF:GS 7).

gen. Außerdem gehe der Antrag der Landesstelle ja auch nicht so sehr auf die Erhaltung des Generalseminars als auf seine Umwandlung in ein Konvikt<sup>120</sup>.

Weder Rektor noch Landesstelle oder Fürstbischof und Ordinariat wußten in diesem Augenblick, daß sie um eine bereits entschiedene Sache kämpften. Da die Wiener Antwort auf die Freiburger Denkschrift in den benutzten Regierungsakten ebenfalls nicht enthalten ist<sup>121</sup>, muß offen bleiben, ob sie auf die Einzelheiten der Denkschrift einging<sup>122</sup>. Was Leopold II. auf eine Gegenvorstellung der Geistlichen Hofkommission vor Erlaß der Aufhebungsentschließung hatte antworten lassen: daß es bei der Aufhebung zu verbleiben habe<sup>123</sup>, ist jedenfalls auch der Tenor der Antwort an die Freiburger Regierung gewesen, die anfangs September 1790 bei dieser eintraf<sup>124</sup> und diese wiederholt anwies, die Aufhebungsentschließung allen Beteiligten und damit auch dem Fürstbischof von Konstanz bekannt zu geben<sup>125</sup>.

War diesem und seinen Konstanzer Räten diese Mitteilung begrifflicherweise auch „höchst erfreulich“, so stellte sie ihnen doch zugleich die dringliche und im Hinblick auf die tatsächlichen Verhältnisse schwierige Aufgabe, das eigene bischöfliche Seminar in Meersburg so zu reorganisieren und auf eine gesunde finanzielle Basis zu stellen, daß von der Möglichkeit einer eigenen theologischen Lehranstalt (lies bischöflichen Hochschule) als Ersatz für das theologische Studium an den Landesuniversitäten Gebrauch gemacht werden konnte. Daß dies weder bis zur Säkularisation noch bis zur Aufhebung des Bistums gelang, ist bekannt<sup>126</sup> und bestätigt nachträglich die Prognose, die die Landesstelle, oder, wenn man will, Rektor Will, gestellt hatte.

Dafür, daß Leopold II. die Generalseminare zwar aus Gründen höherer Politik aufgehoben hatte, damit aber nicht auch ihr Lehrprogramm und die Arbeit ihrer Rektoren und Studienpräfekten verurteilen wollte, spricht auch das Hofdekret vom 2. Dezember 1790, wonach neuerrichtete Pfarreien in erster Linie

<sup>120</sup> Will an Bissingen, Freiburg, 4. 8. 1790 (Orig. in EAF:GS 7).

<sup>121</sup> In den benutzten Regierungsakten nicht enthalten.

<sup>122</sup> Ob die später verfügte Abtrennung des vo. Religionsfonds und die Alimentierung der theologischen Studienanfänger nach erfolgter Aufhebung des Generalseminars mit einem 100-Gulden-Jahresstipendium auch auf den Gegenvorstellungen beruht, muß dahingestellt bleiben, hat aber sicher nicht in diesen allein ihre Ursache.

<sup>123</sup> Auf Gegenvorstellung der Geistlichen Hofkommission v. 9. 6. 1790 (*Wolfsgruber*, 761). In der behördeninternen Diskussion um das Schicksal der Generalseminare hatte sich der Präsident der Böhmisch-Österreichischen Hofkanzlei, der Oberste Kanzler Graf Leopold v. Kollowrat, gegen ihr Weiterbestehen ausgesprochen: Die lange Studienzzeit und der disziplinäre Zwang verleiteten nicht nur den jungen Mönchen, sondern auch vielen Weltpriesterkandidaten ihren Beruf. Dazu kamen noch andere erschwerende Umstände wie: die Anordnung der theologischen Fächer und Studien, die Haufung der Lehrgegenstände, die strengeren Prüfungen... alles Dinge, die manche vom Studium und damit auch vom geistlichen Stand abhielten (Kollowrat an Leopold, 3. 4. 1790; *Maas*, Bd. 4, S. 5).

<sup>124</sup> In den benutzten Regierungsakten nicht enthalten; ihr Ausfertigungsdatum in Wien und Eingangsdatum in Freiburg (25. 8. 1790 bzw. 5. 9. 1790), jedoch aus dem Schreiben der vo. Regierung an den FB v. Konstanz v. 9. 9. 1790 (Orig. in EAF:GS 7) zu erschließen.

<sup>125</sup> Vgl. Anm. 124.

<sup>126</sup> Über die finanzielle Grundlage und die Sanierungsversuche des Meersburger Seminars vgl. *Hundsnerscher*, 123 ff. sowie *Keller*, 108 ff.

den ehemaligen Studienpräfekten zu verleihen seien. Hätten diese dagegen die Absicht, sich um theologische Lehrstühle zu bewerben, so seien sie auch hierbei zu berücksichtigen<sup>127</sup>. Den ehemaligen Rektor und geistlichen Kommissionsrat Will ernannte Leopold II. bereits 1790 zum Regierungs- und Kammerrat bei der Vorderösterreichischen Regierung und Kammer, während ihn sein Nachfolger Franz II. 1802 als Domscholaster in das Domkapitel des seinerzeit von Joseph II. neugeschaffenen Bistums Linz berufen ließ<sup>128</sup>. Die beiden Vizerektoren Schinzinger und Wanker, die schon vor der Aufhebung des Generalseminars als Professoren an der Universität lehrten, setzten ihre Lehrtätigkeit fort<sup>129</sup>. Von den Studienpräfekten und Repetitoren ist Hug<sup>130</sup> 1791 als Professor an die Universität berufen worden und hat Hänle später als Professor für Moraltheologie am Lyzeum von Laibach gelehrt<sup>131</sup>, während Galura zum Fürstbischof von Brixen aufgestiegen ist.

## BIBLIOGRAPHIE

### A. Ungedruckte Quellen\*

- EAF: GS Erzbischöfliches Archiv Freiburg: Diözese Konstanz, Theologisches Studium, Generalseminar  
 Fasz.: 2: Grundung der Generalseminare  
 Fasz.: 7: Beschwerden der Bischöfe. Aufhebung der Generalseminare
- GLA Generallandesarchiv Karlsruhe  
 Fasz. 200/1889: Aufhebung des Generalseminars Freiburg
- UAF: ThF Universitätsarchiv Freiburg: Acta Facultatis Theologicae
- UBF: NR Universitätsbibliothek Freiburg: Nachlaß Johann Kaspar Ruef
- \* Für liberale Benutzungsmodalitäten hat der Verfasser Herrn Erzb. Archividirektor Dr. Hundsnerscher, Frau Reg. Amtm. Kläiber vom Universitätsarchiv Freiburg und dem Generallandesarchiv Karlsruhe zu danken

### B Zeitgenössische gedruckte Quellen

*Catalogus personarum ecclesiasticarum et locorum Dioecesis Constantiensis*. Konstanz 1794 – *Beiträge zur Beförderung des ältesten Christentums und der neuesten Philosophie*. Hrsg. von einem katholischen Selbstdenker (d. i. J. K. Ruef), 4. Bd. Ulm 1790 – Österreichische *Biedermannschronik*, Tl. 1. Freiheitsburg (d. i. Wien) 1784 (Verf. *Johann Rautenstrauch*) – *Handbuch* aller unter der Regierung des Kaisers Joseph II. für die K. K. Erbländer erlassenenen

<sup>127</sup> Vö. Regierung an FB Konstanz, Freiburg 20. 12. 1790 (Orig. in EAF:GS 7).

<sup>128</sup> Will wurde am 19. 12. 1802 als Linzer Domscholaster installiert, jedoch ohne jemals nach Linz gekommen zu sein (Auskunft des Oberösterreichischen Landesarchivs in Linz v. 17. 5. 79). Als Domscholaster hätte er die Leitung und Beaufsichtigung des bischöflichen Erziehungswesens in der Diözese Linz zu besorgen gehabt.

<sup>129</sup> Schinzinger als Professor der Kirchengeschichte, Wanker als Professor der Moraltheologie.

<sup>130</sup> Vgl. Anm. 93.

<sup>131</sup> *König*, FDA 11, 1877, 286 f.



Verordnungen und Gesetze in einer systematischen Verbindung, Bd. 1–15. Wien 1785–1789 – *Klüpfel*, Engelbert, *Necrologium sodalium et amicorum litterariorum, qui auctore superstitute diem suum oberunt*. Freiburg u. Konstanz, 1809 – *Petzek*, Joseph Anton, *Systematisch-chronologische Sammlung aller jener Gesetze und allerhöchsten Verordnungen, die für die vorderösterreichischen Lande erlassen worden sind ... und jetzt noch gelten*. Freiburg 1792–1796 – *Genealogischer Stand ... und Staatsschematismus des ... Bischofs zu Konstanz ... wie auch der Kapitelsherrn des Hohen Domstiftes*. Mit Beimerkung des hochfürstlichen Hofstaates, der geistlichen und weltlichen Regierung aller Beamtungen, Commissarien und Agenten. Nebst Anhang und Nachtrag aller Stiftspropsten, Landkapitelsdechanten und Kammerer im Bistum Konstanz ... Konstanz 1785–1798 – *Wolf*, Peter Philipp, *Geschichte der Veränderungen in dem religiösen, kirchlichen und wissenschaftlichen Zustand der österreichischen Staaten unter der Regierung Josephs II. Germanien 1795*.

### C Sonstige Quellen

*Chmel*, Joseph, *Aktenstücke zur Geschichte des österreichischen römisch-katholischen Kirchenwesens unter L. II. (1790)*, in: *Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen* 1, 1850 – *Maaß*, Ferdinand, *Der Josephinismus, Quellen zu seiner Geschichte in Österreich, 1760–1850*. Bd. 1–4. Wien 1951–1957 (*Fontes rerum Austriacarum*. Abt. *Diplomataria et Acta* 71–74) – *Gams*, Bonifacius, *Series episcoporum ecclesiae catholicae*. Regensburg 1873 – *Gelährten- und Schriftsteller Lexikon der deutschen katholischen Geistlichkeit*. Hrsg. v. *Franz Karl Felder u. Franz Joseph Waitzenegger*. Bd. 1.2. Landshut 1817–1820 – *Quarthal*, Franz, *Georg Wieland und Birgit Durr, Die Behördenorganisation Vorderösterreichs von 1753–1805 und die Beamten in Verwaltung, Justiz und Unterrichtswesen*. Bühl 1977.

### D Literatur

*Beidtel*, Ignaz, u. *Alfons Huber*, *Geschichte der österreichischen Staatsverwaltung, 1740–1848*, 1. Bd. (1740–1792). Innsbruck 1896 – *Bihler*, Otto, *Das Freiburger Generalseminar, 1783–1790*, in: *Breisgauer Chronik*, Nr. 9, 34–36; *Beilage zum Freiburger Boten* 10/1980 – *Ewaldt*, Helmut, *Das Innsbrucker Generalseminar. Ein Beitrag zur Geschichte der Universität Innsbruck in den Jahren 1783–1790*. Phil. Diss. Innsbruck 1951 [Masch. Schr.] – *Feribuber*, Heinrich, *Kaiser Leopold II. und der Episkopat der Erbländer. Die Rolle des Linzer Bischofs J. A. Gall*, in: *Festschrift Karl Eder*. Innsbruck 1959, 181–195 – *Fleischbauer*, Marlene, *Das geistliche Fürstentum Konstanz beim Übergang an Baden (Heidelberger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte<sup>66</sup>)*. Heidelberg 1934 – *Geier*, Fritz, *Die Durchführung der kirchlichen Reformen Josephs II. im vorderösterreichischen Breisgau (Kirchenrechtliche Abhandlungen* 16, 17). Stuttgart 1905 – *Gothein*, Eberhard, *Der Breisgau unter Maria Theresia und Joseph II. (Neujahrsblätter der Badischen Historischen Kommission* 10). Heidelberg 1907 – *Hemlem*, Josef, *Bernard Galuras Beitrag zur Erneuerung der Kerygmantik (Freiburger theologische Studien* 65). Freiburg 1952 – *Hock*, Karl von, u. *Hermann Ignaz Bidermann*, *Der österreichische Staatsrat, 1760–1848*. Wien 1879 – *Hundsnerscher*, Franz, *Die finanziellen Grundlagen für die Ausbildung des Weltklerus im Fürstbistum Konstanz vom Tridentinischen Konzil bis zur Säkularisation mit einem Ausblick auf die übrigen nachtridentinischen Bistümer Deutschlands*. Theol. Diss. Freiburg 1968 – *König*, Joseph, *Beiträge zur Geschichte der theologischen Fakultät in Freiburg: Die Zeit des Generalseminars 1783–1790*, in: *FDA* 10, 1876, 253–292, u. (Nachtrag) in: *FDA* 11, 1877, 275–291 – *König*, Joseph, *Bei-*

träge zur Geschichte der *Theologischen* Fakultät Freiburg. Programmschrift 1884 – *Kovács*, Elisabeth, Ultramontanismus und Staatskirchentum im thesesianisch-josephinischen Staat; der Kampf der Kardinäle Migazzi und Franckenberg gegen den Wiener Professor der Kirchengeschichte Ferdinand Stöger (Wiener Beiträge zur Theologie 51). Wien 1975 – *Merkle*, Sebastian, Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters. Vortrag. Berlin 1909 – *Merkle*, Sebastian, Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland. Eine Abwehr... Berlin 1910 – *Raab*, Heribert, Zur Geschichte und Bedeutung des Schlagwortes „ultramontan“ im 18. und frühen 19. Jhrh., in: HJ 81, 1962, 159–173 – *Raab*, Heribert, Klemens Wenzeslaus von Sachsen und seine Zeit. 1739–1812. 1. Bd. Dynastie, Kirche und Reich im 18. Jhrh. Freiburg 1962 (mehr bisher nicht erschienen) – *Reinhardt*, Rudolf, Die Beziehungen von Hochstift und Diözese Konstanz zu Habsburg-Österreich in der Neuzeit. Zugleich ein Beitrag zur archivalischen Erforschung des Problems „Kirche und Staat“ (Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit)<sup>2</sup>. Wiesbaden 1966 – *Rösch*, Adolf, Ein neuer Historiker der Aufklärung. Antwort auf Professor Merckles Rede und Schrift... Essen o. J. – *Säger*, Eugen: Die Vertretung der Kirchengeschichte in Freiburg von den Anfängen bis zur Mitte des 19. Jhrh. (Beiträge zur Freiburger Wissenschafts- und Universitätsgeschichte 1). Freiburg 1952 – *Sägmüller*, Johann Baptist, Wissenschaft und Glaube in der kirchlichen Aufklärung (ca. 1750–1850). Zur Erwiderung auf Professor Merckles Rede und Schrift... Essen o. J. – *Sägmüller*, Johann Baptist, Unwissenschaftlichkeit und Unglaube in der kirchlichen Aufklärung (ca. 1750–1850). Eine Erwiderung auf Professor Merckles Schrift. Essen o. J. – *Specht*, Thomas, Geschichte der ehemaligen Universität Dillingen. 1549–1804, und der mit ihr verbundenen Lehr- und Erziehungsanstalten. Freiburg 1902 – *Valjavec*, Fritz, Der Josephinismus. Zur geistigen Entwicklung Österreichs im 18. und 19. Jahrhundert. 2. Aufl. München 1945 – *Vomstein*, Willi, Trudpert Neugart und die Einführung der biblischen Sprachen in das Theologiestudium an der Universität Freiburg (Beiträge zur Freiburger Wissenschafts- u. Universitätsgeschichte 23). Freiburg 1958 – *Walter*, Friedrich, Die Zeit Josephs II. und Leopolds II. (Die österreichische Zentralverwaltung, II, 4, 1; Veröffentlichungen der Kommission für neuere Geschichte Österreichs 35). Wien 1950 – *Wandruszka*, Adam, Leopold II. Erzherzog von Österreich 1747–1764, Großherzog von Toskana 1765–1790, König von Böhmen und Ungarn, Deutscher Kaiser 1790–1792. Bd. 1.2. Wien 1963–65 – *Werner*, Karl, Geschichte der katholischen Theologie seit dem Trienter Konzil bis zur Gegenwart (Geschichte der Wissenschaften in Deutschland. Neuere Zeit 6). München 1889 – *Winter*, Eduard, Der Josefianismus. Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus, 1740–1848. Berlin 1952 – *Wodka*, Josef, Kirche in Österreich. Wien 1959 – *Wolf*, G., Das Unterrichtswesen in Österreich unter Kaiser Josef II. Wien 1880. – *Wolf*, G., Kaiser Joseph II. und die österreichischen Generalseminarien, in: Räumers Historisches Taschenbuch, 5. F. 7. Bd. 1876, 333–387 – *Wolfsgruber*, Cölestin, Christoph Anton Kardinal Migazzi Fürsterzbischof von Wien. Eine Monographie und zgl. ein Beitrag zur Geschichte des Josephinismus. 2. Aufl. Ravensburg 1897 – *Zschokke*, Hermann, Die theologischen Studien und Anstalten der katholischen Kirche in Österreich. Wien 1894.

## Ignaz Demeter als Verfasser pädagogischer Beiträge in „Archiv“<sup>\*</sup> und als Herausgeber der „Zeitschrift zur Bildung Katholischer Schullehrer“

von Ferdinand Albert Graf

Unter den zahlreichen pädagogischen und katechetischen Schriften Demeters wird in den Bibliographien die „Zeitschrift zur Bildung Katholischer Schullehrer“ aufgeführt.<sup>1</sup> Vier Hefte pro Jahrgang sind verzeichnet. Sägmüller schreibt, daß von der Zeitschrift, die im Jahre 1809 gegründet wurde, nur vier Hefte erschienen seien, „da die damaligen Kriegszeiten solchen Unternehmungen im Wege standen.“<sup>2</sup> Kaum irgendwo wird erwähnt, daß Demeter seine ersten pädagogischen Beiträge in Wessenbergs „Geistlicher Monatsschrift“ bzw. im „Archiv für die Pastoral Konferenz“ veröffentlichte.

Ignaz Anton Demeter ist bekannt als Schüler Johann Michael Sailers und als zweiter Erzbischof von Freiburg. Er war der erste Direktor des neugegründeten staatlichen Lehrerseminars für Baden in Rastatt. Seine pädagogischen Schriften waren weit verbreitet, und nach seinen Plänen wurde auch die Lehrerbildung im Departement Bas-Rhin in Straßburg eingerichtet. Schon früh hat Demeter Beiträge und Aufsätze für die von Wessenberg herausgegebene „Geistliche Monatsschrift“ (1802–1803) bzw. für das „Archiv für die Pastoral Konferenzen“ (1804–1827) geschrieben. Diese Beiträge sind weitgehend unbekannt und kaum berücksichtigt worden.

I. Demeter und I. H. v. Wessenberg waren Schul- und Studienkollegen. Ignaz Anton Demeter, in Augsburg geboren (1. 8. 1773) und aufgewachsen, besuchte „die deutsche Schule und nachher das katholische Lyzeum

---

\* Ein Vorläufer des „Archiv für die Pastoral Konferenz in den Landkapiteln des Bisthums Konstanz“ (1804–1827) war die „Geistliche Monatsschrift“ (1802–1803). Beide wurden von dem Generalvikar J. H. v. Wessenberg herausgegeben.

<sup>1</sup> *Kayser*, Bücherlexikon 1750–1832, 2. Theil D–G, 25

<sup>2</sup> Lexikon der Pädagogik, Hg. v. E. M. Roloff, Freiburg 1913 Bd. I, Sp. 732, Auch Nießen datiert das Erscheinen der Zeitschrift auf das Jahr 1809. J. Nießen, (Hg), Lebenslauf Demeters in Demeter: Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts – Sammlung der bedeut. päd. Schriften 20. Bd., Paderborn 1895. – Bei Graf wird die Zeitschrift als „unauffindbar“ in der Bibliographie gekennzeichnet. F. A. Graf, Südwestdeutsche Schulreform im 19. Jahrh. ... Meisenheim a.G. 1968, 160

daselbst...“<sup>3</sup>. Er war ein Jahr älter als Ignaz Heinrich von Wessenberg (4. 11. 1774). Die aus Frankreich herannahenden Kriegswirren bewogen dessen Vater J. P. v. Wessenberg, für eine Bildung seiner Söhne entfernt vom heimatlichen Feldkirch i. Br. zu sorgen. „Alsdann wurde er mit seinen Brüdern nach Augsburg geschickt, wo er am Gymnasium bei St. Salvator die Rhetorik und Poesie erlernte.“<sup>4</sup>

Seine weiteren Studien betrieb v. Wessenberg ebenso wie Demeter in Dillingen, wo Joh. Michael Sailer beider Lehrer und väterlicher Freund wurde, was sich durch den Briefwechsel mit ihrem ehemaligen Lehrer belegen läßt.<sup>5</sup> Das Verhältnis der beiden zu Sailer war sehr unterschiedlich – wie aus den Anreden und Inhalten der Briefe zu ersehen ist. Es waren unterschiedliche Charaktere, die von Sailer beeinflusst, auf verschiedene Weisen pädagogisch wirkten und auch vielfach kooperierten. Daß sie sich schon aus der Augsburger Zeit gekannt haben, geht auch aus einem Brief Demeters an Wessenberg hervor, in dem Demeter den Tod seiner Mutter infolge eines Unfalles mitteilt und hinzufügt, daß er, Wessenberg, sie „viele hundertmal“ im Bäckerladen gesehen habe.<sup>6</sup> (Demeter ist Sohn eines Bäckers in Augsburg).

Aufgrund dieser guten persönlichen Bekanntschaft der beiden Sailer-Schüler und ihrem pädagogischen Interesse ist es kaum verwunderlich, daß schon im 1. Jahrgang der „Geistlichen Monatsschrift“ ein pädagogischer Beitrag – ein Bericht – von Demeter zu finden ist.

Am 11. Februar 1802 wurde Demeter zum Pfarrer in Lautlingen (Württemberg) ernannt. Im gleichen Jahr erscheint in Wessenbergs Monatsschrift unter der Rubrik Schulwesen: „Pfarrer D<sup>xx</sup> sucht bey seiner Gemeinde um Herleyhung und Einrichtung der Rathausstube zu einer Schulstube an. L<sup>xx</sup> den 1. Aug. 1802.“

Dieser Bericht von Demeter (obwohl nicht gezeichnet) beginnt mit der Frage „Wie ging ich es an?“ Nachdem er gerade sechs Monate in seiner Pfarrgemeinde war, schien es doch ein gewisses Wagnis. Er hielt eine „Schulpredigt“, in der er den Eltern die Verantwortung für die Erziehung ihrer Kinder darlegte und versprach ihnen „ihre Last zu erleichtern durch Einführung einer zweckmäßigen Schule“.<sup>7</sup>

<sup>3</sup> F. A. Graf, 157 (Nachruf auf Demeter aus einem ungenannten Blatt)

<sup>4</sup> J. H. K. v. Wessenberg, Lebenslauf – veröffentlicht in Graf, 145 und in K. Aland/W. Müller, (Hg) Ignaz Heinrich v. Wessenberg, Unveröffentlichte Manuskripte und Briefe, Bd I/1 Aland, (Hg), Freiburg 1968, 118. Nach Beck besuchten Ignaz Heinrich und sein älterer Bruder Joh. Philipp die Schule St. Salvator in Augsburg, während der jüngere Bruder Alois nach Dillingen kam.

J. Beck, I. Heinrich v. Wessenberg – Sein Leben und Wirken, Karlsruhe 1874, 26. Beck datiert den Aufenthalt Wessenbergs in Dillingen ab Herbst 1792. Wessenberg schreibt in seinem Lebenslauf, daß er im Jahre 1793 nach Dillingen kam und zwei Jahre im geistl. Konvikt studierte; im Herbst 1794 – so Wessenberg – begab er sich nach Würzburg (bis 1796).

<sup>5</sup> H. Schiel, Johan Michael Sailer Briefe. Regensburg 1952. W. Schürmer, Aus dem Briefwechsel I. H. v. Wessenbergs. Konstanz 1912.

<sup>6</sup> Brief Demeters an Wessenberg, Lautlingen 6. Nov. 1806.

<sup>7</sup> Geistliche Monatsschrift 1802, 464.

Nach dem Gottesdienst wurde eine Gemeindeversammlung abgehalten, bei der der Bürgermeister den umfangreich begründeten Antrag vorlas, in dem Demeter für die Kinder um die „Rathausstube“ zum „Schulhalten“ bittet. Das alte Schulhaus vergleicht er mit einem Kerker – niedrig, ungesund, zu klein – der Lehrer und Schüler quält; ein neues Schulhaus will Demeter bauen. Er garantiert, daß geschickte und gute Menschen in der Schule gebildet würden, die den Verstand wie auch das Herz zur Tätigkeit und Tugend für die bürgerlichen Kenntnisse und für die christliche Lehre erwärmen würden.

Wie es in den Dorfschulen zugeht, welche Mißstände anzuprangern waren, wird ausführlich in einem anonymen Aufsatz in der „Geistl. Monatsschrift“ (1803)<sup>8</sup> beschrieben, der von Demeter stammt. Einige Daten stimmen mit seiner bisherigen Dorfschule überein, die er im oben erwähnten Beitrag beschrieben hat, anderes hat große Ähnlichkeit mit dem Buch über „Die Dorfschulen“ von I. F. Schlez.<sup>9</sup>

In dieser Schilderung wird der Zustand der Schulhäuser in abschreckendster Weise geschildert, die Schulordnung, die Schulzucht und die Lehrmethoden angeprangert, und zwar als Rechtfertigung für all die folgenden pädagogischen Aufsätze, die „Verbesserungspläne liefern werden“.

Und es folgt auch ein Verbesserungsplan von Demeter: „Wie können die noch so häufigen Schulunordnungen behoben werden?“<sup>10</sup> Er bezieht sich auf die Mißstände, die im anonymen Beitrag (s.o.) dargestellt wurden. Diesem Beitrag fügt er die Schulordnung aus L<sup>xx</sup> (Lautlingen) als praktisches Beispiel bei. Gründliche Auseinandersetzungen mit der pädagogischen Praxis stellen die Aufsätze dar, die zur weiteren Verbesserung des Schulwesens beitragen sollen: Über die Schulstrafen<sup>11</sup> und Belohnungen<sup>12</sup>.

Im Grunde sind es Ermahnungen an den Lehrer, das Kind nicht mutlos werden zu lassen. Diese werden pädagogisch differenziert dargestellt, mit praktischen Beispielen erläutert und ethisch begründet. Demeter, der Schüler Sailers, begründet u.a. die Beurteilung moralischer Handlungen mit Gedankengängen von I. Kant, den er ausdrücklich nennt.

Mit der Frage: „Was soll in Landschulen gelehrt werden?“<sup>13</sup> setzt sich Demeter mit Vorschlägen und Forderungen auseinander, die Pädagogen seiner Zeit in der von GuthsMuths herausgegebenen „Pädagogischen Bibliothek“ veröffentlichten. Er wendet sich gegen die Überfülle von Inhalten, gegen eine materiale und enzyklopädische Bildung. „Schulmaterialien“ („bis zum Ekel“) nennt Demeter diese Stoff-Fülle und „Verkäufer“ die Pädagogen, die sie vertreten. Er

<sup>8</sup> Geistliche Monatsschrift 1803 II, 148–156 und 252–263.

<sup>9</sup> I. F. Schlez, Gregorius Schlaghert und Lorenz Richard oder: Die Dorfschulen zu Langenhausen und Traubenheim. München 1803.

<sup>10</sup> Geistl. Monatsschrift 1803 II, 496–520.

<sup>11</sup> Archiv für die Pastoralkonferenzen 1805 I, 269–291.

<sup>12</sup> a.a.O. 1805 I, 347–366.

<sup>13</sup> a.a.O. 1805 I, 40–66.

wirft ihnen vor, eher vom Nützlichen und Angenehmen ausgegangen zu sein als vom Notwendigen und Ausführbaren. Seine Inhalte versucht er sowohl theologisch (Christ) und anthropologisch (Mensch) als auch gesellschaftlich (Bürger) zu begründen. Weil jede Person Christ, Mensch und Bürger ist. Er macht sich Gedanken über den Zusammenhang und die Zusammenführung einer formalen und materialen Bildung. „So einig man über den Wert der formalen Verstandesbildung ist, so uneinig ist man noch in Rücksicht der materiellen. Man denkt noch zu wenig daran, daß es nicht genug sei, irgendeinen Stoff zur zweckmäßigen Übung des Verstandes zu haben, sondern daß dieser gerade aus der Sphäre hergenommen werden muß, in welcher der Mensch, als ein nach Vorstellungen handelndes Wesen wirken soll.“ Der Mensch darf kein „Fremdling“ seiner Welt sein, er muß „sich auf dem Schauplatz seiner Wirksamkeit erweitern.“<sup>14</sup> Hier finden wir nicht den naiven Pragmatismus der Spätaufklärung, sondern die Gedanken eines in der Praxis stehenden Pädagogen (der das Notwendige und das Durchführbare sieht), der seinen Stoff und seine Fächerwahl didaktischen Grundsätzen unterwirft; Probleme, die auch heute noch in der didaktischen Diskussion aktuell sind, und man hat den Eindruck, daß manche Lehrplankommissionen diesen Gedanken noch sehr ferne stehen.

Wie sehr Demeter pädagogisch engagiert war, zeigt sich auch im Briefwechsel mit I. H. v. Wessenberg. Er berichtet, daß er die Stephanische Methode (Lesemethode) in seiner Schule erprobt. In einem Bericht über eine öffentliche Schulprüfung<sup>15</sup> wird der Erfolg dieser Methode als bewunderungswürdig beschrieben. Offensichtlich wurden Schüler nach der alten, andere nach der neuen Methode unterrichtet und die Ergebnisse öffentlich vorgeführt. Aufgrund seiner Erfolge meint Demeter, wenn ein Lehrer eine gute Methodik beherrscht und fleißig ist, können die Grundfertigkeiten im Lesen, Schreiben und Rechnen schneller und besser (in drei Jahren) als bisher den Schülern beigebracht werden, dann bleibt für weiteren Unterricht genügend Zeit. Religion und Gesundheitslehre gehören zu den Grundfächern, aber auch Musik (insbesondere Gesang) soll gepflegt werden, darüber hinaus Industrie- und Obstbaukunde, Naturlehre und Geographie.

Aus einem Brief<sup>16</sup> an Wessenberg erfahren wir, daß Demeter eine Theatergruppe gegründet und Musikinstrumente gekauft hat. (Demeter glaubt sich Wessenberg gegenüber rechtfertigen zu müssen, nachdem der Konstanzer Generalvikar sich gegen possenreißerische Theaterspiele zur Volksbelustigung wandte. Demeter schildert das Schauspiel als „Nebenbildungsmittel“ nicht nur vom Inhalt her, sondern auch als Veranstaltung für die ältere Dorfjugend,

<sup>14</sup> a. a. O. 1805 I, 48.

<sup>15</sup> a. a. O. 1805 I, 428–431.

<sup>16</sup> Brief ohne Datum „Ein paar Worte über das Schauspiel nicht als Volkslustbarkeit, sondern als Nebenbildungsmittel“ 1805 (evtl. Juni/Juli) Wessenberg wird als Freund und Freund der guten Sache angesprochen. (In Volters „Landschullehrer“ hat Demeter über die Theateranstalt geschrieben)

damit sie nicht dem Müßiggang verfallende. (z.T. verfaßte er die Stücke selbst oder arbeitete andere um oder er führte Stücke von Chr. v. Schmid auf.)

Den Aufsatz „Was soll in Landschulen gelehrt werden?“ hat Demeter auf Veranlassung von Wessenberg überarbeitet; er meint nun, „die goldene Mittelstraße getroffen zu haben“<sup>17</sup>. Es seien keine bloßen projizierten Pulttheorien, sondern all das, was er geschrieben habe, wurde in seiner Schule mit Unterstützung eines Lehrers bei 70 Kindern auch erfolgreich durchgeführt.<sup>18</sup> Demeter legt einen Plan für die weiteren Aufsätze über das Schulwesen vor: Die Kultur des Verstandes, des Gefühls und des Gedächtnisses, danach „nimmt die Didaktik ihren Anfang“. Die Stephanische Methode will er in einem eigenen Beitrag darlegen.<sup>19</sup> Die angekündigten Beiträge erscheinen im Archiv, die Beiträge, die nun folgen, können als Vorarbeiten zu seinen späteren pädagogischen und methodischen Büchern gelten; sie zeigen durchaus moderne Problemstellungen:

Über die Kultur des Erkenntnisvermögens der Kinder<sup>20</sup>

Über die Kultur des Gedächtnisses<sup>21</sup>

Über die Kultur des moralischen Kinder-Gefühls (1806)<sup>22</sup>

Die notwendigen Regeln zur eromatischen und sokratischen Lehrart beim Examinieren und Katechisieren (1806)<sup>23</sup>

Man hat den Eindruck, daß Demeter eine Systematik in seinen Aufsätzen verfolgt. Zuerst waren es Beschreibungen der Zustände oder besser gesagt der Mißstände, die er in den Schulen seiner Zeit vorfand. Danach machte er erste Vorschläge, wie die größten Mißstände zu beheben seien. Die Beiträge über Strafe und Belohnung gehen über rein praktische Vorschläge hinaus, sie geben auch theoretische Begründungen pädagogischer Art, die sich in den didaktischen Reflektionen über die Lehrinhalte fortsetzen. Nach den grundsätzlichen Beiträgen über die Kultur des Erkenntnisvermögens, des Gedächtnisses und des moralischen Gefühls beim Kinde folgen aus theoretischen Kenntnissen abgeleitete Regeln für den praktischen Unterricht. Demeter spricht auch selbst in einem Brief an Wessenberg von der Fortsetzung des Systems<sup>24</sup>. Wessenberg scheint ihn öfters ermuntert zu haben, in den pädagogischen Bemühungen fortzufahren, denn immer wieder bedankt sich Demeter dafür und versichert, daß

<sup>17</sup> Die unterschiedlichen Datierungen der Briefe und der Nummern der Jahrgänge der Geistlichen Monatsschrift bzw. des Archivs für die Pastoralkonferenzen erklären sich aus der oft stark verzögerten Herausgabe der Zeitschrift. Demeter schreibt am 24. Januar 1806 „Wie mußte ich nicht staunen, da mir Herr Herder schrieb, daß schon das sechste Heft des neuen Archivs beim Buchbinder sei, da ich doch bis diese Stunde noch nicht einmal das erste erhielt!“

<sup>18</sup> Brief Demeters an Wessenberg, Lautlingen 24. Jan. 1806.

<sup>19</sup> Brief Demeters an Wessenberg, Lautlingen am 6. Sept. 1805.

<sup>20</sup> 1805 II, 277–295.

<sup>21</sup> 1805 II, 455–480.

<sup>22</sup> 1806 I, 63–80 und 134–160.

<sup>23</sup> 1806 I, 219–243.

<sup>24</sup> Brief Demeters an Wessenberg, Lautlingen 24. 2. 1806.

er mit noch größerem Mut und Eifer sich dieser Sache widmen wolle. Darum darf und muß er auch die Forderung aufstellen, daß im Priesterseminar Vorlesungen in Pädagogik verpflichtend eingeführt werden sollten.

Er selbst hat inzwischen ein privates Lehrerseminar gegründet. Im Intelligenzblatt des „Archivs“ 1805 wird der erste Kurs ausgeschrieben: „Ankündigung einer Privatbildungsanstalt für katholische Jünglinge, die sich dem deutschen Schullehrerstande widmen wollen.“<sup>25</sup> Jährlich will Demeter im Juni und Juli (später auf den 1. November verlegt) sechs Kandidaten gegen „mäßige Gebühren für Kost und Unterricht“ aufnehmen. „Sie werden nicht nur eine theoretische Anleitung in allen Zweigen der Schulwissenschaft erhalten; sondern auch dieselbe in der hiesigen neu errichteten, durch die vernünftigste Methodik verbesserten, auch mit der Stephanischen Leselehrtart bereicherten Elementarschule zur praktischen Einübung anwenden.“ Datiert ist diese Ausschreibung Lautlingen bei Ebingen den 30sten April 1805. Dies hier in aller Kürze vorgestellte Programm entspricht auch dem Aufbau seiner bisherigen Beiträge. Die „in öffentlichen Blättern angekündigte“ und als „zweckmäßig“ befundene „Privatbildungsanstalt für angehende Schullehrer“ wurde nicht in dem Maße in Anspruch genommen, wie Demeter es sich gewünscht hätte.

Im Jahre 1806 hatte sich bis Mitte Juni noch kein Kandidat für den neuen Kurs angemeldet. Demeter bat Wessenberg, ihn und sein Institut dem württembergischen Staatsminister v. Normann zu empfehlen, damit „dies Institut bis zum Zeitpunkt eines zu errichtenden allgemeinen Schullehrerseminars autorisiert und allen katholischen württembergischen Schullehrern dessen Besuch zum Gesetze werden möchte.“<sup>26</sup> Diese Anregung stammt offensichtlich von seinem Patronatsherrn (mein Gnädiger Herr), dem Grafen Ignaz Schenk v. Staufenberg, der meinte, Demeter solle selbst diesen Vorschlag und Antrag in Stuttgart vorbringen – was ihm, Demeter, obwohl er sich der Aufgabe gewachsen sieht – doch zu viel Eigenlob abverlangt hätte.

In der Ausschreibung für einen neuen Kurs 1808 (Beginn im Juni) teilt Demeter drei wichtige Vorteile mit:

„1. Die Präparanden sind während ihrem Hiersein von der militärischen Aushebung frei.“

Punkt 2 betrifft die Ermäßigung der Kost- und Unterrichtsgebühren.

„3. Die hochlöbliche Königl. Geistl. Rathsstelle in Stuttgart nimmt bei Prüfung und Aufstellung künftiger Schullehrer besondere Rücksicht auf die in meinem Institut gebildeten Lehrer.“

Es folgt dann eine Empfehlung Wessenbergs:

„Bey dem so fühlbaren Mangel einer öffentlichen Bildungsanstalt für Schullehrer erwirbt sich Pfarrer Demeter durch seine Privatanstalt die wesentlichsten Verdienste, und das Bischöfl.

<sup>25</sup> Intelligenzblatt des Archivs der Kapitelskonferenzen, Anhang des Archivs 1805 II nach S. 395.

<sup>26</sup> Brief Demeters an Wessenberg, Lautlingen 26. Juni 1806.



Ordinariat wünscht daher recht sehr, daß das Unternehmen des im Schulfach so trefflich bewanderten Pfarrers Demeter von allen Schulfreunden wirksame Unterstützung erhalten möge. Konstanz den 17. April 1808

J. H. Frhr. v. Wessenberg  
Generalvikar<sup>27</sup>

Wessenberg drängte Demeter, seine „Bildungsanstalt detailliert bekannt zu machen.“<sup>28</sup> Demeter kommt dem Wunsch nach, aber er möchte noch einen weiteren Zweck damit verfolgen, er möchte alle Thesen, die er in seinem Institut den Präparanden erklärt, darlegen. Er bittet, Wessenberg möchte diese Thesen möglichst bald veröffentlichen, da sich für das kommende Winterhalbjahr nur ein einziger Präparand gemeldet hätte.

Demeter erhofft sich aufgrund der sachlichen Darstellung – die er zugleich als Rechenschaftsbericht sieht<sup>29</sup> – weitere Meldungen. Damit seine Kandidaten aber nicht so viel mitschreiben müssen, bittet er unter Verzicht auf sein Honorar um 100 Sonderdrucke, denn mit diesen Thesen hätte man „das Ganze des Schulwesens nach Vierthalers Idee gleichsam in nuce vor sich.“<sup>30</sup>

Unter der Rubrik Schulwesen wird im 11. Heft des Jahrgangs 1807 dieser Beitrag Demeters veröffentlicht unter dem Titel „Die wichtigsten Sätze aus der Pädagogik und Methodik, in seiner Privatbildungsanstalt den angehenden Schullehrern erklärt von Ignaz Demeter, Pfarrer in Lautlingen.“<sup>31</sup>

Nach Darstellung seiner 156 Thesen bemerkt Demeter etwas untertreibend, daß er seine Anstalt nur als eine schwache Krücke sieht „so lange bis ein neu errichtetes allgemeines Schullehrerseminar besser, schneller und richtiger gehen lehrt.“<sup>32</sup>

All diese Aktivitäten scheinen ihm angesichts der Mißstände und der pädagogischen Unkenntnis noch zu wenig zu sein. Im Juni 1806 macht Demeter zum ersten Mal Wessenberg gegenüber den Vorschlag, ein „Journal für katholische Elementarlehrer“ herauszugeben. Er bittet Wessenberg um Stellungnahme, um Beratung und Billigung. Demeter schlägt vor, „korrespondierende(n) Freunde in einer Gesellschaft zu sammeln“, um diese „systematisch fortlaufende“ Zeitschrift zu begründen, um mehr als bisher „auf die Lehrer und Schulen des katholischen Deutschlands... einzuwirken.“<sup>33</sup>

Wessenberg bestärkte Demeters Vorhaben, denn in einem 20 Tage danach datierten Brief Demeters schreibt er an Wessenberg: daß die „Guttheißung“ des Schullehrerjournals der „mächtigste Sporn zum Anfang“ sei.<sup>34</sup> 1808 erscheint im

<sup>27</sup> Archiv 1808, 78 f.

<sup>28</sup> Brief Demeters an Wessenberg, Lautlingen 6. Sept. 1807.

<sup>29</sup> Archiv 1808 II, 78.

<sup>30</sup> Brief Demeters an Wessenberg, Lautlingen 6. Sept. 1807.

<sup>31</sup> Archiv 1807 II, 329.

<sup>32</sup> ebda, 374.

<sup>33</sup> Brief Demeters an Wessenberg, Lautlingen 6. Juni 1806.

<sup>34</sup> Brief Demeters an Wessenberg, Lautlingen 26. Juni 1806.

Archiv folgende Einladung zur Mitarbeit an dieser pädagogischen Zeitschrift:  
 „Aufruf an alle gelehrten Freunde des deutschen Elementar-Schulwesens zur Beförderung einer neuen pädagogischen Zeitschrift.

Auf öfter wiederholte Aufforderung des Königl. Geistlichen Rathes *Werkmeister* habe ich mich einmal entschlossen, das in einem besondern Program entworfene Journal herauszugeben; nur mit der Einschränkung, daß dasselbe zunächst für die Elementarschullehrer bestimmt seyn, und den Titel führen wird:

Zeitschrift zur Bildung katholischer Landschullehrer vorzüglich in den Königlich-Württembergischen Staaten.

Ich ersuche demnach alle Schulfreunde in und ausser dem Königreiche, ihre Arbeiten nach dem im Ausschreiben festgesetzten Systeme gefälligst zu verfertigen, um den noch größtentheils ungebildeten Schullehrern nach und nach das *Ganze* der Pädagogik und Methodik in die Hände zu geben. Besonders aber werden recht viele das Schulwesen betreffende Nachrichten erwartet. Z.B. von neuen Schulanstalten, Industrieschulen, neuen und erprobten Entdeckungen in der Didaktik, von Schul- und Jugendfesten, Prüfungsergebnissen, neuerbauten und mit dem gehörigen Apparat bereicherten Schulhäusern, neuen Schulfonds, oder erhöhten Schulmeisterbesoldungen, milden Stiftungen und Wohlthaten, kurze Biographien um das Schulwesen verdienter Männer, wichtige Schulanekdoten, nekrologische Denkmäler guter Lehrer oder hoffnungsvoller Kinder u.s.w. –

Ein dem Werthe der Arbeit entsprechendes Honorar bezahlt

Lautlingen bei Ebingen  
 den 28. März 1808

der Herausgeber<sup>35</sup>  
 Ignaz *Demetter*, Pfarrer

Im nachfolgenden Intelligenzblatt des „Archivs“ wird diese Zeitschrift angekündigt und auf vier Seiten thematisch vorgestellt. Nach einer Begründung dieser Neuerscheinung wird in Aussicht gestellt, daß man „in der Folge der Zeit ein vollkommenes Handbuch dieser wichtigen Wissenschaft erhalten“ würde. Inhaltlich werden vier „Hauptabteilungen“ vorgestellt:

I. Pädagogik, darunter fallen „a) Bildung, Charakter, allgemeine Pflichten des Erziehers und Jugendlehrers . . .“

„b) Gesetze für Erziehung“ – allgemeine Erkenntnisse und besondere Gesetze.

II. „Methodik. Allgemeine Gesetze des Unterrichts“. Es wird die synthetische und analytische Methode angesprochen und geht dann in die Methodik und Didaktik der einzelnen Fächer über.

III. „Nützliches Allerlei. a) Abhandlungen, welche nicht unmittelbar unter die obigen Rubriken gehören“ (z.B. Schulkonferenzen) b) Nachrichten über das Erziehungs- und Schulwesen auch von französischen und englischen Schulen sowie Biographien u.ä. Und schließlich

IV. Bücheranzeige. Darunter sind wohl Rezensionen und Empfehlungen zu verstehen.

Der Verlag, die „Herdersche Buchhandlung in Meersburg und Rotweil“, garantiert für eine gute Ausführung und gibt den Subscriptionspreis für 4 Hefte mit 2 fl. 30 kr und den Ladenpreis mit 3 fl. 15 kr bekannt.<sup>36</sup>

<sup>35</sup> 1808 II, 76 f.

<sup>36</sup> 1808 II nach S. 156 Intelligenzblatt des Archivs, 2tes Stück.

Das Erscheinen wird für das folgende Jahr – wie eingangs geschildert – datiert, was nach all der Vorarbeit und Vorplanung anzunehmen ist, zumal im Archiv auch keine Beiträge Demeters mehr erscheinen.

Aber die zweite Jahreshälfte 1808 brachte Demeter auf Empfehlung Wessenbergs den Ruf als Direktor und Professor für Pädagogik an das neu gegründete Lehrerseminar in Rastatt. Wenn man die Schwierigkeiten kennt, mit denen Demeter bei der Berufung zu kämpfen hatte – sein Briefwechsel zeugt davon – wird man leicht nachvollziehen können, daß ihm kaum Zeit und Ruhe blieb, vor seiner Übersiedlung nach Rastatt die Zeitschrift herauszugeben.<sup>37</sup> Einmal wollte Demeter sich finanziell in Baden absichern und nicht verschlechtern, was ihm gelang (er wurde zugleich Stadtpfarrer in Rastatt)<sup>38</sup>, zum anderen wollte Württemberg ihn nicht ziehen lassen – man versuchte ihn als Untertan zum Gehorsam zu zwingen.<sup>39</sup>

Das angenommene Erscheinungsjahr der Zeitschrift, 1809, ist das erste Jahr in Rastatt. Es brachte ihm neben vielfacher Arbeit auch Freude. „Genug wenn ich sage, das erste Jahr war ein heißes Fegefeuer . . .“, er sei derart „politisiert“ worden, daß er sich kaum mehr traue, ein Wort zu schreiben.

Er schreibt am Ende des Jahres 1809 an Wessenberg, „mein versprochenes Journal ist durch meine neue Anstellung ins Retardat gekommen. Die Berufsarbeiten erdrücken mich beinahe. Was nützt es da, ein grandioses Werk anzufangen, dessen Unternehmen einen Mann ohne andere Arbeiten erfordert!“<sup>40</sup>

Aufgrund dieses Briefes aus Demeters Hand muß bezweifelt werden, daß die „Zeitschrift zur Bildung katholischer Schullehrer“<sup>41</sup> je erschienen ist – obwohl in den Bibliographien verzeichnet. Die Aufsätze in Wessenbergs „Archiv“ und die Vorarbeiten zur fraglichen Zeitschrift zeigen interessante Aspekte der Entwicklung des pädagogischen Denkens Demeters, der in der Auseinandersetzung mit der Praxis und in Aufarbeitung der damaligen Literatur aus der Theorie Anweisungen für die praktische Erziehung und den Unterricht erarbeitete. Eine Würdigung des pädagogischen Wirkens Demeters darf die oben genannten Beiträge, die in den Bibliographien fehlen, nicht übergehen.

<sup>37</sup> Vgl. auch *E. Keller*, Versetzungsgesuch des Pfarrers Ignaz Demeter aus dem Jahre 1808 an Wessenberg in: *Oberrheinisches Pastoralblatt*, Jhg. 63, Karlsruhe 1962, Heft 1, 23.

<sup>38</sup> Briefe Demeters an Wessenberg, Lautlingen 7. Sept. 1808 und 20. Sept. 1808.

<sup>39</sup> Brief Demeters an Wessenberg, Lautlingen 23. Nov. 1808.

<sup>40</sup> Brief Demeters an Wessenberg, Rastatt 22. Dez. 1809.

<sup>41</sup> So in der „Verlagsankündigung“, im „Aufruf“ (s.o.) steht ‚Landschullehrer‘.

# Briefe des Freiburger Moraltheologen Ferdinand Geminian Wanker<sup>1</sup> (1758–1824) an Ignaz Heinrich von Wessenberg aus den Jahren 1802–1810

Eingeleitet und bearbeitet  
von Hans J. Münk

## I Einleitung

Der bislang unveröffentlichte<sup>2</sup> Briefwechsel Wankers mit dem Konstanzer Generalvikar I.H. von Wessenberg ist nicht mehr vollständig vorhanden. Es fehlen einmal die Briefe Wessenbergs an Wanker, dessen Nachlaß schon bald nach seinem Tode so zerstreut war, daß auch Nachforschungen noch zu Lebzeiten der Erben nichts mehr erbrachten.<sup>3</sup>

Aus den erhaltenen Briefen<sup>4</sup> geht hervor, daß Wanker in dem Zeitraum, in dem seine Briefe geschrieben worden sind (1802–1810), zumindest sechs Schreiben Wessenbergs erhalten hat.<sup>5</sup> Aber auch die Schreiben Wankers an Wessenberg aus dieser Korrespondenzzeit liegen nicht mehr vollzählig vor.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Zu Ferdinand Geminian *Wanker*, erstem Vizerektor des Freiburger Generalseminars (von 1783–1790), Ordinarius für Moralthologie an der Theol. Fakultät der Freiburger Universität (von 1788–1824) und erstem (staatlicherseits) designierten Erzbischof der Erzdiözese Freiburg, vgl. *J.L. Hug*, Gedächtnisrede auf F.G. Wanker, Freiburg 1824; *C. Krieg*, F.G. Wanker. Prof. zu Freiburg. Lebensbild eines Theologen der Übergangszeit: Festprogramm S.K.H. Großherzog Friedrich z. Feier des 70. Geburtstags, Freiburg u.a. 1896; *W. Heinen*, Die Anthropologie in der Sittenlehre F.G. Wankers (BFWUG, H. 6) Freiburg 1955; *H. Münk*, Die großherzogl.-badische Regierung und ihr erster Kandidat für das Amt des Erzbischofs von Freiburg, F.G. Wanker, FDA 98, 1978, 448–508.

<sup>2</sup> Eine kleine Ausnahme macht der Schlußabschnitt des letzten der vorliegenden Briefe; vgl. 486 Anm. 149.

<sup>3</sup> Vgl. *E. Münch*, F.G. Wanker nach seinem Leben und seinen Schriften von seinem ehemaligen Schuler und Kollegen E. Münch, in: F.G. Wanker, Gesammelte Schriften (hrsg. v. W. Weick) Bd. IV, Sulzbach 1833, 99 (Anm)

<sup>4</sup> Die Originale dieser Briefe befinden sich in folgenden Archiven:  
– *Stadtarchiv Konstanz* (Wessenberg – Nachlaß), im folgenden abgekürzt zitiert als *StKW*  
– *Universitätsbibliothek Heidelberg*, abgekürzt zit.: *UBH*,  
– *Württembergische Landesbibliothek Stuttgart*, abgekürzt: *WLS*

<sup>5</sup> Teilweise ist das Absende- oder Empfangsdatum dieser Briefe angegeben; vgl. 464: 5.8.1802; 468: 15.3.1805 und 19.3.1805; 474: 28.9.1807; vgl. Anm. 76, wo Wanker ein weiteres Schreiben Wessenbergs an ihn vermerkt.

<sup>6</sup> Wanker hatte z.B. am 18.9.1807 ein nicht mehr vorhandenes Schreiben an Wessenberg gerichtet; vgl. 474.

Daß die beiden Korrespondenten auch schon vor und noch viel mehr nach diesem Zeitraum in Kontakt waren bzw. blieben, ist zwar nur in einem Falle indirekt belegbar;<sup>7</sup> doch ist andererseits auch kein Grund ersichtlich, der einen Abbruch der brieflichen Kontakte mit dem Jahr 1810 erklären könnte.

Ebenso könnten auch frühere Briefe existiert haben, umso mehr, als sich Wanker und Wessenberg wohl schon sehr früh begegnet sind, im Jahre 1782 nämlich, als Wanker kurz nach seiner Priesterweihe mehrere Monate lang Vikar in Feldkirch bei Freiburg, dem heimatlichen Wohnsitz der Familie von Wessenberg, war.<sup>8</sup>

Der Briefwechsel ab dem Jahre 1802 ist offenbar durch die Initiative Wessenbergs in Gang gekommen;<sup>9</sup> Wankers Briefe sind meist Antwortschreiben. Aber auch bei den Briefen, die er eher spontan geschrieben zu haben scheint, durfte er damit rechnen, daß sie von Wessenberg als Antwort auf allgemein geäußerte Bitten verstanden wurden.<sup>10</sup>

Der Inhalt der vorliegenden Briefe setzt ein ungebrochenes Vertrauensverhältnis zwischen den zwei Korrespondenten im betreffenden Zeitraum voraus. Wanker ist sich dessen voll bewußt.<sup>11</sup> Darüber hinaus läßt er in jedem Brief eine besondere Hochachtung für Wessenberg, die bisweilen fast an Verehrung grenzt, erkennen.<sup>12</sup> Von Wessenberg ist eine entsprechende schriftliche Äußerung bekannt; er zählte Wanker zu denjenigen „würdige(n) Männer(n) von edlem Wirken und geistiger Kraft“, denen er volles Vertrauen schenke und die die Kirche so nötig habe, um wieder zu Blüte und kraftvollem Wirken zu kommen.<sup>13</sup> Wessenberg schätzte Wankers Fähigkeiten auf moraltheologischem Gebiet hoch ein, wie sein Brief an das Karlsruher Ministerium vom

<sup>7</sup> Vgl. das Schreiben Wankers an das Konstanzer Ordinariat vom 9.1.1821 (StK WN Nr. 2654) und Wessenbergs Anweisungen dazu (ebda, Nr. 2710)

<sup>8</sup> Vgl. *E. Münch*, wie Anm. 3, 101; „... die Familie des Herrn von Wessenberg (wählte ihn) ... zum Vikar in jenem Dorfe“ (Feldkirch bei Freiburg, H.M.); ebenso *C. Krieg*, wie Anm. 1, 7; Ignaz Heinrich von Wessenberg war damals allerdings erst 8 Jahre alt.

<sup>9</sup> Vgl. 464 (Brief v. 8.8.1802).

<sup>10</sup> Vgl. z.B. 469 (Brief v. 2.12.1806); 480 (Brief v. 26.3.1808); Wessenberg schickte Sonderdrucke seiner Aufsätze und Werke an Wanker und erwartete darauf wohl – ausgesprochen oder nicht – eine Reaktion, vgl. 477 (Brief vom 27.1.1808); Wankers Mitteilungen über Studium und Verhalten von damaligen Freiburger Theologen, die Priester der Diözese Konstanz zu werden beabsichtigten, dürften Wessenberg sehr willkommen gewesen sein, umso mehr, als diese Diözese nach Schließung des Konstanzer Lyzeums im Jahre 1807 vermehrt auf die Ausbildung der Theologen an der Freiburger Fakultät angewiesen war; vgl. *E. Keller*, Das Priesterseminar Meersburg zur Zeit Wessenbergs (1801–1827) II, FDA, 98, 1978, 406; Wankers Mitteilungen zu den Priesteramtskandidaten (vgl. 474: Brief v. 5.10.1807) entspricht ganz der von Wessenberg erhobenen Forderung nach Erkundigungen vor der Aufnahme in das Meersburger Seminar, vgl. *E. Keller*, Das Priesterseminar Meersburg... I: FDA 97, 1977, 131.

<sup>11</sup> Vgl. 474: Brief v. 5.10.1807; daß Wanker „L'ami de Wessenberg“ gewesen sei, wie *J. Diebolt* behauptet, dürfte jedoch nach Auskunft der vorliegenden Briefe etwas zu hoch gegriffen sein; vgl. *J. Diebolt*, La théologie morale catholique en Allemagne au temps du philosophisme et de la restauration 1750–1850, Strasbourg 1926, 146 (A 129).

<sup>12</sup> Nicht von ungefähr dürfte auch der vierte Band von Wankers Gesammelten Schriften (Sulzbach 1833) Wessenberg „in Verehrung“ gewidmet worden sein (vgl. ebda S. V).

<sup>13</sup> Brief Wessenbergs an Pfarrer Wolff aus Forchheim vom 25.8.1822, abgedruckt in: *W. Schürmer*, Aus dem Briefwechsel I.H. von Wessenberg, Konstanz 1912, 167.

14. September 1819<sup>14</sup> zeigt, in dem er die seiner Meinung nach fähigsten Professoren der Theologischen Fakultät zu Freiburg nennt: Wank er rangiert dabei an erster Stelle, noch vor Joh. Leonhard Hug.

Wie die vorliegenden Briefe deutlich machen, unterstützte Wanker das Seel-sorgeprogramm Wessenbergs in sehr wesentlichen Punkten. Dies kommt z.B. bei Wankers Beurteilung von Buße und Beichte, einem Schwerpunkt der Aufklärungspastoral im Sinne Wessenbergs, zum Ausdruck.<sup>15</sup> Nicht ohne triftigen Grund dürfte er von Wessenberg sogar zum Preisrichter für die zu dieser Thematik geschriebenen Preisschriften des Konstanzer Diözesanklerus (1804/5) bestimmt worden sein; offenkundig betrachtete der Konstanzer Generalvikar ihn als Autorität auf diesem Gebiet.<sup>16</sup>

Besonders greifbar wird die Übereinstimmung beider in der Beurteilung der notwendigen wissenschaftlichen und moralischen Qualitäten der Seelsorger. Wankers Beitrag zu diesem Thema in der „Geistlichen Monatsschrift“<sup>17</sup> dürfte Wessenberg, der zum Zeitpunkt des Erscheinens dieses Artikels gerade mit der Erneuerung der Studien – und Lebensordnung im Meersburger Priesterseminar befaßt war, aus der Seele gesprochen sein.<sup>18</sup>

In dieser Perspektive der gemeinsamen Sorge um die Heranbildung und Weiterbildung eines guten Klerus im Sinne der gemäßigt-aufklärerischen Position Wessenbergs können auch Wankers Bemühungen um konsequentere Studien- und Prüfungsverhältnisse an der Freiburger Theolog. Fakultät sowie seine Befürwortung einer besseren Aufsicht über die in Freiburg studierenden Priesteramts-Anwärter gesehen werden;<sup>19</sup> ganz dementsprechend stand er auch auf Wessenbergs Seite, was die Errichtung eines Theol. Konvikts in Freiburg anging.<sup>20</sup>

Gut in dieses Bild fügen sich auch Wankers kritische Bemerkungen zu methodischen und inhaltlichen Problemen des theologischen Unterrichts ein, der durch die teilweise einschneidenden Änderungen des Jahres 1807 einige unnötige Erschwernisse zu verkraften hatte.<sup>21</sup> Ähnliches gilt für seine zustimmenden Kommentare zu Wessenbergs Ausführungen über Schule und Bildung allgemein. Gleichzeitig bieten diese Passagen der Briefe manchen interessanten Einblick in die Fakultäts- und Universitätsgeschichte jener bewegten Jahre; an

<sup>14</sup> abgedruckt bei E. Keller, wie Anm. 10, II, 422 f.

<sup>15</sup> Vgl. F.G. Wanker, *Christliche Sittenlehre* (2. Ausgabe) Bd. 2. Wien 1804, 386–392; ferner vgl. K. Stadel, *Buße in Aufklärung und Gegenwart*, München u.a. 1974; A. Stiefvater, *Das Konstanzer Pastoral – Archiv. Ein Beitrag zur kirchlichen Reformbestrebung im Bistum Konstanz unter dem Generalvikar I.H. von Wessenberg (1802–1827)*. Freiburg 1940, 125 ff.

<sup>16</sup> Vgl. 467 f: Briefe vom 18.1.1805 und 31.3.1805.

<sup>17</sup> *Geistliche Monatschrift* mit besonderer Rücksicht auf das Bistum Konstanz, 1. Jg. 1802; ab 1804: *Archiv für die Pastorkonferenzen in den Landkapiteln des Bistums Konstanz*. Zu Wankers Beitrag vgl. Briefe v. 8.8.1802 u. 5.9.1802, 465 u. 466.

<sup>18</sup> Vgl. E. Keller, wie Anm. 10, I, 117–132.

<sup>19</sup> Vgl. Briefe vom 24.6.1807, 473 und vom 26.3.1808, 480.

<sup>20</sup> Vgl. Brief v. 5.10.1807, S. 474; zu Wessenbergs Bemühungen vgl. E. Keller, wie Anm. 10, II, 358.

<sup>21</sup> Vgl. Briefe vom 24.6.1807, 473 und vom 19.7.1810, 484.

einigen Stellen klingen die harten Auseinandersetzungen mit der seit 1806 zuständigen Karlsruher Regierung nach, die zunächst an eine Aufhebung der gesamten Freiburger Universität dachte, dann aber – nachdem sie damit nicht durchgedrungen war, wenigstens eine Zusammenlegung der Freiburger Theol. Fakultät mit der Kath.-Theol. Fakultät von Heidelberg erreichen wollte.<sup>22</sup>

Erstaunlich wenig hingegen kommen die großen politischen und kirchlichen Erschütterungen der ersten Dekade des vorigen Jahrhunderts ausdrücklich zur Sprache; dabei traf das Ausscheiden des Breisgau aus dem Österreichischen Staatsverband und die Übernahme in das neue Großherzogtum Baden gerade die Universität Freiburg hart genug. Dasselbe ist anzumerken für die Säkularisation kirchlicher Institutionen und Besitzungen, die von der neuen Landesherrschaft sogleich mit unerbittlichem Eifer in die Wege geleitet worden war.<sup>23</sup> Nur an einer Stelle seiner Briefe geht Wanker kurz auf diese Vorgänge ein und nennt sie die „größten Fürstensünden“. <sup>24</sup> Andere, damals sehr aktuelle politische Bedrängnisse wie die großen Napoleonischen Kriege der Jahre 1805–1808 werden überraschenderweise noch nicht einmal angedeutet, obwohl die Kriegslasten für die unmittelbaren Wirkbereiche beider Briefpartner außerordentlich schwer waren; die Universität Freiburg sah sich 1806 sogar zeitweilig gezwungen, die Zahlungen an die Professoren drastisch einzuschränken und geriet durch die Auswirkungen der Kriege und der Politik fast an den Rand des Zusammenbruchs.<sup>25</sup>

Einen Niederschlag mag diese extreme Notsituation allenfalls in einem eher verschämt geäußerten Hinweis Wankers auf seine angespannten finanziellen Verhältnisse gefunden haben, als er in einem Brief um Wessenbergs Hilfe für eine auch finanziell erträgliche, Anstellung seines Vetters Zimmermann bat, der zu diesem Zeitpunkt kurz vor seiner Priesterweihe stand.<sup>26</sup> Bitten von solch persönlicher Art bleiben jedoch in den vorliegenden Briefen die Ausnahme, auch wenn es Wanker offenbar nicht schwer fällt, Wessenberg persönliche und private Dinge mitzuteilen.<sup>27</sup> Im Vordergrund der erhalten gebliebenen Schreiben

<sup>22</sup> Vgl. Brief vom 2.12.1806, 469; ferner *F. König*, Beiträge zur Geschichte der Theol. Fakultät in Freiburg; FDA 10, 1876, 251–314, bes. 292 ff.; *H. Münk*, wie Anm. 1, 506, A. 96.

<sup>23</sup> Vgl. dazu jetzt *H. Schmid*, Die Säkularisation der Klöster in Baden I, FDA 98, 1978, 171–352, bes. 303 ff.

<sup>24</sup> Vgl. Brief vom 27.1.1808, 477.

<sup>25</sup> Vgl. *H. Mayer*, Geschichte der Universität Freiburg in Baden in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, 1. Teil 1806–1818, Bonn 1892, 11–18; ein sprechendes Zeichen dieser Notlage war es, als der damalige Pfarrer von Oberrotweil *Joh. Nep. Buechele* den ihm im Juli 1805 angebotenen Lehrstuhl Klüpfels (Dogmatik) ablehnte, weil er mit dem damaligen armseligen Gehalt eines Professors der Theologie nicht einverstanden war (vgl. Acta Facultatis Theologicae ab anno 1803 ad annum 1825, Eintrag vom 24. Juli 1805, Universitätsarchiv Freiburg i.Br., im Folgen UAFzitiert). In den „Acta Facultatis“ hatte Wanker als damaliger Dekan hingegen die Kriegslage detailliert geschildert und vermerkt: „Nobis molestus erant milites gallici, et opprimebatur pecuniarum exactionibus“ (Eintrag vom 12.12.1805)

<sup>26</sup> Vgl. Briefe vom 26.3.1808, 480 und vom 23.11.1809, 482.

<sup>27</sup> Z. B. in bezug auf das, was er über die zeitgenössischen Philosophen bzw. Philosophien denkt oder in bezug auf sein gesundheitliches Befinden, vgl. Briefe vom 18.1.1805, 467, vom 31.3.1805, 468 und vom 27.1.1808, 477; ebenso teilte er Wessenberg seine Arbeitsvorhaben mit, z. B. im Brief vom 23.11.1809, 482.

stehen aber eindeutig die schon genannten inhaltlichen Anliegen, in denen er mit dem führenden Mann seiner Diözese einig ging und die er in seinem eigenen Wirk- und Einflußbereich zu fördern suchte.

## II Die Briefe F. G. Wankers an I. H. von Wessenberg<sup>28</sup>

Brief vom 8. August 1802<sup>29</sup>

Hochwürdigster Herr

Hochwohlgebohrener Herr Reichsfreyherr.

Nehmen Euer Hochwohlgebohren von mir den wärmsten Dank für das huldreiche Schreiben, welches ich unter dem 5<sup>ten</sup> August empfieng.<sup>30</sup> Wenn ich auch vollkommen überzeugt bin, daß ich das Lob in dem Grade nicht verdiene, in welchem Hochdieselbe meine Talente mit Ihrem Beyfalle beehren; so habe ich es mir doch immer zur unverbrüchlichen Pflicht gemacht, nach meinen Kräften zur mehrern Verbreitung der sittlichen und religiösen Grundsätze besonders in Hinsicht auf die jungen Geistlichen unseres Kirchensprengels beizutragen,<sup>31</sup> und wenn ich bis itzt zu der Geistlichen Monatsschrift,<sup>32</sup> von deren Nothwendigkeit und Gemeinnützigkeit ich ganz überzeugt bin, noch nichts beygetragen habe, so geschah es sicher nicht aus Furcht, daß die Hochwürdigste geistliche Regierung meine Arbeit misbilligen werde, – zwar will ich es Euer Hochwohlgebohren nicht verhehlen, daß gewisse ältere und neuere Ereignisse, die besonders die erste Ausgabe meines Lehrbuches der Moral betrafen, mich schüchtern machten,<sup>33</sup> allein seit dem Euer Hochwohlgebohren an der Spitze der Geschäfte stehen, und

<sup>28</sup> Die Briefe werden ungekürzt und in der ursprünglichen orthographischen Fassung wiedergegeben; die Interpunktion bleibt ebenfalls unverändert. Wo einzelne Worte oder Ausdrücke vorkommen, die heute in der verwendeten Weise unbekannt sind, wird in einer erklärenden Anmerkung darauf eingegangen. Vorweggenommen sei, daß Wanker das Adjektiv „wirklich“ mehrfach im Sinne von „gegenwärtig“, „momentan“ gebraucht und statt „jetzt“ nach damaligem Sprachgebrauch „itzt“ schreibt.

<sup>29</sup> WLS, Cod. hist. Q, 314a–b, Nr. 105,2.

<sup>30</sup> Dieser Brief Wessenbergs an Wanker ist nicht mehr erhalten. Sein Inhalt ergibt sich aber – wenigstens teilweise – aus dem vorliegenden Antwortschreiben Wankers.

<sup>31</sup> Zu Wankers Verdiensten um die Heranbildung des jungen Klerus vgl. W. Weick in: F. G. Wankers Gesammelten Schriften Bd I, Sulzbach 1830, S. VII f; H. Munk, wie Anm. 1, 468f, A. 36.

<sup>32</sup> Vgl. A. 17.; ferner A. Stuefvaeter, wie Anm. 15, 37 f.

<sup>33</sup> Wankers Verhältnis zum Konstanzer Ordinariat war in der Zeit vor Wessenbergs Amtsantritt als Generalvikar (1801) zeitweilig gespannt. Als erster Vizerektor des Freiburger Generalseminars (1783–1790) war er in die Schußlinie der Gegner dieser Einheitsseminarien geraten. Der damalige Freiburger Munsterpfarrer Sturm (1774–1790), von der Konstanzer Kirchenbehörde über die Zustände am Freiburger Generalseminar befragt, beschuldigte Wanker indirekt, indem er einige der Oberaufsicht Wankers unterstehende Repetitoren als „sehr locker, um nicht mehr zu sagen“ charakterisierte (zit. nach A. Stuefvaeter, wie Anm. 15, 26; vgl. J. König, wie Anm. 22, 274). Nicht weniger hart äußerte sich – ebenfalls in einem Brief an das Konstanzer Ordinariat – der damalige Stadtpfarrer von St. Martin in Freiburg, Joh. Bapt. Haberlin (1788–1810) über das Generalseminar und über die Wanker anvertraute Leitung des Katechetik-Unterrichts (vgl. A. Stuefvaeter, 26 f.). Da Jos. Wilh. Sturm schon bald nach dieser Stellungnahme (1790) Chorherr an St. Stephan in Konstanz und Mitglied des Ordinariats als Ponitentiar, Offizial und Bücherzensor wurde, war damit zu rechnen, daß er dem Erscheinen der 1. Ausgabe von Wankers 'Christlicher Sittenlehre' (Ulm 1794) nicht positiv gegenüberstand; in dem oben bereits zitierten Schreiben hatte Sturm die Vorlesungen Wankers über Moraltheologie als „eine philosophische, aber keine christliche Moral . . . ganz aus Protestanten geborget“ apostrophiert und prophezeit, daß er zur Veröffentlichung seines moraltheologischen Hauptwerkes (Christliche Sittenlehre) von Wien „das Placet . . . vielleicht nicht erhalten werde . . .“ (A. Stuefvaeter, 30). Er behielt damit nicht Recht. Immerhin dauerte es von der Einsendung des ersten Entwurfs der „Christlichen Sittenlehre“ (Herbst 1788) bis zur endgültigen Genehmigung für das Erscheinen dieses Werkes und seine Verwendung als Vorlesungs- und Lehrbuch über 6 Jahre (vgl. Universitätsarchiv Freiburg i. Br., Senatsprotokolle 1765–1836, hier: Einträge vom 9.10.1788; 3. und 12.6.1794; 2. und 16.7.1795). In diesem Zeitraum waren



mit einem Eifer für die gute Sache, der allgemein anerkannt, und für alle thätige Männer des Bisthums äußerst ermunternd ist, sich für die gemelde<sup>34</sup> Monatschrift interessieren; so würde ich mich sogleich in die Reihe der ersten Mitarbeiter gestellt haben, wenn nicht die zweyte Ausgabe meiner ganz umgearbeiteten Moral<sup>35</sup> meine ganze Thätigkeit ausschliessend beschäftigt und nachher einigen Raum zur Erholung absolut nothwendig gemacht hätte.

Ich habe zwar noch den zweyten Theil meiner Sittenlehre umzuändern; weil aber dieses Geschäft weder so weitaussehend noch so ermüdend als die vorhergehende Arbeit ist, und mir alles daran gelegen ist, der Gnade Eurer Hochwohlgebohren werth und der guten Meinung, welche Hochdieselben von meinen geringen Talenten hegen, nicht unwürdig zu werden; so bin ich bereit, itzt schon dasjenige zu arbeiten, wozu mich Hochdieselben fähig erachten.

Euer Hochwohlgebohren werden mir verzeihen, wenn ich den Wunsch aussere, daß alle Mitarbeiter<sup>36</sup> einander bekannt, daß sie in Ausschüsse getheilt seyen, von denen ein jeder Theil ein ganzes Fach, und ein jeder einzelne einen bestimmten Untertheil bearbeitet, daß ein jeder Ausschuß und seine Glieder in Verbindung –, und das Ganze unter der Oberaufsicht und Leitung Eurer Hochwohlgebohren stehe.<sup>37</sup>

Befehlen Hochdieselbe eine kleine Probe meiner Arbeiten; so werde ich mich freyen, einen Beweis geben zu können; wie sehr ich mit der innigsten Verehrung und mit der Bitte um die Fortdauer Hochderselben Gewogenheit immer bin,

Freyburg den 8<sup>ten</sup> August 1802

Euer Hochwohlgebohren  
unterthänig gehorsamster  
Professor Wanker

---

Wanker von der Wiener Studienbehörde mehrfach Auflagen über Ergänzungen und Abänderungen im eingereichten Text gemacht worden (vgl. UA Freiburg, T V, 64: Schreiben vom 15.9.1788; 1.5.1794; das Universitätsarchiv wird im folgenden abgekürzt zitiert als UA). Inwieweit das Konstanzer Ordinariat und speziell der Bücherzensor Sturm dabei Einfluß zu nehmen suchten, ist nicht mehr genau festzustellen; in dem entsprechenden Faszikel über Buchzensur, der heute im Erzbischöfl. Ordinariatsarchiv Freiburg ist, hat sich von diesem Vorgang nichts erhalten. Daß man jedoch im Konstanzer Ordinariat jener Jahre mit Wankers Zuverlässigkeit in Sachen der Lehre nicht ganz zufrieden war, laßt sich aus einem Schreiben dieser Kirchenbehörde vom 17.5.1791 folgern, in dem die Gründe erklärt werden, weshalb das Ordinariat die zwei von der Freiburger Universität vorgeschlagenen Kandidaten für die Nachfolge Sturms als Freiburger Munsterpfarrer, nämlich die Professoren Wanker und Schwarzel, übergangen hatte. Das Ordinariat erklärt darin, die beiden Professoren Wanker und Schwarzel seien „in ihren Vorlesungen hie und da auf sehr spitze, zum Teil unnötige, zum Teil zweifelhafte theologische Lehrsätze eingegangen“ (zit. nach A. Stiefvater, wie Anm. 15, 30; vgl. auch UA, Sen. Prot. vom 26.8.1791). Diese Auseinandersetzungen durften den Hintergrund zu der hier gemachten Bemerkung Wankers gegenüber Wessenberg gebildet haben.

<sup>34</sup> gemelde = gemeldete, genannte.

<sup>35</sup> Wanker arbeitete zu diesem Zeitpunkt an der zweiten, völlig umgeänderten Ausgabe seines Hauptwerkes, der „Christlichen Sittenlehre“, Wien 1803/04.

<sup>36</sup> Gemeint sind die Mitarbeiter an der „Geistlichen Monatschrift“.

<sup>37</sup> Hinter diesem Organisationsvorschlag konnte die damals mehrfach laut gewordene Kritik an Niveau und Brauchbarkeit der „Geistl. Monatschrift“ gestanden haben. Dies war wohl auch der Grund, warum sie mit dem folgenden Jahrgang ihr Erscheinen einstellte und ab 1804 als „Archiv für die Pastoral Konferenzen in den Landkapiteln des Bistums Constanz“ in neuer Gestaltung erschien. Die neue Zielsetzung des „Pastoralarchivs“ und seine Organisation waren von der Einrichtung der Pastoral Konferenzen, denen es dienen sollte, vorgegeben; vgl. A. Stiefvater, wie Anm. 15, 37–42; Wankers Vorschläge kamen nicht zum Zug.

Brief vom 5. September 1802<sup>38</sup>  
 Hochwürdigster,  
 Hochwohlgebohrener Herr Reichsfreyherr.

Euer Hochwohlgeboren wünschen, daß ich etwas über den Einfluß der Wissenschaften auf die sittliche Bildung der Geistlichen arbeite.<sup>39</sup> Hochderselben Wunsch ist für mich ein Befehl, dem ich mich um so bereitwilliger unterziehe, je mehr ich auf die Nachsicht Euer Hochwohlgeborenen bey einer Unternehmung rechne, die ein weit größeres Maaß von Talenten und Kenntnissen fordert, als ich mir selbst zutraue.

Ich nehme mir die Freyheit, Hochdenselben einen kleinen Entwurf niederzuschreiben, nach welchem ich den oben gemeldten Stoff zu bearbeiten gedenke. Ich theile ihn in fünf Punkte ab. Der erste behandelt nach psychologischen Grundsätzen die Nothwendigkeit eines sittlich guten Charakters des Seelsorgers in Hinsicht auf seine wirksame Amtsführung.

Der zweyte den *unmittelbaren* Zusammenhang der Bildung des Willens eines Geistlichen mit der Bildung seines Verstandes und seiner Vernunft, der praktischen mit den theoretischen Wahrheiten, der Wirksamkeit sittlicher Gefühle mit der Lebhaftigkeit und Deutlichkeit solcher Vorstellungen, die uns das Studium der Philosophie, der christlichen Sittenlehre, der Dogmatik, der Bibel, der bessern Schriften der Hl. Vater, der Welt- und Kirchengeschichte und der Naturgeschichte darbeut.

Der dritte Punkt enthält die *mittelbare* Verbindung der Wissenschaften mit der Sittlichkeit, in Hinsicht auf die Entfernung der Ursachen der Unsittlichkeit der Geistlichen. Der vierte (sc. Punkt, H. M.) die Quellen der grosen Gleichgiltigkeit oder gar Abneigung vieler Geistlichen gegen das Studieren; der fünfte (sc. Punkt, H. M.) Vorschläge, Hilfsmittel und Warnungen gegen unordentliches, regelloses oder zweckwidriges Lesen und Studieren.<sup>40</sup>

Ich finde es für überflüssig, Euer Hochwohlgebohren die Versicherung zu geben, daß ich diese Arbeit so bald vollenden werde, als es meine Amtsgeschäfte und Gesundheit nur immer erlauben; und da ich kein größeres Vergnügen kenne, als ein kleines Scherflein zum Flor unserer Geistlichkeit, für die Hochdieselbe so unermüdet arbeiten, beyzutragen; so bleibt mir nichts übrig, als Euer Hochwohlgebohren um die Fortdauer Dero gütigen Gewogenheit zu bitten, und die Versicherung anzunehmen, daß ich mit innigster Verehrung verbleibe

Freyburg den 5<sup>ten</sup> September 1802

Euer Hochwohlgebohren  
 unterthänigster Diener  
 Prof. Wanker

<sup>38</sup> WLS, Cod. hist. Q, 314 a–b, Nr. 105/1.

<sup>39</sup> Wie aus den folgenden Ausführungen Wankers deutlich wird, muß in der Zwischenzeit, d.h. seit Wankers Brief vom 8.8.1802 bis zum Datum des vorliegenden Schreibens, Wessenberg an Wanker die Aufforderung gerichtet haben, für die „Geistl. Monatschrift“ einen Beitrag über die wissenschaftliche und sittliche Bildung der Geistlichen zu verfassen.

<sup>40</sup> Wessenberg scheint mit dieser Einteilung einverstanden gewesen zu sein; jedenfalls findet sie sich in dem endgültig dann unter der Überschrift „Abhandlung über die Verbindung der wissenschaftlichen mit der sittlichen Kultur der Geistlichen“ veröffentlichten Beitrag Wankers deutlich erkennbar wieder; vgl. Geistl. Monatschrift 2, 1803, H. 7, 43–53; H. 8, 130–147. Die von Wanker in diesem Artikel gesetzten Akzente fügen sich sehr gut ein in die Bemühungen Wessenbergs um die Heran- und Weiterbildung eines Klerus, der im Sinne seines gemäßigt-aufklärerischen Seelsorge-Programms auf der Höhe der Zeit war; vgl. A. Stiefvater, wie Anm. 15, 47 ff., 51 ff.; E. Keller, wie Anm. 10, I, 188 ff., 197 ff.

Brief vom 18. Januar 1805<sup>41</sup>

Hochwohlgebohrener Herr Reichsfreyherr,  
Hochwürdigster Herr Präsident und Generalvikar

Über alle Beschreibung schmeichelhaft war mir der Antrag,<sup>42</sup> den ein Mann mir machte, welchen ich noch mehr seiner vortrefflichen Eigenschaften als des hohen Ranges wegen, den er in der Kirche Gottes begleitet, verehere. Euer Hochwohlgebohren sind so rastlos zum Wohl der Menschheit, daß ich mit dem größten Vergnügen allen jenen Beytrag leisten will, den in Hinsicht auf die eingereichten Preisschriften, ihrer Prüfung und Beurtheilung in meinem Vermögen steht. Sobald ich also die Schriften erhalte, so werde ich sie auch in der mir möglichen kürzesten Zeitfrist samt meinen Beleuchtungen und Bemerkungen zurücksenden.

Geschäfte, die sonst mit meinem Berufe gar nicht harmonieren, theils ökonomische für meine Verwandten in St. Petersburg,<sup>43</sup> theils Baugeschäfte für Titl. Hr. zu Fahnenberg<sup>44</sup> in Regensburg haben mich bisher in meinem literarischen Arbeiten sehr aufgehalten. Nun jene aber berichtigt und diese wenigstens zum Theile fortgeführt sind, kann ich wieder meiner Neigung<sup>45</sup> folgen. Groß ist wirklich die Anstrengung, aber auch groß der Kampf, der im literarischen Gebiete herrscht. Der eine Grundsatz soll gefunden werden, der das Subjektive mit dem Objektiven, das Denken der Gegenstände mit den Gegenständen selbst, die Freyheit mit der Natur, den Geist mit der Materie vermittelt, und so endlich die Wissenschaft oder das Wissen, und jenes, was wir wissen, unumstößlich gründet. Ein solcher einer vermittelnder Grund soll seyn, oder wir haben kein Wissen. Werden wir ihn finden? Bisher ist er nicht gefunden. Alle Partheyen wurden Materialisten, Idealisten oder Skeptiker. Wolf neigte zum ersten, weil er alles Denken von sinnlichen Eindrücken abhängig machte. Hume griff ihn an, und sein System ist Skeptizismus. Kant erklärte sich gegen Hume, und das Ende seines Liedes ist ein Nichtwissen von allem, was nicht ein Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung ist, und eine ungeheure Kluft zwischen dem Sittlichen und Sinnlichen. Fichte erklärte sich gegen diese Kluft und jenes Nichtwissen und vereinigt die freye Thätigkeit und die Objektenwelt in dem nämlichen reinen Selbstbewußtseyn. Dadurch hat er zwar das Entstehen unserer Erkenntnisse von uns selbst und der Natur erklärt; aber er hat keinen Realgrund der Objektenwelt angeben, und verwechselt er diesen mit dem Erkenntnißgrund, so ist er ein Idealist. Schelling sucht diesem Idealismus zu entgehen, daß er die Materie zu spiritualisieren und den Geist zu materialisieren, und so einen Supranaturalismus zu statuieren sucht. Der Weeg zückt auf Wahrheit,<sup>46</sup> auf den einen letzten Grund für Geist und Natur. Wer aber diese schwindlichte Bahn betritt, ohne kalten Blick auf die schon wirklich gefundenen Ansätze der Erfahrung und der Freyheit,

<sup>41</sup> StKWn, Nr. 2654.

<sup>42</sup> Mit „Antrag“ meint Wanker hier, wie der Inhalt dieses – und des nächstfolgenden Briefes nahelegt, eine von Wessenberg geäußerte Bitte, er solle bei der Beurteilung der vom Konstanzer Ordinariat ausgeschrieben Preisschriften jenes Jahres als Preisrichter fungieren; vgl. A. 48.

<sup>43</sup> Ein Vetter Wankers, *Anton Xav. Regalat Wanker*, der seinen Namen französisierte zu *Waenker* (von *Vainqueur*), war 1772 nach St. Petersburg gekommen und dort als erfolgreicher Kaufmann so zu Ansehen und Vermögen gelangt, daß ihn der Zar in den Adelsstand erhob; vgl. *E. Krebs*, *Alte Freiburger Bürgerfamilien*. Freiburg i. Br. 1922, 23 f.

<sup>44</sup> Gemeint kann hier nur sein *Egid Jos. Karl von Fahnenberg*, der dem Breisgauer Rittergeschlecht Mayer von Fahnenberg entstammte und seinen Sitz in Regensburg hatte; vgl. *Egid J. K. von Fahnenberg*, *Genealogische Nachrichten von dem Breisgauischen adelichen Geschlecht Mayer von Fahnenberg*, Regensburg 1809, 8.

<sup>45</sup> Wie aus dem Folgenden noch klarer wird, spricht Wanker hier mit Neigung sein großes Interesse für Philosophie an, das mehrfach belegt ist; vgl. *E. Munch*, wie Anm. 3, 105; *C. Krieg*, wie Anm. 1, 13; „Ganz besonders heimisch befand und bewegte er (= Wanker, H.M.) sich auf dem Gebiete der Philosophie, zumal der spekulativen“: insbesondere gilt dies für die nachstehend namentlich genannten Autoren *Christian Wolff*, *David Hume*, *Immanuel Kant*, *Joh. Gottlieb Fichte* und *Friedrich Wilh. Jos. Schelling*.

<sup>46</sup> Diese Formulierung kann nur den Sinn haben: Der philosophische Weg Schellings zielt auf Wahrheit . . .

nimmt leicht die Bilder seiner exaltierten Imagination oder die Resultate seiner philosophischen Partheyenliebe für Realitäten an. Ist nicht schon Schelling ein wahrer Mysticaster?

Verzeihen mir Euer Hochwohlgeboren diese Ausschweifung, und seyen Sie versichert, daß ich bey allen meinen Arbeiten mir selbst wenigstens das Lob ertheilen dürfe, daß ich mißtraulich auf mich selbst bin.

Erlauben itzt mir Hochdieselben noch, daß ich mich zur ferneren gütigsten Bewegtheit empfehlen, und mich mit der unbegrenzten Verehrung nennen dürfe

Freyburg den 18<sup>ten</sup> Jenner 1805

Euer Hochwohlgeborenen  
gehorsamster Diener  
Prof. Wanker

Brief vom 31. März 1805<sup>47</sup>

Hochwohlgebohrener Herr Reichsfreyherr,  
Hochwürdiger Herr Generalvikar und Regierungspräsident.

Das hochverehrliche Schreiben Euer Hochwohlgeboren vom 15. und 19. Merz erhielt ich samt den Preisschriften<sup>48</sup> durch H. Rochus Baur<sup>49</sup>. Er traf mich im Bette, wohin mich die berüchtigte la gripe, die hier unter sechs Menschen kaum einen unangefochten läßt, geworfen hatte.<sup>50</sup> Vollkommen bin ich zwar noch nicht, aber doch so weit hergestellt, daß ich Euer Hochwürden für die gütigen Gesinnungen gegen mich und das gnädige Zutrauen meinen wärmsten Dank zu erstatten vermag.

Von den gemeldten Preisschriften habe ich wirklich neun schon gelesen und ich werde mich bestreben, so viel es meine übrigen Geschäfte erlauben, auch die anderen in der kürzesten Zeitfrist zu beurtheilen, und dann ein vollständiges Gutachten über den Werth aller dieser Schriften an Euer Hochwohlgeborenen einzuschicken.

Mich freute es sehr, an allen diesen Arbeiten ein edels Streben für die gute Sache, richtige Ansicht des Christenthums und bey nahe immer wahre Grundsätze über Buße, Beicht und Besserung wahrzunehmen; so verschieden übrigens ihr Inhalt in Beziehung auf das Prinzip, von dem ein jeder ausgeht, oder auszugehen vergaß, auf philosophische und biblische Kennt-

<sup>47</sup> StKWN, Nr. 2654.

<sup>48</sup> Die Preisschriften, von denen hier die Rede ist, beziehen sich auf die erste der zwei Preisfragen, die Generalvikar von Wessenberg bereits 1803 an den Klerus des Bistums Konstanz gerichtet hatte; diese erste Preisfrage lautete: „Welche Ursachen sind es vorzüglich, die der heilsamen Wirksamkeit der Bußanstalt nach den Pastoral-Erfahrungen Abbruch thun? und welche Mittel sind anwendbar, um den wichtigen Zweck ihrer Einsetzung zu befördern?“ (Geistliche Monatschrift 2, 1803, H. 10, 385 f.). Zum Sinn und Zweck der Preisfragen, vgl. die Ausführungen Wessenbergs *ebda*; zu schriftlichen Arbeiten über diese Fragen wurden alle Geistlichen und Seelsorger des Bistums eingeladen. Als Bedingung stellte Wessenberg, daß besondere „Rücksicht auf Pastoralerfahrungen und auf den Geist der Verfassung und Satzungen der Kirche genommen, und die dreyfache Klippe der Übertreibung, des unbescheidenen oder beleidigenden Tadels, und der unausführbaren Ideale vermieden werde“. Die entsprechenden Arbeiten waren bis spätestens zum 1.1.1805 an das Fürstbischöfliche Generalvikariat einzusenden. Für die beste Arbeit sowohl in Bezug auf die erste als auch die zweite Preisfrage war eine Prämie von 100 Gulden ausgesetzt. Andere Arbeiten, die deutlich über dem Durchschnitt lagen, aber nicht für den ersten Platz in Frage kamen, sollten durch das Akzessit, d.h. durch kleinere Auszeichnungen (gedacht war an Buchgeschenke) belohnt werden; vgl. unten A. 51. Die Preisfragen von 1803 fanden ein lebhaftes Echo: vierzig Arbeiten wurden eingesandt; vgl. Archiv für die Pastorkonferenzen 1804, 500.

<sup>49</sup> Rochus Baur aus Ergenzingen studierte in den Jahren 1800–1804 Theologie an der Freiburger Theol. Fakultät; er wurde 1805 zum Priester geweiht und anschließend Kaplan in Oberndorf a.N.; vgl. F. Schaub, Die Matrikel der Universität Freiburg i.Br. 1656–1806, 2 Bde. 1955/57, T. II, 979, Nr. 56.

<sup>50</sup> Das „Allgemeine Intelligenz- oder Wochenblatt für das Land Breisgau und die Ortenau“ wußte in seiner Ausgabe vom 3.4.1805 (S. 215) zu den Witterungsverhältnissen zu berichten, daß ein „zwar nicht besonders kalter, aber doch anhaltend rauher Winter“ zu Ende gehe.

nisse, auf szientifische Form und Ordnung, auf Vollständigkeit, praktische Erfahrungen und Anwendbarkeit und auf den Vortrag ist.

Mir fällt dabey ein – und ich nehme mir die Freyheit, meine Gedanken Euer Hochwohlgebohren vorzulegen – ob es nicht rätlich ware, auch die besten aus diesen Schriften, welche den Preis und das Accessit<sup>51</sup> verdienen, eben deßwegen, weil doch keiner von allen Lucken und Mängeln frey ist, bevor sie zur Belehrung der Seelsorger in der Monatschrift abgedruckt werden, der Feile und der Ausbesserung einer geschickten Hand zu übergeben? Da ferner auch aus den ubrigen beynahe ein jeder eine gewisse Ansicht, ein Hinderniß, einen Vorschlag oder eine andere interessante Bemerkung enthält, welche den übrigen entgangen ist; so wäre es vielleicht der Mühe werth, diese einzelnen Stellen auszuheben, auszufeilen und als Bruchstücke durch den Druck bekannt zu machen. So hatten wir Hoffnung, über diesen auf dem Gebiete der Sittlichkeit und Religion allerwichtigsten Gegenstand ein Licht zu verbreiten, das eben sowohl die Ehre unserer Kirche bey den Andersdenkenden rettet, als allein dadurch unsern Bußanstalten den höchsten sittlichen Werth ertheilt.<sup>52</sup>

Übrigens bin ich mit der vollkommensten Verehrung

Freyburg den 31<sup>ten</sup> Merz 1805

Euer Hochwohlgebohren  
unterthänigster Diener  
Prof. Wanker

Brief vom 2. Dezember 1806<sup>53</sup>  
Hochwohlgebohrener Herr Reichsfreyherr,  
Hochwürdigster Herr Generalvikar und Präsident.

Da alles, was die literarische Bildung unserer theologischen Zoglinge betrifft, für Euer Hochwohlgebohren ein hohes Interesse hat; so mache ich mir es zur angenehmen Pflicht, Hochdenselben einige Nachrichten über die gegenwärtige Lage unseres theologischen Studiums mitzuthemen.

Die Fakultät hat den großen Zweck erreicht, daß künftig die Theologie für Katholiken nicht mehr in Heydelberg, sondern ausschließend in Freyburg gelehrt, und selbst der katholische Kirchenfond zu jährlich 5000 fl unsern Universität zugetheilt werden soll.<sup>54</sup> Dafür müssen wir

<sup>51</sup> Zu „Accessit“ vgl. den Schluß von Anm. 48.

<sup>52</sup> Zur Behandlung des Bußsakraments im Pastoralarchiv, vgl. A. Stiefvater, wie Anm. 15, 125 ff; ferner vgl. Anm. 15. Wessenberg hat diese Vorschläge Wankers im Pastoralarchiv nicht realisiert.

<sup>53</sup> StKWV, Nr. 2654.

<sup>54</sup> Wanker geht hier auf den für die Freiburger Theol. Fakultät in jenen Jahren wohl bedrohlichsten Vorgang ein: Nachdem der Breisgau 1806 unter badische Oberhoheit gekommen war, sah sich die neue Landesregierung vor das Problem gestellt, innerhalb ihres relativ kleinen Staatsgebietes 2 Landesuniversitäten (Heidelberg und Freiburg) unterhalten zu müssen. In Karlsruhe schien man fest entschlossen, Heidelberg den Vorzug zu geben und die Freiburger Albertina zu schließen. Nach massiver Gegenwehr durch die bedrohte Hochschule und die Stadt Freiburg wurde zwar der Universität als solcher das Weiterbestehen bestätigt; die Landesregierung verfolgte aber weiter den Plan, auf ihrem Gebiet nur noch eine Kath.-theol. Fakultät bestehen zu lassen, und zwar in Heidelberg. Die in ihrer Existenz schwer bedrohte Freiburger Fakultät setzte sich entschieden zur Wehr, allen voran F.G. Wanker, der Dekan des entscheidenden Studienjahres 1805/06 (es war bereits sein funftes Dekanat, vgl. *Acta Facultatis Theol.*, Eintrag v. 9.10.1805; diese Amtszeit endete Anfang Oktober 1806). Vieles spricht dafür, daß von ihm zuerst der konkrete Lösungsvorschlag kam, der sich schließlich durchsetzte und dazu führte, die Kath.-theol. Fakultät Heidelberg aufzulösen und drei Heidelberger Theologie Professoren an die Theol. Fakultät Freiburg zu übernehmen (vgl. die handschriftlichen Einträge Wankers in den *Acta Fac.* v. 31.12.1805 u. 22.7.1806). Wanker führte auch mit dem zuständigen Regierungskommissar von Drais die entscheidenden Unterhandlungen. Zum Gesamt Ablauf dieser Phase der Universitäts- und Fakultätsgeschichte, vgl. H. Mayer, wie Anm. 25, 1. T., 2–7; J. König, wie Anm. 22, 292–296; *Acta Fac. Theol.* v. 30.1.1805, 24./25.5.1806, 22.7.1806. Zur Bevorzugung der Universität Heidelberg, vor allem durch den einflußreichen Minister von Retzenstem, vgl. E.W. Zeeden, Die Freiburger Universität von der thesesianischen Zeit bis zum Übergang an Baden, in: W. Müller (Hrsg.), Freiburg in der Neuzeit (= Veröffentlichungen des Alemannischen Instituts Nr. 31) Buhl 1972, 48–93, hier 65.

aber die drey Professoren aus Heydelberg, Dereser<sup>55</sup>, Schnappinger<sup>56</sup>, und Werk<sup>57</sup> übernehmen. Schnappinger, der erst neulich eine zimlich oberflächliche Dogmengeschichte<sup>58</sup> herausgab, soll bey uns Dogmatik, Werk Pastoral, und Dereser einen Theil der biblischen Exeges lehren, um dem Prof. Hug Zeit und Muße zu lassen, die praktische Bibelkunde vorzutragen.<sup>59</sup>

Wir erwarteten die drey Herren mit dem Anfange des Novembers; als unvermuthet die Nachricht eintraf, daß sie erst zu Ostern für das zweyte Semester hier ankommen werden. Nun mußten Anstalten getroffen werden, damit dem Unterrichte kein Nachtheil zuwachse. Die praktische Exeges, so nöthig sie ware, mußte indessen unterbleiben. Für die Dogmatik berufen wir den Pater Placidus Schick<sup>60</sup> aus St. Peter, und die Pastoral mit Ausnahme der

<sup>55</sup> *Thaddaus Anton Dereser* (1757–1827), ab 1783 Prof. für orientalische Sprachen an der Universität Köln; in gleicher Eigenschaft ab 1791 in Strasbourg und (ab 1797) an der Universität Heidelberg, wo er zudem noch Biblexegese dozierte. 1807 kam er an die Theol. Fakultät in Freiburg, wo er als o.o. Professor dieselben Fächer übernahm wie zuvor in Heidelberg; vgl. *Badische Biographien*, Bd. I, Karlsruhe 1875, 173 f.

<sup>56</sup> *Bonifatius Martin Schnappinger* (1762–1832) lehrte in Heidelberg ebenfalls biblische Exegese, ehe er ab dem Sommersemester 1807 als o.o. Professor der Freiburger Theol. Fakultät die Fächer des emeritierten E. Klupfel (Dogmatik und Apologetik) übernahm; vgl. *Bad. Biogr.* III, Karlsruhe 1881, 143 f.

<sup>57</sup> *Franz Xaver Werk* (1769–1856), ab 1804 o.ö. Prof. der Moral und Pastoral an der Kath.-Theol. Fakultät Heidelberg, übernahm ab Frühjahr 1807 als o.o. Prof. der Freiburger Fakultät die Pastoraltheologie, die er dort volle 40 Jahre hindurch lehrte; vgl. *Bad. Biogr.* III, 199 f.

<sup>58</sup> *B. M. Schnappinger*, Entwurf der christlichen Religions- und Dogmengeschichte, Karlsruhe 1806. Wankers nicht gerade günstiges Urteil über Schnappingers wissenschaftliche Qualifikation wurde bald von der Fakultät geteilt; es kam 1819 dann sogar zu einer Eingabe von 40 Theologiestudenten an den Akademischen Senat, die von der Fakultät unterstützt wurde und schließlich zum Verzicht Schnappingers auf seine Professur führte (1822); zu diesem Vorgang vgl. *J. König*, wie Anm. 22, 307 f.

<sup>59</sup> *Job. Leonhard Hug* (1765–1847), seit 1791 Prof. für semitische Sprachen, hebräische Archäologie und Einleitung in das AT (seit 1792 auch für die ntl. Fächer zuständig) an der Freiburger Theol. Fakultät, war in diesen Jahren neben Wanker, zu dessen Schülern er bereits zählte, und Klupfel der führende Mann an der Theol. Fakultät; seine hohe wissenschaftliche Kompetenz, erst neuerdings wieder hervorgehoben (vgl. *E. Keller*, wie Anm. 10, II, 406, A. 388), wurde schon damals sehr geschätzt. Als es aufgrund der Versetzung Deresers nach Freiburg vorübergehend schien, daß Hug deshalb seine Professur verlieren würde, setzten sich sowohl Dereser selbst als auch die Universität Freiburg entschieden für sein Verbleiben ein. Das Schreiben, das der Akademische Senat bzw. das Consistorium in dieser Sache am 4.12.1806 an den Großherzog selbst richtete, hatte *Wanker* handschriftlich ausgearbeitet; darin wird der (dann noch im selben Monat von Karlsruhe genehmigte) Vorschlag gemacht, daß an der Freiburger Fakultät wieder (wie bis zum Jahre 1792) zwei Professoren, nämlich Hug und Dereser, die biblischen Fächer unterrichten sollten (Hug für das NT, Dereser für das AT). Die praktische Bibelkunde, die Hug nach der Ankunft Deresers lehren sollte, hatte zum Ziel, eine an den konkreten Erfordernissen der Seelsorge orientierte Bibelerklärung zu bieten, die Wessenberg sehr am Herzen lag; „eine gründliche Skripturistik und eine richtige praktische Anleitung, wie man die heilige Schriften, besonders des NT, . . . studieren muß, um . . . in allen Vortragen und Pastoralangelegenheiten den richtigen Gebrauch davon machen zu können“, bezeichnete er einmal als „wohl die wichtigsten Kenntnisse, die der künftige Seelsorger“ sich erwerben müsse (vgl. *Erlaß Wessenbergs* v. 28.11.1804, zit. nach *E. Keller*, wie Anm. 10, II, 368; vgl. auch 396); zum Ganzen vgl. *J. König*, wie Anm. 25, 297–302; zu Hug bes. *E. Keller*, *J. L. Hug. Beiträge zu seiner Biographie*: FDA 93, 1973, 5–233.

<sup>60</sup> *P. Placidus Schick* OSB (1770–1814), Monch des Klosters St. Peter im Schwzw., ab 1806 auch zuständig für die dortige Pfarrseelsorge, supplierte im Schuljahr 1806/07 bis zum Beginn der Lehrtätigkeit Schnappingers in Freiburg das Fach Dogmatik. Schick hatte 1797/98 an der Theol. Fakultät Freiburg die Rigorosa abgelegt; vgl. *W. Müller*, Funfhundert Jahre Theolog. Promotion an der Universität Freiburg i.Br. (BFWUG, H. 19), Freiburg 1957, 93, Nr. 599; ferner vgl. FDA 20, 1889, 114 und FDA 17, 1880, 254, Nr. 18.

Katechetik, welche indessen der Normalkatechet Nick<sup>61</sup> vorliest, übernehme ich einstweilen.

So sehr dadurch meine Arbeiten gehäuft werden,<sup>62</sup> so finde ich doch einen hinreichenden Ersatz und Beruhigung in dem Eifer, womit der grössere Theil meiner Zuhörer die Erklärung meiner Pastoralgrundsätze aufnimmt, die aufgegebenen praktischen Themata ausarbeitet, und die gefällten Kritiken und Revisionen benutzt. Ich werde diese Arbeiten fortsetzen, bis Hr. Werk von Heidelberg eintrifft.

Warum diese Herren mit ihrer Zukunft so sehr zaudern, wissen wir nicht gewiß; doch scheint es, sie gehen, Dereser ausgenommen, nicht gern nach Freyburg. Vielleicht benutzen sie dieses halbe Jahr, um sich nach einer anderen Anstellung umzusehen.<sup>63</sup> Mögen sie es immerhin thun. Die Dogmatik und Pastoral leidet bey ihrem Ausbleiben wenig. Nur die Bibelkunde verliert, wenn Dereser dem Ruf ausweicht, oder eine andere Kanzel übernehmen muß. Wir kennen nicht einen einzigen Mann, welcher den Prof. Hug im Falle einer Krankheit, suppliren oder durch Übernehmung der Sprachen ihn in Stand setzte, die bisher ganz vernachlässigte praktische Exegese zu lehren; und doch ist Sprach- und Bibelstudium dasjenige, was unter der badischen Regierung berücksichtigt und vorzüglich betrieben werden muß, was den Glanz und den Ruhm unserer Hohen Schule emporheben soll.<sup>64</sup>

<sup>61</sup> Peter Nick (1772–1826), Pfarrer von Ebnet b. Freiburg (1806–1809) und danach in Wittnau, zugleich Katechet der damaligen Freiburger Normalschule, wurde nach dem Ausscheiden Schwarzels bis zum Beginn der Lehrthätigkeit F. X. Werks als Supplent für die Katechetik von der Theol. Fakultät angestellt (Wintersemester 1806/07). Zu Nick, der 1824 Wankers Nachfolger auf dem moraltheologischen Lehrstuhl wurde, vgl. *Bad. Biogr.* II, 110; FDA 4, 1869, 84; W. Müller, wie Anm. 60, 96, Nr. 632.

Den Lehrstuhl für Pastoraltheologie selbst versah in diesem Wintersemester provisorisch Wanker (vgl. *Acta Fac. Theol.* v. 27.10.1806; 4.4.1807). Diese Aufgabe traf ihn nicht unvorbereitet, war ihm doch bereits während seiner Tätigkeit als 1. Vizerektor des Generalseminars auch dieses Fach im Rahmen der Repetitionen anvertraut worden; Wanker hatte damals sogar ein Lehrbuch für das damals kaum 6 Jahre lang offiziell eingeführte Fach Pastoraltheologie ausgearbeitet, das den Studenten des Generalseminars als Manuskript vorlag; vgl. C. Krieg, wie Anm. 1, 11.

<sup>62</sup> Wanker hatte in diesem Wintersemester (1806/07) außer seinen 3 moraltheologischen Vorlesungen bzw. Übungen noch die Hauptvorlesung und die praktischen Übungen in Pastoraltheologie sowie die Pflichten eines Prodekans zu erfüllen.

<sup>63</sup> Wankers Vermutungen in Bezug auf das Ausbleiben der genannten Heidelberger Professoren trafen wohl nicht ganz zu, auch wenn diese ihre Versetzung nach Freiburg damals möglicherweise als „Abstieg“ verbuchen mußten; es war nicht unbekannt, daß der „starke Mann“ der Karlsruher Landesregierung, Freiherr von Reitzenstein, Heidelberg zu einem „akademischen Zentrum für ganz Deutschland“ machen wollte, wohingegen er die Freiburger Universität noch für gut genug erachtete, „die Nieten und Versager und ‚mediocren Subjekte‘ aufzunehmen, die er sukzessiv aus dem Lehrkörper der Universität Heidelberg zu entfernen für gut hielt“ (E. W. Zeeden, wie Anm. 54, 65).

Zwölf Tage nach Abfassung des vorliegenden Briefes (d.h. am 14.12.1806) teilte der Prorektor der Freiburger Universität in einer Sitzung des Consistoriums den Wortlaut eines Schreibens Deresers an die Freiburger Universität mit, in welchem dieser auch im Namen seiner zwei mitbetroffenen Kollegen mitteilte, daß sie alle drei von Karlsruhe die Anweisung erhalten hatten, zu Ostern 1807 nach Freiburg umzuziehen. In demselben Brief bekennt Dereser freimütig, daß es ihm schwer falle, die Universität Heidelberg zu verlassen; er hatte sich offenbar darauf eingestellt, dort auf Dauer bleiben zu können und hatte sich deshalb ein Jahr zuvor noch ein eigenes Haus erworben; vgl. J. König, wie Anm. 25, 296 f.

<sup>64</sup> Zu den Studienbestimmungen der neuen bad. Regierung vgl. H. Mayer, wie Anm. 25, 30–35; E. Sager, Die Vertretung der Kirchengeschichte in Freiburg von den Anfängen bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts (BFWUG, 1. H.) Freiburg 1952, 92 ff.

Der einzige junge Mann, der im Studium der alten Sprachen einen äußerst glänzenden Fortgang gemacht hat, und der im Falle, wenn Hug erkrankte, oder von Heydelberg aus keine Aushilfe erhielt, mit Nutzen dieser Sache vorstehen konnte, ist Wild.<sup>65</sup>

Euer Hochwohlgebohren haben die Gnade gehabt, in mir die Hoffnung zu erregen, daß Wild bis Ostern aus dem Priesterhause entlassen werden dürfte, wenn die theolog. Fakultät diese Gründe bey der Hochwürdigsten geistlichen Regierung in Anregung bringen würde. Allein die Fakultät kann, ehe sie bestimmt über die Ankunft oder Nichtankunft der Heydelberger Professoren aufgeklärt ist, in forma nicht auftreten, und als solche keine Verpflichtung gegen den Herrn Wild auf sich nehmen, welche sie vielleicht nicht erfüllen könnte. Weil es indessen leicht geschehen kann, daß einer oder der andere dieser Professoren eine anderwertige Anstellung erhält, und weil in diesem Falle, da die Dogmatik und Pastoral zum voraus besetzt werden müßte, immer eines von beyden, das Sprachstudium oder die praktische Exeges leiden würde; so wünscht die theologische Fakultät, daß Euer Hochwohlgebohren meine Bitte als die ihre gütig anzusehen geruhen. Wild verbindet mit ausgezeichneten Talenten und Kenntnissen eine solche Applikation, daß er in einem halben Jahr sicher alles leisten wird, was man von einem Zöglinge des Fürstbischöflichen Priesterhauses fordern kann. Zu Ostern erwarten wir die innere Organisation<sup>66</sup> unserer Universität, wo dann auch alle vakanten Stellen besetzt werden. Sollte dann ein Lehrer der Sprachen aufgestellt werden; so würde die Abwesenheit des H. Wild oder seine Verbindlichkeit, in das Seminarium zurückzukehren ihn vielleicht für immer von einer Bestimmung entfernen, zu der ihn die Vorsehung auserlesen zu haben scheint.

Erlauben mir Euer Hochwohlgebohren noch diese Bemerkung beyzufügen. Da keine Wissenschaft so sehr eine stette Übung fordert, als das Sprachstudium; hingegen das Priesterhaus in Meersburg, mit allgemeinen Zwecken beschäftigt, keine Hilfsmittel für diesen besonderen Gegenstand gewährt; so wurde Wild, wenn er noch ein halbes Jahr sich von seinem Lieblingsstudium trennen müßte, sehr weit zurückkommen, und vielleicht ganz verliegen.<sup>67</sup>

Der vorzügliche Schutz, den Euer Hochwohlgebohren den Wissenschaften und den nach Weisheit und Tugend strebenden Junglingen immer zu gewähren pflegen; die besonderen Umstände dieser Angelegenheit, welche aller Consequenzmacherey vorbeugen; und der Vortheil der Fakultät, welcher bey der wirklichen Lage der Dinge den Plan des Sprachstudiums

<sup>65</sup> *Joseph Wild* (1783–1864) studierte von 1801–1805 an der Theolog. Fakultät Freiburg und legte dort auch die Examina Rigorosa (1803–1806) ab; zu der von Wanker in dem vorliegenden Brief angestrebten Anstellung Wilds an der Theol. Fakultät kam es infolge der rechtzeitigen Ankunft Deresers nicht. Wild wurde nach seiner Priesterweihe (23.5.1807) Professor am Gymnasium in Freiburg und später (1819) Pfarrer von Kenzingen und (ab 1831) von Kirchhofen i.Br.; vgl. *F. Schaub*, wie Anm. 49 T. II, 988; *W. Müller*, wie Anm. 60, 93, Nr. 609; *FDA* 17, 1885, 65.

<sup>66</sup> Wanker spielt auf die damals bevorstehenden neuen Bestimmungen der Badischen Landesregierung für die Freiburger Universität an, die dann 1807 auch herauskamen und u.a. einer „fast vollständigen Umwälzung des Studienplans“ gleichkamen (*H. Mayer*, wie Anm. 25, 31); *E. W. Zeeden* dagegen betont mehr die Kontinuität, die beim Übergang der Universität an Baden gewahrt blieb, vgl. wie Anm. 54, 62–68; vgl. *H. Gerber*. Der Wandel der Rechtsgestalt der Albert-Ludwig-Universität zu Freiburg i.Br. seit dem Ende der vorderösterreichischen Zeit, 2 Bde. Freiburg 1957, Bd 1, 39–109; daß die Regierung bestrebt war, die Verhältnisse an beiden Landesuniversitäten einheitlich zu regeln, d.h. die Freiburger Universitätsverhältnisse an die Universität Heidelberg anzugleichen, vgl. auch *F. Schneider*, Geschichte der Universität Heidelberg im ersten Jahrzehnt nach der Reorganisation durch Karl Friedrich (1803–1813). Heidelberg 1913, 43–292.

<sup>67</sup> Dieses heute ungebrauchliche Wort hat hier den Sinn von „aufgeben“. – Die nachdrückliche „Bearbeitung“ Wessenbergs durch Wanker, um eine vorzeitige Weihe und Entlassung Wilds aus dem Meersburger Priesterseminar zu erreichen, wird dadurch verständlicher, daß Wessenberg nur außerst ungerne und selten eine solche Ausnahme von der allgemeinen Regel gestattete, vgl. *E. Keller*, wie Anm. 10, I, 162, A. 113 a.



um so dringender fordert, je geringer die Zahl der Jünglinge ist, welche sich demselben mit Erfolg widmen können und widmen wollen – alles dieses erweckt in mir das feste Zutrauen, Euer Hochwohlgebohren werden mich keine Fehlbitte thun lassen; wenn ich die Bitte wiederhole, den H. Wild bis Ostern aus dem Priesterhaus gütigst zu entlassen.

Ich bin mit der innigsten Verehrung

Freyburg den 2<sup>ten</sup> Dezember 1806

Euer Hochwohlgebohren  
unterthänigster Diener,  
Prof. Wanker

Brief vom 24. Juni 1807<sup>68</sup>

Hochwohlgebohrener Herr Reichsfreyherr,  
Hochwürdigster Herr Generalvikar und Präsident.

Der theologiae Candidatus Walter<sup>69</sup> hat eine sehr gegründete Hoffnung, eine Pfründe in seiner Vaterstadt Pfullendorf zu erhalten, wenn ihm das Hochwürdigste Ordinariat die Zusicherung ertheilen würde, ihn in das Priesterhaus zu Meersburg aufzunehmen, und ihm die höheren Weyhungen andeuten zu lassen. Da Walter sowohl in Absicht seines sittlichen Betragens, als seiner guten Kenntnisse alles Lobes und aller Unterstützung würdig ist, so wage ich die Bitte, Euer Hochwohlgebohren nehmen diesen edlen Jüngling, welcher den geistlichen Stand in der reinsten Absicht ergreift, und die Pflichten dieses Berufes nicht als bloße Nahrungsquelle, sondern aus ihrem höhern Standpunkte betrachtet, in Ihren gütigen Schutz, und gewähren sein bittliches Gesuch um so mehr, da er zu allen noch übrigen Proben seiner Tauglichkeit vollkommen bereit ist.<sup>70</sup>

Wir eilen dem Ziele unserer Organisations<sup>71</sup> mit raschen Schritten entgegen. Was wir zu thun vermochten, um die Einführung der Collegiengelder, und die Abschaffung der Semestralprüfungen zu verhindern,<sup>72</sup> unternahmen wir, ohne vorhersagen zu können, ob unsre Bemühungen ein gewünschter Erfolg lohnen werde. Mitten unter diesen zweifelhaften Aussichten erhob unsern Muth das edle Bemühen Euer Hochwohlgebohren, der Geistlichkeit einen zweckmäßigen Catechismus<sup>73</sup> in die Hand zu geben. Ein solches Werk ist umso mehr ein wichtiges Zeitbedürfnis, da auch der neueste Catechismus, den Regierungsrath Galura neulich herausgab,<sup>74</sup> so wohl an Ordnung und Vollständigkeit als an reiner Darstellung der Glaubenslehren, an

<sup>68</sup> StKWN, Nr. 2654.

<sup>69</sup> Franz Xaver Walter (1785–1842) aus Pfullendorf studierte in den Jahren 1806/07 an der Theol. Fakultät Freiburg, vgl. Die Matrikel der Universität Freiburg i. Br. Bd. 5, 91.

<sup>70</sup> Wankers Wunsch wurde von Wessenberg erfüllt; Walter erhielt die Priesterweihe und eine Anstellung in Pfullendorf; ab 1811 war er Pfarrer und Kapitels-Dekan in Sentenhardt, vgl. FDA 16, 1883, 330.

<sup>71</sup> Vgl. Anm. 66.

<sup>72</sup> Zu den von der Karlsruher Regierung beschlossenen Maßnahmen gehörte auch die Einführung von Kollegiengeldern; vgl. dazu: *Das Akademische Deutschland* (hrsg. von M. Doeberl u.a.) Bd. 3, Berlin 1930, 277 f (Über die Entstehung der Kollegiengelder); H. Gerber, wie Anm. 66, II, 101 ff.

Die bis dahin an der Freiburger Universität üblichen Semestral-Examina ließ die Landesregierung 1807 kurzerhand abschaffen – „trotz lebhaften Widerspruchs seitens des Konsistoriums“ (H. Mayer, wie Anm. 25, 31 f).

<sup>73</sup> Wanker meint hier offenbar die von Wessenberg im Konstanzer Pastoralarchiv jenes Jahres (1807, Bd. 1, 244–248) angekündigte Preisaufgabe für den Bistumsklerus, die der „Verfertigung des besten Katechismus“ dienen sollte, ebda 246; vgl. ferner: *Archiv für die Pastoral Konferenzen* 1808, Bd. 1, 163–165.

<sup>74</sup> Bernhard Galura, damals (1807) k.k. Regierungsrat in Günzburg, hatte 1806 einen „Vollständigen Catechismus der erfreulichen Lehre Jesu Christi von unserem Berufe zur Heiligkeit und ewigen Glückseligkeit im Reiche Gottes“ herausgegeben. Wankers negative Meinung über diesen Katechismus wurde von der Fakultät geteilt, vgl. *Acta Facul.Theol.*, Eintrag v. 26.9.1806; dort wird dieses Werk als für die Schule ungeeignet bezeichnet; weiter heißt es; die Fakultät habe bei der Prüfung dieses Katechismus „majoris momenti errata plurima“ festgestellt.

Zusammenhang, Gründlichkeit und gesunder Exeges noch so gar vieles zu wünschen übrig läßt.

Euer Hochwohlgebohren vergeben meiner Zudringlichkeit, und erlauben mir, mich ferner mit der innigsten Verehrung nennen zu dürfen  
Euer Hochwohlgebohren

Freyburg den 24<sup>ten</sup> Junius 1807

Unterthänigster Diener  
Prof. Wanker m.p.

Brief vom 5. Oktober 1807<sup>75</sup>

Hochwohlgebohrener Herr Reichsfreyherr,  
Hochwürdigster Herr Generalvikar und Präsident.

Euer Hochwohlgebohren Hochverehrliches Schreiben vom 28. September<sup>76</sup> erhielt ich den 2. Oktober und zwar so spät, nämlich erst um 12 Uhr, daß eine Antwort am nämlichen Posttage ganz unmöglich ward. Ich bin sehr misvergnügt, daß der Student Caspar Michel<sup>77</sup> meinen Bericht an Euer Hochwohlgebohren vom 18<sup>ten</sup> September nicht überreicht hat. Zwar schrieb ich sehr eilig, weil Michel sich nicht aufhalten wollte; doch setzte ich die nöthigsten Bemerkungen über den Charakter und den Fortgang derjenigen Freyburger Theologen bey, welche sich zur Aufnahme in das Seminarium stellen würden. Um nun diese Notizen, wenn Michel sie noch nicht übergeben haben sollte, theils zu wiederholen, theils zu erweitern, eile ich umso mehr, je schmeichelhafter für mich das Zutrauen Euer Hochwohlgebohren ist.

Ich zahlte dieses Schuljahr drey Repetenten: Walter<sup>78</sup>, den der H. Präsident schon kennen; Probst<sup>79</sup>, gleichfalls aus Pfullendorf, der auch in Heydelberg studierte, ein wohlgestiteter, fleißiger Theolog, nur etwas langsam im Denken: Alexander Haury<sup>80</sup>, von Freyburg, rechtschaffen und geschickt, ein wenig noch im Aeussern. Wirkliche Schüler waren 11. Den Vorzug unter ihnen verdienen Josef Kürzel<sup>81</sup> und Karl Gamer<sup>82</sup> von Freyburg, Conrad Eisele<sup>83</sup> von

<sup>75</sup> StKWn, Nr. 2654.

<sup>76</sup> Dieses Schreiben Wankers blieb leider unauffindbar. Wie sich aus dem folgenden ergibt, war sein Inhalt zumindest teilweise identisch mit dem vorliegenden Schreiben, zu dem zu bemerken ist, daß Wessenberg offenbar großen Wert auf Wankers Beurteilung derjenigen Freiburgen Theologiestudenten legte, die sich für das Priesterseminar in Meersburg meldeten. Zeit genug für solche Erkundigungen war gegeben, da das Meersburger Seminarstatut von 1802 vorschrieb, daß ein Priesteramtskandidat sich wenigstens 1 Jahr vor der Aufnahmeprüfung bei der geistl. Regierung in Konstanz schriftlich anmelden müsse, „damit diese schon vorläufig über dessen Fahigkeiten, Fleiß und sittliches Betragen die nothigen Erkundigungen einziehen könne“ (zit. nach E. Keller, wie Anm. 10, I, 161; vgl. auch *ebda* II, 363).

<sup>77</sup> Zu dem damaligen Theologiestudenten *Caspar Michel* aus Engen, vgl. Die Matrikel der Universität Freiburg i.Br., Bd. 5, 97.

<sup>78</sup> Vgl. Anm. 69.

<sup>79</sup> *Johannes Probst*, (1785–1866) aus Pfullendorf, als Theologiestudent in die *Matrikel der Univ. Freiburg* eingetragen, Bd. 5, 95. Er wurde in das Priesterseminar Meersburg aufgenommen und im Jahre 1809 ordiniert; Probst war später langjähriger Pfarrer von Rippoldsau; vgl. FDA 17, 1885, 46.

<sup>80</sup> *Alexander Haury* (1785–1866) aus Freiburg i.Br., ebenfalls in's Meersburger Seminar aufgenommen und 1808 zum Priester geweiht; das Pastoralarchiv druckte sogar seine Primizpredigt, die er für seinen Freund und Jahrgangskollegen *Joseph Kürzel* (vgl. Anm. 81) in der Seminarkirche zu Meersburg hielt, ab (vgl. *Archiv für die Pastoral Konferenzen* 1808, Bd. 1, 209–225). Ab 1834 war Haury Stadtpfarrer und Dekan in Neuenburg, vgl. FDA 17, 1885, 71; ferner *F. Schaub*, wie Anm. 49, T. II, 993.

<sup>81</sup> *Joseph Sebastian Kürzel* (1783–1854), zum Priester geweiht im Frühjahr 1808; später Stadtpfarrer und Schuldekan in Rastatt; vgl. *F. Schaub*, wie Anm. 49, 1000; FDA 17, 1885, 27.

<sup>82</sup> *Karl Gamer* (1785–1856), wie die beiden Zuvorgenannten aus Freiburg und mit ihnen Alumne im Meersburger Seminar wurde erst 1810 geweiht; er war später u.a. Pfarrer von Glotttertal und Solden; vgl. FDA 17, 1885, 32; *F. Schaub*, wie Anm. 49, 1000.

<sup>83</sup> *Konrad Eisele* aus Ehingen studierte in den Jahren 1804–1807 an der Theol. Fakultät in Freiburg; vgl. *F. Schaub*, wie Anm. 49, 1052. Er wurde Priester und später (ab 1830) Pfarrer in Ravensburg; vgl. FDA 12, 1878, 165.

Ehingen und Sales Ries<sup>84</sup> von Kenzingen, Exbenediktiner und Priester aus Schuttern. Ries hat noch nicht ganz absolviert, und Gamer ist noch zu jung; indessen sind alle vier hoffnungsvolle und in jeder Rücksicht brauchbare Männer. Schwächer an Talenten, aber wohlgesittet fand ich den Fidel Klein<sup>85</sup> von Sigmaringen, und David Gerster<sup>86</sup> von Konstanz. Johann Nep. Freudenreich<sup>87</sup> von Ehingen ist brav und fleißig, aber ohne einen hellen und durchdringenden Blick. Georg Hauweisen<sup>88</sup> von Riedlingen ist ein recht guter Kopf; sein Wankelmuth in Absicht auf seinen Beruf schadete im ersten Semester seinem literarischen Fortgange; er brachte aber alles ein im zweyten. Gegen seinen moralischen Charakter war, so viel mir bekannt ist, einmal etwas einzuwenden. Joh. Nepom. Häusler<sup>89</sup> von Radolfzell hat keinen Fehler als den, daß ihm die Natur nur wenig Judicium zumaß.

Anton Fischer<sup>90</sup> von Stetten, und Martin Mestle<sup>91</sup> von Schemmerberg leisteten nicht, was sie leisten sollten, vielleicht auch konnten. Ich bedaure, nichts besseres sagen zu können, aber weder ihr sittliches Betragen noch ihre Verwendung im Studiren verdiente Beyfall, und Beweise einer größeren Veredlung gaben sie noch keine – als wörtliche Versprechungen. Wie so ganz wahr sagen Euer Hochwohlgebohren, man sollte die jungen Theologen in ein Konvikt vereinigen.<sup>92</sup> Warum hob man das Generalseminarium auf? Niemand als ich, der die Hauptlei-

<sup>84</sup> Franz Sales Ries (1781–1859) aus Kenzingen, ord. 1805, Konventuale des Klosters Schuttern bis zu dessen Aufhebung im Jahre 1807 (vgl. *H. Schmid*, wie Anm. 23, 171–352, hier 291 f.), danach trat Ries in den Dienst der Diözese Konstanz und wurde Pfarrer von Eberweiler; später auch Schul- und Landdekan jenes Kapitels bzw. Bezirks; vgl. FDA 17, 1885, 43; *F. Schaub*, wie Anm. 49, 1016.

<sup>85</sup> Fidel Klein (1783–1837) aus Sigmaringen, ord. 1808, wurde später Pfarrer zuerst in Diessen (ab 1815), dann in Dettensee, Kap. Haigerloch (ab 1824), vgl. FDA 16, 1883, 314; *F. Schaub*, 1008.

<sup>86</sup> David Gerster (1784–1852) aus Konstanz, ord. 1808, wurde später Pfarrer von Hertzen; vgl. FDA 17, 1885, 19; *F. Schaub*, 1052.

<sup>87</sup> Johann Nep. Freudenreich aus Ehingen studierte wie Gerster in den Jahren 1804–1807 an der Freiburger Theol. Fakultät; vgl. *F. Schaub*, 1052; ob er jemals in das Meersburger Priesterseminar aufgenommen wurde, läßt sich nicht mehr feststellen, da die Unterlagen aus diesen Jahren nicht mehr vorhanden sind (zur Quellenlage vgl. *P. Schmidt*, Herkunft und Werdegang der Alumnus des Priesterseminars Meersburg: FDA 97, 1977, 49–107, hier 69–71). Freudenreich ist auch in der Tischtitel- und Präsentations-Urkunden-Kartei des Erzbischofl. Archivs Freiburg i. Br. nicht mehr zu ermitteln. Ebenso fehlt er im Schematismus der Diözese Konstanz vom Jahre 1821.

<sup>88</sup> Johann Georg Hauweisen aus Riedlingen war von 1804–1807 Theologiestudent in Freiburg; vgl. *F. Schaub*, 1052; für ihn gilt dasselbe wie für den Zuvorgenannten (Anm. 87).

<sup>89</sup> Johann Nep. Häusler aus Radolfzell studierte zusammen mit Freudenreich und Hauweisen Theologie in Freiburg; aus dem Konstanzer Schematismus von 1821 ließ sich ermitteln, daß er 1809 zum Priester geweiht wurde und ab 1820 Pfarrerweser in Allmannsdorf (Landkapitel Reichenu) war (S. 69); er starb 1843; vgl. FDA 16, 1883, 331.

<sup>90</sup> Joseph Anton Fischer aus Stetten, von 1804–1808 Theologiestudent in Freiburg (vgl. *F. Schaub*, 1052), erhielt laut Tischtitel-Urkundenkartei des Erzb. Archivs Freiburg im April 1809 einen Tischtitel in Donauschingen; im übrigen ist die Quellenlage wie in Anm. 87.

<sup>91</sup> Joh. Martin Mestle aus Schemmerberg, von 1805–1808 Theologiestudent in Freiburg (vgl. *F. Schaub*, 1059), ist über die einschlägigen Verzeichnisse und Nachschlagewerke nicht zu ermitteln.

Aus einem Vergleich der Anmerkungen 77–91 ergibt sich, daß die von Wanker besser empfohlenen Theologiestudenten alle ihr Ziel erreicht haben, wohingegen die weniger empfohlenen Kandidaten wenigstens teilweise offenbar nicht Priester des Bistums Konstanz wurden, ja vielleicht schon bei der Aufnahme in's Priesterseminar gescheitert sind. Es ist denkbar, daß Wankers Beurteilung darauf einen Einfluß hatte.

<sup>92</sup> Wanker sprach damit ein Wessenberg sehr wichtiges Anliegen an; der Konstanzer Generalvikar hatte bereits 1801 anläßlich der Visitation des Meersburger Priesterseminars in seinen Verbesserungsvorschlägen zur Priesterausbildung vorgeschlagen, daß „für die Theologen Konvikte veranstaltet werden, damit sie daselbst an eine dem geistl. Stande geziemende Ordnung gewohnt, und auf solche Art für das Seminarium vorbereitet würden“ (zit. nach *E. Keller*, wie Anm. 10, I, 77 f.; vgl. auch ebda 131 und ebda II, 358).

tung<sup>93</sup> des Hauses durch die ganze Zeit seiner Existenz führte, kennt bey allen Schwächen, die die Einrichtung noch hatte, seine weit überwiegenden Vortheile auf Sitten und literarische Bildung der studierenden Theologen. Allein ich zweifle sehr, ob ein ähnliches Institut wieder zu Stande kommen werde,<sup>94</sup> nicht nur, weil der nervus gerendarum rerum fehlt und immer mehr fehlen wird, sondern auch, weil noch niemand an der Spitze des großen Geschäftes steht, welcher demselben gewachsen ist. Die geistliche Regierung in Constanz, unsre Landesregierung und die theolog. Fakultät müssen sich vereinigen und zusammenwirken, um ein gedeihliches, seiner Bestimmung angemessenes und harmonisches Ganzes hervorzubringen. Ich wünsche, Euer Hochwohlgebohren unternähmen die Sache selbst, entwarfen einen Plan, kommunizirten ihn den Bischöfen und landesfürstlichen geistlichen Räten und den Professoren der Theologie, und legten ihn dann, wenn er mit allen Bemerkungen beleuchtet wäre, der Landesstelle vor.<sup>95</sup>

Wirklich ist der neue Lektionskatalog<sup>96</sup> der Hohen Schule unter der Presse. Da itzt die Collegengelder eingeführt sind, so bin ich künftig weniger im Stande, die Theologen in praktischen Aufsätzen zu üben; denn will ich die Arbeit unentgeltlich übernehmen, so fällt auf mich der Verdacht, ich wolle meinem Collegen Werk schaden, und fordere ich Bezahlung, so erregt es Jalousie<sup>97</sup>. Haben wir einmal unsre neue Einrichtung,<sup>98</sup> so werde ich mir die Freyheit nehmen, Euer Hochwohlgebohren von Zeit zu Zeit über den Erfolg Nachricht zu ertheilen; so

<sup>93</sup> Hauptleiter des Freiburger Generalseminars war zwar rechtlich *Nikolaus Will*, der aber mit andern Aufgaben (er war seit 1774 Professor „Sacrae Scripturae“ und ab 1775 noch Prof. für Hebraisch an der Freiburger Universität) so überhauft war, daß er – wie der damalige Stadtpfarrer von St. Martin/Freiburg Haberlin schrieb – nur „den bloßen Namen eines Rectors trägt“ (zit. nach *A. Stiefvater*, wie Anm. 15, 26). Der entscheidende Mann im Freiburger Generalseminar scheidet der 1. Vizerektor F.G. Wanker gewesen zu sein; seine Hochschätzung des Generalseminars kommt besonders in einem Eintrag in die Acta Facultatis Theologicae vom 20.10.1790 (anlässlich der Aufhebung) zum Ausdruck, wo es u.a. heißt: „Quidquid sit, quod seminarius (sc. generalibus) obici solet, certum tamen est, per institutum istiusmodi agrestes theologorum mores correctos, multus quibus antea dediti erant excessibus ansam ereptam, diligentiam iuvenum stimulatam, scientias theologicas et philosophicas per idearum librorumque communicationem magis cultas, et aptam praecipue concionandi atque catechizandi methodum in dies propagatam fuisse“. Dem Freiburger Generalseminar wurde – neben mancher harter Kritik – auch sehr viel Lob gezollt; dieses Lob betraf nicht zuletzt Wanker; vgl. *J. König*, Beiträge zur Geschichte der Theol. Fakultät in Freiburg: Ein Wort der Verteidigung; Nachtrag mit Beilage: FDA 11, 1877, 273–296, bes. 281 ff.

<sup>94</sup> Wankers Zweifel erwiesen sich als sehr berechtigt: Erst zwanzig Jahre nach diesem Brief wurde schließlich das Collegium Borromaeum eröffnet; dazu vgl. *W. Reinhard*, Die Anfänge des Priesterseminars und des Theol. Konvikts in der Erzdiözese Freiburg i.Br.: FDA 56, 1928, 184–223.

<sup>95</sup> Zu den staatlichen Bemühungen um die Errichtung eines Theol. Konviktes vgl. Acta Fac. Theol. vom 31.12.1807 und 10.3.1808; die Regierung war zu diesem Zeitpunkt durchaus schon an der Errichtung eines solchen Konviktes interessiert, sah aber offenbar in der Finanzierung große Probleme; vgl. ferner *J. König*, wie Anm. 22, 303; *E. Keller*, Joh. Leonh. Hug. Beiträge zu seiner Biographie: FDA 93, 1973, 102.

<sup>96</sup> Das erste in *Deutsch* gedruckte erschienene Vorlesungsverzeichnis kam zu Beginn des Wintersemesters 1807/08 heraus und trägt den Titel: *Ankündigung der Vorlesungen*, welche im Winterhalbjahre 1807–1808 auf der Großherzoglich-Badischen Albertinischen Universität zu Freyburg im Breisgau gehalten werden sollen.

<sup>97</sup> Die Übungen in schriftlichen Aufsätzen und mündlichen Vorträgen, die Wanker im vorangegangenen Wintersemester selbst gehalten hatte und die er schon im Generalseminar beaufsichtigt hatte, übernahm ab WS 1807/08 sein Kollege, der Pastoraltheologe F. X. Werk. Da diese Übungen gut besucht waren, hatte Wanker, der ohnehin schon 3 moraltheologische Lehrveranstaltungen hatte, durch dieses gehäufte Angebot überdurchschnittliche Einnahmen aus den neu eingeführten Kollegiegeldern bezogen; vgl. Anm. 72; ferner vgl. *C. Krieg*, wie Anm. 1, 11; *Ankündigung der Vorlesungen* . . . 1807/08 S. 5 ff. Für praktische Kollegien dieser Art hatte die Landesregierung am 13. Juli 1807 eine Regelung getroffen, nach der dem Professor 6, 9 oder 12 Gulden zustanden, je nach der aufgewendeten wochentlichen Stundenzahl (vorgesehen waren für solche Kollegien 2–4 Stunden); vgl. *H. Gerber*, wie Anm. 66, II, 92, wo auch die näheren Modalitäten erläutert sind.

<sup>98</sup> Vgl. Anm. 66.

wie ich Ihnen sogleich den Lektionskatalog übersenden werde. Daß ich bey einer jeden Veränderung unwandelbar an die Pflicht mich halte, so viel Gutes zu stiften, als in meinem Wirkungskreise möglich ist, bleibt eben so gewiß, als daß ich, immer mit der reinsten, innigsten Verehrung geharre, Euer Hochwohlgebohren,

Freymburg den 5<sup>ten</sup> Oktober 1807

Hochwürdigster Herr Generalvikar  
und Präsident unterthänigster Diener  
Professor Wanker m.p.

Brief vom 27. Januar 1808<sup>99</sup>

Euer Hochwohlgebohren Herr Reichsfreyherr,  
Hochwürdigster Herr Generalvikar, und Präsident.

Nach einem vierzehn Tage langen beschwerlichen Kathar bin ich endlich in Stand gesetzt, Euer Hochwohlgebohren für die mir gütigst mitgetheilte Schrift über Schulwesen und Literatur<sup>100</sup> mit einer Herzlichkeit zu danken, der nichts gleich kommt, als das innige Vergnügen, womit ich eine Arbeit laß, welche gerade die Hauptgebrechen unsers Zeitalters so schön, so wahr und so patriotisch entschleyert. Es ist unbegreiflich, wie Euer Hochwohlgebohren, beladen mit ungeheuren Amtsbeschäftigungen, noch freye Muße finden, sich mit Gegenständen zu beschäftigen, die für die Menschheit eben so wichtig sind, als sie gewöhnlich von den eigentlichen Lehrern der Menschheit vernachlässigt werden. Ich wünsche nicht nur, daß die Mens bona der Hausgott eines jeden Gelehrten sey, welche die freundliche Göttinn, weil kein gelehrter Modeputz sie ziert, oft am wenigsten kennen; ich wünsche auch, daß diese scharfen Blicke über das Schulwesen stetts auf dem Tische der Schulreformatoren und Studienreferenten liegen mögen, damit sie sich endlich von dem Weisheitsprüche: *multum non multa discere* – besser überzeugen. Aber was halbe auch die bessere Überzeugung, so lang der tödtende Finanzgeist über unsre Schulverordnungen<sup>101</sup> schwebt. Wie vielen Dank verdienen Euer Hochwohlgebohren von allen Freunden der Menschheit, daß Sie eine Wahrheit, die so wenige auszusprechen wagen, laut in die Welt hinein aussprechen, und die gröste der Fürstensünden, die Zersplitterung der Kirchengüter<sup>102</sup> patriotisch rügen. Zu eben diesen Fürstensünden rechne ich auch die Duldung der Leihbibliotheken,<sup>103</sup> deren Vortheile den weit grösern Nachtheil gar nicht aufwägen. So sehr die Welt auch mit faden, und seelenmordenden Romanen<sup>104</sup> beynahe in jedem Monathe überschwemmt wird, so bin ich sicher, die Jugend, welche selten ein paar Gulden auf den Ankauf einer Schrift verwenden würde oder könnte, welche man heute ließt und morgen welegt, würde durch ihre Erscheinung wenig in Gefahr kommen, wenn sie nicht aus

<sup>99</sup> UBH, Heid. Hs. 677, fol. 64–66.

<sup>100</sup> *I. H. von Wessenberg*, Blicke auf Schulwesen und Literatur, in: Archiv für die Pastorkonferenzen 1807, Bd. 2, 249–300 (auch als Sonderdruck o.J. erschienen).

<sup>101</sup> Wessenberg hatte in dieser Schrift auf den „allwaltenden Finanzgeist“ geschimpft, der hinter allen Schulverordnungen jener Zeit stehe; vgl. *Wessenberg*, 291; zu den tatsächlichen Verhältnissen vgl. *K. Schmid*, Enzyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens Bd. 8, Gotha 1870, 31–62 (Art. Schulgeld); ferner *ders.*, Bd. 1, Gotha 1859, 386–417, bes. 400–412 (Art. Baden).

<sup>102</sup> Da die Universität Freiburg auch auf kirchlichen Stiftungen grundete, befürchtete man vorübergehend, sie könnte selbst in den Strudel der Säkularisation kirchl. Eigentums hineingerissen werden; dieser Umstand mag Wanker, der ansonsten eher staatskirchlich im josephinischen Sinn gesonnen war, zu einem etwas härteren Urteil in dieser Sache bewogen haben; vgl. *H. Mayer*, wie Anm. 25, 14 ff., 56–63; *H. Munk*, wie Anm. 1, 505.

<sup>103</sup> *Wessenberg* hatte die damals aufgekommenen Leihbibliotheken gar „litterarische Giftbuden, die unter der Firma von Leih- und Lesebibliotheken den Abschaum der Literatur . . . spenden“, genannt; vgl. a.a.O. 260; zu den damaligen Leihbibliotheken in Freiburg vgl. *H. Schreiber*, Geschichte der Stadt Freiburg I, Br., Teil IV, Freiburg 1858, 369.

<sup>104</sup> *Wessenberg* hatte in seinem genannten Werk die damalige Romanproduktion ziemlich vernichtend beurteilt (vgl. ebda 260 f., 265). Diese Sache bedeutete ihm offensichtlich nicht wenig; jedenfalls schrieb er 18 Jahre später noch eine Abhandlung „Über den sittlichen Einfluß der Romane“ (Konstanz 1826).

der Leihbibliothek für monatlich 36 Kreuzer jeden Tag einen andern Roman abverlangen könnte. Da ich kein Mittel weiß, die Leihbibliotheken, deren Innhaber auf nichts als Geldgewinn ausgehen, besser zu reguliren, so würde ich sie schliessen; bis ein Mann auftritt, dem bey seinen Bücherverleihungen die Verbreitung der Moralität näher als die Füllung seiner Kasse liegt.

Euer Hochwohlgbohren haben auch dadurch eine grose Wahrheit berührt, daß Dieselben auf die Nothwendigkeit, die sittliche Bildung mit der intellektuellen, und das theoretische Wissen mit der praktischen Ausübung zu verbinden, aufmerksam machten. In Absicht auf das erste kann der einzelne Lehrer besonders auf Akademien bey aller Redlichkeit seines Herzens wenig wirken, so lang der eben itzt mächtig wehende Finanzgeist die Kosten scheut, um einen Prediger zu besolden, der die gesamte akademische Jugend zur Empfänglichkeit für das Schöne und Grose in der christlichen Religion und Sittenlehre hinzuleiten versteht.<sup>105</sup> Was die praktischen Arbeiten betrifft, so hat die neue Studienorganiszion<sup>106</sup> mir und andern dieses Geschäft ganz unmöglich gemacht. Der Student, der eine umfassende Wissenschaft in fünf Monathen absolviret,<sup>107</sup> findet keine Zeit zu praktischen Arbeiten, und der Professor, der keinen einzigen freyen Tag hat, keine (sc. Zeit, H.M), um die Arbeiten gründlich zu revidiren. So viel haben wir bey unsrer Umschmelzung gewonnen.<sup>108</sup>

<sup>105</sup> Zu diesem Briefabschnitt vgl. *Wessenberg*, wie Anm. 100, 269 ff; dort hatte Wessenberg die dauerhafte Einrichtung eines Gottesdienstes mit Predigt für die Akademiker der Universitäten verlangt; u.a. schrieb er: „Da . . . dem Staate daran liegt, daß seine Organe nicht nur gelehrte und geschickte Manner, sondern auch rein-sittliche, biedere, gottesfürchtige Menschen seyn mogen; so ist an der Universitat eine besondere Kanzel Bedürfniß, von welcher allen Akademikern ohne Unterschied wochentlich einmal Moral und Religion . . . mit kraftvoller, rationeller und historischer Entwicklung ihrer Wohlthatigkeit für der Staaten und Individuen wahres Wohl in allen bürgerlichen Verhältnissen vorgetragen werde“ (a.a.O. 288, wo auch die Akademiker-Gottesdienstfrage erörtert wird). Das Konstanzer Ordinariat unternahm dann auch einiges, um die Einführung einer solchen Veranstaltung zu erreichen. Wankers und Wessenbergs Wunsch gingen schließlich teilweise in Erfüllung: Ab dem Wintersemester 1811/12 wurde Wanker von der Regierungsbehörde beauftragt, jeden Sonntag im Semester religiöse Vorträge für die Studenten aller Fakultäten zu geben (vgl. *Acta Fac. Theol.* vom 18.4.1811; *C. Krieg*, wie Anm. 1, 14); aus diesen Vortragen ging Wankers opus posthumum „Vorlesungen über Religion nach Vernunft und Offenbarung für Akademiker und gebildete Christen, Mainz 1828 und: *Gesammelte Schriften* Bd. 3, Sulzbach 1831, hervor. Die Klage Wankers über die Rolle des Geldes in dieser Angelegenheit hatte ihr fundamentum in re auch in der Tatsache, daß die Universität zu dieser Zeit infolge der extremen Notlage, in der sie sich befand, die Gottesdienste in der einstigen Jesuitenkirche einstellen ließ; vgl. *H. Mayer*, wie Anm. 25, 20, 63 f; vgl. auch Anm. 25.

<sup>106</sup> Vgl. Anm. 66.

<sup>107</sup> Wanker bezieht sich hier auf die 1807 von der Regierung verordnete Studienänderung, die u.a. vorsah, daß die bisherigen Jahreskurse abgeschafft wurden und statt dessen *alle* Facher „semestrali praelectione“ vorzutragen seien; vgl. *Sen. Prot.* vom 9.6.1807; *Acta Fac. Theol.* vom 9.6.1807. Obwohl der damalige Dekan der theol. Fakultät, J. L. Hug, seine Bedenken gegen diese aufgezwungenen Regelungen anmeldete, erging am 13.7.1807 ein Erlaß des Karlsruher Ministeriums, durch den das bisher geltende Studienjahr-Prinzip abgeschafft und die Semester-Einteilung vorgeschrieben wurde; den Professoren wurde auferlegt, den Vorlesungsstoff gleichmäßig auf ein Semester zu verteilen; vgl. *E. Sager*, wie Anm. 64, 93.

<sup>108</sup> *Wessenberg* hatte in seiner genannten Schrift über das Schulwesen der praktischen Übungen sehr stark hervorgehoben; vgl. ebda 269 ff.

Was Euer Hochwohlgebohren von der Entfernung schlechter Köpfe aus den Gymnasial-  
schulen bemerken,<sup>109</sup> hatte anfangs der H. Commissär, Prof. Schmid<sup>110</sup> nur zu streng ausgeübt.  
Die Folge war, daß man itzt wieder, wie vorhin, zu gelinde verfährt; und eben diese Leichtig-  
keit, auch solchen Jünglichen den Tempel der Musen zu öffnen, deren blodes Auge schon vor  
dem Strahlenblick der Göttin zur Erde sinkt, sehe ich als eine Mitursache an, warum in unsrer  
Kirche noch so viele blinde Wegweiser der Blinden gefunden werden. Haben wir einst Bil-  
dungsanstalten entworfen, ausgeführt und geleitet von Männern, über die der umfassende phi-  
losophische Geist Eurer Hochwohlgebohren, wie der Geist des Elias über Elisa<sup>111</sup> schwebt,  
dann bin ich der nämlichen Meinung, daß die Theologie in solchen Bildungsanstalten am  
besten gedeihe. Nur eine Bemerkung erlaube ich mir in Hinsicht auf die Ordnung, nach wel-  
cher die theologischen Lehrfächer in einer solchen Anstalt vorgetragen werden sollen. Die  
Erklärungen und Beweise unsrer Glaubenslehren müssen aus zwey Quellen, der Bibel des  
N.T. und der Tradition hergenommen werden. Über die Tradition unterrichtet uns die Kir-  
chengeschichte. Soll nun die Dogmatik von der Kirchengeschichte gelehrt werden,<sup>112</sup> so kann  
sich der Lehrer der Dogmatik auf keine andere Quelle als auf die Hl. Schrift berufen; er erhält  
zwar auf diesem Wege eine rein biblische, aber keine katholische Dogmatik: oder woher soll  
er die Beweise der Siebenzahl der Sakramente, der Ehe als eines Sakraments, des Pädobaptis-  
mus, und anderer Glaubenslehren schöpfen, welche in dem N. T. gar nicht, oder doch nicht  
klar und deutlich enthalten sind? Oder soll er zuerst nur eine biblische und dann nach der Kir-  
chengeschichte die kirchliche Dogmatik erklären? Das erste würde den Zweck des Lehramts  
vernichten, und das zweyte würde zu schädlichen Trennungen der Materien, und zu zeitver-  
splitternden Wiederholungen führen. Nur ein Mittel, diesen Inkonvenienzen vorzubeugen,  
ist mir bekannt, nämlich daß man mit der Dogmatik die Dogmengeschichte verbinde. Der  
Lehrer soll, sobald er eine Glaubenswahrheit z. B. die Lehre von der Person des Logos biblisch  
dargestellt hat, nun zeigen, wie und wodurch dieser Lehrbegriff nach und nach so bestimmt  
wurde, wie er itzt in unsren Symbolen erscheint. Für die Kirchengeschichte bliebe dann nichts  
übrig, als die Geschichte der Hierarchie, der kirchlichen Disziplin, der Ausbreitung der christ-  
lichen Religion, der Veränderungen ihrer äußern Form, und der Verhältnisse der Kirche zum  
Staat.

<sup>109</sup> Wessenberg hatte (278) dazu bemerkt: „Wenn sich an einem Schuler drey Klassen hindurch ein sol-  
cher Mangel an natürlichem Talent bewiesen hat, den keine Anstrengung des Fleißes zu ersetzen vermag, so  
ist es wohl ein wesentlicher Dienst für die Menschheit, den Schüler dem Gewerb – oder Soldatenstand zu  
übergeben“.

<sup>110</sup> Wahrscheinlich ist hier Prof. Jakob Schmid (oft auch Schmitt oder Schmidt geschrieben) gemeint, der  
zunächst Professor in Heidelberg und Schulrat in Mannheim war und zusammen mit den drei Heidelberger  
Theologie-Professoren Dereser, Schnappinger und Werk (vgl. Anm. 54–59) zu Ostern 1807 nach Freiburg  
versetzt wurde, wo er einen Teil der Philosophievorlesungen (u.a. auch phil. Ethik) übernahm; zugleich  
wurde ihm auch von der Regierung ein Schulaufsichtsamt in Freiburg übertragen, wozu der Karlsruher  
Minister Reitzenstein bemerkte, die Breisgauischen Behörden wurden dieser neuen Aufgabe Schmidts umso  
bereitwilliger zustimmen, „als es in Freiburg bei der jämmerlichen Verfassung des dortigen Gymnasii ohnehin  
der allgemeine Wunsch sei, daß Hr. Schmitt sich der Organisation desselben annehmen möge“ (F.  
Schneider, Zur Verlegung der kath.-theol. Fakultät von Heidelberg nach Freiburg im Jahre 1807: FDA 41,  
1913, 147 f; ferner vgl. Handbuch für Baden und seine Diener oder Verzeichnis aller badischen Diener  
1790–1840, Heidelberg 1846, 253, 256, 261, 294; Freiburger Adreß-Kalender für das Jahr 1813, 143.

<sup>111</sup> Vgl. 2 Kg 2, 15.

<sup>112</sup> Wessenberg hatte in der genannten Schrift über das Schulwesen auch einen Studienplan für die Theo-  
logie entworfen (vgl. ebda 292 ff); in diesem Programm kam das Fach Dogmatik gar nicht mehr vor; die Kir-  
chengeschichte hingegen wird sehr hervorgehoben und als „Krone“ des theol. Studiums bezeichnet (vgl.  
ebda 294); deshalb wohl vermutet Wanker, daß Wessenberg den dogmatischen Lehrstoff bei der Kirchenges-  
chichte unterbringen wollte bzw. wenigstens zu einem Teil den biblischen Fächern zuweisen wollte. Wan-  
kers Anmerkungen zu diesem Punkt dürfen als deutliche Kritik an diesem Studienprojekt Wessenbergs ver-  
standen werden.

Eben erhalte ich von dem H. Deputaten Biechele<sup>113</sup> die Nachricht, Euer Hochwohlgebohren verlangen Auskunft, welche Collegien der Franziskaner Sigismund Bleicher<sup>114</sup> besuche. Wirklich ist er mein Schüler; frequentirt sehr fleissig; hat aber die zwey Male, als ich ihn examinierte, die Note *schlecht* erhalten. Ich zähle dieses Semester 30 Schuler, und noch 4 Repetenten, zu denen der fleißige Joos<sup>115</sup> gehört, und vor weniger Zeit Fischer<sup>116</sup> hinzukam. Die wenige Zeit, welche die gebothene Eile mir zu Erforschungen der Talente und des Fortgangs derselben übrig laßt, hat es bisher nur noch nicht erlaubt, über jeden einzelnen ein richtiges Urtheil zu fallen. Indessen darf ich Euer Hochwohlgebohren versichern, daß ich keinen Schüler entlassen werde, bevor ich ihn nicht hinreichend geprüft habe. Diese Versicherung bitte ich von mir samt der angelegensten Bitte um die Fortsetzung Dero gnädigen Wohlwollens anzunehmen, welches ich zwar nicht zu verdienen, aber innig zu fühlen vermag. Ich bin mit der unbegrenzten Verehrung Euer Hochwohlgebohren,

Freyburg den 27<sup>ten</sup> Jenner 1808

des Hochwürdigsten Herrn Generalvikars  
unterthänigster Diener  
Prof. Wanker

Brief vom 26. Merz 1808<sup>117</sup>

Hochwürdigster, Hochwohlgebohrener Herr Reichsfreyherr,  
verehrungswürdigster Herr Generalvikar und Präsident.

Ich nehme mir die Freyheit, Euer Hochwohlgebohren das gegenwärtige Schreiben durch den jungen Franziskaner Sigismund Bleicher<sup>118</sup> zu übersenden. Was er bisher studierte, ist Kirchengeschichte, Bibelkunde, und für das nun verflossene Semester die Moralthologie. Wie ich ihn fand, werde ich ihn zeichnen. Sein sittlicher Charakter und sein eiserner Fleiß sind lobenswerth; aber die Natur gab ihm für die Wissenschaften äußerst wenige Talente, und selbst diese wenigen fruktifiziren wenig, weil er das Zutrauen zu sich selbst – aus welchen Veranlassungen, weiß ich nicht – verlohren zu haben scheint. Ich habe ihn während des Semesters zweymal examiniert, und einmal mußte er diskutieren.<sup>119</sup> Es war gar nicht viel, was er leistete; indessen erprobte er doch manche halb richtige Erkenntnisse und äußerte sich gegen mich: Er halte dieses Semester für eine Vorbereitung, die ihn in Stand setze, erst itzt die Moral mit Nutzen studieren zu können. Den 21<sup>ten</sup> Merz unterzog er sich der öffentlichen Prüfung aus der allgemeinen Moral. Ich wählte allerdings die leichtern Gegenstände; und diese beantwortete er so, daß ich

<sup>113</sup> *Johann Nep. Biechele* (auch Buchele geschrieben) (1762–1829), ord. 1789, Schuler Wankers und unter dessen Leitung Repetitor am Freiburger Generalseminar, 1790 Katechet an der Freiburger Normalschule, ab 1794 Pfarrer von (Ober-)Rotweil/Kaiserstuhl und bischofl. Deputat für den Bezirk Endingen; ab 1812 Stadtpfarrer von Karlsruhe und ab 1815 Stadtpfarrer von St. Martin in Freiburg und Dekan; *Biechele* galt als einer der bekanntesten Wessenbergianer; er war einer der vertrautesten Freunde Wankers; vgl. FDA 16, 1883, 281; *J. König*, wie Anm. 25, 286; *A. Stiefvater*, wie Anm. 15, 27.

<sup>114</sup> *P. Sigismund Bleicher* OFM aus Oberessendorf (1777–1850), ord. 1809, gehörte dem Franziskaner-Konvent in Freiburg bis zu seiner endgültigen Aufhebung im Jahre 1832 an; vgl. *H. Schmid*, wie Anm. 23, 308; FDA 17, 12; *F. Schaub*, wie Anm. 49, 1043.

<sup>115</sup> *Johann Seb. Joos* aus Überlingen; vgl. Die Matrikel der Universität Freiburg, i.Br. Bd. 5, 101. Ob Joos in das Meersburger Priesterseminar aufgenommen wurde, ist zwar nicht mehr genau festzustellen, aber wahrscheinlich, da er nach Auskunft der Tischtitel- und Präsentations-Urkundenkartei des Erzbischofl. Archivs Freiburg/Br. einen großherzogl. Tischtitel (1809) und 1818 eine Pfründe in Stockach erhielt. Im Schematismus der Konstanzer Diözese vom Jahre 1821 ist sein Name hingegen nicht mehr enthalten.

<sup>116</sup> *Joseph Anton Fischer* aus Stetten, vgl. Anm. 90.

<sup>117</sup> StKWn, Nr. 2654.

<sup>118</sup> Vgl. Anm. 114.

<sup>119</sup> Zu den damaligen Prüfungsarten vgl. *E. W. Zeeden*, Die Freiburger Philosophische Fakultät im Umbruch des 18. Jahrhunderts. Von der thesesanischen Reform bis zum Übergang des Breisgaus an Baden (1805) in: *C. Bauer*, Hrsg., Beiträge zur Geschichte der Freiburger Phil. Fakultät (= BFWUG, H. 17) Freiburg 1957, 87 ff.



ihm die Note *profectus laudabilis*<sup>120</sup> geben konnte. Wir sind nämlich angewiesen, den Fortgang ohne Klassenunterschieden durch die Note *profectus eminentis*, *prorsus insignis*, *insignis*, *laudabilis*, *exigui*, *ferè nullius* zu bezeichnen. Die Franziskaner sind sehr zu tadeln, daß sie Leute Profess ablegen lassen, ohne sie zu kennen oder gar mit dem Bewußtseyn ihrer geringen Fähigkeit.

Alle Tage werden itzt einige geprüft, und es zeigen sich sehr gute Talente; allein mehrere wollen die Prüfung bis in das nächste Semester verschieben, um sich besser mit einer so ausgebreiteten Wissenschaft bekannt zu machen.

Für das mir gütigst überschickte neue Geschenk: Geist der Hauptepochen der Weltgeschichte<sup>121</sup> danke ich Euer Hochwohlgebohren mit dem aufrichtigsten Herzen. Überzeugt von dem grosen Interesse dieses Gegenstandes werde ich mich mit dieser wichtigen Schrift beschäftigen, wenn itzt die Ferien von drey Wochen uns einige freye Muse gewähren. Ich bedarf dieser Muse auch darum, weil der Verleger meiner *Moral* in Wien mir ankündigte, daß die Exemplare der zweyten Ausgabe vergriffen seyen, und daß ich eine dritte Ausgabe veranstalten soll.<sup>122</sup>

Die gnädige Sorgfalt für meinen Vetter Zimmermann<sup>123</sup> erkenne ich mit gerührtem Danke, und ich halte allerdings dafür, daß das Vikariat in Adelhausen eine ihm ganz angemessene Übungsstelle wäre, wenn man gewisse Hindernisse entfernen könnte. Es ist nämlich bekannt, daß der Pfarrer dem Vikarius nichts bezahlen, nicht einmal die Wohnung oder die Kost abreichen könne. Gegenwärtig versehen die Kapuziner die Pfarrey und beziehen dafür, so viel ich weiß, einige Louis d'ors aus dem Religionsfond.<sup>124</sup> Da Zimmermann nun keinen eigenen Kreuzer mehr besitzt, und ich indessen noch seine junge Schwester zu erhalten habe, so würde es meine Kräfte übersteigen, ihm das zu reichen, was er aus Mangel des Unterhalts bedürfen würde. Unter der österreichischen Regierung hatten wir ein Gesetz, daß der Religionsfond einem Pfarrer, der einen Gehilfen nöthig hatte, und ihn doch nicht bezahlen konnte, 270 fl zu diesem Endzwecke jährlich anwies. Ich weiß nicht, ob dieses Gesetz noch besteht; würde es itzt auch noch wirksam seyn, so wäre allem abgeholfen; und ich fände keinen Platz, den ich meinem Vetter lieber wünschte. Indessen übergebe ich mit aller Ruhe das Schicksal desselben

<sup>120</sup> Zu Anfang des Jahres 1808 wurde an der Freiburger Universität ein neues sechsstufiges Notensystem eingeführt mit folgenden Bezeichnungen:

1. *Nota eminentiae* (oder *eminentis*)
2. *profectus prorsus insignis*
3. *profectus insignis*
4. *profectus laudabilis*
5. *profectus exigui*
6. *profectus nullius*

Vgl. Sen. Prot. 18.2.1808, Nr. 15.

<sup>121</sup> *J. H. von Wessenberg*, Die Hauptepoche der Weltgeschichte vor Christi Geburt, 1804; vgl. *K. Aland*, Das Schrifttum I. H. v. Wessenbergs, ZGO, 105, 1957, 475–511, hier 481.

<sup>122</sup> Wankers Verleger in Wien war J. H. Binz, bei dem 1810/11 die 3. Ausgabe seines Hauptwerks, die „Christliche Sittenlehre“ herauskam; sie stellt eine leichte Überarbeitung der 2. Auflage aus den Jahren 1803/04 dar, die im Unterschied zur 1. Ausgabe von 1794 sehr stark umgearbeitet worden war. Wankers „Christliche Sittenlehre“ zählte zu den erstklassigen Moralwerken seiner Zeit und war von der österreichischen Regierung als offizielles Lehrbuch für die Landesuniversitäten und sogar für die Theol. Fakultät Wien anerkannt und eingeführt worden; vgl. *H. Munk*, wie Anm. 1, 506.

<sup>123</sup> *Valentin Zimmermann* (1784–1864) aus Freiburg, ord. 1808, zunächst Pfarrvikar in Adelhausen (Wiehre), St. Cyriak; ab 1809 Pfarrer in Horben; ab 1821 Pfarrer in Botzingen, ab 1852 in Fautenbach; vgl. FDA 17, 1885, 62.

<sup>124</sup> Zum Religionsfond und seinen Bestimmungen vgl. *F. Geier*, Die Durchführung der kirchlichen Reformen Josephs II im vorderösterreichischen Breisgau (= Kirchenrechtliche Abhandlungen H. 16/17). Stuttgart 1905, 161–168; *J. A. Petzek*, Sammlung der politisch-geistlichen Gesetze für die vorderösterreichischen Lande 2 Bde. Freiburg 1796.

in die Hände Eurer Hochwohlgebohren. Kann er nicht in meiner Nähe seyn; so steht er überall gut, wo Hochdieselben ihn zu beordern belieben werden.

Euer Hochwohlgebohren haben in Ihrem vorletzten gütigen Schreiben die Frage aufgeworfen, ob man nicht den Befehl bewirken könne, daß es wenigstens den Theologen (nicht)<sup>125</sup> frey stehen solle, aus den Lesebibliotheken<sup>126</sup> Schriften nach Belieben abfordern zu dürfen. Nach meiner Ansicht wäre dieses nicht leicht ausführbar. Der Theolog, der nun die Romanen selbst nicht abverlangen dürfte, würde bald eine Mittelsperson finden, durch welche er erhalte, was er durch sich selbst nicht erhalten könnte. So lang die Innhaber der Lesebibliotheken nur vom Geldgewinn ausgehen, finde ich kein anderes Mittel wirksam, als ein allgemeines Verboth aller Privatunternehmungen dieser Art.

Herr geistlicher Rath Schäfer<sup>127</sup> hat mich auf seiner Durchreise besucht. Er spricht mit großer Verehrung von Eurer Hochwohlgebohren, und hat mich gebethen, seinen Respekt zu melden. Ich entledige mich dieses mir angenehmen Auftrages, und nehme mir zugleich die Freyheit, mich mit der innigsten Verehrung zu nennen

Freyburg den 26<sup>ten</sup> Merz 1808

Eurer Hochwohlgebohren  
Hochwürdigsten Herrn Generalvikars  
unterthänigsten Diener  
Prof. Wanker m.p.

Brief vom 23. November 1809<sup>128</sup>

Hochwohlgebohrener Herr Freyherr,  
Hochwürdigster Herr Generalvikar und Präsident.

Unter dem 16<sup>ten</sup> November wurde der Vikar Zimmermann<sup>129</sup> von der großherzoglichen Regierung einhellig zu der Pfarre Horben nach Hof vorgeschlagen. Er hat dieses Glück ganz vorzüglich der Gnade Eurer Hochwohlgebohren, dem ehrenvollen Platz und den rühmlichen Zeugnissen zu verdanken, die ihm das Hochwürdigste Ordinariat im Vorschlage ertheilte. Sollte, woran ich beynahe nicht zweifle, die Bestätigung des Hofes hinzukommen, so weiß ich, daß Zimmermann der ihm erwiesenen Gnade durch die genaueste Erfüllung seiner Pflichten sicher entsprechen werde.

Seit einer Zeit haben Dekanats- und Consistorialgeschäfte<sup>130</sup> meine von den Berufsarbeiten übrigen Stunden ganz weggenommen. Darum ist die Abhandlung über die Wirksamkeit der neuen Kirchendisziplin<sup>131</sup> zwar entworfen, aber noch nicht ausgearbeitet. Vorher aber und

<sup>125</sup> Das 'nicht' in Klammer war offensichtlich von Wanker versehentlich vergessen worden und – der Handschrift nach zu urteilen – wohl von Wessenberg sinngemäß ergänzt worden.

<sup>126</sup> Vgl. Anm. 103.

<sup>127</sup> Franz Schäfer (1767–1823) gehörte über 6 Jahre lang zum engeren Mitarbeiterstab des letzten Konstanzener Generalvikars; er war zunächst Professor am Priesterseminar Meersburg und dann 2 Jahre lang Kommissariatsverwalter des Seminars (von 1806–1808); danach wurde Schäfer Geistl. Regierungsrat in Mannheim; in gleicher Eigenschaft, d.h. als zuständig für Schulangelegenheiten, kam er 1810 zum Neckarkreisdirektorium; ab 1813 war er im Karlsruher Innenministerium (kath. Kirchensektion) tätig; vgl. *Bad. Biogr.* II, 243; *E. Keller*, wie Anm. 10, I, 153–187; II, 381–391.

<sup>128</sup> StKWV, Nr. 2654.

<sup>129</sup> Vgl. Anm. 123.

<sup>130</sup> Von April 1809 bis April 1810 war Wanker zum sechstenmal Dekan der Theol. Fakultät. Als Dekan war er kraft Amtes Mitglied des Senats bzw. des Konsistoriums. Die österreichische Regierung hatte 1767 den alten Senatus academicus abgeschafft und die Konsistorialverfassung eingeführt, die bis 1832 in Kraft blieb; vgl. *H. Schreiber*, Geschichte der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg i.Br. T. III. Freiburg 1860, 39 f.; *H. J. Wetzler*, Die Universität Freiburg nach ihrem Ursprung, Ihrem Zweck etc. Freiburg 1844, 27–29.

<sup>131</sup> Diese Abhandlung ist nie im Druck erschienen und auch handschriftlich nicht mehr nachweisbar; vgl. auch Anm. 3.

nächstens erhalten Euer Hochwohlgebohren von mir eine Arbeit unter dem Titel: Beyträge zu der Geschichte der Polygamie und Ehetrennungen.<sup>132</sup> Sie ist ein Theil eines gröseren Werkes, welches die gesamte Lehre über Einheit und Untrennbarkeit der Ehe nach der biblischen, staatsrechtlichen, und positiven kirchlichen Ansicht umfassen wird.<sup>133</sup>

Ich habe meine praktischen Collegien<sup>134</sup> schon eröffnet, und die an mich gewiesenen Candidaten sind schon in voller Thätigkeit. Überhaupt zählen wir dieses Schuljahr viele, und zwar über 80 Theologen, und es läßt sich voraus sehen, daß die immer mehr beengte Aussicht auf juridische Anstellungen noch für mehrere, freylich nicht immer die besten Junglinge ein wirksamer Beweggrund seyn werde, sich dem geistlichen Stande zu wiedmen.<sup>135</sup> Um so nöthiger wird es seyn, eine scharfe Aufsicht über dieselben und eine strenge Auswahl in der Aufnahme zum Priesterstande zu treffen. Möchten nur alle Lehrer gleiche Anstrengungen sich gefallen lassen. Was mich betrifft, werde ich niemals ermüden, mich dem Leichtsinne der Jugend, und den Misgriffen der Großen mit gleicher Thätigkeit entgegen zu setzen.

Euer Hochwohlgebohren meldeten mir: daß noch immer einige Candidaten ohne Absolutorien<sup>136</sup> zum Konkurse kommen. Diese sind entweder Ausländer, welche keines verlangen, oder solche, welche entweder noch nicht absolvirt, oder nicht zu ihrem Vortheil absolvirt haben, und es dennoch ohne unser Wissen wagen, ohne Absolutorium zum Konkurse auf gut Glück zu reisen.

Möchte ich Gelegenheit haben, Euer Hochwohlgebohren recht sehr beweisen zu können, wie ganz ich mit der innigsten Verehrung zu geharren die Ehre habe

Freyburg den 23<sup>ten</sup> November 1809

Euer Hochwohlgebohren  
unterthänigster Diener  
Prof. Wanker m.p.

<sup>132</sup> Diese Abhandlung erschien unter dem von Wanker angegebenen Titel im Archiv für die Pastorkonferenzen 1810, Bd. 2, 433–475.

<sup>133</sup> Auch dieses Werk ist nie im Druck erschienen und auch sonst nicht mehr nachweisbar; daß Wanker an einem solchen Gesamtwerk arbeitete, war seinen Freunden bekannt; vgl. W. Weick, in: Wankers Gesamtelte Schriften, Bd. IV, Sulzbach 1833, VIII.

<sup>134</sup> Nach der „Ankündigung der Vorlesungen, welche im Winterhalbjahr 1809/10 auf der Großherzogl. Badischen Albertinischen Universität zu Freiburg i. Br. gehalten werden sollen“, hatten die Vorlesungen am 2. November 1809 zu beginnen; mit „praktischen Collegien“ ist Wankers Lehrveranstaltung über „die christliche Asketik sammt einem praktischen Kollegium über schwere Gewissensfälle“ gemeint, die dreistündig (montags, dienstags und mittwochs, jeweils von 15.00–16.00 Uhr) abgehalten wurde (vgl. ebda 7).

<sup>135</sup> Durch den Erlaß vom 16.6.1810 mit dem Titel „Beschränkung der Konkurrenz zum Staats-Dienste“ hatte das Karlsruher Innenministerium die Zulassung zum Jurastudium u.a. auch von der Vermögenslage der betreffenden Studenten bzw. der Eltern abhängig gemacht. Den Eltern, die sich nicht an diese Bestimmung halten wollten, drohte das Ministerium, daß „sie sich lediglich selbst die daraus entspringende traurige Folge bezumessen haben, indem solche Subjecte (d.h. die ein Jurastudium ohne Staatsurlaubnis beginnenden Kinder, H.M.) keine Hoffnung zu einem Staatsdienst sich machen dürften“ (zit. nach H. Gerber, wie Anm. 66, II, 101).

<sup>136</sup> Die österreichischen Priesteramtskandidaten mußten zu ihrer Aufnahme in's Priesterseminar von Meersburg das Absolutorium einer österreichischen Theol. Fakultät vorlegen; dies war eine der notwendigen Voraussetzungen, um überhaupt zur Aufnahme-Prüfung zugelassen zu werden. Die großherz. badische Regierung übernahm diese Regelung ab 1806; vgl. E. Keller, wie Anm. 10, I, 161; Wessenbergs Klagen hatten sich auch in den Acta Fac. Theol. niedergeschlagen, vgl. Eintrag vom 31.11.1808.

Brief vom 19. Juli 1810<sup>137</sup>

Hochwohlgebohrener Herr Freyherr,  
Hochwürdigster Herr Generalvikar und Präsident.

Nachdem ich seit einem halben Jahre zu dem unangenehmen und geisttödenden Geschäfte, den Sartorischen Stiftungszweck<sup>138</sup> zu untersuchen, verurtheilt war, ist es mir nun ein wahres Bedürfniß, die ersten Momente meiner Muse dazu zu benutzen, um Euer Hochwohlgebohren einige meiner Gedanken über den gegenwärtigen Zustand der Theologie und der Theologen gehorsamst zu eröffnen.

Es ist vorauszusehen, daß, nachdem die studierenden Jünglinge, welche kein beträchtliches Vermögen besitzen, durch Hofbefehl von dem studio juridico ausgeschlossen sind,<sup>139</sup> eine Menge selbst solcher Studenten, welche zu allem eher, als zu dem geistlichen Stande den Beruf haben, sich zu der Theologie drängen werden. Um so nöthiger wird es seyn, mit verdoppelter Aufmerksamkeit über ihre Sitten zu wachen. Wir haben zwar itzt einen Studentenammann in der Person des H. Prof. Mertens<sup>140</sup>; allein damit ist für die Reinheit der Sitten der angehenden Theologen wenig gewonnen; indem, wenn keine Klagen kommen und die öffentliche Ruhe nicht gestört wird, der Amtmann, der im Theologen nur den Studenten sieht, nicht einschreitet. Die Fakultät vernahm es also sehr gern, daß das Hochwürdigste Ordinariat unserm ehemaligen werthesten Collegen, dem H. Commissär Boll<sup>141</sup> eine genauere Aufsicht über das sittliche Betragen der Theologen auftrug. Er hat viel mehr Gelegenheit als wir, mittels seiner Pastoralgeschäfte in das geheimere Leben der Studenten einzudringen, und genießt bey der Fakultät so viele Achtung, daß wir ihn mit Vergnügen in allem unterstützen werden. Indessen würde sein Amt noch vieles an Wirksamkeit gewinnen, wenn sein Einfluß auf die Theologen dauernder wäre, wenn diese nämlich wüßten, daß sie seiner Censur nicht nur itzt als Studenten, sondern auch künftig, wenn sie bey dem Generalkonkurs erscheinen, unterworfen sind.

So thätig sich auch H. Commissär Kiesel<sup>142</sup> bey dem letztthin abgehaltenen Konkurse bewiesen hat; so kann er doch die Konkurrenten unmöglich so gut kennen und sie so richtig beurtheilen, als derjenige, welcher sie von ihren Studienjahren her beobachtete. Auf welche Weise dem würdigen H. Commissär Boll dieser Einfluß auf den Konkurs verschafft werden könne, überlasse ich der Weisheit Euer Hochwohlgebohren. Könnte es ausgeglichen werden, wer von den beyden Herren Commissärs das Directorium bey dem Konkurse führen und der erste unterschreiben soll, so wäre es gut, wenn beyde erschienen. Oder wenn H. Commissär Kiesel, der ohnehin mit einer Menge von andern wichtigen Geschäften überhäuft ist, und dem viel-

<sup>137</sup> StKWN, Nr. 2654.

<sup>138</sup> Der Verwalter der akademischen Stiftungen *Johann Bapt. Sartori* mußte Ende des Jahres 1809 wegen Veruntreuung von Stiftungsgeldern suspendiert werden. Wanker gehörte zusammen mit den Professoren Ruef, Ecker und von Rotteck zu der vom Karlsruher Ministerium eingesetzten Untersuchungskommission, die eine genaue Klärung des Falles erreichen sollte. Der von Sartori angerichtete Schaden war beträchtlich: Allein die Theol. Fakultät hatte dabei 6000 Gulden verloren; vgl. Sen. Prot. 23.11.1809, Nr. 18; Acta Fac. Theol. vom 15.12.1809 und vom 28.2.1810 und 21.10.1810; ferner vgl. *E. Sager*, wie Anm. 64, 99 f; *H. Mayer*, wie Anm. 25, 40.

<sup>139</sup> Vgl. Anm. 135.

<sup>140</sup> *Joseph Anton Mertens* (1775–1827), ab 1786 Professor für Staatsrecht an der Universität Freiburg; zu seiner Funktion als Inhaber des 1810 neu geschaffenen Postens eines Amtsmanns für studentische Disziplinarsachen vgl. *H. Mayer*, wie Anm. 25, 29; Anlaß zur Einführung dieses neuen Universitäts-Amtes scheinen die damaligen, häufigen Studenten-Ausschreitungen gewesen zu sein, vgl. ebda 43 ff.

<sup>141</sup> *Bernhard Boll* (1756–1836), ab 1805 Professor der Philosophie an der Freiburger Universität, 1809 von der Universität für die Freiburger Münsterpfarrei präsentiert und nach Zustimmung durch das Konstanzener Ordinariat mit dieser Pfarrei betraut; 1810 bischöfl. Dekan und Kommissar; erster Erzbischof von Freiburg (1827–1836), vgl. FDA 16, 1883, 309; zu Wessenbergs Forderung nach einer solchen Aufsicht über die Theologiestudenten vgl. *E. Keller*, wie Anm. 10, I, 131.

<sup>142</sup> Kiesel war Kanoniker des Kollegiatstiftes Horb und seit Juni 1800 Pfarrer von Wittnau (ab November 1808 von Merzhäusern bei Freiburg); gleichzeitig war er bischöfl. Deputat und Verweser des Kapitels Breisach; vgl. Erzbischofl. Archiv Freiburg/Br. (Kartei der Präsentationsurkunden).

leicht die Entfernung von Freyburg das Konkursgeschäft noch lästiger macht, selbst den H. Commissär Boll substituiren würde; so könne auch auf diese Art der Zweck erreicht werden.<sup>143</sup>

H. Prof. Schnappinger wird nun zwey Semester der Dogmatik wiedmen.<sup>144</sup> Wenn er nur auch mehr Interesse, Lust und Gründlichkeit über diesen besonders in unsern Tagen so äußerst wichtigen Lehrgegenstand verbreitet!

Wir haben bey unsrer Fakultät beschlossen, unsre Finalprüfungen nach der alten Methode, ohne anzufragen, zu halten.<sup>145</sup> Jeder Schüler ließ sich bey der gegenwärtigen Unordnung prüfen, wann er wollte, oft erst, bevor er zum Konkurs nach Constanz eilte, woraus dann nicht nur für die Professoren viele Unbequemlichkeit, sondern selbst für den leichtsinnigen Theil der Theologen, die immer dachten, es ist noch Zeit, grose Nachtheile entstanden. Itzt wird ein jedes Semester ein Tag bestimmt, und wer an diesem nicht erscheint, wird nicht mehr examiniert; so wird es mit jedem Fache gehalten.

---

<sup>143</sup> Die zum Zeitpunkt des vorliegenden Briefes geltenden Bestimmungen zur Ablegung der Generalkonkursprüfung, um die es sich hier handelt, waren noch weitgehend diejenigen, die Joseph II 1785 und 1787 für die erbländischen Diözesen vorgeschrieben hatte. Die Konkurs-Examina wurden danach durch bischöfliche Kommissare abgenommen, die in der Prüfungskommission den Vorsitz führten. Wessenberg war also der richtige Adressat für Wankers Vorschlag. Die Professoren der Theol. Fakultät hatten bei der Konkursprüfung für ihre Fächer die Eigenschaft staatl. Kommissare. In Freiburg fanden damals für den einstmals vorderösterreichischen Teil der Diözese Konstanz alljährlich im Frühjahr und Herbst Generalkonkurs-Prüfungen statt. Bis 1807, d.h. bis zur Aufhebung des Lyzeums hatte es auch in Konstanz Konkursprüfungen gegeben. Die badische Regierung übernahm 1806 alle diese Regelungen aus der vorderösterreichischen Zeit. Wessenberg war an der Generalkonkurs-Prüfung außerordentlich viel gelegen; er versuchte, sie in all den Teilen der Konstanzer Diözese, in denen sie noch nicht praktiziert wurde, einzuführen und zu fordern; vgl. A. Rösch, Zur Geschichte des Pfarrkonkurses im Erzbistum Freiburg, in: Archiv für kath. Kirchenrecht 96, 1916, 203–243, bes. 206–217; U. Stutz, Die Einführung des allgemeinen Pfarrkonkurses im Großherzogtum Baden, in: Festgabe der Bonner jurist. Fak. für Paul Krüger zum Doktorjubiläum. Berlin 1911, 97–162, bes. 102–109.

<sup>144</sup> Vgl. Ankündigung der Vorlesungen, welche im Winterhalbjahre 1810/11 auf der Großherzogl. Bad. Albertinischen Universität zu Freiburg i. Br. gehalten werden sollen, Freiburg 1810, S. 5 f; ebenso: Ankündigung der Vorlesungen für das Sommerhalbjahr 1811. Demzufolge las Schnappinger Dogmatik „nach Klupfel“ mit „Zuziehung seiner eigenen Hefte“; die Dogmengeschichte las er nach seinem in Anm. 58 genannten Werk.

<sup>145</sup> Die von der bad. Regierung am 13.7.1807 verordneten Änderungen hatten zwar die Abschaffung der bislang üblichen Semestralprüfungen zur Folge, brachten aber selbst keine klaren Bestimmungen für das Prüfungswesen, insbesondere auch nicht für die Schlußprüfungen. Diese Unklarheit scheint zu einigem Durcheinander geführt zu haben. Nachdem aber trotz deutlicher Worte von seiten der Universität eine allgemeine Regelung durch den Staat ausblieb, griff die Theol. Fakultät zur Selbsthilfe: Sie wollte vor allem die zunehmende Unsitte willkürlicher Examensverschiebungen abstellen, die für die Professoren eine wachsende Belästigung bedeutete, da sie praktisch dauernd für die Abnahme von Prüfungen bereit sein mußten. Die Fakultät beschloß daher einhellig, den fruheren Examensmodus wieder einzuführen, d.h. in jedem Semester wieder *einen* festen Prüfungstermin festzusetzen, zu dem die Prüflinge vor dem Dekan und dem jeweils zuständigen Professor die Prüfung ablegen konnten; vgl. Acta Fac. Theol. vom 30.4.1810; E. Sager, wie Anm. 64, 94.

Meine Abhandlung über das Band der Ehe, die wohl noch zu einem Buche anwachsen kann,<sup>146</sup> ist noch nicht vollendet, weil ich die neuesten Schriften über diesen Gegenstand noch nicht alle erhalten konnte. Indessen habe ich wirklich einen Punkt ausgehoben, und übergebe ihn dem Buchhändler Herder<sup>147</sup>, um, wenn er den Beyfall Euer Hochwohlgebohren erhält, in das Archiv eingerückt zu werden.<sup>148</sup>

Wir<sup>149</sup> leben in einer Zeit, wo der Bibelspruch: Das Himmelreich leidet Gewalt, seine vorzügliche Anwendung hat. Gott erhalte und stärke nur die Gesundheit Euer Hochwohlgebohren. Mir wird es immer heilige Pflicht bleiben, die gute Sache mit demjenigen Eifer zu verfechten, der der innigsten Verehrung gleich kömmt, mit welcher ich zu geharren die Ehre habe

Freyburg den 19<sup>ten</sup> Julius 1810

Euer Hochwohlgebohren  
unterthänigster Diener  
Professor Wanker m.p.

---

<sup>146</sup> Vgl. Anm. 133.

<sup>147</sup> Vgl. Anm. 132; zu Bartholoma Herder, der 1808 von Meersburg nach Freiburg übersiedelt war, vgl. *L. Klaiber*, Buchdruck und Buchhandel in Freiburg i. Br. Ein geschichtlicher Überblick. Freiburg 1949, 39–45.

<sup>148</sup> Die erfolgte Veröffentlichung im Pastoralarchiv (vgl. Anm. 132) setzt Wessenbergs Zustimmung voraus.

<sup>149</sup> Die folgenden 3 Schlußsätze sind als einzige Teile der vorliegenden elf Briefe bereits veröffentlicht, und zwar in: *W. Schürmer*, Aus dem Briefwechsel I. H. von Wessenbergs, Konstanz 1912, 84.

## Johann Leonhard Hug (1765–1846) als Handschriftensammler

Die von ihm erworbenen und der Universitätsbibliothek Freiburg i. Br. vermachten Handschriften im Spiegel seiner Forschungs- und Interessengebiete  
Von Winfried Hagenmaier

Johann Leonhard Hug wurde am 1. Juni 1765 in Konstanz geboren. Nach dem Theologiestudium in Freiburg i. Br. wurde er 1789 zum Priester geweiht. 1791 erhielt er an der Universität Freiburg den Lehrstuhl für orientalische Sprachen und Bibelwissenschaft. 1827 wurde er von Erzbischof Boll in das Freiburger Domkapitel berufen. Bis in die letzten Jahre vor seinem Tod (11. März 1846) hinein kam er seinen Vorlesungsverpflichtungen nach. Sein Hauptwerk ist die „Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments“ in 2 Bänden (1808 in der ersten, 1847 in der vierten Auflage erschienen)<sup>1</sup>.

Nach dem Tode Hugs gelangten mit seiner Bibliothek die jetzt als „Nachlaß Hug“ aufgestellten Materialien<sup>2</sup> und auch die von ihm gesammelten Handschriften in die Universitätsbibliothek Freiburg i. Br. Sie bildeten eine bedeutende Erweiterung der damals aus ca. 360 Nummern bestehenden Handschriftensammlung der Universitätsbibliothek ebenso wie die 1867 erworbenen Codices und Fragmente des Philologen Franz Karl Grieshaber<sup>3</sup>.

Über die Bedeutung, die Hug seinen Handschriften beimaß, besitzen wir leider keine Nachricht. Der erhaltene gebliebene Teil seines Briefwechsels, der auf mehrere Bibliotheken verteilt ist<sup>4</sup>, gibt darüber keine Auskunft. Auch in seinen

---

<sup>1</sup> Näheres zu seiner Biographie und seinen Werken s. *E. Keller*, Johann Leonhard Hug, in: FDA 93, 1973, 5–233. Über die verschiedenen Bezeichnungen für sein Lehramt s. ebd., 37.

<sup>2</sup> Es handelt sich in der Hauptsache um von Hug stammende Manuskripte, besonders zur Bibelexegese (verzeichnet bei *Keller*, 176) und um 48 Briefe an Hug (darunter die Anm. 4 erwähnten 31 von Schnurrer) und einen Brief von Hug.

<sup>3</sup> Näheres s. *W. Hagenmaier*, Die Handschriftensammlung Franz Karl Grieshabers (1798–1866) in der Universitätsbibliothek Freiburg im Breisgau. Köln 1975. Maschinenschrift. (Hausarbeit zur Prüfung für den höheren Dienst an wissenschaftlichen Bibliotheken).

<sup>4</sup> Besonders erwähnen mochte ich die 45 Briefe Hugs an den Tübinger Theologieprofessor Christian Friedrich von Schnurrer (Universitätsbibliothek Tübingen: Handschrift Md 466 Nr. 79–124), die 31 Briefe von Schnurrers an Hug (Universitätsbibliothek Freiburg: Nachlaß Hug IV B 1/2), die 44 Briefe des Germanisten Joseph Maria Christoph Freiherr von Lassberg an Hug (Badische Landesbibliothek Karlsruhe: Hs. K 2911) und die auf die Universitätsbibliothek Heidelberg, das Stadtarchiv Konstanz und die Württembergische Landesbibliothek Stuttgart verteilten 15 Briefe Hugs an Ignaz Heinrich Freiherr von Wessenberg.

Publikationen<sup>5</sup> ist sein Handschriftenbesitz sowenig erwähnt wie in den von ihm stammenden Manuskripten<sup>6</sup>. Es kann daher nur versucht werden, die Handschriften selbst sprechen zu lassen und zu fragen, inwieweit sie sich in das Gesamtbild von Hugs Forschungstätigkeit einordnen lassen.

Als Grundlage dient ein als Anhang beigefügter Katalog der Handschriften, für die Hug mit Sicherheit oder doch mit großer Wahrscheinlichkeit als Vorbesitzer ermittelt werden konnte. Die Beschreibungen beschränken sich dabei auf das im Rahmen der Zielsetzung dieses Aufsatzes Wesentliche und Notwendige.

In seinem am 10. September 1839 verfaßten Testament vermachte Hug seine Bibliothek, d. h. „alte Manuscripte und gedruckte Bücher“, der Universität Freiburg, ebenso seine Sammlung römischer und griechischer Münzen und einzelne Antiquitäten. Von den gedruckten Büchern sollten diejenigen, die die Universität schon in derselben Ausgabe besaß, dem Lyzeum in Konstanz überlassen werden<sup>7</sup>. Da nach dem Tode Hugs andere Erben, Verwandte und Bekannte des Verstorbenen, wegen formaler Mängel die Rechtsgültigkeit des Testaments anzweifelten, kam es auf deren Vorschlag zu einem Vergleichsvertrag: Gegen die Bezahlung des 4. Teils vom Schätzwert des der Universität zugedachten Vermächtnisses waren die übrigen Erben bereit, auf eine Anfechtung des Testaments zu verzichten<sup>8</sup>. Dieser Regelung verdanken wir ein mit Schätzpreisen versehenes Verzeichnis der Hugschen Bibliothek. Darin sind am Schluß die Handschriften gesondert erfaßt<sup>9</sup>. Nachdem das genannte Verzeichnis Ende Juni 1846 abgeschlossen war, wurden die Bücher und Handschriften in die Universitätsbibliothek gebracht und an einem besonderen Ort aufgestellt<sup>10</sup>.

Welches sind nun die besagten Handschriften? Besitz-, Kauf- und Schenkungsvermerke, aus denen Hug als Vorbesitzer hervorgeht, sind selten<sup>11</sup>. Auch der 1855/56 von dem Studenten C. Wilhelm Fröhner mit der Aufnahme von Hs. 1–439 begonnene Zettelkatalog<sup>12</sup> enthält nur wenige Hinweise<sup>13</sup>. Wenden wir uns daher dem Verzeichnis der von Hug der Universitätsbibliothek vermachten Handschriften<sup>14</sup> zu. Es ist folgendermaßen gegliedert: A. Lateinische, griechische und deutsche Handschriften (37 Einzelnummern). B. Orientalische

<sup>5</sup> Verzeichnis s. Keller, 172–175.

<sup>6</sup> Näheres zu diesen s. Anm. 2.

<sup>7</sup> UA V.c.5 Nr. 1, 1' (beglaubigte Abschrift). – Das Konstanzer Lyzeum ist das heutige Heinrich-Suso-Gymnasium.

<sup>8</sup> Vgl. UA V.c.5 Nr. 8, 9, 12, 13, 14, 17 und 23; PROT. BIBL. 348 § 11 (11. 8. 1846).

<sup>9</sup> UA E.I.2.f.4, 4'–187<sup>v</sup> (Drucke) und 188<sup>v</sup>–191<sup>v</sup> (Handschriften).

<sup>10</sup> Vgl. UA V.c.5 Nr. 15–17; PROT. BIBL. 348 § 11 (11. 8. 1846).

<sup>11</sup> Besitzvermerk in Hs. 377, Kaufvermerk in Hs. 402; Schenkungsvermerke Lassbergs an Hug in Hs. 380 und 382.

<sup>12</sup> Näheres über den Zettelkatalog s. W. Hagenmaier, Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek Freiburg im Breisgau (Hs. 1–230), 1974, XIII.

<sup>13</sup> Danach stammen Hs. 22 a, 362, 363, 388–392 und 694 sowie (laut einem späteren Eintrag) 406 von Hug.

<sup>14</sup> UA E.I.2.f.4, 188<sup>v</sup>–191<sup>v</sup>.



Handschriften (9 Nummern, die teilweise mehrere Codices und Rollen umfassen). Die 37 Handschriften der Gruppe A lassen sich eindeutig identifizieren. Es sind folgende Signaturen: Hs. 22 a, 280 a, 360 a, 361 a, 362–387, 392 a, 393, 394, 405, 406, 438 a und 439. Schwierigkeiten bereitet aber die Gruppe B. Zweifelsfrei zuordnen lassen sich hier nur die Handschriften 303 b, 398, 400 und 402<sup>15</sup> sowie – zusammengefaßt unter einer Nummer – die Handschriften 395–397 und 404<sup>16</sup>. Für die unter Nr. 4 verzeichneten vier arabischen und türkischen Hefte stehen Hs. 388–392, 399, 401 und 403 zur Auswahl. Diese Codices gehören aufgrund ihrer jetzigen Einordnung in die Reihe der Hug-Handschriften und teilweise auch angesichts entsprechender Vermerke im Zettelkatalog sicher zu den von Hug stammenden Handschriften. In dem Verzeichnis der von Hug der Universitätsbibliothek vermachten Handschriften sind sie aber nicht vollständig erfaßt. Mit der unter Nr. 5 verzeichneten hebräischen Synagogenrolle und dem unter Nr. 6 aufgeführten hebräischen Heft dürften Hs. 687 und 413 gemeint sein<sup>17</sup>. Die ebenfalls unter Nr. 5 genannte kleine türkische Rolle ließ sich nicht nachweisen. Die als Nr. 9 registrierte chinesische Karte bleibt außer Betracht, da es sich möglicherweise um zwei japanische Karten handelt, die zeitweise als Hs. 49 a und 49 b aufgestellt waren und 1969 endgültig den Drucken beigelegt wurden<sup>18</sup>.

Von Hug stammen also Hs. 22 a, 280 a, 303 b, 360 a, 361 a, 362–392, 392 a, 393–406, 438 a, 439 und wohl auch 413 und 687. Hinzu kommen die bis 1972 einer Inkunabel beigeheftete Hs. 1250 und zwei 1913 bzw. 1978 aus den Handschriften 362 und 360 a ausgelöste Fragmente (Hs. 678 und Fragm. 26), außerdem ein bis 1968 mit anderen Nachlaßmaterialien zusammen aufgestelltes Fragment (Hs. 694). Das sind insgesamt 55 Codices, 3 Fragmente und eine Rolle. Nach einer Bleistiftnotiz auf dem vorderen Spiegel stammt auch Hs. 307, eine lateinische Predighandschrift des 14. Jahrhunderts, von Hug, doch fehlen dafür weitere Beweise.

Über die Art des Erwerbs der Handschriften durch Hug ließ sich leider nur sehr wenig ermitteln. Hs. 363, 380 und 382 wurden ihm, wie aus einem Literaturhinweis<sup>19</sup> bzw. entsprechenden Vermerken in den Handschriften selbst hergeht, von dem Freiherrn Joseph von Lassberg, mit dem er in Freundschaft

<sup>15</sup> Nr. 8, 7, 3 und 1.

<sup>16</sup> Nr. 2.

<sup>17</sup> Beschrieben in: Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland 6, 2 (1965) 66 und 68 f. Danach stammt Hs. 687 vermutlich und Hs. 413 mit Fragezeichen aus dem Nachlaß Hug. Unklar bleibt, worauf die Angaben beruhen.

<sup>18</sup> Es sind ein Plan der Stadt Kioto von Yoshinaga Hayashinij (Signatur: Rara J 5732, m; früher Hs. 49 a) und ein Plan der Stadt Tokio von etwa 1699 (Signatur: Rara J 5732, t; früher Hs. 49 b). Die Pläne wurden nach einem Schenkungsvermerk auf J 5732, t und Hinweisen im alten Freiburger Katalog der Drucke Hug von Franz Anton Freiherr von Neveu, Oberforstmeister in Offenburg, geschenkt.

<sup>19</sup> Bei Hs. 363.

verbunden war, geschenkt<sup>20</sup>. Lassberg war auch Vorbesitzer von Hs. 22 a, 366 und 372 sowie möglicherweise von Hs. 362. Davon ging Hs. 372 um 1830 durch Kauf an Hug über. Vielleicht waren in den Kauf einbezogen der Lassberg-Codex Hs. 366 sowie Hs. 364, 368, 370, 373 und 439. Denn alle diese Handschriften besitzen eine Reihe von auffallenden Gemeinsamkeiten. Zunächst einmal handelt es sich durchweg um kunstvoll illuminierte italienische Humanistencodices mit Texten klassischer römischer oder spätrömischer Autoren. Ferner stammen ihre Einbände aus dem ausgehenden 18. Jahrhundert. Dabei weisen Hs. 366, 370, 373 und 439 den gleichen Einband auf: einen braunen italienischen Lederband mit Einzelstempeln. Die Einbände von Hs. 364, 368 und 372 – braunmelierte italienische Lederbände mit Goldprägung – weichen davon ab, sind aber untereinander sehr ähnlich. Bei allen genannten Handschriften außer bei Hs. 368 bestehen die zum Einband gehörenden Schutzblätter aus dem gleichen Papier. Daraus kann geschlossen werden, daß auf alle Fälle sechs der sieben Handschriften von demselben Buchbinder gebunden wurden. Schließlich ließ sich bei Hs. 366, 368, 372 und 439 der kurmainzische Bibliothekar Franz Josef Bodmann (1754–1820) als Vorbesitzer ermitteln.

Wie Hug in den Besitz der übrigen Handschriften gelangte, bleibt ungeklärt, abgesehen von Handschrift 402, die er nach einem Vermerk auf dem vorderen Spiegel am 23. August 1802 in Paris kaufte<sup>21</sup>.

Kunsthistorisch sind die von Hug gesammelten Handschriften von einiger Bedeutung. Eine größere Zahl weist Deckfarben- oder Fleuronné-Initialen auf, und einige sind mit Miniaturen und Bordüren verziert. An erster Stelle ist Hs. 360 a zu nennen, eines der kunsthistorisch bedeutsamsten Werke unter den Handschriften der Freiburger Universitätsbibliothek. Es handelt sich um ein Sakramentar aus der Strengen Gruppe der Ottonischen Kölner Malerschule. Das um 1470–1480 im Mittelrheingebiet entstandene Zisterzienserbrevier Hs. 406 enthält 41 Zierseiten, mehrfach mit Bildinitialen und mit Drolerien. Hinzuweisen ist noch besonders auf Hs. 367, eine Boethius-Handschrift des 12. Jahrhunderts aus dem Augustinerchorherrenstift Marbach mit qualitativollen Deckfarbeninitialen sowie auf einige illuminierte orientalische Handschriften<sup>22</sup> und die bereits erwähnten Humanistencodices<sup>23</sup>.

Über die Motive, die Hug beim Sammeln von Handschriften bewegten, besitzen wir keine Nachricht. Doch dürfte die Freude am Buchschmuck nicht gerade eine nebensächliche Rolle gespielt haben. Allerdings wird in der Mehrzahl der Fälle das Interesse am Inhalt, dem wir uns jetzt zuwenden wollen, ausschlaggebend gewesen sein.

<sup>20</sup> Hs. 380: 1794; Hs. 382: 1800; Hs. 363: 1828.

<sup>21</sup> Dieser Kauf ist auch erwähnt in einem Brief Hugs an von Schnurrer, den dieser am 17. 1. 1803 erhielt (Universitätsbibliothek Tübingen: Handschrift Md 466 Nr. 84).

<sup>22</sup> Hs. 395, 396, 397, 399 und 404.

<sup>23</sup> Hs. 364, 366, 368, 370, 372, 373 und 439.

Ein Blick auf die von Hug der Universitätsbibliothek hinterlassenen Handschriften ergibt kein durchweg einheitliches Bild. Doch heben sich deutlich zwei Schwerpunkte ab: auf der einen Seite die lateinischen mittelalterlichen und auf der anderen Seite die orientalischen Handschriften. Daneben fallen die drei deutschen bzw. deutsch-lateinischen mittelalterlichen<sup>24</sup> und die drei neuzeitlichen abendländischen<sup>25</sup> Handschriften sowie die im 15./16. Jahrhundert geschriebene griechische Handschrift<sup>26</sup> kaum ins Gewicht.

Etwa zwei Drittel der lateinischen mittelalterlichen Handschriften<sup>27</sup> sowie eine deutsche mittelalterliche Handschrift<sup>28</sup> und die drei neuzeitlichen abendländischen Codices<sup>29</sup> lassen sich, was bei einem Theologieprofessor nicht weiter verwunderlich ist, der Theologie zuordnen, und zwar den verschiedensten Disziplinen. Hervorzuheben sind 7 liturgische Handschriften<sup>30</sup> und entsprechend dem Hauptforschungsgebiet Hugs, der biblischen Wissenschaft, 3 Vollbibeln<sup>31</sup> und eine Teilbibel<sup>32</sup> sowie 6 Handschriften der patristischen Literatur<sup>33</sup>.

Die nichttheologischen lateinischen mittelalterlichen Handschriften enthalten – von einem medizinischen Codex<sup>34</sup> abgesehen – Texte von Autoren der klassischen römischen sowie der spätrömischen Antike<sup>35</sup> bzw. Kommentare zu solchen Autoren<sup>36</sup>. Hug war nicht nur ein bedeutender Kenner des klassischen Altertums, sondern hielt sogar 1807–1827 Vorlesungen über die antike klassische Literatur und Archäologie<sup>37</sup>.

Neben dem Lehrstuhl für Bibelwissenschaft hatte Hug auch den für orientalische Sprachen inne. Eine Untersuchung über seine Bedeutung auf diesem Gebiet fehlt allerdings noch. Doch zeigt sich sein Interesse für Orientalistik in den von ihm gesammelten orientalischen Handschriften<sup>38</sup>. Es sind außer zwei osmanischen Sammelhandschriften<sup>39</sup> und den wohl ebenfalls von Hug stammenden hebräischen Handschriften Hs. 413 und 687 nur arabische Codices, die – soweit bekannt – im 17. und 18. Jahrhundert geschrieben wurden. Es handelt

<sup>24</sup> Hs. 22 a, 362 und 394. Hs. 678 (bis 1913 Bindemakulatur von Hs. 362), ein deutsches Fragment, bleibt außer Betracht.

<sup>25</sup> Hs. 385, 386 und 438 a.

<sup>26</sup> Hs. 405.

<sup>27</sup> Hs. 280 a, 360 a, 361 a, 363, 365, 367, 369–371, 374, 377–380, 382–384, 392 a, 393, 406, 694, 1250 und Fragm. 26.

<sup>28</sup> Hs. 22 a.

<sup>29</sup> Siehe Anm. 25.

<sup>30</sup> Hs. 360 a, 363, 383, 384, 386, 406 und 694.

<sup>31</sup> Eine deutsche (Hs. 22 a) und zwei lateinische (Hs. 369 und 374).

<sup>32</sup> Hs. 382.

<sup>33</sup> Hs. 367, 370, 371, 377, 378 und 380.

<sup>34</sup> Hs. 387.

<sup>35</sup> Hs. 364, 366, 368, 372, 373, 375, 376 und 439.

<sup>36</sup> Hs. 381.

<sup>37</sup> Näheres s. Keller, 48 und 69–74 (vgl. Anm. 1).

<sup>38</sup> Hs. 303 b, 388–392, 395–404 und wohl auch 413 und 687.

<sup>39</sup> Hs. 390 und 400.

sich dabei um 4 Gebetbücher<sup>40</sup>, 2 Vollaussagen<sup>41</sup> und eine Teilausgabe<sup>42</sup> des Korans, je zwei Handschriften mit biblischen<sup>43</sup>, die Religion des Islams betreffenden<sup>44</sup> und historischen<sup>45</sup> Texten sowie eine grammatische Sammelhandschrift<sup>46</sup>.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß Hug beim Sammeln von Handschriften dem Buchschmuck sicher große Bedeutung beimaß. Sein Hauptinteresse galt aber ohne Zweifel dem Inhalt. Denn die von ihm der Universitätsbibliothek Freiburg hinterlassenen Handschriften spiegeln von wenigen Ausnahmen abgesehen seine Hauptforschungs- und Interessengebiete wider: die Theologie allgemein und die Bibelwissenschaft insbesondere, die klassische Philologie und die Orientalistik. Dabei spielten klassische Philologie und Orientalistik für Hugs Forschungsschwerpunkt (Einleitungsfragen zu den biblischen Büchern beider Testamente)<sup>47</sup> sicher keine unbedeutende Rolle<sup>48</sup>.

#### Verzeichnis der abgekürzt zitierten handschriftlichen Quellen

##### a) *Universitätsarchiv Freiburg i. Br.*

UA V.c.5      Universitätsarchiv. Akten der theologischen Fakultät. V.c.5  
                  = Vermächtnis Hugs.

UA E.I.2.f.4    Universitätsarchiv. Akten der Universitätsbibliothek.  
                  E.I.2.f.4 = Geschenke Hugs.

##### b) *Universitätsbibliothek Freiburg i. Br.*

PROT. BIBL.    Protokolle der Bibliothekskommission 1795–1888. Bd 1–7.  
                  (=Hs. 626).

#### Katalog der Hug-Handschriften in der Universitätsbibliothek Freiburg im Breisgau (getrennt nach abendländischen und orientalischen Handschriften)<sup>49</sup>

Die Beschreibungen gliedern sich wie folgt:

a) *Signatur*; damit verbunden durch ein Gleichheitszeichen die entsprechende *Nummer* im Verzeichnis der von Hug der Universitätsbibliothek vermachten Handschriften.

<sup>40</sup> Hs. 395, 399, 401 und 403.

<sup>41</sup> Hs. 397 und 404.

<sup>42</sup> Hs. 396.

<sup>43</sup> Hs. 398 und 402.

<sup>44</sup> Hs. 389 und 392.

<sup>45</sup> Hs. 303 b und 391.

<sup>46</sup> Hs. 388.

<sup>47</sup> Zu Hugs Forschungsschwerpunkt s. Keller, 37 und 177 (vgl. Anm. 1).

<sup>48</sup> Im Hinblick auf die klassische Philologie s. Keller, 73 f.

- b) Kurze *Inhaltsangabe*. Bei den abendländischen Handschriften sind die Liturgica, sofern nicht anders vermerkt, lateinische Handschriften.
- c) *Buchschmuck* (sofern zutreffend).
- d) *Mundart* (bei deutschen mittelalterlichen Handschriften). Für ihre Bestimmung bedanke ich mich bei Herrn Dr. Konrad Kunze von der Abteilung für Sprache und ältere Literatur des Deutschen Seminars der Universität Freiburg i. Br.
- e) *Geschichte* (bei einigen orientalischen Handschriften nicht zu ermitteln).

Im Sinne der Beschränkung auf das für die vorliegende Untersuchung Wesentliche und Notwendige wird auf die Einbandbeschreibung verzichtet. Auf lokalisierbare Einbände wird bei „Geschichte“ hingewiesen. Als Beschreibstoff dient Pergament bei Hs. 280 a, 360 a, 361 a, 363–380, 382–384, 386, 393, 406, 438 a, 439, 678, 687, 694 und Fragm. 26, Papier bei Hs. 22 a, 303 b, 362, 385, 388–392, 392 a, 394–405, 413 und 1250, Papier und Pergament bei Hs. 381 und 387.

Inhalt und Entstehungsgeschichte der arabischen und osmanischen Handschriften wurden von Frau Dr. Erika Glassen und Herrn Dr. Assaad Khayrallah vom Orientalischen Seminar der Universität Freiburg i. Br. bestimmt. Dafür möchte ich ihnen vielmals danken.

### Abendlandische Handschriften

Hs. 22 a = A. Nr. 22

DEUTSCHE BIBEL

*Buchschmuck*. Fleuronnée-Initialen.

*Mundart*. Westmittelfränkische Eigenheiten überwiegen.

*Geschichte*. Die Wasserzeichenuntersuchung des Papiers durch Gerhard Piccard ergab einen wahrscheinlichen Zeitraum der Beschriftung von 1466–1471. Vorbesitzer war Joseph Maria Christoph Freiherr von Lassberg (1770–1855).

Hs. 280 a = A. Nr. 4

GAUFREDUS DE TRANO: SUMMA SUPER TITULIS DECRETALIUM

*Buchschmuck*. Fleuronnée-Initialen und Deckfarbeninitialen mit Goldpunkten. 214' Miniatur in Deckfarbenmalerei mit Gold.

*Geschichte*. Ende 13. Jh. wohl in Frankreich entstanden. 1' und hinterer Spiegel je ein Besitzvermerk der Zisterzienserabtei Maulbronn aus dem 15. Jh.

Hs. 360 a = A. Nr. 1

SAKRAMENTAR

*Buchschmuck*. Zierseiten in Deckfarbenmalerei mit Gold und Silber, darunter vier Initial- und Miniaturseiten.

*Geschichte*. Um 1070–1080 entstanden; ein Werk der Strengen Gruppe der Ottonischen Kölner Malerschule. Aus einem Nachtrag vom Ende des 12. Jhs (68<sup>v</sup>) ist die Benediktinerabtei St. Vitus in Monchengladbach als Vorbesitzer zu erschließen.

---

<sup>49</sup> Detaillierte Beschreibung der lateinischen mittelalterlichen Handschriften in: W. Hagenmaier, Die lateinischen mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek Freiburg im Breisgau (ab Hs. 231). 1980. (Kataloge der Universitätsbibliothek Freiburg im Breisgau. Bd 1, 3.)

Hs. 361 a = A. Nr. 2

BERNARDUS PAPIENSIS: BREVIARIUM EXTRAVAGANTIUM SIVE COMPILATIO  
I ANTIQUA CUM GLOSSIS

*Buchschmuck.* Fleuronné-Initialen.

*Geschichte.* In der 2. Hälfte des 13. Jhs entstanden. Etwa zwischen 1478 und 1514 in der Pramonstratenserabtei Weißenau gebunden.

Hs. 362 = A. Nr. 3

DEUTSCHE SAMMELHANDSCHRIFT: MINNEREDEN; GEDICHTE; FÜRSTEN-  
SPIEGEL; STRICKER: KARL D. GR.; PESTTEXTE; FEUERWERKSBUCH U. A.

*Mundart.* Schwabisch (nur Pesttexte oberrheinisch).

*Geschichte.* Nach dem Ergebnis der Wasserzeichenuntersuchung des Papiers durch Gerhard Piccard und Datierungen in der Handschrift zu verschiedenen Zeiten zwischen etwa 1430 und 1445 entstanden.

Hs. 363 = A. Nr. 6

PONTIFIKALE

*Geschichte.* Etwa im 1.–2. Viertel und in der 2. Hälfte des 9. Jhs geschrieben und wahrscheinlich an der Domkirche zu Basel gebraucht. 1828 von Joseph Maria Christoph Freiherr von Lassberg an Hug geschenkt.

Hs. 364 = A. Nr. 10

M. TULLIUS CICERO: DE FINIBUS BONORUM ET MALORUM; DTO.: ACADE-  
MIA POSTERIORA

*Buchschmuck.* Deckfarbeninitialen (1<sup>r</sup> Buchstabenkörper in Gold).

*Geschichte.* In der 2. Hälfte des 15. Jhs in Italien entstanden. Im ausgehenden 18. Jh. in Italien gebunden.

Hs. 365 = A. Nr. 5

RAIMUNDUS DE PENNAFORTE: SUMMA DE CASIBUS

*Buchschmuck.* Fleuronné-Initialen.

*Geschichte.* In der Mitte des 13. Jhs entstanden.

Hs. 366 = A. Nr. 7

M. FABIIUS QUINTILIANUS: INSTITUTIONIS ORATORIAE LIBRI DUODECIM

*Buchschmuck.* Deckfarbeninitialen (Buchstabenkörper in Gold). 5<sup>r</sup> bunter Bordürenrahmen mit Gold (16. Jh.); am unteren Rand Wappenkartusche.

*Geschichte.* In der 2. Hälfte des 15. Jhs in Italien entstanden. Das Wappen (s. o.) ist das eines Markgrafen von Visconti. Im ausgehenden 18. Jh. in Italien gebunden. Vorbesitzer waren der kurmainzische Bibliothekar Franz Josef Bodmann (1754–1820) und Joseph Maria Christoph Freiherr von Lassberg (1770–1855).

Hs. 367 = A. Nr. 9

BOETHIUS: OPUSCULA SACRA CUM EXPOSITIONE GILBERTI PORRETANI;  
LATEINISCHE EXZERPTE AUS JOHANNES DAMASCENUS UND AMBROSIUS  
U. A.

*Buchschmuck.* Deckfarbeninitialen mit Gold und Silber (4<sup>th</sup> historisiert).

*Geschichte.* In der 2. Hälfte des 12. Jhs entstanden, ein Werk des Skriptoriums des Augustinerchorherrenstifts Marbach.

Hs. 368 = A. Nr. 8

TITUS LIVIUS: DE BELLO PUNICO SECUNDO HISTORIAE ROMANAE DECAS TERTIA

*Buchschmuck.* Deckfarbeninitialen mit Gold (5<sup>te</sup> historisiert).

*Geschichte.* In der 2. Hälfte des 15. Jhs in Italien entstanden. Im ausgehenden 18. Jh. in Italien gebunden. Vorbesitzer war der kurmainzische Bibliothekar Franz Josef Bodmann (1754–1820).

Hs. 369 = A. Nr. 16

BIBLIA SACRA EX VULGATA VERSIONE CUM PROLOGIS; STEPHANUS LANGTON (?): INTERPRETATIONES NOMINUM HEBRAICORUM U. A.

*Buchschmuck.* Fleuronnée-Initialen.

*Geschichte.* In der 2. Hälfte des 15. Jhs entstanden.

Hs. 370 = A. Nr. 19

SEDULIUS: CARMEN PASCHALE; DTO.: HYMNI DUO

*Buchschmuck.* Deckfarbeninitiale (Buchstabenkörper in Gold); ferner mindestens 50 Jahre jüngerer bunter Bordürenrahmen mit Wappenkartusche.

*Geschichte.* In der 1. Hälfte des 15. Jhs in Italien entstanden. Das Wappen (s. o.) ist das eines Markgrafen von Visconti. 30<sup>e</sup> teilweise ausradierter Besitzvermerk (15. Jh.) der Mailänder Chorfrauen „Maria Bianca de Casoretto“. Im ausgehenden 18. Jh. in Italien gebunden.

Hs. 371 = A. Nr. 17

LATEINISCHE THEOLOGISCHE SAMMELHANDSCHRIFT

*Geschichte.* In der 2. Hälfte des 12. Jhs entstanden. Im Spätmittelalter in der Benediktinerabtei Wiblingen gebunden.

Hs. 372 = A. Nr. 11

C. SUETONIUS TRANQUILLUS: DE VITA CAESARUM

*Buchschmuck.* Deckfarbeninitialen (Buchstabenkörper in Gold); 1<sup>r</sup> mit Bordürenleiste und einem Wappen.

*Geschichte.* In der 2. Hälfte des 15. Jhs in Italien entstanden. Im ausgehenden 18. Jh. in Italien gebunden. Vorbesitzer waren der kurmainzische Bibliothekar Franz Josef Bodmann (1754–1820) und Joseph Maria Christoph Freiherr von Lassberg (1770–1855), der die Handschrift in Mainz kaufte. Um 1830 von Hug gekauft.

Hs. 373 = A. Nr. 12

BOETHIUS: DE CONSOLATIONE PHILOSOPHIAE; PS. BOETHIUS: DE DISCIPLINA SCHOLARUM

*Buchschmuck.* Fleuronnée-Initialen. 1<sup>r</sup> bunte Zierseite mit Gold und mit einem Wappen.

*Geschichte.* Nach einem Schreibervermerk Hauptteil geschrieben von Johannes de Luxa, dem Kastellan der venezianischen Burg Cattaro (heute Kotor), und 1429 auf der genannten Burg beendet. Das Wappen (s. o.) ist das eines Kardinals der Familie Este (Ippolito I ?). Im ausgehenden 18. Jh. in Italien gebunden.

Hs. 374 = A. Nr. 21

BIBLIA SACRA EX VULGATA VERSIONE CUM PROLOGIS; INTERPRETATIONES NOMINUM HEBRAICORUM U. A.

*Buchschmuck.* Fleuronnée-Initialen. 3<sup>te</sup> historisierte Deckfarbeninitiale auf Goldgrund.

*Geschichte.* Nach Schreiberversen 1295 von dem Leviten Rudgerus auf der Burg Wasserburg (Wasserburg am Bodensee?) geschrieben und von dem Priester Heinrich vollendet, der als

„patrator“ (= Buchmaler?) bezeichnet wird. Etwa zwischen 1478 und 1514 in der Prämonstratenserabtei Weißenau gebunden. Deren Besitzvermerk (17./18. Jh.) auf der Innenseite des Vorderdeckels.

Hs. 375 = A. Nr. 13

P. PAPINIUS STATIUS: THEBAIS

*Geschichte.* Anfang 13. Jh. entstanden.

Hs. 376 = A. Nr. 14

M. TULLIUS CICERO: SOMNIUM SCIPIONIS; AMBROSIUS THEODOSIUS MACROBIUS: COMMENTARII IN SOMNIUM SCIPIONIS; MARTIANUS CAPELLA: DE NUPTIIS MERCURII ET PHILOLOGIAE, LIB. 1, 2 ET 8; PLATO: TIMAEUS CHALCIDIO INTERPRETE

*Buchschnuck.* Fleuronnée-Initialen und Deckfarbeninitialen mit Gold.

*Geschichte.* In der 1. Hälfte des 13. Jhs entstanden.

Hs. 377 = A. Nr. 15

AUGUSTINUS: ENCHIRIDION; PS. AUGUSTINUS: DIALOGUS QUAESTIONUM LXV U. A.

*Buchschnuck.* 9<sup>r</sup> und 92<sup>r</sup> je eine Rankeninitiale in Federzeichnung.

*Geschichte.* In der 1. Hälfte des 12. Jhs entstanden. Auf dem 2. vorderen Schutzblatt Besitzvermerke des Christophorus Erhardus Vitoduranus von 1719 und Hugs von 1829.

Hs. 378 = A. Nr. 23

GREGORIUS I PAPA: HOMILIAE XL IN EVANGELIA

*Buchschnuck.* Fleuronnée-Initialen.

*Geschichte.* In der 2. Hälfte des 13. Jhs entstanden.

Hs. 379 = A. Nr. 26

ALBERTUS AQUENSIS: HISTORIA HIEROSOLYMITANAE EXPEDITIONIS

*Buchschnuck.* Rankeninitialen in Federzeichnung.

*Geschichte.* Mitte des 12. Jhs entstanden.

Hs. 380 = A. Nr. 24

JOHANNES CASSIANUS: COLLATIONES XVIII–XXIV; GLOSSAE (darunter auch althochdeutsche Glossen) U. A.

*Buchschnuck.* 2<sup>r</sup>, 3<sup>r</sup> und 4<sup>r</sup> je eine Rankeninitiale in Federzeichnung (2<sup>r</sup> mit Silber gefüllt). 1<sup>r</sup> Autorenbild in Deckfarbenmalerei.

*Geschichte.* Im 10./11. Jh. im süddeutsch-schweizerischen Gebiet entstanden. 1<sup>r</sup> Besitzvermerk des Kollegiatstifts St. Michael in Beromünster aus der 2. Hälfte des 13. Jhs. 1<sup>r</sup> Schenkungsvermerk (14. Jh.) des Burckard zu der Trocken an Margareta Murarin, der Tengarin Schwester. 1<sup>r</sup> Besitzvermerk des Joseph Maria Christoph Freiherr von Lassberg von 1793 und 2<sup>r</sup> sein Schenkungsvermerk an Hug von 1794.

Hs. 381 = A. Nr. 27

LATEINISCHE KOMMENTARE ZU OVIDIUS UND CICERO

*Geschichte.* Für Teil 1 ergab die Wasserzeichenuntersuchung des Papiers durch Gerhard Piccard einen wahrscheinlichen Zeitraum der Beschriftung von 1475–1478. Teil 2 entstand in der 2. Hälfte des 12. Jhs. Auf dem vorderen Spiegel Besitzvermerk des Präzeptors Georg Sproll von 1554.



Hs. 382 = A. Nr. 25

BIBLIORUM SACRORUM VETERIS TESTAMENTI EX VULGATA VERSIONE PARSCUM PROLOGIS SINGULIS

*Geschichte.* In der 1. Hälfte des 13. Jhs entstanden. Auf dem Vorsatzblatt Besitzvermerk des Joseph Maria Christoph Freiherr von Lassberg von 1799 und 1<sup>r</sup> sein Schenkungsvermerk an Hug von 1800.

Hs. 383 = A. Nr. 31

AUSZUG AUS DEM RITUALE UND PONTIFIKALE FÜR AUGUSTINERINNEN  
*Buchschmuck.* Deckfarbeninitialen mit Gold.

*Geschichte.* Nach einem Schreibervermerk 1521 geschrieben. 1<sup>r</sup> Schenkungsvermerk (1603) des Magisters Heinrich Stoltz, Notar des Erzbischofs von Mainz, an seine Schwester Judith Stoltzin, Konventualin im Augustinerchorfrauenkloster Neuwerk in Erfurt; ferner Kaufvermerk des Abtes Philipp Jakob Steyrer von St. Peter im Schwarzwald von 1781.

Hs. 384 = A. Nr. 32

BREVIER FÜR KLARISSEN

*Buchschmuck.* Fleuronnée-Initialen.

*Geschichte.* In der 1. Hälfte des 15. Jhs entstanden.

Hs. 385 = A. Nr. 34

RISERVAZA INFORMAZIONE SOPRA LE DISPOSIZIONI DEL CONCLAVE, ED OSSERVAZIONI DELLA QUALITÀ DE PORPORATI CHE DOPO LA MORTE DEL DEFONTO PONTEFICE BENEDETTO XIV SI SONO CREDUTI PAPABILI

*Geschichte.* Geschrieben nach dem Tod Papst Benedikts XIV. (3. 5. 1758) und vor der Wahl Papst Clemens' XIII. (6. 7. 1758). Aus den hinterlassenen Papieren des Kardinals und Bischofs von Konstanz Franz Conrad Casimir Freiherr von Rodt († 1775). Von ihm verfaßt und geschrieben?

Hs. 386 = A. Nr. 35

DEUTSCHES EPISTEL- UND EVANGELIENBUCH MIT GEBETEN

*Buchschmuck.* Zahlreiche Miniaturen in Deckfarbenmalerei zur Illustration der Evangelien.

*Geschichte.* Im späten 16. Jh. entstanden. 193<sup>r</sup> steht ein Gebet, das Philipp Melanchthon († 1560) kurz vor seinem Tod gesprochen haben soll.

Hs. 387 = A. Nr. 29

WENZESLAUS BRACK (PRACK): COLLECTIO E MEDICINIS SIMPLICIBUS GALENI, RASIS, AVICENNAE, DIOSCORIDAE, SERAPIONIS ET MESUE; ISAAC IUDAEOUS: DE PARTICULARIBUS DIAETIS

*Buchschmuck.* 50<sup>r</sup> Rankeninitiale in Federzeichnung.

*Geschichte.* Für Teil 1 (Brack) ergab die Wasserzeichenuntersuchung des Papiers durch Gerhard Piccard einen wahrscheinlichen Zeitraum der Beschriftung von 1488–1491. Autograph von Brack. Teil 2 (Iudaeus) entstand Ende 11./Anfang 12. Jh. 50<sup>r</sup> Besitzvermerk der Prämonstratenserabtei Weißenau aus dem 17. Jh.

Hs. 392 a = A. Nr. 28

LATEINISCHE THEOLOGISCHE SAMMELHANDSCHRIFT

*Geschichte.* Zum größeren Teil von dem Johanniter Conradus Schemel aus Hagen 1495 in Marburg geschrieben (Schreibervermerk). Der Rest entstand nach der Wasserzeichenuntersuchung des Papiers durch Gerhard Piccard zu verschiedenen Zeiten zwischen etwa 1422 und etwa 1458. 3<sup>r</sup> Besitzvermerk der Franziskanerkonventualen von Heitersheim aus dem 17./18. Jh.

Hs. 393 = A. Nr. 37

GUILIELMUS PERALDUS: SERMONES DE EVANGELIIS DOMINICALIBUS

*Buchschnuck.* Fleuronnée-Initialen.

*Geschichte.* Im 13./14. Jh. entstanden, nach einem Schreibervermerk von einem Kleriker namens Martinus geschrieben.

Hs. 394 = A. Nr. 33

DEUTSCH-LATEINISCHE (HAUPTSACHLICH KOMPUTISTISCH-ASTROLOGISCH-MEDIZINISCHE) SAMMELHANDSCHRIFT

*Mundart.* Teils oberrheinisch-schwäbische Grenzzone, teils oberrheinisch.

*Geschichte.* Nach den mehrfach angegebenen Datierungen und dem Ergebnis der Wasserzeichenuntersuchung des Papiers durch Gerhard Piccard in den Jahren 1488–1494 geschrieben.

Hs. 405 = A. Nr. 20

ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΠΕΡΙΗΓΗΤΕΣ: ΟΪΚΟΥΜΕΝΗΣ ΠΕΡΙΗΓΗΣΙΣ  
(DIONYSIOS PERIEGETES: OIKUMENES PERIEGESIS)

*Geschichte.* Im 15./16. Jh. entstanden.

Hs. 406 = A. Nr. 36

BREVIER FÜR ZISTERZIENSER

*Buchschnuck.* 41 Zierseiten in Deckfarbenmalerei mit Gold, Initialen teilweise historisiert.

*Geschichte.* Wohl um 1470–1480 im Mittelrheingebiet entstanden.

Hs. 438 a = A. Nr. 30

AUGUSTINUS: REGULA TERTIA; HUGO DE SANCTO VICTORE (?): EXPOSITIO IN REGULAM BEATI AUGUSTINI U. A.

*Buchschnuck.* Miniaturen und historisierte Initialen in Deckfarbenmalerei mit Gold; darunter 4' ganzseitiges Brustbild des Abtes Michael Hablzel von Weißenau (mit Goldrand).

*Geschichte.* Für die Prämonstratenserabtei Weißenau unter Abt Michael I. Hablzel (1563–1575) entstanden. Das ergibt sich aus dem Brustbild des Abtes (s. o.), seinem mehrfach vorkommenden Wappen und dem 5' abgebildeten großen Abteiwappen von Weißenau. 2' Besitzvermerk der Abtei (17. Jh.).

Hs. 439 = A. Nr. 18

D. IUNIUS IUVENALIS: SATURAE XVI

*Buchschnuck.* Deckfarbeninitialen mit Gold. 1' Miniatur in Deckfarbenmalerei (Landschaft mit Wappen).

*Geschichte.* In der 2. Hälfte des 15. Jhs in Italien entstanden. Im ausgehenden 18. Jh. in Italien gebunden. Vorbesitzer war der kurmainzische Bibliothekar Franz Josef Bodmann (1754–1820).

Hs. 678

WOLFRAM VON ESCHENBACH: PARZIVAL, FRAGMENT G<sup>W</sup>

*Mundart.* Oberdeutsch.

*Geschichte.* Im 14. Jh. entstanden. Bis 1913 unter dem hinteren Spiegel von Hs. 362 als Binde- makulatur aufgeklebt.

Hs. 694

FRAGMENT EINES HYMNARS

*Buchschnuck.* Historisierte Deckfarbeninitiale mit Gold.

*Geschichte.* In der 2. Hälfte des 14. Jhs für ein Nonnenkloster geschrieben. War mit Teilen des Nachlasses Hug bis 1968 als Hs. 694 aufgestellt.

Hs. 1250

SAMUEL KAROCH: AD DIVAM BARBARAM DICTAMEN

*Geschichte.* Um 1491 wohl im Bodenseegebiet geschrieben. War bis 1972 einer Inkunabel aus dem Vermächtnis Hug beigeheftet.

Fragm. 26

FRAGMENT EINES LATEINISCHEN GEBETBUCHS

*Buchschmuck.* Fleuronnée-Initialen; Zierseiten in Deckfarbenmalerei mit Gold.

*Geschichte.* Um 1500 entstanden. Bis 1978 auf den vorderen Spiegel von Hs. 360 a aufgeklebt.

### Orientalische Handschriften

Hs. 303 b = B. Nr. 8

ARABISCHE HANDSCHRIFT (Aly Abul Hassan: Geschichte der mauritanischen Könige und der Stadt Fes)

*Geschichte.* Ende 18. Jh. von Franz von Dombay (?) geschrieben mit Textvarianten. Wurde von Franz von Dombay für die Übersetzung benutzt, die er 1794/95 in zwei Bänden drucken ließ.

Hs. 388 = zu B. Nr. 4?

ARABISCHE SAMMELHANDSCHRIFT (Auswahl aus zwei grammatischen Lehrbüchern)

Hs. 389 = zu B. Nr. 4?

ARABISCHE SAMMELHANDSCHRIFT (Geschichte von Mohammeds Leben und ein Text über die Pilgerfahrt nach Mekka)

*Geschichte.* Im 17. Jh. entstanden?

Hs. 390 = zu B. Nr. 4?

OSMANISCHE SAMMELHANDSCHRIFT (mit vereinzelt arabischen Texten)

*Geschichte.* 1644 geschrieben.

Hs. 391 = zu B. Nr. 4?

ARABISCHE HANDSCHRIFT (Geschichte der 10 Wesire)

*Geschichte.* Im 18. Jh. (?) wahrscheinlich von einem Europäer (Christen) geschrieben.

Hs. 392 = zu B. Nr. 4?

ARABISCHE HANDSCHRIFT AUS DEM OSMANISCHEN REICH (Rechtskompendium mit religiösen und rechtlichen Vorschriften)

*Geschichte.* 1647 geschrieben. Nach einem Eintrag am Ende der Handschrift von 1689 von der Eroberung der Festung Ofen mitgebracht.

Hs. 395 = zu B. Nr. 2

ARABISCHES GEBETBUCH MIT OSMANISCHEN ERKLÄRUNGEN

*Buchschmuck.* Text größtenteils mit Goldpunkten durchsetzt und mit einem Goldrahmen versehen. Am Anfang Gold- und Deckfarbenornamentik.

Hs. 396 = zu B. Nr. 2

ARABISCHE HANDSCHRIFT (einige Suren aus dem Koran)

*Buchschnuck.* 1' Gold- und Deckfarbenornamentik.

*Geschichte.* Nach einem Eintrag auf dem hinteren Schutzblatt 1789 in der Festung Belgrad gefunden.

Hs. 397 = zu B. Nr. 2

ARABISCHER KORAN U. A.

*Buchschnuck.* Text mit Goldpunkten durchsetzt und mit einem Goldrahmen versehen. Am Anfang Gold- und Deckfarbenornamentik.

Hs. 398 = B. Nr. 7

ARABISCHE HANDSCHRIFT (Psalmen, Cantica des Alten Testaments u. a.)

*Geschichte.* 1778 in Wien von einem Libanesen geschrieben.

Hs. 399 = zu B. Nr. 4?

MUSLIMISCH-ARABISCHES GEBETBUCH

*Buchschnuck.* Text teilweise golden eingerahmt. Vereinzelt Deckfarbenornamentik.

*Geschichte.* 1640 und 1686 geschrieben.

Hs. 400 = B. Nr. 3

OSMANISCHE SAMMELHANDSCHRIFT (religiöse Epen, Versöhnung zwischen Sunniten und Schiiten in Gedichtform)

Hs. 401 = zu B. Nr. 4?

ARABISCHES GEBETBUCH (mit osmanischen Erläuterungen)

Hs. 402 = B. Nr. 1

DIE VIER EVANGELIEN IN ARABISCH

*Buchschnuck.* Am Anfang Text mit Goldrahmen versehen.

*Geschichte.* Nach einem Vermerk auf dem vorderen Spiegel am 23. August 1802 von Hug in Paris gekauft.

Hs. 403 = zu B. Nr. 4?

ARABISCHES GEBETBUCH

Hs. 404 = zu B. Nr. 2

ARABISCHER KORAN

*Buchschnuck.* Text mit Goldrahmen versehen. Am Anfang Gold- und Deckfarbenornamentik.

*Geschichte.* 1722 geschrieben.

Hs. 413 = wohl B. Nr. 6

HEBRÄISCHE SAMMELHANDSCHRIFT (Aristoteles-Texte mit Kommentaren von Arabern)

*Geschichte.* Zum Teil 1491 in Segovia geschrieben.

Hs. 687 = wohl zu B. Nr. 5

HEBRÄISCHE ESTHER-ROLLE (zum gottesdienstlichen Gebrauch)

*Buchschnuck.* Deckfarbenminiaturen zur Esthergeschichte.

*Geschichte.* Im 18. Jh. entstanden.

## Johann B. Hirschers Aufruf zu neuem Einsatz für die Weltmission

Von Erwin Keller

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts war das einstmals blühende katholische Missionswesen an einem erschreckenden Tiefpunkt angelangt. Josef Schmidlin spricht von „Krisis und Katastrophe“, „allgemeiner Missionsverarmung“<sup>1</sup>. Die Ursachen sind bekannt: „Aufklärung und Ordensdegeneration, Mangel an Missionsberufen, Aufhebung der Gesellschaft Jesu 1773, Unterdrückung der religiösen Genossenschaften in der Französischen Revolution, Säkularisationen, Überflügelung der katholischen Seemächte durch protestantische (Holland, England) und die Unabhängigkeitskriege in Latein-Amerika“<sup>2</sup>.

Johann B. Hirscher kommt das Verdienst zu, katholischerseits als einer der ersten, vielleicht sogar als erster, das große Anliegen der Weltmission der katholischen Öffentlichkeit Deutschlands wieder ins Bewußtsein gerufen zu haben. Als junger Tübinger Professor der Moral und Pastoral veröffentlichte er in der Tübinger theologischen Quartalschrift einen Aufsatz mit dem Titel „Über Missionen, namentlich der katholischen Kirche“<sup>3</sup>. Zu diesem Zeitpunkt, dem Jahr 1825, war von anderen führenden Männern des katholischen Deutschland zum Thema Missionen noch nichts Derartiges zu hören. Männer wie Johann M. Sailer, Ignaz H. von Wessenberg, Bernhard Overberg, Josef Görres „zeigten sich praktisch für die Missionen wenig interessiert“<sup>4</sup>.

Wie kam es, daß im Gegensatz dazu der junge Tübinger Theologe die Missionsidee wieder aufgriff und in einem leidenschaftlichen Appell die deutschen Katholiken zu neuer Missionsarbeit aufrief? Wie er selbst in seinem Aufruf einmal sagt, kannte und las er protestantische Missionsberichte – er spricht von neun solcher „Missionsberichterstattungen“, darunter auch die Zeitschrift der sehr rührigen Basler Mission. War es da nicht beschämend, daß die deutschen

---

<sup>1</sup> Vgl. *Josef Schmidlin*, *Kathol. Missionsgeschichte*. Steyl 1924, 419.

<sup>2</sup> *Ders.*, in: *LThK* Bd. VII. (1935), Sp. 224.

<sup>3</sup> 7. Jahrgang, 1825, 611–645

<sup>4</sup> *Josef Schmidlin*, 440.

Katholiken auf diesem Gebiet immer noch in passiver Untätigkeit verharren? Von da her mag Hirscher sich gedrängt gefühlt haben, mit seinem Aufruf an die Öffentlichkeit zu treten und einen ersten Impuls zur Erneuerung der Missionstätigkeit innerhalb der deutschen katholischen Kirche zu geben – Impulse zu geben gar mannigfacher Art gehörte zu seiner ganz spezifischen Wesensart als Theologe. Wieviele Impulse und Anregungen steckten doch, um nur ein Beispiel zu nennen, in seiner Frühschrift über die heilige Messe!<sup>5</sup>

Aber der eigentliche Grund für seinen Missionsappell lag tiefer und war rein theologischer Art. Für ihn stand die Reich-Gottes-Idee im Zentrum allen theologischen Denkens, er war Schüler von Johann Seb. Drey, der als Zentralidee des Christentums „die große, viel umfassende Idee vom Reiche Gottes“ aufstellte<sup>6</sup>. Nach den biblischen Aussagen ist dieses Reich Gottes aber etwas stets Wachsendes, sich ständig weiter Entfaltendes und in der Welt unaufhörlich sich Ausbreitendes – und das geschah dann in der Tat in der weltweiten Ausbreitung des christlichen Glaubens durch die Missionen der Kirche. Hirscher nennt es „eine erhebende Beschäftigung“, ihren durch alle Welttheile verbreiteten Anstrengungen im Geiste nachzugehen“. Vom Reich-Gottes-Gedanken her war es für Hirscher klar:

### 1. Mission muß sein!

Protestantische Autoren behaupteten immer wieder, der katholische Missionseifer der neueren Zeit sei in erster Linie dem Bestreben entsprungen, für die in Europa in der Zeit der Reformation verlorenen Länder sich in Übersee einen neuen Besitzstand zu erobern. Dieser irrigen Meinung tritt Hirscher zu Beginn seiner Abhandlung entschieden entgegen. Nicht „aus Schwärmerei und zeitlichen Beweggründen“, sondern „wesentlich und ewig aus der Natur des Christentums und der christlichen Kirche“ sei dieser imponierende Missionseifer der vergangenen drei Jahrhunderte hervorgegangen:

„Gilt es nicht als ewiger Canon für die Apostel aller Zeiten: Gehet hin, und lehret die Völker, und taufet sie . . . und lehret sie halten Alles, was ich euch befohlen habe? (Mt 28, 19 f) Warum also nicht die christlichen Missionen aus dem immanenten Charakter des Christentums selbst, sondern vielmehr aus abergläubischen und selbstsüchtigen Beweggründen ableiten? – Führ wahr, so Jemand den Geist Christi, welcher da ist der Geist der Liebe, in sich aufgenommen hat und alle Mitmenschen von Herzen liebet; womit wollte er seine Liebe sonst noch beweisen, wenn nicht vor Allem dadurch, daß er diejenigen der in Christus erschienenen Wahrheit und Gnade theilhaftig zu machen suchte, die

<sup>5</sup> Vgl. *Erwin Keller*, Kult und Kultreform bei Joh. B. Hirscher, FDA 90, 1970, 415–431.

<sup>6</sup> Vgl. *Josef Rief*, Reich Gottes und Gesellschaft nach Johann Seb. Drey und Joh. B. Hirscher. Paderborn 1965, 345 ff.

ihrer noch nicht theilhaftig sind? . . . Oder so Jemand Liebe und Eifer für Gott und unsern Herrn und Heiland hat, wie möchte die eine und der andere sich von dem thätigen Verlangen trennen lassen, daß der Vater und sein Eingeborener von allen Völkern erkannt, geliebt und gepriesen werden? Ja, wie möchte ohne solches thätige Verlangen nur wahrer und warmer Eifer für Gottes Sohn noch gedacht werden können? . . . Wie ließe sich überhaupt eine christliche Kirche ohne Anstalten zur weiteren Verbreitung des Evangeliums denken, wenn man nicht zugleich annehmen wollte, daß (besondere Verhältnisse und Hindernisse ausgenommen) Liebe und Kraft von ihr gewichen sey, und sie den Anschein habe, daß sie lebe, während sie doch todt ist? — Es sind also die Missionen der katholischen Kirche nichts anderes als ein Beweis des in ihr fortwirkenden christlichen Geistes und Lebens, und die nimmer aufgehörende bildende und sich auswickelnde Kraft des Senfkörnleins, das ein Baum werden soll für die Vögel des Himmels“.

## 2. Die deutschen Katholiken „dürfen nicht länger die Hände in den Schoß legen“!

Sie dürfen nicht länger mehr zuschauen, wie protestantische Missionsgesellschaften das Werk der Heidenbekehrung betreiben, selbst aber nichts tun! Inzwischen sei in der katholischen Kirche „nach so vielen über sie gekommenen Stürmen“ wieder mehr Ruhe und Stetigkeit eingekehrt, und eben dieses ist, was den Verf. des gegenwärtigen Aufsatzes gerade in unserer Zeit . . . veranlaßt, diesen Gegenstand hiemit im katholischen Deutschland öffentlich zur Sprache zu bringen, und seine Landsleute zu erinnern, sich desselben werktätig anzunehmen“. Die deutschen Katholiken müssen sich auch an den französischen Glaubensgenossen ein Beispiel nehmen. Hirscher kannte zweifellos die hochherzigen Bemühungen der idealgesinnten Pauline Jaricot, die seit 1819 in Lyon daran arbeitete, das „Werk der Glaubensverbreitung“ ins Leben zu rufen, ein Ziel, das 1822 mit der offiziellen Gründung dieses Werkes erreicht wurde — schnell verbreitete es sich über ganz Frankreich. Seit 1827 sammelte das Werk der Glaubensverbreitung Beiträge auch in Deutschland. Wie gesagt, Hirscher erwähnt Pauline Jaricot nicht, aber ihr missionarisches Wirken war ihm bestimmt nicht unbekannt. Ähnliches müßte den deutschen Katholiken möglich werden, wenn man nur endlich die notwendigen Einsichten verbreitet und praktische Folgerungen daraus zieht. Hirscher war fest davon überzeugt, daß es auch „viele junge Männer unter uns“ gibt, „welche . . . freudig bereit wären, ihr Leben und was ihnen sonst noch theuer ist, an seine Verkündung (sc. des Evangeliums) zu setzen und entschlossen unter die Heiden, oder wohin sie sonst berufen werden möchten, zu gehen, und es giebt unstreitig unzählige andere Menschen bei uns, die mit Freuden ihr Schärfflein an Geld beitrügen, um ein

solches Werk zu unterstützen“. Hirscher glaubt an das Gute und Edle im Menschen, und besonders im Christen, wenn die Verantwortlichen es nur verstehen, sie in der rechten Weise anzusprechen und anzuspornen. Aber leider, so fährt er fort, fehlt es noch „an Männern, die, am rechten Platze stehend, Kraft und Lust in sich fühlten, den vorhandenen guten Willen zu nützen, um im katholischen Deutschland blühende Vereine zur Bekehrung der Ungläubigen oder neuen Erweckung der Gläubigen, entstehen und wirken zu sehen“.

Von den Bischöfen müßten die nötigen Initiativen ergriffen werden. Um die Missions Sache möglichst wirkungsvoll in Gang zu bringen, wären nach Hirschers Ansicht Bistumssynoden ein geeignetes Mittel, denn auf solchen würde der Seelsorgsklerus, ohne den die Missionsidee nicht ins Volk getragen werden kann, mit allen nötigen Informationen und Beschlüssen vertraut gemacht. Wenn Synoden nicht gehalten werden wollten oder könnten, dann obläge die Pflicht zur Missionserneuerung „den Bischöfen überhaupt und ihrem Rathe“. Hirscher erinnert daran, daß es die Bischöfe selbst sind, die immer davon sprechen, daß sie, „obgleich an einen bestimmten Sprengel angewiesen und gebunden, ... dennoch standhaft ihre wesentliche Beziehung zur gesamten Kirche behaupten“. Mit Recht tun sie das, aber eben daraus leitet er für sie ihre ganz besondere Verpflichtung ab, sich der allgemeinen Missionsarbeit tatkräftig anzunehmen. Möglich, daß Hirschers energischer Appell gerade an die Bischöfe aus dem episkopalistischen Kirchenrechtsdenken kam, dem damals noch weithin vorherrschenden.

### 3. Praktische Fragen der Missionsarbeit

Käme tatsächlich in Deutschland eine Missionsbewegung zustande, die in organisierter Form in Missionsvereinen ihre Aktivitäten entfalten müßte, so würde Hirscher es befürworten, wenn diese Missionsvereine Fühlung zur römischen Propaganda aufnehmen: „Mir scheint, daß in jedem Falle wenigstens eine Verbindung mit ihr eben sowohl der Idee der katholischen Kirche als dem Fortgange der guten Sache durch harmonische Thätigkeit und Benützung der in Rom vorhandenen herrlichen Anstalten angemessen wäre“. Freilich möchte Hirscher die organisierte deutsche katholische Missionsbewegung „der römischen Propaganda sozusagen nicht als bloßes Tochter-Institut einverleibt“ sehen, so daß man nur Beiträge einzusammeln, nach Rom abzuliefern und im übrigen nichts weiteres mehr zu sagen hätte. Den Anschluß an die römische Zentrale würden viele deutsche Katholiken gern wollen, sofern man ihnen gestattet, „ihre Wünsche und Forderungen“ in Rom vorzutragen und damit Gehör zu finden. Hirscher ist hier in keiner Weise etwa von nationalkirchlichen Ideen bestimmt, wenn er glaubt, einige der Wünsche und Postulate zur praktischen Missionsarbeit aus deutscher Sicht vortragen zu müssen; er tut dies, weil



er im Innersten von der Richtigkeit seiner Ideen und Vorstellungen überzeugt und weil er eben auch ein Mann des freimütigen Wortes war. Hirscher entwickelt nun die Grundskizze eines Programms für eine neuere, wenn man will, für eine fortschrittlichere Missionspraxis – die Grundgedanken dazu stammen aus der Theologie und Pastoral, wie sie die gemäßigte katholische Aufklärung, zu der er gehörte, im Laufe mehrerer Jahrzehnte vertreten hat.

a. Hirschers erstes Postulat drang darauf, „daß man den Heidenvölkern so viel möglich das Christenthum ganz so geben soll, wie es den Menschen ursprünglich gegeben worden ist; daß man sie also mit der Theologie, d.i. der schulmäßigen Bearbeitung desselben fürs erste und bis einmal das Bedürfnis der Scholastik bei ihnen erwacht seyn wird, so viel möglich verschonen müsse“. Seine Idee war, die erste Heidenpredigt ganz auf „das Evangelium schlechthin“ zu konzentrieren, weil es „nach Wesen und Form den Charakter der Universalität an sich trägt, den Menschen ohne Unterschied für sich zu gewinnen“; außerdem sei die schlichte Lehre des Evangeliums auch „unendlich fruchtbarer“ als alle schulmäßig bearbeitete und auf solche Weise dargebotene Glaubenslehre. Hirscher weiß, daß er mit dieser Missionsidee in Rom kaum Gehör und Verständnis finden werde, drum gibt er nochmals zu bedenken, daß das Ziel aller Mission, „sittliche Bekehrung und christliche Gesittung, gottgefällige Gesinnungen“ zu wecken und zu „christlichen Werken“ anzueifern, keinerlei schulmäßig detaillierte Lehrmethoden erfordert. Er erinnert an die Methode der ersten Heidenmissionäre, die Apostel, und meint, in der Apostelgeschichte des Lukas sei ein Urmodell für alle spätere Missionierungsarbeit gegeben.

In dieser Forderung kommt ein wesentlicher Grundgedanke Hirschers zum Ausdruck, daß nämlich alle Glaubensverkündigung wieder viel stärker am Wort Gottes, an der Bibel, zu orientieren sei. Zwei Jahre zuvor hat er sich mit diesem Postulat gründlich auseinandergesetzt in einer der bedeutendsten Frühschriften, die den Titel trägt: „Über das Verhältniß des Evangeliums zu der theologischen Scholastik der neuesten Zeit im katholischen Deutschland“<sup>7</sup>. Die biblische Darbietung der Glaubenslehre hat nach Hirscher drei große Vorzüge: schlichte Einfachheit und Allgemeinverständlichkeit, Anschaulichkeit und Bildhaftigkeit, heilsgeschichtliche Orientierung<sup>8</sup>. In die Geschichte zurückblickend meint er, vielleicht „blühet jetzt das Christenthum in China, wenn man es über sich vermocht hätte, über Worte und Förmlichkeiten hinweg zu sehen, nur das Wesentliche im Auge zu behalten, dieses Wesentliche in jeglicher Art und Weise (nicht bloß in der eignen) gelten zu lassen, und erst dann das Herkömmliche einzureißen, nachdem es durch die neue Lehre in der Meinung der

<sup>7</sup> Tübingen 1823. Hirscher stellte dort die Frage: „Wann richten sich dein Geist, Gemüt und Wille zu ihm (sc. Gott) empor: Wenn du die Definitionen seiner Eigenschaften hörst, oder wenn du Ihn in der Bibel, in der Welt- und deiner eigenen Geschichte wirken und vor dir handeln siehst?“

<sup>8</sup> Die Begriffe Heilsgeschichte und Heilsökonomie ziehen sich wie ein roter Faden durch alle Überlegungen Hirschers zu einer zeitgemäß zu erneuernden Glaubensverkündigung. Sie muß „die Methode der Veranschaulichung“ systematisch gehen, wie dies auch in der Hl. Schrift überall geschieht.

Menschen bereits untergegangen war“. Hier spricht Hirscher – es ist nicht zuviel gesagt – bereits den heute so aktuellen Gedanken von der Inkulturation des christlichen Glaubens in die Mentalität, Sitten, Bräuche und Traditionen der heidnischen Völkerschaften aus, „das Wesentliche in jeglicher Art und Weise gelten zu lassen“, mit anderen Worten nicht europäisches Denken und Sprechen einfach dorthin zu übertragen: „Was konnte es überhaupt helfen, hinweg zu dekretieren, was in den Herzen der Sinesen noch Bestand hatte“. Hirscher weiß aus neuen Berichten, daß die betreffenden Entscheidungen der Päpste Klemens XI. und Benedikt XIV. „noch jetzt den Missionen in den Ländern Hinterasiens große Erschwerungen in den Weg legen“<sup>9</sup>.

b. Missionsarbeit, wie Hirscher sie für die Zukunft wünschte, sollte darum davon absehen, außerwesentliche Dinge des Glaubens und religiösen Lebens zur Sprache zu bringen oder gar besonders zu befördern. Solche außerwesentlichen Dinge waren zum Beispiel in einzelnen Orden besonders gepflegte Andachtsformen; wahrscheinlich dachte er auch an das besondere Anpreisen geweihter Gegenstände, sogenannter wundertätiger Medaillen und ähnliches. Der Vorwurf, in katholischen Missionen sei früher auf derlei Dinge zuviel Wert gelegt worden, ja es sei sogar gelegentlich „für heidnischen bloß christlicher Aberglaube“ begünstigt worden, sei nicht ohne jede Berechtigung. Bei der Erziehung und Ausbildung künftiger Missionare sollten die Verantwortlichen das erste Augenmerk darauf richten, daß sie „von Schulmeinungen und Katechismus-Vorstellungen frei und überhaupt ganz so gebildet seyen, daß sie, der Engherzigkeit und des Kleinigkeitsgeistes entledigt, wie die Apostel bloß auf das Wesen des Evangeliums und seine Grundlehren losgehen“. Auf jeden Fall dürfe es nicht geschehen, daß der Missionar seinen heidnischen Katechumenen „das Außerwesentliche mit der gleichen Sorgfalt anpreise“, wie das Grundlegende und Unabdingbare des Glaubens. Hirscher dachte an keine radikale Ausmerzung des Außerwesentlichen, aber an dessen richtige Einordnung in das Ganze; die Neubekehrten sollten lernen, worauf es im Christentum vor allem anderen ankommt, auf die Kenntnis der Botschaft Jesu, wie sie in den Evangelien und anderen Schriften des Neuen Testaments niedergelegt ist. Er steht hier ganz im theologischen Denken der innerkatholischen Aufklärung, die der Heiligen Schrift in der gesamten Verkündigung den Vorrang einräumte.

c. Der praktischen Missionsarbeit würde es – so meint Hirscher weiter – sehr viel nützen können, wenn man sich entschließen würde, „die Heiden nicht mit einem lateinischen Kult zu belästigen, wie solches bisher der Fall gewesen ist“. Die Liturgie in der Landessprache sei in den Missionsgebieten „noch weit erwünschlicher und wohlthätiger, als selbst bei uns“, in deutschen Landen nämlich, wo Hirscher bereits mehrmals das Postulat einer deutschen Liturgie

<sup>9</sup> Hirscher nahm hier bereits voraus, was das Zweite Vatikanum in der pastoralen Konstitution „*Gaudium et spes*“ über die Kirche in der Welt definiert hat. Vgl. Artikel 58 der Konstitution.

gefördert hat<sup>10</sup>. Ein Kult in der Landessprache wäre das beste Mittel, die völlig ungebildeten heidnischen Katechumenen in christlichen Glauben und christliches Leben allmählich und fortschreitend einzuführen; der Gottesdienst habe ja nicht nur lateinischen, sondern auch eminent pädagogisch-belehrenden Sinn und Zweck: „Was giebt es sonst noch für eine geeignetere Wiederholung, Beherzigung und Übung derselben?“ Liturgie in der Muttersprache wäre somit die denkbar beste Ergänzung und Unterstützung der eigentlichen katechetischen Glaubensunterweisung. Nur eine Liturgie in der gewohnten Stammes- oder Landessprache könnte auch propagandistisch auf einen solchen Heiden einwirken, „welcher den religiösen Versammlungen aus Neugierde oder wohl gar mit ungeneigtem Herzen anwohnte“, mancher würde dann doch „nicht ungerührt bleiben können“. Hirscher läßt bereits auch schon den Gedanken anklingen, daß man die Gestaltung der Liturgie bis zu einem gewissen Grad den christlich gewordenen fremden Völkern selbst überlassen sollte: „Was werden sie doch *aus sich selbst* hervornehmen, wie sich *durch sich selbst* erbauen!“ Eben durch religiöse Riten, Bräuche und Gesänge, die aus ihrem eigenen Empfinden hervorgehen.

Der Kult in den Stammes- und Landessprachen hätte aber noch einen weiteren großen Vorteil: „Bei dem lateinischen Kulte nämlich ist man genöthiget, wenn man sich Religionsdiener aus den Landeseingeborenen heranziehen will, sie vor allem Latein zu lehren; wie das denn auch wirklich geschieht“; das aber könnten zum Beispiel „alle im Alter schon etwas vorgerückte Personen, die außerdem vielleicht eben so viel Lust als innere und äußere Tüchtigkeit zum heiligen Dienst hätten“, nicht mehr schaffen; „überhaupt aber erschwert man auf diese Weise den Kirchendienst auf eine völlig unnöthige Weise, den man doch aus leicht zu begreifenden Ursachen in solchen Ländern möglichst erleichtern sollte“. Das Geld, das man für Lateinschulen ausgeben müsse, und das Lehrpersonal für solche Schulen könnten, so meint Hirscher, „anderswo besser“ verwendet werden. In einer Anmerkung spricht sich Hirscher sehr für Heranbildung eines eingeborenen Klerus aus, „weil die europäischen Missionäre laut der Erfahrung den wilden Völkern in Absicht auf Bildung zu ferne stehen, um sich so ganz wie ein Eingeborener zu ihren Bedürfnissen herablassen zu können“.

d. Die Missionsarbeit der kommenden Zeit sollte sodann, bei allem Eifer für die heilige Sache, „auch noch ein entschiedenes Gewicht auf Toleranz legen“. Religiöse Zwistigkeiten, wie sie zum Schaden des Christentums in Europa immer wieder die Leidenschaften erregen, dürfen in den Missionsgebieten nicht stattfinden. Der Mission könne kein größerer Schaden erwachsen als dadurch, daß „die Boten des Evangeliums selbst einander entgegen arbeiten, heillose Zänkereien anfangen, und ihre Sache, die Religion und sich selbst verdächtig

<sup>10</sup> Vgl. *Erwin Keller*, wie Anm. 5, 385, 390, 396 f., 411, 423, 447 ff.

und verächtlich machen“. Hirscher mahnt eindringlich, den künftigen Missionaren „Vergessenheit aller diesseitigen Spaltungen einzuprägen, und einträchtiges Wirken Aller, die da den Herrn verkünden, hoch zu empfehlen, um Christi und der guten Sache willen“. Nicht gegenseitige Anfeindung, sondern gegenseitige freundliche Unterstützung und Wertschätzung müsse zwischen den Glaubensboten der verschiedenen Konfessionen herrschen: „Leider, daß wir unsere Menschlichkeit überall hin mit uns schleppen“. Mit Bedauern stellt Hirscher fest, daß er in protestantischen Missionsberichten „in mancher Erzählung“ unfreundliche und „selbstgefällige Seitenhiebe“ auf katholische Missionare und Missionsarbeit gefunden habe und überhaupt unter den Protestanten noch vielfach „unglaublich seltsame (um nicht zu sagen abgeschmackte) Vorstellungen über Katholizismus und Katholiken vorkommen und unterhalten werden“; da sei es gewiß „kein unziemlicher Wunsch, daß an allen protestantischen Missionsanstalten den Zöglingen die aufrichtigste Toleranz eingeschärft werden möchte“; ein besonders krasses Beispiel in den Basler Missionsberichten (Jahrgang 10, Heft 4) nahm Hirscher zum Anlaß, an die evangelischen Mitchristen diese Bitte und Mahnung zur Toleranz zu richten. Es braucht nicht eigens erwähnt zu werden, wie sehr Hirscher hier ein äußerst wichtiges Anliegen für das Gedeihen der christlichen Missionen ausgesprochen hat, im Missionsdekret des Zweiten Vatikanums findet sich sein Gedanke ganz ähnlich: Das Konzil wünscht, man solle „Wege und Mittel“ suchen, „um eine brüderliche Zusammenarbeit mit den Missionsunternehmungen anderer christlicher Gemeinschaften zu ermöglichen und zu ordnen, damit man so miteinander leben könne, daß das Ärgernis der Spaltung soweit wie möglich beseitigt werde“ (Dekret Nr. 29).

#### 4. „Noch einige allgemeine Bemerkungen über die Missions-sache“.

In diesem gleichfalls erstaunlich aktuellen letzten Abschnitt seiner Abhandlung kommt Hirscher zuerst nochmals auf die Frage der Liturgie zurück. In ihr sei der katholischen Mission ein Mittel geschenkt, wie es die protestantische nicht besitze; er spricht vom „versinnlichenden und sinnlich ansprechenden Kult, wodurch das Wort der Lehre an Anschaulichkeit und Kraft gewinnt und den roheren Menschen zumal faßlicher und anziehender wird“. Vor abstrakter und rational einseitiger Darbietung der christlichen Botschaft hat Hirscher schon immer gewarnt und besonders dann in seiner „Katechetik“ auf bildhafte Sprechweise und darauf gedrängt, daß die Katechumenen von ihrer Religion „eine Anschauung“ gewinnen müssen – ein Prinzip, das er für die Missionsarbeit noch eindringlicher für geboten erklärt. – Von großem Vorteil für die katholische Missionsarbeit erscheint Hirscher auch die Institution des Zölibats: „Wenn sich die Ehelosigkeit der Geistlichen irgend verteidigen läßt, so ist es

hier. Ja es liegt so nahe, daß, wer einmal ein Apostel der Heiden zu seyn Lust und Beruf fühlt, für den Herrn Freunde und Vaterland verläßt und sein Blut für seine Sache zu vergießen bereit – also ein würdiger Missionär ist: es liegt, sage ich, so nahe, daß ein solcher außer Vater und Mutter auch noch Weib und Kind verlasse, um dem Herrn ungetheilt zu dienen, daß man versucht ist, die Ehelosigkeit geradezu in das Ideal eines Heiden-Missionärs aufzunehmen“. Doch fügt Hirscher hinzu, daß auch ein verehelichter katholischer Missionar durchaus denkbar sei und segensreich wirken könne – die Abhandlung stammt aus der Zeit der lebhaften Diskussion um den Zölibat, an der sich Hirscher bekanntlich gleichfalls – auf seine eigene Art – beteiligt hat<sup>10</sup>.

Ob man den heidnischen Katechumenen und christlichen Missionsgemeinden unbedingt auch die Bibel, das Neue Testament zumal, in die Hände geben müsse, bezweifelt Hirscher, jedenfalls sieht er keine absolute Notwendigkeit dazu, „so daß er der besagten Maßregel oder Gewohnheit nicht jene Wichtigkeit und Ersprießlichkeit zutraue, welche andere in sie zu legen geneigt sind“. Geschichte und lange Erfahrung zeigen nämlich, daß christliche Gemeinden wesentlich durch drei unabdingbare Faktoren zustande kommen und im Leben bleiben: „durch das Wort der Lehre, das die Evangelisten verkündeten, durch den Kult, um den sich die Gläubigen häufig und fromm versammelten, und vorzugsweise durch die Disziplin, in der sie die dem Christen zustehende heilige Sitte bewahrten und sicherten, so wie durch den socialen Verband der Gemeinden untereinander, in welchem Alle sich zu Einem Organismus erhaltend vereinigten“. Auch die katholische Kirche soll – nach Hirscher – selbstverständlich auch eine Kirche des Wortes sein, aber eben vor allem des in Predigt und Katechese mündlich verkündeten biblischen Offenbarungswortes. Wenn aber Neubekehrte darüber hinaus auch zur selbstständigen Bibellesung gebracht werden können, umso besser; Hirscher freut sich, daß immer mehr Übersetzungen der Bibel „in die Sprachen der verschiedenen Völkerschaften der Erde“ zustande kommen, „neuesten Berichten zufolge“ gebe es bereits 140 derartige Übersetzungen, „wovon 94 auf Asien, 6 auf Amerika, 4 auf Afrika, und die übrigen auf die Südseeinseln kommen“.

Interessant und bemerkenswert ist die Meinung Hirschers, er halte es durchaus für möglich, daß, ähnlich wie in den ersten Zeiten der Missionierung auch heutzutage bei der Heidenbekehrung außerordentliche Geschehnisse, ja eigentliche Wunder vorkommen können: „Ich weiß zwar, daß man über dieselben gelächelt hat; aber ich vermag nicht einzusehen, warum den Boten Christi unter den Heiden heute nicht mehr, wie ehemals, Zeichen folgen sollten, oder daß sein Name nicht mehr, wie einst, mit Kraft unter den Ungläubigen auftreten könne“. Jedenfalls würde er bereit sein, Berichten von dieser Art nicht von vornherein mit neuzeitlicher Skepsis zu begegnen, sondern ihnen Glauben zu

<sup>10</sup> Dazu Engelbert Krebs, Hirscher und der Zölibat. In: Oberrhein. Pastoralblatt 15, 1913, 165 ff.

schenken, eingedenk der in den Evangelien und der Apostelgeschichte die Glaubenspredigt begleitenden Machttaten Gottes. Hier zeigt sich einmal mehr die tiefe Gläubigkeit des Tübinger und späteren großen Freiburger Theologen.

In einer anderen Bemerkung regt Hirscher die Herausgabe periodisch erscheinender Missions-Zeitschriften an. Er hält diese für unerlässlich nötig, wenn der in der Heimat entfachte Missionseifer nicht wieder erlahmen soll. Solche Missionsberichte müßte in erster Linie die Propaganda fide in Rom herausgeben und Übersetzungen in die wichtigsten europäischen Sprachen veranlassen: „Es ist wohl klar, daß Jeder, der etwas für eine Sache thut, gerne wissen will, wie es damit gehe, ob er sich freuen dürfe, ob seine Gaben wohl verwendet wurden, ob sie etwas genützt haben u.s.w.“. Es sei solche Lektüre jedenfalls „lehrreicher und erbaulicher für uns Christen“ als manch anderes sogenanntes Erbauungsbuch voller „Frömmerei und Affectation“, deren es damals noch viele gab, trotz der einstmals von Josef II. verhängten strengen Zensur solcher Literatur. Hirscher ist überzeugt, daß gut abgefaßte, spannend geschriebene Berichte über Land und Leute in fernen Landen und über deren Hinführung zum christlichen Glauben gerade in Deutschland sehr interessierte Leser finden würden und daß dadurch deren Spendefreudigkeit noch gesteigert werden könnte, denn „ihre Theilnahme ist keineswegs lau“ und „werkthätiger Sinn“ sei auch den deutschen Katholiken durchaus eigen. Wieviel Missionsprojekte könnten leider von Rom noch nicht genügend gefördert werden – eine Besserung erreiche man nur durch intensiven Ausbau der heimatlichen Missionsvereine.

Mit großem Schmerz kommt Hirscher darauf zu sprechen, „daß die größten Hindernisse ihres (sc. der Missionen) Gedeihens von den Europäern selbst kamen und kommen: Von ihrem ausbeuterischen Profitstreben! In spürbarer innerer Empörung klagt er: „Mag eine Mission zu Grunde gehen, mag auf unabsehbare Jahre dem christlichen Namen der Zugang versperrt werden, mag ein Volksstamm in thierischer Unwissenheit bleiben: wenn man nur weiter und sicherer herrschen, etliche Schiffsladungen weiter verkaufen, höheren Gewinn aus seinen Pflanzungen ziehen kann, u.s.w.“ Da geben sich idealgesinnte Missionare jahrelang unsägliche Mühen, „durch Edelsinn und Liebe sich Vertrauen und Anhänglichkeit zu gewinnen“: dann „kömmt der Bedrücker, der Zwingherr, der Wüstling, und nennt sich Christ, und macht sich und den christlichen Namen stinkend und reißt wieder zusammen, was mühsam gesammelt worden und erbaut werden wollte“. Groll und Entrüstung über solches Ausbeutertum des europäischen Kolonialismus klingen laut aus solchen Worten des edlen Mannes heraus! Er bittet inständig „die christlichen Regierungen und alle Individuen, die Sache Christi unter den Ungläubigen aufrichtig zu unterstützen“, irdische Vorteile, „politische oder merkantilische Interessen“ nicht auf solche Art und Weise zu verfolgen, daß „die ewige Wohlfahrt von Millionen“ darunter Schaden nehmen muß. Das Oberhaupt der Kirche, die Päpste, so meint Hir-

scher, hätten die schwere Pflicht, allen Regierungen die Kolonisation betreiben, eindringlich ins Gewissen zu reden. Es wäre Aufgabe der Europäer, endlich geeignete Maßnahmen zu treffen „zur Befreiung vieler Völker aus den Banden der Unwissenheit und Sünde“, wie man bereits daran arbeite, die schon längst fällige „Abschaffung des Sklavenhandels“ zu bewerkstelligen. Einmal mehr staunt man über die Weitsicht und christliche Klugheit dieses jungen Theologen, der damals bereits Probleme erspürte, die erst viel später, eigentlich erst in unseren Tagen, allgemein begriffen worden sind.

Der Schluß seiner Abhandlung zeigt schließlich, wie gründlich sich der junge Tübinger Theologe bereits in die Problematik christlicher Bildung und Erziehung hineingedacht hat. Er wolle und könne zwar keine „umsichtige und lehrreiche Theorie über das zweckmäßigste Verfahren der Missionäre“ schreiben, das setze eigene langjährige Erfahrung in der praktischen Missionsarbeit voraus. Nur soviel möchte er jedoch sagen, daß es für richtig hielte, wenn man beim praktischen Vorgehen in der Missionierung den auf untersten Kulturstufen stehenden Menschen vorerst lediglich „einen Unterricht in den Rudimenten aller Religion und Humanität“ erteilen, also nicht sofort mit christlichem Dogmenunterricht und alsbald darauf folgender Taufe beginnen würde. Hirscher erinnert daran, wie lange Zeit Gott das auserwählte Volk Israel durch Könige, Propheten und Richter allmählich empfänglich für das Kommen und die Botschaft Jesu vorbereitet hat; so ähnlich müßte es bei der Missionierung von primitiven Naturvölkern zugehen. Sie müssen zuallererst die „Rudimente aller Religion und Humanität“ erlernen, was wohl heißen dürfte, sie zum grundlegenden Gottesglauben, zu Ehrfurcht vor dem Göttlichen, zu einem Mindestmaß von „Humanität“ (im Sinn der Aufklärung: praktische Nächstenliebe, Achtung vor dem Mitmenschen) anzuleiten. Hirscher findet es nicht für gut, „alsbald oder doch überhaupt so schnell als oft zu geschehen pflegt, mit dem Christentume herauszurücken“; Erziehung in den religiösen und humanen „Rudimenten“ ist in seinen Augen „auch schon Christentum in seiner Arth“. Wenn das Christentum in seiner Tiefe erfaßt werden soll – und das muß Ziel aller Mission sein –, „wieviel Bildung“ muß dann erst vorausgehen! Hirscher rührt hier an einen Punkt, dem man damals noch so gut wie keine Beachtung schenkte, unso mehr hat man heute erkannt, daß sein Gedanke von eminenter Bedeutung ist. Wie bei aller Seelsorge, so muß man sich erst recht in der Missionsarbeit „die Ruhe, Langmuth und Sicherheit des göttlichen Wirkens zum Vorbild nehmen“. Was gar zu schnell gebaut werde, sei für gewöhnlich nie von langer Dauer; Missionare seien dazu berufen, „Keime des Glaubens“ auszustreuen, „die vollen ausgewachsenen Früchte“ zu ernten, sei ihnen in den meisten Fällen nicht vergönnt. Übrigens sei es „die Frage, ob man sich mehr freuen soll zu lesen, ein Missionär habe einem Wilden das Neue Testament, oder er habe ihm den Pflug in die Hand gegeben“ – eine Bemerkung zu jener frühen Zeit von ganz erstaun-

licher Art, deutet sich in ihr doch bereits die Idee kirchlicher Entwicklungshilfe auf dem sozial-wirtschaftlichen Bereich an! –

Soviel zu diesem beeindruckenden Missionsappell Johann B. Hirschers im Jahr 1825, da im katholischen Deutschland wenigstens von offizieller kirchlicher Seite an Mission noch gar nicht gedacht wurde. Hirschers Aufruf wird wohl von manchem mit Aufmerksamkeit und innerer Zustimmung zur Kenntnis genommen worden sein, unmittelbare praktische Auswirkungen waren ihm aber nicht beschieden. Erst etliche Zeit später, seit 1834 an, bemühte sich der Aachener Arzt Heinrich Hahn um die Gründung eines deutschen Missionsvereins, 1837 erhielt er die Genehmigung für eine Bruderschaft des hl. Franziskus Xaverius, aus der dann 1842 der Franziskus-Xaverius-Missionsverein wurde; der auch politisch im Zentrum sehr rührige Heinrich Hahn war bis zum Jahr 1882 der leitende Sekretär des Missionsvereins, der zuletzt in allen Diözesen und Pfarreien eingeführt wurde und die Missionsarbeit deutscher katholischer Missionsgesellschaften in außerordentlicher Weise in allen Kontinenten gefördert hat. Was der „edle Hirscher“ 1825 anregte, ist so im Laufe der Jahrzehnte zu einer großen und weltweit äußerst segensreich wirkenden kirchlichen Institution geworden.

Und dazu hat er auch später immer wieder seinen Beitrag geleistet. Die Missionsidee, verbunden mit der eindringlichen Mahnung, sie tatkräftig zu unterstützen, begegnet uns, um zuerst dieses Beispiel zu nennen, auch in der einen und anderen seiner einstmals so gerühmten und vielbenützten Betrachtungen zu den Sonntagsevangelien. Da heißt es einmal:

„Der Baum des Evangeliums steht – seine Äste ausbreitend über alle Länder der Erde. Dennoch ist derselbe noch keineswegs ausgewachsen, sondern in beständigem Wachstume begriffen... Es erfüllet sich für und für, daß das Evangelium aller Creatur kund werden muß, und daß auch die Heiden eingehen müssen in den Einen Schaafstall des Einen Hirten. Laßt uns nur nicht versäumen, auch das Unsrige zur Ausbreitung des christlichen Namens beizutragen! Man tritt eifrig den Vereinen bei, welche für Verbesserung des zeitlichen Wohlstandes, oder für Förderung des Unterrichtes und der Erziehung hier und dort zusammentreten. Ganz recht! Aber, warum nicht eben so eifrig jenen, welche für Ausbreitung des Evangeliums unter den Unwissenden und Blinden Sorge tragen? Ach, wollen wir denn nicht, daß der allbarmherzige Vater, daß der theure Sohn und Heiland, daß der heilige Tröstergeist, daß Gerechtigkeit und Zuversicht des ewigen Lebens denen bekannt werde, welche noch in der Nacht des Todes sitzen? ... Was wollen wir für sie thun, als ihnen Boten des Heils – erleuchtete und fromme Priester senden, oder (so wir es vermögen) selbst zu ihnen gehen? – Da ist kein frischer Christensinn, wo man nichts thut für die Ausbreitung des Evangeliums“<sup>12</sup>. So der eifrige Missionsfreund Hirscher bereits im Jahr 1837!

<sup>12</sup> Betrachtungen über die sonntäglichen Evangelien des Kirchenjahres. Bd. I. Tübingen 1837, 469 f.



Ähnlich in einer Predigt über den Guten Hirten im Jahr 1843: „Was sollen wir thun? Wir wollen durch Unterstützung der Missionen auch unser Schärfelein (Jeder nach seinem Vermögen) beitragen, daß die Unglücklichen, die bis auf diese Stunde noch Christum nicht kennen, zu der Heerde seiner Gläubigen hinzugeführt werden. Selig besonders die, welche Beruf und Muth in sich fühlen, selbst auszugehen, und den Irrenden den guten Hirten, der sie rufe, zu predigen“<sup>13</sup>.

Es wäre verwunderlich, wenn das Thema der Weltmission nicht auch in Hirschers berühmten Hauptwerk, der „Christlichen Moral“ zur Sprache käme. Der Abschnitt, in dem er über die Missionen spricht, trägt die Überschrift: „Die in der Kirche niedergelegten Kräfte in ihrer heilenden und heiligenden Wirksamkeit nach Außen“<sup>14</sup>. „Nach Außen“ – das bedeutet „Wirksamkeit“ in die Heidenwelt hinein. So sehr betont er dort die unbedingte Notwendigkeit der Heidenmission, daß er das scharfe Urteil ausspricht: „Ja, man kann es als ein Merkzeichen der christlichen Erschlaffung und des halben Todes ansehen, wenn und so weit eine Zeit für die Bekehrung der Ungläubigen nichts thut“. Hirscher will, daß die Weltmission nicht von den einzelnen Diözesen oder Gemeinschaften in eigener Regie betrieben wird, sondern „es muß vielmehr eine Centralleitung seyn, welche eine Übersicht hat des Gesamtbedürfnisses, welche nach dem Gesamtbedürfniß die Zahl und die Aufgabe der einzelnen Bildungsanstalten bemißt, endlich die verfügbaren Lehrkräfte überschaut, und nach Verhältniß über die ganze Erde austheilt. Es versteht sich, daß diese Centralleitung in den Händen des heil. Vaters seyn kann“. Zum Appell an die Gläubigen zu großzügiger materieller Unterstützung der Weltmission fügt hier Hirscher die eindringliche Aufforderung zum Gebet in diesem Anliegen bei.

Die zentrale Oberleitung des gesamten Missionswesens durch Rom sollte aber nicht dazu führen, daß Eigeninitiativen in den deutschen Bistümern nicht entwickelt werden. Hirscher dachte daran, daß zum Beispiel die in einem Metropolitanverband zusammengeschlossenen Bistümer eigene Missionsschulen und Seminarier errichten und dort junge Menschen für die Missionsarbeit ausbilden; von „der freien Thätigkeit“ innerhalb der deutschen Kirche versprach er sich ein gesteigertes Interesse für die Weltmission, eine tatkräftigere Förderung des Missionsgedankens bei den Gläubigen. Hirscher wollte ein harmonisches Zusammenwirken der römischen Zentrallleitung mit den Missionsstellen innerhalb der deutschen Bistümer. Im Prinzip ist die weitere Entwicklung dann auch in dieser Richtung verlaufen. Nur Missionsseminare, also Ausbildungsstätten für künftige Missionare, wurden nicht von Seiten des deutschen Episkopats errichtet, sondern diese ganz spezielle Aufgabe hat die göttliche Vorsehung besonders charismatisch begabten Männern vorbehalten. Wir denken an Arnold Janssen, den Gründer der Steyler Missionare (1875), an die von

<sup>13</sup> Ebda. Bd. II. Tubingen 1843, 57 f.

<sup>14</sup> Christliche Moral. Bd. II. 1845, 322–325

Andreas Amrhein OSB (Beuron) gestiftete Missionsgesellschaft der Benediktiner von St.Ottilien (1884) mit ihren Abteien in Münsterschwarzach, Schweiklberg und Meschede; wir denken auch an unseren badischen Landsmann Franziskus M. Jordan aus Gurtweil (geb. 1848), der in Konstanz und Freiburg studiert und später die Missionsgesellschaft des Göttlichen Heilandes gegründet hat (1881). In seiner „Christlichen Moral“ spricht Hirscher schließlich einen sicherlich allzeit richtigen Gedanken aus: Bei der Missionsarbeit müsse man mindestens ebensoviel Sorgfalt und Mittel dafür verwenden, die bereits in die Kirche Aufgenommenen im Glauben zu befestigen und weiter zu bilden, wie auf die Gewinnung von Neubekehrten. Und nochmals preist er den zwar schweren, aber auch so anziehend schönen Beruf eines Heidenmissionars: „Ihr Beruf ist schwer; ihr Beruf ist nichtsdestoweniger durch die Gnade süß; ihr Lohn am Ziele groß. Giebt es für eine schwunghafte Seele eine schönere Laufbahn?“

Überblickt man nochmals kurz, was hier ausgeführt werden durfte, so wird man nicht umhinkönnen, Johann B. Hirscher in die Zahl der Männer einzureihen, die dem katholischen Missionswesen in Deutschland eng verbunden sind. Die katholische Weltmission hat ihm einiges zu verdanken.

# Beharrung und Wandel in der Dekanatsgliederung der Erzdiözese Freiburg

Von Meinrad Schaab

Das Ende der alten Reichskirche und die kirchliche Neueinteilung Südwestdeutschlands sind, zuletzt anlässlich des Jubiläums der Diözesen der oberrheinischen Kirchenprovinz, immer wieder im Vordergrund kirchengeschichtlichen Interesses gestanden<sup>1</sup>. Daß dieser Umbruch in der Freiburger Erzdiözese insofern einen besonderen Charakter hatte, als hier die alten Dekanate nicht verschwanden, ist eine Beobachtung, die wir gelegentlichen Hinweisen von *Wolfgang Müller* verdanken<sup>2</sup>, ohne daß die Gründe und Hintergründe bisher untersucht sind. Die Tatsache des Weiterlebens der alten Dekanate durch das ganze 19. Jahrhundert hindurch erhält um so mehr Gewicht, wenn man bedenkt, daß Württemberg bereits 1812 den Grundsatz verwirklicht hatte, daß der vom König ernannte Dekan seinen Sitz in der Amtsstadt oder in ihrer unmittelbaren Nähe hatte und sein Amtssprengel sich mit einem oder mehreren Oberämtern deckte<sup>3</sup>. Hier gab es keinerlei Kontinuität von der alten Reichskirche her. Hohenzollern erreichte dies zur selben Zeit (s.u.). Daß sich in den linksrheinischen Gebieten durch die Zugehörigkeit zu Frankreich alles geändert hatte, ist selbstverständlich, und auch in Hessen gibt es keine fortlebende Tradition der alten Mainzer Dekanate<sup>4</sup>. So ist also der badische Teil der Erzdiözese Freiburg ein ausgesprochener Sonderfall.

---

<sup>1</sup> *Gregor Richter*, Die Errichtung und Ausstattung der Erzdiözese Freiburg und der Diözese Rottenburg zu Beginn des 19. Jahrhunderts. FDA 98, 1978, 509–539. *Franz Hundsnurscher*, Gliederung der katholischen Kirche in Baden, Württemberg und Hohenzollern um 1840. Historischer Atlas von Baden-Württemberg, hg. von der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg VIII, 8 (1979).

<sup>2</sup> So mehrfach in seinen Beiträgen zur modernen Kirchengeschichte in der Reihe: Die Stadt- und Landkreise in Baden-Württemberg, hg. vom Statistischen Landesamt, ab 1964 von der staatlichen Archivverwaltung. Freiburg Bd. I, 2, 1965, 788 f.; Heidelberg-Mannheim I, 1966, 297 (nach Informationen von W. Müller); Konstanz II, 1965, 364.

<sup>3</sup> *August Hagen*, Geschichte der Diözese Rottenburg I, 1956, 354.

<sup>4</sup> Vgl. die Übersicht über die Dekanate in: Handbuch der Diözese Mainz, hg. von der bischöflichen Kanzlei, 1931, 60–64.

Die vom 18. Jahrhundert hier ohne prinzipiellen Bruch ins 19. Jahrhundert weiterlaufende Dekanatseinteilung war selbstverständlich nicht überall die mittelalterliche, wie sie sich spätestens im 13. Jahrhundert verfestigt hatte. Wo Reformation und Gegenreformation in den Bestand der Pfarreien eingegriffen hatten, zeigten sich einige Umformungen. Hinzu kommen die staatskirchlichen Bestrebungen der katholischen Territorialherren im Lauf des 18. Jahrhunderts. Verhältnismäßig unangestastet blieb der Bestand an Landkapiteln in der alten Diözese Konstanz<sup>5</sup>, soweit es sich um später badisches Gebiet handelte. Zwar hatte die Reformation im Markgräflerland und im württembergischen Oberamt Hornberg weiße Flecken auf die Karte der Pfarreien gebracht, doch war kein Dekanat damit ganz ausgelöscht worden. Auch hatte die Reformation im Schweizer Kanton Schaffhausen den Bestand der Dekanate Stein, Engen und Neukirch reduziert. Die Fürstabtei St. Blasien setzte 1778 die Bildung eines exemten Dekanates durch, im Grunde war das nur die Anerkennung eines bereits im Spätmittelalter bestehenden Zustandes, dem aber im Gegensatz zur Reichenau bisher die Anerkennung gefehlt hatte<sup>6</sup>. Sonst sind im Konstanzer Bereich, was die Dekanatseinteilung betrifft, keine staatskirchlichen Tendenzen zum Zug gekommen, obwohl das josefinische Österreich dieses versucht und die Vorschläge auf die Neubildung eines von Rottweil losgelösten Dekanats Triberg ziemlich weit gediehen waren<sup>7</sup>. Ähnlich wie in Konstanz war die Entwicklung im rechtsrheinischen Bereich der Diözese Straßburg. Hier riß die Reformation des Hanauerlandes ein größeres Loch ins Netz der Pfarreien, ohne daß davon Anzahl und Gliederung der mittelalterlichen drei Landkapitel betroffen worden wären. Anders war die Lage im Bistum Speyer. Hier hatte die Reformation in den baden-durlachischen, kurpfälzischen und ritterschaftlichen Gebieten erhebliche Lücken geschlagen, die Rekatholisierung der Kurpfalz aber auch wieder einen gewissen Zugang gebracht. Außerdem war diese Diözese anscheinend eher zur Neuerung bereit, auch auf dem Gebiet ihrer Gliederung. Für die im Pforzheimer Raum einzig und allein katholischen Orte im gemmingschen Hagenschieß blieb das „Schrumpfdekanat“ in Weil der Stadt zuständig. Anstelle des mit der Reformation untergegangenen Dekanats Durlach wurde in Baden-Badischen Ettlingen ein Ersatz geschaffen<sup>8</sup>, diesem allerdings auch Pfarreien des in seinem Bestand kaum angetasteten Ruralkapitels Kuppenheim zugewiesen. Das Wiedereinströmen von Katholiken in das pfälzische Oberamt Bretten, einen alten untergegangenen Dekanatssitz, rechtfertigte 1726/31 die Abteilung des nunmehr zuständigen Bruchsal vom bisherigen

<sup>5</sup> Catalogus Personarum ecclesiasticarum et locorum Dioecesis Constantiensis, 1744; 1769; 1794.

<sup>6</sup> Trudpert Neugart, Episcopatus Constantiensis, Pars I, 1803, S.C.

<sup>7</sup> Erzbischöfliches Archiv Freiburg, Akten Diözese Konstanz, Dekanate 1783–1818. Zum Scheitern der österreichischen Bemühungen vgl. W. Müller in: Vorderösterreich, hg. v. Friedrich Metz, 2 A. 1967, 237.

<sup>8</sup> J. B. Trenkle, Beiträge zur Geschichte der Pfarreien in den Landkapiteln Ettlingen und Gernsbach, FDA 10, 1876, 186, behandelt die nachreformatorische Kapiteleinteilung, ohne sie genau zu datieren.

Kapitel St. Leon<sup>9</sup>. In Udenheim-Philippsburg hielt sich ein Rest des einmal umfangreicheren Dekanats Graben. Gegenüber Worms wurde im Zuge der pfälzischen Rekatholisierung nicht mehr ganz die alte Diözesangrenze wiederhergestellt. Speyer hat sich damit abgefunden, daß die ihm eigentlich zustehenden Sinsheim und Brühl bei der Nachbardiözese verblieben<sup>10</sup>. Das Bistum Worms hatte von allen rheinischen Sprengeln in der Reformation die größten Verluste hinnehmen müssen und bestand nur noch aus wenigen vereinzelter Pfarreien. Die im und nach dem Dreißigjährigen Krieg einsetzende Gegenreformation in den wieder an Kurmainz gefallen pfälzischen Pfandschaften sowie die teilweise Rekatholisierung der Pfalz ab 1685 änderten die Lage entscheidend<sup>11</sup>. Dabei entstand im ganzen die mittelalterliche Dekanatsgliederung von neuem. Das in mehreren Abschriften erhaltene Wormser Synodale von 1496 lieferte die nötigen Informationen. Es wurden tatsächlich wieder Dekanate in Weinheim, Heidelberg und in Sinsheim für die alte Sedes Schwaigern gebildet. Das katholische Enklave gebliebene Waibstadt trat wieder seinen Sprengel an<sup>12</sup>. Die Anknüpfung an die geschichtlichen Vorbilder war hier möglich, obwohl es durchaus staatskirchliche Bestrebungen bei den Pfälzer Kurfürsten gab.

In der Dekanatsgliederung haben sich staatskirchliche Neigungen tatsächlich nur auf dem Territorium der geistlichen Fürsten im Frankenland ausgewirkt. Auch hier hatte die Reformation der meisten ritterschaftlichen Orte, der Grafschaft Wertheim und innerhalb der kurpfälzischen Gebiete starke Lücken gerissen. Um so mehr mußte die seit den Tagen des heiligen Bonifatius bestehenden Diözesangrenzen im Taubertal als Hindernis empfunden werden. Ersatz für Reformationsverlust stellt die Erhebung Krautheims zum Dekanatsitz anstelle des verlorenen Ingelfingen 1591 durch Bischof Julius Echter und ebenso der von Neckarsulm anstelle von Weinsberg dar<sup>13</sup>. Die Hoffnung, nach der Konversion einer Linie des Hauses Löwenstein 1621 auch wieder in der Grafschaft Wertheim kirchlich Fuß fassen zu können, führten dazu, daß die ganze Grafschaft, die im Mittelalter überwiegend dem Würzburger Sprengel angehört hatte, durch päpstliche Verfügung jetzt Mainz zugeschlagen wurde<sup>14</sup>. Die Mainzer Diözese war damit im Bereich der Taubermündung, allerdings zum größten Teil nur theoretisch, gegenüber einem früheren Würzburger Vorsprung abgerundet worden. Als unter Fürstbischof Johann Philipp von Schönborn die Bistümer Mainz und Würzburg in Personalunion vereinigt waren, bot sich die

<sup>9</sup> GLA 78/713 u. 716, dort das Jahr 1726.

<sup>10</sup> Schaab (wie Anm. 11), 181.

<sup>11</sup> Meinrad Schaab, Die Wiederherstellung des Katholizismus in der Kurpfalz im 17. und 18. Jahrhundert. ZGO 114, 1966, 147–205.

<sup>12</sup> Wormser Schematismus in: Kurmainzischer Hof- und Staatskalender 1780. Dazu Mannheimer Geschichtsblätter 14, 1915, 164–166. Synodalberichte des Landkapitels Waibstadt GLA 185/97.

<sup>13</sup> Julius Krieg, Die Landkapitel im Bistum Würzburg, Kirchenrechtliche Abhandlungen 99, 1923, 51.

<sup>14</sup> Georg Schopf, Historisch-statistische Beschreibung des Bistums Würzburg, 1802, 46.

Möglichkeit eines Ausgleichs. In einem Vertrag von 1656<sup>15</sup> trat Würzburg an Mainz ab das Gebiet um Amorbach, Mudau, Seligental und Walldürn. Es zog sich damit aus dem westlichsten Teil seiner alten Diözese, soweit dieses Kurmainzer Territorium war, weitgehend zurück. Die Patronatspfarrei Buchen wurde weiterhin als Exklave im Mainzer Sprengel gehalten, in Zusammenhang mit Würzburger Diözesangebiet blieben die im Osten und Süden des Mainzer Territoriums gelegenen Pfarreien. Mainz hatte seinerseits im Würzburgischen die Exklave Königshofen an der Tauber erhalten, das seit 1518 kurfürstliches Amt war. Seine isolierte Stellung wurde noch dadurch verstärkt, daß der Mainzer Erzstuhl 1656 entsprechend territorialer Zugehörigkeit auf die Pfarreien Gerlachsheim, Zimmern, Grünsfeld, Distelhausen, Dittigheim sowie die damit zu Exklaven werdenden Ilmspan und Gerchsheim verzichtete. Westlich von Tauberbischofsheim trat Mainz Gissigheim und Schweinberg, am Main Freudenberg, das durch Bischof Julius Echter eingezogen, gegenreformiert und zum würzburgischen Amtssitz gemacht worden war, ab. Im Wertheimer Gebiet sollte es vorläufig bei der durch den Papst geschaffenen Regelung bleiben. Falls dort aber der Katholizismus insgesamt wieder erneuert würde, wollte man die mittelalterlichen Diözesangrenzen wiederherstellen. Das Ergebnis dieses Vertrags war zwar die bessere, keineswegs voll erreichte, Anpassung der Diözesen an die Territorien, aber damit auch eine gänzliche Zersplitterung. Die Pfarreien im Mainzer Erftal und um Osterburken blieben wie Buchen beim Würzburger Diözesansprengel und beim Dekanat Buchen, das eine völlig zerrissene Gestalt aufwies, zumal ihm auch, anders als im Mittelalter die zum Kapitel Karlstadt zählenden Pfarreien Reicholzheim, Bronnbach, Dörlesberg und das von Mainz eingetauschte Freudenberg zugeteilt wurden<sup>16</sup>.

Rückgewinnung alten Würzburger Gebiets brachte der 1688 mit Kurpfalz geschlossene Vertrag, der ein neues Dekanat Mosbach allein für Pfälzer Territorium errichtete und die Seelsorge in diesem bisher protestantischen Landstrich regelte. Durch die Errichtung neuer Pfarreien in Obrigheim, Dilsberg und Wiesenbach schob sich anschließend die Würzburger Diözese über die mittelalterliche Bistumsgrenze in den alten Bereich von Worms vor<sup>17</sup>. Im Erzbistum Mainz

<sup>15</sup> *Ludwig Stemel*, Pfarrei-Austausch zwischen Würzburg und Mainz im Jahre 1656. FDA 37, 1909, 224–231, hauptsächlich Abdruck der Urkunde. Mainz trat ab die Pfarreien: Schweinberg, Gissigheim, Grünsfeld mit Zimmern, Freudenberg, Gerlachsheim mit Kützbrunn, Kist (Landkreis Würzburg), Gutenberg (Waldgebiet westlich Würzburg, vielleicht ist auch die Wüstung Irtenberg gemeint), Kleinrinderfeld, Distelhausen, samt Frühmeß Reppach (wohl Steinbach gemeint), Ilmspan, Gerchsheim samt Frühmeß Impfingen, Dittigheim und Bortigheim (Main-Spessart-Kreis). Würzburg verzichtete auf Kloster Amorbach und die zugehörigen Pfarreien Kirchzell, Weilbach (alle Landkreis Miltenberg), Altheim, auf Burgsinn (Landkreis Karlstadt), Faulbach am Main (Landkreis Main-Spessart), Walldürn, Ripperg, Königshofen, Seligental, Schlierstadt, Seckach, Hemsbach mit Zimmern, Hainstadt, Hettingen, Hettigenbeuren, Mudau, Hollerbach, Limbach mit Waldhausen und Bodigheim.

<sup>16</sup> Kurmainzischer Hof- und Staatskalender 1777, 64 u. 71f. *Hugo Ehrensberger*, Zur Geschichte der Landkapitel Buchen und Mergentheim (Lauda), FDA 30, 1902, 337 u. 342f.

<sup>17</sup> *Franz Josef Bendel*, Die Errichtung des würzburgischen Landkapitels Moosbach (1688), Würzburger Diözesangesichtsblätter 66, 1938, 107–132. *Schaab* (wie Anm. 13), 179.

hatte schon vor dem Austausch mit Würzburg 1621 die Abteilung eines Dekanats Miltenberg vom alten Kapitel Taubergau eine Änderung gebracht. Nach 1656 kamen die Pfarreien um Amorbach und westlich Buchen, nämlich Hettigenbeuren, Hollerbach, Limbach, Mudau, Ripperg und Walldürn sowie die Seelsorgestelle in Wertheim zum Landkapitel Miltenberg. Altheim, Hainstadt, Hettingen, Königshofen, Seckach und Schlierstadt vergrößerten den Umfang des Kapitels Taubergau. Mit der Errichtung eines Dekanats Walldürn 1787 wurde nochmals in den Bestand der Dekanate Taubergau und Miltenberg eingegriffen und die Pfarreien Altheim, Hainstadt, Hettingen, Hettigenbeuren, Hollerbach, Limbach, Mudau, Ripperg, Schlierstadt, Seckach, Walldürn dem neuen Dekanat zugewiesen. Bei Miltenberg blieb aus dem nochmals badischen Raum nur Wertheim. Das Dekanat Tauberbischofsheim war nunmehr auf den Raum Kulsheim, das Taubertal und die östlich davon gelegenen Pfarreien beschränkt<sup>18</sup>. So war im nachmaligen badischen Hinterland durch Gegenreformation und das – doch auch nicht wieder voll verwirklichte – Staatskirchentum der Mainzer und Würzburger Fürstbischöfe eine verwirrende Situation entstanden, die sich noch lange halten sollte.

Der Anfall der ganz verschiedenen kirchlichen Sprengel an Baden und ihre allmähliche Zusammenfassung in den Vikariaten von Bruchsal und Konstanz, wie sie 1817 verwirklicht war<sup>19</sup>, und schließlich die Errichtung der Erzdiözese hatten für die regionale kirchliche Organisation vor allem zwei Folgen, die Errichtung staatlicher Dekanate und die Anpassung der Außengrenzen an die der badischen und der hohenzollernschen Lande. Die vom badischen Staat bereits 1807 geschaffenen eigenen Dekanate<sup>20</sup> dienten in erster Linie der Schulaufsicht und richteten sich nach den nicht nur in der ersten Organisationsphase häufig wechselnden staatlichen Ämtern. Erstaunlicherweise nahmen die doch so schwachen und in vieler Hinsicht abhängigen bischöflichen Vikariate von ihnen nicht weiter Notiz, sondern behielten die alten Dekanate bei, und der badische Staat ließ dies zu. In Hohenzollern hat man damals dagegen neue Dekanate errichtet, dazu mußte schon die bizarre Gestalt der beiden Fürstentümer Anlaß geben, die mit Haigerloch, Hechingen und Trochtelfingen zwar alte Konstanzer Dekanatssitze einschloß, aber sich natürlich mit keinem dieser alten Kapitelsprengel auch nur annähernd deckte. So wurden bis 1811/12 die neuen Dekanate Haigerloch, Hechingen, Veringen und Sigmaringen geschaffen, wobei Hechingen im Umfang dem Fürstentum Hohenzollern-Hechingen entsprach, die anderen drei das Sigmaringer Land zugewiesen erhielten. Von

<sup>18</sup> Kurmainzischer Hof- und Staatskalender 1785 und 1792.

<sup>19</sup> *Hundsnurscher* wie Anm. 1, Beiwort 1–3.

<sup>20</sup> Großherzoglich Badisches Regierungsblatt 1807, 286ff. Neue Dekanate 1810 ebda 1810, 361ff. u. 561, wiederum geändert 1814 ebda 1814, S. 111.

den alten Kapiteln im badischen Bereich war von dieser Neuorganisation nur Meßkirch betroffen. Die Vermögensauseinandersetzung dauerte bis 1816<sup>21</sup>.

Die für Hohenzollern 1812 vollendete Angleichung von Staatsgebiet und Dekanatszugehörigkeit zog sich in den badischen Landesteilen mitunter bis zum Jahr der Errichtung der Erzdiözese 1827 hin. Dann war bis auf verschwindende Ausnahmen erreicht, daß die Sprengel von in Baden gelegenen Pfarreien nicht auf Nachbargebiete übergriffen<sup>22</sup>. Für die Dekanate brachte diese Anpassung eine ganze Reihe von Umstellungen, dort wo die Landesgrenze ein altes Dekanat zerschnitt. Im Konstanzer Bereich war das außer beim schon genannten Meßkirch dem östlich des hohenzollernschen Gebiets der badische Anteil des Dekanats Mengen zugewiesen worden war, mehrfach der Fall<sup>23</sup>. Zum Kapitel Linzgau kam 1813 ein Randstreifen aus dem größtenteils an Württemberg und der Auflösung anheimgefallenen Dekanat Teuringen. Das Kapitel Stein nannte sich erst nach 1828 Hegau, ganz analog wurde aus Neukirch Klettgau, das damit einen alten Archidiakonatsnamen aufgriff und vorher die zu Waldshut gehörige Stadt Tiengen aufgenommen hatte. Wurmlingen war durch die Landesgrenze in je einem etwa gleich großen badischen und württembergischen Teil getrennt, der badische wurde 1808 zum Kapitel Geisingen<sup>24</sup>. Das große Dekanat Rottweil-Kürnbach hinterließ im badischen Gebiet einen weiten Bezirk von Rippoldsau bis Triberg, der 1811 als Dekanat Triberg unter Ein-schluß je einer Pfarrei der Dekanate Villingen, Freiburg und Breisach konstituiert wurde<sup>25</sup>. Außer diesen grenzbedingten Änderungen war im Konstanzer Vikariatsbezirk mit der Klosteraufhebung ein eximiertes Dekanat St. Blasien nicht mehr sinnvoll und darum aufgehoben worden.

Die wenigen badischen Pfarreien des einstigen Speyerer Kapitels Weil der Stadt bildeten ein neues Dekanat Mühlhausen bei Pforzheim. Die badischen Reste des Wormser Dekanats Schwaigern wurden mit Waibstadt vereinigt, dem Dekanat Weinheim das einst mainzische Hemsbach zugewiesen. Die von Mosbach isoliert liegenden Pfarreien Wiesenbach und Dilsberg-Neckargemünd waren zum Heidelberger Landkapitel, nicht zu Waibstadt, wie es ihrer mittelalterlichen Zugehörigkeit entsprochen hätte, genommen. Der Sprengel des einst würzburgischen Kapitels Mosbach wurde um den zu Neckarsulm zählenden Neudenauser Zipfel erweitert. Der badische Teil des einstigen Dekanats Mergentheim bildete ein neues Landkapitel Lauda, dem auch das würzburgische

<sup>21</sup> *Richter* (wie Anm. 1), 521 mit weiterer Literatur. Erzbischöfliches Archiv Freiburg, Akten Diözese Konstanz, Dekanate 1783–1818.

<sup>22</sup> Vgl. Die Stadt- und die Landkreise Heidelberg und Mannheim I, 1966, 296.

<sup>23</sup> Wenn nicht anders vermerkt, Darstellung nach: *Michael Strohmeyer*, Die katholischen kirchlichen Oberbehörden, Pfarreien, Benefiziate und Lehranstalten im Großherzogtum Baden. 1825, und, Statistische Darstellung des Erzbistums Freiburg f.d. Jahr 1828, 1828. Zum Linzgau auch Erzbischöfliches Archiv (wie Anm. 21).

<sup>24</sup> *Hermann Lauer*, Geschichte der katholischen Kirche in der Baar. 1921, 317.

<sup>25</sup> Ebda, 318.



Wenkheim, zuvor beim Kapitel Karlstadt, zugewiesen wurde, obwohl dieses nur ans Landkapitel Tauberbischofsheim grenzte. Um die Verwirrung voll zu machen kam Wertheim 1827, weil einst mainzisch von Miltenberg zu Tauberbischofsheim, obwohl es durch den alten würzburgischen, zum Dekanat Buchen gehörigen Gebietsstreifen Bronnbach-Freudenberg davon getrennt war. In dieser Phase ist hier keinerlei Tendenz zur einer Bereinigung der verworrenen Zustände zu verspüren. Außerhalb der Dekanate gab es zur Zeit der Errichtung der Erzdiözese noch die im 18. Jahrhundert in den bis dahin rein evangelischen Städten Karlsruhe und Pforzheim errichteten dekanatslosen Pfarreien. Die Domstadt Konstanz wie die Bischofsresidenz Meersburg mit dem Priesterseminar waren aus der Dekanatsenteilung herausgenommen.

Nachdem ringsum inzwischen neuorganisiert worden war, stand die neuerichtete Erzdiözese sehr bald vor der Frage, wie sie es mit der Dekanatsenteilung halten solle. Im Freiburger Ordinariat ging man 1831 an eine Neuplanung. Der damit beauftragte Domkapitular Schmitt legte am 13. März 1832 seinen Entwurf<sup>26</sup> vor und begründete ihn damit, daß die Diözese, aus sechs alten Bistümern zusammengesetzt, eine unzuweckmäßige Kapiteleinteilung mit völlig verschieden großen Sprengeln, zahlreichen Ex- und Enklaven aufweise, so der Geschäftsgang gehemmt sei und die Ordnung in den allenthalben eingeführten Pastoral-Lesezirkeln nicht gehalten werden könne. Die nach der Kirchenpragmatik von 1830<sup>27</sup> vorgesehene Vereinigung der erzbischöflichen mit den 82 landesherrlichen Dekanaten lehnte das Ordinariat ab, weil sie gegen die „Autonomie der Kirche“ gerichtet sei. Allerdings hatte die Staatsbehörde nach mündlichen Anfängen bereits wissen lassen, daß sie vorläufig auch nicht auf den Vollzug dringen werde und die Trennung der Justiz von der Verwaltung auf der unteren Ebene noch abwarten wolle<sup>28</sup>. Dann sollten Dekanate und Ämter zur Übereinstimmung gebracht werden. Freiburg war aber nicht geneigt, auf diese Absichten einzugehen: „Allein das Ordinariat teilt diese Ansicht nicht, da es ja bekannt ist, wie schnell solche weltliche Organisationen aufeinander folgen.“ Es wollte seinerseits sich nach der geographischen Lage richten und nach Möglichkeit einen Größenausgleich unter den Bezirken schaffen, weil so das Kapitelsvermögen mehr leisten könne.

Das Schmittsche Projekt sah 37 statt der bisherigen 35 Dekanate vor. Im besonders unlogisch organisierten Bauland und Taubertal sollte ein neues Dekanat Wertheim geschaffen, Buchen und Walldürn zusammengelegt werden.

<sup>26</sup> Ab hier folgt die Darstellung, wenn nicht anders vermerkt, den Akten des Erzbischöflichen Archivs Freiburg 13/1.

<sup>27</sup> Großherzoglich Badisches Staats- und Regierungsblatt 1830, 17.

<sup>28</sup> Tatsächlich wurde die Trennung von Justiz und Verwaltung auf der unteren Ebene erst 1857 durchgeführt. Vgl. dazu und zum standigen Wechsel der Bezirksamtseinteilung: Verwaltungsgliederung in Baden, Württemberg und Hohenzollern 1815–1817 sowie 1858–1936 von *Ulrike Redecker* (Baden) und *Wilfried Schontag* (Württemberg und Hohenzollern) in: *Historischer Atlas von Baden-Württemberg* VII, 4–5, v. a. S. 7.

Philippsburg und ein verkleinertes St. Leon bildeten nur noch ein Landkapitel. Die bisher nirgends hingehörenden jungen Pfarreien in Karlsruhe und Durlach waren dem Dekanat Ettlingen zugewiesen, dagegen von Ettlingen das weit abgelegene Ersingen getrennt und mit dem ebenfalls jungen Pforzheim zu Mühlhausen gezogen. In der Ortenau waren zwei neue Ruralkapitel Achern und Gengenbach, hauptsächlich auf Kosten der alten Bezirke Ottersweier und Offenburg vorgesehen. Zu Gengenbach wollte man aber auch noch die einst Konstanzer Teile des Kinzigtales schlagen. Anstelle des traditionellen Namens Lahr für das jetzt verkleinerte Dekanat in der südlichen Ortenau sollte Ettenheim treten. Die Breisgauer Dekanate waren im Entwurf um ein weiteres, nämlich Freiburg, vermehrt und unter sich durch einen Gebietsaustausch untereinander in der Größe ausgeglichen. Das alte Kapitel Wiesental sollte auf die neuen Dekanate St. Blasien und Säckingen, z. T. auch Neuenburg aufgeteilt werden. Im Hochschwarzwald war als ganz neue Schöpfung ein Dekanat Neustadt vorgesehen, dagegen sollte der bisher in drei Bezirke aufgeteilte Bereich des einstigen Archidiakonats Klettgau nur noch aus den Ruralkapiteln Waldshut und Stühlingen bestehen. Das Dekanat Geisingen war zur Aufhebung zugunsten eines anders zugeschnittenen Hüfingen bestimmt. Das alte Kapitel Linzgau sollte zweigeteilt werden in ein nördliches Dekanat Linzgau und ein südliches Überlingen.

Dies alles blieb Projekt, zeigte aber im ganzen Tendenzen, die erst viel später verwirklicht werden konnten, wie die Bereinigung der Gemengelage im Hinterland, die Zusammenfassung des Kinzigtales und des Hochschwarzwaldes, die Aufteilung des Linzgaus. Der neue Plan rief aber eine so grundsätzliche Diskussion hervor, daß es sich dennoch lohnt, darauf einzugehen. Dabei wurden alle Probleme einer Neueinteilung deutlich, und zeigten sich die Schwierigkeiten vor denen das Freiburger Ordinariat das ganze 19. Jahrhundert über stand. Zunächst nahm der Weihbischof und Generalvikar Hermann v. Vicari Stellung. Er machte nur Detailvorschläge aus seiner besonderen Kenntnis des Bodenseeraumes und beantragte, daß der Name des Dekanats Reichenau, zumal dieses jetzt die Stadt einschloß, in Konstanz geändert werde. Ordinariatsrat Dr. Hug hatte dazu die Begründung: „Als der Bischofssitz von Windisch nach Konstanz verlegt wurde, gestand man Windisch die Unterscheidung zu, daß es fortan einem Decanate den Namen gab.“ Von Mai bis September holte die Verwaltung der Erzdiözese nun die Stellungnahme der einzelnen Dekanate ein. Diese fielen sehr unterschiedlich aus. Positiv äußerte sich u. a. das Dekanat Ettlingen, das offensichtlich das weitentfernte Ersingen gern los wurde. Die Dekane von Tauberbischofsheim, Mosbach, Neuenburg und Reichenau-Konstanz dagegen machten für ihr Dekanat noch weitergehendere Arrondierungsvorschläge und argumentierten z. T. mit der damit zu erreichenden Deckung mit den Amtsbezirken. Mehrmals wird auch vermerkt, daß die Dekanatspost durch die Amtsboten befördert werden könne. Der Dekan von St. Leon wollte, wenn er schon

einer Verkleinerung seines alten Sprengels zustimmen sollte, dann auch den gesamten Amtsbezirk Philippsburg zugewiesen bekommen. Völlig neue Vorschläge machten die in Stockach zusammengekommenen Dekane des Baar und des Hegaus. Im ganzen aber wollten sie lieber bei der alten Einteilung bleiben. Gegenüber der meist doch schon modifizierten Zustimmung überwog insgesamt die Ablehnung, die teilweise ins Grundsätzliche ging. Geisingen überreichte eine Denkschrift aller Pfarrer des Kapitels, die befremdet waren, jetzt auf drei Dekane aufgeteilt zu werden und ihren alten Zusammenhalt bewahren wollten, zumal auch die Neueinteilung ihre offenkundigen organisatorischen Nachteile hatte. Man nahm eine Auflösung des bisherigen Verbandes als persönliche Kränkung für das Kapitel, dessen Mitglieder sich stets untadelig verhalten hätten und vermochte „nicht einzusehen, daß in gegenwärtiger Zeit, einer Zeit, die mit sehr vielen unangenehmen Neuerungen schwanger geht, so unerwartet in kirchlicher Hinsicht Abänderungen notwendig und zweckmäßig sein dürften.“ Ähnlich sprachen sich die Engener Geistlichkeit und der Villinger Dekan aus. Am grundsätzlichsten formulierte konservative Gründe für die Ablehnung Pfarrer Herr, der Kammerer des Kapitels Gernsbach. Hierbei ging es gegen die Vergrößerung des Dekanats um die südlich von Murg und Oos gelegenen Rieddörfer sowie Iffezheim, Hügelsheim und Sandweier. Die bisherige Bistumseinteilung habe 1000 bis 1200 und mehr Jahre gedauert. Die neue Angleichung an die Staaten sei bereits durch die politische Geschichte wieder überholt, weitere Änderungen also konsequent, aber für die Pfarreien verderblich und den „Untertanen“ lästig. Das gelte ebenso für die Dekanate. „Ich glaube nicht, daß von dem Ottersweyerer Kapitel etwas zu dem unsrigen sollte geschlagen werden, denn Ottersweyer gehört zum vormahligen Straßburger, wir zum Speierer Bissthum. Welch eine große Differenz jetzt auch und, wenns so fort geht, noch lange zwischen diesen Pfarreien in jeder Hinsicht noch besteht und festgehalten wird, ist notorisch und wird von oben herab gehandhabt z. B. Kirchweyhe p.p.p.“ Er sieht als Sinn dieser Maßnahme nur „das Verwischen der alten Bissthum's Gränze und der Alemanniens und Ostfrankens, was in jeder Beziehung altioris indaginis zu seyn scheint, als daß um gar keiner Ursache willen... eine solche Veränderung vorgenommen werde.“ Seine Mitbrüder stimmten mit Ausnahme von zweien zu, und der Dekan machte sich die Mehrheitsmeinung zu eigen. Bei einem Teil der Voten wurde laut, was auch aus anderen Dekanaten dem Ordinariat vorgehalten wurde, die großen Schwierigkeiten bei der Vermögensauseinandersetzung. Waldkirch und Offenburg insistierten am stärksten auf diesem Punkt. Man sah keinerlei Möglichkeiten eines gerechten Ausgleichs, zumal bei der Austeilung nicht schematisch nach Pfarreien verfahren werden dürfte, hätten doch zum Vermögen des Offenburger Ruralkapitels nur die Säkularpfarreien, nicht aber die 13 Regularpfarreien beigetragen. Einen gemäßigten Standpunkt nahm der Dekan von Ottersweier, Pfarrer Ingaz Demeter zu Sasbach, der spätere Erzbischof, ein. Er wollte dieser

wieder für Jahrhunderte gedachten Neueinrichtung nicht in den Weg treten. Einer gewissen Verkleinerung des Kapitels stimmte er zu, sah aber die Schwierigkeiten bei Vermögensauseinandersetzungen. Die stärksten Bedenken hatte er jedoch hinsichtlich einer zu starken Anlehnung der Dekanatseinteilung an den staatlichen Bereich und warnte ausdrücklich davor, die erzbischöflichen Dekanate nach den landesherrlichen zu beurteilen: „Ich will mit Stillschweigen umgehen jene große Folge welche der Name Decan, angehängt den landesherrlichen Schulinspectoren, auf die erste von Rom ausnahmsweis zugestandene Wahl des ersten Erzbischofs von Freiburg hatte, ich will kein Wort sprechen von der unseligen Idee, das Recht der Protestanten auf jenes der Schuldecane zu übertragen und die Erzbischöfliche Aufsicht mit jener der Landesherrlichen zu verschmelzen, wozu anfangs nur der gleiche Name, späterhin weltliche Gewalt führen sollte, bleibt doch soviel ausgemacht, daß dieser gleiche Name für ungleiche Zwecke Irrthum an allen Ecken erzeugen muß. Schon jetzt hat dieser Irrthum bei dem gemeinen Mann die Stellen verwechselt, und er ist zum landesherrlichen Decan gelaufen, wo er zum Erzbischöflichen laufen sollte. Vermehren sich letztere Decanate, so vermehrt sich die Verwirrung.“ Demeter machte den Vorschlag, in Zukunft den erzbischöflichen Dekanaten den alten Namen Ruralkapitel und ihren Vorstehern den Titel Erzpriester zu geben<sup>29</sup>.

Anfangs nahm das Ordinariat zu den Schreiben der Dekane Stellung oder ließ jedenfalls ihren Inhalt in den Sitzungen vortragen, später, als sich auch die negativen Stimmen und die Gegenvorschläge häuften, schrieb Hermann v. Vicari die eingehenden Schriftstücke einfach ad acta. Man war inzwischen überzeugt, daß aus dem gesamten Plan nichts würde, und begnügte sich mit einer provisorischen Minimallösung. Diese wurde der katholischen Kirchensektion im Innenministerium vorgelegt und am 1. August 1832 genehmigt. Das Dekanat Ettlingen wurde nun für Karlsruhe, Durlach und Weingarten zuständig. Ersingen und Pforzheim kamen zu Mühlhausen. Das als ehemalige Bischofsresidenz immer noch exemte Meersburg gliederte man dem Dekanat Linzgau ein, die Stadt Konstanz dem Dekanat Reichenau, das sich fortan nach ihr nannte. Die Tauberbischofsheimer Exklave Königshofen kam zu Lauda. Damit war es um die Neugliederung der Dekanate für längere Zeit ruhig geworden. Von 1848 bis 1852 wurde das Ordinariat durch den Wunsch des Dekanats Hegau bedrängt, die als alte Reichenauer Pfarreien in ihm liegenden Exklaven des Kapitels Konstanz nämlich Schienen und Wangen zu erhalten. Ihm wurde schließlich ohne jede Vermögensänderung stattgegeben. Alle damit verbundenen Ringtauschvorschläge – Engen wollte bei der Gelegenheit das weitentfernte und isolierte Wiechs loswerden – ließen sich nicht verwirklichen. Die

<sup>29</sup> Demeter hat sich als Erzbischof stets gegen die Übernahme der „Staatsdekane“ auch für die kirchlichen Belange gewehrt und den am 31. August 1838 gemachten Vorschlag, gemeinsam die Dekane zu ernennen, zurückgewiesen. *Hermann Lauer*, Geschichte der katholischen Kirche im Großherzogtum Baden. 1908, 170.

Aufhebung der staatlichen Dekanate 1853<sup>30</sup> blieb ohne Rückwirkungen auf die erzbischöfliche Kapiteleinteilung.

Ein wirklich drängendes Problem wurde 1868 im badischen Hinterland angegangen. Anscheinend gab das Dekanat Walldürn den Anstoß. Am 14. Juli kamen auf eine in der Presse veröffentlichte Einladung hin Geistliche aus allen fünf Dekanaten (Tauberbischofsheim, Lauda, Walldürn, Krautheim, Buchen) in Lauda zusammen. Sie wählten als Vorsitzenden den Dekan von Lauda und kamen zu folgendem Vorschlag: Die Zeitverhältnisse – offensichtlich auch die Probleme des Kulturkampfes – machten öftere Besprechungen der Kapitelsgeistlichkeit nötig, auch die finanziellen Fragen drängten zu einer Regelung, daher solle die bisherige Gemengelage der Kapitel beseitigt werden. Dies fand ein einstimmiges Ja. Man beriet über zwei neue Einteilungsschemata, eines, das nur die vorhandenen Sprengel gebietsmäßig ausglich, und ein zweites, das ein neues Dekanat Wertheim schuf. Pfarrer Rombach äußerte: „Durch die Creierung eines neuen Capitels würde dem in jener Gegend immer mehr um sich greifenden Protestantismus welcher sein Centrum in der Stadt Wertheim hat... gleichsam ein Keil in die Flanke geschoben. resp. dessen Thätigkeit ein katholischerseits nothwendig gewordenes Hemmnis und Gegengewicht geschaffen.“ Die ganze Versammlung stimmte „von Herzen“ zu. Sie wünschte, daß das Ordinariat die Vermögensregelung dem Ermessen der Kapitel überlasse. Ihr Protokoll trägt die Unterschrift von 34 Pfarrern und Pfarrerwesern, außerdem des Pfarrers von Eubigheim, der nur unter der Bedingung zustimmte, daß seine Pfarrei dem Dekanat Lauda zugeteilt werde. Eine Reaktion des Ordinariats auf diese doch immerhin in etwas ungewöhnlicher Form zustandegekommene Resolution ist nicht ersichtlich. Diese setzte tatsächlich nichts in Gang, und das wurde später, als man das Problem endlich bereinigte, damit begründet, daß die damalige Sedisvakanz ein Handeln unmöglich gemacht hätte.

1890 ergriff das Dekanat Walldürn wiederum die Initiative, jetzt wollte man nur die notwendigsten Änderungen vornehmen, das Gebiet von Freudenberg von Buchen an Tauberbischofsheim abtreten, die Exklaven von Tauberbischofsheim und Lauda gegeneinander austauschen. Dagegen konnte man sich nicht über die Abgrenzung der Dekanate Buchen und Walldürn verständigen. Walldürn wollte lieber die entfernteren, aber an der Bahnlinie Seckach-Miltenberg liegenden Pfarreien behalten, als die bahnlosen des Erftales übernehmen. Nachdem das Ordinariat Gegenvorschläge gemacht hatte, die aber auch nicht die gewünschte Zustimmung fanden, erfolgte nun erstmals seit 1832 eine kirchenobrigkeitliche Regelung, freilich in etwa nach den Vorstellungen der beteiligten Dekane. Durch Erlaß vom 8. Mai 1891 wurde angeordnet, daß das Kapitel Tauberbischofsheim die Pfarreien im Wertheim-Freudenberger Raum sowie Gissigheim von Buchen, Impfingen und Wenkheim von Lauda übernahm,

<sup>30</sup> Ebda, 205.

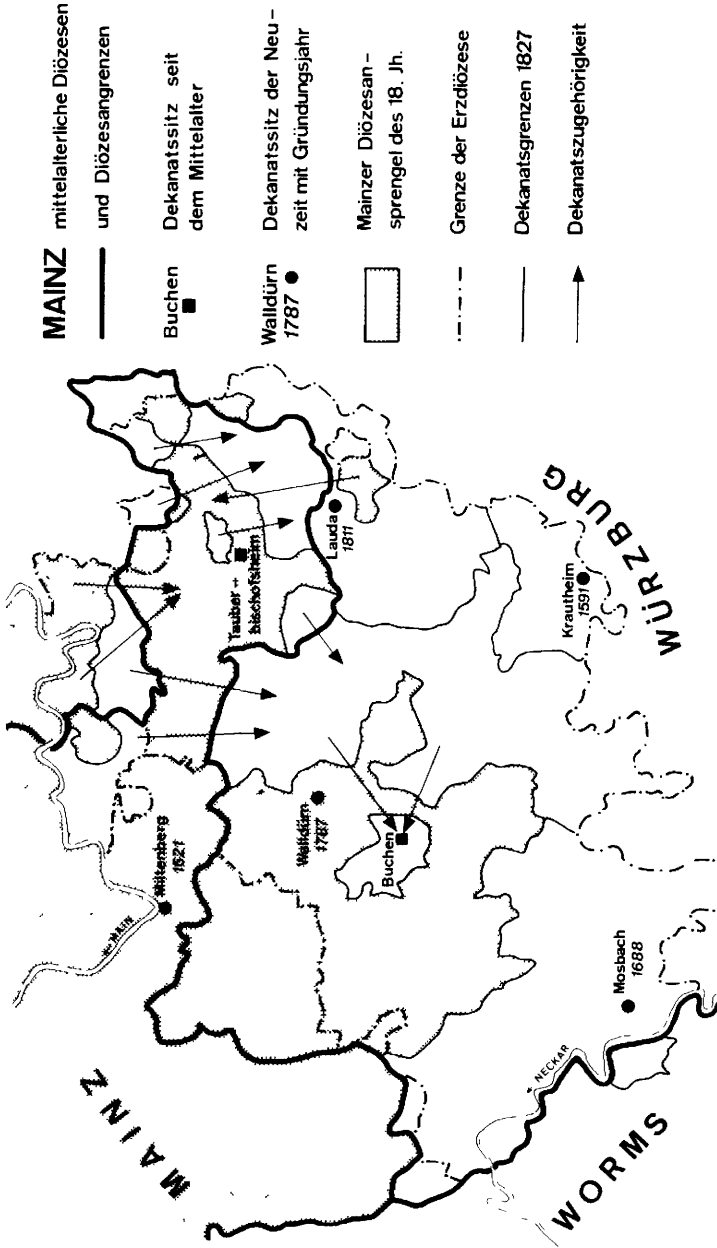
dafür Poppenhausen und Schönfeld als letzteres abtrat. Das Kapitel Krautheim erhielt Hüngheim und Windischbuch von Buchen. Das Dekanat Walldürn blieb unverändert. Waren an der Tauber jetzt die durch die Territorialverhältnisse der Gegenreformationszeit geschaffene Sprengelgrenzen überwunden, so hatten sie auf weite Strecken im Bauland noch Bestand. Die Vermögen der Landkapitel sollten unverändert bleiben, die Akten der betroffenen Pfarreien aber ausgetauscht werden.

Diese Lösung, schwerlich als befriedigendes Ergebnis zu bezeichnen, führte bereits 1899 zu weiteren Beratungen über die den Ausgleich zwischen Buchen und Walldürn. Während das Ordinariat eine einfache Zusammenlegung erwog, sprachen sich die Geistlichen, vor allem die Buchener, für zwei Dekanate aus und erreichten am 7. September 1899 eine neue Umschreibung, die jetzt zwei geschlossene Dekanatsbezirke Buchen im Westen und Walldürn im Osten schuf. Jetzt wurde auch eine Vermögensauseinandersetzung nötig und vom Ordinariat so geordnet, daß das Vermögen beider Kapitel zusammengelegt und nach der Anzahl der Pfarreien zu 17 Teilen an Buchen, zu 11 an Walldürn ausgegeben werden sollte. Die Bibliothek, größtenteils eine örtliche Schenkung, sollte Walldürn ungeschmälert verbleiben. Die Vermögensteilung führte zu allerhand Reibereien unter den beiden Kapiteln und wurde erst 1901 abgeschlossen.

Im Süden der Erzdiözese hatte der Bau der Schwarzwaldbahn den Anstoß gegeben, die Kapitel Triberg, Villingen und Lahr anders einzuteilen. Doch resignierte das Ordinariat noch 1895 wenigstens einstweilen, weil dabei ein zu großes Dekanat Villingen entstanden wäre und das Kapitel Lahr auch keine Bereitschaft zeigte, seine Kinzigtäler Pfarreien herzugeben. Dagegen wurden in Verwirklichung ebenfalls schon früher erwogener Pläne die Pfarreien Ketsch, Hokenheim und Kirrlach von St. Leon getrennt und dem Dekanat Philippsburg zugeteilt, St. Leon mußte entsprechend der Zahl der Pfarreien  $\frac{3}{22}$  seines Vermögens übergehen.

Die wirklichen Neuschöpfungen von Dekanaten kamen unmittelbar nach der Jahrhundertwende und damals, wie die Quellen zeigen, oft ohne Vorverhandlungen mit den Dekanen, zustande. Im Falle von Neustadt kam allerdings eine Initiative der betroffenen Pfarrer dem Ordinariat entgegen. Es gab dort bereits eine marianische Kongregation für die im Umkreis ansässigen Geistlichen. Der Bau der Höllentalbahn (1887/1901) machte diese Zusammenkünfte noch leichter. Durch ihre Unterschriften regten 3 Pfarrer des Dekanats Breisach, 5 des Dekanats Villingen und 9 des Dekanats Stühlingen beim Ordinariat an, aus ihren Pfarreien und fünf weiteren derzeit vakanten ein neues Dekanat zu bilden. Dieser Anregung wurde am 10. Januar 1901 entsprochen. Unter den drei zum Kapitel Neustadt abgegebenen Dekanaten erhielt Stühlingen einen gewissen Ausgleich durch 3 Villingener Pfarreien. Die Kapitelsvermögen wurden wieder entsprechend der Anzahl der Pfarreien mit Ausgleichzahlungen an das neue

# Kirchliche Gliederung im nordöstlichen Baden bis 1891



Landkapitel belastet. Der nachträgliche Versuch des Pfarrers von Bachheim, vom neuen Kapitel loszukommen, weil er die Unterschrift nur gegeben habe in der Annahme, daß doch nichts daraus werde, wurde vom Ordinariat abgelehnt.

Das Verhältnis der großen Stadtpfarreien zu den Landkapiteln war schon lange ein Problem. Daß damit nicht nur seelsorgerliche Fragen, sondern auch solche der Standesvorstellungen unter dem Klerus verbunden waren, zeigen zwei Vorgänge in den Ordinariatsakten. 1855 stellte das Ruralkapitel Freiburg den Antrag, den Pfarrer von St. Martin zu Freiburg – das Münster war ohnedies exempt – aus seinem Verband auszugliedern. Als Begründung wurde angegeben, die Freiburger Kleriker kämen ohnehin nicht zur Kapitelskonferenz und wollten sich nicht mit der Landgeistlichkeit abgeben. Selbst bei der jüngsten Konferenz in Herdern, zu der die Schwarzwaldpfarrer einen Weg von 5 bis 6 Stunden auf sich genommen hätten, sei der Amtsbruder aus St. Martin nicht erschienen. Dies war natürlich nur eine anders eingekleidete Beschwerde an die vorgesetzte Behörde, die mit einer Mißbilligung für den Saumseligen nicht sparte. Aber die nämliche Stimmung zeigte sich 1875 im Verhältnis zwischen dem Stadtpfarrer von Karlsruhe und dem Landkapitel Ettlingen, nur nahm hier die Sache von der Stadt ihren Ausgang. Der Karlsruher Stadtpfarrer Benz beantragte unter Hinweis auf die erst spät erfolgte Eingliederung ins Ettlinger Dekanat und die große von ihm zu betreuende Seelenzahl die Exemption. Das Dekanat, um ein Gutachten gebeten, meinte, ihm entgehe dabei nichts, der Karlsruher Amtsbruder habe sich praktisch längst selbst ausgeschlossen. Das Ordinariat ließ sich nicht darauf ein. Exemptionen könne es nur für die Pfarreien des Erzbischofs bzw. die seines Seminars (Freiburger Münster und St. Peter) geben. Auch hier folgte die Ermahnung zum brüderlichen Verhalten.

Seelsorgerliche Erwägungen haben ein Vierteljahrhundert später zur Errichtung der Stadtdekanate Freiburg, Karlsruhe und Mannheim geführt. Die zugrundeliegenden Überlegungen außer die Rücksicht auf die gestiegene, immer noch weiter wachsende Seelenzahl, sind der Anordnung nicht zu entnehmen. Am 3. Juni 1903 wurden die drei neuen Dekanate Freiburg-Stadt mit 6, Karlsruhe mit 5, Mannheim mit 7 Pfarreien bzw. Kuratien gegründet, dabei jeweils der entsprechende kommunale Umfang berücksichtigt. In Freiburg endete so auch die exemte Stellung der Münsterpfarrei. Diese Neugliederung fand wohl allgemein Zustimmung.

Dagegen regte sich noch einmal erfolgreich der Widerspruch der Betroffenen, als man 1903 die Teilung des alten Ruralkapitels Linzgau beabsichtigte. Selbst der Dekan des nur randlich einbezogenen Meßkirch sprach sich gegen die Trennung einer jahrhundertealten Einheit aus. Der Pfarrer von Überlingen zitierte in seiner historischen Argumentation Baumanns Buch über die Gaugrafschaften in Schwaben und verwies darauf, daß der Name Linzgau bereits 774 vorkomme „Noch viel schwerer als dieses ehrwürdige Alter dürfte gegen die beabsichtigte Theilung der Umstand ins Gewicht fallen, daß durch die Existenz des Kapitels



Linzgau den Bewohnern der Gegend stets ihre urkatholische Vergangenheit im Bewußtsein erhalten wird, wie dies z.B. bei dem alljährlichen Kapitelsjahrtag in Bermatingen, zu welchem das Volk aus allen Theilen des Linzgaus zusammenströmt, zu Tage tritt... und wenn je, so scheint es doch gerade heutzutage geboten, die noch bestehende alte katholische Tradition im Volke aufrecht zu erhalten.“ Er wie viele seiner Amtsbrüder wollten, wenn eine Teilung unumgänglich sein sollte, wenigstens den Namen Linzgau am besten als Zusatz zu den beiden neuzuschaffenden Kapiteln erhalten wissen. Neben Pfullendorf solle aber nicht wie beabsichtigt Salem, das im kirchlichen Leben keinerlei Bedeutung habe, sondern Überlingen namengebend sein und es in Zukunft Linzgau-Pfullendorf bzw. Linzgau-Überlingen heißen. Angesichts der ganz allgemeinen Ablehnung hat das Ordinariat den Plan der Teilung zu den Akten genommen.

Weitere Aktivitäten auf dem Gebiet der kirchlichen Organisation waren durch die Anpassung der Stadtdekanate an die neuen Eingemeindungen nötig. Das führte auch in Heidelberg, wo kein Stadtdekanat vorhanden war, zu Umstellungen. So kamen 1903 die Pfarreien Neuenheim und Handschuhsheim zum Landkapitel Heidelberg, im Ausgleich Ilvesheim, Neckarhausen und Sekkenheim zu Weinheim. Vielleicht hat vorübergehend der Umzug des Ordinariats in ein neues Gebäude 1903 eine Zeitlang neue Anstöße auf dem Gebiet der Organisation gebremst<sup>31</sup>. Am 21. Oktober 1909 wurde das bisherige Dekanat Wiesental in die neuen Kapitel Sackingen und Wiesental aufgeteilt. Mit der Teilung eines großen alten Dekanats war wieder einmal eine Anregung von 1832 ausgeführt worden, allerdings mit ganz anderem Grenzverlauf, als man ihn sich damals gedacht hatte.

Auch die Geistlichkeit stellte wieder neue Anträge<sup>32</sup>, so auf die Errichtung von neuen Dekanaten in Donaueschingen und in Wiesloch, beides wurde mit den neuen Verkehrsverhältnissen begründet. Die Diözesansynode vom 6. bis 9. September in Freiburg äußerte sich ähnlich zur Neugliederungsfrage: „Die Synode anerkennt das Bedürfnis der von der Kirchenbehörde in Aussicht genommenen Neueinteilung der Kapitel, dabei möge vor allem auf die geographischen und Verkehrsverhältnisse Rücksicht genommen werden.“ Das Ordinariat wandte sich daraufhin 1923 in einem Rundschreiben an die Dekane „Grundsätzliche Änderungen sollen nicht vorgenommen werden, es sei denn, daß die Natur der Sache bei einigen wenigen Dekanaten eine Änderung verlangt. Das geschichtlich Gewordene wird nach Möglichkeit festgehalten.“ Die Vorschläge gingen jeweils einzeln an die betroffenen Dekanate mit der Bitte um Stellungnahme und eventuelle Gegenvorschläge. Neben geringfügigeren Änderungen waren vorgesehen: die Neubildung eines Kapitels Kinzigtal, die Umformung von St. Leon in Wiesloch, die Vereinigung von Weinheim mit Heidelberg, die

<sup>31</sup> Ab hier bis 1945 nach Akten Erzbischofliches Archiv 13/2.

<sup>32</sup> Neuere Dekanatsumgliederung in Amtsblatt des Erzbistums Freiburg 1959, S. 561-62; 1963/65, 292; 733; 1968/69, 5f.; 74f.; 314; 1976, 109-113; 215f.; 531-536.

Aufteilung von Buchen unter Walldürn und Krautheim, dem jetzt der Name Osterburken zugedacht war, von Klettgau unter Waldshut und Stühlingen sowie die Schaffung von jeweils zwei Dekanaten in den großen Sprengeln von Villingen, Ottersweier und Bruchsal, die zu neuen Dekanaten in Donaueschingen, Bühl und Achern sowie Bretten führen sollte. Vergrößerungen hatten die Dekanate Geisingen, Neustadt, Neuenburg und Mosbach zu erwarten. Umgliederungen des Freiburger Raums von Lahr und Ottersweier sollten jetzt endgültig die altüberkommenen Grenzen beseitigen. Im Hohenzollerschen waren nur kleinere Grenzvereinfachungen geplant. Die Anhörung brachte keine grundsätzlichen Einwendungen, wohl aber gelegentliche Änderungsvorschläge, hinsichtlich einzelner Pfarreien. Historische Argumente tauchten jetzt im Gegensatz zur Vergangenheit kaum auf. Doch wollte der Pfarrer von St. Trudpert beim vorderösterreichischen Teil des Breisgaus bleiben und nicht zum Markgräflerland geraten. Der Pfarrer von Triberg suchte wegen der Wallfahrt den eigentlich auch noch jungen Traditionsnamen Triberg als Zusatz im Kapitelsnamen zu erhalten, stieß aber auf Ablehnung „Bei aller Pietät gegen das Hergebrachte und historisch Gewordene wird man doch die Abgrenzung von Verwaltungsbezirken und die Benennung derselben, vor allem unter Berücksichtigung der jeweiligen Verhältnisse zu treffen haben. Zu unserem Bedauern können wir deswegen die dortigen Anregungen keine Folge gegeben.“ Viel wurde mit neuen Verkehrsverbindungen argumentiert. Wieder tauchte so vom Dekanat Wiesental der Vorschlag auf, die neue Einteilung mit den Amtsbezirken zur Deckung zu bringen. Diesmal stand die Rücksicht auf Fürsorgeangelegenheiten im Vordergrund. Das Ordinariat bestand darauf, daß prinzipiell andere Gesichtspunkte gälten, schon aufgrund der unterschiedlichen Konfessionsverteilung, daß man aber solchen Anregungen Rechnung trage, soweit das ohne Schädigung der kirchlichen Interessen möglich sei. Das Pfarramt von Zell am Harmersbach begründet die Neigung des Harmerbachstals, bei Offenburg zu bleiben, nicht nur mit der Zugehörigkeit zum entsprechenden Amtsbezirk, sondern meinte, daß die Zugehörigkeit zum selben Wahlkreis – das konnte damals nur noch bei Landtagswahlen eine Rolle spielen – politische Besprechungen, die oft mit dem Dies zusammengelegt würden, erleichtere.

Einer der deutlichsten Abänderungsvorschläge befürwortete die Errichtung eines Kapitels Renchtal statt Achern unter Einschluß entsprechender Offenburger Teile. Die Geistlichkeit der Regiunkel St. Blasien wollte mit Ausnahme von zwei Pfarrern beim Dekanat Waldshut bleiben und nicht zu Wiesental oder Neustadt geraten. Auch dieser Wunsch wurde mit Verkehrsverbindungen begründet.

Das Ordinariat ließ sich zunächst vom Kultusministerium, das seinerseits auch das Justizministerium hinzuzog, seine Auffassung bestätigen, daß die Landkapitel in Baden im Gegensatz zu Hohenzollern unabhängig von ihrem jeweiligen Bestand die „Rechte juristischer Personen des öffentlichen Rechts“

besaßen. Dann verfügte am 28. Dezember 1928 der Erzbischof die Neueinteilung. Im wesentlichen kam diese auf die bereits skizzierten Vorschläge heraus. Unverändert erhalten blieben die Dekanate Endingen, Freiburg-Stadt, Hegau, Klettgau, das man anfänglich aufteilen wollte, Philippsburg, Krautheim und Walldürn, die anfangs für die Aufnahme von Buchen vorgesehen waren. Völlig neu entstanden die Dekanate Achern, Bühl, Bretten, Donaueschingen, Kinzigtal, Pforzheim, Rastatt, Wiesloch. Dabei sind Achern und Bühl zusammen als Nachfolger von Otterweier, Kinzigtal als solcher von Triberg, Pforzheim als im Gebietsstand unveränderter Nachfolger von Mühlhausen und Rastatt als solcher von Gernsbach anzusehen, während sich Wiesloch doch vom aufgehobenen St. Leon gebietsmäßig deutlich unterschied. Bretten und Donaueschingen entsprachen den 1923 vorgeschlagenen Unterteilungen von Bruchsal bzw. Villingen. Den umgekehrten Weg beschritt die Vereinigung von Weinheim mit Heidelberg. Größere Verschiebungen in der Anzahl der Pfarreien gab es auch bei den Dekanaten Breisach und Linzgau, das seine Nordspitze an Meßkirch verlor, Neuenburg mit Zugängen hauptsächlich von Breisach, Offenburg mit Zugewinnen von Lahr und Abgaben an Kinzigtal, Stockach, das 4 Pfarreien an Konstanz abgab, 3 von Engen erhielt, Waibstadt, das von 21 auf 15 Pfarreien schrumpfte. Der Vermögensausgleich wurde in der bereits bekannten Weise geregelt, daß die abgebenden Dekanate Kapitalien und Liegenschaften nach der Anzahl der Pfarreien aufzuteilen hatten und die neuen Kapitel entsprechende Anteile übernahmen. Bedeutung hatte diese Frage angesichts der gerade abgelaufenen Inflation kaum mehr. Die Vorsteher der Kapitel wurden künftig vom Erzbischof ernannt. Auf einzelne nachträglich einkommende Änderungswünsche ließ sich das Ordinariat nicht ein und wies darauf hin, daß in jedem Dekanat vorbereitende Konferenzen gehalten worden seien, von der vorgesetzten Behörde aber nicht auch noch zu erwarten sei, daß sie die Wünsche der dort nicht Erschienenen oder ohne Stellungnahme Gebliebenen berücksichtige. Mancher ablehnende Bescheid enthielt aber durch den Zusatz, daß eine Änderung „jetzt schon“ unmöglich sei, einen gewissen Trost. Im Nachgang zu den Anordnungen von 1928 wurde die sogar die Ausnahmestellung der Freiburger Münsterpfarre überdauernde Exemtion von St. Peter am 10. November 1930 aufgehoben und dieses dem Dekanat Breisach zugeteilt.

Die Kapitelsneueinteilung von 1928/29 bedeutete trotz ihres im Grunde behutsamen Vorgehens das Ende der alten, das ganze 19. Jahrhundert über bewahrten Gliederung, wie sie die mittelalterliche Kirchenorganisation, nur modifiziert durch die Gegenreformation, hinterlassen hatte. Die bis dahin immer noch als Dekanatsgrenzen erhaltenen Trennungslinien zwischen den einstigen Diözesen Konstanz, Straßburg und Speyer – im nördlichsten Baden hatte die Gegenreformation schon weitgehend die mittelalterliche Einteilung verwischt – waren nun nicht mehr zu erkennen, bedeuteten auch offensichtlich Pfarrern und Dekanen nicht mehr viel. Die Erzdiözese war längst zu einer Ein-

heit geworden. Auch die im Bestand 1928 erhaltenen Dekanate hatten sich schon soweit gewandelt, daß man nur noch Eendingen sowie mit Einschränkungen Hegau, Klettgau und Philippsburg als Träger einer Kontinuität ansehen kann. Eher war jetzt in Hohenzollern der alte, allerdings erst im frühen 19. Jahrhundert begründete Stand gewahrt. Die Dekanate als Korporationen, gar als Bruderschaften hatten in ihre Verfassung eine Umstrukturierung erfahren, auch wenn ihnen in Baden die Rechtspersönlichkeit geblieben war. Im Grunde galten sie immer mehr, wie dem Pfarrer von Triberg beschieden worden war, einfach als Verwaltungsbezirke. Damit unterlag künftig die Frage der Dekanatsgliederung zunehmend rein funktionalen Aspekten. Während der dreißiger Jahre und im Zweiten Weltkrieg hat man sich, abgesehen von den Fällen, wo sich die Stadtkreise vergrößerten, vor neuen Eingriffen zurückgehalten, schon um auch auf politischem Gebiet keine neuen Schwierigkeiten heraufzubeschwören. Die späten fünfziger und die sechziger Jahre brachten dann, auch im Hinblick auf die bessere Versorgung der Heimatvertriebenen, eine weitere Unterteilung, die nicht mehr unmittelbar Gegenstand dieser Untersuchung ist<sup>32</sup>. Trotzdem sei der Hinweis gestattet, daß um 1972 die weitgehendste Aufgliederung erreicht war und daß damals, von wenigen Diasporagebieten abgesehen, in der Dekanatsgliederung eine Dichte bestand, wie sie etwa dem Netz der badi-schen Amtsbezirke um 1870 entsprach. Jedes mittlere und Kleinzentrum, darunter erstmals oder wieder Weinheim, Schwetzingen, St. Blasien und Kirchzarten, hatte sein Dekanat. Das Dekanat Krautheim war als einziges aufgelöst, andererseits aber älteren Plänen oder Anregungen folgend, ein Dekanat Renchtal gebildet, der Linzgau geteilt worden. Gewandelte Auffassungen von Funktionalität und die Anpassung an die staatliche Verwaltungsreform haben inzwischen wieder größere Dekanate verlangt, Schwetzingen und Wiesloch. Achern und Renchtal, Breisach und Eendingen, Kirchzarten und Freiburg, Stühlingen und Klettgau, Überlingen und Linzgau, Haigerloch und Hechingen jeweils zusammengelegt. Dem schon seit 1928, bei Hegau und Klettgau schon ein Jahrhundert früher, zu beobachtende Zug zu Landschafts- statt Ortsnamen entspricht, daß der Name Waibstadt zugunsten von Kraichgau bei freilich auch gewandeltem Bezirk verschwand. Natürlich finden sich in einigen Stadtnamen noch die überkommenen Dekanatsnamen wieder, doch sind diese Dekanate sowohl im Hinblick auf die zugehörigen Pfarreien als auch im Hinblick auf ihre Aufgaben etwas völlig anderes geworden. Allein das wieder vereinigte Dekanat Linzgau zusätzlich durch die Randlage im Erzbistum vor allzugroßen Gebietsveränderungen geschützt, wahrt eine allerdings auch nicht ununterbrochene Kontinuität zum gleichnamigen Rutalkapitel der alten Diözese Konstanz.

In der Dekanatseinteilung des 19. Jahrhunderts, einem zunächst wenig interessant scheinenden Spezialthema der kirchlichen Verwaltungsgeschichte finden sich zum guten Teil die zentralen Fragen der Geschichte der Erzdiözese Freiburg wieder und zeigt sich eine charakteristische Sonderentwicklung im Ver-

gleich zum übrigen Südwestdeutschland. Staat wie Kirche sind hier andere Wege gegangen. Dabei übte nach einem anfänglichen Vorpreschen das badische Staatskirchentum im ganzen Zurückhaltung und ließ der Kirche eine sonst beinahe ungewohnte Entscheidungsfreiheit. Auf seiten des Ordinariats und bald auch der Bischöfe wird dagegen eine klare Einsicht in die Gefahren einer Anlehnung an die staatliche Sphäre längst vor dem Ausbruch des Konflikts deutlich, als mancher Pfarrer einem solchen Verfahren noch das Wort redete. Der sonst als recht nachgiebig eingestufte Erzbischof Ignaz Demeter hatte schon als Dekan von Ottersweier bereits die ganze Problematik erkannt und sich auch nach seiner Inthronisierung erfolgreich gegen Angleichung der kirchlichen Einteilung an staatliche Verwaltungsbezirke gewehrt. Hermann von Vicari war nach seinen Erfahrungen aus der Generalvikarszeit, wohl kaum mehr geneigt, auf dem Gebiet der Dekanatsgliederung viel zu unternehmen. Nirgendwo spürt man aus der Diskussion des frühen 19. Jahrhunderts über neue Dekanatsumschreibungen einen Gegensatz zwischen den Anhängern der Wessenbergischen und neueren Richtung. Auch die Wessenbergianer hingen am alten. Eher vertrat das Ordinariat ein rational begründetes Verfahren. So hatten beide Seiten keinen Grund für eine Anpassung an die Amtsbezirke. Nachdem einmal der große staatliche Eingriff in der napoleonischen Zeit aus- oder wirkungslos geblieben war, und zusätzlich ständig neue Organisationskonzepte den Staat an erneutem Eingreifen hinderten, wurde eine Neueinteilung durch das Ordinariat offensichtlich erst möglich, als die Erinnerung an die alten Diözesen im Klerus abgestorben war. Im großen Stil angegangen hat diese Aufgabe erst Erzbischof Thomas Nörber, bezeichnenderweise mit einer Bereinigung im badischen Hinterland, seiner Heimat. Abgesehen von dessen Amtszeit, die auch die überfälligen Stadtdekanate brachte, hat das Ordinariat bei Fragen der Neugliederung immer die Wünsche von Dekanen und Klerus angehört und fand bald gerade dort die stärksten Befürworter neuer und vor allem den Verkehrsverhältnissen angepaßter Organisation. Daß bei solcher Argumentation ein Element der Unbeständigkeit in die kirchliche Gliederung kommen mußte, leuchtet ein. Im zwanzigsten Jahrhundert glaubte überdies niemand mehr wie 1832 noch, daß eine Neueinteilung für die nächsten tausend Jahre vorhalten müsse. Die lange abgelehnte Anpassung an die staatlichen Bezirke ist seit 1976 im Sinne der sog. „Einräumigkeit“ weitgehend verwirklicht. Dabei zeigt sich, daß nun aber die Erzdiözese als historisch gewachsenes Gebilde einer solchen Anpassung in ihren Außengrenzen widerstrebt. War die kirchliche Organisation für Jahrhunderte Bewahrer einer im weltlichen Raum längst vergessenen alten Bezirksorganisation, so ist die Erzdiözese inzwischen Bewahrer der innerhalb Baden-Württembergs durch die Verwaltungsreform 1972 fast völlig ausgeräumten Erinnerung an die Staatsgrenzen der napoleonischen Zeit.

# Martin Heidegger und die Theologische Fakultät Freiburg 1909–1923

von Bernhard Casper

Auf das Verhältnis Martin Heideggers zur Theologie ist in der Literatur über Heideggers Denken immer wieder hingewiesen worden<sup>1</sup>. Dies geschah nicht zuletzt des Fingerzeiges wegen, den Heidegger selbst in „Aus einem Gespräch von der Sprache. Zwischen einem Japaner und einem Fragenden“ gegeben hat. In der Erörterung des Ursprunges des Denkweges, den Heidegger ging, legt der Fragende, in dessen Person Heidegger spricht, dem japanischen Gast dar, daß die über Husserl hinausführende Fragestellung der sich in „Sein und Zeit“ entfaltenden hermeneutischen Phänomenologie historisch gesehen in der theologischen Herkunft des Fragenden ihren Anlaß gehabt habe. „Ohne diese theologische Herkunft wäre ich nie auf den Weg des Denkens gelangt. Herkunft aber bleibt stets Zukunft“<sup>2</sup>. Offen hat sich Heidegger später in der Festschrift für den Verleger Hermann Niemeyer und in seiner Rede anläßlich der Aufnahme in die Heidelberger Akademie der Wissenschaften zu dem Freiburger Professor für systematische Theologie Carl Braig bekannt, dem „letzte(n) aus der Überlieferung der Tübinger spekulativen Schule, die durch die Auseinandersetzung mit Hegel und Schelling der katholischen Theologie Rang und Weite gab“. Heidegger sagt von ihm, daß er einer von den beiden akademischen Lehrern gewesen sei, von denen für ihn die „entscheidende und darum in Worten nicht faßbare Bestimmung für die spätere eigene akademische Lehrtätigkeit“ ausgegangen sei<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu O. Poggeler, *Der Denkweg Martin Heideggers*. Pfullingen 1963; W. J. Richardson, *Heidegger. Through Phenomenology to Thought*. The Hague 1963; A. Gethmann-Stefert, *Das Verhältnis von Philosophie und Theologie im Denken Martin Heideggers*. Freiburg/München 1974; F. Costa, *Heidegger e la teologia*. Ravenna 1975; R. Schaeffler, *Frommigkeit des Denkens? Martin Heidegger und die katholische Theologie*. Darmstadt 1978.

<sup>2</sup> M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen 1959, 96.

<sup>3</sup> M. Heidegger, *Frühe Schriften*. Frankfurt 1972, X f; M. Heidegger, *Zur Sache des Denkens*. Tübingen 1969, 81.

Aufgrund solcher Hinweise ist denn auch immer wieder von dem Verhältnis gesprochen worden, in dem der junge Heidegger zu der Theologischen Fakultät in Freiburg stand; ohne daß dieses Verhältnis freilich in seiner geschichtlichen Konkretion deutlicher faßbar gemacht wurde. Es soll deshalb im folgenden der Versuch unternommen werden, die insbesondere aus dem Freiburger Universitätsarchiv erhebbarer Daten zusammenzutragen, die dieses Verhältnis betreffen. Dabei soll freilich von Anfang an klargestellt werden, daß in der Geschichte des Denkens die historisch erhebbarer Daten nur einen Vordergrund darstellen. In die Bedeutung des historisch Erhobenen kann nur die Interpretation eindringen, die ihrerseits nie ohne Interesse an der Zukunft geschieht.

### 1) Heideggers eigene theologische Studien

Die Unterlagen des Freiburger Universitätsarchivs geben zunächst einmal eine klare Auskunft über die Vorlesungen, die Heidegger als Student der Theologie vom Wintersemester 1909/10 bis zum Sommersemester 1911 gehört hat. Aufgrund der Quästur-Journale und der Vorlesungsankündigungen stellt sich Heideggers Studium in diesen vier Semestern folgendermaßen dar:

#### *Wintersemester 1909/10*

Enzyklopädie der theologischen Wissenschaften.

Jul. Mayer, 2st.

Einleitung in die hl. Schriften des Alten Testaments.

Hoberg, 4st.

Erklärung des Briefes Pauli an die Römer.

Weber, 4st.

Allgemeine Kirchengeschichte, I. Teil, mit besonderer Berücksichtigung der nachchristlichen Zeit.

Pfeilschifter, 4st.

Theorie der Religion.

Straubinger, 3st.

Logik.

Uebinger, 4st.

#### *Sommersemester 1910*

Messianische Weissagungen.

Hoberg, 3st.

Hermeneutik mit Geschichte der Exegese.

Hoberg, 2st.

Einleitung in die hl. Schriften des Neuen Testaments.

Weber, 4st.

Allgemeine Kirchengeschichte, II. Teil, mit besonderer Berücksichtigung des XVI. Jahrhunderts.

Pfeilschifter, 6st.

Theorie der Offenbarung und der Kirche.

Straubinger, 3st.

Metaphysik.

Uebinger, 4st.

### *Wintersemester 1910/11*

Einleitung in die katholische Dogmatik; Gotteslehre.

Braig, 4st.

Erklärung des hl. Evangeliums nach Johannes.

Weber, 4st.

Allgemeine Moralthologie, I.–III. Teil.

Jul. Mayer, 3st.

Die Lehre vom Eigentum.

Jul. Mayer, 1st.

Kath. Kirchenrecht, I. Teil: Einleitung, Quellen und Verfassung.

Göller, 4st.

Allgemeine Kirchengeschichte, III. Teil, das Zeitalter der Aufklärung.

Pfeilschifter, 1st.

Deutsche Verfassungsgeschichte vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart.

v. Below, 4st.

Geschichte der mittelalterlichen Mystik.

Sauer, 2st.

### *Sommersemester 1911*

Theologische Kosmologie: Erschaffung, Erhaltung, Regierung der Welt.

Braig, 4st.

Spezielle Moralthologie, I. und II. Teil.

Jul. Mayer, 4st.

Die christliche Kunst des 19. Jahrhunderts und der Gegenwart.

Sauer, 1st.

Das Zeitalter der Renaissance (Geschichte des späteren Mittelalters).

Finke, 4st.

Fragt man sich, wo die Schwerpunkte dieses Studiums liegen, so wird man zunächst einmal auf den hohen Anteil der Exegese an den Vorlesungen, die Heidegger hörte, aufmerksam werden. Das Wort „Hermeneutik“ im Titel einer Vorlesung begegnete dem jungen Heidegger zum ersten Mal bei dem Alttestamentler Gottfried Hoberg; ebenso das Thema „Weissagungen“. Im Neuen Testament hörte Heidegger bei dem dann freilich bald durch die Berufung zum Domkapitular aus der Wissenschaft ausscheidenden Simon Weber theologisch so zentrale Themen wie eine Römerbriefexegese und die Erklärung des Johannesevangeliums.

Daß Heidegger dennoch später vor allem Braig, dessen Gotteslehre und theologische Kosmologie er hörte, als den für ihn bedeutsamen theologischen Lehrer ansah<sup>4</sup>, mag darauf hindeuten, daß Heideggers Interesse schon in seinen ersten Semestern ein vornehmlich systematisches war. Aber dieses Interesse konnte, soweit uns dies die erhebbareren Daten zeigen, von Anfang an durch die Fragestellung jener Disziplin beunruhigt werden, die das geschichtliche Doku-



ment des Glaubens interpretierte und sich der historisch-kritischen Methode bediente. Durch die Themen, die Heidegger sowohl in der Exegese wie in der Dogmatik hörte, werden die Inhalte greifbarer, angesichts derer Heidegger im Rückblick auf seinen Weg des Denkens sagt: „Damals wurde ich besonders von der Frage des Verhältnisses zwischen dem Wort der Heiligen Schrift und dem theologisch-spekulativen Denken umgetrieben. Es war, wenn Sie wollen, dasselbe Verhältnis, nämlich zwischen Sprache und Sein, nur verhüllt und mir unzugänglich, so daß ich auf vielen Um- und Abwegen vergeblich nach einem Leitfaden suchte.“<sup>5</sup>

Wie eine frühe Konkretion dieses Suchens mutet es auch an, daß Heidegger von seinem dritten Semester an aus dem festgelegten Studienplan der Theologen ausbricht und in der Philosophischen Fakultät bei Georg v. Below und Heinrich Finke Geschichte studiert. Und ebenso dürften auf Heidegger die Vorlesungen Joseph Sauers über die Geschichte der mittelalterlichen Mystik und über die christliche Kunst nicht ohne Einfluß geblieben sein. Heidegger hat später seine Habilitationsschrift Sauer mit einer handschriftlichen Widmung geschenkt<sup>6</sup>.

Die erste Anregung zu der Beschäftigung Heideggers mit dem Meister Eckhart, die dann zu dem nie ausgeführten Plan führte, eine „philosophische Ausdeutung und Wertung“ der Mystik des Meisters Eckhart vorzulegen<sup>7</sup>, mag Heidegger durch Sauer's Vorlesung zugekommen sein. Wie Bernhard Welte bezeugt, hat das Nachdenken über das Werk des Meisters Eckhart Heidegger bis an sein Lebensende begleitet<sup>8</sup>.

Angesichts der Hinwendung Heideggers zur Geschichte erscheint es, äußerlich gesehen, widersprüchlich, daß sich Heidegger nach dem Abbruch seines theologischen Studiums nicht in der damals gerade neu formierten, selbständigen Philosophischen Fakultät einschrieb, sondern in der aus der Abspaltung aus der Philosophischen Fakultät entstandenen Naturwissenschaftlich-Mathematischen Fakultät. Heidegger hat sein Studium im Sommersemester 1913 formell

<sup>4</sup> Vgl. Anmerkung 3.

<sup>5</sup> Unterweg zur Sprache, 96.

<sup>6</sup> Das Exemplar wurde dem Seminar für Christliche Religionsphilosophie durch den verstorbenen Ordinarius für Patrologie und christliche Archäologie, Johannes Kollwitz, aus dem Nachlaß Josef Sauer's übergeben. Es ist leider inzwischen, wie viele andere Bücher der Seminarbibliothek, gestohlen worden.

<sup>7</sup> Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Johannes Duns Scotus. Tübingen 1916, 344 Anmerkung.

<sup>8</sup> B. Welte, Meister Eckhart. Gedanken zu seinen Gedanken. Freiburg 1979, 5.

denn auch als Student der Mathematik beendet<sup>9</sup>. Durch die Notizen des seit 1913 mit Heidegger befreundeten Dogmatikers Engelbert Krebs wissen wir, daß Heidegger im Spätjahr 1913 „Über das logische Wesen des Zahlbegriffs“ arbeitete. Heinrich Finke forderte ihn jedoch auf, sich mit einer philosophiegeschichtlichen Arbeit zu habilitieren<sup>10</sup>.

## 2) Die Lehrveranstaltungen Heideggers für die Theologen 1915 – 1917

Auf die Hochschätzung Heideggers durch Engelbert Krebs ist es schließlich auch zurückzuführen, daß Heidegger, der am 31. Juli 1915 mit der bei Heinrich Rickert eingereichten Arbeit über „Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Johannes Duns Scotus“ für das Fach Philosophie habilitiert wurde, drei Seme-

---

<sup>9</sup> Exmatrikelbuch der Universität Freiburg. – Im einzelnen hat Heidegger nach Ausweis der Exmatrikel vom Wintersemester 1911/12 bis zum Sommersemester 1913 folgende Vorlesungen belegt:

Wintersemester 1911/12:

Analytische Geometrie des Raumes. Heffter, 1st.

Übungen zur analytischen Geometrie. Heffter, 1st.

Differentialrechnung. Loewy, 4st.

Übungen zur Differentialrechnung. Loewy, 1st.

Experimentalphysik. Himstedt, 2st.

Anorganische Experimentalchemie. Gattermann, 5st.

Logik und Erkenntnistheorie. A. Schneider, 4st.

Seminar: Spinoza, Ethik. A. Schneider.

Sommersemester 1912:

Algebraische Analysis. Heffter, 3st.

Übungen zur Analysis. Heffter, 1st.

Integralrechnung. Loewy, 4st.

Übungen zur Integralrechnung. Loewy, 1st.

Experimentalphysik. Himstedt, 5st.

Einführung in die Erkenntnistheorie und Metaphysik. Rickert, 2st.

Seminar: Erkenntnistheoretische Übungen zur Urteilslehre. Rickert.

Wintersemester 1912/13:

Höhere Algebra. Heffter, 4st.

Theorie der Differentialgleichungen. Loewy, 4st.

Allgemeine Geschichte der Philosophie. Schneider, 4st.

Übungen über Erkenntnisprobleme. Schneider.

Sommersemester 1913:

Das Zeitalter der Renaissance. Finke, 4st.

<sup>10</sup> Unter dem 14. November 1913 notiert Krebs: „Heute abend zwischen fünf und sechs kam er nun zu mir und erzählte, wie *Finke* ihn angehalten und aufgefordert habe, mit einer philosophiegeschichtlichen Arbeit sich zu habilitieren, und daß *Finke* in einer Weise mit ihm geredet habe, die deutlich durchblicken ließ, daß *Heidegger* bei der gegenwärtigen Vakanz des Lehrstuhls sich *eilen* solle, bald als Privatdozent zur evtl. Verfügung zu stehen. So könnte es sein, daß mein derzeitiges Provisorium ein Warmhalten des Lehrstuhls für *Heidegger* ist, einen Schulkameraden meines Bruders *Hans*.“ – Nachlaß Krebs. Notizbücher, Buchstabe H. – Im Besitz des Dogmatischen Seminars der Universität Freiburg i.Br.

ster lang philosophische Lehrveranstaltungen abhielt, die von Freiburger Theologen besucht wurden. Krebs war nach dem Weggang Arthur Schneiders nach Straßburg, nämlich Anfang November 1913, provisorisch mit der Abhaltung der philosophischen Lehrveranstaltungen für die Theologen betraut worden<sup>11</sup> und versuchte, Heidegger alsbald nach dessen Habilitierung an diesen Lehrveranstaltungen zu beteiligen. Im Wintersemester 1915/16 las Heidegger eine zweistündige Vorlesung „Geschichte der antiken Philosophie“<sup>12</sup>, unter deren 21 Hörern sich 7 Theologen befanden<sup>13</sup>. Krebs bemerkt in seinen Notizen, daß er Heidegger zu dieser Vorlesung geraten habe<sup>14</sup>.

Im Sommersemester 1916 hielt nach Ausweis des Vorlesungsverzeichnisses Krebs gemeinsam mit Heidegger „Übungen im Philosophischen Seminar II über Texte aus den logischen Schriften des Aristoteles“ ab. Diese finden sich sowohl im Lehrangebot für die Theologen wie in dem der Philosophen. Im übrigen las Heidegger im Sommersemester 1916 zweistündig über „Kant und die deutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts“. Auch unter den Hörern dieser Vorlesung finden wir wieder 7 Theologen.

Für das Wintersemester 1916/17 erteilte das Karlsruher Ministerium des Kultus und Unterrichts auf Antrag des Senates der Universität Heidegger unter dem 23. 10. 1916 schließlich „einen Lehrauftrag zur Abhaltung einer zweistündigen Vorlesung aus dem Gebiet der katholischen Philosophie“, d.h. Heidegger nahm an Stelle von Krebs offiziell die philosophischen Lehraufgaben für die Theologen wahr. Er las „Grundfragen der Logik“. Von den 39 Hörern der Vorlesung sind allerdings nur knapp die Hälfte Theologen. 9 Hörer kommen aus der Philosophischen Fakultät, der Rest aus allen übrigen Fakultäten<sup>15</sup>. Krebs notiert über diese Vorlesung, daß Heidegger mit ihr „bei den Theologen wenig Verständnis“ gefunden habe, „da er eine schwierige Terminologie und für Anfänger zu komplizierte Ausdrucksweise besitzt“<sup>16</sup>. Zum Sommersemester 1917 übernahm dann Josef Geysler den Philosophischen Lehrstuhl II.

<sup>11</sup> Nachlaß Krebs. Notizbücher, Buchstabe H.

<sup>12</sup> Mit diesem Titel aufgeführt im Quastur-Journal.

<sup>13</sup> Im einzelnen waren dies: Otto Blum; Richard Buhler; Vinzenz Hock; Friedrich Merk; Adolf Müller; Graf Josef Reuttner von Weyl; Josef Wyss. Die beiden letzteren waren keine Freiburger Diocesanen. Reuttner von Weyl stammt aus Achstetten/Württemberg. Josef Wyss war Schweizer. In dem nächsten Semester findet man ihn in der Philosophischen Fakultät eingeschrieben.

<sup>14</sup> „Im Winter 1915/16 las er auf meinen Rat Geschichte der griechischen und mittelalterlichen Philosophie im Überblick.“ – Nachlaß Krebs. Notizbücher, Buchstabe H. Nach dem Kollegienbuch der späteren Gattin Heideggers, in welchem Heidegger die Vorlesung testiert hat, lautete der Titel der Vorlesung „Grundlinien der antiken und scholastischen Philosophie“. Nach demselben Kollegienbuch lautete der Titel der Vorlesung im SS 1916, abweichend von dem im Vorlesungsverzeichnis aufgeführten Titel, „Der deutsche Idealismus“. Diese Auskünfte verdanke ich einer freundlichen Mitteilung von Herrn Dr. Hermann Heidegger, Stegen.

<sup>15</sup> Quelle: Quastur-Journal. – Unter den Hörern dieser Vorlesung befand sich auch Heinrich Ochsner. Über ihn vergleiche B. Welte, Meister Eckhart. Gedanken zu seinen Gedanken. Freiburg 1979, 5.

<sup>16</sup> Nachlaß Krebs. Notizbücher, Buchstabe H.

### 3) Heideggers Verhältnis zu Fragen des Christentums und der Theologie 1917–1923

Daß Heidegger auch nach jenen Anfangssemestern, in denen er durch die Vermittlung von Krebs für die Theologen las, sich mit Fragen beschäftigte, die für Christentum und Theologie von grundlegender Bedeutung sind, zeigen eine Reihe von Vorlesungen, die Heidegger zwischen 1917 und seiner Berufung nach Marburg 1923 hielt. Wenn Heidegger sich als Privatdozent und von 1919 an gleichzeitig als Assistent Husserls nun auch ganz und gar den großen philosophischen Themen zuwendet, Hegel und Plato, Kant, der modernen Logik und der Phänomenologie, so ist es doch auffällig, daß in die sechs Jahre bis zu seiner Berufung nach Marburg immerhin drei große Vorlesungen fallen, die sich mit Fragen beschäftigen, die für die Theologie von höchstem Interesse sind.

Im Wintersemester 1919/20 las Heidegger zweistündig über „Die philosophischen Grundlagen der mittelalterlichen Mystik“. Leider sind über diese Vorlesungen im Universitätsarchiv offenbar keine Unterlagen erhalten, so daß auch über deren Hörer nichts ausgemacht werden kann.

Ein Jahr später, im Wintersemester 1920/21, las Heidegger eine zweistündige „Einleitung in die Phänomenologie der Religion“. Unter den 89 Hörern dieser Vorlesung findet sich nun allerdings nur ein einziger Theologe. Und dieser ist kein Freiburger Diözesane, sondern ein Rheinländer, der offensichtlich seine Freisemester in Freiburg verbrachte<sup>17</sup>.

Im Sommersemester 1921 las Heidegger schließlich dreistündig über „Augustinus und der Neuplatonismus“. Unter den 67 Hörern dieser Vorlesung finden sich wiederum nur drei Studierende der Theologie, die alle nicht der Erzdiözese Freiburg angehören<sup>18</sup>. Im übrigen gehören zu den Hörern dieser Vorlesung Max Horkheimer und Karl Löwith, Oskar Becker, Walter Bröcker, Hermann Noack, Hans Reiner, der spätere Historiker Albert Mirgeler und schließlich der Jesuit Wilhelm Klein, der bei Geysler und Husserl promovierte. Wilhelm Klein wurde nach dem 2. Weltkrieg als Spiritual am Germanicum zu einem der wichtigen geistigen Anreger der Generation deutscher Theologen, die damals in Rom studierte.

Martin Heidegger hatte zu Beginn der 20er Jahre allerdings bereits jene Wende vollzogen, über die er selbst am genauesten Auskunft gibt in einem Brief vom 9. Januar 1919 an Engelbert Krebs, der sich in dessen Nachlaß erhalten hat.

<sup>17</sup> Paul Meusers Aus Viersen/Rhld. Meusers belegte im übrigen auch die Logik Husserls und die phänomenologischen Übungen Heideggers in diesem Semester und im Wintersemester 1921/22 die Aristoteles-Interpretation Heideggers.

<sup>18</sup> Nämlich wiederum Paul Meusers. Außerdem F. Hulskotter aus Dusseldorf und Johann Schneider aus Wilhelmshaven.

„Sehr verehrter Herr Professor!

Die vergangenen zwei Jahre, in denen ich mich um eine prinzipielle Klärung meiner philosophischen Stellungnahme mühte u. jede wissenschaftliche Sonderaufgabe beiseiteschob, haben mich zu Resultaten geführt, für die ich, in einer außerphilosophischen Bindung stehend, nicht die Freiheit der Überzeugung u. der Lehre gewährleisten könnte.

Erkenntnistheoretische Einsichten, übergreifend auf die Theorie geschichtlichen Erkennens haben mir das *System* des Katholizismus problematisch u. unannehmbar gemacht – nicht aber das Christentum und die Metaphysik (diese allerdings in einem neuen Sinne).

Ich glaube zu stark – vielleicht mehr als seine offiziellen Bearbeiter – empfunden zu haben, was das katholische Mittelalter an Werten in sich trägt u. von einer wahrhaften Auswertung sind wir noch weit entfernt. Meine religionsphänomenologischen Untersuchungen, die das m. A. stark heranziehen werden, sollen statt jeder Diskussion Zeugnis davon ablegen, daß ich mich durch eine Umbildung meiner prinzipiellen Standpunktnahme nicht habe dazu treiben lassen, das objektive vornehme Urteil u. die Hochschätzung der katholischen Lebenswelt einer verärgerten u. wüsten Apostatenpolemik hintanzusetzen.

Daher wird mir auch in Zukunft daran liegen, mit katholischen Gelehrten, die Probleme sehen und zugeben u. in andersartige Überzeugungen sich hineinzu fühlen imstande sind, in Verbindung zu bleiben.

Es ist mir daher besonders wertvoll – u. ich möchte Ihnen recht herzlich dafür danken – daß ich das Gut Ihrer wertvollen Freundschaft nicht verliere. Meine Frau, die sie erst besucht hat, und ich selbst möchten das ganz besondere Vertrauen zu Ihnen bewahren. Es ist schwer zu leben als Philosoph – die innere Wahrhaftigkeit sich selbst gegenüber u. mit Bezug auf die, für die man Lehrer sein soll, verlangt Opfer u. Verzichte u. Kämpfe, die dem wissenschaftlichen Handwerker immer fremd bleiben.

Ich glaube, den inneren Beruf zur Philosophie zu haben u. durch seine Erfüllung in Forschung u. Lehre für die ewige Bestimmung des inneren Menschen – u. *nur dafür* das in meinen Kräften Stehende zu leisten u. so mein Dasein u. Wirken selbst vor Gott zu rechtfertigen.

Ihr von Herzen dankbarer Martin Heidegger<sup>19</sup>.

In diesem Brief ist das Verhältnis beim Namen genannt, in dem Heidegger fortan zu der katholischen Theologie stand. Aber es ist auch der Grund angegeben, aus dem von Heideggers Denken für das christliche Denken ein Anstoß ausgehen konnte.

<sup>19</sup> Original im Besitz des Dogmatischen Seminars.

## Bildstock – Wallfahrt – Sakrallandschaft

Überlegungen zur Phänomenologie religiöser Flurdenkmale in der Erzdiözese  
Freiburg.

Von Klaus Welker und Lothar Strüber

Innerhalb der so dringend notwendigen Bemühungen um eine inventarisatorische Erfassung und frömmigkeitsgeschichtliche Auswertung der Quellengattung der religiös-volkskundlichen Sachgüter und Kleindenkmale kommt der Aufarbeitung der freistehenden religiösen Male eine besondere Bedeutung zu. Anlässlich der 1. Internationalen Tagung für Bildstock- und Flurdenkmalforschung, veranstaltet von der gleichnamigen Arbeitsgemeinschaft des Vereins für Volkskunde, Wien, konnten wir über die entsprechenden Inventarisationsbemühungen im Bereich der Erzdiözese Freiburg berichten<sup>1</sup>.

Die damals erarbeitete und in Zwettl vorgelegte, noch nicht gedruckte Bibliographie der wichtigsten Veröffentlichungen zu unserer Thematik, in der Regel nur Baden und Hohenzollern betreffend, ist um neues Titelmateriale erweitert worden und liegt unserem hier angebotenen Überblick zugrunde. Vollständigkeit wird zwar möglichst angestrebt, ist aber wegen des sehr verstreut erschienenen Materials (in landes-, heimat- und volkskundlichen Veröffentlichungen unterschiedlichster Art) kaum möglich. Auf die Wiedergabe von Bildquellenmaterial muß hier aus Raumgründen leider verzichtet werden<sup>2</sup>.

Unseren auswählenden Hinweisen zur Phänomenologie religiöser Flurdenkmale bzw. freistehender religiöser Male dient also ebenso wie den Bemerkungen zum Inventarisationsstand in der Hauptsache dieses Titelmateriale als Ausgangsbasis. Es wird in einzelnen Fällen ergänzt durch topographische Literatur,

---

<sup>1</sup> Internationale Tagung für Bildstock- und Flurdenkmalforschung, 19.–22. Mai 1977, Stift Zwettl/N. Ö.

<sup>2</sup> Für die jeweils angeführten Einzelbelege wird nach Möglichkeit angegeben, ob Abbildungen in der Literatur vorhanden sind bzw. aus welchem Bildarchiv (= BA) diese stammen. Folgende BA werden zitiert: Inventarisierung Bruno Bangert, Neuenburg – Material im BA InstRelVk (= BA Bangert); Bild- und Filmstelle der Erzdiözese Freiburg (= BFStelle ED); Bildarchiv Rektor Hermann Brommer, Merdingen (= BA Brommer); Institut für Religiöse Volkskunde der Universität Freiburg i. Br. (= InstRelVk); Bildarchiv Pfarre Dr. Franz Alfons Kern, Freiburg-Herdern (= BA Kern).

durch Angaben aus Denkmalinventaren sowie durch einschlägige Veröffentlichungen zu Spezialfragen<sup>3</sup>.

Für die folgenden Ausführungen legen wir in etwa den von J. Gottschalk und B. Schemmel erarbeiteten „Entwurf zur Erfassung freistehender Male“ zugrunde<sup>4</sup>. Dabei versuchen wir, einen anderen Weg zu gehen, als es die exakte Erfassung des Einzeldenkmals, das vom Erhebenden in der Regel in situ vorgefunden wird, zwangsläufig nötig macht. Bei der Inventarisierung liegt das folgende Vorgehen nahe: Standort und Datierung; Formtypen; Bauglieder; Material und Erhaltung; Darstellungen; Inschriften; Funktion (einschließlich Anlaß); Dokumentation<sup>5</sup>.

Wir nun wollen die aufgrund unserer oben skizzierten Materialgrundlage ausgewählten Beispiele, die etwas über regionale Schwerpunkte der Sakrallandschaft der Erzdiözese Freiburg aussagen können, einer religiös-volkskundlich ausgerichteten Phänomenologie zuzuordnen versuchen. Wir beginnen daher mit der Frage nach den frömmigkeitsgeschichtlich greifbaren (d. h. möglichst nachgewiesenen und nachweisbaren) Intentionen der Stiftung und Setzung religiöser Male („Flurdenkmale“).

Dabei ergibt sich die Reihenfolge unserer Befragung wie folgt:

Anlaß: *warum* wird gestiftet?

Setzung: *wer* stiftet das konkrete Einzeldenkmal?

Schutzpatronat: *wem* – Gott, Dreifaltigkeit, Christus, Einzelheiliger – wird das Anliegen des Gläubigen (für sich oder andere) vorgetragen?

Gattung und Standort: *was* wird gestiftet (Form- und Gestaltungstypen) und

*wo* wird das religiöse Mal errichtet (kultgeographische Zusammenhänge)?

Durch die bestehenden Querbeziehungen greifen in unserer Darstellung die

<sup>3</sup> Folgende als Ms. vervielfaltigte Kurzinventare wurden ausgewertet und in Einzelbeispielen verwendet: *Landkreis Breisgau-Hochschwarzwald*. Liste der Kulturdenkmale. I. Die Bau- und Kulturdenkmale des ehemaligen Kreises Freiburg. (Freiburg 1974) [= *LD Freiburg*].

*Landkreis Emmendingen*. Liste der Denkmalobjekte. Stand: 1968. (Freiburg u. Emmendingen 1968) [= *LD Emmendingen*].

*Landkreis Konstanz*. Liste der Denkmalobjekte. Stand: 1963–1966. (Freiburg u. Konstanz 1966) [= *LD Konstanz Land*].

*Stadt Konstanz*. Liste der Denkmalobjekte. Stand: 1962/63. Zusammengest. v. K. Finckh. (Freiburg u. Konstanz 1965) [= *LD Konstanz Stadt*].

Die Liste der Denkmalobjekte für den Landkreis Offenburg (Freiburg u. Offenburg 1962) enthält keine für unsere Objektgruppe einschlägigen Angaben. Weitere Kurzinventare sind u. W. nicht erschienen. – Darüber hinaus wird Vergleichsmaterial entnommen dem Inventarisationsband: P. Hirschfeld (u. a.), *Die Kulturdenkmäler des Landkreises Rastatt*. (Ohne Stadt Rastatt und Schloß Favorite). Karlsruhe 1963. (Die Kulturdenkmäler Badens. XIII/1) [= *Kdm Rastatt*]. – Die Ortsangaben werden in der Regel in der vor der Gemeindereform gebräuchlichen Bezeichnung angegeben.

<sup>4</sup> J. Gottschalk und B. Schemmel, *Entwurf zur Erfassung freistehender religiöser Male* (Bildbaum-Bildstock-Wegkapelle.), Mainfrank. Jahrb. f. Gesch. u. Kunst [= *MJGK*] 24, 1972, 146–176 u. 4 Taf. [= *Gottschalk/Schemmel*]. – Allgemeine Inventarisationsrichtlinien (einschließlich der Verkartungsproblematik) hat vorgelegt: H. Riebeling, *Flurdenkmale*. Formen, Namen, Zeichen, Dokumentation. Anleitung zur Inventarisierung. Frankfurt/M. 1978.

<sup>5</sup> Vgl. *Gottschalk/Schemmel*, 150 ff. (Gesamtklassifikation), 158 ff. (Beispiele für einzelne Gattungen).

einzelnen Punkte dieses Rasters notgedrungen ineinander über. Die besondere Quellen- und Inventarisationslage ist jeweils zu beachten.

Es sei darauf hingewiesen, daß keine abschließenden Auswertungen vorgenommen werden können, solange nicht genügend umfassende – regionale oder gattungsmäßige – Inventarisierungen vorliegen. Dies ist, von geringen Ausnahmen abgesehen, für Baden-Württemberg, speziell jedoch für die Erzdiözese Freiburg der Fall. Dabei ist zu beachten, daß das Gebiet der heutigen Erzdiözese den religiös-kulturellen Traditionen mehrerer Vorgängerdiözesen verpflichtet ist, also Regionen verschiedenster Herkunft umfaßt.

Es gilt nämlich für den Komplex der freistehenden religiösen Male das gleiche, was Gottschalk/Schemmel für die (wenigstens im fränkischen Raum) schon weiter vorangetriebene Bildstockforschung feststellen, daß die wesentlichen Fragen einer angemessenen Beurteilung und Auswertung sich nur „mit einem in Wort und Bild vollständigen Material lösen lassen“<sup>6</sup>. Dies ist im Bereich der Bildquellenforschung und -erfassung allenthalben ein Problem. Hinzu kommt, daß aus unterschiedlichen Ursachen heraus die freistehenden religiösen Male, ebenso wie viele ländliche Kirchen- und Kapellenausstattungen, der Gefahr von Verlust und darüber hinaus auch in besonderem Maße von Beschädigung ausgesetzt sind<sup>7</sup>.

Zur Bezeichnung „freistehendes religiöses Mal“ bzw. zur Abgrenzung unserer Objekte und Quellengattungen ist zu sagen, daß es sich mit Gottschalk/Schemmel um Formtypen vom Bildbaum (natürlicher Baum mit daran befestigten, bildlichen Devotionalien) über Bildstock, Bildhäuschen und Altarbildstock, Statue(ngruppe), Wegkreuz und Kreuzigungsgruppe bis hin zur offenen Wegkapelle und zum Stationenweg handelt<sup>8</sup>. Dabei können entsprechend dem von F. Schäfer skizzierten, in neuester Zeit ausgeweiteten Flurdenkmalbegriff die „Objektgruppen zahlenmäßig stark anwachsen“, da „unter der Bezeichnung Flurdenkmal auch solche mit dem Boden fest verbundene Gegenstände des ländlichen Kulturraums [erfaßt und verstanden werden], die als in der Flur stehende Zweckbauten entweder reinen Gebrauchswert haben oder im Gelände rechtliche oder räumliche Orientierungshilfe vermitteln“<sup>9</sup>. Dies bedeutet, daß im Bereich unserer religiösen Male zum Teil auch Wegweiser, Brunnen,

<sup>6</sup> Ebda, 148. – So z. B. J. Dunninger u. B. Schemmel, Bildstöcke und Martern in Franken. Würzburg 1970 [= Dunninger/Schemmel], wo auch nordbadisches Material berücksichtigt ist. Vergleichsweise heranzuziehen ist auch: H. Mehl, Frankische Bildstöcke in Rhon und Grabfeld. Frommer Sinn und kulturelles Erbe. Würzburg 1978.

<sup>7</sup> Von den Wendelins-Bildstöcken im Gemeindegebiet von Mudau (s. Anm. 79) sind 6 Exemplare seit 1974 verlorengegangen: F. Schäfer, Die religiösen Flurdenkmäler in der Gemeinde Fürth im Odenwald, Geschichtsblätter Kreis Bergstraße [= GBllKB] 11, 1978, 177–196 u. 31 Abb., hier: 196. – Eine Karte abgegangener Flur-Steinkreuze bietet: B. Losch, Steinkreuze in Südwestdeutschland. Gestalt, Verbreitung, Geschichte und Bedeutung im volkstümlichen Leben. Tübingen 1968 (Volksleben. 19), 13.

<sup>8</sup> Gottschalk/Schemmel, 151.

<sup>9</sup> Schäfer, wie Anm. 7, 177; zur Abgrenzung vgl. außerdem ebda, 177–180.



Umzäunungen (Weinbergsmauern mit möglicherweise eingemauerten religiösen Darstellungen) berücksichtigt werden sollten.

Die hierbei aufscheinenden bildlichen und ikonographischen Motive greifen des öfteren in andere Aufstellungs- oder Gattungsarten über und sind damit für den von uns abgegrenzten Bereich nur teilweise heranzuziehen. So beispielsweise der Kreuzschlepper als „figuraler Bildstock“<sup>10</sup>, der jedoch vom ikonographischen Typ her auch als Teil einer Kirchengestaltung vorkommen kann. Oder Gruppen von anderen Kleindenkmälern, die im Prinzip durch die von uns vorgenommene Abgrenzung ausgeschlossen bleiben: so Rechtsmale (Grenzsteine z. B.), weite Bereiche der Steinkreuzformen, Gedenk- und Erinnerungsmale profaner Art<sup>11</sup>.

Das weite Feld der Friedhofsgestaltung und der Grabmalformen innerhalb dieses Umkreises wie auch an Kirchen kann nicht miteinbezogen werden. Der Bereich des Totengedenkens bleibt einer eigenen Behandlung vorbehalten, was allerdings nicht für die – oft an zentraler Stelle im Friedhof – errichteten steinernen Friedhofskreuze wie auch für die oft dort aufgestellten Missionskreuze gilt.

Wir werden im folgenden versuchen, das freistehende religiöse Mal, ob als Flurdenkmal oder im Ortsinneren aufgestellt, nicht isoliert zu betrachten, sondern es auch im Gesamt der Sakrallandschaft und ihrer Kultbauten (Kapelle, Wallfahrtskirche) zu sehen.

### Anlässe

Als Anlaß der Setzung einfacher Feld- bzw. Flursteinkreuze weist B. Losch in seiner Arbeit zur Steinkreuz-Inventarisierung – ortsmäßig belegt – das Auftreten folgender *Grundmotive* im südwestdeutschen Raum, vor allem aufgrund von Steinkreuzsagen, nach: gegenseitiger Totschlag; Mord oder Totschlag; Kriegergrab; Unglücksfall<sup>12</sup>. Bezüglich der Funktion dieser Gruppe der Steinkreuze ist festzuhalten, daß sie als Sühnzeichen (Seelgerät) bei Mord und Totschlag – also als Rechtszeichen/-denkmal – oder aber als Erinnerungsmal bzw. Totengedenkzeichen („Marterl“) unabhängig vom Grabstein am Ort des Geschehens dienen können<sup>13</sup>. Eine der frühen, datierbaren und in der Stiftungs-

<sup>10</sup> *Gottschalk/Schemmel*, 147.

<sup>11</sup> *Ebda*, 149. – In der im Anhang beigefügten Bibliographie sind Abhandlungen über Grenzsteine, Marksteine, Grabmale, Friedhofsgestaltung etc. nicht aufgenommen.

<sup>12</sup> *Losch*, wie Anm. 7, 147–150: Anhang „Verteilung der Grundmotive unter den südwestdeutschen Steinkreuzsagen“. – Zur Gesamtinventarisierung der Steinkreuze in Baden-Württemberg, für die Losch im Auftrag des Landesdenkmalamtes verantwortlich zeichnet, vgl. auch: *B. Losch*, Die Flur-Steinkreuze in Baden-Württemberg. Bericht zu ihrer Bestandsaufnahme, Denkmalpflege in B.-W. 1, 1972, H. 4, S. 28–38; s. auch Anm. 161. – Zum Verhältnis von Sage und Flurdenkmal vgl.: *J. Kunzig*, Schwarzwald Sagen. Jena 1930: „Flurnamen, Feldkreuze und Bildstöcke“, 326–335 u. 370 f.; *E. Schneider*, Die sprachliche und volkskundliche Bedeutung der „Kreuz“-Flurnamen Badens, *FDA* 71, 1951, 134–178, hier: 156 zur Bedeutung von Steinkreuzsagen.

intention belegten Steinkreuzsetzungen unserer Region ist das Bischofskreuz von 1299 in Freiburg-Bischofslinde, das als Sühnekreuz für die Erschlagung des Straßburger Bischofs Konrad III. von Lichtenberg errichtet werden mußte<sup>14</sup>.

Weitere Funktionen – über den oben genannten Sühnecharakter hinaus – der meist unbeschrifteten, oft nur mit Symbolen versehenen Steinkreuze können nach E. Schneiders archivalischer Erfassung der Kreuz-Flurnamen in Baden sein: die Aufstellung als Grenzzeichen; Wegweiser; Markkreuz und Rechtsgrenze; Bezeichnung von Gerichts- oder Dingstätten; Pestkreuze; Denkmale früherer Kriege und als religiöse Male<sup>15</sup>. Schneider sieht diese Funktionsmöglichkeiten bzw. Auffassungen über Bedeutung und Ursprung der Steinkreuze lediglich als „Deutungsmöglichkeiten“<sup>16</sup>, die mangels eigener Aussagekraft der Feldsteinkreuze aus den archivalischen Quellen nur schwer zu erheben sind. Das Ergebnis seiner Untersuchungen über die sprachliche Gliederung der Flurnamen und ihr zeitliches Vorkommen ist, daß die archivalischen Belege in sachlicher Hinsicht „Kreuz“ verwenden als Bezeichnung von: „1. Sühnekreuzen; 2. Grenz-, Mark- u. Bannkreuzen; 3. Kreuzen als christlichen Zeichen... 4. kirchlichem Besitz; 5. Wegkreuzungen; 6. sonstige, meist volkstümliche Erklärungen“<sup>17</sup>.

Damit ist im „Gegensatz zur Bedeutung der Steinkreuze... die der Kreuz-Fln. weiter und umfaßt auf der einen Seite die Kreuze, die als Rechtsdenkmale anzusehen sind..., auf der anderen Seite sind sie Bezeichnungen für die Kreuze religiöser Art, von denen Feld-, Weg-, Hagel- u. Wetterkreuze sicher nachweisbar sind. Einzelne Kreuz-Fln. gehen auch auf kirchlichen Besitz, auf Wegkreuzungen oder auf die kreuzähnliche Flurform zurück“<sup>18</sup>. Vereinzelt Ersterwähnungen stellt Schneider bereits für das 13. Jahrhundert fest; weitere Belege gibt er bis ins 19. Jahrhundert hinein<sup>19</sup>.

Zum Bildstock, dem „jüngeren Bruder des Steinkreuzes“<sup>20</sup>, führen uns vor allem die umfangreichen Veröffentlichungen und Inventarisierungen von

<sup>13</sup> Vgl. *Losch*, Steinkreuze, 57; *Losch* weist darauf hin, daß als historische Belege eine Reihe von Inschriften bekannt sind, die Steinkreuze „als Gedenkkreuz für einen Verunglückten, plötzlich Verstorbenen, gewaltsam ums Leben Gekommenen oder tot Aufgefundenen“ ausweisen (*Losch* ebda). – Zur Sühneproblematik vgl. u. a.: ebda, 86 ff.; *Schneider*, wie Anm. 12, 157; s. auch Anm. 27.

<sup>14</sup> *P. P. Albert*, Das Bischofskreuz bei Betzenhausen, FDA 32, 1904, 340–360; *Kunzig*, wie Anm. 12, 334 f. u. 371; *Losch*, Flur-Steinkreuze, 32 (Abb.); *W. Müller*, Mittelalterliche Formen kirchlichen Lebens am Freiburger Münster. In: Freiburg im Mittelalter. Hrsg. v. *W. Müller*. Freiburg 1970 (Veröffentl. d. Alem. Inst. 29), 141–181, hier: 154 f., wo darauf hingewiesen wird, daß eine Kaplaneistiftung von ca. 1304 (civium occisorum, der „erschlagenen Lüte“) möglicherweise mit der Belagerung Freiburgs im Jahr 1299 zusammenhängt, in deren Verlauf der Straßburger Bischof erschlagen wurde und das Sühnekreuz daraufhin zu setzen war.

<sup>15</sup> *Schneider*, „Kreuz“-Flurnamen, 162 ff.

<sup>16</sup> Ebda, 162.

<sup>17</sup> Ebda, 176.

<sup>18</sup> Ebda.

<sup>19</sup> Ebda, 176–178.

<sup>20</sup> *O. A. Müller*, Bildstöcke in Mittelbaden, So weit der Turmberg grüßt [= Turmberg] 10, 1958, 61–84, hier: 71.

Dünninger/Schemmel für Franken (einschließlich des jetzt zur Erzdiözese Freiburg gehörigen ehemals würzburgischen Anteils) sowie solcher für Nord- und Mittelbaden vor allem (M. Walter, O. A. Müller u. a.)<sup>21</sup>. Während die (weitgehend nicht datierten und oft nicht datierbaren) Steinkreuze also ins Mittelalter zurückreichen und ihr Auftreten zum 18./19. Jahrhundert hin seltener wird, sind für mittelalterliche Bildstocksetzungen nur relativ wenige Beispiele bekannt. Ihre Häufigkeit mehrt sich sehr stark im 17./18. Jahrhundert<sup>22</sup>.

An dieser Stelle ist auf eine weitere Flurnamenuntersuchung von E. Schneider zu verweisen, die ergibt, daß die Bezeichnungen Bild und Bildstock verwendet werden für folgende freistehende Male: „Nach unseren Namenbeispielen wird „Bild(stock)“ gebraucht zur Bezeichnung folgender Denkzeichen: 1. Bildstock im eigentlichen Sinn (besonders Tabernakelbildstock), 2. Feld-, Wegkreuze, Kreuzfixe, 3. Sühnekreuze, 4. Feld-, Wegkapellen, Kapellenbildstöcke, 5. Stationenbilder, 6. Grenz- oder Bannsteine . . .“<sup>23</sup>. Dem gegenüber der einfacheren Gestaltung der Steinkreuze größeren Formenreichtum der Bildstöcke entspricht auch deren intensivere Mitteilungskraft auf dem Gebiet der ihnen zugrunde liegenden Stiftungsintentionen und Anlässe. Aussagen hierüber bieten sowohl die Inschriften<sup>24</sup> als auch die ikonographische Thematik der Bildstöcke, wobei Ergänzungsaussagen aus archivalischen Quellen ebenfalls möglich sind.

Die Inventarisierung der fränkischen Bildstockformen ergibt beispielsweise folgende Großgruppen von Anlässen, wenn man den Inschriften folgt: Lob und Preis (Gott, Christus, den Heiligen); Anheimstellung des Votanten in besonderen Anliegen (dauernde Hinwendung zu bestimmtem Schutzpatron z. B.); Verlöbniß aufgrund einer Votivsituation (Krankheit, Unglück usw.); Dank für Hilfe in Notsituationen; Aufforderung zur Andacht; Totengedenken<sup>25</sup>. Um

<sup>21</sup> Vgl. den nicht nur für Franken geltenden Bericht zur Bildstockinventarisierung und -forschung: *Dünninger/Schemmel*, 196 ff. – Zu den Inventarisierungsansätzen für einzelne Gebiete der Erzdiözese s. unsere Bibliographie.

<sup>22</sup> Vgl. O. A. Müller, wie Anm. 20, 71 u. 76 ff. (ältester Beleg für 1491: Bildstock an der Straße Fremersberg – Baden-Baden). Zur chronologischen Aufschlüsselung des von *Dünninger/Schemmel* aufgearbeiteten Materials vgl. die Übersicht zur zeitlichen Verteilung der Bildstöcke (ebda, 208), wobei die älteste nachweisbare Datierung in das Jahr 1350 fällt. – Als eines der älteren Beispiele für das badische Frankenland ist ein spätgotischer Bildstock in Grünsfeld mit Kreuzigungsgruppe, hl. Petrus und hl. Leonhard zu erwähnen: *Dünninger/Schemmel*, 89 (Abb. 9a) u. 166. – Einer der frühesten textlichen Belege ist der Pilgerbericht der Nonne Aethera (s. Anm. 143). Als älteste, bekannte Wiedergabe eines Bildstockes im Bild weist L. Schmidt für 1411 eine Darstellung im Stundenbuch des Jean de Berry nach: L. Schmidt, Bildstöcke im Bild. Ein Überblick über die bildkünstlerische Gestaltung von Bildstöcken vom 15. bis zum 19. Jahrhundert, *Österr. Zeitschr. f. Volkskunde* [= OZV] 81, 1978, 1–16; hier: 1.

<sup>23</sup> E. Schneider, Bild und Bildstock in der Flurnamengebung, FDA 73, 1953, 117–144, hier: 120.

<sup>24</sup> Zur Bedeutung und zu den Aussagemöglichkeiten der Bildstock-Inschriften vgl. *Dünninger/Schemmel*, 40 ff., die hier nach folgenden Aspekten aufgeschlüsselt werden: Namen und Bezeichnungen der vorgenommenen Setzung auf den Bildstöcken selbst; verschiedenartige Bezeichnungen für die Setzung (aufrichten, machen und setzen lassen, lassen darstellen usw.); Widmungsformeln (Gott zu Ehren, Zu Ehren des Gekreuzigten, Gott und seiner lieben Mutter zu Ehren usw.); Stifter; Bildstockinschrift als sprachliches Zeugnis; Anliegen und Anlässe sowie Andachtsgrunde.

<sup>25</sup> *Dünninger/Schemmel*, 48–63 mit Einzelbeispielen.

nun einige konkrete, in unserem Bereich nachweisbare Stiftungsintentionen und Erstellungsfunktionen kennenzulernen, sei vor allem auf mittelbadisches Material beispielhaft hingewiesen<sup>26</sup>.

Während – soweit nicht Sagenmotive zugrunde liegen (Soldatengrab, Schwendekreuz usw.) – der Anlaß der nachweislichen Setzung von Steinkreuzen Sühnecharakter<sup>27</sup> hat, stellen wir für den Bildstock in seiner Entstehungsursache als *Totenmal* u. a. folgende Varianten, die beide Gattungen miteinander verbinden, fest: Funktion als einfaches Gedächtnismal<sup>28</sup>; als Erinnerungsmal für mit Todesfolge Verunglückte am Ort des Geschehens<sup>29</sup>; für Ermordete und Erschlagene (Totschlag – z. T. mit Sühnecharakter)<sup>30</sup>. Darüber hinaus als Erinnerungsmal mit Aufforderung und Mahnung an den Vorübergehenden, für einen Verstorbenen ein Gebet zu sprechen (Male mit Gebetsbittcharakter)<sup>31</sup>; eventuell sogar als Bezeichnung der Stelle, an der beim Leichenzug für den jeweils Verstorbenen zu beten ist (Abschirmbildstock)<sup>32</sup>. Im Zusammenhang mit Sagenmotiven finden wir die Notwendigkeit der Gebetsbitte für Arme Seelen (z. B. Grenzfrevler<sup>33</sup>) erwähnt.

In allen diesen Fällen handelt es sich um Menschen, die ohne Absolution verstorben sind. Fürbittweise treten die Lebenden also – in der „*communio sanctorum*“ stehend – für das Seelenheil der unversehen Verstorbenen ein.

*Schutzfunktionen* als Anlaß von Bildstocksetzungen sind nachweisbar in der Bezogenheit auf den einzelnen und die Gemeinschaft, die Umwelt, die „Habe“ usw. Zum einen kann Gott, Christus, einem oder mehreren Heiligen vorbeugend für Lebende die Bitte um konkreten Schutz bzw. um fürbittweises Eintreten vorgetragen werden<sup>34</sup>. Anlässe in dieser Hinsicht sind beispielsweise: Stiftung und Setzung eines Bildstockes zu Ehren des eigenen Namenspatrones, der

<sup>26</sup> Vgl. vor allem die Veröffentlichungen von A. Ehrenfried und O. A. Müller (s. Bibliographie).

<sup>27</sup> Über Sühneverträge und -urkunden mit der Forderung nach Setzung eines Steinkreuzes bei baden-württembergischem Material: Losch, Steinkreuze, 60–65 (Belege u. Lit.). – Vgl. auch O. A. Müller, Bildstöcke Mittelbaden, 72 u. ders., Flurnamensammlung und Steinkreuzforschung, Oberdeutsche Zeitschr. f. Volkskunde [= ObZV] 9, 1935, 180–182. – Als Totschlagsühnen werden u. U. auch Kaplanei- und Pfründstiftungen zum Totengedächtnis (W. Müller, wie Anm. 14, 155) oder auch Sühnewallfahrten aufgelegt (L. Carlen, Straf- und Sühnewallfahrten nach Einsiedeln, Der Geschichtsfreund 125, 1972, 246–265, hier: 252 badisches Beispiel für 1434).

<sup>28</sup> O. A. Müller, Bildstöcke im Amtsbezirk Wolfach. I. In und um Haslach, Die Ortenau [= Ortenau] 20, 1933, 32–60, hier: 52 f.

<sup>29</sup> Ebda, 52, Anm. 2.

<sup>30</sup> Ebda, 55 f.

<sup>31</sup> Vgl. Dunninger/Schemmel, 61; vgl. auch die Funktion des Totenbrettes nach der Beerdigung: über moorige Stellen gelegt (Hochschwarzwald-Baar, z. B. Schlegelhof b. Siedelbach/Neustadt), trägt Inschrift mit Gebetsaufforderung; Totenbretter, aufgestellt bei Herrenbergkapelle, Neustadt-Hammereisenbach (Mittelungen Prof. H. Schilli, Freiburg).

<sup>32</sup> Zum Abschirmbildstock vgl.: Heimberger, wie Anm. 70, 275; O. A. Müller, Bildstöcke Mittelbaden, 74.

<sup>33</sup> O. A. Müller, Bildstöcke im Amtsbezirk Wolfach. II. Bei Wolfach und bei Hausach, Ortenau 23, 1936, 161–174, hier: 169 f.

<sup>34</sup> Siehe „Schutzpatronate“.

Nothelfer und Fürbitter in allen Anliegen ist<sup>35</sup>. Um den einzelnen sowie die lebenden und verstorbenen Angehörigen geht es bei der Stiftung von Familienbildstöcken<sup>36</sup>. Auch Haus, Hof, Dorf und Stadt – und ihre Grenzen – sind natürlich in besonderem Maße schutzbedürftig<sup>37</sup>. Zur bäuerlichen „Habe“, die zu schützen ist, gehört außerdem das Vieh, das vor Krankheit und Seuchen sowie Unfall bewahrt werden muß<sup>38</sup>. Feld, Flur und Früchte sollen vor Hagel-schlag und Unwetter bewahrt werden<sup>39</sup>. Vor Wassernot schützt der Brückenpatron. Anlässlich überstandener Hochwasserkatastrophen sind ebenfalls Setzungen möglich (Zarten/Dreisamtal)<sup>40</sup>. Speziell um den Schutz der Weinberge sind eigene Bildstockstiftungen bemüht<sup>41</sup>. Auch der Schutz des Wanderers, bei der Überquerung von Paßhöhen beispielsweise – vergleichbar den Christophorusdarstellungen an der Außenfront von Kirchen –, sei erwähnt<sup>42</sup>.

Als Zeichen des allgemeinen *Dankes* für lebend überstandene Kriegs- und Notzeiten werden vielfach Bildstöcke gestiftet<sup>43</sup>. Die Errichtung von Votivbildstöcken aufgrund eines *Gelöbnisses* (oder auch guttatsweise) ist als Dank für Hilfe und Errettung in Notsituationen durchaus üblich (parallel der Funktion von Votivbildern)<sup>44</sup>. So z. B. bei geheilter Krankheit des Stifters selber<sup>45</sup>; bei Heilung eines Augenleidens durch Wasser vom Haslacher Kindesbrunnen<sup>46</sup>; bei Heilung von Krankheiten bei Mensch und/oder Vieh<sup>47</sup>. Als Anlaß besonderer Art ist die *Konkurrenzzsetzung* aus Gründen des Ehrgeizes zu nennen<sup>48</sup>. Auch Anlässe, die im *Gemeinschaftsleben*, vor allem im liturgischen und Andachtsbereich wurzeln, treten uns entgegen. Sie sind zumeist der Sakrallandschaft verpflichtet<sup>49</sup>.

<sup>35</sup> O. A. Müller, Wolfach II, 170.

<sup>36</sup> Ders., Wolfach I, 43 f.

<sup>37</sup> Siehe z. B. Anm. 113.

<sup>38</sup> O. A. Müller, Wolfach I, 53. – Vgl. hierzu vor allem das Schutzpatronat des hl. Wendelin (s. Anm. 79).

<sup>39</sup> O. A. Müller, Bildstöcke Mittelbaden, 73; ders., Wolfach II, 165 (Dreikönigsbildstock von 1773, Wolfach).

<sup>40</sup> 1896, Zarten, am Dorfbach auf dem Anwesen Bundesstr. 35 (BA BFStelle ED).

<sup>41</sup> Vgl. H. Brommer, Kunst am Tuniberg, Bad. Heimat [= BH] 51, 1971, 80–101, bes. 82 u. 89 (Abb.); Dünninger/Schemmel, 203 (Lit.); B. Schemmel, Der fränkische Bildstock – geschichtliche Aspekte. In: Volkskultur und Geschichte. Festgabe f. J. Dünninger. Hrsg. v. D. Harmening u. a. Berlin 1970, 309–329, bes. 314 ff. – Zum Weinberg-Bildstock, gestiftet 1673 vom Abt des Klosters Bronnbach: H. Heimberger, Der Bildstock am Bronnbacher „Satzberg“. Ein Untersuchungsbericht zur religiösen Volkskunde, BH 32, 1952, 237–241; dazu: Dünninger/Schemmel, 19 (Abb.) u. 162; Schemmel, Bildstock, 315 ff. – Vgl. ergänzend: W. Haas, Weinbergsteine – beachtenswerte Kleinflurdenkmäler, BH 58, 1978, 229–237.

<sup>42</sup> O. A. Müller, Bildstöcke Mittelbaden, 73 mit Hinweis auf Sasbachwalden (ebda.). – Vgl. auch: Christophorusdarstellung an der alten Kirche von Kippenheim, Geroldsecker Land [=GL] 12, 1969/70, 85.

<sup>43</sup> O. A. Müller, Wolfach I, 39.

<sup>44</sup> Ders., Bildstöcke Mittelbaden, 73.

<sup>45</sup> Ders., Wolfach I, 39.

<sup>46</sup> Ebda, 50.

<sup>47</sup> Ebda, 53.

<sup>48</sup> Ebda, 42.

<sup>49</sup> Siehe letzter Abschnitt.

Zu den Stiftungsanlässen der Wegkreuze, wie wir sie außerhalb der eigentlichen Bildstocklandschaften weitgehend verbreitet finden, sind Auskünfte über die Entstehungsursachen zumeist aus dem Flurdenkmal selbst nicht zu erhalten. Es müssen nach Möglichkeit archivalische Quellen herangezogen werden<sup>50</sup>. Die Inschriften der Wegkreuze sind es zumeist, die uns Aufschluß geben können über die zugrundeliegenden Intentionen. Leider liegen nicht genügend genaue und ausführliche Inventarisierungen vor, um die Wegkreuzinschriften vergleichen zu können<sup>51</sup>.

Über Anlässe und Anliegen sowie die damit verbundenen Funktionen von Wegkreuzsetzungen sei das Folgende bemerkt. Als Ausgangspunkt von Wegkreuzerrichtungen kommt in manchen Inschriften ihre ausgesprochen *christozentrische* Bezogenheit zum Ausdruck: „Wir beten Holz und Stein nicht an sondern der für uns gestorben dran“<sup>52</sup>. Das Heilshandeln Gottes in Jesus Christus und dessen Bedeutung für das Leben jedes einzelnen Gläubigen – gewissermaßen als Erbauungsaufforderung im besten Sinne – wird auch in den folgenden Inschriften hervorgehoben, so an einem Kreuz mit absichtlich torsoartig gehaltenem Corpus: „Ich habe keine anderen Hände und Füße als die Deinen“<sup>53</sup>. Die Passionsthematik steht im Mittelpunkt wenn es heißt: „Sein Blut floß und er starb am Kreuz für deine Sünden“<sup>54</sup>. Oder: „Zur/Betrachtung/der Kreuzigung/Christi haben/...[wir]/dieses Kreuz auf unserem Hof und/Gut herrichten lassen“<sup>55</sup>. Ein 1946 gesetztes Steinkreuz trägt folgende Sockelinschrift: „Christus gestern – Christus heute – Christus morgen“<sup>56</sup>. Die religiöse Intention einer Steinkreuzsetzung am Wege beschreibt sehr treffend diese Inschrift: „Was/will das Kreuz/das an dem Wege steht/Es will dem Wanderer/der vorübergeht/Das große Wort des/Trostes sagen/der Herr hat deine/Schuld getragen“<sup>57</sup>.

<sup>50</sup> *Dünninger/Schemmel*, 75 ff. – Vgl. z. B. die Veröffentlichungen von *A. Ehrefried* u. *E. Schneider* (s. Bibliographie).

<sup>51</sup> Die Angaben in Kurzinventaren (s. Anm. 3) und älteren Denkmalinventaren geben Inschriftentexte nur bedingt wieder, oft wurde nur der engere Ortsbereich erfaßt, nicht aber die Flur. Ergänzungen sind jeweils auf örtlicher und kleinregionaler Ebene durch Einzelinventarisierungen notwendig. (Vgl. z. B. die Veröffentlichungen von *A. Ehrefried*: s. Bibliographie). – Hierbei sollten alle wichtigen Punkte, wie sie im Entwurf von *Gottschalk/Schemmel* niedergelegt sind, Berücksichtigung finden (vgl. zum Wegkreuz: ebda, 170–172). – Zur Inschriftenfrage s. auch Anm. 24 u. Anm. 76.

Es wurden ausgewertet und beispielhaft für unsere Ausführungen verwendet Angaben aus folgenden Kurzinventaren: *LD Emmendingen*, *LD Freiburg*, *LD Konstanz Land*, *LD Konstanz Stadt* (s. Anm. 3). Für den Landkreis Breisgau-Hochschwarzwald sind vor allem aufgrund eigener Erhebungen Beispiele aus dem Hental beigefügt. Außerdem für den Bereich Karlsruhe Angaben nach: *B. Weiss*, Kruzifixe und Bildstöcke in der Karlsruher Landschaft, Turmberg 10, 1958, 113–124. Ebenfalls für das Markgräflerland inventarisiertes Material von *B. Bangert* (s. Anm. 2) aus dem Bereich Müllheim-Neuenburg. – Wenn kein besonderer Hinweis gegeben wird, handelt es sich immer um Steinkreuze.

<sup>52</sup> 1776 u. 1792: *Weiss* wie Anm. 51, 123.

<sup>53</sup> 1894: am Bettlerpfad zwischen Solden und Bollschweil.

<sup>54</sup> 1795: *Weiss*, wie Anm. 51, 123.

<sup>55</sup> 1806: Bollschweil, im Leimbach (Angabe Bürgermeisteramt).

<sup>56</sup> 1946: *Schliengen*, Straße nach Steinenstadt (BA Bangert).

<sup>57</sup> 1837: Liel, Straße von Schliengen (BA Bangert).

Das *Todesmotiv* kommt im Hinblick auf den lebenden und verstorbenen Gläubigen vielfältig zum Ausdruck. So wenn die Todesangst Christi in Beziehung gesetzt wird zur eigenen Sterbestunde: „Dein rosenfarben Blut – komm Jesu mir zugut – wenn einst beim letzten Scheiden – ich Todesangst werd leiden“<sup>58</sup>; oder lediglich im Stoßgebet „o Jesu Barmherzigkeit“<sup>59</sup>. Der Erinnerung an Tod und Vergänglichkeit wie auch dem Totengedenken für Verstorbene gelten bekanntlich Steinkreuze, die auf dem Friedhof zentral aufgestellt werden. Als Beispiel für viele seien die von J. B. Sellinger geschaffenen Friedhofskreuze erwähnt<sup>60</sup>. Als möglichen Vorgänger in der allgemeinen Totengedenkfunktion auf Friedhöfen sei hier auf die mittelalterliche Friedhofsleuchte hingewiesen<sup>61</sup>. Die Erinnerungszeichen an abgehaltene Volksmissionen werden ebenfalls in manchen Fällen gerne auf Friedhöfen aufgestellt.

Wegkreuze wie auch Bildstöcke setzt man zur *Erinnerung* an und zum Gebetsgedenken für Verunglückte: „Zur Ehre Gottes u[nd] zum Gedenken an uns[eren] verunglückten Vater“<sup>62</sup>. Auch größere Unglücksfälle, z. B. Eisenbahnkatastrophen, finden ihren Niederschlag in Steinkreuzsetzungen<sup>63</sup>. Zum eigenen Seelenheil kann vom Lebenden ein Wegkreuz gestiftet werden, das aufgrund dieses Gelöbnisses erst nach dem Tod zu setzen ist: „[Namen] . . . sellig/Verstorbene/haben zur/Ehre Gotes/dises Creiz/verlobt“<sup>64</sup>. Sühnekreuzsetzungen z. B. sind wie bei einfachen Steinkreuzen (Gedächtnismal mit mittelalterlichen Sühnekreuzen: Ebringer Kirchweihe von 1495<sup>65</sup>) auch bei Wegkreuzen möglich. Der Erinnerung an Notzeiten sind Kreuze und Kreuzgruppen gewidmet. Um kriegerische Ereignisse geht es beispielsweise beim Schwedenkreuz – Schächerkreuz – auf der Insel Mainau<sup>66</sup> und beim Ebringer Schlachtenkreuz<sup>67</sup>.

Als *Mahnkreuz* (nach Kriegs- und Notzeiten) ist das bekannte Bühler Friedenskreuz anzusehen, das gleichzeitig als christliches Grundsymbol in ökumenischer Funktion auftritt<sup>68</sup>. Die berühmten Holzkreuzgruppen bei Emmingen

<sup>58</sup> 1896: Büßlingen (*LD Konstanz Land*, 58 f.).

<sup>59</sup> 1886: Mauchen, „in der Hohle“ im Weinberg (BA Bangert).

<sup>60</sup> H. Brommer: Johann Baptist Sellinger, *Schau-ins-Land* 81, 1963, 66–98 und BA Brommer.

<sup>61</sup> Friedhof bei Ersheimer Kapelle (Hirschhorn/Neckar): W. Geiger, Totenbrauch im Odenwald. Lindenfels i. O. 1960, 58 f. u. Bildtaf. XII.

<sup>62</sup> 1962: Mauchen, Straße von Vögtsheim (BA Bangert).

<sup>63</sup> Freiburg-Landwasser, zur Erinnerung an Eisenbahnunglück (ca. 1882).

<sup>64</sup> 1804: Neuenburg, Straße nach Zienken (BA Bangert).

<sup>65</sup> *LD Freiburg* 80 u. Losch, Steinkreuze, 18 u. ö.; vgl. die Veröffentlichungen von Kempf (1909 mit Abb.) u. Stork (1910); s. Bibliographie sowie: O. v. Eusegrein, Die blutige Kirchweihe zu Ebringen, *Schau-ins-Land* 3, 1876, 77–79; H. Schreiber, Kirchweihe der Freiburger zu Ebringen im Jahr 1495. In: *Freib. Adreßkal.* 1828, 27–38; J. L. Wobleb, Bauernkriegsluft um Freiburg. Die Ebr. Kirchweih v. 1495, *BH* 39, 1959, 163–165. – Zum Freiburger Bischofskreuz s. Anm. 14.

<sup>66</sup> 1577: Mainau, gußeisernes Kreuz, gestiftet von Deutsch-Ordens-Komtur Werner Schenck von Stauffenberg (Wappen am Sockel): *BH* 30, 1950, 11 (Abb.).

<sup>67</sup> 1908 erneuert; Schlacht von 1644 (*LD Freiburg* 79) – Vgl. auch Bildstock als Lebensretter bei historischer Persönlichkeit (Prinz Wilhelm von Preußen 1849): Bischweier, Feldweg nach Oberweier (*Kdm Ra-statt* 49).

<sup>68</sup> Gebetsheft „Wir beten mit der Ostkirche . . .“, Buhl: Pax Christi o. J. (Sammlung InstRelVlk).

ab Egg, um nur ein Beispiel für Pestkreuze zu nennen, erinnern an überstandene Pest- und Kriegszeiten (um 1629). Diese Kreuzgruppen (einschließlich einiger Bildstöcke mit der Inschrift „Wanderer flieh, hier herrscht die Pest“) sollten Vorübergehende warnen und möglicherweise die Seuche fernhalten<sup>69</sup>.

Eine solche *Schutzfunktion* hat in volksgläubiger Auffassung – ebenso wie bei manchen Bildstocksetzungen – auch der Stiftung und Errichtung von Wegkreuzen in vielen Fällen zugrunde gelegen, wie es H. Heimberger in seiner Abhandlung über das „gefeite Dorf“ nachzuweisen versucht<sup>70</sup>. Dabei geht es um Haus und Hof, Dorf, Flur und Landschaft. Beispielhaft seien erwähnt Gipfel- und Wandererkreuze<sup>71</sup>, vergleichbar den bereits erwähnten Christophorusdarstellungen an der Außenfront von Kirchen und Kapellen, vor allem im Gebirge.

Als Flurkreuze besonderer Art wurden und werden Rebkreuze gesetzt, die – wie der Bronnbacher Bildstock mit beigegebenem Caravacakreuz<sup>72</sup> – durch ihre emblematische Symbolik (Fünf Wunden; Arma Christi) möglicherweise ihre Abwehr- und Schutzfunktion steigern sollen<sup>73</sup>. In Fortführung solch traditioneller Setzung von Reb- und Winzerkreuzen werden auch heute in Weinbaugebieten nach Abschluß der Flurbereinigung wieder Bildstöcke und Wegkreuze errichtet, wobei in neuerer Zeit der Dankcharakter hervorgehoben wird<sup>74</sup>.

### Stifter

Die vorgestellten Anlässe und Anliegen lassen als frömmigkeitsgeschichtliche Tatsache deutlich werden, daß „Bildstöcke und verwandte Steinsetzungen in Europa . . . von Anbeginn an . . . trotz anderweitiger Funktionen, die sie innehaben können, Denkmäler der Frömmigkeit“ sind und daß damit deren Stiftungen „primär religiöse Akte“ darstellen<sup>75</sup>. Die einfachen Flur-Steinkreuze nen-

<sup>69</sup> Vgl. H. Fautz, So war die Pest, BH 48, 1968, 439–446 (Abb.) u. H. Geißler, Emmingen ab Egg und seine Pestkreuze, BH 32, 1952, 245–248.

<sup>70</sup> H. Heimberger, Das gefeite Dorf. Wegkreuze im Gebiet zwischen Neckar und Main, MJGK 4, 1952, 263–307.

<sup>71</sup> Vgl. u. a. Gipfelkreuz auf einem Übungsfelsen bei Bonndorf: Konradsblatt 54, 1970, Nr. 46, 10.

<sup>72</sup> Heimberger, Satzenberg, 239 ff. mit Beleg über die im vorliegenden Weinbergbildstock eingeschlossenen Reliquien. Stiftung durch den Abt des Zisterzienserklosters Bronnbach. Bildstock mit Podest vor Nische für Flurprozessionen. Ikonographie: Kelch mit Rebzweig und Gekreuzigtem ohne Kreuz (Heimberger, ebda, 238); s. auch Anm. 41.

<sup>73</sup> Heimberger, Dorf, 289 (auf Pestkreuz bezogen). – Rebkreuz z. B.: 1830: Wittnau/Hexental, an der Ebringer Straße, mit Arma Christi u. Fünf Wunden (Embleme reliefartig): LD Freiburg 351.

<sup>74</sup> Z. B. Freiburg-Waltershofen: Scheibenkreuz, am Tuniberg-Wanderweg, Bildhauer: Sepp Jakob, Freiburg (Bad. Zeitung Nr. 166 v. 21./22. 7. 1979, Abb.); Merdingen, Morandusbildstock (s. Anm. 115); Freiburg-Munzingen: Flurbereinigungsdenkmal, Gewinn Schellenberg bei Erentrudiskapelle, Bildhauer: Hubert Bernhardt, Waldkirch (Brommer, Tuniberg, 82, Abb.); zu modernen Urbansdarstellungen in diesem Zusammenhang; vgl. Dünninger/Schemmel, 175 u. 207 (Reg.).

<sup>75</sup> Dünninger/Schemmel, 9.



nen, selbst wenn sie Inschriften tragen, gewöhnlich keine Stifter<sup>76</sup>. Unter den Steinkreuzzeichen nehmen – vom Kreuz abgesehen – die Berufs- und Standeszeichen einen breiten Raum ein, wobei es zweifelhaft bleibt, ob und inwieweit es sich um Handwerksgeräte (Rebmesser, Pflugschar, Hammer, Weberschiffchen usw.) oder vielleicht um Mordgeräte handelt<sup>77</sup>. Für die Bildstöcke fällt auf, daß selten alleinstehende Stifter genannt sind. Dem Namen wird der Familienstand (ledig z. B.) beigefügt<sup>78</sup>. Meist geht es um den Stifter und dessen „eheliche Hausfrau“ oder um Familien. Dies gilt zum Teil auch für Wegkreuze, ebenso wie die Tatsache, daß dörfliche Amtsträger des öfteren als Stifter erscheinen<sup>79</sup>.

Die Stände sind gelegentlich durch ihre Symbole (Standes-, Berufs-, Handwerkselemente) an Bildstöcken – wie auch an Wegkreuzen – gekennzeichnet<sup>80</sup>, auch Wappen können auftreten<sup>81</sup>. Ebenso sind Geistliche und kirchliche Institutionen als Stifter belegt<sup>82</sup>.

Zum Verhältnis von privater Stiftung und Stiftergemeinschaft<sup>83</sup> ist zu sagen, daß zwischen Gemeinschaftssetzungen und Stiftungen mehrerer Personen unterschieden werden muß<sup>84</sup>. Wie von dörflichen Amtsträgern (s. o.) werden Bildstöcke und Wegkreuze des öfteren ausdrücklich als Stiftungen politischer Gemeinden ausgewiesen<sup>85</sup>. Ikonographisch gesehen erscheinen die Stifter auf Bildstöcken gelegentlich auch als knieende Stifterfiguren; so als Ehepaar, zuweilen mit Kindern, wie auf Stiftergemälden und Votivbildern sonst üblich<sup>86</sup>.

<sup>76</sup> Losch, Steinkreuze, 56. – Ausnahme möglicherweise das Gamberger Steinkreuz von 1571; E. Cucuel u. H. Eckert, Die Inschriften des badischen Main- und Taubergrundes. Wertheim-Tauberbischofsheim. Stuttgart 1942 (Die Deutschen Inschriften. I/1) [= Cucuel/Eckert], 139 (Abb.); vgl. insgesamt ebd. 138–157 den Abschnitt „Inschriften an Flurdenkmälern“ für obiges Gebiet.

<sup>77</sup> Losch, Steinkreuze, 46 ff., bes. 50 u. 52.

<sup>78</sup> Dünninger/Schemmel, 63 ff.

<sup>79</sup> Vgl. z. B. M. Walter, Die Bildstöcke zum hl. Wendelin im Kirchspiel Mudau, ObZV 5, 1931, 95–121, hier: 112, Anm. zu Schultheißen als Stiftern.

<sup>80</sup> 1794: Straße nach Moosbronn, Bildstock mit Brezel und Doppelweck (*Kdm Rastatt* 101); 1759: Kirchhofen, Wegkreuz im Ort, mit Winzengeräten (*LD Freiburg* 184).

<sup>81</sup> Vgl. Mehl, wie Anm. 6, 96 f.

<sup>82</sup> Z. B. Abt von Kloster Bronnbach, Weinbergbildstock am Satzenberg, 1673; Prior von Oberried, Wegkreuz in Freiburg-Kappel, 1688 (*LD Freiburg* 170); Pfarrer J. Heß für die Dreifaltigkeitspfarre, Offenburg, Bildstock beim Ferienheim Schottenhöfen, 1961 (*A. Ehrenfried*, Bildstöcke und Wegkreuze im Kirchspiel Nordrach. Nordrach 1978, 14 f.).

<sup>83</sup> Vgl. Mehl, wie Anm. 6, 98 ff.

<sup>84</sup> Vgl. Dünninger/Schemmel, 69: Mehr-Personen-Stiftungen, wenn die Zusammengehörigkeit aus den Inschriften und auch auf archivalischem Wege nicht festzustellen ist. Aus den Inschriften ist u. U. feststellbar, daß Bildstocksetzungen auf verwandtschaftliche Beziehungen oder auf Gruppenstiftungen (Soldaten, Fischerzunft, Bruderschaft usw.) Bezug nehmen (ebda, 69 ff.). – Hier ein interessantes Beispiel: Grosselfingen/Hechingen: 1913, Feldkreuz, gestiftet vom ehrsamem Namengericht: M. Scharfe (u. a.), Volksfrömmigkeit. Stuttgart 1967, 25 (Abb.).

<sup>85</sup> Vgl. Dünninger/Schemmel, 70. – Z. B. Au/Hexental: 1826, am Mainrain (*LD Freiburg* 4; BA InstRelVlk, Aufnahme Bürgermeisteramt Merzhausen); Kirchhofen: 1687, Steinkreuz Mohlin-/Krozinger Str. (*LD Freiburg* 190). Beides Gemeindestiftungen.

<sup>86</sup> Vgl. Cucuel/Eckert, 140 u. o. (Abb.) sowie Mehl, wie Anm. 6, 92–95 u. 105.

Bezüglich der konkreten Setzung des gestifteten religiösen Males ist auf die Bedeutung und den Gestaltungsanteil der ausführenden Meister hinzuweisen, soweit solche überhaupt belegbar sind<sup>87</sup>.

### Schutzpatronate

Wem und wie trägt der Gläubige, der ein religiöses Mal stiftet und setzen läßt, nun seine Anliegen vor? Entweder erwähnt er den angerufenen Schutzpatron ausdrücklich, zum Beispiel inschriftlich, oder aber er läßt ihn bildlich darstellen. Dazu kommen auch hier wiederum archivalische und sonstige schriftliche Hinweise, die bei der Flurdenkmalerfassung zu ermitteln sind. Zum Aussagespektrum der Bildwahl wie auch der ikonographischen Themen und Motive kann der bei Dünninger/Schemmel gebotene Überblick, der auf dem Material der dort erfaßten Bildstöcke beruht, als genereller Grundriß einer entsprechenden Phänomenologie empfohlen werden<sup>88</sup>. Das *neutestamentliche Heilsgeschehen* nimmt nicht nur auf den Bildstöcken<sup>89</sup>, sondern vor allem auch bei den Wegkreuzen breiten Raum ein. Der trinitarischen Thematik sind zum Beispiel barocke Dreifaltigkeitssäulen mit Gnadenstuhlmotiv gewidmet<sup>90</sup>. Trinitätsdarstellungen treten bei Bildstöcken ebenfalls auf<sup>91</sup>. Die Geburt Christi finden wir interessanterweise in einer Komposition mit Gott Vater und Heiligem Geist als Bildstockrelief, wie auch die hl. Familie unter Gott Vater und Heilig-Geist-Taube<sup>92</sup>. Aus dem Umkreis des Christgeburtsgeschehens sei nochmals auf den bereits erwähnten Dreikönigsbildstock verwiesen, der zum Schutz von Acker, Flur und Früchten gesetzt wurde<sup>93</sup>. In der Form eines überdachten Holz-Wegkreuzes bietet sich uns eine ikonographisch seltenere Darstellung mit stehendem Jesusknaben dar, der als Schutzpatron für ein Schwarzwaldtal angerufen wird<sup>94</sup>. Christologische Darstellungen im Umkreis von Kreuz und Passion sind

<sup>87</sup> Vgl. zu den Meistern, die u. a. Wegkreuze, Bildstöcke, Bildsäulen usw. geschaffen haben z. B.: *H. Brommer*, Die Bildhauer Häuser in Kirchzarten, Schlettstadt und Freiburg i. Br. (1611–1842). Die Biographien (Teil I), Schau-ins-Land 89, 1971, 47–94; Die Biographien (Teil II), ebda, 94/95, 1976/77, 165–200; ders., Johann Baptist Sellinger. Ein Breisgauer Barockbildhauer (1714–1779). [I.] Lebensgeschichte u. verwandtschaftl. Beziehungen, Schau-ins-Land 80, 1962, 51–69; [II.] Werke u. kunstgeschichtl. Bedeutung, ebda, 81, 1963, 66–98; *Dünninger/Schemmel*, 74 f.; *Mehl*, wie Anm. 6, 131; *O. A. Müller*, Wolfach I, bes. 58 ff.; *B. Weiss*, Arbeiten des bodenständigen Steinmetzgewerbes um die Wende des 18./19. Jahrhunderts im Umkreis des Hünersedels, BH 46, 1966, 289–296; *Walter*, Mudau (Meister M. M.).

<sup>88</sup> Vgl. *Dünninger/Schemmel*, 26–32; zur Vorlagenfrage in der Bildwahl ebda, 26.

<sup>89</sup> Ebda. 27; zur Auflistung der ikonographisch möglichen Motive vgl. *Gottschalk/Schemmel*, 154.

<sup>90</sup> 1763: Bollschweil (*LD Freiburg* 30); 1770: Eschbach/Freiburg (*LD Freiburg* 106; zum Stiftungsanlaß vgl. BH 52, 1972, 137); Ende 19. Jh. (Replik der obigen Säulen, gleicher ikonographischer Typ): St. Peter (*LD Freiburg* 294) – Abb. z. T.: BA BFStelle ED u. BA Kern; vgl. zu Dreifaltigkeitsdarstellungen auch *Dünninger/Schemmel*, 29.

<sup>91</sup> 1747: Gerchsheim/Tauberbischofsheim, Relief (*Dünninger/Schemmel*, 181).

<sup>92</sup> Ohne Jahr: Hochhausen/Tauberbischofsheim (*Dünninger/Schemmel*, 117, Abb. 37 b u. 175); 1798: Langenelz/Mudau, Bildstockschäft mit Wendelin u. Bildtafel mit Dreifaltigkeitsmotiv (BA BFStelle ED).

<sup>93</sup> Vgl. Anm. 39.

<sup>94</sup> Moderne Darstellung: Buchenbach/Freiburg, im Ibenal bei Vater-Unser-Kapelle (BA BFStelle ED).

als Grundbestand bei Bildstock- und Wegkreuzerrichtungen fast grundsätzlich gegeben. Entweder tritt in vielen Fällen ein einfaches Kreuz als Bekrönung<sup>95</sup> von Bildstöcken auf, oder aber diese weisen neben anderen Motiven, jedoch an zentraler Stelle der Gesamtkomposition, Passionsdarstellungen und -szenen auf bis hin zur oft bildstockartigen Darstellung von Kreuzwegstationen.

Es sei beispielhaft verwiesen auf Darstellungen des kreuztragenden Christus, den sogenannten „Kreuzschlepper“, von dem eine moderne Betonplastik, in einer Säckinger Grotte aufgestellt, Jesus unter dem Kreuz liegend zeigt. Inschriften auf den Kreuzarmen besagen, daß ihn „Lieblosigkeit, Gleichgültigkeit, Ungerechtigkeit, Egoismus, Unglaube, Neid und Krieg“ zu Boden geworfen haben. Die auf dem nach oben ragenden, kurzen Kreuzbalken angebrachte bekrönende Inschrift lautet: „Jesus – Sohn Gottes – unser Friede“<sup>96</sup>. Auch „Christus an der Martersäule“ ist als Nischenfigur in einem Bildstock des Bodenseeraumes zu finden<sup>97</sup>. Hingewiesen sei nochmals auf das schutzverheißende Caravacakreuz, das dem Weinbergbildstock auf dem Bronnbacher Satzenberg zusätzlich beigegeben ist<sup>98</sup>. Für das Wegkreuz (aus Holz oder Stein/mit oder ohne Corpus) gilt natürlich, daß es in sich, das heißt in seiner formalen Gestaltung, bereits Hinweis auf die Passion ist; wobei als Typus unterschiedliche Kreuzformen auftreten.

Der Bezug zum Glaubensleben des einzelnen und seinen Glaubensanliegen ergibt sich sowohl in der Auswahl der Bibelstellen, die in den Inschriften auftreten, als auch in der christologischen Emblemik, z. B. der Arma-Christi-Kreuze und der Fünf-Wunden-Kreuze<sup>99</sup>. Parallel zur bekannten Darstellung der „Madonna im Rosenhag“ kann auch bei Wegkreuzen das Motiv „Christus im Rosenhag“ auftreten<sup>100</sup>. Die Kreuzigung Christi nimmt sowohl im Bildstock<sup>101</sup> als auch beim Weg- und Flurkreuz eine zentrale Stellung ein. Beigegeben sind im Bildstockrelief in der Regel die üblichen Assistenzfiguren, beim Wegkreuz als Statuetten am Fuß des Crucifixus oder aber im Wegkreuzsockel eingearbeitet. Dem Wegkreuz ist in vielen Fällen Maria allein als Statuette am Fuß des Kreuzes beigegeben, also der Passionsthematik entsprechend. Die

<sup>95</sup> Eine Klassifikation der Kreuzformen in der Bekrönung bietet z. B.: W. Berger, Die Kultmale (Bildstöcke, Wegkreuze usw.) des Marchfeldes, ÖZV 79, 1976, 1–72.

<sup>96</sup> Um 1970: Säckingen, Grotte am Heimbach, Bildhauer: Leonhard Eder, Rheinfelden (Konradsblatt 54, 1970, Nr. 23, 19: Abb.).

<sup>97</sup> 1790: Rielasingen-Arlen (LD Konstanz Land 226 f.).

<sup>98</sup> Vgl. Heimberger, wie Anm. 70, 295.

<sup>99</sup> Vgl. z. B. A.-M. Apold, Das Arma-Christi-Motiv, Volkskunst 1, 1978, 196–203; Heimberger, wie Anm. 70, 287 ff. (Fünf Wunden) u. 296 ff. (Arma Christi); H. Schull, Das Longinuskreuz am Hippensepenhof im Freilichtmuseum Gutach/Schwarzwald, BH 53, 1953, 128–130; ders., Das Schwarzwälder Freilichtmuseum. Der Vogtsbauernhof. Lahr 1975, 8 (Abb.); F. Trenkle, Passionskreuze im Breisgau, Schauins-Land 19, 1892, 41–45. (Zeichnungen); E. Sauser, Wunden Christi. In: Lexikon der christlichen Ikonographie [= LCI] IV (Rom, Freiburg u. a. O. 1972) 540–542; J. J. M. Timmers, Arma Christi. In: LCI I (1968) 183–187.

<sup>100</sup> Ichenheim: GL 14, 1972, Abb. nach S. 48.

<sup>101</sup> Vgl. Dunninger/Schemmel, 206 (Reg.).

Assistenzfiguren (Maria und Johannes – Deesis –, die beiden Marien) können in ihrer Zusammenstellung regionalen Bedürfnissen entsprechend wechseln, vor allem im Hinblick auf besonders verehrte Schutz-, Orts- oder Kirchenpatrone. So finden wir auf der Baar nahe Hüfingen in einem Bildhäuschen mit Kreuzigungsgruppe den hl. Gallus als Assistenzfigur dargestellt<sup>102</sup>. Oder aber es erscheinen an einem Bildstock noch zusätzliche Assistenzfiguren, wie zum Beispiel der hl. Leonhard<sup>103</sup>. Ebenso wird die Golgathaszene, Christus mit den beiden Schächern, als ikonographische Form gewählt. So bei einer Kreuzigungsgruppe auf der Insel Mainau und bei Bildstockdarstellungen<sup>104</sup>.

Der Auferstandene, als Plastik auf einer Bildsäule stehend, ist ebenfalls Thema freistehender religiöser Male<sup>105</sup>. Die Verehrung des Hl. Blutes und die Wallfahrt nach Walldürn spielen für den nordbadischen Raum und weit darüber hinaus eine bedeutende Rolle im Schutzpatronatswesen, wie es sich auch in den Bildstöcken und ihrer Beeinflussung der Sakrallandschaft widerspiegelt<sup>106</sup>.

*Maria* mit ihren vielfältigen Schutzpatronatschaften nimmt als allgemeine Nothelferin und als besonders privilegierte Fürbitterin einen so breiten Raum ein, daß hier auf die zahlreichen Darstellungsmöglichkeiten nicht näher eingegangen werden kann. Marienmotive treten vor allem im Zusammenhang mit der Passions- und Leidensthematik auf (Vesperbild, Schmerzensmutter usw.). Wir finden jedoch auch zahlreiche eigenständige, dem Sakralraum zugehörige Darstellungen: Mariensäulen, Einzelstatuen, Brunnenplastiken u. a. m.<sup>107</sup>. Maria nun übernimmt mit der im Mittelalter sehr verehrten Heiligengruppe der 14 Nothelfer gemeinsam sehr oft die Schutzpatronatschaft in allen Anliegen, vor allem auch im Bereiche des Sterbepatronates. Das Gebet um eine gute Todesstunde wird, wie uns verschiedene Wegkreuzinschriften bereits zeigten, vorab Christus selbst vorgetragen. Verschiedene Heilige werden jedoch zusätzlich als Fürbitter im gleichen Anliegen von Gläubigen angerufen.

Eine Gruppierung von *Helferheiligen* finden wir auf einem Blutbildstock von 1744 (Walldürner Wallfahrtmotiv), gewissermaßen als Assistenzfiguren, dargestellt. Es handelt sich um Wendelin und Sebastian<sup>108</sup>, vielleicht als Anrufung gegen Seuchengefahr (Viehseuche und Pest). Der hl. Wendelin wird in einem kleineren Sakralraum, dem Kirchspiel Mudau, auf einer ganzen Anzahl von

<sup>102</sup> BA InstRelVk.

<sup>103</sup> *Dünninger/Schemmel*, 89 (Abb. 9a) u. 166.

<sup>104</sup> 1624: Assamstadt, Schächerkreuz, jetzt: neue Kirche (*Reichswem*, wie Anm. 123, 20 u. 23, Abb.); 1613: Tengen, Schächerkreuz (*LD Konstanz Land* 242 f.); Anf. 16 Jh.: *Watterdingen*, Schächergruppe – Friedhofskapelle, sog. Schächerkapelle (*LD Konstanz Land* 254 f.).

<sup>105</sup> *H. Hagn*, Ein Himmelfahrts-Bildstock in Kronau, BH 41, 1961, 378 f.

<sup>106</sup> Siehe Anm. 145 ff.

<sup>107</sup> Vgl. z. B. *K. Fischer*, Wegkreuze, Bildstöcke und Marienbilder von Zell a.H, Ortenau 8, 1921, 51–60; *W. Hensle*, Madonnen im Geroldsecker Land, GL 15, 1973, 169–174; *K. Kolb*, Franken-Madonnen im Wandel der Jahrhunderte. Würzburg 1975; *ders.*, Das Madonnenland. Würzburg 1970. – Zu Brunnen s. Anm. 116.

<sup>108</sup> 1744: Hainstadt/Odenwald (*Bruckner*, wie Anm. 145, 203, Abb. 48) – Zum Pestpatronat des hl. Sebastian vgl.: *O. A. Müller*, Wolfach II, 170.

Bildstöcken des 18. und 19. Jahrhunderts dargestellt, worüber M. Walter eigens berichtet. Dabei steht allerdings die Frage des Meisters der Bildstöcke (M. M.) im Vordergrund<sup>109</sup>. Auch für die Ortenau sind Bildstockzeugnisse des hl. Wendelin als Viehpatron und Patron gegen Krankheiten nachgewiesen<sup>110</sup>. Als Nischenfigur im Sockel eines Feldkreuzes tritt uns der Heilige im Hochschwarzwald entgegen<sup>111</sup>.

Zum Schutz des Dorfes möglicherweise aufgestellt, finden wir in Haueneberstein eine Reihe von Bildstöcken aus demselben Jahr (1767) an verschiedenen Straßen, die jeweils einem anderen Heiligen gewidmet sind: Aloisius (mit Kreuz), Bartholomäus (mit Messer u. Kopfhaut), Donatius [!], Isidor (mit Pflug) und Wendelin (mit Stab und Hut)<sup>112</sup>. In ähnlicher Funktion stellt O. A. Müller Bildstocksetzungen in Haslach an mehreren Ausfallstraßen fest<sup>113</sup>. Die hl. Dreikönige sollen den Schutz von Flur und Früchten garantieren, wie wir bereits sahen. Die gleiche Schutzpatronatsfunktion, nämlich gegen Unwetter, hat der hl. Servatius mit der am 13. Mai stattfindenden Prozession zu seiner Kapelle in Pfaffenweiler<sup>114</sup>. Für die Weinberge kommt die Schutzfunktion neben dem weithin bekannten hl. Urban auch dem hl. Morandus, dem Apostel des Sundgau, zu; so z. B. am Tuniberg nahe Merdingen<sup>115</sup>. Mit den Brunnen, die oftmals auch mit einer Wallfahrt in enger Beziehung stehen, haben wir die positive, heilsame Seite des Wassers vor uns<sup>116</sup>. Der gefährdenden Seite des Wassers (Wassersnot, Hochwasserkatastrophen, Überschwemmungen) soll durch die Aufstellung von Brückenpatronen gewehrt werden. Hier haben wir vor allem zu denken an den hl. Johannes Nepomuk, der gelegentlich auch zusammen mit dem hl. Antonius von Padua als Brückenfigur auftritt<sup>117</sup>. Nepomuk-Statuen finden wir außer an Brücken und Bächen auch in Wegkapellen und als Statuen am Ortsrand<sup>118</sup>.

<sup>109</sup> Walter, wie Anm. 79.

<sup>110</sup> O. A. Müller, Wolfach II, 166 f.

<sup>111</sup> Hinterzarten (BA InstRelVk).

<sup>112</sup> *Kdm Rastatt* 200.

<sup>113</sup> O. A. Müller, Wolfach I, 38 f.

<sup>114</sup> 1547: Pfaffenweiler, Bildstock bei Servatiuskapelle (BA Kern).

<sup>115</sup> 1965: bei Merdingen, Bildsäule, Bildhauer: Sepp Jakob, Freiburg: *Brommer*, Tuniberg, 89 (Abb.). – Als Beispiel für eine Urbansdarstellung, die nicht im Weinbaugebiet liegt, sei hingewiesen auf: um 1500, Niederwinden, Bildstock (*LD Emmendingen* 304 f.).

<sup>116</sup> Vgl. z. B. hierzu für Ettenheimmünster: R. Liessem-Brenlinger, Das Bad St. Landolin im Münsterthal, GL 20, 1978, 35–65; Freiburg-St. Ottilien: M. Barth, Die heilige Odilia. II. Straßburg 1938, 61; Haslach: Kindlesbrunnen (s. Anm. 46); Neudenu, St. Gangolf: P. Assion, Die Neudenuer Gangolfmirakel, BH 49, 1969, 311–325; St. Ulrich, Brunnenkapelle (*LD Freiburg* 298; BA BFStelle ED). – Für Orte und Regionen vgl.: R. Furtwangler, Von Ettenheimer Wappen, Brunnen und Bildnissen. Teil I, GL 20, 1978, 153–159; Teil II, ebda 21, 1979, 90–113; O. Wittmann, Unsere Dorf- und Feldbrunnen. Schopfheim 1975 (= Sonderabdruck, im Handel, aus: Das Markgräflerland 37, 1975)

<sup>117</sup> Vgl. A. Schlotthauer, Die Nepomuk-Standbilder in unserer Heimat, Um Rhein und Murg 5, 1965, 161–167. – 1754: Niederbühl, Brückenstatuen (*Kdm Rastatt* 264).

<sup>118</sup> 1770: Gottmadingen, Statue am Dorfbach (*LD Konstanz Land* 106 f.); 1769: Riegel, Statue am Ortsausgang nach Teningen (*LD Emmendingen* 384 f.).

## Religiöses Mal – Wallfahrt – Sakrallandschaft

In Erweiterung des Entwurfs zur Erfassung freistehender religiöser Male von Gottschalk/Schemmel soll eine kurze Übersicht über die verschiedenen Gattungstypen religiöser Flurdenkmäler das breite Spektrum der Sakrallandschaft aufzeigen. Dabei erscheint es sinnvoll, im Verlaufe dieses Überblickes immer gleich den Standort bzw. die kultgeographische Lage des Denkmals mitzuberechnen. Denn beide Elemente, Gattung und kultgeographische Situation, sind eng miteinander verwoben und bestimmen den Charakter einer sakralen Landschaft.

Bereits seit frühchristlicher Zeit gilt das Kreuz als ein Übel abwehrendes Schutzsymbol<sup>119</sup>. In diesem Sinne muß auch die weitaus größte Zahl der Wegkreuze verstanden werden, die Straßen und Fahrwege säumen. Körperliche und seelische Notsituationen veranlaßten den mittelalterlichen, aber auch den heutigen Menschen<sup>120</sup> zur Errichtung eines Wegkreuzes. Die Menschen „wollen allem Unheil den Zutritt zu Flur und Dorf von vornherein unmöglich machen“<sup>121</sup>. Die verschiedenartigen Formen der steinernen und hölzernen Wegkreuze lassen sich grob wie folgt unterscheiden: Kreuze mit und ohne Corpus, Kreuze mit einfachem und doppeltem Querbalken<sup>122</sup>, Waffen-Christi-Kreuze (Arma-Christi-Kreuze), Kreuze mit den 5 Wundmalen Christi. Allen diesen Kreuzen kann im Kreuzstamm eine Nische mit einer Heiligenfigur eingearbeitet oder eine größere Heiligenfigur vorgestellt sein. Einen vom üblichen Wegkreuz abweichenden Charakter besitzen die folgenden Kreuzgattungen: Mord- oder Sühnekreuze<sup>123</sup>, Kreuze für abgegangene Kapellen<sup>124</sup>, Kreuze als Beginn oder Endpunkt eines Kapellenweges<sup>125</sup>, Kreuze als Erinnerungszeichen am historischen Reiseweg berühmter Persönlichkeiten<sup>126</sup>, Missionskreuze<sup>127</sup> und auch Kreuze am Begräbnisweg<sup>128</sup> oder zum Totgedächtnis bei Kapellen<sup>129</sup>.

<sup>119</sup> E. Dinkler, Kreuz. In: LCI II (1970) 562–590.

<sup>120</sup> Beispiel für neuere Setzung eines Holzkreuzes: Unteribental/Freiburg, vor dem Gasthof Hirschen (BA BfStelle ED).

<sup>121</sup> Heimberger, wie Anm. 70, 263 f.

<sup>122</sup> Eine übersichtliche Untersuchung des Doppelkreuzes ebda, 282 ff.

<sup>123</sup> Vgl. z. B. den regional bestimmten Überblick bei W. Reichwein, Steinkreuze und Bildstöcke der Heimat, Mein Boxberg 6, 1939, 14–24, bes. 15 ff. – Vgl. weiterhin: G. Finkbeiner, Zeugnisse der Volksfrömmigkeit im hinteren Schutttertäl, GL 16, 1974, 156–165; K. F. Vigfus, Alte Kapellen im Dreisamtal bei Freiburg 1. Br., Mein Heimatland [=MH] 23, 1936, 290–300.

<sup>124</sup> 1825: Freiburg-Ebnet, Steinkreuz anstelle einer Annenkapelle (LD Freiburg 70).

<sup>125</sup> Ende 18. Jh.: Freiburg-Munzingen, Abzweigung Breisacher Straße zur Erentrudis-Kapelle, Bildhauer: Fr.-X. Hauser, Stifter: Familie Graf v. Kageneck (BA Brommer); Wegkreuz als Endpunkt eines Kreuzweges (s. Anm. 144) Buchenbach, bei Kreuzbergkapelle (LD Freiburg 48).

<sup>126</sup> Zarten/Dreisamtal: erneuertes, überdachtes Holzkreuz mit Arma Christi am Reiseweg der Marie Antoinette (BA BfStelle ED).

<sup>127</sup> Als Beispiele seien die Steinkreuze auf den Pfarrfriedhöfen von Freiburg-Kappel (LD Freiburg 170) und Buchenbach/Freiburg genannt (BA BfStelle ED).

<sup>128</sup> 18. Jh.: Konstanz, Torgasse (LD Konstanz Stadt 101 f.).

<sup>129</sup> 1875: St. Peter, Steinkreuz bei Soldatenkapelle (LD Freiburg 288).

Diese Gruppe von Kreuzen unterscheidet sich von den üblichen Wegkreuzen dadurch, daß ein besonderes Ereignis einen kultspezifischen Standort für sie bestimmte. Sie erfüllen ihren kultischen Zweck nur dort, wo sie aufgestellt wurden. Anders die Wegkreuze. Sie stehen an Straßen, Ackerwegen, Kreuzungen, auf bäuerlichen Anwesen, an Waldhainen, im Waldgelände selbst und auch auf Anhöhen und Berggipfeln. Ihr Platz ist praktisch überall dort, wo das religiöse Empfinden es wünscht.

Einer formgeschichtlich interessanten Entwicklung unterliegt der Bildstock. „Aus niederen Kreuzen haben sich später hohe Kreuze und aus ihnen mit dem Zurücktreten der Kreuzverehrung hinter den Heiligendienst der Bildstock entwickelt. Zunächst hohe Kreuze auf einem Sockel, dann ebensolche Kreuze mit einer Nische für ein Bild (Bildstock) und endlich unter Verzicht auf die schweren Kreuzarme eine Steinsäule auf einem Sockel mit einer über dem ursprünglichen Kreuzstamm erweiterten Bildnische“<sup>130</sup>. Der Brauch, Bildstöcke zu setzen, läßt sich bis in das 14. Jahrhundert am erhaltenen Bestand nachweisen<sup>131</sup>. Entsprechend dem vorherrschenden Kunstgeschmack äußern sich die jeweiligen Stilepochen in der künstlerischen Gestaltung des Denkmals<sup>132</sup>. Die Barockzeit führte die Bildstockerrichtung zu ihrer größten Blüte. Vielfältig ist der Aufstellungsort. An Straßen und Feldwegen, an Zufahrten zu bäuerlichen Höfen und im Waldgebiet wurden die Plätze für die Errichtung gewählt. Bisweilen kann auch ein Bildstock den Platz einer abgegangenen Kapelle markieren<sup>133</sup>. Die Gegebenheiten für die Aufstellung eines Bildstockes entsprechen denen der Errichtung von Wegkreuzen. Die verschiedenen Formtypen des Bildstockes – sie können aus Holz und auch aus Stein gefertigt sein – sind bei O. A. Müller kurz zusammengestellt<sup>134</sup>. Neben der überall bekannten Grundform haben sich in den verschiedenen Landschaften regional begrenzte Sonderformen des Bildstockes ausgebildet. So sind z. B. für das Kinzigtal der Rundstamm, für die Wolfacher Gegend das Kuppeldach und in dem Bereich Rastatt–Renchen die Bildplatte statt einer Bildnische charakteristische Umformungen des Bildstockes. Eine Besonderheit stellt der Abschirmbildstock dar. Interessanterweise befindet er sich in einigen Fällen in unmittelbarer Nähe eines Steinkreuzes; so in Lautenbach/Renchtal und an der Straße Ödsbach–Oberkirch<sup>135</sup>. Ein weiteres Beispiel kann man in Buchenbach/Freiburg antreffen<sup>136</sup>.

Besonders ausdrucksvolle Zeichen religiösen Bewußtseins sind die Kapellen. Als markante Punkte einer jeden Landschaft waren und sind sie immer wieder

<sup>130</sup> Reichwem, wie Anm. 123, 17 f.; vgl. grundsätzlich: F. Zoepfl, Bildstock. In: Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte II. Stuttgart 1948, 695–708.

<sup>131</sup> Entwurf Gottschalk/Schemmel, 146.

<sup>132</sup> O. A. Müller, Bildstöcke Mittelbaden, 61 ff.; s. zur Künstlerfrage auch Anm. 87.

<sup>133</sup> O. A. Müller, Bildstöcke Mittelbaden, 72 f.

<sup>134</sup> Ebda, 60 f.; speziell für die Wolfacher Gegend: ders., Wolfach II.

<sup>135</sup> Ders., Bildstöcke Mittelbaden, 74.

<sup>136</sup> BA BFStelle ED.

der Mittelpunkt von Glaube und Volksfrömmigkeit. Entsprechend ihrer Funktion kann man sie in Wegkapellen, Dankkapellen, Hofkapellen und auch Wallfahrtskapellen unterteilen. Die einfachste Form begegnet uns in der offenen *Wegkapelle*. Schon vom äußeren Erscheinungsbild her unterscheidet sich dieser Kapellentypus in den meisten Fällen von den anderen Gattungen. Es handelt sich um eine kleine, dreiseitig geschlossene und überdachte Andachtsstätte, die noch ganz in der Tradition der Bildstöcke steht. Die Nische des Bildstockes hat sich gewissermaßen verselbständigt und wird zum eigenständigen Kapellenraum, der u. U. einen kleinen Altar und das verehrte Bild aufnimmt. In der Regel bieten die Wegkapellen nur so viel Raum, daß zwei oder drei Gläubige gleichzeitig in ihr verharren können. Gleich den Wegkreuzen und Bildstöcken stehen sie an Straßen und Wanderwegen und mahnen den Vorübereilenden zu kurzer Rast und Besinnung.

Einen enger umrissenen Platz nehmen die *Dankkapellen* (Votivkapellen) im religiösen Leben der Bevölkerung ein. Errichtet mit der Bitte um Beistand oder zum Dank für erfahrene Hilfe in körperlicher oder seelischer Not, stehen sie vielfach in exponierter Lage. Meistens sind es kleine geschlossene Kapellenräume, die nur wenigen Personen Platz bieten. Ein Altar, etwas Gestühl und Votivbilder, in der Hauptsache Abbilder des heiligen Helfers, gestalten den Innenraum. Als Beispiel mag die „Gichterkapelle“ in Zarten bei Freiburg an der B 31, Ortsausgang in Richtung Höllental, angeführt sein<sup>137</sup>. Der kleinen Kapelle kann auch eine Apsis für den Altar oder auch ein Dachreiterglockenturm beigelegt sein. Doch auch Dankkapellen im Typ einer offenen Wegkapelle sind üblich, wie am Beispiel der Schlangenkapelle im Attental bei Freiburg zu sehen ist<sup>138</sup>. Auf dem Altar steht eine Statue der „Schlangensmadonna“, die in einer speziellen Notsituation ihre Hilfe schenkte. In den Bereich des Eigenkirchenwesens führt die *Hofkapelle*<sup>139</sup>. Vom Typ her zeigt sie das Bild einer geschlossenen Kapelle mit oder ohne Apsis. In vielen Fällen trägt sie einen Dachreiterglockenturm mit einer kleinen Glocke, die zu den Andachtszeiten, aber auch in Notsituationen (Brand, Gewitter u. a.) angeschlagen wurde. Immer auf dem Grundstück eines ländlichen Anwesens errichtet und diesem zugehörig, entstammen die Hofkapellen einer Zeit, in der durch die verkehrstechnische Lage der Bevölkerung große Probleme erwachsen. Vielfach lagen die einzelnen Bauernhöfe vereinsamt in den Tälern oder an den Berghängen, so daß der Weg ins Dorf sehr beschwerlich sein konnte. Bei ungünstigen Witterungsverhältnissen waren die Höfe vollständig von der Außenwelt abgeschnitten. Die Hofbesitzer errichteten nun auf ihrem Anwesen eine private Andachtsstätte zur Erfüllung ihrer religiösen Pflichten im Kreise der Familie und der Bediensteten (Rosenkranzgebete, Vespergebete u. a.). Gewöhnlich bieten diese Kapellen bis zu 15 Personen

<sup>137</sup> *Vilgis*, wie Anm. 123, 293 ff.

<sup>138</sup> *Ebda*, 297 ff.

<sup>139</sup> *W. Hensle und R. Rutter*, Hofkapellen im Schwarzwald, GL 19, 1977, 132–142.



Platz. Die Ausstattung spiegelt immer den Geschmack der Hofeigentümer und ihre bevorzugte Verehrung bestimmter Heiliger wider. Die meisten dieser Kapellen entstammen der Barockzeit, sind aber im Laufe der Zeit dem modernen Baugeschmack angepaßt worden.

Merkmale besonderer Art heben die *Wallfahrtskapellen* von allen übrigen Kapellen ab. Zum einen beherbergen sie ein Gnadenbild, von dem im Gegensatz zu den normalen Heiligenbildern oder -statuen wunderwirkende Kraft erwartet wird. Infolgedessen erfahren die Wallfahrtskapellen zum zweiten einen viel intensiveren kultischen Zuspruch. Regelmäßig kommen Pilger und Wallfahrer, um die Gnadenstätte in ihren Anliegen aufzusuchen. Dies bedeutet, daß die Wallfahrtskapellen selbst nicht nur Bestandteil der sakralen Landschaft sind, sondern daß sie darüber hinaus diese befruchtend mitgestalten<sup>140</sup>. Bildstöcke mit Darstellungen des Gnadenbildes werden auch in der weiteren Umgebung der Kapelle errichtet; Bildrepliken in anderer Form sind möglich. Zudem wird die unmittelbare Umgebung einer Wallfahrtskapelle beliebter Aufstellungsort von Kreuzen und Bildstöcken, die keinen direkten Bezug zur Wallfahrt besitzen<sup>141</sup>.

Eine für die hiesige Region weniger häufige Funktion der Kapelle begegnet uns in der Niklauskapelle auf der alten Rheinbrücke in Basel: „Oftmals waren Bildstöcke oder kleine Kapellen Zeichen für die Begrenzung bestimmter Gebiete“<sup>142</sup>. *Wallfahrten* und Pilgerreisen haben von jeher das Bild einer Sakrallandschaft entscheidend mitgeprägt. Bereits die Nonne Aetheria erwähnt in ihrem Pilgerbericht aus dem 4. Jahrhundert<sup>143</sup> einen großen Gedenkstein, der am vielbegangenen Weg zum Berg Sinai den Pfad säumt. So werden auch in der Folgezeit Wege, die von Personen oder größeren Personengruppen in einem religiösen Anliegen begangen werden, mit Kreuzen, Bildstöcken oder Wegkapellen markiert. Bitt-, Flur- und Fronleichnamsprozessionen führen immer wieder an religiösen Malen vorbei. In besonderer Weise ausgeprägt begegnet dieser Brauch bei den Kreuzwegen. Bildstöcke, Stationskapellen, Holz- oder Steinkreuze rahmen eine festgelegte Wegstrecke, die in fast allen Fällen zu einer Kapelle führt<sup>144</sup>.

Wie gerade Wallfahrten auf die Setzung von Flurdenkmalen einwirken, verdeutlicht neben Vierzehnheiligen das Wallfahrtswesen von Walldürn besonders

<sup>140</sup> Siehe Walldürn (Anm. 145 ff.).

<sup>141</sup> Wolfach, St. Jakobskapelle: O. A. Müller, Wolfach II, 61 f.

<sup>142</sup> E. Göppert (u. a.), *Grenzen. Grenzsteine*. Hrsg. v. d. Oberfinanzdirektion Freiburg i. Br. Freiburg 1972 (Nachdruck 1976), 24 f. Göppert weist darauf hin, daß Kapellen als Grenzkirchen im Südosten der Alpen besonders häufig vorkommen und nennt als Beispiel die berühmte, dem hl. Veit geweihte Grenzkirche an der alten Landesgrenze zwischen Steiermark und Karnten, südlich der Drau (ebda, 25).

<sup>143</sup> Pilgerbericht der Nonne Aetheria. Hrsg. v. H. Dausend. Düsseldorf 1932 (Rel. Quellenschriften. 85), I, 2, 2.

<sup>144</sup> So z. B. Buchenbach: Kreuzberg; Ebringen: Berghäuser Kapelle; Freiburg: Loretto-Kapelle und St. Ottilien; Kirchzarten: Giersberg (alle: BA BfStelle ED). Der Stationenweg zur Ohmenkapelle in St. Märgen wurde vor einigen Jahren ausgebaut.

gut<sup>145</sup>. Weit über 100 Bildstöcke mit der Darstellung des Hl. Blutcorporale sind bekannt<sup>146</sup>. Außerdem gibt es mehrere Kapellen und Kreuze, die im Zusammenhang mit der Walldürner Blutwallfahrt gestiftet wurden. Diese Monumente müssen aber aufgrund ihres Standortes im Kultleben in zwei Gruppen unterteilt werden. Zu der einen Gruppe gehören die Denkmäler, die als markante Wegzeichen an den von den Wallfahrern begangenen Straßen und Wegen stehen. Sie kennzeichnen heute noch den Verlauf alter, nicht mehr gepflegter Prozessionswege. Diese Wegzeichen markieren den Ausgangspunkt einer Wallfahrt<sup>147</sup>, an dem die Teilnehmer sich versammeln und zum ersten Mal Hl. Blutgebete und -lieder anstimmen; sodann Weg- oder Gebetsstationen, die für die Rast und zu besonderen Gebeten eingerichtet wurden<sup>148</sup>; weiterhin besondere Stellen, an denen sich Unvorhergesehenes ereignet hat, wie z. B. der Tod eines Wallfahrers<sup>149</sup>; und schließlich den Endpunkt eines Wallfahrtsweges kurz vor dem Gnadenort selbst<sup>150</sup>.

All diese Flurdenkmale dienen primär den Wallfahrern zur Andacht. Bemerkenswert ist, daß diese Bildstöcke oder Kapellen nicht immer dem am Wallfahrtsort verehrten Heiligen oder Kultobjekt geweiht sind. So nimmt die Kölner Wallfahrt ihren Anfang an einer Marienkapelle<sup>151</sup> und die Pilger von Mainz, Bingen und Seligenstadt suchen an einer Erasmuskapelle<sup>152</sup> die Gelegenheit zu besonderem Gebet. Die religiösen Male jedoch liegen: „Auf die Strassen zu Eren Gotes“, wie die Inschrift auf einem Bildstock bei der Erasmuskapelle besagt<sup>153</sup>.

Die andere Gruppe der Flurdenkmale ist mehr durch die Ausstrahlung des Gnadenortes auf die Wallfahrer und die Bewohner der näheren und weiteren Umgebung zu verstehen. So lassen mitunter Wallfahrer aus einem entfernt gelegenen Ort in ihrer Heimat Blutbildstöcke zur bleibenden Erinnerung aufstellen, wie auch Pilger ins Hl. Land zuweilen Martersäulen daheim errichten<sup>154</sup>. Hinzu kommt, daß „sich der Bildstock im Laufe des 18. Jahrhunderts immer

<sup>145</sup> Eine grundlegende Untersuchung der Walldürner Wallfahrt wurde vorgelegt von: *W. Bruckner*, Die Verehrung des Heiligen Blutes in Walldürn. Volkskundlich-soziologische Untersuchungen zum Strukturwandel barocken Wallfahrtens. Aschaffenburg 1958. (Veroff. d. Gesch.- u. Kunstvereins Aschaffenburg, 3.) – Vierzehnheiligen wirkt auch im Bereich der Stiftung und Setzung religiöser Male in das nordliche Bistumsgebiet der Erzdiözese hinein.

<sup>146</sup> *Dünninger/Schemmel*, 35 ff.

<sup>147</sup> Kapelle der Schmerzhaften Muttergottes in der Nähe von Urbach; Blutbildstock als Anfang der Heidingsfelder-Prozession; St. Jost-Kapelle („Bluthauschen“) als Ausgangspunkt der Dieburger Heilig-Blut-Wallfahrt; Bildstock als Beginn der Eichsfelder Prozession (*Brückner*, wie Anm. 145, 214).

<sup>148</sup> *P. Assion*, Die St. Erasmuskapelle bei Reinhardsachsen, BH 51, 1971, 265–279, hier: 276.

<sup>149</sup> *Bruckner*, wie Anm. 145, 216.

<sup>150</sup> Sogenanntes „Schwabebild“, Endpunkt der Ellwanger Prozession; Mainzer Kapelle und Altar. Alle nahe bei Walldürn (*Bruckner*, wie Anm. 145, 215).

<sup>151</sup> Ebda, 214.

<sup>152</sup> *Assion*, wie Anm. 148, 276.

<sup>153</sup> Ebda.

<sup>154</sup> *Dünninger/Schemmel*, 24 f.

stärker dem Altar angeglichen hat<sup>155</sup>. Bildstöcke mit der Darstellung des Blutcorporale erlangten im Bewußtsein der Gläubigen zunehmend den Rang eines Gandenaltares. Infolgedessen verlangt die Volksfrömmigkeit, daß auch in der Heimatgemeinde, fernab von den Pilgerstraßen und dem Gnadenort selbst, die Verehrung des Gnadenbildes durch Errichtung eines Bildstockes mit dem heiligen Motiv möglich wird. So findet sich am Ortsausgang von Windischbuch nach Assamstadt ein Bildstock mit dem Bild des Walldürner Hl. Blutwunders<sup>156</sup>, ebenso in der Umgebung von Achern<sup>157</sup>. Ein Pfarrer dieser Gegend, der regelmäßig jedes Jahr das Gnadenbild in Walldürn besuchte, stiftete diesen Bildstock.

Dieses Phänomen läßt sich in gleicher Weise an der Dettelbacher Wallfahrt nachweisen<sup>158</sup>. Das Gnadenbild der Wallfahrtskirche, eine Pietà-Darstellung, kehrt nicht nur in anderen Wallfahrtskirchen und -kapellen wieder, sondern auch auf zahlreichen Bildstöcken der näheren und weiteren Umgebung. Es liegt oft der Wunsch nahe, „das gleiche Bild daheim im eigenen Hofe und auf eigener Flur in einem Bildstock zu besitzen“<sup>159</sup>.

Abschließend sei noch erwähnt, daß in unmittelbarer Nähe verschiedener Wallfahrtskirchen und Wallfahrtskapellen mehrere Bildstöcke zusammen angetroffen werden können, so bei der St. Jakobskapelle (Wolfach). Vier Bildstöcke gruppieren sich um die Kapelle und zeigten oder zeigen noch heute Darstellungen der Maria immaculata, der Heiligen Familie, der Pietà und der hl. Dreikönige, also Motive, die ohne Bezug zur dortigen Wallfahrt sind. Ursprünglich als Stationsstöcke gedeutet, scheint diese Erklärung jedoch nicht mehr gesichert. Zwar ähneln die Male einander sehr, doch diese Tatsache kann wohl nur auf denselben Bildhauer oder dieselbe Werkstatt weisen, nicht aber auf ein zusammengehöriges Ensemble. Vielmehr dürfte wahrscheinlich sein, daß es sich um Stiftungen begüterter Bürger handelt, die in der Nähe eines besonders verehrten heiligen Ortes diese Bildstöcke errichten ließen<sup>160</sup>.

Ziel unseres Beitrages ist es, zu weiterer Arbeit auf dem dargestellten Gebiet anzuregen. Einerseits müssen die Inventarisierungen systematisch und möglichst umfassend weitergeführt und z. T. erst begonnen werden, um der Erhaltung und Erfassung der verschiedenen Gruppen religiös-volkskundlich bedeutsamer

<sup>155</sup> *Walter*, wie Anm. 79, 116.

<sup>156</sup> *Reichwein*, wie Anm. 123, 21 f.

<sup>157</sup> *O. A. Müller*, Bildstöcke Mittelbaden, 68.

<sup>158</sup> *B. Schemmel*, „Das heilich stöcklein gegen Franckenbron betreffent“. Zum Verhältnis von Bildstock und Kapelle, Würzb. Diözesangeschichtsblätter 32, 1970, 171–180.

<sup>159</sup> *Walter*, wie Anm. 79, 115.

<sup>160</sup> Siehe Anm. 141.

Denkmalobjekte zu dienen<sup>161</sup>. Zum anderen ist eine frömmigkeitsgeschichtliche Auswertung abhängig vom Verstehen des auf einer breiten Basis vorliegenden Bildquellenmaterials. Dieses ist vor allem von seinen Stiftungsintentionen und kulturgeographischen Zusammenhängen her zu interpretieren.

#### BIBLIOGRAPHIE

zur Inventarisierung freistehender religiöser Male in der Erzdiözese Freiburg unter besonderer Berücksichtigung von Flursteinkreuzen, Wegkreuzen und Bildstöcken.

Das Titelmateriale wurde in der Regel am Original überprüft. Soweit dies nicht möglich war, erfolgte bibliographische Verifizierung. Anspruch auf Vollständigkeit wird nicht erhoben. Die Siglen sind beim erstmaligen Auftreten in den Anmerkungen unseres Beitrages aufgelöst.

- Albert*, Peter P., Das Bischofskreuz bei Betzenhausen, FDA 32, 1904, 340–360.
- Allgauer*, H. J., Bildstöcke auf den Gemarkungen Schonberg und Prinzbach, GL 4, 1961/62, 52–54.
- Assion*, Peter: Ein unbekannter „Mannchenstein“ bei Walldürn, Der Odenwald 17, 1970, 67–82.
- Azzola*, Friedrich Karl/*Bormuth*, Heinz und *Schafer*, Fritz, Dolch, Schwert und Spieß als Steinkreuzzeichen im hinteren Odenwald. Eine denkmalkundlich-ikonologische Untersuchung. In: Zu Kultur und Geschichte des Odenwaldes. Festgabe für Gotthilde *Güterbock*. Hrsg. v. Winfried *Wackerfuß*, Peter *Assion* und Rolf *Reutter*. Breuberg-Neustadt 1976, 55–62.
- Baader*, Emil, Bildstöcke und Wegkreuze im Landkreis Lahr, Der Altwater 8, 1950, Folge 13–17; ebda 9, 1951, Folge 1–3.
- Bader*, Karl Siegfried, Aufruf zur Sühnekreuz-Forschung in Hohenzollern, Zollerheimat 7, 1938, 38–39.
- Barth*, F. K., Die im Jahre 1537 in Ohlsbach bei Offenburg erfolgte Ermordung eines Werbers des Grafen Wilhelm zu Fürstenberg, Die Ortenau 19, 1932, 198 f.
- Baur*, Marie Theres, Steinzeichen am Wege. Über Sühnemale und Bildstöcke, Hohenzollerische Heimat [=HzH] 12, 1962, 1–2.
- Bischof*, Heinz, Bildstöcke. Gebetsstationen an frankischen Bauernwegen, Konradsblatt 50, 1966, Nr. 4, 16–18.
- Die Streitkreuze zu Reicholzheim. Ein kleines Kapitel Sagenkunde und Sagendeutung, BH 42, 1962, 92–96.
- Bormuth*, Heinz, Steinkreuze im Odenwald, Der Odenwald 17, 1970, 19–31.
- Busse*, Hermann Eris, Kreuze und Bildstöcke der Lahrer Gegend, Ekkhart. Jahrb. f. d. Badner Land 5, 1924, 62–69.
- Diétrich*, Fabian, Der Halg'sche Bildstock auf der Altheimer Gemarkung bei Buchen, BH 38, 1958, 281 f.
- Dunninger*, Josef u. *Schemmel*, Bernhard, Bildstöcke und Martern in Franken. Würzburg 1970.
- Ebner*, Jakob, Altehrwürdige Kreuze im Hauensteinischen, Oberrhein. Pastoralbl. 1941, 11 f.
- Altehrwürdige Kreuze in Unteralpfen, BH 32, 1952, 242–245.
- Ehrenfried*, Adalbert, Bildstöcke und Wegkreuze im Kirchspiel Nordrach. Nordrach 1978.
- Bildstöcke und Wegkreuze im Kirchspiel Zell am Harmersbach. Zell a. H. 1978. (Zugl. Das Klein-denkm. Wiss. Schriftenreihe der Arbeitsgem. Denkmalforschung [= Kleindenkm.] 4/1980, Nr. 2).
- E[sengrein]* O[tto] von, Die blutige Kirchweih zu Ebringen [Steinkreuze v. E.], Schau-ins-Land 3, 1876, 77–79.
- Fautz*, Hermann, Feldkreuze und Bildstöcke im oberen Kinzigtal, BH 46, 1966, 263–288.
- So war die Pest. [Emmingen ab Egg.], BH 48, 1968, 439–446.
- Das steinerne Kreuz auf dem Hochberg bei Schenkzell, Die Ortenau 25, 1938, 194.
- Fischer*, K[arl], Wegkreuze, Bildstöcke und Marienbilder von Zell a. H., Die Ortenau 8, 1921, 51–60.
- Freiberger*, Wilhelm, Das Herzogskreuz zu Oftersheim, MH 12, 1925, 64–67.

<sup>161</sup> Vgl. die derzeit vom Landesdenkmalamt, Stuttgart, durchgeführte Listenerfassung: „Religiöse Klein-denkmale im Flur- und Ortsbereich als Teil der Kulturlandschaft (Baden-Württemberg)“. – Im Druck befindet sich: B. *Losch*, Sühne und Gedenken. Steinkreuze in Baden-Württemberg. Ein Inventar. Stuttgart ca. 1980. (Forschungen u. Berichte zur Volkskunde in B.-W. 4).

- Geißler*, Hugo, Emmingen ab Egg und seine Pestkreuze, BH 32, 1952, 245–248.
- Gönnner*, Roland, Wegkreuze, Feldkreuze, Romerkreuze O. O. 1934.
- Guterbock*, Gotthilde, Die Schrahmuller-Bildstocke, Der Odenwald 17, 1970, 13–19.
- Haas*, Werner, Weinbergsteine – beachtenswerte Kleinfurdenkmaler. Versuch einer Bestandsaufnahme im Raum Mosbach/Gundelsheim, BH 58, 1978, 229–237
- Haebler*, Rolf Gustav, Heimatisches Kulturgut, Der Merkur. Heimatkalender . . . der Kreise Rastatt und Buhl und der Kurstadt Baden-Baden, 4, 1966, 87–89.
- Hagn*, Hugo, Ein Hummelfahrts-Bildstock in Kronau, BH 41, 1961, 378 f.
- Heck*, L[amberti]; Feld- und Missionskreuze in Rangendingen, HzH 17, 1967, 36–37.
- Heimberger*, Heiner, Der Bildstock am Bronnbacher „Satzenberg“. Ein Untersuchungsbericht zur religiösen Volkskunde, BH 32, 1952, 237–241.
- Das gefeite Dorf. Wegkreuze im Gebiet zwischen Neckar und Main, MJGK 4, 1952, 263–307.
- Herzer*, Rudolf, Steinkreuze auf Gemarkung Gochsheim, Der Pfeiferturm 12, 1950, Nr. 5.
- Hesselbacher*, Martin, Bewahren und Gestalten der Vater Erbe, GL 12, 1969/70, 13–24.
- Hoppe*, Reinhard, Das Wegkreuz von Ziegelhausen, ObZV 10, 1936, 163 f.
- Hupp*, Georg, Steinkreuze im Bruhrain und Kraichgau Volkskunde in der Volksschule, BH 38, 1958, 272–280.
- Steinkreuze im Pfinzgau, MH 16, 1929, 274–278.
- Kempff*, Friedrich, Die Steinkreuze bei Ebringen, Zeitschr. d. Ges. f. Beforderung d. Geschichts-, Altertums- und Volkskunde von Freiburg, d. Breisgau u. d. angrenzenden Landschaften 25, 1909, 183–190.
- Kettenmann*, Jurgen, Suhnekreuze – Totschlagsbrief, Der Lichtgang 15, 1965, 49 f.
- Kleiber*, Hans, Das Helgenstockle und der Gedenkstein für die Teilung des Ettenheimer Genossenschaftswaldes, BH 48, 1968, 71.
- Klingert*, Lorenz, Steinkreuz bei Käfertal, Mannheimer Gesch.-Blätter 34, 1933, 60 f.
- Kolb*, Karl, Bildstocke im Taubertal. Tauberbischofsheim 1952.
- Lehrer*, Karl, Steinerne Denkmale auf der Gemarkung Buchen, Der Wartturm 5, 1970, Nr. 4–7, jew. 1–4.
- Losch*, Bernhard, Die alten Steinkreuze in Baden-Württemberg, Nachrichtenbl. d. Denkmalpflege in B.-W. 9, 1966, 46–50.
- Die Flur-Steinkreuze in Baden-Württemberg. Bericht zu ihrer Bestandsaufnahme, Denkmalpflege in B.-W. 1, 1972, H. 4, 28–38.
  - Steinkreuze in Sudwestdeutschland. Gestalt, Verbreitung, Geschichte und Bedeutung im volkstümlichen Leben. Tübingen 1968. (Volksleben 19).
- Metzendorf*, Wilhelm, Neues vom rätselhaften „Schlangenstein“. [Laudenbach], GBILKB 11, 1978, 247–260. (Zugl.: Kleindenkmal 4/1980, Nr. 4).
- Mößinger*, Friedrich, Bildstocke im Odenwald, Die Starkenburg 38, 1961, Nr. 3 ff.
- Müller*, O[tt]o A[ugust], Alte Bildstocke in Mittelbaden, Turmberg 3, 1951, 35 f. u. 39 f.
- Alte Bildstocke in der Ortenau, Die Ortenau 18, 1931, 68–98.
  - Alter Bildstock in Gengenbach, Die Ortenau 19, 1932, 202 f.
  - Bestandsaufnahme der Steinkreuze in Mittelbaden, Die Ortenau 25, 1938, 145–180.
  - Bildstocke, St. Konradsblatt 15, 1931, 490 f. u. 493.
  - Bildstocke im Amtsbezirk Wolfach. I, und um Haslach, Die Ortenau 20, 1933, 32–60.
  - Bildstocke im Amtsbezirk Wolfach. II. Bei Wolfach und bei Hausach, Die Ortenau 23, 1936, 161–174.
  - Bildstocke in Mittelbaden, Turmberg 10, 1958, 61–84.
  - Flurnamensammlung und Steinkreuzforschung, ObZV 9, 1935, 180–182.
  - Holzbildstocke in der Ortenau, Die Ortenau 17, 1930, 53–74.
  - Schützt auch die kleinen Kulturdenkmaler!, Turmberg 5, 1953, 13 f.
  - Steinkreuze im Bereich des mittleren Schwarzwaldes, Der Schwarzwald 73, 1936, 225–228.
  - Steinkreuze in Mittelbaden (jenseits der Murg), MH 17, 1930, 195–222.
  - Steinkreuze in der Umgebung von Bühl mit einem Anhang über die Steinkreuzforschung, Die Ortenau 14, 1927, 154–172.
- Pfleger*, Alfred, Das Steinkreuz des Bischofs. Ein elsassisches Suhnekreuz auf badischem Boden, Archives de l'Eglise d'Alsace N.S. VII, 1956, 247–251.
- Reble*, Georg, Steinkreuze im Amtsbezirk Pforzheim, MH 18, 1931, 118–121.
- Reichweim*, Willibald, Steinkreuze und Bildstocke der Heimat. Ein Beitrag zur Steinkreuz- und Bildstockforschung, Mein Boxberg 6, 1939, 14–24.

- Reiling*, Gustav Adolf, Mord-, Suhne- u. Unfallkreuze im Stadt- u. alten Landkreis Pforzheim, Pforzheimer Geschichtsblätter 4, 1976, 31–52. (Zugl.: Kleindenkmal 3, 1979, Nr. 3).
- u. R[obert] *Kunzig*, Die Steinkreuze unserer Umgebung, Unsere Heimat. Heimatbl. f. Pforzheim u. Umgebung, 1954, Nr. 11/12, 1955, Nr. 1/2.
- Rutter*, Rudolf, Das Wallburger Kreuz, GL 16, 1974, 176 u. Abb. nach 176.
- Ruf*, Josef, Stein-Feldkreuze im Renchtal, Die Ortenau 6/7, 1919/20, 52–64.
- Schilli*, Hermann, Das Longinuskreuz am Hippenseppenhof im Freilichtmuseum Gutach/Schwarzwald, BH 53, 1973, 128–130.
- Schleicher*, Fritz, Die Kreuze auf der Gemarkung Oberweiler, GL 2, 1959/60, 97–101.
- Schlottbauer*, Alfred, Nepomuk-Standbilder in unserer Heimat, Um Rhein und Murg 5, 1965, 161–167.
- Schneider*, Ernst, Bild und Bildstock in der Flurnamengebung, FDA 73, 1953, 117–144.
- Die sprachliche und volkskundliche Bedeutung der „Kreuz“-Flurnamen Badens, FDA 71, 1951, 134–178.
- Steinkreuzinschriften und Kirchenbucheinträge, Die Ortenau 33, 1953, 107–111.
- Schollkopf*, Hermann, Das Steinkreuz an der Engstlatte Steige [Grosselfingen ], Württemberg 5, 1933, 478–479.
- Schonau*, Hermann von, Steinkreuz an der Landstraße Sackingen-Stein, MH 19, 1932, 246.
- Schreiber*, Heinrich, Kirchweihe der Freiburger zu Ebringen im Jahr 1495 [Steinkreuze v. E.], Freiburger Adresskalender 1828, 27–38.
- Schreiber*, Johann, Bildstöcke – Wahrzeichen unserer Heimat, Buhler Blaue Hefte 9, 1961, 58–65.
- Schwenkel*, Hans, Die Kreuzigungsgruppe von Weckenmann vor der Kirche St. Lutzen in Hechingen. Zur Erinnerung an Kommerzienrat Dr. Paul Reusch † 21. Dezember 1956, Schwabische Heimat 8, 1957, 71.
- Staudacher*, Fritz, Feldkreuze und Bildstöcke in und um Jungingen, HzH 4, 1954, 13.
- Stork*, [Max], Die Ebringer Suhnekreuze, Der Burgwart 11, 1910, 30–32.
- Straub*, Otto, Bildstöcke und Steinkreuze des Hochschwarzwaldes, Die Ortenau 29, 1949, 133–138
- Trenkle*, Franz, Passionskreuze im Breisgau, Schau-ins-Land 19, 1892, 41–45.
- Walter*, Bruno, Auf den Spuren eines unbekanntes [Bildstock-] Meisters [des Odenwaldes], Der Wartturm 6, 1930/31, 54 f.
- Walter*, Max, Die Bildstocksammlung Friedrich Hauck in Wertheim, Wertheimer Jahrb 1961/62, 49–58.
- Bildstöcke im badischen Frankenland, Welt am Oberrhein 1963, 4.
- Die Bildstöcke zum hl. Wendelin im Kirchspiel Mudau, ObZV 5, 1931, 95–121.
- Vom Steinkreuz zum Bildstock. Ein Beitrag zur badischen Steinkreuzforschung, Karlsruhe 1923. (Vom Bodensee zum Main. 25).
- Zur Steinkreuzforschung in Baden, MH 15, 1928, 40 f.
- Weiss*, Bernhard, Kreuzfixe und Bildstöcke in der Karlsruher Landschaft, Turmberg 10, 1958, 113–124.
- Wickertsheimer*, August, Bildstock im Schuttertal, MH 13 1926, 156.
- Wohleb*, Joseph L. Bauernkriegsluft um Freiburg, Die Ebringer Kirchweih von 1495. [Steinkreuze v. E.], BH 39, 1959, 163–165.
- Zimmermann*, Walther, Steinkreuze in der Umgebung von Achern, MH 19, 1932, 214–218.
- Zur Steinkreuzforschung [Beiträge von R. *Gonner* und H. *Faßbender*], Zollerheimat 5, 1936, 23.

# Das politische Engagement des Freiherrn Heinrich Bernhard von Andlaw für die Freiheit der Kirche und die Reaktion der Mitglieder in der Ersten Badischen Ständekammer

von Peter Weigand

In der im Jahre 1921 von Julius Dorneich vorgelegten Dissertation<sup>1</sup> wird das politische Bemühen des Freiherrn von Andlaw<sup>2</sup> um Unabhängigkeit und Freiheit der katholischen Kirche dargestellt.

Die mannigfaltigen Versuche Andlaws, die Sache der Kirche politisch gezielt zu artikulieren, gelingt nach verschiedenen Ansätzen schließlich in der Vierzehnten öffentlichen Sitzung der Ersten Kammer am 22. Juli 1846. Die folgenden Ausführungen beziehen sich auf das Protokoll dieser Sitzung<sup>3</sup>, das bei Dorneich und in nachfolgenden Publikationen nicht näher herangezogen wurde.

Andlaw trägt eine Motion vor und stellt die zentrale Frage: „Wurden die Beschwerden der Katholiken erkannt und ist diesen Beschwerden abgeholfen?“<sup>4</sup> Zunächst ohne weitere Erklärung beantwortet er seine Frage mit einem klaren Nein und fährt sodann fort: „Dieselben (= Beschwerden) sind im Gegentheile größer und zahlreicher geworden.“<sup>5</sup> Andlaw macht sich zum politischen Sprecher vieler Tausender, er legt damit Zeugnis ab über einen „Geist, der stets und unverändert in der katholischen Kirche lebt.“<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> *Julius Dorneich*, Franz Josef Buss und die katholische Bewegung in Baden. Abhandlungen zur Oberrheinischen Kirchengeschichte, 7. Bd., Freiburg 1979, 180 ff.

<sup>2</sup> *Heinrich Freiherr von Andlaw*, geboren am 20. 8. 1802 in Freiburg. Seit 1835 Mitglied der Ersten Kammer. 1871 in Hugstetten bei Freiburg gestorben. – Die übrigen Namen siehe unter Badische Biographie oder Lautenschlager.

<sup>3</sup> Vgl. Protokolle der Ersten Kammer mit deren Beilagen, von ihr selbst amtlich herausgegeben, Protokollheft. G. Braun'sche Hofbuchdruckerei, Karlsruhe 1846, 177–198.

<sup>4</sup> Protokolle, 177. Für die Kennzeichnung der Situation vgl. *W. Müller*, Die kirchlichen Verhältnisse. In: Vorderösterreich. Eine geschichtliche Landeskunde, hrsg. von *F. Metz*, Freiburg 1967, 225 ff. *W. Müller*, *P. Fuchs*, Staat und Kirche im 19. Jahrhundert, 110, 1962, 405 ff. *H. Ott*, Das Erzbistum Freiburg im Ringen mit Staatskirchentum und Staatskirchenhoheit. In: Das Erzbistum Freiburg 1827–1977, Freiburg 1977, 75 ff. *W. Müller*, Grundlinien der Entwicklung der Erzdiözese Freiburg. In: Gestalten und Ereignisse. 150 Jahre Erzbistum Freiburg 1827–1977, hrsg. von *J. Sauer*, Karlsruhe 1977, 23 ff.

<sup>5</sup> Protokolle, 177.

<sup>6</sup> a.a.O., 178.

Andlaw versteht seine Motion nicht als Angriff auf die evangelische Kirche: „Im Gegentheil, die evangelischen Mitchristen können für ihre Kirche Vortheil aus den katholischen Beschwerden ziehen, denn die Freiheit der katholischen Kirche wird auch ihnen zu gut kommen.“<sup>7</sup>

Seine Motion setzt sich mit den Rechtsverhältnissen auseinander, denen die Kirche ausgeliefert ist und die als Grundsätze in der Kirchenverordnung vom 30. Januar 1830 – die sogenannte Kirchenpragmatik – festgeschrieben sind.<sup>8</sup>

Andlaw greift die Kirchenpragmatik nicht im einzelnen auf, er setzt Schwerpunkte, wobei ihn Organisation und Verfassung des katholischen Oberkirchenrates, die nicht mit dem geltenden Kirchenrecht in Einklang stehen, besonders interessieren. Er fragt sich, wer denn die Kirche regieren soll: Bischof oder Oberkirchenrat?<sup>9</sup>

In der Tatsache, daß in dem Oberkirchenrat Geistliche vertreten sind, sieht Andlaw ein herausforderes Ärgernis, das im Interesse von Staat und Kirche beseitigt werden muß: der Geistliche kann nicht beiden Institutionen in gleicher Weise zur Verfügung stehen, wenn er nicht in Konflikt geraten soll.

In den konfessionell gemischten Kollegien des „Oberstudienrathes“ und der „Oberschulkonferenz“ erblickt Andlaw die Gefährdung des Friedens unter den beiden Religionsgemeinschaften, weil die oft ungleiche Kommissionsbesetzung die eine oder andere Gemeinschaft bevorzugt.

Andlaw wirft der Regierung vor, daß es dem Erzbischof verwehrt ist, in Knabenkonvikten seinen theologischen Nachwuchs so heranzubilden, wie es vom Trienter Konzil gefordert wird. Versuche des Erzbischofs, Abhilfe zu schaffen, wurden mit der Auflage versehen, die Erlaubnis des Staates einzuholen. Andlaw weist nach, daß der Staat aufgrund der bestehenden Verträge keine Rechtsgrundlage besitzt, sich in diese kirchliche Angelegenheit einzumischen. Für ihn steht der Staat in der Pflicht, Knabenkonvikte einzurichten und sie auch finanziell auszustatten. Mit einem Seitenhieb auf die staatlichen Lehranstalten gelangt Andlaw zu dem bemerkenswerten Schluß: „Ich weiß wohl, daß von radicaler Seite christliche Schulen mit dem Namen „Klosterschulen“ belegt werden, um sie verächtlich zu machen; ich nehme aber keinen Anstand zu erklären, daß mir katholische Klosterschulen lieber sind, als radicale Revolutionsschulen.“<sup>10</sup>

Er kritisiert, daß die Regierung die Aufnahme landesfremder Geistlicher durch die Verweigerung des Indigenats verhindert. Dieses Verfahren bezeich-

<sup>7</sup> a.a.O.

<sup>8</sup> Die Kirchenpragmatik, an der seit 1818 gearbeitet wurde, galt für die vereinten südwestdeutschen Staaten als Richtlinie, wie sich der Staat gegenüber der Kirche einrichtet und verhält. Sie ist publiziert in: Großherzoglich-Badisches Staats- und Regierungsblatt III (1830), 13–19.

<sup>9</sup> Der Oberkirchenrat, der auch Kirchensektion genannt wurde, war eine dem Ministerium des Innern zugewiesene und zugleich unterstellte Behörde. Der Oberkirchenrat bestand aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern, die auf die Einhaltung der in der Kirchenpragmatik festgeschriebenen Grundsätze achteten.

<sup>10</sup> a. a. O., 181.



net er als „Staatsinquisition“, auf das bereitwillig verzichtet wird, wenn es um die Verpflichtung landesfremder Lehrer geht.

Er wendet sich den Lehrern, dem „wunden Fleck unserer Zustände“ zu.<sup>11</sup> Petitionen der Lehrer an die beiden Kammern des Landtages machen deutlich, „wie der Lehrerstand, größtentheils im Dienst des Radicalismus, der Religion und Kirche abgewendet ist.“<sup>12</sup> Andlaw fragt sich, ob die staatliche Verordnung über den Religionsunterricht an Mittelschulen vor Inkrafttreten dem Erzbischof zur Kenntnis gelangte, um die kirchlichen Interessen zu gewährleisten. Dem Ministerium des Inneren wirft er vor, die Zulassung des Ordens der Barmherzigen Schwestern zu verzögern. Geschickt fragt er an, ob sich dieses Verhalten mit dem erklärten Willen des Großherzogs, der die Einführung des Ordens wünscht, vereinbaren läßt.

Die Verordnung der Kreisregierung, der katholische Pfarrer solle die Wiederverehelichung geschiedener Katholiken von der Kanzel verkünden, und der unter Strafandrohung auferlegte Zwang, einen Geistlichen zu veranlassen, somit gegen seine Glaubenslehre zu verstoßen, lassen Andlaw anfragen: „Ist dies die Freiheit des katholischen Gottesdienstes, die uns in der Verfassung zugesichert ist?“<sup>13</sup>

Den Schwerpunkten seiner Motion fügt Andlaw die Fragen der Verzögerung bei Wiederbesetzung der geistlichen Stellen und der Besetzung der katholischen Pfarreien durch die Kreisregierungen an. Bevor Andlaw zu der Zusammenfassung seiner Motion kommt, verwahrt er sich gegen den Vorwurf „mancher sich klug dünkenden Leute, daß die Katholiken bei ihrer religiösen Erhebung keine andere Absicht haben, als den Staat zu beherrschen und Alles in eine dumpfe Tyrannei zu schlagen. Ich dünkte, daß viele derjenigen, welche gegen Herrschsucht schreien und warnen, selbst gern herrschen wollen.“<sup>14</sup>

In einer eigenen Erörterung greift Andlaw die einzelnen Punkte seiner Motion nochmals auf und sichert sie argumentativ gegenüber einem möglichen Vorwurf ab, protestantische Rechte zu verletzen. Danach stellt Andlaw zusammenfassend folgende Anträge:

- “1. Die Kirchenverordnung vom 30. Januar 1830 soll aufgehoben werden;
2. der katholische Oberkirchenrath soll in Uebereinstimmung mit dem katholischen Kirchenrecht eine neue Organisation erhalten, und geistliche Mitglieder sollen davon ausgeschlossen sein;
3. der Oberstudienrath und die Oberschulconferenz sollen nach den Confessionen getrennt werden, und jede Confession soll nach den Bedürfnissen ihrer Kirche das Schulwesen ordnen;
4. die Knabenseminarien sollen unter specieller Leitung des Erzbischofs nach katholischer Vorschrift eingerichtet und es soll nach Maßgabe des § 35. des Reichsdeputationshauptschlusses ein Staatsbeitrag geleistet werden;

<sup>11</sup> a.a.O., 182.

<sup>12</sup> a.a.O.

<sup>13</sup> a.a.O., 183. Vgl. hierzu auch im Kontext meine Ausführungen in *Gestalten und Ereignisse*, 80 f.

<sup>14</sup> Protokolle, 183.

5. es soll dem Erzbischof gestattet sein, durch Zulassung ausländischer Priester dem bestehenden Mangel an Geistlichen abzuhelpfen, wie dies auch schon bei den evangelischen Geistlichen geschehen ist;
6. das Volksschulwesen soll wenigstens in Bezug auf das katholische eine durchgängige Revision erfahren, und die Bildung der Schullehrer unter Mitwirkung der Kirchenbehörde streng nach den Vorschriften der katholischen Kirche gehandhabt werden;
7. der Einfluß der Kirchenbehörde auf den Religionsunterricht der Mittelschulen soll wieder hergestellt werden;
8. der Orden der barmherzigen Schwestern soll innerhalb Jahresfrist eingeführt sein.<sup>15</sup>

Freiherr von Rinck ergreift als erster Abgeordneter das Wort und unterstützt die Motion Andlaws. Er bittet die Kammer, die Prüfung der aufgezählten Fakten vorzunehmen. Es geht für ihn nicht an, „daß diese langjährige Anfeindung der katholischen Kirche, namentlich auf dem letzten Landtag“ aufrecht erhalten bleibt. Er wünscht die Prüfung: „... sie dient ... zur Beruhigung des Landes, der wir Rechnung tragen müssen. Das Vorurtheil, als sei die katholische Kirche dem Staate gefährlich, kann in diesem Hause nicht stattfinden, denn sie ist nur demjenigen gefährlich, der sie unterdrücken will, und wir dürfen uns nicht einmal dem Scheine aussetzen, als wollten wir dieses thun.“<sup>16</sup>

Regierungscommissar von Stengel räumt zwar Andlaw und seiner Motion lautere Motive ein, was für ihn aber nicht ausschließt, daß sich Andlaw im Irrtum befindet. Für von Stengel sind die Welt und das Verhältnis von Kirche und Staat in Ordnung, auch wenn er freimütig einräumt, daß vielleicht der eine und andere Punkt – wie alles im Leben – immer wieder verbesserungsbedürftig sind. Momentan sieht er sich zwar nicht imstande, eine gründliche Erörterung der vorgetragenen Beschwerden vorzunehmen. Es steht für ihn aber fest, „daß diese Beschwerden auf Irrthümern beruhen, und im höchsten Grade unbegründet sind“.<sup>17</sup> Alle Beschwerden sind in von Stengels Verständnis unter einem einzigen Gesichtspunkt zu sehen, „... daß sich auch die Kirche, wenn sie im Staate und unter dessen Schutz leben will, unter die Gesetze des Staates fügen und den Anordnungen der Staatsregierung unterziehen muß. Natürlich wird jede Staatsregierung auf diese ehrwürdige und wichtige Corporation die gebührende Rücksicht nehmen; sie wird ihren Anforderungen, wo es nur immer thunlich ist, entsprechen. Allein mehr erlaubt der Stand und das Verhältniß des Staats zur Kirche nicht.“<sup>18</sup>

Freiherr von Göler beantragt, darüber abzustimmen, ob die Motion „in nähere Erwägung“ gezogen wird.<sup>19</sup> Andlaw fragt an, ob auf „das Materielle der Sache“ eingegangen werden kann, weil er von Stengel sofort zu antworten wünscht.<sup>20</sup> Der Fürst von Fürstenberg erklärt sich mit vielen Klagen Andlaws

<sup>15</sup> a.a.O., 185.

<sup>16</sup> a.a.O., 186.

<sup>17</sup> a.a.O.

<sup>18</sup> a.a.O., 187.

<sup>19</sup> a.a.O., 188.

<sup>20</sup> a.a.O.

einverstanden. Für ihn wird eine strenge Untersuchung „... gewiß in vielen Beziehungen zu einem anderen Ergebnis führen, als zu demjenigen, welches der Herr Regierungscommissär andeutete, wenn er sagte, die Regierung habe keine Veranlassung zu dieser Motion gegeben.“<sup>21</sup> Nach dieser Erklärung leitete er für den Verlauf der Debatte die Wende ein: „Frei und unverholen erkläre ich aber, daß mir der jetzige Augenblick, wo die Meinungen in religiöser und politischer Beziehung im heftigsten Kampfe liegen, dazu nicht geeignet scheint, daß er keine ruhige und leidenschaftslose Berathung des Gegenstandes erwarten läßt. Das Wohl der katholischen Kirche scheint mir vielmehr zu fordern, daß dieser Gegenstand, ohne daß sich deshalb die Kirche irgend eines Rechtes zu begeben brauchte, vorerst auf sich beruhen bleibt.“<sup>22</sup>

Prälät Hüffell schließt sich dem Fürsten an und ergänzt: „Die letzten Worte . . . sind ganz aus meiner Seele gesprochen. Ich glaube aber, daß es weder im Interesse der einen noch der anderen Kirche liegen kann, jetzt, und gerade in einer so bedenklichen und schwierigen Zeit, wo noch viel wichtigere Dinge in Frage gestellt sind, den Gegenstand weiter zu verfolgen. Wir leben in einer Zeit der Entwicklung, wie sie seit Jahrhunderten nicht erschienen ist, und können die Bewegung nicht aufhalten.“<sup>23</sup>

Auf einen Punkt der Motion kommt er sodann behutsam zu sprechen: das Verfahren der Pfarreibesetzungen. In dieser Prozedur – der Bewerber wird vom Dekanat an die Kreisregierung, weiter an die Ämter bis zu den Ortsvorgesetzten „gereicht“ – erblickt er eine tiefe Verletzung des geistlichen Standes, und er ist der Ansicht, daß staatlicherseits eine Änderung herbeizuführen ist: „Wir haben geistliche Behörden und Collegien, welche besser im Stande sind, die Geistlichen zu beurtheilen, als die Kreisregierungen.“<sup>24</sup>

Geheimrat Vogel stellt fest, daß Andlaw nach § 49 der Geschäftsordnung berechtigt ist, über die Rechtsverhältnisse zwischen Staat und Kirche zu sprechen. Er erklärt, daß von den drei vorgesehenen Möglichkeiten des § 51 der Geschäftsordnung die zweite gewählt werden soll: Vertagung der Erörterung. Vogel verschweigt nicht, daß er in vielem mit Andlaw nicht übereinstimmt. Er sieht eine Beruhigung darin, „daß der Herr Regierungscommissär die Absicht nicht ausgesprochen und gewiß auch nicht gehabt hat, die Beschwerden ohne Berücksichtigung zu lassen; es geht ja aus einzelnen Theilen seiner Rede hervor, und wir können Alle überzeugt sein, daß die Regierung diesen wichtigen Angelegenheiten die volle Aufmerksamkeit widmet, die sie verdienen . . .“<sup>25</sup>

Staatsrat Wolff unterstützt auch den Antrag des Fürsten von Fürstenberg auf Vertagung, weil ihm der gegenwärtige Zeitpunkt auch wegen der „religiösen Wirren“ für eine öffentliche Besprechung ungünstig erscheint.

<sup>21</sup> a.a.O.

<sup>22</sup> a.a.O., 189.

<sup>23</sup> a.a.O.

<sup>24</sup> a.a.O.

<sup>25</sup> a.a.O., 190.

Von Stengel nimmt sich zurück, indem er bekundet: „Es konnte keineswegs meine Absicht sein, die hohe Kammer davon zu überzeugen, daß alles dasjenige, was der Frhr. v. Andlaw gesagt hat, unbegründet sei.“<sup>26</sup>

Andlaw greift eine Erklärung des Fürsten von Fürstenberg auf, die er bei anderer Gelegenheit von sich gab: „Wir dürfen vor der Prüfung keiner Frage zurückschrecken; es ist die Zeit gekommen, Alles aufzuklären, was der Aufklärung bedürftig ist.“<sup>27</sup> Hier setzt Andlaw an und wendet sich gegen den Einwand, die Erörterung seiner Motion würde im Land eine Bewegung auslösen: „Es gibt Gegenstände, mit welchen gewisse Bewegungen unzertrennlich verbunden sind. Wenn man diese Bewegungen beurtheilt, so genügt es nicht, die Thatsachen in's Auge zu fassen, sondern es ist durchaus nothwendig, auf den Grund dieser Thatsachen einzugehen. Wir müssen die Ursachen prüfen, aus welchen diese Bewegungen hervorgegangen sind.“<sup>28</sup>

Mit der Frage der Ausbildung des theologischen Nachwuchses macht sich Andlaw nochmals leidenschaftlich zum Sprecher dafür, daß die Erörterung seiner Motion nicht vertagt, sondern hier und jetzt vorgenommen wird.

Geheimrat Klüber achtet zwar den Eifer und die Absichten Andlaws, er warnt zugleich aber auch die Kammer, sich von dem Glanz der Rede blenden zu lassen. Er kann sich mit Andlaws Ansicht über die Rechte der Kirche hinsichtlich des Unterrichts und der Krankenpflege – Zulassung der Barmherzigen Schwestern – nicht einverstanden erklären. Klüber wünscht, daß die Motion jetzt überhaupt nicht weiter zur Sprache gebracht wird, um Unruhen zu vermeiden. Gegen eine Vertagung wendet er nichts ein.

Der Fürst von Fürstenberg macht von Andlaw darauf aufmerksam, daß er die Motion keineswegs unter irgendwelchen Vorwänden beseitigen will.

Ministerialpräsident Jolly, der zwar während der Rede Andlaws nicht anwesend war, schließt sich – aus dem Kontext der Debatte – dem Antrag auf Vertagung an. Mit von Stengel ist er der Meinung, daß der Staat gegenüber der Kirche und ihren Belangen stets nur Wohlfahrt erweist.

Staatsrat Wolff hält daran fest, „daß der verehrte Herr Proponent sich im Irrthum befindet, wenn er glaubt, daß die Regierung ihre rechtlichen Befugnisse der Kirche gegenüber in irgend einer Weise überschritten habe.“<sup>29</sup> Schulmeisterlich macht er darauf aufmerksam, daß sich Andlaw dieser seiner Ansicht wohl anschließen würde, wenn Andlaw „im Kirchenrechte und namentlich in unserem Particularkirchenrechte näher bewandert“ wäre.<sup>30</sup>

Andlaw ergreift noch einmal kurz das Wort und hält seinerseits daran fest, daß sich der Staat Übergriffe in das Rechtsgebiet der katholischen Kirche

<sup>26</sup> a.a.O. 191.

<sup>27</sup> a.a.O.

<sup>28</sup> a.a.O.

<sup>29</sup> a.a.O., 195.

<sup>30</sup> a.a.O., 195 f.

erlaubt. Er behält sich vor, nach der Abstimmung, „je nachdem solche ausfällt, einige Worte zu sprechen, wenn ich es für zweckmäßig erachten sollte.“<sup>31</sup>

Für Generalleutnant von Lasollaye, der während der Rede Andlaws nicht anwesend war, ist „die Rekrutierung der katholischen Priester“ eine ganz entscheidende Frage. Um zu verhindern, daß „es mit dem katholischen Cultus zu Ende geht“, müssen Maßnahmen getroffen werden. In der Übernahme ausländischer Geistlicher sieht er große Schwierigkeiten, deshalb plädiert er für die Knabenkonvikte. Er schließt mit der Feststellung: „Ich würde dem Antrage . . . auf Vertagung beitreten, wenn ich von der Regierungsbank irgend eine feste Zusicherung erhalten könnte, daß dieser Mißstand in Beziehung auf den Ersatz der katholischen Priester in ernstliche Erwägung gezogen, daß die erzbischöfliche Curie nach Gebühr darüber gehört, und mit der Maßnahme ohne Verzögerung vorgefahren wird, indem durch die Admassirung von Vacaturen das Mißverhältnis mit jedem Jahr verschlimmert wird.“<sup>32</sup> Von Stengel versichert, „daß die Regierung alle ihr zu Gebot stehenden Mittel anwenden wird, um die Bemühung des erzbischöflichen Ordinariats zu unterstützen, welche die Abhülfe des nicht zu verkennenden Priestermangels bezwecken.“<sup>33</sup> Die Kammer beschließt mit Ausnahme von drei Stimmen die Vertagung der Erörterung der Motion.

Andlaw erklärt:

„Nach 10 Jahren habe ich diesen Vorschlag auf eine Weise in die hohe Kammer zu bringen gesucht, die auf keine Art verletzten sollte. Ich glaube den Beweis gegeben zu haben, daß dies mein Streben war, und ich kann nach den verschiedenen Anerkennungen nicht zweifeln, daß mir diese Absicht gelungen ist. Ich bin in Zukunft der Mühe enthoben, weiter auf diesen Gegenstand zurückzukommen; in dieser Hinsicht habe ich also Grund, der hohen Kammer dankbar zu sein, da sie mich dieser Mühe enthoben hat. Ein weiterer Grund ihr zu danken liegt darin, daß diese Sache eine größere Wichtigkeit erlangt hat durch die Art und Weise, wie dieselbe in der hohen Kammer behandelt worden ist. Ob die hohe Kammer wohl daran gethan hat, diese Art und Weise zu wählen, mit welcher sie fernere Erörterungen vermeiden will, darüber zu urtheilen steht mir in diesem Augenblicke nicht zu. Ich fürchte aber, die hohe Kammer habe dadurch das Vertrauen der katholischen Bevölkerung unwiederbringlich eingebüßt.“<sup>34</sup>

Nach einer Zwischenerklärung des Fürsten von Fürstenberg, der Beschluß der Kammer besage nicht, „jede fernere Erörterung zu vermeiden“, sondern der Antrag solle jetzt nicht geprüft werden, erklärt Ministerialpräsident Jolly: „Es ist dem Geschäftsgange zuwider, nach der Abstimmung aufzutreten, um den Kammerbeschluß einer Kritik zu unterwerfen.“<sup>35</sup>

Die Kammer geht zur Tagesordnung über und wendet sich der Einführung eines für alle deutschen Staaten geltenden allgemeinen Handels- und Wechselrechts zu.

<sup>31</sup> a.a.O., 196.

<sup>32</sup> a.a.O., 196 f.

<sup>33</sup> a.a.O., 197.

<sup>34</sup> a.a.O., 198.

<sup>35</sup> a.a.O.

Mit dem Scheitern Andlaws, das Verhältnis von Staat und Kirche zu normalisieren, war zugleich die weitere Zuspitzung in diesem Verhältnis eingeleitet. Konflikte und Auseinandersetzungen entstanden immer häufiger, im Badischen Kirchenstreit und Kulturkampf schließlich wurden sie offen ausgetragen.<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> Vgl. *R. Baumer*, Der Kulturkampf in Baden – Ergebnisse und Probleme der neueren Forschung. In: *Gestalten und Ereignisse*, 101 ff.

## Ferdinand Kopf

Das kirchenpolitische Engagement eines Zentrums politiklers

von Hermann Kopf

Ferdinand Kopf wurde als ältestes von fünf Kindern des Landwirts Benedikt Kopf und seiner Frau Katharina Wacker am 30. Mai 1857 in Kürzell bei Lahr geboren. Seine väterlichen Vorfahren, im benachbarten Schutterzell und seit 1800 in Kürzell als Bauern ansässig, hatten seit der Mitte des 18. Jahrhunderts in jeder Generation den Stabhalter oder Vogt ihrer Gemeinde gestellt. Im Elternhaus herrschte ein ernster und strenger Geist, der Abstand zwischen den Eltern und Kindern wurde gewahrt. Zum Geistlichen bestimmt, wurde Kopf in Gengenbach durch den dortigen Benefiziaten und nachmaligen Weihbischof Justus Knecht, einen der Regierung „minder genehmen“ Anwärter auf das Amt des Erzbischofs, zum Besuch des Bertholdgymnasiums in Freiburg vorbereitet. Direktor dieser Anstalt war Furtwängler, der Vater des Archäologen und Großvater des Dirigenten. Von Gengenbach aus ließ sich die Beschließung der Stadt Straßburg durch deutsche Truppen im Kriege von 1870 verfolgen. Das für die Erziehung des geistlichen Nachwuchses bestimmte Knabenseminar (damals in der Bertholdstraße in Freiburg) wurde im Zuge des Kulturkampfes 1874 aufgehoben. Sogar die Weiterführung eines Kosttisches wurde untersagt. Kopf folgte mit einigen Mitschülern seinem verehrten Lehrer Dammert, der zum Direktor des Rastatter Gymnasiums berufen worden war, an seinen neuen Wirkungsort. Seine Abiturrede hielt er über Goethes Iphigenie.

Nach der Änderung seines Berufszieles studierte Kopf in Freiburg Rechtswissenschaft, vom fünften Semester ab in Heidelberg, wo er Vorlesungen bei Renaud über den Code civil und das badische Landrecht, und bei Kuno Fischer über Geschichte der Philosophie hörte. Seine Mitgliedschaft in der wenige Jahre zuvor ins Leben gerufenen katholischen Verbindung Hercynia, deren Senior er wurde, begründete Lebensfreundschaften und bereitete auf öffentliches Auftreten vor.

Nach der zweiten Staatsprüfung (1884) ließ sich Kopf als Rechtsanwalt in Freiburg nieder. Hier schloß er die Ehe mit der Freiburgerin Anna Krems, zu

deren Vorfahren der aus Vorarlberg eingewanderte Stadtbaumeister Wippert und der als „Volksheld“ bekannte Kreuzwirt Johann Georg Pfaff aus Kürzell gehörten. Der Kanzleidirektor des Erzbischöflichen Ordinariats, Dr. Heinrich Maas, durch seine entschiedene Haltung im Kulturkampf ausgezeichnet, übertrug Kopf die Stelle eines Rechtsreferenten. Diese Tätigkeit gewährte ihm zugleich Einblick in die damals gestörten Beziehungen zwischen Kirche und Staat, der seiner späteren politischen Aktivität zugute kam.

Seine Herkunft aus dem Bauernstand veranlaßte Kopf, nach der 1885 erfolgten Gründung des „Mittelbadischen Bauernvereins“ sich für die Einführung des Vereins im Breisgau durch Vorträge und Versammlungen einzusetzen. Zahlreiche Ortsgruppen wurden unter seiner Mitwirkung gegründet. Der Verein übertrug Kopf den Rechtsschutz seiner in der Umgebung von Freiburg wohnenden Mitglieder. Die Übernahme eines Landtagsmandats durch Kopf wurde hierdurch erleichtert.

Als Abgeordneter des Wahlkreises Freiburg-Land-Staufen-Münstertal zog Kopf 1895 in die zweite Kammer der badischen Landstände ein. Wenige Jahre zuvor hatten innerpolitische Auseinandersetzungen die Zentrumsfraktion des Landtags erschüttert. Der zur Verständigung mit der Regierung geneigte Prälat Lender war ausgeschieden, Theodor Wacker, der die härtere Richtung vertrat, war 1895 Vorsitzender der Zentrumsfraktion. Kopf zählte – mit Wacker – zu den „Entschiedenen“. So erklärt es sich, daß Kopf trotz der Zurückhaltung der Kirchenbehörde und der eigenen Fraktion am 3. Februar 1898 das badische Stiftungsgesetz vom 5. Mai 1870 als ein „ganz willkürliches und engherziges Gesetz“ bezeichnete. Durch dieses Gesetz, das nach Meinung des Zentrums ein „staatliches Wohltätigkeitsmonopol“ begründen sollte, waren ehemals kirchliche Wohltätigkeitsstiftungen der kirchlichen Verwaltung entzogen und der staatlichen unterstellt worden. Die Kirche verlangte, daß der Wille des Stifters respektiert, und konfessionelle Wohltätigkeits- und Schulstiftungen durch kirchliche Stiftungsbehörden verwaltet werden. Aber erst am 19. Juli 1918 wurde die Revision des Gesetzes verkündet. Vergebens bemühten sich Kopf und seine Fraktion um die Zulassung der Männerorden und die Erleichterung der allgemein wissenschaftlichen Vorbildung der Geistlichen. Die erste Kammer lehnte die mühsam zustande gekommenen Beschlüsse der zweiten ab. Die Einführung des direkten Wahlrechts zur zweiten Kammer wurde gefordert, aber erst 1905 erreicht. Als Jurist beteiligte sich Kopf an der Schaffung des Ausführungsgesetzes zum Bürgerlichen Gesetzbuch und der badischen Justizgesetze. Der Naturfreund mag es begrüßen, daß der von Kopf als Vertreter seines Wahlkreises vorgeschlagene Bau einer Zahnradbahn vom Münstertal und von Schönau auf den Belchen unterblieben ist. Am 15. Juli 1898 vertagte der Großherzog die Versammlung „unserer Stände“.

Kopf verzichtete auf eine erneute Kandidatur, um sich zunächst in das Labyrinth des neuen bürgerlichen Gesetzbuches einarbeiten zu können. Er kehrte



1903 in den Landtag zurück und verblieb darin bis 1921. Präsident des Landtags war 1903 Fehrenbach, Fraktionsvorsitzender des Zentrums Zehnter. Kopf war bis zum Eintritt Schofers in den Landtag kirchenpolitischer Sprecher der Fraktion. Er wurde 1917 Fraktionsvorsitzender und war von 1913/18 Präsident der Budgetkommission.

Die doppelte Tätigkeit als Abgeordneter und Rechtsanwalt war nur mit eisernem Fleiß und unter Verzicht auf Freizeit zu bewältigen. Die leidvolle Erfahrung langer Krankheit und des frühen Todes dreier Töchter versuchte er durch vermehrte Arbeit zu überwinden.

Die Jahre, die Kopf im Landtag verbrachte, standen im Zeichen des Abbaus der Kulturkampfgesetzgebung. Rudolf Virchow hatte 1873 die Auseinandersetzung zwischen dem preußischen Staat und der katholischen Kirche als Teil eines Kampfes bezeichnet, der „den Charakter eines großen Kulturkampfes der Menschheit annimmt“<sup>1</sup>. Preußen, Hessen und Baden waren die Hauptplätze dieser Auseinandersetzung, in der der Staat seine Kirchenhoheit bewahren, und die von ihm geforderte Unterordnung der Kirche befestigen wollte.

Im Jahre 1905 schloß sich der liberale Block mit den Sozialdemokraten zum „Großblock“ zusammen mit dem Ziel, eine „klerikale Parteienherrschaft“ zu verhindern<sup>2</sup>. Dieses Bündnis in Zusammenarbeit mit den sich ablösenden liberalen Regierungen, die das Vertrauen des Landesfürsten besaßen, und mit der den Zielen der Regierung aufgeschlossenen ersten Kammer ließen jeden Versuch einer Revision der noch bestehenden Kulturkampfgesetze scheitern. Als „zu beseitigende Rechtsverletzungen der katholischen Kirche in Baden“ und als Forderungen einer Revision wurden in einem Vermerk der Kirchenregierung von 1904 (Anlage 1) aufgezählt die Aufhebung des Altkatholikengesetzes, die Wegräumung kulturpolitischer Beschwerden in der Vorbildung und Anstellung katholischer Geistlicher, die Aufhebung der Strafbestimmungen gegen Geistliche, die Zulassung von Männerklöstern und kirchlicher Schulen, und die Änderung des Stiftungsgesetzes. Diese Zusammenstellung wurde dem Vorsitzenden der Zentrumsfraktion von Erzbischof Nörber überreicht.

Am 24. Februar 1904 entwickelte der Landtagsabgeordnete Dr. Johann Zehnter im Landtag ein kirchenpolitisches Grundsatzprogramm, das im Widerspruch zu den von Wacker zwei Jahre zuvor formulierten Forderungen, die Klosterfrage in Baden und im Reich als die einzige kirchenpolitische Streitfrage und den bestehenden Zustand als einen legalen und als eine geschichtliche Notwendigkeit bezeichnete<sup>3</sup>. Der Erzbischöfliche Justitiar Emil Kreuzer bezeich-

<sup>1</sup> Vgl. zum Folgenden besonders *M. Stadelhofer*, Der Abbau der Kulturkampfgesetzgebung im Großherzogtum Baden 1878–1918. (= Veroff. d. Kommission f. Zeitgeschichte. Reihe B. Bd. 3). Mainz 1969.

<sup>2</sup> Vgl. allgemein *J. Thiel*, Die Großblockpolitik der Nationalliberalen Partei Badens 1905 bis 1914. (= Veroff. d. Kommission f. gesch. Landeskunde in Baden-Württemberg. Reihe B. Bd. 86). Stuttgart 1976.

<sup>3</sup> *Stadelhofer*, 289.

nete die Rede Zehnters als „eine gefährliche Sache“, die der Kirchenpolitik den Boden abgrabe<sup>4</sup>.

1905 erfolgte in Frankreich die Trennung von Kirche und Staat. Ähnliche Bestrebungen verfolgten in Baden die Sozialdemokraten und die Demokraten, während die Regierung in Übereinstimmung mit dem Zentrum an der Verbindung von Staat und Kirche festhielt. Eine kirchenpolitische Offensive des Zentrums erschien im Hinblick auf das Bestreben des Großblocks ohne Aussicht. 1909 standen 44 Abgeordnete des Großblocks 29 Mitgliedern des Zentrums und der Konservativen gegenüber. Doch gelang es, dem vom Abgeordneten Kopf am 11. VI. 1906 begründeten Zentrumsantrag auf Aufhebung der Strafbestimmungen gegen Geistliche wegen Mißbrauchs der geistlichen Amtsgewalt unter Mitwirkung der Sozialdemokraten zu einer Mehrheit in der zweiten Kammer zu verhelfen<sup>5</sup>. Wegen Beendigung der Sitzungsperiode konnte eine Beratung in der Ersten Kammer nicht mehr stattfinden. Erst im September 1908 erfolgte in der Hauptsache die Aufhebung der Strafbestimmung<sup>6</sup>.

Am 29. November 1909 schrieb der Erzbischöfliche Justitiar und Officialrat Emil Kreuzer (1862–1915) dem Abgeordneten Kopf als kirchenpolitischem Sachverständigen, daß nach Meinung des Erzbischofs ein Anschneiden der Ordensfrage im jetzigen Zeitpunkt zwecklos sei, und daß es sich um die Verteidigung der christlichen Prinzipien handle. Zwar müsse die Fraktion selbst entscheiden, ob Anträge im Sinne der kirchenpolitischen Desiderien Aussicht auf Erfolg hätten, doch könne der wohlerwogene Standpunkt der Kirche in diesen Dingen nicht ignoriert werden. Die Kirchenbehörde könne mit der durch die Kulturkampfgesetze geschaffenen Situation nur praktisch von Fall zu Fall sich einzurichten suchen, aber nicht diese Situation als berechtigt anerkennen (Anlage 2).

Am 27. Dezember 1913 richtete die Freiburger Kirchenbehörde an das badische Kultusministerium ein „Einführungsschreiben, die rechtliche Stellung der katholischen Kirche in Baden betr.“<sup>7</sup>. Fünf Begleitschreiben behandelten die Zulassung von Männerorden, die Vorbildung und staatliche Zulassung der katholischen Geistlichen, die Abänderung des Stiftungsgesetzes, die Aufhebung von Sonderbestimmungen des Schulgesetzes und die Aufhebung des Altkatholikengesetzes.

Am 22. und 23. April 1914 führte Kopf in der II. Kammer aus, das Zentrum betrachte die Ordensfrage als Frage der Freiheit und Gerechtigkeit. Unter Berufung auf die Gleichberechtigung aller Staatsbürger und die freiheitliche Gestaltung des Staatswesens verlangte er die Zulassung der Männerklöster, die Beschränkung der Vorbildungsanfordernisse für Geistliche und die Aufhebung

<sup>4</sup> Ebd., 291.

<sup>5</sup> *Thiel*, 43 ff.

<sup>6</sup> *Stadelhofer*, 318.

<sup>7</sup> Ebd., 330.

des Jesuitengesetzes. Gerade Baden, das sich seiner freiheitlichen Errungenschaften rühme, mache bezüglich dieser Fragen kleinliche Ausnahmen.

Wenige Tage später, am 29. April 1914, gaben diese Ausführungen Anlaß zu einer Besprechung der Abgeordneten Kopf und Bernauer mit dem Kultusminister Böhm. Böhm stellte in Aussicht, nach Verhandlungen mit der Kurie einen Gesetzentwurf vorzulegen, der unter bestimmten Bedingungen die Zulassung von Männerklöstern gestatten und die gesetzlichen Bestimmungen über die Vorbildung der Geistlichen ändern sollte. Böhm tadelte das angeblich „schroffe und wenig entgegenkommende Verhalten“ der Kurie, stellte jedoch bezüglich der beiden Fragen ein Entgegenkommen der Regierung in Aussicht. Noch am gleichen Tage teilten die Abgeordneten Kopf und Bernauer der Kirchenbehörde schriftlich das Ergebnis ihrer Besprechung mit (Anlage 3). Kopf hat die ruhige und emotionsfreie Verhandlungsweise Böhms geschätzt, und seinen Tod im folgenden Jahre auf das tiefste bedauert<sup>8</sup>.

Justitiar Kreuzer nahm in einem Schreiben vom 4. V. 1914 an den Abgeordneten Kopf zu den „wesentlichsten Mißverständnissen, die den Herrn Kultusminister beeinflussen“ Stellung. Die kirchenpolitischen Beschwerden seien im Dezember 1913 in gesonderten Erlassen behandelt worden, um der Regierung ein Eingehen auf einzelne Gegenstände zu erleichtern. Die Kirchenbehörde möchte zwar sachlich, aber mit möglichster Klarheit und mit allem Ernste den Gefahren für die kirchliche Freiheit und Integrität entgegenzutreten, „um wirklichen Konfliktszuständen tunlichst vorzubeugen“ (Anlage 4).

Hatten jahrzehntelange parlamentarische Kontroversen den Abbau der Kulturkampfgesetze nur in geringem Maße erwirkt, so trugen nunmehr die Ereignisse des Weltkrieges zu einer Verständigung der Parteien und zu einer Revision der Gesetzgebung bei. In der Kammerdebatte vom 5. Juni 1917 stellte der Abgeordnete Kopf das Postulat der Volksgemeinschaft dem Kulturkampf gegenüber. Die Parität gegenüber den Katholiken müsse auch in der Praxis durchgeführt werden. Kopf forderte eine weitherzige Duldsamkeit und ein Aufräumen mit alten Überresten einer hoffentlich für immer begrabenen Zeit. Rebmann, Vorsitzender der nationalliberalen Fraktion drückte im Hinblick auf das Friedensbedürfnis des deutschen Volkes und auf die hingebungsvolle Mitarbeit des katholischen Volksteils die Bereitschaft seiner Fraktion zum Entgegenkommen aus<sup>9</sup>.

In der Sitzung vom 15. Januar 1918 forderte Kopf erneut die Zulassung kirchlich konfessioneller Schulen, durch welche die Schulhoheit des Staates nicht gefährdet würde. Er bezeichnete die entgegenstehenden Bestimmungen als Rest des Polizeistaates. Wiederum war es Rebmann, der unter Hinweis auf die vom katholischen und evangelischen Klerus gebrachten Opfer feststellte, daß den Abwehrgesetzen der Boden nunmehr entzogen sei.

<sup>8</sup> Ebda, 346. – II. Kammer 2/20 XII. 1915.

<sup>9</sup> Stadelhofer, 356 ff., 366.

Im Jahr 1918 fielen wesentliche Bastionen der Kulturkampfzeit. Das Staatsministerium ließ vier Männerklöster zu. Das Stiftungsgesetz wurde revidiert. Der Abgeordnete Kopf verlangte, durch eine Bereinigung des Schulgesetzes kirchliche konfessionelle Schulen zuzulassen. Erst die politische Neuordnung hat dies ermöglicht.

Ende Januar 1918 wurde der bisherige Fraktionsvorsitzende Kopf als Nachfolger von Zehnter, der als Präsident des Oberlandesgerichts vom Großherzog in die I. Kammer berufen worden war, zum Präsidenten der II. Kammer gewählt. Am 22. August 1918 versammelten sich beide Kammern der Landstände zur Jahrhundertfeier der Verfassung. Nach der Ansprache des Prinzen Max als Präsidenten der ersten Kammer würdigte Kopf die badische Verfassung vom 22. August 1918 als „ein wohlgelungenes von wahrhaft freisinnigem Geiste getragenes Werk“ und als „dauerhafte wetterfeste Grundlage des neuen badischen Staates“. Nicht zuletzt unter der Einwirkung des derzeitigen Weltkriegs hätten gerade die tiefgehendsten Gegensätze eine erfreuliche Abschwächung erfahren. Allerdings möchten manche Änderungen im Hinblick auf die geänderten Anschauungen als Aufgabe einer nahen Zukunft zu bezeichnen sein. Die Sprecher, der Großherzog, der ihnen antwortete, und die Abgeordneten der beiden Kammern ahnten nicht, wie rasch und grundlegend sich diese Änderungen vollziehen sollten. Die Ernennung zum „Geheimen Hofrat“ lehnte Kopf ab, da sie ihm mit seiner Stellung als Präsident der „Volkskammer“ nicht vereinbar schien. Ein Orden bildete den Ersatz.

Wenige Monate später erfolgte der Umsturz im Reich und in Baden. Der Großherzog dankte ab. Die am 5. Januar 1919 nach dem Verhältniswahlrecht und erstmals unter Beteiligung der Frauen gewählte verfassungsgebende Nationalversammlung, die als Landtag bis zum 15. X. 1921 amtierte, wählte Kopf zu ihrem Präsidenten. Bei aller Achtung, die er dem Fürstenhaus entgegenbrachte, empfand er den Übergang von der konstitutionellen Monarchie zur parlamentarischen Demokratie als den Ablauf einer geschichtlichen Notwendigkeit. In der Beseitigung der Arbeiter- und Soldatenräte und der Fortführung der parlamentarischen Vertretung erblickte er günstige Wegmarken. Jüngere Kräfte, wie Köhler und Wirth, waren inzwischen in den Landtag eingetreten. Trotz der Bereitschaft des Parteivorsitzenden Schofer, sich für eine erneute Kandidatur Kopfs einzusetzen, machte dieser von der ihm gebotenen Möglichkeit keinen Gebrauch. Ohne Bitterkeit beendete er seine parlamentarische Tätigkeit.

Der sozialdemokratische Abgeordnete Marum verabschiedete am 7. Oktober 1921 den aus dem Landtag ausscheidenden Abgeordneten Kopf mit den Worten: „Wir alle sind gemeinsam als Stürmer und Dränger in den badischen Landtag, in die politische Arena eingetreten. Ich wünsche, daß wir in dem Alter des Herrn Präsidenten die Frische des Geistes, die Abgeklärtheit des Urteils, die Milde, Reinheit und Lauterkeit der Gesinnung besitzen, die ihn von jeher ausgezeichnet hat und die wir alle heute noch an ihm bewundern.“

Die Stadt Freiburg war für Ferdinand Kopf Wahlheimat geworden. Als Mitglied des Zentrums, einer damals katholischen Partei, hielt er den ständigen Kontakt und die fortlaufende Unterrichtung seiner Mitbürger über politische Vorgänge für notwendig. Dieser Aufgabe diente der katholische Bürgerverein, dessen Präsident Kopf 1899 wurde. Bei den wöchentlichen Zusammenkünften gab in der Regel Theodor Wacker eine Übersicht über die politischen Ereignisse. Nach der Gründung des katholischen Volksvereins, der sich vor allem sozialen Fragen widmete, übernahm Kopf den Vorsitz der Freiburger Gruppe. 40 Jahre lang gehörte er den kommunalen Körperschaften an. 1890 erstmals in den Bürgerausschuß der Stadt berufen, hatte er von 1911 bis 1926 das Amt des Obmanns der Stadtverordneten inne, um sodann in den Stadtrat überzuwechseln (bis 1930). In vertrauensvoller Weise erfolgte die Zusammenarbeit mit dem liberalen, um die Entwicklung der Stadt verdienten Oberbürgermeister Dr. Winterer und seinen Nachfolgern Dr. Thoma und dem von Kopf als Bürgermeister vorgeschlagenen Dr. Bender. Anlässlich seines 70. Geburtstags wurde Kopf durch einstimmigen Beschluß der städtischen Körperschaften zum Ehrenbürger der Stadt Freiburg ernannt. Die Universität Freiburg verlieh ihm die Würde des Ehrendoktors der juristischen Fakultät.

Die Einsicht, daß die politische Arbeit von der Bevölkerung verstanden und getragen werden müsse, veranlaßte Kopf im Jahre 1907, mit Unterstützung durch den Geistlichen Rat Theodor Wacker, die Gesellschaft „Pressverein“ zu gründen, der als Publikationsorgan die Tageszeitung „Freiburger Tagespost“ herausgeben sollte. Widerstände, auch aus den eigenen Reihen, und wirtschaftliche Sorgen begleiteten die Anfangsjahre des Unternehmens, in dem Kopf als Vorsitzender des Aufsichtsrats, zugleich aber auch als faktischer Geschäftsführer tätig war. Die Zeitung überlebte den Weltkrieg und fand ihr Ende in der nationalsozialistischen Zeit.

Das Ausscheiden aus dem Landtag gab Kopf die Möglichkeit, sich in stärkerem Maße den Aufgaben der Kreisverwaltung zu widmen. 1907 zum Kreistagsabgeordneten, 1917 zum Mitglied des Kreisrats gewählt, wurde Kopf 1919 zum Vorsitzenden des Kreises Freiburg berufen, dessen räumliches Gebiet zahlreiche Amtsbezirke Südbadens umfaßten. Anstelle des früheren Wahlmännersystems war 1919 erstmals die Wahl der Kreisabgeordneten aufgrund des allgemeinen, gleichen und direkten Wahlrechts getreten. Die verwaltungsmäßige Betreuung der Anstalten des Kreises, zu denen die Kreispflegeanstalt, die landwirtschaftliche Winterschule, beide in Freiburg, und das Mittelstandsheim Luisenhöhe gehörten, erforderte praktischen Sinn und organisatorische Begabung. Die vom Bärental zum Feldberg führende Straße wurde ausgebaut, der sie begleitende Wanderweg und der Jägerpfad im Höllental geschaffen. Die nationalsozialistische Regierung beendete im Sommer 1933 Kopfs Tätigkeit.

Ferdinand Kopf verstarb, des Lebens gesättigt, am 24. Mai 1943 in Freiburg. Es blieb ihm erspart, die Zerstörung eines Teils der Stadt durch den Fliegeran-

griff erleben zu müssen. In seinen „biographischen Aufzeichnungen“ schrieb Ferdinand Kopf: „Ich habe keines der mir übertragenen öffentlichen Ämter gesucht. Alle Stellen sind mir ohne mein Zutun übertragen worden. Mein Ehrgeiz bestand darin, mich jeder übernommenen Aufgabe gewachsen zu zeigen und dabei trotzdem meine Unabhängigkeit nach oben und unten zu wahren.“

Die nachfolgenden vier Anlagen stammen aus dem erbz. Ordinariatsarchiv, Generalia Orden 10141, Fasz. 7. Stellung des Staates zu den kirchlichen Orden.

### Anlage 1

#### *Noch zu beseitigende Rechtsverletzungen der Katholischen Kirche in Baden – 1904 –.*

1. *Aufhebung des Altkatholikengesetzes.* Hier nimmt der Staat für sich das Recht in Anspruch, über die katholische Glaubenslehre zu urteilen und über das Kirchenvermögen zu Gunsten solcher zu verfügen, welche den Boden der katholischen Kirchenverfassung verlassen haben.

2. *Wegräumung kulturkämpferischer Beschwerden in der Vorbildung und Anstellung der katholischen Geistlichen.* Vergl. die kirchenpolitischen Anträge der Zentrumsparthei des Bad. Landtags v. Dez. 1893. Beschwerden: Die Forderung eines *dreijährigen* Studiums auf einer *deutschen* Universität, also Ablehnung des Studiums im Germanicum, Innsbruck etc. (für Staatsbeamte sind nur 3 *deutsche* Semester gefordert); neueste protest. Praxis V. O. v. 11. April 1880; Hemmnisse in der Auswahl des Generalvikars, der Räte und Assessoren des Ordinariats, der Vorsteher und Lehrer des Konvikts und Seminars.

3. *Aufhebung der in dem Gesetze v. 19. Febr. 1874 Art. 3 und Ges. v. 5. Juli 1888 Art. 2 u. 3 enthaltenen Strafbestimmungen gegen Geistliche<sup>1</sup>.*

4. *Zulassung von Männerklöstern.*

5. *Aufhebung des Verbotes der Lehrwirksamkeit von Mitgliedern religiöser Orden* (Gesetz v. 2. April 1872, § 116 Abs. 3 u. 4 des Elementarunterrichtsgesetzes).

6. *Aufhebung der gesetzlichen Bestimmungen, welche der Kirche, den kirchlichen Stiftungen und Korporationen das Recht versagen, das sonst in Baden jedem zusteht, nach Maßgabe der allgemein geltenden Bestimmungen über berufliche Qualifikation der Lehrkräfte und des Umfangs des Lehrstoffes – und natürlich auch die staatliche Aufsicht – Schulen zu gründen und zu bestzen.*

7. *Änderung der Bestimmungen des Stiftungsgesetzes vom 5. Mai 1870 und der dazu gehörigen Verordnungen, insoweit dadurch – im Gegensatz zu dem Rechtszustand nicht nur im ganzen übrigen Deutschland, sondern auch in der ganzen civilisierten Welt – für Baden der Kirche das Recht auf Gründung und Besitz kirchlicher Stiftungen für andere als Kultuszwecke im engsten Sinn vorenthalten ist. Dieses Gesetz verwehrt der katholischen Kirche insbesondere den Erwerb von Stiftungsvermögen zu charitativen Zwecken. Die vielen Millionen ihrer sämtlichen Armenstiftungen wurden gegen den Willen der Stifter der Kirche entzogen, die kirchliche Armenpflege lahmgelegt. Wenn die Kirche sich auch mit dieser Sakularisation abfinden muß, so kann sie doch nicht auf das Recht verzichten, Stiftungen zu charitativen und Unterrichtszwecken anzunehmen und solche selbständig zu verwalten.*

<sup>1</sup> Marginalvermerk Kreuzers: „teilweise beseitigt“.

## Anlage 2

Freiburg, den 29. November 1909<sup>1</sup>.

Hochgeehrter Herr Abgeordneter!

In heutiger Sitzung wurde die Ordensfrage besprochen. Seine Exzellenz der Hochwürdigste Herr Erzbischof und sämtliche anwesenden Herren sind der Ansicht, daß bei der jetzigen politischen Situation sowohl für die Kirchenbehörde als für die Zentrumsfraktion ein Anschneiden der Ordensfrage zwecklos sei, eher eine ungünstigere als bessere Gestaltung dieser Sache erwarten lasse, und daß es sich jetzt nicht sowohl um einzelne kirchenpolitische Fragen, sondern um die Verteidigung der christlichen Prinzipien selbst handle.

Ich möchte indessen für alle Fälle nicht unterlassen bezüglich der Ordensfrage und der badi-schen Kirchenpolitik einige Bemerkungen hier beizufügen.

Das Schreiben des Herrn Erzbischofs vom 20. Dezember 1905 an das Ministerium ist bis heute nicht beantwortet.

Die Erklärung des Herrn Staatsministers im Landtag am 12. Juni 1906 (Berichte der Karlsruher Zeitung Seite 3423 ff.) stellt die Sache nur in der Richtung zutreffend dar, als sie zugibt, daß die kulturkämpferischen Veränderungen des Gesetzes vom 9. Oktober 1860 die Lösung der Ordensfrage erschweren. Ich erinnere daran, daß dieses Gesetz ursprünglich in § 9 Abs. 2 und 3 nur besagte:

„Die Zulassung zu einem *Kirchenamt* ist regelmäßig durch den Nachweis einer allgemein wissenschaftlichen Vorbildung bedingt. Der Umfang derselben und die Art des Nachweises werden durch eine Verordnung bestimmt.“

(Reg. Blatt 1860 S. 376)

In dieser Fassung wäre der § nur auf solche Ordenspriester anwendbar, die *Pfarrer* sein sollten. Der Übernahme des Pfarramts stehen aber wieder §§ des Elementarunterrichtsgesetzes im Wege.

Im Kulturkampf kam dazu:

Die Ausdehnung der Forderung der allgemein wissenschaftl. Vorbildung auf die Zulassung zur öffentlichen Ausübung kirchlicher Funktionen, die *gesetzliche* Festlegung des Erfordernisses der Maturitätsprüfung und des dreijährigen Besuches einer deutschen Universität.

Es ist, soweit sich hieraus Schwierigkeiten für die Lösung der Ordensfrage ergeben, somit nicht die Kirche schuld, und die Kirche hat bisher auch stets zusammen mit der Ordensfrage (wie früher auch das Zentrum) die Wiederherstellung des Gesetzes vom 9. Oktober 1860 betrieben.

Indessen sind diese Schwierigkeiten nicht allzu groß. Es waren seinerzeit dem Ministerium Nock schon gegenüber *alle Bedingungen* erfüllt worden, an die es die Zulassung zweier bestimmter Kapuzinerklöster geknüpft hatte, auch die den Anforderungen des jetzigen § 9 des Ges. v. 9. Okt. 1860 genügenden Patres, die zu deren Besiedelung ausersehen waren, hatte man ausgesucht. Damals wurde einfach in Karlsruhe nicht mehr geantwortet. Es herrscht in der Kirchenbehörde kein Zweifel darüber, daß es auch jetzt leicht wäre, für *bestimmte Niederlassungen* also in concreto auch heute jene Bedingung zu erfüllen. Aber sobald auf bestimmte Niederlassungen abgehoben wird, verlegt das Ministerium – so letztmals 1905 – den Schwerpunkt der Verhandlungen auf das prinzipielle allgemeine Gebiet und in akademischen Erörterungen, wo es ganz genau weiß, daß der Herr Erzbischof sich nicht zu *grundsätzlichen* Zugeständnissen herbeilassen kann, ohne sich zum Vertreter jener kulturkämpferischen Forderungen dem deutschen Episkopat und den Orden gegenüber zu machen, gegen die er seinen Protest nicht abgeben kann, während im konkreten einzelnen

<sup>1</sup> darüber handschriftlicher Vermerk Kreuzers: „Antwort auf mündliche Anfrage.“

Fall rein praktisch ganz wohl der Lage der Gesetzgebung Rechnung getragen werden konnte.

Es ist übrigens nie ein Zweifel daran gelassen worden, daß kirchlicherseits das gleiche *Maß* wissenschaftlicher Bildung, wie es der Weltklerus sich erwirbt, auch für den Regularklerus angestrebt werden würde und nur der *Modus* ihrer Erwerbung freizulassen wäre, *wie denn dies auch in den anderen deutschen Staaten der Fall ist.*

Herr von Dusch hat weiter zugestanden, daß in der Frage „der rechtlichen Gestaltung, der Vermögensgebarung, eher eine Vereinbarung hätte erzielt werden können“.

Betreffs der dritten von ihm genannten Frage endlich, der Jurisdiktion und der Oberaufsicht des Erzbischofs, ist es *nicht richtig*, daß diese von hier aus „in durchaus ablehnender Weise beantwortet worden“ ist. Es wurde dem Ministerium mitgeteilt, daß das gesamte äußere Wirken der Orden in der Seelsorge der Jurisdiktion des Bischofs untersteht, dieser aber sich in die inneren Ordensangelegenheiten, z. B. Novizenaufnahme, Versetzungen nicht einmischen kann. Der Bischof entscheidet darüber, ob dem einzelnen Ordenspriester die seelsorgerliche Wirksamkeit gestattet oder entzogen wird. Damit durfte nicht bloß eine „gewisse“, sondern eine genügende Garantie dafür geboten sein, „daß der obersten Kirchenbehörde ein bestimmtes und eindringliches Recht der Einwirkung bezüglich der Niederlassungen zusteht“, wie Herr von Dusch es als nötig erachtet. Dieses Maß der „Garantie“ genügt *allen* deutschen Staaten, auch Baiern. Es ist irreführend, was Herr von Dusch über Baiern bemerkt. Die bairischen Bestimmungen, die er in Baden aufleben lassen möchte, gelten in Baiern seit einem halben Jahrhundert nicht mehr. Jedenfalls kann man sich ministeriellerseits dieser Rechtslage in ganz Deutschland gegenüber nicht damit abfinden: „ich will auch da mich auf nähere Erörterungen nicht einlassen“. Es bedarf dringend der Erörterung, weshalb gerade in diesem Punkt, wo das Ministerium freie Hand hat, in Baden ein Spezialordensrecht gelten soll, das sonst keine deutsche Regierung nötig erachtet.

Daß für die 1–3 Kapuzinerklöster in Baden allgemein kirchenrechtliche Vorschriften zu Gunsten kulturkämpferischer Gesetzesbestimmungen oder ministerieller – gesetzlich gar nicht geforderter – Wünsche geopfert werden *könnten*, ist undenkbar; auch schon deshalb, weil solche Zugeständnisse der Verschlechterung der Lage der Orden im übrigen Deutschland Vorschub leisten würden. (Probierland!)

Es gibt keine „badische“ Partikularkirche; die Kirche hat solidarische Interessen und die Bischöfe, die man um ihre Meinung bezüglich der Ordensfrage angegangen, haben dringend gebeten, keine Zugeständnisse zu machen, die schädlich wären. Übrigens ist ein Bischof als solcher und als einzelner zu solchen Zugeständnissen nicht kompetent.

Die Antwort des Herrn Erzbischofs vom 20. Dezember 1905 beruhte auf den gutachtlichen Äußerungen einer Reihe von Bischöfen und genauen Feststellungen über die rechtliche Stellung der Orden in den größeren deutschen Staaten. Daß sie nicht direkt, sondern nur im Landtage und nur so obenhin und mehrfach unzutreffend beantwortet wurde, ist ein Zeichen dafür, daß sich demgegenüber nur ein badisches *sic volo sic iubeo*, aber nichts stichhaltiges antworten läßt. –

Es gibt übrigens wichtigere kirchenpolitische Desiderien, als die Ordensfrage, die im letzten Dezennium leider gegenüber dieser zu sehr in den Hintergrund getreten sind, weil sie agitatorisch nicht so verwendbar erschienen.

Es bestreitet ganz gewiß niemand, daß die Fraktion darüber urteilen muß, ob in einem bestimmten Augenblick ihrerseits *Anträge* im Sinne der von der Kirchenbehörde pflichtgemäß geltend gemachten kirchenpolitischen Desiderien Aussicht auf Erfolg oder Mißerfolg hatten. Dagegen wird der wohlerwogene Standpunkt der Kirche in diesen Dingen nicht ignoriert oder desavuiert werden dürfen. Es können jederzeit die kirchenpolitischen Beschwerden wenigstens als nichterledigt im Landtage erwähnt werden, wie das in Preußen stets geschieht.



Ich lege eine Abschrift des Verzeichnisses der noch zu beseitigenden Rechtsverletzungen bei, das der Herr Erzbischof am 8. April 1904 dem damaligen Vorsitzenden der Zentrumsfraktion übergeben hat<sup>2</sup>. Es handelt sich in der Hauptsache um Wiederherstellung des *modus vivendi* der ursprünglichen Fassung und Auffassung des Gesetzes v. 9. Okt. 1860. An diesem Verlangen wird und *muß* die Kirchenbehörde festhalten. Sie kann, ohne ihre Pflicht zu verletzen, mit der durch die Kulturkampfgesetze geschaffenen Situation nur praktisch von Fall zu Fall sich einzurichten suchen, aber nicht diese Situation als berechtigt anerkennen. Auf die Rede des Herrn Zehnter vom 25. Februar 1904 hin suchte man aber im Ministerium die Ordensfrage Anfangs 1905 dazu zu benutzen, den Erzbischof dazu zu drängen, daß auch er nunmehr seinen grundsätzlichen Standpunkt verlasse und eine Regelung der Ordensfrage anbiete, die ein allgemeines Anerkenntnis der kulturkämpferischen Veränderungen des Gesetzes vom 9. Oktober 1860 in sich schließen würde. Damit wäre (im Zusammenhang mit der Zehnter'schen Rede) allerdings die badische Kirchenpolitik erledigt gewesen! Derartigen Plänen kann sich kein Bischof dienstbar machen.

Mit herzlichster Begrüßung Ihr ergebenster E. Kreuzer.

### Anlage 3

#### *Feststellung*

über die Ergebnisse der Besprechung, die am 29. April 1914 zwischen dem Abg. Kopf und mir und dem Kultusminister Bohm stattfand.

An den Herrn Minister wurde die Frage gerichtet, wie er sich zu der Frage der Abänderung des Gesetzes von 1874 (geändert 1880) hinsichtlich der Vorbildung der Geistlichen stelle, und ob auf diesem oder doch wenigstens auf dem nächsten Landtag ein Gesetzentwurf zu erwarten sei, der behufs Ermöglichung von Männerklöstern *eine Abänderung jenes Gesetzes* herbeiführe.

Der Minister erwiderte:

I. Es sei zu unterscheiden, ob jenes Gesetz nur hinsichtlich derjenigen Geistlichen geändert werden solle, denen ein *Kirchenamt* übertragen werden solle, oder auch bezüglich derjenigen Geistlichen, die – abgesehen von einem Kirchenamt – *seelsorgerlich tätig* sein wollten. In beiden Richtungen stehe er *persönlich* einer Abänderung des Gesetzes wohlwollend gegenüber; er werde nach Beendigung des Landtags eine Entscheidung des Staatsministeriums darüber herbeiführen, inwieweit und unter welchen Bedingungen den Anträgen der Kurie auf Zulassung von Männerklöstern und auf Abänderung des obengenannten Gesetzes entgegenzukommen sei; er beabsichtige, dem *nächsten* Landtag, falls auf Grund der zu treffenden Entschlüsse des Staatsministeriums und der einzuholenden Genehmigung des Landesherrn die mit der Kurie zu führenden Verhandlungen zu einer Einigung mit der Kurie führen würden, einen dem Ergebnis dieser Verhandlungen entsprechenden Gesetzesänderungsvorschlag zu unterbreiten. Ob seine Auffassung vom Staatsministerium und dem Landesherrn gebilligt werden würde, darüber könne er jetzt noch keine Erklärung abgeben, da er bisher mit diesen Organen des Staats sich noch nicht besprochen habe.

Gegen einen Initiativantrag der Zentrumsfraktion, der eine Abänderung des genannten Gesetzes vorschlagen würde, verhalte er sich *jetzt* noch ablehnend, solange nicht die Verhandlungen mit der Kurie zu Ende geführt seien; denn er befürchte durch einen solchen Antrag und die dadurch herbeigeführten Kammerverhandlungen eine ungünstige Beeinflussung der Ver-

<sup>2</sup> = Anlage 1.

handlungen mit der Kurie und eine Erschwerung einer Einigung mit der Kurie, da ein solcher Gesetzesänderungsvorschlag, auch wenn er in der *zweiten* Kammer eine Mehrheit finden würde, einen Teil desjenigen Stoffes, der Gegenstand der Verhandlung mit der Kurie sein müsse, *einseitig* vorwegnehmen würde. Ein solcher Initiativantrag der Zentrumsfraktion habe aber auch aus dem weiteren Grund keine Aussicht auf Verwirklichung, weil damit gerechnet werden müsse, daß die Erste Kammer sich dem ablehnenden Standpunkt der Regierung anschließen würde, wie sie auch bisher sich immer gegen ähnliche Anträge des Zentrums ablehnend verhalten habe. Dagegen hoffe der Minister, daß die Erste Kammer sich einem etwaigen Abänderungsvorschlag der *Regierung* gegenüber dann der Regierungsauffassung anschließen, also der Abänderung zustimmen werde.

Der Minister vertritt die Ansicht, daß aus diesen Gründen zunächst die Verhandlungen mit der Kurie über die Anträge vom Dezember 1913 zu Ende geführt werden müssen, bevor die Regierung mit einem Gesetzesänderungsvorschlag an die Landstände herantreten werde. Diese Verhandlungen würden alsbald nach Beendigung der Session aufgenommen werden.

II. Den Anträgen der Kurie vom Dezember 1913 gegenüber verhalte er sich nicht ablehnend, obwohl die Kurie ihm durch ihr oft schroffes und wenig entgegenkommendes Verhalten das Eingehen in die notwendigen Verhandlungen recht schwer mache. Er zählte einige Umstände auf, die diesen Vorwurf gegen die Kurie rechtfertigen sollen, nämlich

a) ein Geistlicher hat ein Kind, das infolge familiärer Umstände zu spät in den Religionsunterricht kam, während so langer Zeit auf den Boden *hinausknien* lassen, bis es ohnmächtig wurde. Die Kurie hat auf Vorstellung des Ministers erwidert, nach kath. Auffassung sei das Knien keine Strafe, die mißbilligt werden müsse;

b) als das *Kunstdenkmälergesetz* der Kurie bekannt geworden sei, habe sie es als einen neuen Akt der Säkularisation bezeichnet, und sie habe die Tätigkeit des Ministers mit derjenigen Jolly's auf eine Stufe gestellt, obwohl die Bestimmungen des Gesetzentwurfs erheblich milder seien, als diejenigen eines ähnlichen württembergischen Gesetzes, das die Zustimmung des Bischofs von Rottenburg gefunden habe. Dabei müsse man hervorheben, daß es oft vorkomme, daß man bei den Antiquitätenhändlern (z. B. Sasse in Karlsruhe oder Bruschyler in Freiburg) wertvolle Kunstdenkmäler vorfinde, die an diese Händler von einem Pfarrer oder Mesner verkauft worden seien, dessen Namen der Händler nicht nennen wolle, und ferner, daß die Bestrebungen der Kurie auf Erhaltung solcher Kunstdenkmäler sich doch im wesentlichen mit den gleichartigen Bestrebungen der Regierung decken;

c) weiter komme in Betracht der Fall des Professors Mayer, der wegen sittlicher Verfehlungen diszipliniert worden sei; anlässlich der durch diesen Fall veranlaßten Verhandlungen habe sich die Kurie nicht zu der Zusicherung entschließen können, daß sie in künftigen Fällen von dem *Ergebnis* einer gegen einen Geistlichen, der *zugleich Staatsbeamter* ist, eingeleiteten Untersuchung kirchlicher Art der Staatsbehörde Mitteilung machen wolle; sie habe lediglich zugesagt, sie werde von der *Einleitung* eines solchen kirchlichen Verfahrens der Staatsbehörde Mitteilung machen. Hinsichtlich des Falls Mayer habe die Regierung von der gegen diesen Mann eingeleiteten Untersuchung nichts erfahren, da die Staatsanwaltschaft und das Gericht zunächst mit Mayer *nur als Zeuge* (nicht als Beschuldigter) zu tun gehabt haben, und Mayer diese Behörden gebeten habe, von seiner Vernehmung der vorgesetzten Staatsbehörde nichts mitzuteilen;

d) endlich ergebe sich aus der *Vielheit* der Anträge der Kurie (vom Dezember 1913), namentlich aus der *Hereinziehung* des Altkatholikengesetzes und des Stiftungsgesetzes, daß die Kurie alles zusammentrage, um für den Fall, daß keine Einigung zustandekomme, Konfliktstoff zu haben. Die Kurie müsse sich doch selbst sagen, daß er *allen* diesen Anträgen nicht *auf einmal* stattgeben könne. Er sei sich bewußt, daß er das Altkatholikengesetz durchaus loyal, sogar so loyal anwende, daß der Bischof der Altkatholiken Dr. Moog alle Jahre mit vielen Beschwerden an den Minister herantrete (Rückgabe von Kirchen und Pfründen an die Katholiken!). Bezüglich des Stiftungsgesetzes gebe er gerne zu, daß *er* das Gesetz *jetzt* nicht

mehr so machen wurde, wie es lautet, daß er namentlich dessen Vorschriften darüber, daß die Kirche keine *charitativen* Stiftungen annehmen und verwalten dürfe, für zu weitgehend halte; dagegen halte er die Vorschriften über die *Schulstiftungen*, so wie sie im Stiftungsgesetz gegeben sind, für richtig und nicht für abänderungsbedürftig.

III. Trotz dieser Erschwerungen der Verhandlungen durch die Kurie – namentlich durch das Hereinziehen des Altkatholikengesetzes und des Stiftungsgesetzes – verspreche er sich einen günstigen Erfolg von denselben, da er in manchen *Punkten* dem Standpunkt der Kurie Rechnung tragen wolle.

#### a. Klosterliche Niederlassungen.

Er sei bereit, einige (zwei!) Mannerkloster zuzulassen, wenn die Kurie in drei Punkten entgegenkomme. Er verlange nämlich

1. eine gewisse *Gewahr* dafür, daß *nicht* sofort nach dieser Zulassung wieder *neue Gesuche* um Zulassung eines dritten, vierten u.s.w. Mannerklosters eingereicht werden;
2. daß die Staatsregierung die *Zahl der Mithlieder* der einzelnen Niederlassungen und der in ihnen unterzubringenden *Novizen* bestimme;
3. daß nach Zulassung einiger Niederlassungen die Heranziehung von solchen Ordensmitgliedern, deren Niederlassung sich *außerhalb Badens* befindet, eine entsprechende *Einschränkung* (als Ausgleich für die dann in Baden selbst wohnhaften Ordensmitglieder) erfahre.

Abgesehen von *diesen drei* Punkten seien die übrigen Streitpunkte für ihn nur *nebensächlicher* Natur.

#### 1. Orte der Niederlassungen.

Nachdem die Kurie – entgegen ihrer früheren Ansicht – auf Benediktiner (Reichenau!) kein Gewicht mehr lege, so kämen nur die Mendikantenorden, namentlich die Kapuziner, in Betracht. Diesem Orden könne man als Niederlassungsorte nur das Land anweisen (St. Trudert, Ottersweier oder Walldürn; ob daneben auch noch der Michaelsberg in Frage komme, werde bei den Verhandlungen mit der Kurie geprüft werden, trotzdem die Regierung bei den früheren Verhandlungen eine Niederlassung auf dem Michaelsberg mit der Begründung abgelehnt habe, daß in einem Umkreis von 10 km die Mehrzahl der Bevölkerung protestantischer Konfession sei). *Freiburg* müsse ausscheiden, einmal wegen der äußeren Haltung der Ordensmitglieder, die noch etwas ruckständig sei, sodann aber hauptsächlich aus dem Grunde, weil zu befürchten sei, daß die Kapuziner und deren Novizen bei dem Besuch der Universitätsvorlesungen bei dem jetzt *vorwiegend protestantischen Zuhörerkreis* Belästigungen durch die anderen Studenten unterliegen könnten, daß die hiedurch etwa eintretenden, unerquicklichen Vorfälle zwar nötigenfalls durch die Polizei verhindert werden könnten, daß aber die Heranziehung der Polizei immerhin so peinlich sei, daß man lieber die Kapuziner ganz von der Stadt und der Universität fernhalten wolle, um solche Vorfälle überhaupt nicht entstehen zu lassen.

2. Die *Vermögensverhältnisse* der zuzulassenden Niederlassungen könnten in befriedigender Weise dadurch geregelt werden, daß ihr Vermögen auf eine Stiftung (vielleicht auf den erzbischöflichen Stuhl) übertragen würde, deren Organe es dann auch zu verwalten haben würden. Diese Frage spiele *jetzt* keine entscheidende Rolle mehr für den Minister.

3. Auch die *Jurisdiktion* über die Ordensangehörigen stelle *jetzt* kein Hindernis mehr dar gegen die Bewilligung einiger Niederlassungen. Der Minister stelle jetzt das Verlangen nicht mehr, daß die Ordensangehörigen der erzbischöflichen Jurisdiktion in vollem Umfang unterstellt werden müßten, wie es früher geschehen sei; vielmehr sei er bereit, den Eigentümlichkeiten der Ordensverfassungen bei den Verhandlungen mit der Kurie Rechnung zu tragen.

4. Auch dagegen habe er nichts einzuwenden, daß die zuzulassenden Niederlassungen irgendeiner deutschen Ordensprovinz (vielleicht der rheinisch-westfälischen) unterstellt werden würden; er verlange auch nicht, daß die badischen Niederlassungen etwa nur mit *badischen Landesangehörigen* besetzt werden dürften.

b. *Vorbildung der Geistlichen und Kapuzinergymnasium.*

Der Minister stellte in Aussicht, daß er nach erfolgreichem Abschluß der – einer landständischen Mitwirkung nicht bedürftigen – Verhandlungen mit der Kurie über die Zulassung einiger Männerkloster einen Gesetzentwurf vorlegen werde, wodurch das Gesetz von 1874 (und 1880) abgeändert werden soll. Die Abänderung soll sich in der Richtung bewegen, daß von den alsdann notwendigen *acht* Semestern akademischen Studiums der Theologen nur *drei* auf einer deutschen Universität zugebracht werden müssen, daß dagegen die weiteren *fünf* Semester auch auf staatlichen Lyzeen, vielleicht auch auf bischöflichen Seminarien in Deutschland oder auch auf ausländischen Universitäten zugebracht werden können. Inwieweit diese Studien auch in den *Ordensanstalten* absolviert werden können; darüber sprach sich der Minister nicht bestimmt aus; er erklärte vielmehr nur, er werde diese Frage ebenfalls prüfen.

Der Errichtung eines *Kapuzinergymnasiums* in Freiburg gegenüber verhält sich der Minister ablehnend; er wies darauf hin, daß hiezu eine Abänderung unseres Schulgesetzes nötig wäre, da nach dem jetzt bestehenden Gesetz Orden keine privaten Lehranstalten haben dürfen, und daß eine solche Abänderung des Schulgesetzes wohl kaum möglich sei, da sie die Zustimmung des Landtags nicht finden würde.

IV. Das Altkatholikengesetz und das Stiftungsgesetz schieden aus der Besprechung aus, soweit sie nicht oben schon erwähnt sind.

Karlsruhe, 29. April 1914. gez. Kopf, gez. Bernauer.

Anlage 4<sup>1</sup>

Freiburg, 4. Mai 1914

Hochverehrter Herr Abgeordneter!

Mit Bezug auf die streng vertraulich zur Kenntnis genommene Feststellung über Ihre Besprechung mit H. Minister Dr. Böhm möchte ich nicht unterlassen, zu Ihrer Information einige Bemerkungen zu machen: Der Herr Minister beruft sich für seine Klage über „oft schroffes und wenig entgegenkommendes Verhalten“ der Kurie ihm gegenüber auf einige Dinge, die er offenbar nicht zutreffend im Gedächtnis hatte bzw. beurteilt. Die Kirchenbehörde bemüht sich, diese Dinge rein sachlich zu behandeln; sie kann aber, wo große sachliche Gegensätze obwalten und wo sie ernste Gefahren für die kirchliche Freiheit und Integrität erblickt, nicht umhin, das mit möglichster Klarheit und mit allem Ernste hervorzuheben, *um wirklichen Konfliktzuständen tunlichst vorzubeugen*. Im einzelnen ist zu den besonders notierten Punkten folgendes zu bemerken: Zu a) Das Ministerium sucht doch auch *seine* Leute zu verteidigen. Die Kurie wollte *blos* einem Gedanken und einer Tatsache Ausdruck geben, die *wenigstens subjektiv* bei einem unserer ruhigsten und besten Geistlichen ins Gewicht fallen. Daß man diese Sache so tragisch nimmt, ist nicht zu begreifen. Zu b) Es ist nicht richtig, daß der Entwurf von 1910 zu dem Kunstdenkmälergesetz erheblich milder als der *Württembergische* sei. Der Letztere bezweckt z. B. nicht die *Enteignung* von Kirchen wie der Erstere und er schließt ausdrücklich die Anwendbarkeit der vorgesehenen *Strafen* auf kirchliche Amtspersonen aus, während der Böhmsche Entwurf sogar gegen Erzbischof, Ordinariat und Oberstiftungsrat Strafen ermöglichen wollte. In Württemberg ist überdies die Ingerenz der Staatsregierung auf die Verwaltung des Kirchenvermögens eine andere, viel weitergehende als in Baden. Wir haben also einen in schwerem Kampf errungenen vereinbarten Rechtszustand zu wahren, der in W. nicht besteht, und wir wollen nicht in württembergische Verhältnisse zurückgeworfen werden. Der Bischof von Rottenburg konnte also nicht viel machen. Dagegen hat das

<sup>1</sup> handschriftliches Konzept Kreuzers.

württembergische Zentrum in schärfster Weise gerade aus den von *uns* beachteten Gesichtspunkten gegen das Gesetz gesprochen und gestimmt. Wir sind auch bereit, mit der Regierung zusammenzuwirken, aber nur auf Grund einer *Verständigung*, nicht eines die bisherige Ordnung der kirchlichen Vermögensverwaltung grundsätzlich verletzenden Gesetzes. Zu c) Der großherzogliche Oberschulrat hat unterm 11. Juli 1910 Nr. 32019 die „Bitte“ ausgesprochen, „es möge uns (Oberschulrat) für die Zukunft von etwaigen, in disziplinarer Hinsicht gegen die geistlichen Lehrer getroffenen Verfügungen Nachricht gegeben werden“, damit Fälle à la Ignaz Mayer vermieden blieben. In wörtlicher Anlehnung hieran hat das Ordinariat (10. August 1911 Nr. 6699) dem Oberschulrat geantwortet: „Wir werden in Zukunft von etwaigen gegen geistliche Lehrer getroffenen Verfügungen jeweils der Oberschulbehörde Nachricht geben.“ Es ist also nicht richtig, daß man „lediglich zugesagt“ habe, „sie (die Kurie) werden von der *Entleutung* eines solchen kirchlichen Verfahrens der Staatsbehörde Mitteilung machen“, sie habe dagegen „sich nicht zu der Zusicherung entschließen können“, das *Ergebnis* solcher Untersuchungen mitzuteilen. Daran dachte Niemand; wenn die Kirchenbehörde „Verfügungen“ mitteilt, kommt sie bei einem Erkenntnis nicht um Mitteilung seiner Begründung herum, und demgemäß hatte sie ja auch schließlich im Falle Ignaz Mayer schon unterm 30. März 1911 gehandelt. Wenn ich die seltsame Auslegung des Ministers inbezug auf den Ordinariatsersaß vom 10. August 1911 Nr. 6699 schon am 30. April dieses Jahres gekannt hätte, hätte ich beantragt, daß im Ordinariatsersaß von diesem Tage (Anlage!) am Schluß Anlaß genommen werde, sie auszuschalten, statt einfach auf die gegebene Zusage hinzuweisen. Zu d) Die Kirchenbehörde hat stets von Zeit zu Zeit *alle noch vorhandenen kirchenpolitischen Beschwerden* der Regierung im Zusammenhang wieder vorgetragen, einmal, um die Behauptung unmöglich zu machen, daß man einzelne derselben habe fallen lassen, dann, um der Anschuldigung vorzubeugen, man sei „unersättlich“ und bringe „immer neue“ Forderungen, wenn irgend eine erfüllt sei, wie sie gelegentlich mit Vorliebe in der Presse erhoben worden ist. Man hat meist die Ordensfrage für sich allein, die anderen gravamina zusammen behandelt. Die Art der Behandlung im Dezember 1913 in gesonderten Erlassen wurde gerade gewählt, um der Regierung ein gesondertes Eingehen auf *einzelne* Gegenstände zu erleichtern. Sie brachte allerdings mit sich, daß Stiftungsgesetz und Altkatholikengesetz dabei eingehender erörtert werden mußten, während sie in einem kumulativen Erlaß nur hätten gestreift werden können. Sie wissen aber aus mündlichen Erörterungen, daß die Kirchenbehörde keine parlamentarische legislative Aktion wegen des Altkatholikengesetzes anstrebt, und daß sie weit entfernt ist, die loyale Anwendung desselben seitens der Regierung nicht zu würdigen. Was das Stiftungsgesetz anbelangt, muß der Minister ja selbst das Beschwerende daran zugestehen. Unter diesen Umständen ist es schlechthin unverständlich, daß er von der Kirchenbehörde annimmt, sie habe eine *Vielheit* der Anträge gestellt, um für den Fall, daß keine Einigung zustandekommt, „Konfliktstoff“ zu haben! Im Gegenteil – Sie können sich an höchster kirchlicher Stelle darüber verlässigen – gerade weil die Kurie sich sagte, daß der Minister nicht *allen* Ihren Anträgen *auf einmal* werde stattgeben können, hat sie geglaubt, dieselben trennen zu sollen, *um die besondere Behandlung einzelner zu erleichtern*, ohne ihrerseits inbezug auf ihren grundsätzlichen Standpunkt inbezug auf die Abweichungen vom ursprünglichen Gesetz vom 9. Oktober 1860 sich etwas zu vergeben.

Bezüglich der *Klöster* wird es seinerzeit wesentlich darauf ankommen, wie die Regierung sich die „Gewähr“ Ziffer 2 und 3 denkt. St. Trudpert war nie für *Kapuziner* ausersehen; die Kirchenbehörde ist stets davon ausgegangen, daß die Kapuziner am Orte ihrer Niederlassung selbst einen gewissen Aufgabenkreis über den Rahmen rein *pfarrlicher* Tätigkeit hinaus haben sollten (Wallfahrt!). Das ist aber in St. Trudpert nicht der Fall; würde man ihnen die Pfarrei übertragen, so würden sie für andere Zwecke völlig un verfügbar. Ich habe seinerzeit beiläufig St. Trudpert Ihnen gegenüber nur erwähnt als eventuell geeigneter für eine *Benediktinerabtei* als Reichenau. Auch Walldürn hat nur einige Wochen im Jahr Wallfahrt; man ist deswegen seinerzeit auch davon abgekommen.

Ein Kloster *hier* wäre das Wünschenswerteste. Kapuziner und Franziskaner besuchen auch von der Sapienz aus die Universität im Ordenskleid, ohne daß jemand sie belästigt; man hat meines Wissens noch keine Polizei gebraucht. Die Zuhorerschaft in der theologischen Fakultät ist zudem katholisch und im übrigen sind die Katholiken in der Studentenschaft denn doch nicht bloß ein verschwindender Teil. Nichtbadische protestantische Studenten sind zudem zu einem großen Teil an den Anblick solcher Ordensleute gewohnt. Zu begrüßen ist natürlich, daß regierungsseitig gerade die Punkte fallen gelassen werden wollen, die 1905 die Verhandlungen nicht zu einem Ergebnis gelangen ließen.

Ein *Kapuzinergymnasium* hat die Kirchenbehörde nirgends verlangt oder auch nur angestrebt. Es genügt völlig die Erledigung der Frage der Ausbildung in den akademischen Disziplinen.

Damit glaube ich die wesentlichsten Mißverständnisse geklärt zu haben, die den Herrn Kultusminister beeinflussen. Vielleicht finden Sie einmal Gelegenheit, ihm selbst entsprechende Aufklärungen zu geben.

Mit vorzüglichster Hochachtung Ihr ergebenster E. Kr.

## VERZEICHNIS DER MITARBEITER

- B a d e r , Dr. Karl S., Univ.-Professor, Rebbergstraße 57, CH-8049 Zürich
- B e r s c h i n , Dr. Walter, Univ.-Professor, Max-Reger-Straße 41,  
6900 Heidelberg
- B ä u m e r , Dr. Remigius, Univ.-Professor, Mattenweg 2, 7815 Kirchzarten
- B r o m m e r , Hermann, Rektor, Stockbrunnenstraße 4, 7801 Merdingen
- C a s p e r , Dr. Bernhard, Univ.-Professor, Birkenwäldle 16, 7801 Wittnau
- F r a n k , Dr. Karl Suso, Univ.-Professor, Kirchstraße 6, 7800 Freiburg
- G r a f , Dr. Ferdinand, Professor, Burger Straße 6a, 7815 Kirchzarten
- H a g e n m a i e r , Dr. Winfried, Bibliotheksrat, Sautierstraße 61,  
7800 Freiburg
- H i l l e n b r a n d , Dr. Eugen, Akad. Oberrat, In den Sauerematten 7,  
7802 Merzhausen
- K a u ß , Dr. Dieter, Oberarchivrat, Nördliche Ringstraße 149, 7302 Göppingen
- K e l l e r , Dr. Erwin, Pfarrer i. R., Himmelspforte, 7889 Grenzach-Wyhlen
- K l a i b e r , Wilbirgis, wiss. Angestellte, Reutestraße 16a, 7800 Freiburg
- K o p f , Dr. Hermann, Rechtsanwalt, Bismarckallee 16, 7800 Freiburg
- K u r r u s , Dr. Theodor, Pfarrer, Pfarrhaus, 7812 Bad Krozingen-Tunsel
- M a d r e , Dr. Alois, Univ.-Professor, Höfener Straße 14, 7815 Kirchzarten
- M a u r e r , Dr. Helmut, Oberarchivrat, Stadtarchiv, Katzgasse 3,  
7750 Konstanz
- M o r d e k , Dr. Hubert, Univ.-Professor, Schulstraße 18, 7801 Gottenheim
- M ü n k , Hans J., wiss. Mitarbeiter, Belchenstraße 20, 7803 Gundelfingen
- M ü h l e i s e n , Dr. Hans-Otto, Privatdozent, Bürgerwehrstraße 1,  
7800 Freiburg
- Q u a r t h a l , Dr. Franz, wiss. Assistent, Hundskapfklänge 40,  
7400 Tübingen 1
- S c h a a b , Dr. Meinrad, Ltd. Reg.-Direktor, Oberer Langerain 8,  
6901 Wilhelmsfeld
- S c h e i b , Dr. Otto, Pfarrverweser, Schloßplatz 3, 7890 Waldshut-Tiengen 2
- S c h m i d , Dr. Karl, Univ.-Professor, Am Schlehenrain 12, 7800 Freiburg
- S c h u m a c h e r - W o l f g a r t e n , Dr. Renate, Schwimmbadstraße 10,  
7800 Freiburg

S t r ü b e r , Lothar, Rebenweg 5, 7800 Freiburg

W a l t e r , Dr. Rudolf, Univ.-Professor, Lessingstraße 3, 6901 Eppelheim

W e i g a n d , Dr. Peter, Alte Dorfstraße 13, 7809 Buchholz

W e l k e r , Dr. Klaus, Akad. Oberrat, Stollenweg 9a, 7801 Wittnau

W i l l , Dr. Dr. Erich, Bibliotheksdirektor, Starckenstraße 43, 7800 Freiburg

W o l l a s c h , Dr. Hans-Josef, Bibliotheksdirektor, Rotackerstraße 16,  
7800 Freiburg

W o l l a s c h , Dr. Joachim, Univ.-Professor, Krummer Timpen 59–61,  
4400 Münster

Z a p p , Dr. Hartmut, Privatdozent, Kartäuserstraße 134, 7800 Freiburg



## Jahresbericht 1979

Die ordentliche Jahresversammlung für 1979 fand am 18. März 1980 in Freiburg statt. Das wissenschaftliche Referat hielt der Unterzeichnete über „Die christlichen Symbole der spätantiken und frühmittelalterlichen Kirche im deutschen Südwesten“. Als Unterlage dienten die in den letzten Jahrzehnten durch die Archäologie in größerem Umfang zutage geförderten Fundstücke, die auch Zeichen des beginnenden Christentums tragen. Außer den christlichen Grabsteinen der spätantiken Kirche besonders aus Mainz und Umgebung liefern zum Thema Material auch Einzelfunde und geschlossene Gruppen von Schmuckstücken der Westschweiz, aber auch aus Alemannen- und Frankengräbern. Außer dem Kreuz und manchen biblischen Szenen oder Bildern von Heiligen begegnen Taube, Pfau, Fisch, Traube, Anker, Greif, Adler, Löwe und Lebensbaum, Gestalten voller Symbolik; dann aber auch Oranten, Oranten in der Bedrohung, in diesem Zusammenhang vor allem Daniel in der Löwengrube. Besondere Aufmerksamkeit verdient die Wiedergabe des Christuskopfes, u. U. in Aufnahme und Fortführung des spätrömischen Kaiserbildes.

Im fälligen Rückblick war auch der Mitglieder zu gedenken, die im vergangenen Jahr verstorben sind: Pfarrer i. R. Wilhelm Bauer, früher Hecklingen. Professor Hugo Stolz, Bad Rippoldsau, Bankbeamter Walter Ziegler, Rastatt; ferner: Verlagsdirektor Dr. Julius Dorneich, Freiburg, dessen Forschungen über Franz Josef Buß gerade noch 1979 vom kirchengeschichtlichen Verein als 7. Band der Abhandlungen zur oberrheinischen Kirchengeschichte vorgelegt werden konnten und der persönlich an den Arbeiten unseres Vereins immer größtes Interesse gezeigt hat; schließlich auch Stadtpfarrer i. R. Dr. Erich Endrich, Bad Buchau am Federsee, der langjährige, sehr aktive und für das Kunstleben in der Diözese maßgebende Vorsitzende des Kunstvereins der Diözese Rottenburg.

Eine sehr erfreuliche Nachricht konnte bekanntgegeben werden: In unserer Nachbardiözese wurde eine zu unseren Bestrebungen parallele Vereinigung gegründet: der „Geschichtsverein der Diözese Rottenburg–Stuttgart e. V.“ Sein Vorsitzender ist der Tübinger Ordinarius für Kirchengeschichte Professor Dr. Rudolf Reinhardt. Am 4. Oktober 1980 wird der Verein der Öffentlichkeit vorgestellt werden. Von diesem Zusammenschluß sind neue Aktivitäten in Bereichen zu erwarten, die wir nur mit größtem Interesse verfolgen können. Sind doch die heute zum Bistum Rottenburg–Stuttgart gehörenden Gebiete Teile auch unserer Vorgängerdiozesen gewesen von Konstanz über Speyer, Worms bis Würzburg und das Bistum selbst mit der Erzdiözese Freiburg seit seiner Gründung in derselben Kirchenprovinz und seit 1951 im selben Bundesland Baden-Württemberg verbunden.

Wir haben zur Herausgabe dieses Bandes einen Zuschuß der Stadt Freiburg erhalten, vor allem aber den sehr beträchtlichen und unentbehrlichen Zuschuß der Erzdiözese. Sehr herzlich sei dafür gedankt.

Wolfgang Müller

### Kassenbericht 1979 (31. Dezember 1979)

#### Einnahmen:

Mitgliederbeiträge . . . . .	34 095,— DM
Zuschuß des Erzb. Ordinariats Freiburg . . . . .	20 000,— DM
Erlös aus dem Verkauf von Einzelbänden . . . . .	3 946,60 DM
Zuschuß der Stadt Freiburg i. Br. . . . .	1 000,— DM
Spenden . . . . .	<u>115,— DM</u>
	59 156,60 DM

#### Ausgaben

Herstellungskosten (Rest) f. Band 99 . . . . .	32 890,18 DM
Anzahlung zu den Herstellungskosten für den Jubiläumsband 100 . . . . .	16 000,— DM
Vergütung für den Schriftleiter . . . . .	1 800,— DM
Vergütung für die Schreibkraft des Schriftleiters . . . . .	2 400,— DM
Vergütung für die Rechnungsführung . . . . .	1 200,— DM
Honorare für Referenten . . . . .	300,— DM
Versandkosten, Bankgebühren u. a. . . . .	<u>1 616,27 DM</u>
	56 206,45 DM

Kassenbestand am 31. 12. 78 . . . . .	2 813,40 DM
Einnahmen 1979 . . . . .	<u>59 156,60 DM</u>
	61 970,— DM
Ausgaben 1979 . . . . .	<u>56 206,45 DM</u>
Kassenbestand auf 31. 12. 79 . . . . .	5 763,55 DM

Mitgliederstand 31. 12. 78 . . . . .	1 422
Zugänge 1979 . . . . .	20
Austritt / Tod . . . . .	<u>7</u>
Mitgliederstand 31. 12. 79 . . . . .	1 435