

Freiburger Diözesan-Archiv

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

123. Band
(*Dritte Folge · Fünfundfünfzigster Band*)
2003

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 betreffend, und bringt auch Abhandlungen 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 Universitätsprofessor Dr. Hugo Ott, 79249 Merzhausen, v.-Schnewlin-Straße 5, Telefon (07 61) 40 23 36, Telefax (07 61) 4 56 77 46.

Das Manuskript darf nur auf einer Seite beschrieben sein, muss sich auch in stilistisch druckfertigem Zustand 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 50 Euro; b) der Quellenpublikationen 30 Euro.

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, 79085 Freiburg i.Br., Werthmannplatz 3, zu senden.

Anmeldungen zum Eintritt in den Verein sind an die Geschäftsstelle Erzb. Ordinariat Freiburg, Herrenstraße 35, zu richten. Der Jahresbeitrag beträgt für die Pfarreien als Pflichtmitglieder 18,- Euro, für die Privatmitglieder 16,- Euro. Dafür erhalten die Mitglieder den jährlich erscheinenden Jahresband vom „Freiburger Diözesan-Archiv“ portofrei zugesandt. Nach Anordnung des Erzb. Ordinariats vom 14. Dezember 1934 ist die Mitgliedschaft für alle Pfarreien Pflicht (vgl. Amtsblatt der Erzdiözese Freiburg Nr. 32/1934, Seite 299/300). Aus Gründen der Verwaltungsvereinfachung werden die Mitgliedsbeiträge der Pfarreien für den Kirchengeschichtlichen Verein nach dem Erlass des Erzb. Ordinariats vom 25. Juni 2001 Nr. IV-23293 ab dem Jahre 2002 nicht mehr einzeln erhoben, sondern von der Diözese an den Kirchengeschichtlichen Verein überwiesen.

Konto des Kirchengeschichtlichen Vereins:
Sparkasse Freiburg Nr. 2 274 803 (BLZ 680 501 01).

Freiburger Diözesan-Archiv

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

123. Band
(*Dritte Folge · Fünfundfünfzigster Band*)
2003

Schriftleitung: Prof. Dr. Hugo Ott

ISSN: 0342-0213

Bestell-Nr. 3-451-26751-9

Alle Rechte vorbehalten

Herstellung: Badenia Verlag und Druckerei GmbH, Rudolf-Freytag-Straße, 76152 Karlsruhe
2003

INHALTSVERZEICHNIS

Die Vereidigung von Erzbischof design. Dr. Robert Zollitsch – Relikt der Geschichte oder Zeichen von Partnerschaft zwischen Staat und Kirche? Von Paul Kopf	5–23
Klösterliches Leben in Baden-Württemberg von 1803–2003 und dessen Positionierung in die Zukunft Von Paul Kopf	25–47
Ein Mosaikstein zur Vorgeschichte des Erzbistums Freiburg: Der Briefwechsel zwischen Wessenberg und Brauer im Mai/Juni 1813 Von Christian Würtz	49–70
Die konstituierende Sitzung der ersten Kirchensteuervertretung der Erzdiözese Freiburg am 6. November 1900 Zugleich ein Beitrag zur Einführung der Allgemeinen Kirchensteuer im badischen Teil der Erzdiözese Freiburg Von Josef Jurina	71–97
„Hirtenruf“ – Oskar von Redwitz und sein lyrischer Beitrag zum badische Kirchenstreit Von Joachim Faller	99–107
Von Baden nach Amerika. Weg und Irrweg des Ordenspriesters Joseph Albrecht Von Johannes Werner	109–123
Augustin Kardinal Bea. Zum Lebenswerk des Kardinals der Einheit und zum Kardinal-Bea-Museum in Riedböhringen Von Bernd Mathias Kremer	125–147
„Beati pauperes“. 100 Jahre verbandliche Caritasarbeit in der Erzdiözese Freiburg. Aus schwierigen Anfängen zum festen Haus der Nächstenliebe Von Hugo Ott	149–160
Ein Beitrag zur Volksliturgie der dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts. Dargestellt anhand von Niederschriften des Freiburger Diözesanpriesters Dr. Max Josef Metzger (1887–1944) Von Annemarie Weiß	161–167
Miszellen	169–179
Buchbesprechungen	181–186
Jahresbericht 2002	188
Kassenbericht 2002	189

VERZEICHNIS DER MITARBEITER

Braun, Dr. Karl-Heinz, Univ.-Professor,
Bethlehemstraße 20, A – 4020 Linz

Faller, Joachim,
Hugstetter Straße 19, 79106 Freiburg

Jurina, Dr. Josef, Oberrechtsdirektor
Erzbischöfliches Ordinariat, Herrenstraße 35, 79098 Freiburg

Kopf, Paul, Prälat, Katholisches Büro Stuttgart
Stafflenbergstraße 14, 70184 Stuttgart

Kremer, Dr. Bernd Mathias, Oberrechtsdirektor
Erzbischöfliches Ordinariat, Herrenstraße 35, 79098 Freiburg

Ott, Dr. Hugo, Univ.-Professor,
von-Schnewlin-Straße 5, 79249 Merzhausen

Schmider, Dr. Christoph, Erzbischöflicher Oberarchivrat
Erzbischöfliches Archiv, Schoferstraße, 79098 Freiburg

Weiß, Annemarie,
Christkönigs-Institut, Postfach 1125, 86400 Meitingen

Werner, Dr. Johannes,
Steinstraße 21, 76477 Elchesheim

Würtz, Christian,
Schoferstraße 1, 79098 Freiburg

Die Vereidigung von Erzbischof design. Dr. Robert Zollitsch – Relikt der Geschichte oder Zeichen von Partnerschaft zwischen Staat und Kirche?

Von Paul Kopf

Am 9. Juli 2003 hat der designierte Erzbischof von Freiburg, Dr. Robert Zollitsch in der Villa Reitzenstein, dem Sitz des Ministerpräsidenten von Baden-Württemberg in Stuttgart den in den Vereinbarungen zwischen Staat und Kirche festgelegten Eid abgelegt.

Die Voraussetzungen dazu sind im Reichskonkordat vom 20. Juli 1933, Artikel 16 gegeben, und lauten: „Bevor die Bischöfe von ihrer Diözese Besitz ergreifen, leisten sie in die Hand des Reichsstatthalters in dem zuständigen Lande bzw. des Reichspräsidenten einen Treueeid“.¹

Die Bischofswahl für die Erzdiözese Freiburg selber ist im Badischen Konkordat vom 12. Oktober 1932 damals mit knapper Mehrheit vom Badischen Landtag verabschiedet geregelt, und wurde am 10. März 1933, wenige Stunden vor der Absetzung der Badischen Staatsregierung durch die Nationalsozialisten nach jahrelangen Verhandlungen und gleichzeitig mit dem Vertrag mit der evangelisch/protestantischen Landeskirche Badens, ratifiziert². Das Ereignis fand wenige Tage nach dem „großen“ Sieg der Nationalsozialisten in der Reichstagswahl vom 5. März 1933 statt³, war die letzte Amtshandlung der legalen Badischen Staatsregierung.

Artikel III lautet: „Nach Erledigung des Erzbischöflichen Stuhles reicht das Domkapitel dem Heiligen Stuhl eine Liste kanonisch geeigneter Kandidaten ein. Unter Würdigung dieser sowie der durch den Erzbischof jährlich einzureichenden Listen benennt der Heilige Stuhl dem Domkapitel drei Kandidaten, aus denen es in freier geheimer Abstimmung den Erzbischof zu wählen hat. Unter den drei Benannten wird mindestens ein Angehöriger der Erzdiözese

¹ Josef Listl (Hrsg.), Die Konkordate und Kirchenverträge in der Bundesrepublik Deutschland, Erster Band, Berlin 1987, S. 43.

² Text in: Listl, Konkordate, S. 136–151.

³ Susanne Plücker, Das badische Konkordat vom 12. Oktober 1932 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B, Bd. 41), Mainz 1984, S. 163–172.

Freiburg i.Br. sein. Vor der Bestellung des vom Domkapitel zum Erzbischof Erwählten wird der Heilige Stuhl beim Badischen Staatsministerium sich vergewissern, ob gegen denselben seitens der Staatsregierung Bedenken allgemeiner politischer, nicht aber parteipolitischer Art bestehen. Bei der Aufstellung der Kandidatenliste und bei der Wahl wirken die in Art. II genannten Ehrendomherren [vier nicht residierende Ehrendomkapitulare] gleichberechtigt neben den residierenden Kapitularen mit.“⁴

Was in Baden gerade noch möglich wurde, war vom Hl. Stuhl für Württemberg zwar auch gewünscht, aber nicht durchsetzbar, nämlich der Abschluss eines Konkordates. Bei den Verhandlungen zwischen Staat und Kirche nach 1918, dessen Ergebnis das Gesetz über die Kirchen vom 3. März 1924 beinhaltet, hatte man wegen der Brisanz des Themas das Bischofswahlrecht ausgeklammert. Position stand gegen Position. Der Hl. Stuhl wollte die Anwendung des Codex Juris Canonici (CIC) von 1918 durchsetzen, die Regierung bei den bisherigen Regelungen bleiben. Erst nach langen und zähen Verhandlungen, als der Staat drohte, dann sei auch die Frage der Dotation der Diözese mit den entsprechenden finanziellen Zuwendungen zur Disposition gestellt, gab es eine provisorische Lösung, die bis heute besteht, nämlich das seitherige Bischofswahlrecht bleibt bestehen. Maßgebend für diese Lösung waren die Interventionen des damaligen Innenministers und späteren Staatspräsidenten Eugen Bolz (1881–1945), ein Beispiel mehr, Kirchenpolitik entscheidet sich im Geflecht persönlicher Beziehungen. Im Reichskonkordat selber wird für Rottenburg auf das Badische Konkordat verwiesen, womit dieses formal auch für die Besetzung des Rottenburger Bischofstuhles gilt.⁵ Allerdings wurde bei den schwierigen Verhandlungen zwischen Stuttgart und Rottenburg seinerseits darauf verwiesen, die zur Zeit der Monarchie bestehenden Vorgaben strikt auch in die Demokratie zu übernehmen, was für die Bischofswahl bedeuten würde, der Rottenburger Bischof ist württembergischer Staatsbürger und käme damit aus dem Rottenburger Klerus. Diese Kontinuität wurde seitdem in der Diözese Rottenburg gewahrt, wodurch Spekulanten vor einer Bischofswahl in Rottenburg lange nicht einen so fruchtbaren Boden vorfinden wie in anderen Diözesen.

⁴ Listl, Konkordate, S. 139 f.

⁵ Dazu: Plück, Das badische Konkordat, S. 35–38; Paul Kopf, Joannes Baptista Sproll, in: Lebensbilder aus Schwaben und Franken, hrsg. von Robert Uhlend, Bd. 13, Stuttgart 1979, S. 449–451; Ders. Die Bischofswahl 1949, Beispiel der Zusammenarbeit von Staat und Kirche in den provisorischen Nachkriegsverhältnissen in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte, Bd. 7, 1986, S. 175–190. Bemerkenswert die Ansprachen bei der Vereidigung 1949 S. 189 f.

In der Erzdiözese Freiburg wurde der Bischofsstuhl durch den Rücktritt von Erzbischof Dr. Oskar Saier (1978–2002) zum 1. Juli 2002 frei.⁶

Das Domkapitel hat unmittelbar darauf eine Liste kanonisch geeigneter Kandidaten nach Rom eingereicht. Nach einer relativ langen Zeit der Sondierung durch die Apostolische Nuntiatur konnte am 6. Juni die Wahl aus einer Dreierliste vorgenommen werden. Unmittelbar danach wurde das Ergebnis dem im Urlaub weilenden Ministerpräsidenten mitgeteilt, der dann unverzüglich von Brüssel aus, wohin er anlässlich einer Sitzung des Europäischen Verfassungskonventes als dessen Mitglied reisen musste, nach persönlicher Einsichtnahme in das Schreiben, die vorgeschriebene Zustimmung gab. Die Bekanntgabe der erfolgten Bischofswahl sollte am 16. Juni gleichzeitig in Rom und Freiburg erfolgen. Das Vorhaben wurde jedoch durchkreuzt, weil wenige Tage danach die Presse detailliert von der erfolgten Wahl berichtete. Es scheint sicher zu sein, die Indiskretion lag weder beim Erzbischöflichen Ordinariat noch bei der Landesregierung in Stuttgart. Ähnliche Diskretionen brachten auch die Termine zur Bekanntgabe des Wahlergebnisses in Rottenburg im Juli 2000 ins Wanken, desgleichen in Paderborn am 3. Juli 2003 nach der Wahl von Weihbischof Hans-Josef Becker, womit klar sein dürfte im Zeitalter der elektronischen Medien und fündiger Berichterstatter muss die Kirchenleitung ihr Informationssystem überdenken.

Der gewählte Erzbischof

Domkapitular Prälat Dr. Robert Zollitsch wurde am 9. August 1938 in Filipowa/Batschka (ehedem Philippsdorf oder Filipovo) geboren. Nach der Vertreibung und Flucht aus der Heimat kam die Familie 1946 nach Oberschüpf im Landkreis Tauberbischofsheim und damit in die Erzdiözese Freiburg. 1953 siedelte sie nach Mannheim-Rheinau um.

Robert Zollitsch legte 1960 als Schüler des Studienheims St. Michael am Matthias-Grünwald-Gymnasium in Tauberbischofsheim die Reifeprüfung ab. Von 1960 bis 1964 studierte er als Priesteramtskandidat Theologie an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg und an der Ludwig-Maximilian-Universität München. Nach der pastoral-praktischen Ausbildung im Priesterseminar St. Peter wurde er am 27. Mai 1965 im Münster in Freiburg von Erzbischof Dr. Hermann Schäufele (1958–1977) zum Priester geweiht. Seine Heimatprimiz feierte er am 6. Juni 1965 in der Pfarrkirche St. Antonius in Mannheim-Rheinau.

⁶ Dr. Oskar Saier, geb. 12. August 1932 in Wagensteig, 1972–1978 Weihbischof, 1978–2002 Erzbischof von Freiburg.

Nach einer Vertretungszeit in St. Konrad in Mannheim-Casterfeld war er von September 1965 bis August 1967 Kaplan in der Pfarrei St. Oswald in Buchen/Odenwald. Im September 1967 wurde er zum Repetitor in das Collegium Borromaeum, das Erzbischöfliche Theologische Konvikt, nach Freiburg berufen. Im Juli 1972 wechselte er als Dozent an das Erzbischöfliche Priesterseminar St. Peter im Schwarzwald.

Im März 1974 wurde Robert Zollitsch mit einer Dissertation über „Amt und Funktion des Priesters in den ersten zwei Jahrhunderten“ von der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg zum Doktor der Theologie promoviert.

Im April 1983 berief ihn Erzbischof Dr. Oskar Saier als Mitarbeiter ins Erzbischöfliche Ordinariat und übertrug ihm die Aufgabe des Personalreferenten, ein Amt das er bis zu seiner Wahl zum Erzbischof begleitete.

1982 wurde Dr. Robert Zollitsch, der der Gemeinschaft der Schönstätter Diözesanpriester angehört, zum Monsignore (Päpstlicher Ehrenkaplan), 1992 zum Päpstlichen Ehrenprälaten ernannt.

Die Vereidigung in der Villa Reitzenstein

Wie bei derlei Anlässen üblich wurde über diesen Akt ein ausführliches Protokoll hier in siebenfacher Ausfertigung- unterzeichnet. Neben dem designierten Erzbischof, dem Erzbischöflichen Ordinariat, der Päpstlichen Nuntiatur und dem Kath. Büro, welches kirchlicherseits für die Vorbereitung zuständig war, wurden drei Exemplare für die staatlichen Akten angefertigt.

Im Anschluss an den Akt lud Ministerpräsident Erwin Teufel die anwesenden Vertreter von Regierung und Kirche zu einem Abendessen in den Gobelinsaal des Staatsministeriums ein. Es war für ihn seit seiner Amtsübernahme am 22. Januar 1991 die zweite Vereidigung eines katholischen Bischofs in Baden-Württemberg.

Protokoll

über die Eidesleistung
des designierten Erzbischofs von Freiburg
Herrn Prälat Dr. Robert Zollitsch
am 9. Juli 2003

Am Mittwoch, den 9. Juli 2003, 18.30 Uhr, erschien in der Villa Reitzenstein in Stuttgart der vom Domkapitel gewählte und vom Heiligen Stuhl bestellte Erzbischof von Freiburg, Herr Prälat Dr. Robert Zollitsch, um den in Artikel

16 des Konkordats zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Deutschen Reich vom 20. Juli 1933 vorgeschriebenen Treueid vor dem Ministerpräsidenten des Landes Baden-Württemberg, Herrn Erwin Teufel, zu leisten.

In Begleitung des designierten Erzbischofs Prälat Dr. Robert Zollitsch befanden sich:

Erzbischof em. Dr. Oskar Saier
Weihbischof Dr. Paul Wehrle, Diözesanadministrator
Weihbischof Dr. Bernd Uhl
Weihbischof Rainer Klug
Domdekan Dr. Otto Bechtold,
Ständiger Vertreter des Diözesanadministrators
Domkapitular Prälat Hermann Ritter
Domkapitular Prälat Dr. Klaus Stadel
Domkapitular Msgr. Wolfgang Sauer
Domkapitular Msgr. Dr. Eugen Maier
Domkapitular Dr. Fridolin Keck
Ordinariatsrat Andreas Möhrle
Prälat Paul Kopf, Direktor des Katholischen Büros

In Begleitung des Ministerpräsidenten waren anwesend:

Ministerin für Kultus, Jugend und Sport Dr. Annette Schavan MdL
Staatssekretär im Finanzministerium Wolfgang Rückert MdL
Staatssekretär im Staatsministerium Rudolf Böhmler
Regierungssprecher Dr. Veit Steinle, Staatsministerium
Ministerialdirigent Karl Greißing, Staatsministerium
Ministerialrat Edmund Kammerer, Staatsministerium

Zu Beginn der Feierlichkeit hielt der Herr Ministerpräsident eine Ansprache, deren Wortlaut diesem Protokoll als Anlage beigefügt ist.

Herr Prälat Dr. Zollitsch erwiderte mit einer Ansprache; der Wortlaut dieser Ansprache ist gleichfalls diesem Protokoll als Anlage beigefügt.

Sodann leistete Herr Prälat Dr. Zollitsch den Eid, in dem er folgende Worte sprach:

„Vor Gott und auf die heiligen Evangelien schwöre und verspreche ich, so wie es einem Bischof geziemt, der Bundesrepublik Deutschland und dem Lande Baden-Württemberg die Treue. Ich schwöre und verspreche, die verfassungsmäßig gebildete Regie-

rung zu achten und von meinem Klerus achten zu lassen. In der pflichtmäßigen Sorge um das Wohl und das Interesse des deutschen Staatswesens werde ich in Ausübung des mir übertragenen geistlichen Amtes jeden Schaden zu verhüten trachten, der es bedrohen könnte.“

Im Anschluss an diese Worte reichte Herr Prälat Dr. Zollitsch dem Herrn Ministerpräsidenten die Hand.

Genehmigt und unterschrieben:
Stuttgart, den 9. Juli 2003

Erwin Teufel, Ministerpräsident des Landes Baden-Württemberg
Prälat Dr. Robert Zollitsch, designierter Erzbischof von Freiburg

Ansprache des Herrn Ministerpräsidenten Erwin Teufel

Sehr verehrter Herr Prälat Dr. Zollitsch, meine sehr geehrten Damen und Herren,

im Namen der Landesregierung und persönlich begrüße ich Sie alle sehr herzlich hier im Staatsministerium. Wir haben uns heute zur Vereidigung des neuen Erzbischofs der Erzdiözese Freiburg versammelt. Mein besonderer Gruß gilt Ihnen, sehr verehrter Herr Prälat Dr. Zollitsch. Vor wenigen Wochen hat das Metropolitankapitel von Freiburg Sie zum 14. Oberhirten in der Geschichte des Erzbistums Freiburg gewählt.

Zu dieser Wahl und zu Ihrer Ernennung durch den Heiligen Vater möchte ich Ihnen von Herzen gratulieren. Für Ihr neues Amt wünsche ich Ihnen Gottes Segen, Freude und Erfolg.

I.

Vor die Weihe und Amtseinführung eines neuen Bischofs hat das aus heutiger Sicht recht zweifelhafte Reichskonkordat von 1933 einen Akt gestellt, der auf den ersten Blick möglicherweise nicht so recht in unser modernes Bild von Kirche und Staat passen will: nämlich den Treueid des neuen Bischofs gegenüber der Landesregierung.

Er ist gegenüber einer demokratisch gewählten und legitimierten Regierung aber wohl viel leichter zu rechtfertigen als gegenüber dem Regime zur Zeit des Abschlusses des Reichskonkordats.

Die Notwendigkeit einer vertraglichen Abgrenzung der Interessensphären von Kirche und Staat ergab sich in Deutschland in der Zeit nach der Französischen Revolution und der Säkularisation. Politisch waren damals bei uns an die Stelle des Alten Reiches mit seinen vielfältigen weltlichen und geistlichen Herrschaften moderne, rational organisierte Staaten getreten. Zum Teil hatten diese Staaten ein dezidiert säkulares Selbstverständnis. Gleichzeitig war die alte Ordnung der Reichskirche zusammengebrochen. Die über Jahrhunderte gewachsenen Bindungen und Verknüpfungen zwischen Imperium und Sacerdotium hatten sich binnen weniger Jahre durch äußeren Druck und inneren Wandel aufgelöst.

Es war eine Zeit des Umbruchs und der Unsicherheit; eine Zeit, in der wohl zum ersten Mal in der Geschichte eine Geisteshaltung spürbar wurde, die man heute „Fortschrittsglaube“ nennen würde. Aber neben diesem Zukunftsoptimismus gab es auch die Erfahrung von Verlust und Entfremdung und die Angst vor Zerstörung und Verfall.

Die Säkularisation war zweifellos ein starker Modernisierungsschub. Aber wie jede Modernisierung ist auch sie ambivalent zu bewerten.

An diese spannungsreiche Epoche erinnert die Große Landesausstellung, die zurzeit anlässlich des 200. Jahrestages der Säkularisation und des Reichsdeputationshauptschlusses in Bad Schussenried stattfindet.

Die Neubestimmung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat nach der Säkularisation, nach dem politischen Machtverlust der Kirche und nach der Herausbildung moderner Staatswesen war für beide Seiten keine einfache Aufgabe: Es galt, widerstreitende Interessen neu auszutarieren. Es galt, sich von lieb gewordenen Besitzständen zu trennen. Im Sinne eines gedeihlichen Miteinanders von weltlicher und geistlicher Macht mussten beide Seiten Kompromisse schließen. Dieser Geist des Kompromisses kann auch in der Gegenwart nicht hoch genug eingeschätzt werden.

II.

Mittlerweile hat sich die Situation jedoch grundlegend gewandelt: Staat und Kirche begegnen sich heute glücklicherweise nicht mehr aus der Defensive, sondern sie sind in vielen Bereichen Partner, die gut und vertrauensvoll zu-

sammenarbeiten: Beispielhaft will ich hier nur den breiten Sozialsektor, den Kindergartenbereich und das Schulwesen nennen.

Ich sehe deshalb in dem Treueid, den Sie gleich ablegen werden, in erster Linie ein Bekenntnis zur demokratischen, freiheitlichen, rechtsstaatlichen und wertgebenden Verfassung des Landes Baden-Württemberg aus dem Jahr 1953.

Diese Verfassung bekennt sich

- zur Verantwortung vor Gott und den Menschen,
- zu den Grund- und Menschenrechten,
- zum Schutz der Sonn- und Feiertage,
- zur Regelung des Staats- und Kirchenverhältnisses durch das Grundgesetz und die Weimarer Verfassung,
- zur Einhaltung früherer Verträge des Staates mit den Kirchen,
- zur Gewährleistung der Wohlfahrtspflege durch die Kirchen,
- zur autonomen Ausbildung der Geistlichen in Seminaren und Konvikten,
- zur Besetzung der Lehrstühle der theologischen Fakultäten unserer Universitäten im Benehmen mit den Kirchen,
- zur Erziehung der Jugend in Ehrfurcht vor Gott und im Geist christlicher Nächstenliebe,
- zur christlichen Gemeinschaftsschule,
- zum Religionsunterricht als ordentlichem Lehrfach an allen öffentlichen Schulen.

Ich sehe in Ihrem Treueid auch eine Bekräftigung dieser Partnerschaft Ihrerseits gegenüber unserem Land und im gemeinsamen Dienst für die Menschen.

III.

Lange Zeit haben wir geglaubt, dass Werte und Orientierungen in unserer Gesellschaft eine unerschöpfliche Ressource darstellen. In den letzten Jahren wird jedoch immer deutlicher, dass dies ein Trugschluss war.

Werte fallen nicht einfach vom Himmel. Sie müssen gepflegt, ständig neu begründet, vermittelt und gelebt werden. Sie brauchen das glaubwürdige Zeugnis lebendiger Vorbilder und sie benötigen Vermittler.

IV.

Niemand wird bestreiten können, dass verbindliche Lebensentwürfe und fest gefügte biografische Muster heute nicht mehr die gleiche Gültigkeit besitzen

wie noch vor wenigen Jahren. Gerade für junge Menschen gilt, dass sie sich aus einer Fülle von Wahlmöglichkeiten ihren eigenen Lebensweg suchen müssen.

Kein Zweifel: Individualisierung und Pluralität stellen einen Zugewinn an Freiheit dar. Aber diese Freiheit ist immer auch mit dem Risiko des Scheiterns verbunden.

Deshalb ist es wichtig, dass Menschen heute Gemeinschaften finden, die ihnen Rat und Stütze geben und auf die sie sich verlassen können.

In Ihrem Wahlspruch nennen Sie, sehr verehrter Herr Prälat Dr. Zollitsch, eine solche Gemeinschaft beim Namen.

„In fidei communionem“ „In der Gemeinschaft des Glaubens“ so lautet der Leitgedanke, unter den Sie Ihr Episkopat stellen wollen. Dieser Satz verweist auf die Sozialnatur des Christentums:

Christ ist man nicht für sich allein.

Christ ist man für andere.

Christ ist man mit anderen.

In den Worten von Dietrich Bonhoeffer: „Gemeinde ist nur dann Gemeinde Christi, wenn sie Gemeinde für andere ist.“

V.

Sehr verehrter Herr Prälat Dr. Zollitsch!

Sie treten Ihr Amt in einer Zeit an, die durch tief greifende gesellschaftliche, soziale und kulturelle Umbrüche gekennzeichnet ist und in der das Zeugnis und der Rat der Kirchen mehr denn je gefordert sind.

Zu den drängenden Problemen und ungelösten Fragen der Gegenwart gehört die hohe Arbeitslosigkeit in unserem Land ebenso wie die Zukunft der sozialen Sicherungssysteme. Wir müssen einen neuen Ausgleich zwischen den Generationen finden. Und wir müssen mehr Gerechtigkeit für Familien schaffen.

Wissenschaft und Technik konfrontieren uns mit neuen Entdeckungen und Erfindungen, die einerseits große Erwartungen wecken, die uns andererseits aber auch immer öfter vor die Frage stellen, ob wir das, wozu wir technisch in der Lage sind, auch wirklich tun dürfen.

Staat und Politik allein können diese Probleme nicht lösen. Wir sind hier auf einen breiten gesellschaftlichen Konsens angewiesen; auf einen Konsens, zu dem die Kirchen als wertstiftende Instanz einen gewichtigen Beitrag leisten können.

Mit vielen Problemen, die Staat und Gesellschaft heute beschäftigen, sind Sie, Herr Prälat Dr. Zollitsch, aufgrund Ihres eigenen Berufs- und Lebensweges sehr gut vertraut: Als Kind aus einer Flüchtlingsfamilie erlebten Sie am Ende des Zweiten Weltkrieges Flucht und Vertreibung und machten am eigenen Leib die Erfahrung von Fremdheit und Heimatlosigkeit. Sie sind aber auch ein lebendiges Beispiel dafür, wie sehr sich Hunderttausende von Heimatvertriebenen in unserem Land integriert haben, eine neue Heimat gefunden haben und einen großen und wertvollen Beitrag zum inneren und äußeren Aufbau Baden-Württembergs geleistet haben.

Als Seelsorger kennen Sie die Nöte und die Sehnsucht der Menschen.

Als langjähriger Personalreferent verfügen Sie über eine profunde Kenntnis Ihrer Erzdiözese und der hauptamtlichen Mitarbeiter. Sie wissen, was es bedeutet, wenn mit immer weniger Mitarbeitern die gleiche Arbeit geleistet werden soll und wenn liebgewordene Strukturen umgekrempelt werden müssen.

In einem Presseartikel anlässlich Ihrer Ernennung hieß es, Sie wollten ein „Bischof zum Anfassen“ sein. Angesichts der 2,1 Millionen Katholiken im zweitgrößten Bistum Deutschlands ist das sicherlich ein sehr ehrgeiziges Ziel. Aber ich zweifle nicht daran, dass es Ihnen ernst damit ist, und ich wünsche Ihnen bei Ihren Bemühungen auf diesem Weg Glück und Gottes Segen.

VI.

In der Religion geht es um „die letzten Dinge“. Die Politik dagegen kann, wenn sie ehrlich und zugleich menschlich bleiben will, bestenfalls die Zuständigkeit für die „vorletzten Dinge“ für sich beanspruchen.

Aber bei aller Unterschiedlichkeit, die es zwischen Politik und Religion, zwischen Staat und Kirche gibt, dürfen wir auch eine große Gemeinsamkeit nicht übersehen: Beide sind für den Menschen da.

Im Sinne dieses gemeinsamen Dienstes am Menschen möchte ich Sie nun einladen, den Eid zu sprechen.

Ansprache des designierten Erzbischofs Prälat Dr. Robert Zollitsch

Sehr geehrter Herr Ministerpräsident,
werte Mitglieder der Landesregierung,
liebe Mitbrüder!

Für Ihre herzliche Begrüßung und Ihre Segenswünsche zu meiner Wahl und Ernennung zum Erzbischof der Erzdiözese Freiburg danke ich Ihnen, Herr Ministerpräsident. Aus Ihren Worten spricht das große Wohlwollen, das Sie den christlichen Kirchen in unserem Land und auch mir als Erzbischof entgegen bringen. Das weiß ich sehr zu schätzen. Es ist eine wertvolle Vorgabe für eine gute und vertrauensvolle Zusammenarbeit.

1. Es ist in der Tat ein besonderer Anlass, der uns heute zusammenführt. So manche, die die historischen Hintergründe nicht kennen, werden etwas verwundert fragen, warum ein neu ernannter Erzbischof vor seinem Amtantritt einen Treueid gegenüber der Landesregierung ablegen soll. Dies hat historische Gründe. Und es ist zweifellos gut, dass Staat und Kirche nach dem Zusammenbruch des Alten Reiches vor zweihundert Jahren und dem Untergang der damit verbundenen Ordnung ein neues, geregeltes und partnerschaftliches Miteinander gefunden haben. Das Badische Konkordat vom 12. Oktober 1932 und das Reichskonkordat vom 20. Juli 1933 sind ein Ausdruck dafür. Wir sind dankbar, in einer freiheitlich demokratischen Ordnung leben zu dürfen. So stehe ich auch zur demokratisch legitimierten Landesregierung und kann guten Gewissens vor ihr und ihr gegenüber den im Reichskonkordat vorgesehenen Eid leisten.
2. Mit meinem Treueid bringe ich gerne zum Ausdruck, dass ich als Erzbischof unserem Land, d.h. denen, die auf politischer Ebene Verantwortung tragen, sowie den Bürgerinnen und Bürgern ein verlässlicher Partner sein möchte, der ihre Rechte achtet und stützt, und zugleich den kirchlichen Beitrag partnerschaftlich einbringen möchte zum größtmöglichen Wohl aller.
3. Die Quellen Europas, unseres Abendlandes, entspringen bildlich gesprochen vier Bergen: Dem Areopag in Athen mit den griechischen Idealen Freiheit und Demokratie; dem Kapitol in Rom mit dem klassischen Ideal von Recht und Gerechtigkeit; dem Sinai mit dem Dekalog und der Bundesweisung Gottes; und schließlich dem Berg Kalvaria in Jerusalem,

auf dem Jesus Christus für uns in den Tod ging und zeigte, dass Liebe und Solidarität größer sind als alles, was wir uns ausdenken können. Es gehört zur Aufgabe aller dafür zu sorgen, dass auch im neuen und vereinten Europa diese Quellen lebendig bleiben. Und es ist die bleibende und stets herausfordernde Aufgabe der Kirche, dafür einzutreten, dass Demokratie und Recht von der Leben sichernden Bundesweisung Gottes und der Zukunft schenkenden Verheißung des Evangeliums getragen werden und so den Menschen und dem Leben dienen.

4. „Die politische Gemeinschaft und die Kirche sind je auf ihrem Gebiet voneinander unabhängig und autonom. Beide dienen, wenn auch in verschiedener Begründung, der persönlichen und gesellschaftlichen Berufung des Menschen. Diesen Dienst können beide zum Wohl aller umso wirksamer leisten, je mehr und je besser sie ein gesundes Zusammenwirken miteinander pflegen“, sagt das Zweite Vatikanische Konzil (VAT. II, Gaudium et spes Nr. 76). Es geht nicht nur darum, dass die Kirche durch die Verkündigung der Botschaft des Evangeliums den Menschen heute auf ihre grundlegenden Fragen, Hoffnungen und Nöte Antwort gibt. Es geht auch darum, möglichst vielen zu helfen, zutiefst menschlich in unserer Welt zu leben aus Werten, die sie nicht selbst hervorbringen können und auch nicht selbst zu schaffen brauchen.

5. Die wechselseitige Unabhängigkeit von Kirche und Staat ist die Voraussetzung für ein gutes Zusammenwirken beider. Dieses partnerschaftliche Verhältnis wird auf zahlreichen Gebieten und in vielen Bereichen sichtbar: im Bereich der Schule als christliche Gemeinschaftsschule mit der Anerkennung des Religionsunterrichts als ordentlichem Lehrfach; in den Theologischen Fakultäten in unseren Universitäten; in den Kindergärten, in der Erziehung der Jugend in Ehrfurcht vor Gott und im Geist christlicher Nächstenliebe; in der Zusammenarbeit der Wohlfahrtspflege und anderes mehr. Wir pflegen bei allen Fragen, die es immer wieder gibt und geben wird, ein partnerschaftliches und kooperatives Verhältnis im gemeinsamen Dienst für die Menschen. Auch wenn es mich überrascht hat, dass plötzlich die Zahl der Feiertage in die Diskussion geraten ist, so kann dies auch zu einem neuen Nachdenken darüber führen, was sie uns bedeuten. Sie halten nicht nur in Erinnerung, dass der Mensch aus der Kraft Gottes und nicht aus sich selbst lebt. Gemeinsame freie Tage und gemeinsames Feiern führen Menschen zusammen und nehmen damit einen wertvollen Dienst an unsere Gesellschaft wahr.

6. Das moderne Bemühen um Selbstverwirklichung führt zu einer weitgehenden Individualisierung und Pluralität. Dies kann zur Bedrohung werden, wenn Menschen nicht zur Gemeinschaft und damit einer grundlegenden Solidarität untereinander und miteinander finden. Als Christ weiß ich darum, dass dies zuallererst Geschenk Gottes ist, Geschenk durch den gemeinsamen Glauben. Wenn ich diese „Gemeinschaft des Glaubens“ zum Kern meines Wahlspruchs gemacht habe, sehe ich darin nicht nur die Gemeinschaft in der Kirche, sondern auch eine Verpflichtung zum Dienst am Staat und an der Gesellschaft. Der christliche Glaube lebt nicht im stillen Kämmerlein, sondern in der Welt und soll und will sie durchdringen und auch mitgestalten und prägen.
7. Ich habe als vertriebener Donauschwabe Heimat in Baden-Württemberg gefunden und durfte hier aufwachsen. Dafür bin ich dankbar. Wenn ich nun den vorgesehenen Treueid leiste, so weiß ich mich der Gemeinschaft der Bürgerinnen und Bürger unseres Landes und ihrer demokratisch gewählten Regierung verpflichtet. Die Verpflichtung, mich für deren Wohl einzusetzen, erwächst für mich aus dem Auftrag Jesu Christi, der mich zu den Menschen gesandt und zum Dienst für sie bestellt hat. Dafür stehe ich zur Verfügung und auch im Blick auf Staat und Gesellschaft. Mich darauf eidlich zu verpflichten bin ich gern bereit.

Wie bereits bei der Vereidigung von Bischof Dr. Gebhard Fürst von Rotenburg-Stuttgart am 7. September 2000, die im Vorfeld „200 Jahre Säkularisation“ stand,⁷ sollte auch die Vereidigung des designierten Erzbischofs in einem entsprechenden Rahmen stattfinden. Dieser bestand aus drei Symbolen mit dem Thema: Die Kirche in der Vielfalt der Geschichte.

1. Symbol seiner Herkunft: Zwei Leuchter aus der zerstörten Pfarrkirche in Filipowa
2. Symbol der Partnerschaft der Erzdiözese Freiburg mit Peru: Kreuz aus Peru
3. Symbol aus dem Münster in Freiburg: Evangeliar

⁷ Paul Kopf, Neubeginn und Entfaltung klösterlichen Lebens in Baden-Württemberg im Spannungsfeld von geistlicher und weltlicher Macht (1803–2003) in: Alte Herren Neue Klöster, Die Säkularisation im deutschen Südwesten 1803, Bd. I, Ausstellungskatalog, S. 51 f.

Symbol seiner Herkunft

Sieben Generationen lebte die Familie Zollitsch in Filipowa im Gebiet der Batschka, das seit 1763 auf Wunsch von Kaiserin Maria Theresia (1740–1780) besiedelt wurde. Die Vorfahren wanderten aus Tirschenreuth zu. Die letzte Generation:

Sebastian Zollitsch, Hanfhändler, geb. 23. November 1901 in Filipowa, gest. 7. Juni 1968 in Mannheim, und Theresia, geb. Geiger, geb. 12. April 1905 in Filipowa, gest. 12. April 1984 in Mannheim heirateten am 24. November 1924 in der Pfarrkirche zu Filipowa. Aus der Ehe gingen drei Kinder hervor: Paul, Josef, Robert.

Josef wurde am 25. November 1944 mit 211 anderen Bewohnern aus Filipowa von den Partisanen erschossen. Insgesamt kamen von den 5306 Bewohnern der Gemeinde zwischen 1944 bis 1948 1181 Personen ums Leben. Die Eltern mit den zwei Kindern mussten die Heimat verlassen, nachdem sie in eines der berüchtigten Todeslager eingewiesen worden waren.

1804 wird in Filipowa die neue Pfarrkirche St. Philippus und Jakobus erbaut, die 1966 von den Serben abgerissen wird. Zwei Leuchter vom Hochaltar der Heimatkirche von Erzbischof Zollitsch sollen an seine Herkunft erinnern. Besucher aus der Bundesrepublik sicherten einige Teile des Kircheninventars vor Abbruch der Kirche, brachten diese nach Deutschland und übergaben sie den „Armen Schulschwestern“ in Rottenburg/Bad Niedernau, die größtenteils aus Filipowa stammen. In der dortigen Gedächtniskapelle, Erinnerungsstätte an die Vertreibung, sagte Domkapitular Dr. Robert Zollitsch am 9. 5. 2002 in seiner Festpredigt anlässlich der jährlichen Gedenkfeier am Fest Christi Himmelfahrt „Ich weiß nicht, was in Ihnen, liebe Landsleute, an Erinnerungen, was in Ihnen lebendig wird, wenn in Ihnen die Bilder der Kirche Ihrer alten Heimat wach werden. Ist es die frohe Erinnerung an den Glanz und die Schönheit der Kirche oder ist es mehr die Trauer über das was einmal war? In mir ist beides der Fall. Da ist es die frohe Erinnerung an unsere Kirche in Filipowa, in der ich getauft wurde und als Kind zum Gottesdienst ging, die mir mit ihren barocken Gemälden vor Augen steht. Und da ist die Trauer, dass es diese Kirche nicht mehr gibt.“⁸

⁸ Filipowaer Heimatbriefe Heft 60, 2002, S. 33.

Symbol der Partnerschaft der Erzdiözese Freiburg mit Peru

Unter dem Motto „Miteinander teilen“ sind die Erzdiözese Freiburg und die Katholische Kirche Perus 1986 unter maßgeblicher Beteiligung des damaligen Leiters des Weltkirchenreferates Domkapitular Dr. Wolfgang Zwingmann († 22. Mai 1992) eine Partnerschaft eingegangen. Rund 300 kirchliche Organisationen, Verbände und Gemeinden aus beiden Ländern beteiligen sich inzwischen aktiv an diesem Projekt. Sie schlagen Brücken zwischen Süd und Nord und stellen sich der Herausforderung, ein gleichberechtigtes Miteinander, Gerechtigkeit und Solidarität in der Einen Welt zu praktizieren. Ein Kreuz aus der Diözese Ayacucho/Anden soll den designierten Erzbischof an diese gewordenen Bande erinnern.

Symbol aus dem Münster in Freiburg: Evangeliar

Mit seiner Hand hat der designierte Erzbischof beim Eid vor dem Ministerpräsidenten das Evangeliar aus dem Münster in Freiburg berührt. Es ist das kostbarste im Dienst der Liturgie stehende Evangelienbuch der Bischofskirche, das bei der Weihe des Erzbischofs diesem über das Haupt gehalten wird und aus dem beim festlichen Gottesdienst das Evangelium verkündet wird, eine Kostbarkeit, die zum Diözesan Jubiläum 2002 neu gebunden wurde. Dabei wurden auf dem Einbandrücken Medaillons angebracht. In der Mitte der Vorderseite befindet sich ein wohl geschliffener Bergkristall mit dem Bild der Mutter Gottes, der Patronin des Erzbistums. Ein Rankenwerk in Silber mit Eichenblättern und Eicheln umgibt das Bild, das an vier Seiten mit Rubinen geschmückt ist. In den Ecken sind die vier, reliefartig gearbeiteten Evangelisten in Silber und Gold zu finden, jeweils mit drei Rubinen geschmückt. Die Rückseite des Evangeliars trägt fünf sehr sorgfältig ziselierte Silberplatten, die zum Teil vergoldet sind. In der Mitte sieht der Betrachter die Münstermadonna mit dem Strahlenkranz und das Zeichen der Münstererbauhütte, ein unten gespaltenes Kreuz. In den vier Ecken werden die vier lateinischen Kirchenväter, Ambrosius (339–397), Hieronymus (um 347–420), Augustinus (354–430) und Gregor der Große (um 540–604) dargestellt.

Überlegungen zum Thema

Bei diesem Akt lag dem Evangeliar gegenüber die Verfassung des Landes Baden-Württemberg vom 11. November 1953. Im Angesicht dieser pluralen Symbole konnte über das Verhältnis Staat Kirche vielfältig nachgedacht wer-

den. Sind derlei Zeichen heute noch vermittelbar? Kommt darin Partnerschaft zum Ausdruck oder ist es gar zuviel an Religiösem im säkularen Staat, bei Trennung von Staat und Kirche? Ist dieser Akt der Vereidigung unserer Zeit überhaupt noch angemessen oder Relikt einer Geschichte aus fernen Tagen?

Derlei Fragen sind wohl berechtigt, können verschieden beantwortet werden, wie auch die Ansprachen des Abends bekundet haben.

Aus der Geschichte der oberrheinischen Kirchenprovinz und auch anderer ist unweigerlich nachzuweisen, Bischofswahlen sind Instrumente der Kirchenpolitik. Schon der Beginn der Geschichte der Erzdiözese Freiburg und der Diözese Rottenburg-Stuttgart stand unter derlei Vorzeichen. Damals war es vor allem der Großherzog von Baden und der König von Württemberg, die dieses Instrumentarium bis an den Rand des Möglichen einsetzten. Aus derlei Machtkämpfen heraus wurde in Rottenburg beispielsweise der 1846 gewählte Bischof Urban Ströbele⁹ von Rom nicht bestätigt, die Erzdiözese Freiburg hatte ob solcher Auseinandersetzungen von 1868–1881 in Lothar Kübel (1823–1881)¹⁰ nur einen Bistumsverweser um ganz augenfällige Beispiele zu benennen. Der staatliche Einfluss ist heute dank geschichtlicher Entwicklungen bei Bischofswahlen nur noch rudimentär gegeben. Ein letzter Hinweis ist die eigentlich formale Anfrage nach der Bischofswahl und die Vereidigung des Gewählten vor dem Ministerpräsidenten. Kirche und Staat haben ihr Verhältnis entspannt, regeln ihre Angelegenheiten selber. Eine wünschenswerte Entwicklung ist eingetreten, ein lang gehegter Wunsch der Kirche ging in Erfüllung. Waren früher Bischofswahlen ein Instrumentarium im Kräftemessen zwischen Staat und Kirche, so hat sich in den letzten Jahrzehnten ein auffälliges innerkirchliches Kräftespiel mit oft schmerzhaften Ergebnissen und vielfältigen Verwundungen daraus entwickelt. Auch die jetzige Bischofswahl in Freiburg hat entsprechende Spuren hinterlassen.

Für die römische Kurie bilden die Bischofswahlen ein Instrumentarium das juristisch zwar möglich, theologisch immer fragwürdiger und pastoral nicht vermittelbar ist. Dieses nachkonziliare Feld liegt im Spannungsbereich Kirchenrecht, konziliarer Aussage und kirchlichem Befund in der Ortskirche, die staatlicherseits eine inzwischen gewachsene und bewährte Demokratie durchlebt, während im kirchlichen Bereich der theologisch schon in der mittelalterlichen Scholastik gründende „Sensus fidelium“ nicht zum Tragen zu kommen scheint. Mehr und mehr Menschen nehmen derlei Fakten zur Kenntnis und

⁹ Paul Kopf, Urban Ströbele, gewählter, nicht bestätigter Bischof von Rottenburg in: Lebensbilder (wie Anm. 5), Bd. 15, 1983, S. 203–223, desgl. unter demselben Titel in: Rottenburger Jahrbuch (wie Anm. 5), Bd. 6, 1987, S. 183–194.

¹⁰ Näheres: Das Erzbistum Freiburg 1827–1977, Freiburg 1977, S. 75–92 (Hugo Ott).

distanzieren sich von der Kirche. Ob dies nicht ein zu hoher Preis zur Durchsetzung von Kirchenpolitik sei, fragte mich unlängst ein nicht unwichtiger Politiker im Landtag von Baden-Württemberg.¹¹ Dabei müht sich die Theologie der Gegenwart vielfältig das Spannungsfeld Universalkirche – Teilkirche aufzuzeigen. Vor allem die Zeitschrift „Stimmen der Zeit“ greift in unserem Raum die Thematik zum wiederholtenmale auf.¹² Das Freiburger Problem wird auch in der Fachzeitschrift Herder-Korrespondenz angesprochen¹³ und die Kirchliche Nachrichtenagentur (KNA) zitiert unter Kommentare aus der Presse:

„Über die jüngsten Bischofsernennungen macht sich Klaus Nientiedt [Chefredakteur] im Freiburger Konradsblatt (28) Gedanken: Das Prozedere der Bischofswahl verdient eine gründliche Revision. Die mangelnde Transparenz des Verfahrens führt auch nach seinem Abschluss zu allerlei Spekulationen, die dem schlussendlich Gewählten, Ernannten und Geweihten sowie seiner anschließenden Amtsausübung nicht gut tut. Wenn schon ein so bedächtiger Mann wie der Münchner Erzbischof und Kardinal Wetter¹⁴ sich hier mehr Durchsichtigkeit des Verfahrens und eine stärkere Beteiligung der Ortskirche wünscht, ahnt man das Ausmaß des Problems. Und auch der ernannte Freiburger Erzbischof Zollitsch ließ bei seiner ersten Pressekonferenz nach seiner Ernennung keinen Zweifel daran, dass er sich mehr Beteiligung der Ortskirche wünscht.“¹⁵

Der neu ernannte Erzbischof hat seinen Eid auf die Verfassung abgelegt, das Evangelium des Münsters, seiner Bischofskirche, aus dem die Frohe Botschaft den Gläubigen verkündet wird, berührt. Die Inhalte beider sind Teil gewachsener Menschheitsgeschichte, in die sich die Kirche einbringen kann. An beiden sich zu orientieren könnte hilfreicher sein, als die Modalitäten von Konkordaten auszupressen die in fragwürdigster Zeit entstanden und die in vielem überholt sein dürften. Nach all dem Geschehenen steht eines in der Kontinuität der Geschichte fest: Das Volk Gottes in der Erzdiözese Freiburg hat einen *sensus communis* und der heißt Loyalität und Treue zu seinem Erzbischof. Ein erstes Zeichen davon bezeugten Tausende bei der Bischofsweihe am 20. Juli 2003 im und vor dem Münster Unserer Lieben Frau in der Bischofsstadt Freiburg im Breisgau.

¹¹ Gespräch im Landtag von Baden-Württemberg nach der Bischofswahl in Freiburg.

¹² *Stimmen der Zeit*, Verlag Herder Freiburg, z.B. Thomas Schüller, *Diözesanbischöfe Verwaltungsbeamte des Papstes?* (Heft 7, Juli 2002, S. 488–492); Medard Kehl, *Der Disput der Kardinäle. Zum Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche* (Heft 4, April 2003, S. 219–232); P.M. Zulehner, *Abschied von der Beteiligungskirche?* (Heft 7, Juli 2003, S. 435–448).

¹³ Neuer Erzbischof von Freiburg wird Domkapitular Robert Zollitsch in: *Herder-Korrespondenz* Jg. 57, Heft 7, Juli 2003, S. 372 f.

¹⁴ Friedrich Wetter, geb. 20. Februar 1928 in Landau/Pfalz, 1968 Bischof von Speyer, 1982 Erzbischof von München und Freising, 1985 Kardinal.

¹⁵ Katholische Nachrichtenagentur (KNA) JD Nr. 28/9. Juli 2003, S. 11.



Abb. 1 Die 1804 erbaute, 1966 abgerissene Pfarrkirche St. Philipp und Jakob in Filipowa/Batschka (Bild: Sr. M. Evangelista, Konvent Bad Niedernau)



Abb. 2 Hochaltar der Pfarrkirche von Filipowa
mit den zwei bei der Bischofsvereidigung aufgestellten Leuchtern
(Bild: Sr. M. Heliodora, Konvent Bad Niedernau)



Abb. 3 Dr. Robert Zollitsch bei seiner Ansprache vor der Ablegung des Eides auf die Verfassung des Landes Baden-Württemberg (Bild: Staatsministerium)



Abb. 4 Ministerpräsident Erwin Teufel und der designierte Erzbischof Dr. Robert Zollitsch unterzeichnen die Urkunde über die Ablegung des Eides auf die Verfassung (Bild: Staatsministerium)



Abb. 5 Nach der Bischofsweihe am 20. Juli 2003 im Münster zu Freiburg
(Bild: Rita Weber-Eggstein, Bollschweil)



Abb. 6 Nach der Bischofsweihe auf dem Münsterplatz
(Bild: Rita Weber-Eggstein, Bollschweil)

Klösterliches Leben in Baden-Württemberg von 1803–2003 und dessen Positionierung in die Zukunft¹

Von Paul Kopf

Das Ende der Reichskirche im Verlauf der napoleonischen Länderneuordnung vor 200 Jahren wurde für die Katholische Kirche zu einer tiefen Zäsur, aber auch zu einem Neuanfang mit zunächst noch nicht vorstellbaren Ergebnissen, die allerdings erst im harten Ringen zwischen Staat und Kirche zustande kamen. Die Auseinandersetzungen in Baden und Württemberg standen sich dabei an Schärfe und Unterstellungen nicht nach, wobei alle antirömischen Affekte herhalten mussten und die Angst geschürt wurde, die deutsche Kirche würde durch Rom der Freiheit beraubt. In kirchlichen Kreisen jedoch wurde genau das Gegenteil behauptet, die totale Abhängigkeit der Kirche vom Staat sei das Ziel der weltlichen Macht.

Das institutionelle Ergebnis dieses Ringens zeigte sich in der Errichtung der Erzdiözese Freiburg und der Diözese Rottenburg durch die Bulle *Provida solersque* vom 16. August 1821 von Papst Pius VII. (1800–1823). Gemäß den Vereinbarungen mit dem Großherzogtum Baden und dem Königreich Württemberg mussten die neu errichteten Diözesen durch den Staat fundiert werden. Den Abschluss bildete für die Erzdiözese Freiburg die Inthronisation des ersten Erzbischofs Bernhard Boll² am 21. Oktober 1827, für die Diözese Rottenburg die Inthronisation von Bischof Johann Baptist Keller³ am 20. Mai 1828.

Der Ausgang des Tauziehens zwischen Staat und Kirche war lange Zeit ungewiss, wobei das Großherzogtum Baden wie das Königreich Württemberg vor allem die Bischofswahlen für die Auseinandersetzung nutzten, was in Freiburg bei der Wahl von Ignaz Anton Demeter⁴ bereits 1836 zu einer weite-

¹ Die Grundaussagen dieses Beitrages sind im Katalog zur Großen Landesausstellung Baden-Württemberg 2003, 12. April – 5. Oktober 2003, Neues Kloster, Bad Schussenried mit entsprechender Dokumentenbeschreibung erläutert und wurden in der Ausstellung dargestellt.

² Erwin Gatz (Hg.), *Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder, 1785 / 1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon*, Berlin 1983, S. 63–65 (Erwin Gatz).

³ Ebd. S. 366–369 (Rudolf Reinhardt).

⁴ Ebd. S. 122 f. (Erwin Gatz).

ren Kraftprobe zwischen Regierung und römischer Kurie führte. Letztere erklärte die Wahl „als unfrei und daher ungültig“. Kurz darauf wurde der Erwählte jedoch durch römische Entscheidung ernannt⁵. In Demeters Amtszeit fällt die Berufung der Professoren Johann Baptist Hirscher (1788–1865), geb. in Bodnegg, Kreis Ravensburg und Franz Anton Staudenmaier (1800–1856), geb. in Donzdorf, Kreis Göppingen an die Theologische Fakultät der Universität Freiburg, was zu einer folgenreichen Erneuerung der theologischen Wissenschaft im Geiste der sog. „Tübinger Schule“⁶ führte. In Tübingen wirkte von 1822–1835 Johann Adam Möhler (1796–1838) als Haupt dieser Schule, die eine Wende der deutschen Theologie einleitete. Der kirchliche Neuanfang, dessen äußere Strukturen geschaffen waren, sollte nicht in der Restauration früherer Verhältnisse enden, sondern in einem Neuanfang kirchlichen Lebens aus dem Geist der Verinnerlichung und Verkirchlichung, nicht weltlicher Macht. „Die Tendenz zur Verinnerlichung und zu einer neuen Verkirchlichung, die sich in den Äußerungen Möhlers zeigt, ist grundsätzlicher Art. Hier wird nicht aus der Not eine Tugend gemacht. Hier wird der Säkularisation als einer Bewegung von außen, die u.U. das Wirken der Kirche in der Welt einengen könnte, eine Bewegung von innen im Sinne einer geistigen Durchdringung, die sich auch in die Welt fortsetzen soll, entgegengesetzt. Das Ereignis der Säkularisation wird insofern relativiert, daß die Weltlichkeit der Kirche, ihr Reichtum und ihr äußerer Glanz als nicht zu ihrem Heil notwendig abgetan wird“⁷.

Möhler war weit davon entfernt den Untergang der Klöster in der Säkularisation zu bedauern. Eine Restauration der Orden wäre „eine bloße matte, kraftlose Erinnerung an das Alte, ein thörichtes Jucken nach demselben, was die Erneuerung herbeiführt, ohne lebendigen Trieb, ohne inneres Bedürfnis. Diese Anstalten sind daher schon bei ihrer Wiederbelebung todt und nichtig“⁸. Und in Bezug auf die untergegangenen Klöster meinte er: „Weil die Mönchs-idee die Orden und Klöster nicht mehr bestimmte, deshalb muss die bloße Form, die übrigblieb, untergehen“⁹.

Die politische Auseinandersetzung um die Zulassung vor allem von Männerorden, ein Kraftakt zwischen Staat und Kirche, dürfte in seiner vorder-

⁵ Ebd. S. 122.

⁶ Dazu: Rudolf Reinhardt (Hg.), Tübinger Theologen und ihre Theologie (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen), Tübingen 1977.

⁷ Joachim Köhler, Priesterbild und Priesterausbildung bei Johann Adam Möhler, in: Reinhardt (wie Anm. 6), S. 170.

⁸ Ebd. S. 169.

⁹ Reinhold Rieger, Begriff und Bewertung des Mönchtums bei Johann Adam Möhler, in: RJKG, 1987, Bd. 6, S. 25.

gründigen Intention allerdings hinter den Idealen Möhlers zurückgestanden haben. Aus diesem Politikum ging die Kirche jedoch trotz aller Demütigung nicht als Verlierer hervor. Die Gegensätze polarisierten nicht nur, sie einigten auch und schlossen die aus verschiedenen früheren Diözesen stammenden Katholiken um so enger zusammen. Es wuchs ein Rottenburger und Freiburger Diözesanbewußtsein, es entwickelten sich selbstbewusste katholische Gemeinden und ein Drängen zu kirchlichen Berufen wie selten in der Geschichte zuvor. Auch eine politische Konzentration wurde möglich. Die großen Gestalten des politischen Katholizismus, repräsentiert durch das Zentrum in Baden, Württemberg und Hohenzollern waren ihrer Kirche zutiefst verbunden. Der Ruf nach klösterlichem Leben wurde zum Ruf aus dem Volk. Die Bischöfe konnten nicht mehr länger zusehen, wie ihre Landeskinder in auswärtige Klöster auswanderten. Sie waren im Zugzwang des Geschehens. Dessen waren sich sowohl Bischof Josef Lipp¹⁰ wie Hermann von Vicari¹¹ bewusst, mussten sich allerdings mit Teilerfolgen zufrieden geben.

Neubelebung der Klöster im preußischen Regierungsbezirk Hohenzollern

Für die Erzdiözese Freiburg wurden die ehemaligen hohenzollerischen Fürstentümer, seit 1852 preußischer Regierungsbezirk, durch die dort geltende liberalere preußische Verfassung des Königreichs Preußen vom 31. Januar 1850 zu einem wichtigen Neuanfang klösterlichen Lebens, zumal die fürstlichen Familien, im Gegensatz zu den Regenten in Baden und Württemberg, der katholischen Kirche angehörten und im Rahmen ihrer Möglichkeiten bestrebt waren, in ihren ehemaligen Herrschaften wieder geistliche Gemeinschaften zu wissen. Dabei konnte, was Gebäude anbelangt, jeweils auf dem Fürstenhause in der Säkularisation zugefallenes Kirchengut zurückgegriffen werden.

Schon im September 1852 wird unter Erzbischof Hermann von Vicari durch die Bemühungen des 1811 in Steinhilben geborenen Geistlichen Thomas Geiselhart († 1891), der 1855 zum Gründer des Knabenseminars „Seminarium Fidelianum“, sowie 1859 des Waisenhauses Nazareth in Sigmaringen wurde, das 1782 aufgehobene Franziskanerkloster Gorheim den Jesuiten zur Verfügung gestellt, die allerdings 1872 bereits ausgewiesen werden. 1890 übernehmen Franziskaner die Gebäude. Deren 1869 gegründete Niederlassung in Stetten bei Hechingen wird bereits 1875 Opfer des Kulturkampfes.

¹⁰ Gatz (wie Anm. 2), S. 453 – 455 (Rudolf Reinhardt).

¹¹ Ebd. S. 774 – 778 (Karl-Heinz Braun).

1903 errichten im damals zu 94 % katholischen Hohenzollern die „Weißen Väter“, eine 1868 für die Afrikamission gegründete Missionsgesellschaft, ein Missionshaus in Haigerloch. Auswärtige Ordensgemeinschaften eröffnen alsbald für die Krankenpflege Schwesternstationen in fast allen hohenzollerischen Pfarreien.

Im 1806 aufgelösten und Hohenzollern-Sigmaringen zugefallenen 1212 gegründeten Zisterzienserinnenkloster Wald richtet dann nach dem 2. Weltkrieg (1946) die 1920 gegründete Gemeinschaft der Liobaschwestern von Freiburg ein Gymnasium mit Berufsschule ein.

Seit den 30er und 40er Jahren des 19 Jahrhunderts erlebte das benediktinische Mönchtum in allen Erdteilen einen ungeahnten Aufschwung. In Frankreich waren es seit der Wiedergründung der Abtei 1833 die Mönche von Solesmes, in Deutschland Abteien in Bayern.

Im heutigen Baden-Württemberg sollte ab 1862 diese Bewegung mit derselben Intensität vom hohenzollerischen Beuron im Donautal ausgehen. In wenigen Jahrzehnten erwächst aus einer tiefen Verwurzelung ein geistliches Profil, gespeist aus dem mystischen Geheimnis des christlichen Glaubens, das seinen Höhepunkt im Verbund der weltweit tätigen Beuroner Benediktinerkongregation erreichen sollte¹².

Die Anfänge waren bescheiden. Die Brüder Maurus (1825–1890) und Placidus Wolter (1828–1908), Geistliche der Erzdiözese Köln, treten 1856/57 als Mönche in die Abtei St. Paul vor den Mauern in Rom ein in der Absicht von hier aus das benediktinische Mönchsideal in Deutschland wieder zu beleben.

Die in Rom lebende Fürstenwitwe Katharina von Hohenzollern (1817–1893) überlässt 1862 den Patres die 1802 an das Fürstenhaus übergebenen Gebäude des 1097 bestätigten Augustinerchorherrenstifts Beuron für ihr geplantes klösterliches Vorhaben, das bereits 1868 zur Abtei erhoben wird. Während der Vertreibung der Mönche im Kulturkampf (1875–1887) erfolgen drei Exilsgründungen: Erdington bei Birmingham (1876), Emaus in Prag (1880), Seckau/Steiermark (1883). 1894 werden die Beuroner Mönche bei der Reform der brasilianischen Kongregation hinzugezogen und 1897 an der italienischen Reform beteiligt. 1894 beginnt die Erneuerung der portugiesischen Klöster Cucujaes und Singeverga. Vom 1872 als erstem Tochterkloster Beurons gegründeten Maredsous/Belgien aus entsteht 1899 die Abtei Mont César-Kei-

¹² Markus Talgner, Die Bemühungen um Wiederzulassung und die Wiedererrichtung von Benediktinerarbeiten in den Diözesen Freiburg und Rottenburg, in: RJKG. Bd. 9, 1990, S. 120 - 134. – Basilius Senger, Die Beuroner Benediktiner – Kongregation und ihre Klöster. Beuron 1997. – Virgil Fiala, Ein Jahrhundert Beuroner Geschichte, in: Beuron 1863 – 1963. Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Erzabtei St. Martin, Beuron 1963.

zersberg, von dort wiederum 1926 Chevetogne als ein Mittelpunkt des katholischen Belgien. Die alte Abtei Maria Laach (1093–1802) wird 1893 wiedererrichtet, gefolgt von St. Josef in Gerleve/Westfälisches Münsterland, 1906 Mariä Heimsuchung auf dem Sionsberg in Jerusalem.

Verbote und Vertreibungen hemmten die Entwicklung nicht. Die aus Emaus/Prag nach dem 1. Weltkrieg vertriebenen deutschen Mönche Beurons besiedelten 1920 die ehemalige Abtei Neresheim (1095–1803). Andere aus der Tschechei Ausgewiesene übernahmen 1924 das ehemalige Zisterzienserkloster Grüssau/Schlesien. Dieser Konvent wurde 1946 wiederum aus Schlesien vertrieben und ließ sich 1947 im ehemaligen Ritterstift St. Peter und Paul in Bad Wimpfen, Diözese Mainz, Land Baden-Württemberg (vormals Hessen) nieder.

Die Lebensgeschichte des ersten Grüssauer Abtes Albert Schmitt (1924–1969) spiegelt geradezu die Dynamik der Entwicklung wieder. 1894 in Mannheim geboren, in Beuron eingetreten, in Erdington Profess, 1919 von dort vertrieben, 1922 in der Abtei Weingarten, 1924–1947 erster Abt von Grüssau, 1947 erster Abt von Grüssau-Wimpfen/Neckar.

Das englische Ausweisungsgesetz von 1918 brachte das Ende der deutschen Mönche in Erdington, die 1922 im ehemaligen Benediktinerkloster Weingarten (1056–1803) eine neue Heimat finden. Im selben Jahr wird die Abtei St. Matthias, Trier (978–1802) wiederbesiedelt. Die 1924 in Lubin/Polen erfolgte Gründung wird 1939 unter der NS-Herrschaft aufgehoben. Das 1926 besiedelte Stift Neuburg bei Heidelberg sollte die einzige Benediktinerabtei in Baden werden. Bemühungen um die Besiedelung der Reichenau von Beuron aus blieben erfolglos.

Die Gründung in Vaals/Holland 1927 wechselte 1947 zur Kongregation von Solesmes. Das 1936 eröffnete Kloster Tonogaoka/Japan wurde 1940 der Kongregation von St. Ottilien übergeben.

1949 wurde von Beuron aus Las Condes/Chile gegründet; 1949 durch Mönche von Trier die Abtei Tholey/Saar (750–1794) wiedererrichtet. 1975 wurde in Nitschau/Holstein ein selbstständiges Priorat angesiedelt.

Auch Frauenklöster gehörten bald zur Beuroner Kongregation: 1889 St. Gabriel in Prag, 1920 politisch bedingt nach Bertholdsheim/Steiermark verlegt; 1893 Maredret/Belgien, 1920 aus politischen Gründen aus der Beuroner Kongregation ausgeschieden; 1904 wurde die Abtei St. Hildegard/Eibingen (1165–1803) wiedererrichtet, 1924 wird in Herstelle/Weser die Abtei wiederbelebt.

Weitere Gründungen: 1924 St. Erentraud, Kellenried bei Ravensburg, 1962 Engelthal. Säben/Südtirol (seit 1699) wird 1974 der Beuroner Kongregation angeschlossen, desgleichen 1982 Varsell bei Gütersloh und Fulda.

Aus diesem fast weltumspannenden Verbund gingen zahlreiche Führungspersönlichkeiten hervor. Der 2. Abt von Seckau Laurentius Zeller (1908–1925)

aus Riedlingen/Donau, wurde 1938 Abtpräses der brasilianischen Kongregation und 1945 Titularbischof. Der Gründungsabt von Maria Laach Willibrord Benzler (1853–1921) wurde von 1901–1919 Bischof von Metz, musste allerdings nach dem 1. Weltkrieg als Deutscher abdanken. Der 2. Abt von Maria Laach Fidelis Freiherr von Stotzingen (1901–1913), aus Steißlingen/Baden leitete von 1913–1947 als Abtprimas die weltumspannende Benediktinische Konföderation, ein Amt das als erster überhaupt sein Vorgänger Abtprimas Hildebrand (Felix de Hemptinne) 1890–1909 Abt des Tochterklosters Maredsous, von 1893–1913 inne hatte.

Der Einfluss der profilierten Erzabtei Beuron bzw. der Beuroner Kongregation reicht weit über Europa hinaus. Deren liturgische Erfahrung wurde für das 2. Vatikanische Konzil (1962–1965) wegweisend. Die Forschungen des Vetus-Latina-Instituts zur Herausgabe altlateinischer Bibeltexte sind weltumspannend, während der 1894 gegründeten Beuroner Kunstschule unter Pater Desiderius Lenz (1832–1928) aus Haigerloch/Hohenzollern und Pater Gabriel Würger (1829–1892) sowie dem Malermönch Jan Verkade (1868–1946), eines Schülers von Paul Gauguin (1848–1903) aus dem Künstlerkreis der „Nabis“, der monastische Spiritualität und künstlerische Kreativität verkörperte, nur eine relativ kurze Zeit des Wirkens verblieb. Die 1866 gegründete Theologische Hochschule bestand bis 1964. Dagegen konnte das vom Beuroner Mönch Anselm Schott (1843–1896) verfasste Messbuch, der „Schott“, bis heute in mehr als 10 Millionen Exemplaren verbreitet werden¹³.

Unweit von Sigmaringen, auf Gemarkung Ostrach lebten von 1259–1803 Dominikanerinnen, deren Klostergebäude bei der Säkularisation ebenfalls dem fürstlichen Hause Sigmaringen zufielen. Die letzte Schwester des Konventes starb 1862, dem Jahr der Neugründung Beurons. 1892 hatten Bemühungen hohenzollerischer Geistlicher nach Wiederbesiedlung Erfolg. 1876 hob die Schweizerische Regierung das 1083 gegründete Benediktinerinnenkloster Hermetschwil/Aargau auf. Die Schwestern sollten im verlassenen Habsthal eine neue Heimat finden. Unter den zahlreichen Neueintritten in der Abtei Hermetschwil/Habsthal, die bis heute unter dem Ordinariat des Abtes von Muri-Gries steht, dessen Abtei auch den Spiritual stellt, finden sich alsbald zahlreiche Frauen der näheren und weiteren Umgebung des Klosters, das in der Bevölkerung des Umlandes hohes Ansehen genießt¹⁴.

¹³ Vgl. Paul Kopf, Anselm (Friedrich August) Schott. Übersetzer des römischen Messbuches. 1843 – 1896, in: Lebensbilder aus Schwaben und Franken, hg. Von Gerhard Taddey, Stuttgart 1991, S. 171 – 193.

¹⁴ Stephan Petzolt, Hundert Jahre Benediktinerinnen in Habsthal, in: Erbe und Auftrag, Jg. 68, 1992, S. 417 – 419, Beuron 1992.

Der Kulturkampf und das Jesuitengesetz von 1872

An der Frage Jesuiten in Deutschland entzündeten sich die Auseinandersetzungen des Staates mit der Katholischen Kirche im 19. Jahrhundert am schärfsten. Das Feindbild Jesuit hatte sich schon lange etabliert. Sie galten als die Repräsentanten alles Undeutschen.

Dem Deutschen Reichstag lagen zu Beginn seiner 3. Sitzungsperiode 1872 93 jesuitenfeindliche Petitionen vor. Zugunsten der Jesuiten jedoch noch wesentlich mehr, allerdings Eingaben katholischer Vereine und Gemeinden. Im vorgelegten Ausschussantrag wird dann festgestellt, der Orden, der in der Geschichte seinen Einfluss bewiesen habe, besitze immer noch eine ungeheure Macht, reiche weiter als die aller Bischöfe, werde vom Ausland gelenkt und gefährde den religiösen Frieden im Reich¹⁵. Das mit Mehrheit am 19. Juni 1872 gegen das Zentrum angenommene Gesetz wurde am 5. Juli 1872 dem Bundesrat vorgelegt, der die Durchführungsbestimmungen erließ:

„1. Da der Orden der Gesellschaft Jesu vom Deutschen Reiche ausgeschlossen ist, so ist den Angehörigen dieses Ordens die Ausübung einer Ordensthätigkeit, insbesondere in Kirche und Schule, sowie die Abhaltung von Missionen nicht zu gestatten.

2. Niederlassungen des Ordens der Gesellschaft Jesu sind spätestens binnen 6 Monaten vom Tage der Wirksamkeit des Gesetzes an aufzulösen.

3. Die zur Vollziehung des Gesetzes in den einzelnen Fällen zu treffenden Anordnungen werden von den Landespolizeibehörden verfügt“¹⁶.

Kaiser Wilhelm (1871–1888) unterschrieb das Gesetz im folgenden Wortlaut:

„§1 Der Orden der Gesellschaft Jesu und die ihm verwandten Orden und ordensähnlichen Congregationen sind vom Gebiete des Deutschen Reiches ausgeschlossen: Die Errichtung von Niederlassungen derselben ist untersagt, die zur Zeit bestehenden Niederlassungen sind binnen einer vom Bundesrath zu bestimmenden Frist, welche 6 Monate nicht übersteigen darf, aufzulösen.

§2 Die Angehörigen des Ordens der Gesellschaft Jesu, oder der ihm verwandten Orden oder ordensähnliche Congregationen können, wenn sie Ausländer sind, aus dem Bundesgebiet ausgewiesen werden, wenn sie Inländer sind, kann ihnen der Aufenthalt in Bezirken oder Orten versagt oder angewiesen werden.

¹⁵ Otto Weiss, Die deutschen Redemptoristen während des Kulturkampfes (1871 – 1893), in: RJKG, 1996, Bd. 15, S. 128 f.

¹⁶ Ebd. S. 129.

§3 Die zur Auflösung und Sicherstellung des Vollzuges dieses Gesetzes erforderlichen Anordnungen werden von dem Bundesrathe erlaßen¹⁷.

Die deutschen Regierungen gingen nun mit aller Schärfe gegen die Jesuiten und ihnen verwandte Kongregationen vor. Damit sollten auch die Redemptoristen getroffen werden¹⁸, deren Niederlassungen im Reichsland Elsaß und Lothringen auch in das badische Gebiet hineinwirkten. Obwohl in Württemberg trotz vieler Bemühungen keine Redemptoristenniederlassung zustande kam, war die Frage akut, denn nicht wenige Katholiken traten auswärts in Orden ein, bevorzugt bei Jesuiten und Redemptoristen, gefolgt von den Benediktinern in Beuron¹⁹.

In Württemberg nach der Ordensauflösung in Bayern untergebrachte Redemptoristen wurden andererseits toleriert, was der versöhnlichen und zurückhaltenden Politik von Bischof Carl Joseph Hefele²⁰ (1869–1893) zu verdanken war²¹.

Im deutschen Südwesten wurde Hohenzollern als preußische Provinz am härtesten von dem Gesetz betroffen. In Preußen war 1875 sogar die Ausweisung aller religiösen Orden verfügt worden²², was für Hohenzollern die Auflösung der aufblühenden Klöster und der Hauptgründungen Geiselharts bedeutete²³.

Am Ende des Kulturkampfes stand die preußische Provinz Hohenzollern jedoch geschlossener denn je hinter dem Freiburger Erzbischof und der Zentrumsparthei. „Für Hohenzollern ist es indessen eindeutig, daß es der Kulturkampf war, der die politische Szene grundstürzend und dauerhaft veränderte. Seit 1876 schickte Hohenzollern nur noch Zentrums kandidaten nach Berlin“²⁴.

Bei den Reichstagswahlen 1887 versuchte August Evelt (1828–1904), als Landgerichtspräsident und langjähriger Vorsitzender des Kommunallandtages und des Landesausschusses in hoher Stellung, von 1867–1874 bereits Abgeordneter, nochmals ohne Erfolg als Rechtsliberaler anzutreten. „Der Kulturkampf hatte die Zentrumsparthei in eine offensichtlich unschlagbare Position gebracht“²⁵.

¹⁷ Ebd. S. 128 f.

¹⁸ Congregatio Sanctissimi Redemptoris, CSSR, gegründet als Seelsorgeorden von Alfons Maria di Li-guori (1696 – 1787).

¹⁹ August Hagen, Geschichte der Diözese Rottenburg, Bd. 2, S. 252.

²⁰ Gatz (wie Anm. 2), S. 295 – 297 (Rudolf Reinhardt).

²¹ Weiss (wie Anm. 15), S. 137.

²² Ebd. S. 137 f.

²³ Otto H. Becker: Thomas Geiselhart, in: Fritz Kallenberg (Hg.), Hohenzollern (Schriften zur politischen Landeskunde Baden-Württembergs, Bd. 23), Stuttgart 1996, S. 495.

²⁴ Fritz Kallenberg, Die Sonderentwicklung Hohenzollerns, in: Hohenzollern (wie Anm. 23), S. 174.

²⁵ Ebd. S. 175.

Besonders die Vertreibung der Jesuiten aus Gorheim (1872) als unmittelbare Folge des Jesuitengesetzes verschärfte die politischen Gegensätze. Der in Sigmaringen gebürtige, liberale, katholische Abgeordnete Dr. Fridolin Eisele (1837–1920), 1872 als Professor nach Basel berufen,²⁶ klagt über den wachsenden Einfluss des kaum gegründeten Jesuitenkollegs in Gorheim auf die religiöse Erziehung am Sigmaringer Gymnasium. 90 % der Schüler hätten die Jesuiten in der Marianischen Kongregation erfasst. Auch bedauert er die Zustände weil die Jesuiten das deutsche Noviziat mit 30 Novizen und 20 Patres dort unterhalten und an diesem Ort „die besten Soldaten der ecclesia militans bei Zwistigkeiten mit dem Staat ausbilden“²⁷. Andererseits wurde die Freude über die Vertreibung der Jesuiten bei einigen auch durch Böllerschüssen offenkundig. Befürworter wie Gegener sammelten Unterschriften²⁸. Unter den in Gorheim ins Noviziat eingetretenen Kandidaten befand sich 1861 der Isnyer Franz Ehrle (1845–1934), von 1895–1913 Präfekt der Vatikanischen Bibliothek in Rom. Sein Nachfolger in dieser Stellung wurde auf Vorschlag von Pater Ehrle Achille Ratti, von 1922–1939 Papst Pius XI., der den gelehrten Jesuiten 1923 zum Kardinal kreierte²⁹. 1887 hob der preußische Landtag das Klosterverbot auf. Die Benediktiner konnten nach Beuron zurückkehren. Die Klosterfrage in Baden war damit allerdings nicht geklärt, wengleich sich dort das Zentrum ab 1869 durch den populären Politiker Jakob Lindau (1833–1898) stark entwickelte, wodurch die im Reichstag 1871 gebildete Zentrumsfraktion 1878 zur stärksten Fraktion geworden war und somit in eine Schlüsselstellung gelangte, wobei allerdings die später erfolgte Bereinigung des Verhältnisses von Staat/Kirche über den Kopf des Zentrums hinweg erfolgte³⁰. Reichskanzler Otto von Bismarck (1815–1898) und Papst Leo XIII. (1878–1903) suchten im direkten Kontakt nach einem Kompromiss, was der Zentrumsführer Ludwig Windthorst (1812–1891), seit 1871 unumstrittener Führer des Zentrums im Reich, als Desavouierung empfand. In Baden führten wiederholte Vorstellungen von Erzbischöfen und Parlamentariern zur Klosterfrage zu keinem Erfolg. Auch die Bemühungen des angesehenen Volksschriftstellers Heinrich Hansjacob (1837–1916) blieben erfolglos. Der Parteivorsitzende Theodor Wacker (1845–1921) konterte bei der Generaldebatte über die Ordensfrage im Mai 1892 im Badischen Landtag dem Wortführer der Nationalliberalen, der die Klöster als Schmarotzer bezeichnete und ihnen Weltherrschaft vorwarf³¹.

²⁶ Ebd. S. 261, Anm. 44.

²⁷ Ebd. S. 169.

²⁸ August Rösch, Der Kulturkampf in Hohenzollern, in: Freiburger Diözesanarchiv 1915, Bd. 43, S. 96.

²⁹ August Hagen, Gestalten aus dem schwäbischen Katholizismus, Bd. 2, S. 381 – 411.

³⁰ Dazu: Heinz Hürten, Geschichte des deutschen Katholizismus 1800 – 1960, Mainz 1960, S. 136 – 159.

³¹ Dazu: Wolfgang Hug, Die Klosterfrage im Großherzogtum Baden, in: RJKG, 1987, Bd. 6, S. 95 f.

Selbst der badische Großherzog Friedrich I. (1858–1907) stand auf Seiten der Liberalen³². Somit blieb in der Klosterfrage alles beim Alten und noch im Mai 1918 musste die Freiburger Kurie feststellen: „In Baden bestehen zur Zeit keine männlichen Orden“³³. Dasselbe Ergebnis ließ sich in Württemberg feststellen. Hier kam der Druck fast mehr von der politischen als der kirchlichen Seite. Auf dem Ulmer Katholikentag 1890 thematisierte der Abgeordnete Adolf Gröber (1854–1919)³⁴, nach der 1895 erfolgten Gründung der von Bischof Hefele zu seinen Lebzeiten nicht erwünschten Zentrumspartei, der große Führer dieser Partei, die Klosterfrage mit dem Ergebnis, es fanden zahlreiche Versammlungen statt, Petitionen wurden eingereicht, worauf die Protestanten ebenfalls Protestversammlungen veranstalteten und Petitionen gegen die Zulassung von Männerorden einreichten³⁵.

Nachdem das Bischöfliche Ordinariat Rottenburg am 30. Dezember 1890 erneut einen Antrag stellte, den die Regierung ablehnte, verfasste Domkapitular Franz Xaver Linsenmann (1835–1898) für das Bischöfliche Ordinariat eine Denkschrift, die zwar bei den Lesern und der Regierung wohlwollend registriert wurde, aber kein weiteres Ergebnis zeitigte³⁶. Am 11. Januar 1918 stellte Bischof Paul Wilhelm von Keppeler³⁷ den Antrag auf Zulassung einiger klösterlicher Niederlassungen. Am 24. Dezember 1918 kam von der Regierung in Stuttgart eine positive Antwort. Nach der militärischen Katastrophe des 1. Weltkriegs wurde der Weg für Männerorden in Württemberg frei.

Weibliche Orden und Kongregationen von 1803 – 1918

Im Großherzogtum Baden ist die Kontinuität der weiblichen Orden durch die Säkularisation dank der Klosterpolitik Kaiser Josephs II. (1780–1790) nie ganz unterbrochen worden. Zwar löste dieser die beschaulichen Orden auf, ließ aber lehrende unter von ihm zu bestimmenden Bedingungen bestehen. Sie mussten sich dem „Regulativ“ unterwerfen³⁸. Mit dieser Maßnahme sollten einige Klöster als staatliche Lehrinstitute fortbestehen. Auf diesem Wege überdauerten die Säkularisation: Dominikanerinnenkloster Zoffingen in Konstanz von 1257, Ursulinen-Lehrinstitut in Villingen von 1782, Kloster der Augusti-

³² Ebd. S. 97.

³³ Ebd.

³⁴ Hagen, Gestalten (wie Anm. 29) Bd. 3, S. 97 – 133.

³⁵ Hagen, Geschichte (wie Anm. 19), Bd. 2, S. 249 f.

³⁶ Rudolf Reinhardt (Hg.), Franz Xaver Linsenmann. Sein Leben, Bd. 1, Lebenserinnerungen, S. 307 – 309.

³⁷ Gatz (wie Anm. 2), S. 371 – 373 (Rudolf Reinhardt).

³⁸ Hermann Schmid, Die Säkularisation der Klöster in Baden (1802 – 1811), Überlingen 1980, S. 10 – 20.

nerchorfrauen de Notre Dame in Ottersweier von 1783, 1823 nach Offenburg verlegt, Augustinerchorfrauen vom Hl. Grab in Baden-Baden von 1670, Cisterzienserinnen in Lichtenthal von 1245. Als einzige Einrichtung wurde dem Konvent von Lichtenthal als „badisches Hauskloster“ die monastische Lebensform bedingt zugestanden³⁹. Die Dominikanerinnen von Adelhausen in Freiburg um 1250, St. Ursula in Freiburg von 1695 und die Augustinerinnen de Notre Dame zu Rastatt von 1767 wurden durch die Wirren des Kulturkampfes aufgelöst⁴⁰.

Der Verlust der Klöster brachte für Bildung und Krankenpflege große Lücken. Die Bereitschaft junger Menschen in der Erzdiözese, die immer mehr an Profil gewann, einen klösterlichen Beruf zu ergreifen, wuchs jedoch wodurch der Ruf nach neuen Einrichtungen tätiger Nächstenliebe unüberhörbar wurde.

So fassen im 19. Jahrhundert drei Kongregationen aus dem Elsass im Großherzogtum Fuß. Als erste 1846 die Barmherzigen Schwestern vom Hl. Vinzenz von Paul (1581–1660) aus Straßburg, die 1851–1853 ihr Mutterhaus in Freiburg bauen.

Die Niederbronner Schwestern, 1849 gegründet, wirken seit 1857 in Baden und müssen situationsbedingt nach 1918 eine selbständige deutsche Provinz mit Mutterhaus in Bühl errichten. Die Schwestern der Kongregation vom Hl. Joseph, 1845 in Marx bei Colmar gegründet, sehen sich 1920 ebenfalls genötigt ihre badischen Filialen in einer deutschen Provinz zu vereinigen. St. Trudpert im Breisgau, ehemals das älteste Kloster auf der rechten Rheinseite, 1806 säkularisiert, wird deutsches Mutterhaus der Schwestern vom Hl. Joseph. Kreuzschwestern aus Ingenbohl, Kanton Schwyz, 1852 dort gegründet, errichten 1894 in Hegne am Bodensee ihr Provinzhaus zu dem 1927 1214 Professschwestern zählen. 1904 tritt die in großer Armut in Mittelbiberach geborene Franziska Nisch (1882–1913) dort ein. Schwester Ulrika Nisch, als Küchengehilfin in Bühl und Baden-Baden tätig, wird 1987 von Papst Johannes Paul II. in Rom seliggesprochen. Die Franziskanerinnen von Erlenbad/Obersasbach (1859), sind eine Gründung von Prälat Franz Xaver Lender (1830–1913) von 1869–1986 Mitglied im badischen Landtag und von 1871–1913 im Reichstag. Bedingt durch die Hindernisse des Kulturkampfes wandern die Schwestern nach USA aus. Vom dortigen Mutterhaus Milwaukee aus erwerben sie 1895 das Erlenbad, errichten in Straßburg das Provinzhaus und sind nach dem 1. Weltkrieg gezwungen dasselbe in Baden zu erstellen.

Aus badischer Wurzel stammen die Franziskanerinnen von Gengenbach, eine 1866 erfolgte Gründung des begnadeten Pfarrers Wilhelm Berger

³⁹ 750 Jahre Kloster Lichtenthal, Festschrift zum Klosterjubiläum, Abtei Lichtenthal, 1995, S. 59–64.

⁴⁰ Schmid, Säkularisation (wie Anm. 38), S. 51 f.

(1834–1901). Die Schwestern wandern 1876 teilweise auch nach Amerika aus und gründen dort eine eigene Kongregation. 1892 konnte die staatliche Zulassung erreicht und 1893 das Mutterhaus in Gengenbach erbaut werden, einem Ort um den sich von 820–1803 das größte Benediktinerkloster der Ortenau entwickelt hatte.

Die Dominikanerinnen von Neusatzek verdanken ihre Gründung Pfarrer Joseph Bäder (1807–1867) in Neusatz. Der Kulturkampf beeinträchtigte die Entwicklung auch dieser Kongregation, die erst 1917 die staatliche Genehmigung erhält⁴¹.

Zu den beschaulichen Anbetungsschwestern zählen seit 1862 die Benediktinerinnen von der ewigen Anbetung in Ofteringen/Wutachtal, der Schweizer Benediktinerkongregation bis heute angeschlossen⁴². Am Ende des 1. Weltkrieges waren in Hunderten von Gemeinden Badens Ordensschwestern im sozial-caritativen und schulischen Wirken tätig, während Ordensgeistliche sich nicht niederlassen durften.

Die Entwicklung im Königreich Württemberg unterschied sich kaum von der im Großherzogtum Baden.

Der Ruf nach Schwestern für die Krankenpflege war groß, desgleichen die Bereitschaft junger Menschen für ein klösterliches Leben. Als erste kommen 1851 Kreuzschwestern aus Straßburg, die 1851 die Vinzentiuspflege in Donzdorf übernehmen. Dort lernte Pauline Bopp (1835–1887) aus Steinbach (heute Wernau) die Kreuzschwestern kennen, trat in Straßburg als Novizin ein und wurde von dort aus die Gründerin der Kongregation der Franziskanerinnen von Thuine/Emsland⁴³. Die Schwestern kamen allerdings ohne staatliche Genehmigung nach Donzdorf, wo sich in den Patronatspfarreien der Grafen von Rechberg die stärkste Oppositionsgruppe gegen die Regierung formiert hatte⁴⁴.

Die vom Mutterhaus Straßburg 1852 mit staatlicher Genehmigung nach Gmünd entstandenen vier Schwestern wurden zum Grundstock der Kongregation der Vinzentinerinnen von Untermarchtal. Bereits 1858 traf die staatliche und kirchliche Genehmigung ein. Die Einrichtung wurde zum Mutterhaus erklärt, das 1891 nach Untermarchtal umzog⁴⁵.

In Bayern waren die Armen Schulschwestern seit 1833 zugelassen. Bischof Josef Lipp berief 1850 zwei Schulschwestern nach Rottenburg, die 1860 in Ravensburg und 1863 in Wurzach Filialen einrichteten⁴⁶.

⁴¹ Wilhelm Burger, *Das Erzbistum Freiburg in Vergangenheit und Gegenwart. Ein kirchliches Heimatbuch*, Freiburg 1927, S. 141 – 146.

⁴² Ebd. S. 140.

⁴³ Paul Kopf, *die Franziskanerinnen von Bonlanden*, Sigmaringen 1992, S. 22.

⁴⁴ Hagen, *Geschichte* (wie Anm. 19), Bd. 2, S. 322.

⁴⁵ Ebd. S. 255 f.

⁴⁶ Ebd. S. 256 f.

Entscheidende Hilfe kam von den Franziskanerinnen in Dillingen. Dort waren 1853 bereits über 30 Württembergerinnen eingetreten, darunter nicht wenige aus dem Raum Ehingen/Riedlingen. Pfarrer Joseph Kuonz (1807–1886) aus Dieterskirch fasste deshalb den Entschluss zu einer eigenen Klostergründung. Im nahen Oggelsbeuren standen noch Gebäudereste des 1787 aufgehobenen Franziskanerinnenklosters von 1378, die Pfarrer Kuonz am 27. Oktober 1852 vom Fürsten von Thurn und Taxis erwarb. Am 20. März 1853 wandte er sich nach Dillingen und bat um Ordensfrauen für das neu zu errichtende Kloster, was gerne gewährt wurde.

Die bischöfliche und staatliche Genehmigung wurde umgehend erteilt, und so konnte das „Institut“ unter bestimmten Auflagen seine Arbeit beginnen. Am 2. März 1854 trafen die ersten vier Schwestern aus dem Erziehungsinstitut der Dillinger Franziskanerinnen in Maria Medingen, unweit der württembergischen Grenze, in Oggelsbeuren ein. Von vornherein war vereinbart, es sollten aus Dillingen möglichst Württembergerinnen entsandt werden und das Kloster Oggelsbeuren müsste bald selbständig werden⁴⁷. Eine weitere Kongregation, die sich ab 1847 in Ehingen/Donau entwickelte wurde zur Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom Dritten Orden des Hl. Franziskus, die 1869 ehemalige Klostergebäude in Reute bei Waldsee übernehmen, und zum Mutterhaus einer Kongregation werden, die 1900 386 Schwestern und 71 Novizinnen zählt⁴⁸.

Jede dieser aufblühenden Kongregationen hatte sich unter dem Druck der Kulturkampfgesetze zu bewähren. Da keine Kandidatinnen mehr aufgenommen werden durften, fand jahrelang keine Einkleidung mehr statt obwohl viele Kandidatinnen warteten⁴⁹.

Die Zeit nach den Kulturkampffahren bis nach dem ersten Weltkrieg wurde für die Kongregationen zu einer Zeit der Entfaltung, für die Gemeinden eine Zeit fruchtbarer Begegnung mit Ordensfrauen.

Die Entwicklung seit dem 1. Weltkrieg

Die Differenzen um Ordensniederlassungen sollten noch bis zum Ende des 1. Weltkrieges dauern. Nach dem Fall der Monarchie war der Weg frei. Es entwickelte sich ein monastischer Frühling.

⁴⁷ Kopf, Franziskanerinnen (wie Anm. 43), S. 22.

⁴⁸ Hagen, Geschichte (wie Anm. 19), Bd. 2, S. 254 f.

⁴⁹ Kopf (wie Anm. 43), S. 32.

In Württemberg ließen sich Franziskaner im Weggental (1919), Ulm (1921), Rottweil (1921), Saulgau (1922), Wangen/Allgäu (1923) nieder, Kapuziner in Mergentheim (1920) und Ave Maria Deggingen (1929); Comboni-Missionare in Ellwangen (1919); Jesuiten in Stuttgart (1920) und Ravensburg (1922); Salvatorianer in Wurzach (1920); Eucharistiner in Rottweil (1924); Oblaten in Aufhofen (1920); Redemptoristen auf dem Schönenberg/Ellwangen (1919) und in Stuttgart-Botnang (1932), Claretiner auf dem Dreifaltigkeitsberg bei Spaichingen (1924); Pallotiner in Schwäbisch Gmünd (1920), und Stuttgart-Hohenheim (1931); Steyler Missionare in Blönried bei Aulendorf (1925); Herz Jesu-Missionare in Mergentheim (1925)⁵⁰.

Die Salvatorianer in Wurzach verdanken ihre Gründung dem Priester Franziskus Maria vom Kreuz Jordan (1848–1918) aus Gurtweil/Baden, der 1881 der männlichen und 1888 den weiblichen Zweig der weltumspannenden Gemeinschaft des Göttlichen Heilands (SDS) gründet.

Die Patres wirkten an Wallfahrtsorten, gründeten Schulen, übernahmen Exerzitienhäuser und auch Pfarreien, die alsbald zu geistlichen Zentren und vielbesuchten Orten der Seelsorge wurden.

Die weiblichen Kongregationen waren bis zum 2. Weltkrieg auf einem personellen Höchststand angekommen. Untermarchtal zählte 1939 1996, Reute 1932 1792, Heiligenbronn 1942 317, Sießen 1941 831 Klosterangehörige⁵¹.

Die im ehemaligen Prämonstratenserkloster Obermarchtal als Vertriebene aus Chotieschau/Böhmen 1919 untergekommenen Salesianerinnen gründeten eine geschätzte Mächen-Realschule. Die Bonlander Kongregation, 1854 vom Diözesangeistlichen Faustin Mennel (1824–1889) gegründet, ging ab 1925 durch den Beschluss in Südamerika tätig zu werden einen mutigen Weg, fand dort durch die Gründung von Schulen und sozialen Einrichtungen ein reiches Feld der Betätigung, wodurch sich der Schwerpunkt der Kongregation in wenigen Jahrzehnten ins Ausland verlagerte⁵².

Die Jahre des Nationalsozialismus wurden wiederum Zeit großer Bedrängnis. Die meisten Klöster wurden beschlagnahmt und zum großen Teil mit Umsiedlern aus Ostgebieten oder als Lazarett belegt. Eintritte, die bei männlichen wie weiblichen Orden sehr zahlreich waren, wurden verboten, Schulen und Institute geschlossen, die noch mögliche Arbeit schikanieren. Unter diesen Umständen entschloss sich die Bonlander Kongregation die Ordensleitung nach Brasilien zu verlegen, die wohl folgen-, segensreichste und mutigste Entscheidung in der Geschichte dieses Klosters⁵³.

⁵⁰ Hagen, *Geschichte* (wie Anm. 19), Bd. 3, S. 368.

⁵¹ Ebd. S. 369 – 378.

⁵² Kopf, *Franziskanerinnen* (wie Anm. 43), S. 47 – 49.

⁵³ Ebd. S. 52 f.

Unter denselben günstigen Vorzeichen standen die Möglichkeiten ab 1918 in Baden. Wenige Wochen nach dem Waffenstillstand vom 11. November 1918 und als einer der letzten Regierungsakte von Großherzog Friedrich II. von Baden (1907–1918), konnte am 18. Dezember 1918 in Freiburg das erste, allerdings noch recht bescheidene Franziskanerkloster am Annaplatz eröffnet werden. Es folgten Niederlassungen in Nußbach bei Triberg (1922) und in Mannheim. Dort übernahmen 1925 fünf Franziskaner die Seelsorge in der Pfarrkuratie St. Bonifatius⁵⁴. Durch den Verlust der Reichslande Elsass und Lothringen mussten dort die deutschen Ordensangehörigen das Land verlassen. Dadurch zogen wieder Kapuziner in Baden ein: Säckingen (1919), Waghäusel (1920), Zell am Harmersbach (1921) und 1927 im 1737 gegründeten und 1802 aufgehobenen ehemaligen Kloster dieses Ordens in Stühlingen.

Der Zisterzienserorden konnte die alte Wallfahrt in Birnau als Priorat der Abtei Mehrerau/Bregenz 1919 übernehmen und 1921 in Bronnbach/Taubertal in den Spuren des 1151 gegründeten Klosters weiterarbeiten.

Die Missionsgesellschaft vom Hl. Geist ließ sich 1920 in Donaueschingen und die Pallotiner 1923 im Paulusheim Bruchsal nieder. Die Schulbrüder des Johannes von La Salle (1651–1719) eröffneten ihr deutsches Provinzhaus 1919 zu Maria-Tann in Kirnach bei Villingen und die Brüder der christlichen Lehre errichteten im Zuge der Trennung des Elsasses von Deutschland in Ettenheimmünster eine badische Provinz⁵⁵.

Die Jesuiten setzten ihre Tradition mit der Eröffnung des Kollegs St. Blasien 1933 in Baden fort. Die Niederlassung wurde der Oberdeutschen Provinz mit Sitz in München zugezählt. Dort wirkten zwei berühmte Baden-Württemberger als Provinzial: P. Augustin Bea (1881–1968), aus Riedböhringen musste, bedingt durch das Verbot der Jesuiten in Deutschland, 1902 in Holland in den Orden eintreten. Der in Rom am 16. November 1968 verstorbene Präsident des Sekretariats für die Einheit der Christen, Kardinal Augustin Bea wollte wenigstens seine letzte Ruhestätte in der Heimat finden. Einer seiner Nachfolger als Provinzial (1945) wurde Franz-Xaver Müller (1897–1974), ein Bruder von Gebhard Müller (1900–1990), Ministerpräsident in Baden-Württemberg von 1953–1958, der 1923 nach abgeschlossenem Studium von Mathematik und Physik in Feldkirch/Vorarlberg Mitglied der Gesellschaft Jesu wurde⁵⁶.

1948 verlegten die Jesuiten nach der Zerstörung ihres Hauses durch Bombenangriffe in Ludwigshafen die dortige Einrichtung nach Mannheim, wo 1907 Pater Alfred Delp SJ, 1934 Präfekt im Kolleg St. Blasien und 1945 vom Volksgerichtshof in Berlin zum Tode verurteilt, geboren wurde.

⁵⁴ Burger (wie Anm. 41), S. 131 f.

⁵⁵ Ebd. S. 132–135.

⁵⁶ Paul Kopf, Gebhard Müller, ein Politiker aus dem katholischen Milieu, in: Gerhard Taddey (Hg.), *Ein Leben für das Recht und die Politik*, Stuttgart 2000, S. 14–31.

1934 zogen Dominikaner in Freiburg ein. Kamillianer und Herz-Jesu-Priester mit Noviziat und Scholastikat wurden nach dem 1. Weltkrieg dort sesshaft. Die schon bis zur Reformation im Südwesten tätigen Augustiner-Chorherren beziehen 1975 Kloster Maria Bronnen/Weilheim. Im darauffolgenden Jahr folgen die „Schwestern vom gemeinsamen Leben“. Das Augustiner-Chorherrenkloster Maria Linden in Ottersweier wird 1994 von derselben Gemeinschaft errichtet. Der Orden der Augustiner aus Würzburg wirkt in Messelhausen (1933) und Walldürn, wo die Patres ab 1938 die seit dem 15. Jahrhundert nachgewiesene Heilig-Blut-Wallfahrt betreuen.

In der Seelsorge Badens sind außerdem tätig: Redemptoristen im Kloster Bickesheim/Durmshausen (1920), Salesianer in Furtwangen (1963), Steyler Missionare in Mosbach (1960), und in Heidelberg die Oratorianer des Hl. Philipp Neri (1960), dazu noch kleinere Niederlassungen.

Ebenso bunt entwickelten sich nach Beendigung der Bevormundung durch den Staat die weiblichen klösterlichen Einrichtungen im Badener Land. Neu in die Fußstapfen des heiligen Benedikt traten die Benediktinerinnen von der heiligen Lioba in Freiburg (1920), deren Gründerin Maria Benedikta Föhrenbach (1883–1961) klösterliches Leben und apostolischen Dienst miteinander verbinden wollte.

Die Ursulinen in Freiburg konzentrierten und profilierten sich mit ihrer Gemeinschaft (Schule, Konvent, Pensionat) 1922 neu. Im selben Jahr wurde deren Breisacher Kommunität selbständiges Kloster⁵⁷.

Als nach dem ersten Weltkrieg Schwestern in verschiedenen Ländern vertrieben wurden, fanden diese als Karmelitinnen der teresianischen Reform in Kirchzarten eine Heimat.

Die Clarissen-Kapuzinerinnen in Balsbach/Limbach kamen 1949 von Dresden über Würzburg in das badische Land.

Auch das Ende des 2. Weltkrieges wurde zu einer Zäsur. Orden und Kongregationen konnten wieder in ihre zumeist beschlagnahmten Klöster zurückkehren.

Bei den männlichen Orden gab es allerdings durch Gefallene und Vermisste hohe Verluste. Aus dem Osten und Südosten vertriebene Gemeinschaften fanden wie nach dem 1. Weltkrieg Aufnahme, darunter die Augustiner in Stuttgart-Sillenbuch (1952) und die Armen Schulschwestern von Unserer Lieben Frau aus der Batschka in Bad Niedernau/Rottenburg (1957). Die Salettiner in Sindelfingen kamen 1959 aus der Schweiz. Die Gründerin der Brandenburger Schwestern vom Seraphischen Apostolat (1929), Theresia Hecht (1887–1977) wollte durch ihre sozialen Einrichtungen auf die Not benachteiligter Kinder aufmerksam machen und vor allem das Apostolat des Gebetes pflegen.

⁵⁷ Burger, (wie Anm. 41), S. 139.

Die St. Anna-Schwestern in Ellwangen/Jagst (1921) legen den Akzent auf Familie und Pflege und die Schönstattbewegung (erste Station in Württemberg 1921) betont das persönliche Apostolat und den Dienst in der Gemeinde. 1953 verlegte diese Gemeinschaft das Provinzhaus für Baden-Württemberg auf die Liebfrauenhöhe bei Ergenzingen/Rottenburg.

Die Franziskanerinnen von der Ewigen Anbetung in Schwäbisch Gmünd (1902) akzentuieren als Anbetungsschwestern das geistliche Element. Ihr Klosterneubau von 2000 wirkt als respektable architektonische Leistung.

Karmelitinnen aus Sittard/Holland eröffnen 1930 in Ludwigsburg-Hohenock ihr Kinderheim und bauen nach dem 2. Weltkrieg die Müttererholung aus.

Die Missionaries of Charity, 1950 in Kalkutta von der Friedensnobelpreisträgerin Mutter Teresa (1910–1998) gegründet, wirken seit 1985 schwerpunktmäßig in der Obdachlosenbetreuung in Mannheim.

In der Klausur Egg/Heiligenberg, 1256 schon als Einsiedelei gegründet, leben seit 1971 Trappistinnen vom Kloster Maria Frieden/Eifel als Eremitinnen, und im Edith-Stein-Karmel in Tübingen wirken seit 1978 Schwestern im geistlichen Vermächtnis der Philosophin und Martyrerin Edith Stein (Schwester Teresia Benedicta a Cruce, 1891–1942), von 1916–1918 in Freiburg Assistentin des bekannten Hochschullehrers Edmund Husserl (1859–1938). Die am 9. August 1942 im Konzentrationslager Auschwitz umgekommene Ordensfrau wurde am 11. Oktober 1998 durch Papst Johannes Paul II. in Rom heiliggesprochen.

Die Kartäuser in Marienau/Bad Wurzach bezeugen seit 1964 als Einsiedlermönche das Erbe des hl. Bruno (1030–1101) in unserer Zeit. Diesen Ort der Stille und des Gebetes gibt es in der Bundesrepublik Deutschland nur an dieser Stätte, die 1962–1964 von Architekt Emil Steffan (1899–1968) in den Vorstellungen der Kartäuser inmitten einer Waldlandschaft erbaut wurde.

Positionierung 200 Jahre nach der Säkularisation

Am 7. September 2000 findet im Blick auf die Geschichte zwischen Staat und Kirche in Baden und Württemberg ein Ereignis statt, das auf Elemente der Säkularisation von 1803 zurückgreift: Die Vereidigung des designierten Bischofs der Diözese Rottenburg-Stuttgart Monsignore Dr. Gebhard Fürst⁵⁸ aufgrund von Artikel 16 des Konkordats zwischen dem Heiligen Stuhl und dem

⁵⁸ Dr. Gebhard Fürst, geb. 2. Dezember 1948 in Bietigheim, wurde am 27. Juni 2000 zum Bischof gewählt, am 7. Juli von Papst Johannes Paul II. bestätigt und am 17. September 2000 zum Bischof geweiht. Nach den Bestimmungen des Reichskonkordats von 1933 hat der designierte Bischof vor der Amtsübernahme den sog. Treueid vor dem Ministerpräsidenten abzulegen. – Zum Treueid von Erzbischof Dr. Robert Zollitsch am 9. Juli 2003 wird auf den Beitrag in diesem Jahrbuch verwiesen.

Deutschen Reich vom 20. Juli 1933 vor dem Ministerpräsidenten des Landes Baden-Württemberg. Dabei führte Ministerpräsident Erwin Teufel⁵⁹ aus: „Der Treueid, den Sie heute leisten, ergibt sich aus dem Reichskonkordat von 1933. Der Konkordatsgedanke, wie wir ihn heute kennen und wie er auch dem Staatsvertrag von 1933 zugrunde liegt, wurde maßgeblich in der Zeit nach der Französischen Revolution und der Säkularisierung geprägt. An die Stelle des alten Reiches und der mannigfaltigen weltlichen und geistlichen Herrschaften waren damals in Deutschland moderne, rational organisierte Staaten getreten, die sich zum Teil auch dezidiert als säkulare Gemeinwesen verstanden.

Kirche und Staat standen in dieser Phase vor der schwierigen Aufgabe, ihr Verhältnis zueinander neu zu bestimmen und ihre oft widerstreitenden Interessen wenn nicht in Einklang zu bringen, so doch zumindest gegeneinander abzuwägen. Für beide Seiten war diese Aufgabe nicht einfach: Die Wunden der Säkularisierung waren an vielen Orten noch frisch. Kirche und Staat mussten sich mit ihren neuen Rollen erst noch identifizieren und ihre jeweiligen Machtansprüche der gewandelten Realität anpassen. Diese schwierige Situation verlangte von beiden Seiten etwas, was auch in unseren Tagen absolut unverzichtbar ist: das Ethos des Kompromisses.

Anders als zu Beginn des 19. Jahrhunderts und anders auch als beim Abschluss des Reichskonkordats von 1933 geht es heute Gott sei Dank nicht mehr in erster Linie darum, die Einflussphären von Staat und Kirche gegeneinander abzugrenzen und vertraglich abzusichern⁶⁰.

Der Bischof legt sein Eidesversprechen auf das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland und die Verfassung des Landes Baden-Württemberg ab unter Berührung eines der ältesten erhaltenen Evangelistare aus dem ehemaligen oberschwäbischen Benediktinerkloster Weingarten, des mächtigsten aller Klöster in Württemberg, dessen umfangreiche Bibliothek 1810 zum Hauptgrundstock der königlich-württembergischen Handbibliothek wurde⁶¹.

Dieses Dokument, das unter großen Sicherheitsvorkehrungen vom gesicherten Depositum in der Landesbibliothek ins Staatsministerium transportiert wurde, und dort nur mit Handschuhen berührt werden durfte, wurde auf ein barockes Tischchen gelegt, auf dem bereits zwei stattliche, aus dem Diözesanmuseum Rottenburg stammende, silberne barocke Leuchter standen. Letztere hatte der württembergische Regent König Wilhelm I. (1816–1864) an-

⁵⁹ Erwin Teufel, geb. 4. September 1939 in Rottweil, Ministerpräsident von Baden-Württemberg seit 22. Januar 1991 (*Handbuch des Landtags von Baden-Württemberg*, 13. Wahlperiode 2001 – 2006, S. 632).

⁶⁰ Text in Registratur des Kath. Büros.

⁶¹ M [athias] Erzberger, *Die Säkularisation in Württemberg von 1802 – 1810. Ihr Verlauf und ihre Nachwirkungen*, Stuttgart 1902, S. 361.

lässlich der Foundation der Diözese Rottenburg (1828) aus dem Besitz der säkularisierten Fürstpropstei Ellwangen zur Ausstattung der bischöflichen Kapelle Bischof Johann Baptist von Keller überlassen. Bei dieser würdigen Feier berührten sich Geschichte und Gegenwart hautnah. Anschließend fragte ein von der Atmosphäre des Ereignisses angetaner Journalist nach dem Motiv, die Vereidigung unter derlei Vorzeichen zu gestalten, worauf ich (der Verfasser) als Verantwortlicher für die Vorbereitung antwortete: „Es sollte ein Hinweis sein, Kirche und Staat sind 200 Jahre nach der Säkularisation fähig, sich mit dieser zu versöhnen“⁶².

Auch die Landesausstellung 2003 „Alte Klöster – Neue Herren“ wollte ein Beitrag sein trotz aller damals geschlagenen Wunden den Aspekt eines geglückten Neuanfangs unter schmerzlichen Vorzeichen zu verdeutlichen. Im Abstand der Geschichte und im Wissen um das Spannungsfeld Säkularisation und Säkularisierung 200 Jahre danach kann manches Urteil abgemildert werden so auch Erzbergers Feststellung „Mit der Säkularisation hielt der Protestantismus Einzug in die geschlossenen katholischen Gebiete und zwar kam er nicht etwa als gleichwertiger und wettbewerbender Faktor, sondern als Herrscher und Gebieter, als ängstlicher Bürokrat, der jedes Zeichen von religiösem Leben in den neuerworbenen katholischen Landesteilen auf das peinlichste bewachte“⁶³. Dem steht heute eine ökumenische Zusammenarbeit der Kirchen gegenüber, die zu Lebzeiten des 1921 ermordeten Finanzministers Matthias Erzberger⁶⁴ undenkbar gewesen wäre.

Die kirchlichen Neuaufbrüche der letzten Jahrzehnte stehen in der Auseinandersetzung mit einer sich mehr und mehr säkularisierenden Gesellschaft mit nicht geringen Folgen für Orden und Kongregationen, deren Nachwuchs beträchtlich zurückgeht, wodurch einige Einrichtungen von der Auflösung bedroht sind. Allerdings, die einst notwendige caritative Arbeit mit der die Kongregationen bahnbrechend wirkten, wurde vom Staat aufgegriffen und ist in das allgemeine soziale Netz einbezogen, wodurch mancher Dienst teilweise entbehrlich geworden ist. Die soziale Komponente ist jedoch auch heute nicht zu unterschätzen. So wirken bei der Eingliederung der ausländischen Mitbürger in die deutsche Gesellschaft beispielsweise nicht wenige Ordensangehörige aus den Herkunftsländern mit und bilden so eine unschätzbare Brücke des

⁶² Das Weingartner Evangelistar trägt die Signatur HB XV 66 der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart und entstand während der Regierungszeit von Abt Berthold (1200–1232). Die Silberleuchter, 1763–1765 gefertigt, sind Arbeiten des aus Biberach an der Riß gebürtigen Augsburger kurfürstlichen Hofgoldschmiedes Georg Ignaz Bauer (1727–1790).

⁶³ Erzberger (wie Anm. 61) S. 66 bzw. 75.

⁶⁴ Matthias Erzberger (1875–1921), von 1919/20 Reichsfinanzminister, war einer der einflussreichsten Zentrumspolitiker, der als Staatssekretär mit Vertretern der Obersten Heeresleitung am 11. November 1918 den Waffenstillstand im Wald von Compiègne unterzeichnete und sich dadurch viele Feinde schuf.

Vertrauens, denn Ordensleute müssen dort präsent sein wo Menschen in Not sie brauchen. Generell sollten die Orden heute jedoch zu einem guten Teil andere Aufgaben übernehmen können. Sie sind als Orte des Suchens gefragt und angenommen. Die gegenwärtige Gesellschaft wird zur Herausforderung, durch die manches in zwei Jahrhunderten liebgewordene aufgegeben werden muss, damit Neuem Raum gegeben werden kann, denn 200 Jahre nach der Säkularisation steht eine adäquate Herausforderung an, die im spirituellen Umbruch der Geschichte unter Umständen eine noch größere Bedeutung haben könnte, als der gesellschaftliche Einbruch vor 200 Jahren, bei dem die Kirche zwar viel an Hab und Gut verloren, aus dem aber eine Kirche erwachsen konnte, in der Klöster und Kongregationen in ihrer ursprünglichen Form wieder einen guten Ort gefunden haben. Zu diesem Kontext zählt auch die Aussage von Ministerpräsident Erwin Teufel bei der Vereidigung des designierten Bischofs Dr. Gebhard Fürst: „Das Zeugnis der Kirchen ist heute wieder mehr denn je gefordert. Wir erleben in unserer Zeit einen rasanten technologischen, kulturellen und gesellschaftlichen Wandel, der große Chancen, aber auch Risiken birgt. Gerade jungen Menschen fällt es heute schwer, in einem Überangebot an Informationen, Unterhaltungs- und Sinnstiftungsangeboten Orientierung und Maßstäbe für ihr eigenes Leben zu finden“⁶⁵.

Zu diesen Herausforderungen einen Beitrag zu leisten ist nicht zuletzt Aufgabe von Orden und geistlichen Gemeinschaften in unserem Land⁶⁶ in der Hoffnung auch junge Menschen unserer Tage finden unter den gegenwärtigen Bedingungen Zugang zu den Lebensformen spirituell/klösterlichen Lebens.

„Die Orden versuchen, eine Fülle von neuen Ideen und Inspirationen aufzunehmen; sie sind Angriffen von außen und innen ausgesetzt“,⁶⁷ meint ein Kenner der Orden unserer Tage. Sie sind auf alle Fälle auch in Baden-Württemberg ein unverzichtbarer Ausdruck religiös/christlichen Lebens.

⁶⁵ Ansprache Erwin Teufel (wie Anm. 60).

⁶⁶ Die Vielzahl der Einrichtungen sind aufgeführt für Württemberg: Diözese Rottenburg-Stuttgart, Verzeichnis der Personen und Einrichtungen, Rottenburg 2002, S. 637–664 und: Wolfgang Zimmermann/Nicole Priesching (Hg.), Württembergisches Klosterbuch, Klöster, Stifte und Ordensgemeinschaften von den Anfängen bis in die Gegenwart, Ostfildern 2003. Für Baden: Personal-Schematismus der Erzdiözese Freiburg 2003, S. 242–262 und: Theodor Hogg/Bernd Mathias Kremer (Hg.), Wo Gott die Mitte ist, Ordensgemeinschaften in der Erzdiözese Freiburg in Geschichte und Gegenwart, Lindenberg / Beuron 2002.

Eine Zusammenfassung des Problems und der Entwicklung bildete der vom Verfasser vorbereitete Jahresempfang der katholischen Bischöfe in Baden-Württemberg am 25. November 2003 im Neuen Schloss in Stuttgart mit dem Festvortrag von Dr. Ulrich Ruh „Christentum und Freiheitsgeschichte. Wo stehen wir 200 Jahre nach der Säkularisation von 1803?“ und der Thematisierung durch eine Pantomimegruppe von Ordensleuten der Diözese Rottenburg-Stuttgart.

⁶⁷ Christopher Brooke, Die große Zeit der Klöster 1000 – 1300, Freiburg ³1974, S. 394.



Abb. 4 Theodor Wacker (1845 – 1921),
Vorsitzender der Zentrumspartei in Baden
(Bild: Generallandesarchiv Karlsruhe)

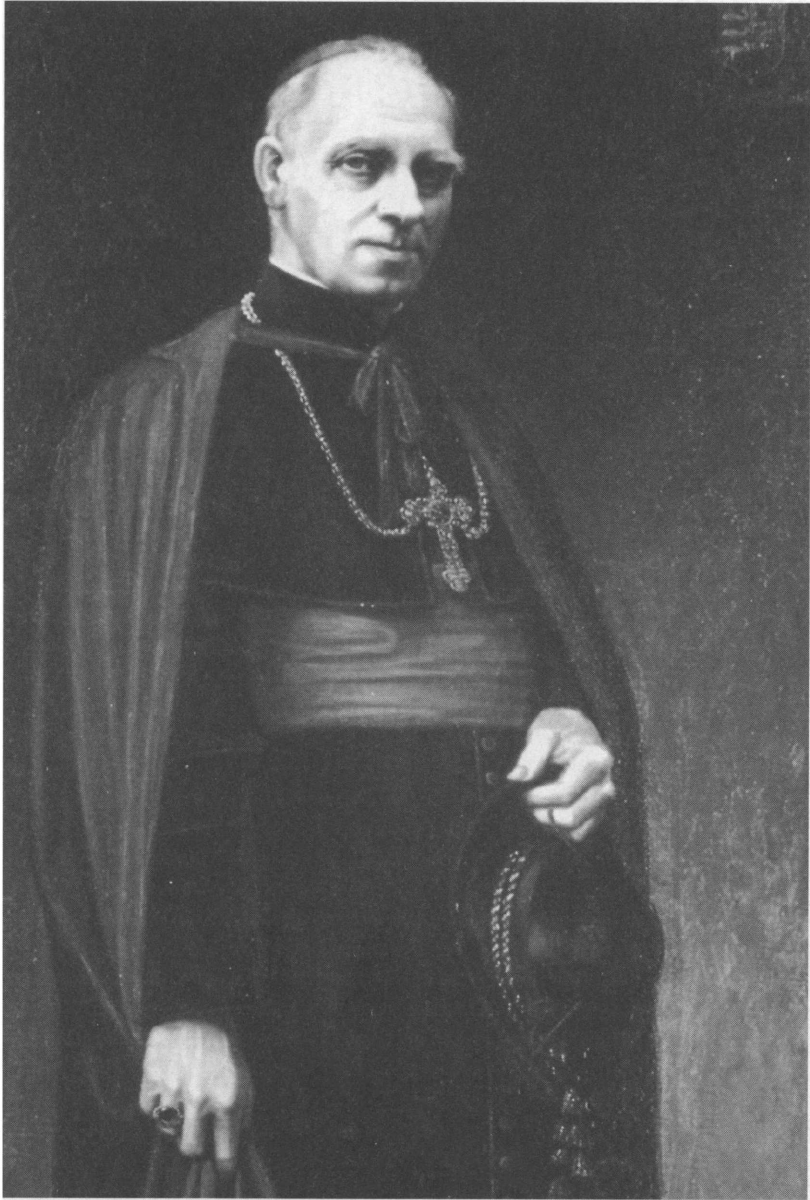


Abb. 2 Abt Willibrord Benzler (1853 – 1921),
Gründungsabt von Maria Laach, Bischof von Metz
(Bild: Landesmuseum Stuttgart)



Abb. 1 Erzabt Maurus Wolter (1825 – 1890)
(Bild: Beuroner Kunstverlag)

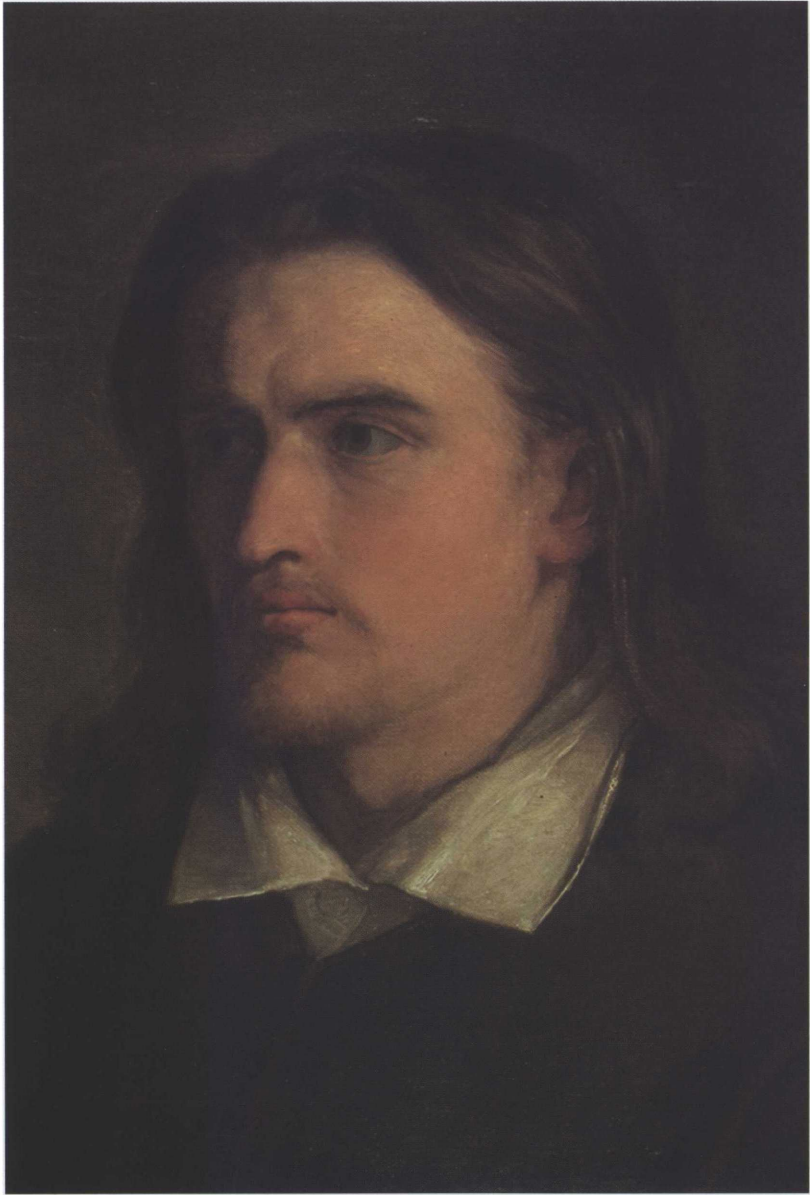


Abb. 3 Pater Desiderius Lenz (1832 – 1928),
Begründer der Beuroner Kunstschule
(Bild: Beuroner Kunstverlag)



Abb. 5 Prälat Franz Xaver Lender (1830 – 1913),
Landtags- und Reichstagsabgeordneter (Zentrum),
Gründer der Franziskanerinnen von Erlenbad
(Bild: Kloster Erlenbad)



Abb. 6 Faustin Mennel (1824 – 1889),
Gründer der Kongregation von Bonlanden
(Bild: Kloster Bonlanden)



Abb. 7 Augustin Kardinal Bea (1881 – 1968)
(Bild: Hans Maier, Riedböhringen)



Abb. 8 Maria Benedikta Föhrenbach (1883 – 1961),
Gründerin der Benediktinerinnen von der Heiligen Lioba in Freiburg
(Bild: Benediktinerinnen Freiburg)



Abb. 9 Sr. Theresia Hecht (1887 – 1977),
Gründerin der Brandenburger Schwestern
(Bild: Kloster Brandenburg / Iller)



Abb. 10 Kloster der Franziskanerinnen in Schwäbisch Gmünd
(Bild: Bavaria Luftbild, Verlags GmbH, Eching)



Abb. 11 Vereidigung von Dr. Gebhard Fürst am 7. September 2000
als designierter Bischof von Rottenburg-Stuttgart
(Bild: Staatsministerium)

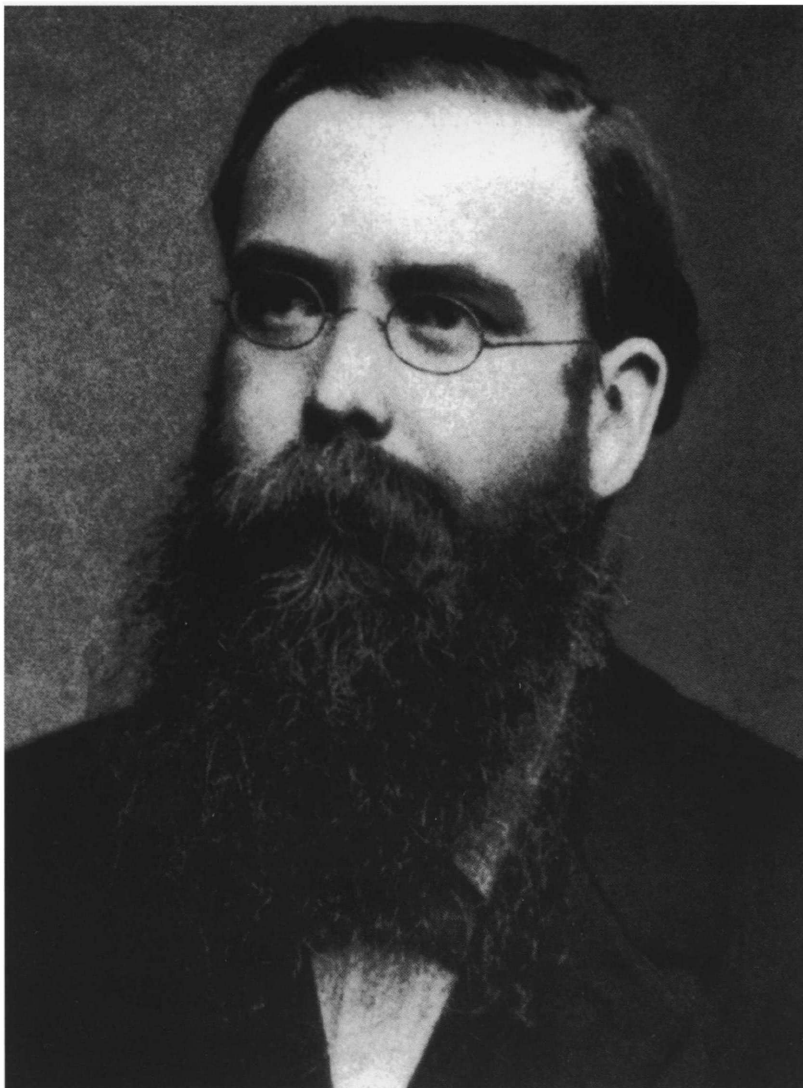


Abb. 12 Adolf Gröber (1854 – 1919),
Gründer der Zentrumspariei in Württemberg
(Bild: Landesmedienzentrum Baden-Württemberg)

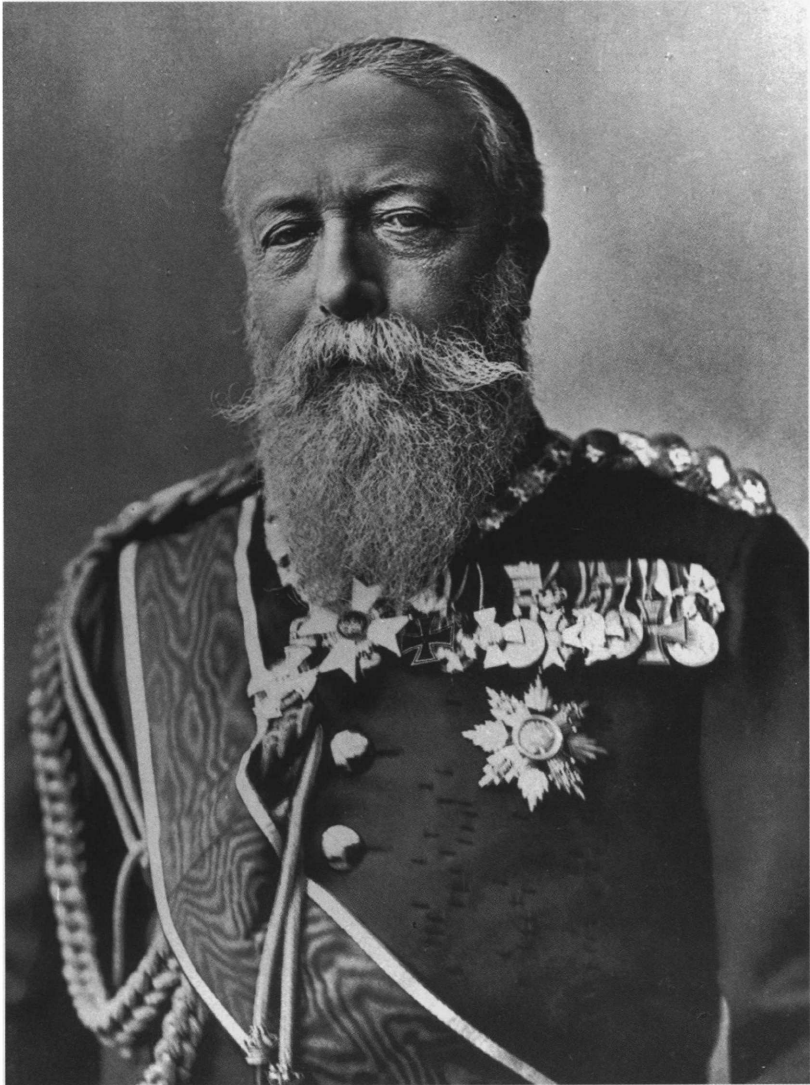


Abb. 13 Großherzog Friedrich I. (1858 – 1907)
(Bild: Generallandesarchiv Karlsruhe)



Abb. 14 Ludwig Windthorst (1812 – 1891),
Führer der deutschen Zentrumsparlei im Kulturkampf
(Bild: Generallandesarchiv Karlsruhe)

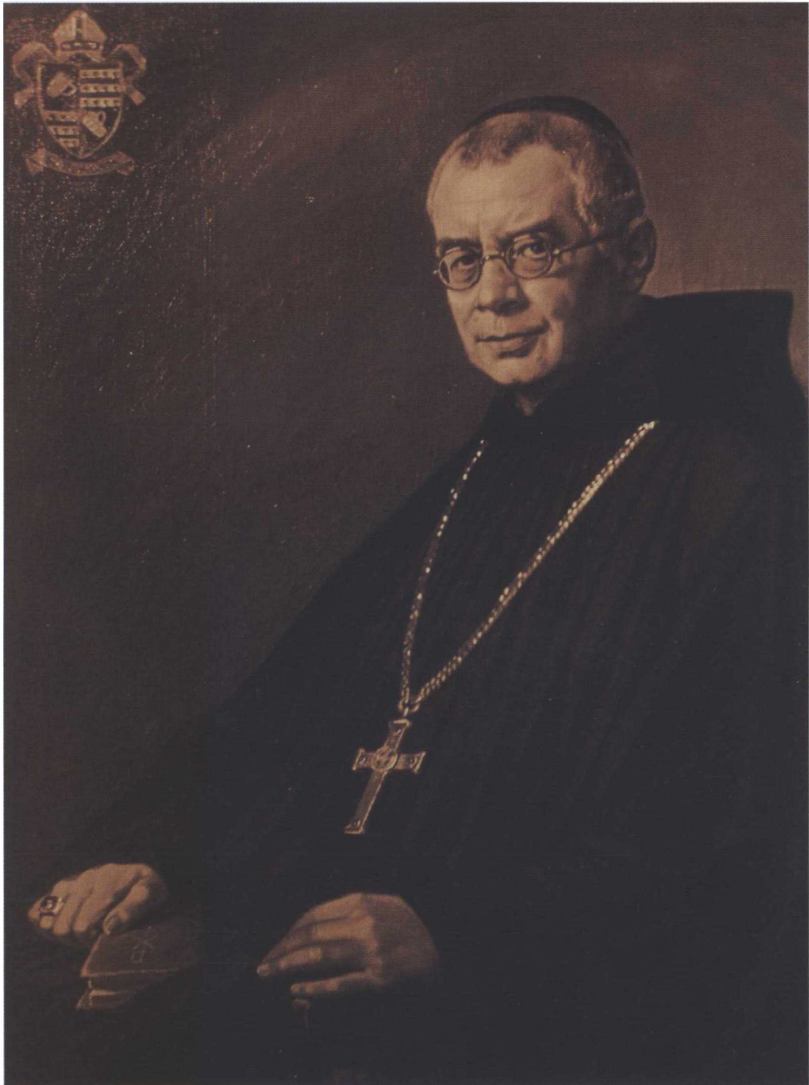


Abb. 15 Fidelis Freiherr von Stotzingen aus Steißlingen / Baden,
1901 – 1913 Abt von Maria Laach / Eifel,
Von 1913 – 1947 Abtpoimas der Benediktinischen Konföderationen in Rom
(Bild: Kloster Maria Laach)

Ein Mosaikstein zur Vorgeschichte des Erzbistums Freiburg: Der Briefwechsel zwischen Wessenberg und Brauer im Mai/Juni 1813

Von Christian Würtz

Im Generallandesarchiv Karlsruhe und in der Universitätsbibliothek Heidelberg wird ein Briefwechsel zwischen Ignaz Heinrich Freiherr von Wessenberg und Johann Niklas Friedrich Brauer aus dem Jahr 1813 aufbewahrt.¹ Diese Korrespondenz beschäftigt sich mit der Neuordnung der katholischen Kirche in Deutschland im Gefolge der politischen Umwälzung Europas, insbesondere mit der Errichtung eines badischen Landesbistums. Auch wenn das Ende des Bistums Konstanz² und die Vorgeschichte der Erzdiözese Freiburg³ bereits recht gut erforscht sind, ist dieser Briefwechsel bisher nicht berücksichtigt worden, obwohl er einen wichtigen Mosaikstein hierbei darstellt.

I. Die Brieffartner

Der bekanntere Brieffartner von beiden ist sicherlich Ignaz Heinrich Freiherr von Wessenberg.⁴ 1774 in Dresden geboren, studierte er an der „aufgeklärten“ Universität Dillingen und in Würzburg. Dort traf er 1795 zum ersten Mal mit Karl Theodor Freiherr von Dalberg zusammen, der zu dieser Zeit Koadjutor von Mainz, Worms und Konstanz war.⁵ Dieser wurde 1800 Bischof

¹ Der Briefwechsel umfasst insgesamt fünf Schreiben. Drei Briefe Wessenbergs an Brauer sowie einen an einen ungenannten Ministerialrat befinden sich in GLA 48/5249, ein Schreiben Brauers an Wessenberg wird in der Universitätsbibliothek Heidelberg unter der Signatur Hs. 677 aufbewahrt.

² Siehe hierzu Bischof, Franz Xaver: Das Ende des Bistums Konstanz.

³ Siehe insbesondere Ludwig, Theodor: Concordatsbestrebungen; Göller, Emil: Die Vorgeschichte der Bulle „Provida solersque“; Müller, Max: Um ein kurbadisches Landesbistum; alle Aufsätze mit der älteren Literatur. Siehe auch aus jüngerer Zeit Schmieder, Christoph, Die Freiburger Bischöfe, S. 15–23.

⁴ Die nachfolgenden biographischen Angaben richten sich nach den Darstellungen von Schulte, Wessenberg, S. 147–157; Braun, Wessenberg, S. 809–812, und Weitlauff, Wessenberg, S. 421–433.

⁵ Die biographischen Angaben zu Dalberg nach Blankenburg, Dalberg, S. 415–420.

von Konstanz, 1802 Erzbischof und Kurfürst von Mainz sowie Bischof von Worms. 1803 erhielt er nach dem Reichsdeputationshauptschluss den Titel eines Kurerzkanzlers und wurde 1805 auch Erzbischof von Regensburg. Als Verehrer Napoleons war er maßgeblich an der Gründung des Rheinbunds 1806 beteiligt, dessen Fürstprimas er wurde. Von 1810 bis 1813 amtierte er als Großherzog von Frankfurt. Nach der Niederlage Napoleons 1813 gab er dieses Amt auf und widmete sich fortan, als ein mit seiner Politik gescheiterter Mann, seinen geistlichen Aufgaben. Er vertrat einen aufgeklärten Katholizismus und eine von Rom unabhängige Staatskirche. Im Jahr 1817 verstarb er in Regensburg.

Wessenberg wurde 1802 von Dalberg zum Generalvikar von Konstanz ernannt. 1812 empfing er die Priesterweihe, und 1814 wählte ihn das Konstanzer Domkapitel zum Koadjutor Dalbergs, was die römische Kurie aber nicht anerkannte. Ebenso verweigerte Rom seine Zustimmung, als 1817 nach dem Tod Dalbergs das Konstanzer Domkapitel Wessenberg zum Kapitularvikar mit dem Recht auf Nachfolge wählte. Bis zur Errichtung der Erzdiözese Freiburg verwaltete er dennoch die badischen und hohenzollerischen Anteile des Bistums Konstanz. Am 8. 9. 1860 starb er in Konstanz.

Weniger bekannt als Wessenberg, aber in seiner Zeit nicht weniger bedeutend ist Johann Niklas Friedrich Brauer.⁶ Er wurde am 14. 2. 1754 in Büdingen geboren und trat 1774 in den Dienst des Markgrafen Karl Friedrich von Baden in Karlsruhe ein. Im Jahr 1790 stieg Brauer in das Geheimratskollegium der Markgrafschaft auf, ehe er zwei Jahre später auch den Titel eines Geheimen Rats verliehen bekam. Er bekleidete zunächst das Amt des Hofratsdirektors, dann seit 1792 das des Kirchenratsdirektors, was seinen persönlichen Neigungen entgegenkam.

1807 übernahm Brauer die Leitung des Innenministeriums, ehe er im folgenden Jahr als Ministerialdirektor ins Justizministerium versetzt wurde. Zugleich wurde er zum Vorsitzenden einer Kommission ernannt, die den französischen Code Napoleon den badischen Verhältnissen anpassen sollte, um ihn als Badisches Landrecht im Großherzogtum einführen zu können. Diese Arbeit wurde zum Höhe- und Glanzpunkt von Brauers gesetzgeberischem Schaffen.

Im Dezember 1809 wurde Brauer Ministerialdirektor im Außenministerium und geriet vorübergehend ins politische Abseits, bevor er ab Juni 1811 als referierender Geheimer Kabinettsrat für das Innen- und Justizministerium wieder eine zentrale Rolle in der badischen Politik einnahm. Am 17. 11. 1813 starb er in Karlsruhe.

⁶ Die biographischen Angaben zu Brauer nach Würtz, Johann Niklas Friedrich Brauer (1754–1813).

II. Die Vorgeschichte des Briefwechsels

Um den Briefwechsel verstehen zu können, ist bis in das Jahr 1789 zurückzugehen. In diesem Jahr wurde Europa durch die Französische Revolution erschüttert. Zunächst blieben die unmittelbaren Auswirkungen auf Frankreich beschränkt. Erst im April 1792 wurde dann ganz Europa in den Strudel der Revolution mit hineingezogen, als Frankreich Österreich den Krieg erklärte. Das Reich antwortete mit der Verkündung des Reichskriegs. Nach anfänglichen Erfolgen des Koalitionsheers zeichnete sich bald die Überlegenheit der französischen Armee ab. Schon am 5. 4. 1795 vereinbarte Preußen einen Separatfrieden mit Frankreich.⁷ Am 28. 8. 1796 folgte Baden dem preußischen Beispiel. Es verließ die Koalition und gab seine Besitzungen links des Rheins auf, erhielt aber in geheimen Zusatzartikeln die Zusage, Paris werde sich für eine Entschädigung Badens, vorzugsweise durch geistliche Besitzungen, bei einem allgemeinen Friedensschluss einsetzen.⁸ Schließlich endete der Erste Koalitionskrieg durch den Frieden von Campo Formio vom 17. 10. 1797 zwischen Frankreich und Österreich. Dieser sah zugunsten Österreichs für den Verlust der linksrheinischen Herrschaften umfangreiche Entschädigungen auf Kosten anderer Reichsstände vor.

In Folge des Friedens von Campo Formio sollte auf dem Rastatter Kongress ein Frieden zwischen Frankreich und dem Reich vorbereitet werden.⁹ Doch noch während in Rastatt verhandelt wurde, brach 1799 der Zweite Koalitionskrieg aus. Diesen Krieg konnte Frankreich dank des Eingreifens Napoleons wiederum für sich entscheiden. Am 9.2.1801 wurde der Friede von Lunéville geschlossen. Die Niederlage von Kaiser und Reich wurde besiegelt und die Ergebnisse des Friedens von Campo Formio und des Rastatter Kongresses bestätigt.¹⁰ Vor allem sollte jetzt die Entschädigung der weltlichen Fürsten für ihre Verluste auf dem linken Rheinufer durch die Säkularisation und – was neu war – durch die Mediatisierung kleinerer Reichsstände zur Ausführung gebracht werden.¹¹

Die territorialen Veränderungen wirkten sich auch auf die Organisation der katholischen Kirche aus, da nun etliche Bistümer teils in Frankreich, teils im Deutschen Reich lagen, so z. B. Straßburg, Speyer, Worms und Mainz. Schon am 29. 11. 1801 löste sie Pius VII. durch die Bulle „*Qui Christi Domini vices*“ aus ihrem kirchlichen Verband, so dass auf dem rechten Rheinufer von

⁷ Aretin, *Das Alte Reich*, S. 439.

⁸ Weech, *Badische Geschichte*, S. 452.

⁹ Aretin, *Das Alte Reich*, S. 462–468.

¹⁰ Huber, *Deutsche Verfassungsgeschichte*, S. 39 f.

¹¹ Schroeder, *Das Alte Reich und seine Städte*, S. 82–89.

den Diözesen nur ein mehr oder minder beträchtlicher Torso übrig blieb; verschiedene Kathedralkirchen lagen in den an Frankreich abgetretenen Städten.¹²

Zur Durchführung des Friedens von Lunéville hatte der Reichstag beschlossen, eine Reichsdeputation einzusetzen, die 1802/03 tagte und ihre Arbeit mit dem Reichsdeputationshauptschluss am 25. 2. 1803 beendete.¹³ Jener veränderte nicht nur die deutsche Landkarte grundlegend, sondern auch das Verfassungsgefüge des Deutschen Reichs. Er hob im ganzen 112 rechtsrheinische Reichsstände auf. Mit der Säkularisation der geistlichen Stände löschte er eine tausendjährige verfassungsrechtliche Tradition aus. Eine einzige Ausnahme wurde zugunsten des Reichserzkanzlers Dalberg gemacht.¹⁴

Nach dem Untergang der alten Kirchenverfassung ergab sich daraus für die katholische Kirche in einem großen Teil Deutschlands die Notwendigkeit einer Neuorganisation ihrer Verwaltung. Nur provisorisch wurden die bisherigen Verhältnisse sowohl vom Papst als auch vom Reichstag für fortdauernd erklärt.¹⁵

Dabei durchkreuzten sich die verschiedensten Interessen. Der Reichsdeputationshauptschluss hatte nur den Abschluss eines Reichskonkordats für die nichtösterreichischen und nichtpreußischen Länder in Aussicht genommen.¹⁶ Der Kaiser wünschte dies, weil es seinem Einfluss zugute kam. Auch Erzkanzler Dalberg strebte ein solches Reichskonkordat an, da er sich hiervon eine Stärkung seiner Metropolitangewalt erhoffte. Die süddeutschen Staaten befürworteten dagegen Sonderkonkordate. Sie fanden Unterstützung bei Napoleon, der die gegen die Einheit des Reichs gerichteten Bestrebungen förderte. Die Kurie ihrerseits war schon der leichteren Unterhandlung halber gegen Partikularverträge. Zudem hoffte sie, über ein Reichskonkordat eine indirekte Modifikation der josephinischen Kirchengesetzgebung in Österreich zu erreichen.¹⁷

Ebenso wenig wie über den Geltungsbereich der zukünftigen Abmachung fehlte es an Differenzen über ihren Inhalt. Doch begegneten sich hier nur zwei, dafür allerdings nahezu unversöhnliche Bestrebungen. Die alten kurialistischen Doktrinen stießen überall auf das neue territorialistische Kirchenrecht. Es war außerhalb Österreichs weitgehend ohne Auswirkungen geblieben, solange die durch altes Herkommen geregelten Beziehungen zwischen reichsunmittelbaren Fürstbischöfen und ihren weltlichen Mitständen existierten und die katho-

¹² Ludwig, Concordatsbestrebungen, S. 168.

¹³ Huber, Deutsche Verfassungsgeschichte, S. 45.

¹⁴ Hömig, Reichsdeputationshauptschluss, S. 127 f.; Huber, Deutsche Verfassungsgeschichte, S. 51 f.

¹⁵ Ludwig, Concordatsbestrebungen, S. 167.

¹⁶ Miller, Um ein kurbadisches Landesbistum, S. 73.

¹⁷ Ludwig, Concordatsbestrebungen, S. 168 f.; Blankenburg, Dalberg, S. 418.

lischen Kirchenregierungen überall ihren Sitz in reichsunmittelbaren Gebieten hatten. Nun waren aber die bisherigen Fürstbischöfe, die selbst Landesherren gewesen waren, zu Untertanen der neuen Souveräne geworden.¹⁸

Baden befand sich in einer komplizierten Lage, da zu seinem Territorium Teile von sechs Diözesen gehörten, nämlich von Mainz, Würzburg, Worms, Speyer, Straßburg und – mit dem größten Anteil – Konstanz. Die Bistümer Mainz, dessen Sitz 1803 nach Regensburg transferiert worden war, Worms und Konstanz wurden von Dalberg geleitet. Da die Inhaber der anderen Diözesen nacheinander wegstarben, repräsentierte er zuletzt alleine die legitime katholisch-kirchliche Gewalt in Baden. Darin lag insofern für die Karlsruher Regierung ein Vorteil, dass sie statt mit sechs verschiedenen Ordinariaten nur mit Dalberg wegen einer Neuordnung verhandeln musste. Nachteilig war dabei allerdings, dass Dalberg, der zugleich Metropolit für das gesamte Gebiet war, weit entfernt davon war, seine erzbischöflichen Rechte aufzugeben, vielmehr auf ihre Ausgestaltung zu einem deutschen Patriarchat sann.¹⁹

Die ersten Schritte zur Neuregelung der kirchlichen Verhältnisse in Baden bildeten das dritte Organisationsedikt sowie die Katholische Kirchenkommissionsordnung von 1803, die beide Brauer verfasst hatte. Die badische Regierung war sich jedoch bewusst, dass sie nicht alle Beziehungen zwischen Staat und katholischer Kirche einseitig anordnen konnte. Zu den nur mit der Kirche zu regelnden Materien fiel insbesondere die territoriale Umschreibung der Diözesen. Baden lag hier daran, dass sich die Grenzen eines neuen Bistums mit denjenigen des Landes deckten.²⁰ Dann müsste nämlich der Bischof dieser Diözese zwangsläufig in Baden residieren und wäre somit Untertan des Landesherrn. Daneben erhoffte man sich, bei dessen Ernennung maßgeblich mitbestimmen zu können.²¹ Die auf ein Reichskonkordat abzielenden Verhandlungen in Wien im Jahr 1804 verliefen jedoch ergebnislos.²² Dabei spielten sowohl das dritte Organisationsedikt als auch die Kirchenkommissionsordnung eine Rolle, da Dalberg sie als vorbildlich ansah.²³

Erst Anfang 1806 kam wieder Bewegung in die Verhandlungen, als Napoleon gegenüber Baden auf den Abschluss eines Konkordats drang. Die Regierung beauftragte Brauer sowie den Geheimen Referendar Johann Ludwig Klüber mit der Abfassung eines Konkordatsentwurfs. Brauer präsentierte daraufhin einen umfangreichen, ganz auf dem territorialistischen Staatskirchenrecht

¹⁸ Ludwig, *Concordatsbestrebungen*, S. 169.

¹⁹ Ludwig, *Concordatsbestrebungen*, S. 169 f.

²⁰ Miller, *Um ein kurbadisches Landesbistum*, S. 58–62.

²¹ Miller, *Um ein kurbadisches Landesbistum*, S. 64 f.

²² Ludwig, *Concordatsbestrebungen*, S. 170 f.

²³ GLA 235/13027; Bastgen, *Kirchenpolitik*, S. 314–316, der dazu einen undatierten Brief Dalbergs an Papst Pius VII. wiedergibt.

fußenden Entwurf,²⁴ der ein badisches Landesbistum vorsah. Er hielt es für wünschenswert, dass der zukünftige Landesbischof nicht unmittelbar der Kurie untergeordnet werde, sondern dem Metropolitan, „da man alsdann zwischen ihm und dem Römischen Hof seine Politik besser machen kann, als wenn man es mit letzterem allein zu thun hat.“²⁵

Aber die Arbeiten Brauers waren vergebens, da Napoleon seine Meinung nach Gründung des Rheinbundes und dem Ende des Heiligen Römischen Reichs Deutscher Nation 1806 änderte und nun anstelle von Sonderkonkordaten der einzelnen Länder ein einheitliches Konkordat für alle Rheinbundstaaten wünschte. Trotz mehrerer Anläufe kam es auch in den folgenden Jahren zu keinem Konkordat. Zu Beginn des Jahres 1808 wurden die Verhandlungen auf unbestimmte Zeit ausgesetzt, nachdem sich die Streitigkeiten zwischen Papst Pius VII. und Napoleon immer weiter zugespitzt und 1809 mit der Einverleibung des Kirchenstaats in das französische Kaiserreich ihren vorläufigen Höhepunkt gefunden hatten.²⁶

Baden hatte inzwischen durch das von Brauer verfasste erste Konstitutionsedikt 1807 die kirchlichen Verhältnisse – soweit dies möglich war – einseitig und zu seinen Gunsten geregelt. Die christlichen Kirchen, die untereinander gleichberechtigt waren, wurden mit einer eigenen Rechtspersönlichkeit ausgestattet.²⁷ Hinsichtlich der Kirchengewalt bestimmte das Edikt: „Jede im Staat aufgenommene Kirche kann verlangen, daß innerhalb des Großherzogthums eine ihr zugethane Kirchengewalt, eingerichtet auf die Grundsätze ihrer Religion, bestehe und anerkannt werde. Die Katholische insbesondere, deren allgemeine KirchenVerfassung einen Mittelpunkt der GlaubensEinigkeit fordert, erwartet mit vollem Recht, daß diese Central=Stelle als solche geachtet, und ihr all jener Einfluß unter ihren GlaubensGenossen gestattet werde, welcher zur Erhaltung der Einheit der Vorschriften für Glauben und Leben der Kirchenglieder unentbehrlich ist.“²⁸ Gegenstände der Kirchengewalt waren u. a. die religiöse Kindererziehung, die „Gewissensleitung aller Mitglieder“, ihre Anhaltung zur Erfüllung der kirchlichen Gesellschaftspflichten, Prüfung und Aufnahme der Kandidaten für den Schul- und Kirchendienst, Miteinsicht in die Verwaltung des gesellschaftlichen Kirchenvermögens sowie die Polizeiaufsicht

²⁴ Der Entwurf ist abgedruckt bei Ludwig, *Concordatsbestrebungen*, S. 178–229; das Original in GLA 48/5368. Die Stellungnahme Klübers vom 31.1.1806 in GLA N Klüber/128.

²⁵ Begleitschreiben Brauers zu seinem Konkordatsentwurf, den er am 14.2.1806 vorlegte; GLA 48/5368. Die Einschätzung Ludwigs, *Concordatsbestrebungen*, S. 174, Brauer habe die Unterordnung des Landesbischofs unter die Kurie derjenigen unter einen Metropolitan vorgezogen, ist unrichtig.

²⁶ Göller, *Vorgesichte der Bulle „Provida solersque“*, S. 177.

²⁷ Art. IX des ersten Konstitutionsedikts.

²⁸ Art. XI des ersten Konstitutionsedikts.

über ihre Diener und Mitglieder hinsichtlich deren sittlichem Verhalten.²⁹ Bezüglich der „Verwaltung der Katholischen KirchenGewalt“ bestimmte das Edikt: „Die Kirchengewalt der Katholischen Kirche soll von dem Oberhaupte derselben als dem Mittelpunkt ihrer GlaubensEinigkeit, nicht abgetrennt, noch irgend einer Handlung oder Beziehung die dazu wesentlich nothwendig ist, abgehalten werden: sie kann aber ausserhalb Fällen, die zu einer außerordentlichen oberhäuptlichen Sendung geeignet sind nur durch einen im Lande seinen ständigen Aufenthalt habenden Bischof besorgt werden, der alle Katholischen Kirchenspiele des Großherzogthums unter sich vereinige, mit keiner Sorge für auswärtige Kirchenspiele mit beladen sey (soweit nicht etwa anstossende mit hinlänglichem Land zu Erhaltung eines Bischofs nicht begüterte Souveräns über die MitEinnahme Ihrer Lande in Unserem LandKirchenSprengele sich mit Uns vergleichen)“.³⁰ Damit war bereits einseitig vorweggenommen, dass sich die zukünftige Bistumseinteilung mit den Staatsgrenzen decken solle. Zugleich wurde aber bestimmt: „Das nähere über die Sezung, Verfassung und grundgesetzmäßige Hierarchie bleibt dem Concordat mit dem römischen Hof vorbehalten. Bis dahin bleiben alle Bischöffe der verschiedenen inn= und ausländischen Bischofshöfe, welche dermalen ein Katholisches Kirchenregiment im Lande führen, im Besiz ihrer AmtsBerechtigung, jedoch nur in allen dieser Constituion gemäß ferner als geistlich zu behandelnden Sachen und nur solange deren damalige Bischöffe leben: so wie hingegen einer derselben stirbt, ist die GewaltsAttribution seiner geistlichen Gerichte in Unserem Staat für erloschen anzusehen, und kann nur ... eine der andern noch in Amtsgewalt befindlichen Bischöflichen Rathsstellen Unserer Lande provisorische Delegation des jederzeitigen Metropolitanats die Fortführung des kirchlichen Regiments übernehmen, solange nicht der Römische Hof mit Uns sich zu einer definitiven Einrichtung der Diöces Unserer Lande vereinbart hat, als welcher VereinbarungEinleitung Wir bisher vergebens entgegen gesehen haben, dazu aber nach wie vor immer bereit sind.“³¹

Die Kirchenherrlichkeit des Staates umfasste die „Kenntnißnahme von allen Gewaltshandlungen der Kirche in ihrem Innern; die Vorsorge, daß damit nichts geschehe, was überhaupt oder doch unter Zeit und Umständen dem Staat Nachtheil bringt; das Recht zu allen öffentlichen Verkündigungen, welche die Kirchengewalt beschließt, ingleichen zu allen Diensternennungen, die ihr überlassen sind, das Staatsguthelßen zu ertheilen oder nach Befinden zu versagen“, ferner das Recht, Gesellschaften und Institute für einen bestimmten kirchlichen Zweck zuzulassen, unbeschadet der Rechte Dritter die Dienster-

²⁹ Art. XII des ersten Konstitutionsedikts.

³⁰ Art. XX des ersten Konstitutionsedikts.

³¹ Art. XX des ersten Konstitutionsedikts.

nennungen vorzunehmen und bei Beschwerden oder Klagen über den Missbrauch der Kirchengewalt Einsicht zu nehmen und Vorkehrungen zu treffen.³² Der Staat verpflichtete sich schließlich, die Religionsausübung gegen Störungen aller Art zu sichern.³³

Aussicht auf neue Verhandlungen schien erst das von Napoleon am 25.1.1813 Papst Pius VII. abgerungene so genannte Konkordat von Fontainebleau zu eröffnen. Dieses Konkordat schrieb das am 15. 7. 1801 zwischen dem Heiligen Stuhl und Frankreich geschlossene Konkordat fort. Jenes hatte die Kirche Frankreichs wieder auf eine gesetzliche Grundlage gestellt, die freilich von der früheren privilegierten Stellung weit abwich. In ihm wurde bestimmt, dass die katholische Religion als diejenige der großen Mehrheit der französischen Bürger frei und öffentlich ausgeübt werden dürfe, jedoch nur unter Beobachtung der polizeilichen Vorschriften. Die neue kirchliche Umschreibung mit insgesamt 60 Bistümern, darunter 10 Erzbistümern, nahm man in Aussicht, die Nominationen der neuen Bischöfe wurde dem Ersten Konsul, ihre kanonische Institution dem Papst zugestanden. Ferner wurde der staatliche Treueeid für alle Geistlichen angeordnet und der Verzicht der Kirche auf das in der Revolution eingezogene Kirchengut ausgesprochen, wofür der Staat eine angemessene Besoldung des Klerus übernahm.³⁴ Neben dem Konkordat von 1801 hatte Napoleon einseitig noch weitere 77 so genannte organische Artikel verkündet, welche die Rechte der Kirche weiter einschränkten. So sollte die Veröffentlichung aller päpstlichen Dekrete von der Erlaubnis des Staates abhängig sein.³⁵

Da der Papst die Einsetzung der von Napoleon ernannten Bischöfe verweigerte,³⁶ fasste der Kaiser die Besetzung der Diözesen auch ohne bzw. gegen den Willen des Papstes ins Auge. Ein in Paris im Sommer 1811 zusammengetretenes Nationalkonzil, an dem auch sechs deutsche Bischöfe teilnahmen, fasste unter dem Druck der Regierung den Beschluss, dem jeweiligen Metropoliten solle das Bestätigungsrecht zustehen für den Fall, dass der Papst den ihm präsentierten Kandidaten nicht binnen sechs Monaten die Institution erteile. Pius VII. stimmte diesem Beschluss zu, allerdings nur unter der Bedingung, dass die Einsetzung im Namen des Papstes geschehe, was wiederum Napoleon ablehnte.³⁷

³² Art. XXI des ersten Konstitutionsedikts.

³³ Art. XXIV des ersten Konstitutionsedikts.

³⁴ Bihlmeyer/Tüchle, Kirchengeschichte, S. 301 f.; Aubert, Die katholische Kirche und die Revolution, S. 69 f.

³⁵ Bihlmeyer/Tüchle, Kirchengeschichte, S. 302; Plongeron, Von Napoleon zu Metternich, S. 623 f.

³⁶ Bihlmeyer/Tüchle, Kirchengeschichte, S. 304 f.; Aubert, Die katholische Kirche und die Revolution, S. 90.

³⁷ Bihlmeyer/Tüchle, Kirchengeschichte, S. 305; Plongeron, Von Napoleon zu Metternich, S. 644 f.

Nachdem Napoleon von seinem gescheiterten Russlandfeldzug nach Frankreich zurückgekehrt war, begann er im Januar 1813 erneut Verhandlungen mit Pius VII., den er nach Fontainebleau hatte verschleppen lassen. Die Kurie war zu dieser Zeit weitgehend arbeitsunfähig. Am 25. 1. 1813 wurden elf Präliminarartikel eines neuen Konkordats vereinbart. Danach sollte der Papst seinen Sitz in Frankreich oder Italien haben. Er werde fortan die kanonische Institution der Bischöfe in der durch das Nationalkonzil festgesetzten Weise ausüben, das volle Besetzungsrecht komme ihm nur für die sechs suburbikarischen Bistümer sowie zehn weitere Bistümer zu, alle übrigen Bischöfe des französischen Reichs werde der Kaiser ernennen. Napoleon veröffentlichte diese Artikel, die nur zur Vorbereitung eines neuen Konkordats hätten dienen sollen, als „Konkordat von Fontainebleau“, obwohl dessen Geheimhaltung vereinbart worden war. Da Pius VII. den Artikeln nur aufgrund der Drohungen Napoleons und seiner physischen Erschöpfung zugestimmt hatte, widerrief er sie am 25. 3. 1813, was der Kaiser aber ignorierte.³⁸

Großherzog Karl von Baden befahl nach Erhalt der Nachricht vom Zustandekommen des Konkordats von Fontainebleau neue Beratungen über ein badisches Landeskonkordat.³⁹ Brauer beschäftigte sich in der Folgezeit selbst immer wieder mit dieser Materie, ohne dass es jedoch zu wesentlichen Fortschritten kam. In diese Phase fällt nun der Briefwechsel zwischen ihm und Wessenberg.

Bevor auf diesen eingegangen werden soll, sei zuerst noch ein Blick auf die Verhältnisse des Schweizer Anteils des Bistums Konstanz geworfen. Denn neben Teilen Württembergs, Österreichs, Bayerns und Badens gehörten auch 14 der 19 eidgenössischen Kantone ganz oder teilweise zum Bistum Konstanz und bildeten die so genannte Schweizer Quart. Auch diese Kantone drängten nach dem Reichsdeputationshauptschluss auf eine Neuorganisation der kirchlichen Verhältnisse. Hauptziel war dabei die Unabhängigkeit von jeder auswärtigen Jurisdiktion. Dieses Ziel hoffte man durch die Abtrennung der Schweizer Quart vom Bistums Konstanz und der Errichtung eines eigenen Bistums zu erreichen. Zunächst führten die Verhandlungen zu keinem Ergebnis, da Napoleon an einer Schmälerung des Einflusses seines Freundes und Parteigängers Dalberg kein Interesse hatte.⁴⁰ Erst 1808 kam wieder Bewegung in die Angelegenheit, als Wessenberg auch für die Alumnen des Schweizer Bistumsteils den Besuch der Priesterseminare in Meersburg oder Luzern verpflichtend vorschrieb. Die drei Urkantone Schwyz, Unterwalden und Uri be-

³⁸ Bihlmeyer/Tüchle, Kirchengeschichte, S. 305 f.; Aubert, Die katholische Kirche und die Revolution, S. 91; Plongeron, Von Napoleon zu Metternich; S. 646.

³⁹ Note vom 16.2.1813. Ludwig, Concordatsbestrebungen, S. 177; GLA 48/5369.

⁴⁰ Bischof, Das Ende des Bistums Konstanz, S. 341.

trieben nun verstärkt die Loslösung vom Bistum Konstanz, obwohl Wessenberg ihnen weit entgegengekommen war und er sich hinsichtlich des Seminarbesuchs auf die Trienter Konzilsdekrete berufen konnte.⁴¹

Allerdings wurde es die nächsten Jahre scheinbar wieder ruhiger, im Verborgenen und in fortgesetztem Austausch mit der Luzerner Nuntiatur wurde aber umso intensiver an der endgültigen Lostrennung von Konstanz gearbeitet. Die Schweizer Kantone wurden tatkräftig von Nuntius Fabrizio Scerberras Testaferrata unterstützt, der Wessenberg ablehnend gegenüberstand.⁴² Im Frühjahr 1813 flammte die Frage des Seminarbesuchs erneut auf und mit ihr das Begehren der Schweizer Kantone nach Trennung von Konstanz. Mit Schreiben vom 30.1.1813 forderte Uri die anderen Kantone dazu auf, gemeinsam die Lösung von Konstanz nun endlich ins Werk zu setzen. Die Reaktionen fielen unterschiedlich aus. Während Glarus, Appenzell Innerrhoden und Schaffhausen zustimmten, lehnten Luzern, Aargau und Zug ab. Zürich, St. Gallen und Thurgau verhielten sich abwartend.⁴³ Dies ist der Hintergrund, auf dem der Briefwechsel zwischen Wessenberg und Brauer zu sehen ist.

III. Der Briefwechsel

Der Briefwechsel beginnt mit einem Schreiben Wessenbergs an Brauer, das am 10.5.1813 in Konstanz verfasst wurde. Die Schreiben sind in einem sehr vertrauensvollen Ton gehalten. So redet Wessenberg Brauer als „Hochgeehrtester Herr und Freund!“ an, während Brauer Wessenberg als „Innigst verehrtester Freund“ anspricht. Dies darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich beide wohl nicht näher kannten. Darauf deutet ferner hin, dass Wessenberg Brauer mehrfach das Adelsprädikat verleiht, obwohl dieser Bürgerlicher war.

Wessenberg knüpft zunächst an das Konkordat von Fontainebleau an, das auch in Deutschland die Hoffnung auf eine neue Bistumseinteilung erweckt habe. Der Papst sei danach jedoch in eine „tiefe Schwermuth“ gefallen, so dass Verhandlungen mit ihm zurzeit „unthunlich“ seien. Stattdessen schlägt Wessenberg eine Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse durch den Fürstprimas vor, der dazu grundsätzlich bereit sei, wenn er von einem Souverän des Rheinbundes aufgefordert würde. Besonders „trefflich“ sei es, wenn ihm die Bitte vom Großherzog von Baden vorgetragen werden würde. Als „schicklicher“ Anlass hierfür könne die Abberufung des Konstanzer Weih-

⁴¹ Bischof, Das Ende des Bistums Konstanz, S. 342.

⁴² Bischof, Das Ende des Bistums Konstanz, S. 311 f., 342 f., 345, 351.

⁴³ Bischof, Das Ende des Bistums Konstanz, S. 349.

bischofs Ernst Maria Ferdinand Graf von Bissingen dienen. Der Weihbischof hatte am 24. 4. 1813 sein Amt niedergelegt, um dasjenige eines Großpropstes der Kathedrale von Waizen in Ungarn zu übernehmen.⁴⁴ Er stand somit nicht mehr für die bischöflichen Handlungen wie Weihen, Firmungen usw. zur Verfügung.

Der Fürstprimas sei nun bereit, „als Erzbischof die Grundsätze, die in dem französ. Konkordat, wie auch in den allgem. Canonen der Kirche ausgesprochen sind, in seinem Metropolitan=Sprengel in Anwendung zu bringen.“ Zudem sei die Zeit auch deshalb günstig, weil die Schweizer Kantone Thurgau, St. Gallen, Appenzell, Aargau, Zürich, Zug und Luzern „nicht ungenügt“ seien, „sich an das neue badische Bisthum anzuschließen, wenn ihnen ein eigenes Vikariat zugestanden würde, das mit Schweizern zu besetzen, aber auch von ihnen zu besolden wäre.“ Sitz des Schweizer Generalvikariats könne Konstanz sein, während der Bischof mit dem Generalvikariat für Baden seinen Sitz in Freiburg oder Bruchsal nehmen könne. Zuletzt bittet Wessenberg Brauer, ihm seine Ansicht über diese Vorschläge mitzuteilen und ihm „Winke“ zu geben, wie er daran mitwirken könne.

Brauer antwortete bereits mit Schreiben vom 14. 5. 1813 aus Karlsruhe auf den Brief Wessenbergs. Am Anfang betont er, dass sowohl ihm selbst als auch dem Großherzog die Neuregelung der kirchlichen Verhältnisse sehr am Herzen lägen. Daher habe der Großherzog auch nach dem Erscheinen des französischen Konkordats vom katholischen Kirchendepartement einen Konkordatsentwurf angefordert, der aber bisher noch nicht vorgelegt worden sei. Brauer hofft jedoch, dass dies demnächst geschähe. Tatsächlich legte Ministerialrat Johann Baptist Ignaz Häberlin im Oktober einen umfangreichen Vortrag vor, welcher das allgemeine Verhältnis von Staat und Kirche entwickelt.⁴⁵

Erfreut zeigt sich Brauer, dass Wessenberg eine Möglichkeit aufzeigt, wie man auch ohne Verhandlungen mit der Kurie zu einer Neuordnung der Verhältnisse kommen könne. Denn noch 1810 hatte Brauer bemerkt, dass er sich nicht vorstellen könne, wie eine Vereinbarung „ohne den einzigen legitimen Kompaziszenten, den Papst“, erfolgen könne.⁴⁶ Bevor er dann aber auf die

⁴⁴ Braun, Bissingen, S. 54.

⁴⁵ Ludwig, Concordatsbestrebungen, S. 177. Der Vortrag Häberlins ist teilweise abgedruckt bei Ludwig, Concordatsbestrebungen, S. 307–322. Der Autor war zuvor bischöflicher Kommissar im Breisgau und Pfarrer zu St. Martin in Freiburg. Er galt als der Verfasser der 1812 erschienenen Schrift: „An die Souveraine der rheinischen Conföderation über das Recht, ihren Staaten eigene Landesbischöfe und eine bischöfliche Diöcesaneinrichtung nach Gutfinden zu geben. Ein patriotisches Wort zu seiner Zeit, von Dr. H., einem katholisch-geistlichen Canonisten“. Häberlin war seinerzeit äußerst einflussreich. Weech, Häberlin, S. 325; Ludwig, Concordatsbestrebungen, S. 177.

⁴⁶ „Bemerkungen über das französische Konkordat hinsichtlich dessen Anwendbarkeit auf Baden“ vom 5.4.1810; GLA 48/5369. Vgl. auch Göller, Vorgeschichte der Bulle „Provida solersque“, S. 189 f.

Vorschläge Wessenbergs konkret eingeht, bittet er diesen, zuvor ein anderes Problem zu lösen. Er sieht nämlich die Gefahr, dass das Großherzogtum Frankfurt, das bisher der Fürstprimas regiert, vom Vizekönig übernommen und so einen französischen Regenten bekommen werde. Das gleiche Schicksal habe ja schon das Großherzogtum Berg ereilt. Der Vizekönig, von dem Brauer hier schreibt, ist Eugène Beauharnais, ein Stief- und Adoptivsohn Napoleons, der 1805 zum Vizekönig von Italien erhoben wurde. Ein Jahr später heiratete er Augusta, die Tochter des bayrischen Königs Maximilian I. 1810 ernannte ihn Napoleon zum Nachfolger des Fürstprimas als Großherzog von Frankfurt für den Fall von dessen Ableben. Tatsächlich dankte Dalberg nach der Völkerschlacht von Leipzig am 28.10.1813 als Großherzog von Frankfurt zugunsten Eugène Beauharnais' ab.⁴⁷ Das Großherzogtum Berg, das Brauer als Parallelfall erwähnt, war ursprünglich ein bayrisches Herzogtum rund um Düsseldorf. 1806 musste es aber Bayern an Frankreich abtreten. Napoleon gab es daraufhin seinem Schwager Joachim Murat. 1809 wurde Napoleon Louis, der unmündige Sohn König Ludwigs von Holland, Großherzog von Berg, für den Napoleon selbst die Regierung übernahm.

Die Übernahme des Großherzogtums Frankfurt durch Eugène Beauharnais bedeute – so Brauer –, dass dann das Metropolitariat französisch werde. Dies sei aber für die deutsche Kirche nicht hinnehmbar. Als Alternative schlägt Brauer ein *exemptes* – also unmittelbar unter der Kurie stehendes – badisches Bistum vor. Da dies aber ein Verlust für den Fürstbischof bedeuten würde, könne man diesem zu seinen Lebzeiten die Metropolitanrechte vorbehalten. Eine endgültige Regelung sei dann nach dessen Tod zu treffen.

Sodann entwirft Brauer den Plan, Wessenberg nach dem Ausscheiden Bisings zum neuen Weihbischof zu ernennen. Dies hätte die „Beseitigung mancher Obscure und Kabale gegen ihre Person“ zur Folge und würde ihm einen Vorsprung gegenüber allen anderen Kandidaten geben.

Danach geht Brauer auf den Vorschlag eines eigenen Generalvikariats für die Schweiz ein. Dies könne „wohl hierorts nicht anders als beyfällig aufgenommen werden.“ Zugleich betont er aber, dass der Sitz des Landesbischofs Freiburg sein müsse. Allerdings genüge ein Generalvikariat für ganz Baden nicht. Dieses müsse durch drei Offizialate ergänzt werden, wohin sich die Untertanen in ihren Angelegenheiten persönlich wenden können. Dies sei nötig „wegen der ganz unverhältnis mäßigen Länge und Schmalheit unserer Lande.“ Als Sitze der Offizialate schlägt er Konstanz für den See- und Donaukreis, Freiburg für den Wiesen-, Dreisam- und Kinzigkreis sowie schließlich Heidelberg oder Mosbach für den Pfingst-, Neckar- und Tauberkreis vor. Die Errich-

⁴⁷ Blankenburg, Dalberg, S. 418; Bischof, Das Ende des Bistums Konstanz, S. 360.

tung mehrerer Officialate hatte Brauer bereits im ersten Konstitutionsedikt vorgesehen.⁴⁸

Wessenberg antwortet auf das Schreiben Brauers am 23. 5. Er wies darauf hin, dass es für den Fürstprimas in den derzeitigen Umständen leichter sei, einen Ortsbischof statt eines Weihbischofs zu weihen; denn letzterer bedürfe der Zustimmung des Papstes. Einen Ortsbischof könne der Fürstprimas aber, wenn er von einem Souverän des Rheinbundes dazu aufgefordert werden würde, „ohne Zweifel nach den Grundsätzen der Gallikanischen Kirche weihen, die auch in den ehrwürdigsten Kirchensatzungen begründet sind.“ Allerdings müssten ihm die erzbischöflichen Rechte für seine Lebenszeit vorbehalten bleiben. Für die Zukunft könnte einst der badische Bischof Erzbischof für diejenigen Bischöfe werden, die Staaten des Rheinbunds und der Schweiz angehören und in ihren Staaten selbst keinen eigenen Erzbischof haben. Bayern, Württemberg und Westfalen werden wohl jeweils einen eigenen Erzbischof bekommen, während die übrigen Rheinbundstaaten wie Nassau, Darmstadt usw. wie auch die Schweizer Kantone keinen Erzbischof beanspruchen könnten. Ein exemtes Bistum, wie es Brauer vorgeschlagen hatte, lehnte Wessenberg ab, da es „wider die wahre Kirchenordnung“ sei. Vielmehr sollte das Metropolitansystem „in seiner Reinheit hergestellt werden.“ Der Fürstprimas werde der Idee eines Landesbischofs, der zugleich für die Schweiz und die übrigen Rheinbundstaaten, die keinen Erzbischof haben, zuständig sein sollte, zustimmen. Dieser habe ihm in seinem letzten Schreiben sowieso „den lebhaften Wunsch“ geäußert, der Großherzog möge ihm einen Landesbischof vorschlagen. Daneben erwarte er auch einen vollständigen Entwurf für eine Bistumseinrichtung. Brauer möge sich darum kümmern, dass er bald dem Fürstprimas vorgelegt werde, „weil die Noth unverkennbar dringend ist.“ Wessenberg äußert sich zuletzt noch positiv über die Idee, mehrere Officialate zu errichten.

Das zeitlich nächste Schreiben, das sich im einschlägigen Faszikel im Generallandesarchiv befindet, gehört nicht unmittelbar zum Briefwechsel zwischen Brauer und Wessenberg. Es ist ein Schreiben Wessenbergs an einen nicht näher bezeichneten Ministerialrat vom 15.6.1813. Wahrscheinlich ist der bereits erwähnte Johann Baptist Ignaz Häberlin der Adressat, der seit 1810 als Ministerialrat dem Katholischen Kirchendepartement angehörte. Das Schreiben ist jedoch insofern dem Briefwechsel zuzuordnen, da Wessenberg darin den Minis-

⁴⁸ Vgl. Art. XX des ersten Konstitutionsedikts: Der Bischof könne die Kirchengewalt u. a. nur ausüben, wenn er „seine nach schicklichen Bezirken aufgestellte untergeordnete Officialate oder Geistliche Commissariate, so wie in weiters untergeordneten Stufen, die in schicklichen Eintheilungen zu bestellenden Decanate zu Mit=Besorgung der Polizey in Kirchensachen aufgestellt habe.“

terialrat bittet, Brauer nochmals auf die Dringlichkeit der Bistumsneuordnung hinzuweisen. Außerdem teilt er mit, dass „wenn der Großherzog dem Fürstprimas den Wunsch darnach äußerte“, letzterer Wessenberg mit den Verhandlungen betrauen würde.

Der Schriftwechsel findet schließlich seinen Abschluss mit einem Schreiben Wessenbergs an Brauer vom 25.6.1813. Wessenberg hatte sich zwischenzeitlich mit Dalberg ausgetauscht und konnte Brauer nun „bestimmt versichern, daß der Fürstprimas ganz geneigt ist, als Metropolit sich dem in das neueste französ. Konkordat aufgenommenen Grundsatz wegen der Bestätigung und der Institution der Bischöfe anzuschliessen“. Voraussetzung dafür sei, dass sich die Souveräne damit einverstanden erklärten. Wessenberg sah darin den einzigen Weg, um zu einer Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse zu kommen. Er forderte Brauer sodann auf, den Großherzog darüber zu informieren, damit der badische Gesandte in Frankfurt deswegen Kontakt mit Dalberg aufnehmen könne. Zuletzt mahnt Wessenberg nochmals zur Eile, da die „Ausführung durch längeres Zuwarten nur noch schwieriger werden dürfte.“

IV. Ausblick auf die weitere Entwicklung

Die Bemühungen um den Abschluss eines Konkordates gingen in den nächsten Monaten in Karlsruhe weiter. Während Großherzog Karl – entgegen den Beteuerungen Brauers gegenüber Wessenberg – dem Konkordatsprojekt wie auch den Regierungsgeschäften insgesamt recht gleichgültig gegenüberstand, lag Brauer an einer Regelung wirklich viel. So beschäftigte er sich selbst wiederholt mit der Frage der Kirchenorganisation. Wie bereits erwähnt, beauftragte er Ministerialrat Häberlin mit der Abfassung eines neuerlichen Konkordatsentwurfs, den dieser am 16.10.1813 vorlegte. Am selben Tag hatte Großherzog Karl „aus Anlaß einer über die besorgliche Lage der katholischen Kirche in Baden seitens des Fürst=Primas ergangenen Eröffnung“ das Innenministerium durch Brauer an seinen „zu wiederholten Malen erfordernten Antrag über ein Konkordat erinnern“ lassen, „um auf alle Fälle eines für die katholische Kirche ... entstehenden Nachtheils desfalls vorwurfsfey zu sein.“⁴⁹ Allerdings wurden die Arbeiten durch die Niederlage Napoleons in der Völkerschlacht bei Leipzig im Oktober 1813 und durch die Rückkehr des Papstes nach Rom 1814 zunichte gemacht; denn damit war das Konkordat von Fontai-

⁴⁹ Zitiert nach Göller, Vorgeschichte der Bulle „Provida solersque“, S. 197.

nebleau gegenstandslos geworden. Eine Regelung ohne den Heiligen Stuhl war nun wieder völlig undenkbar. Dalberg, der seine Stellung maßgeblich Napoleon zu verdanken hatte, zog sich vom politischen Geschehen zurück. Zudem gab es für die badische Regierung nun Wichtigeres zu betreiben als die Konkordatsverhandlungen.

Erst als die Eröffnung des Wiener Kongresses vor der Tür stand und dort eine Aktion der Kurie erwartet wurde, präsentierte am 3. 9. 1814 der Geistliche Ministerialrat Schäfer erneut einen Konkordatsentwurf.⁵⁰ Dieser sah ein Erzbistum und ein Bistum für Baden vor. Beide Bischöfe sollten vom Großherzog ernannt und vom Papst bestätigt werden. Aber auch in Wien kam es zu keinem Abschluss.

Nach dem Wiener Kongress setzten in den deutschen Ländern mit größerem katholischem Bevölkerungsanteil erneut Bestrebungen zum Abschluss eines Konkordats ein. Aber die Alleingänge der südwestdeutschen Staaten führten nicht zum Ziel. In den so genannten Frankfurter Konferenzen seit 1818 einigte man sich auf ein gemeinsames Vorgehen, das zwar nicht zu einem förmlichen Konkordat führte, aber doch zu einer Einigung mit dem Papst, die sich schließlich in der päpstlichen Bulle „Provida solersque“ vom 16. 8. 1821 niederschlug. Durch sie wurde das Bistum Konstanz aufgelöst und die Oberrheinische Kirchenprovinz mit dem Erzbistum Freiburg errichtet, das neben Baden auch Hohenzollern umfasste. Mit der Veröffentlichung der Bulle durch die badische Regierung 1827 erhielt der päpstliche Rechtsakt seine juristische Gültigkeit.⁵¹ Damit war die Neuordnung der katholischen kirchlichen Verhältnisse in Baden zu einem alles in allem befriedigenden Ergebnis gekommen.

Für die Schweiz war es schon deutlich früher als in Baden zu einer Neuordnung der Diözesanstruktur gekommen. Auf Betreiben des Nuntius Testaferata hatte Dalberg in einem Schreiben an den Papst vom 9. 12. 1813 in eine erst nach seinem Tod zu erfolgende Abtrennung der Schweizer Quart eingewilligt. Mit einer sofortigen Abtrennung war somit vorerst nicht zu rechnen. Um das erstrebte Ziel faktisch dennoch zu erreichen, scheint der Nuntius Dalberg gedrängt zu haben, die Schweizer Quart einem eigenen Generalvikar zu unterstellen. Allerdings gab Dalberg in einem Schreiben an den Nuntius vom 22. 12. 1813 die Idee eines Schweizer Generalvikariats als neu und von ihm selbst stammend aus. Als an Weihnachten Dalberg in Konstanz weilte, erfuhr auch

⁵⁰ Der Entwurf ist abgedruckt bei Ludwig, *Concordatsbestrebungen*, S. 323–333.

⁵¹ Regierungsblatt Nr. 23 vom 16.10.1827; zugleich wurde auch die Bulle „Ad dominici gregis custodiam“ vom 11.4.1827 veröffentlicht, welche die Bischofswahl, die bischöfliche Jurisdiktion, die Besetzung des Kapitels und die Klerikerausbildung regelte. Bischof, *Das Ende des Bistums Konstanz*, S. 438–539; Schmieder, *Die Freiburger Bischöfe*, S. 20.

Wessenberg von den Plänen eines Schweizer Generalvikariats. Nun lehnte er sie strikt ab. Nach anfänglichem Schwanken konnte Wessenberg auch Dalberg davon überzeugen, von diesem Vorhaben wieder Abstand zu nehmen. Dem Fürstprimas bot dafür ein Artikel in der Aarauer Zeitung Gelegenheit. In ihm wurde bereits die Ernennung eines Generalvikars gemeldet. Damit sah sich Dalberg vor vollendete Tatsachen gestellt, was er nicht dulden konnte. Daher setzte er die Errichtung des Generalvikariats vorläufig aus. Obwohl der Nuntius auch weiterhin die Errichtung betrieb, kam es dazu nicht mehr. Nach dem Sturz Napoleons war es auch in der Schweiz zu einem politischen Umsturz gekommen. Erst durch die Annahme des Bundesvertrages am 27. 5. 1815 fand die im November 1813 aufgebrochene Krise ihr Ende. Die Schweiz wurde nun mit stark föderalistischem Charakter neu konstituiert.⁵²

Schon zuvor war aber die Abtrennung der Schweizer Quart vollzogen worden. Im April 1814 hatten elf der vierzehn betroffenen Kantone erneut die Loslösung von Konstanz gefordert. Als Pius VII. im Mai 1814 aus Paris nach Rom zurückgekehrt und die Kurie damit wieder vollständig handlungsfähig war, kam Bewegung in die Bemühungen der Schweizer Kantone.⁵³ Schon in einer Breve vom 7. 10. 1814 wurde die Abtrennung unter der Bedingung erteilt, dass eine Kathedrale, ein Domkapitel, ein Seminar und die erforderlichen Dotationen vorhanden seien.⁵⁴ Aber noch ehe diese Bedingungen erfüllt waren, vollzog der Nuntius eigenmächtig die Abtrennung der Schweizer Quart zum Jahreswechsel 1814/15, worüber die geistliche Regierung in Konstanz nicht einmal unterrichtet wurde.⁵⁵ Bis zum Ende des Bistums Konstanz wurde die Abtrennung von ihr daher auch nicht anerkannt.⁵⁶

V. Resümee

Der Briefwechsel gibt nur einen kleinen Ausschnitt der langen Vorgeschichte der Entstehung des Erzbistums Freiburg wieder. Aber er enthält doch einige interessante Details und Neuigkeiten. Auffallend ist zunächst, dass die Initiative der Korrespondenz von Wessenberg ausging und er die badische Regierung geradezu drängte, nun endlich zu einer Neuregelung zu kommen. Neu und überaus bemerkenswert ist an dem Briefwechsel, dass Wessenberg und die badische Regierung die Möglichkeit sahen, im Anschluss an das Konkordat

⁵² Bischof, *Das Ende des Bistums Konstanz*, S. 376.

⁵³ Bischof, *Das Ende des Bistums Konstanz*, S. 378.

⁵⁴ Blankenburg, Dalberg, S. 419; Bischof, *Das Ende des Bistums Konstanz*, S. 389.

⁵⁵ Blankenburg, Dalberg, S. 419; Bischof, *Das Ende des Bistums Konstanz*, S. 390 f.

⁵⁶ Bischof, *Das Ende des Bistums Konstanz*, S. 414.

von Fontainebleau ohne den Heiligen Stuhl zu einer Neuregelung der kirchlichen Verhältnisse in Baden zu gelangen. Erstmals taucht in dieser Korrespondenz auch die Idee eines Schweizer Generalvikariats auf, acht Monate, bevor der Nuntius und Dalberg über diese Idee verhandelten, die Wessenberg dann freilich entschieden ablehnte. Die badische Regierung, so wird durch die Briefe Brauers deutlich, stand einer Ernennung Wessenbergs zum Bischof überaus wohlwollend gegenüber. Sie wusste auch, dass er mit starken Widerständen aus den eigenen Reihen zu kämpfen hatte. Hervorzuheben ist schließlich, dass beide Seiten mit offenen Karten zu spielen scheinen und einen sehr vertrauten Umgang miteinander pflegten, auch wenn sich Brauer und Wessenberg ansonsten nicht näher kannten.

VI. Quellen- und Literaturverzeichnis

I. Quellen

a) Ungedruckte Quellen

Generallandesarchiv Karlsruhe (GLA)

Abt. 48 (Haus- und Staatsarchiv – III. Staatssachen)
5249, 5368, 5369

Abt. 235 (Kultusministerium)
13027

Abt. N/Klüber (Nachlass Klüber)
128

Universitätsbibliothek Heidelberg

Handschriften
677

b) Gedruckte Quellen

Das erste Konstitutionsedikt, die kirchliche Staatsverfassung des Großherzogthums Baden betreffend. Karlsruhe 1807.

Großherzoglich-Badisches Staats- und *Regierungsblatt*, Jg. 1827, Karlsruhe.

2. Literatur

Aretin, Karl Othmar von: *Das Alte Reich 1648-1806*. Bd. 3: Das Reich und der österreichisch-preußische Dualismus (1745-1806). Stuttgart 1997.

Aubert, Roger: *Die katholische Kirche und die Revolution*. In: Jedin, Hubert (Hg.): Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. 6, 1. Halbband, S. 3-99. 2. Aufl., Freiburg 1978.

Bastgen Hubert: *Dalbergs und Napoleons Kirchenpolitik* in Deutschland. Paderborn 1917.

Bihlmeyer, Karl/Tüchle, Hermann: *Kirchengeschichte*, Bd. 3: Die Neuzeit und die neueste Zeit. 14. Aufl., Paderborn 1956.

Bischof, Franz Xaver: *Das Ende des Bistums Konstanz*. Münchener Kirchenhistorische Studien, Bd. 1. Stuttgart, Berlin, Köln 1989.

Blankenburg, Martin: Karl Theodor von *Dalberg*. In: Kuhn, Elmar u.a. (Hg.): Die Bischöfe von Konstanz, Band 1 – Geschichte, S. 415-420. Friedrichshafen 1988.

Braun, Karl-Heinz: *Bissingen*, Ernst Maria Ferdinand, Graf von. In: Gatz, Erwin (Hg.): Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945, S. 54. Berlin 1983. – *Wessenberg*, Ignaz Heinrich von. In: Gatz, Erwin (Hg.): Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945, S. 809-812. Berlin 1983.

Göller, Emil: Die *Vorgeschichte der Bulle „Provida solersque“*. In: Freiburger Diözesan-Archiv, Bd. 55 (1927), S. 143-216, Bd. 56 (1928), S. 436-613.

Hömig, Klaus Dieter: *Der Reichsdeputationshauptschluß* vom 25. Februar 1803 und seine Bedeutung für Staat und Kirche. Juristische Studien, Bd. 14. Tübingen 1969.

Huber, Ernst Rudolf: *Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789*. Bd. 1: Reform und Restauration 1789 bis 1830. Revidierter Nachdruck der 2. Aufl., Stuttgart, Berlin, Köln 1995.

Ludwig, Theodor: Aktenstücke zur Geschichte der Badischen *Concordatsbestrebungen* in der Zeit Napoleons I. In: Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht, Bd. 12 (1902), S. 167-229, 287-333.

Miller, Max: *Um ein kurbadisches Landesbistum*. In: Freiburger Diözesan-Archiv, Bd. 64 (1936), S. 54-76.

Plongeron, Bernard: *Von Napoleon zu Metternich*. In: ders. (Hg.): Aufklärung, Revolution, Restauration (Die Geschichte des Christentums, Bd. 10.), S. 621-703. Freiburg 2000.

Schmieder, Christoph: *Die Freiburger Bischöfe*. Freiburg 2002.

Schroeder, Klaus-Peter: *Das Alte Reich und seine Städte*. München 1991.

Schulte, von: *Wessenberg*, Ignaz Heinrich von. In: Allgemeine Deutsche Biographien, herausgegeben durch die Historische Commission bei der königlichen Akademie der Wissenschaften (in Bayern), Bd. 42, S. 147-157. Leipzig, München 1897, Neudruck Berlin 1971.

Weech, Friedrich von: *Häberlin*, Johann Baptist Ignaz. In: ders. (Hg.): Badische Biographien. Bd. 1, S. 325. Heidelberg 1875.

Weitlauff, Manfred: Ignaz Heinrich von *Wessenberg* (1774-1860). In: Kuhn, Elmar u.a. (Hg.): Die Bischöfe von Konstanz, Band 1 – Geschichte, S. 421-433. Friedrichshafen 1988.

Würtz, Christian: *Johann Niklas Friedrich Brauer (1754-1813)*. Stuttgart 2004.

VII. Anhang: Wiedergabe der Briefe

I.

Constanz am 10. May 1813.

Hochgeehrtester Herr und Freund!

Das neue französ. Conkordat hatte in Deutschland die Hofnung erregt, daß auch die / deutschen Bisthümer in den Staaten des Rheinbundes endlich einmal eine dem Recht wieder / entsprechende Einrichtung erlangen würden. Allein die tiefe Schwermuth, in die der Pabst seit / dem Conkordat verfallen ist, erhält uns nicht mehr, uns dieser Hofnung zu ueberlassen, / in so fern unser Heil durch ein Conkordat mit dem Pabst begründet werden soll. Denn es ist / in jetzigen Verhältnissen keine Unterhandlung mit dem Pabst thunlich. Die deutschen / Bisthümer bedürfen aber so dringend einer Organisierung, daß ein noch weiterer Aufschub / unabsehbliche Unordnung nach sich ziehen müsste. Der Fürstprimas wird ohne Zweifel // gern (ein Wort unleserlich) einer Regulierung der Sache die Hand biethen, wenn ein Souverain des Rheinbundes / ihm deshalb den Wunsch eröffnen wird. Wie treflich, wenn dieser Schritt von Seiner / Königl. H. dem Grosherzog v. Baden geschehen würde! Das Abziehen des H. Weyhbischofs Gr. v. / Bissingen, welches wegen den Weyhungen u. dgl. eine Lücke macht, die noth= / wendig ohne Verzug ersetzt werden sollte, könnte zum schicklichen Anlaß dienen. Der Fürst= / primas würde dann gewiß keinen Anstand nehmen, als Erzbischof die Grundsätze, die / in dem französ. Conkordat, wie auch in den allgem. Canonen der Kirche ausgesprochen // sind, in seinem Metropolitan = Sprengel in Anwendung zu bringen. Wie ich merke, / wären die Schweizer Cantone Thurgau, St. Gallen, Appenzell, Aargau, Zürich, Zug und / Luzern nicht ungeneigt, sich an das neue badische Bisthum anzuschliessen, wenn ihnen ein / eigenes Vikariat zugestanden würde, das mit Schweizern zu besetzen, aber auch von ihnen / zu besolden wäre. Dieses Vikariat könnte dann zum großen Vortheil der Stadt Constanz / in derselben seinen Sitz erhalten; wogegen der bischöfl. Sitz mit dem andern Vikariat // in Bruchsal oder Freyburg aufgestellt werden könnte. Im Vertrauen theile ich Ihnen diese / Ideen mit, theilen Sie mir auch Ihre Ansichten darüber mit! Mir scheint die Sache wohl u. / mit allseitigem Nutzen ausführbar. Ihre Winke, wie ich dazu mitwirken kann, werden mir / ebenso willkommen als schätzbar seyn. Verehrungsvoll

Ihr aufrichtiger Diener u. Freund
IH. Wessenberg

II.

Carlsruhe, d. 14. May 1813

Innigst verehrtester Freund

Ihr Schreiben v. 10n d. M. enthält eine mir selbst so sehr an- / gelegene Ma-
terie, daß ich keinen Augenblick verlieren mag / es zu beantworten. Die Be-
richthigung des Episcopats für das / badische Land liegt dem Groshertzog so
sehr am Herzen, daß / Sie gleich nach Erscheinung des neuen französischen
Konkor= / dats ihrem Kath. Kirchendepartement den Vorschlag zu einem /
Konkordat abgefordert haben; dieser ist noch nicht eingelangt; / ich hoffe aber
nächstens ihn wirksam betreiben zu können. / Eben darum ist es mir äußerst
angenehm, daß Sie mir Hof- / nung machen, wie auch ohne den jezt inaccessi-
blen röm= // schen Hof eine Berichtigung zu Stand zu bringen / seyn möchte.
Lösen Sie mir jedoch vordersamst noch / eine mir vorschwebende Schwürig-
keit. Der Metropolit / wird seine Metropolitan Jurisdiction vorbehalten wol-
len, / was uns sehr recht gewesen wäre, wenn seine Kirche / eine deutsche Kir-
che bliebe. Allein es scheint mehr als / muthmaslich, daß der Vicekönig einst
das Groshertzogthum / Frankfurt nicht übernimmt und es ähnliche politische
/ Schicksale, wie Berg haben wird. Urtheilen Sie nun selbst / als deutscher
Mann, ob die hierarchische Untergebung / unter ein französisch gewordenes
Metropolitariat der / deutschen Kirche vortrüglich seyn kann, und ob wenn //
sich, da ein Erzbisthum und ein Bistum für Baden zu / kostbar würde, nicht ein
exemptes – d. i. unmittelbar / unter der obersten Curie stehendes – Episcopat
wün- / schen muß. Wie ist nun dieses Bedürfniß mit einer / Verhandlung mit
dem H. Erzbischof zu vereinbaren. / Etwa so, daß dieser sich ad dies vitae das
Metropolita- / nat vorbehält, von dem was folgen soll, geschwiegen / und dann
abgewartet wird, was Zeit und Umstände / desfalls rätlich und ausführbar
machen! Aber wird / sich der H. Erzbischof dazu herbeylassen?

Können Sie mir hierüber irgend einen beruhigenden / Antrag zeigen, dann
will ich gern in den ernstlichen // Betrieb der Sache eingehen. In jedem Fall
würde es – beson- / ders zu Beseitigung mancher Obscure und Kabale gegen
Ihre / Person gut seyn, wenn der H. Erzbischof, nachdem er dem Gf. Bis- /
singen die Entlassung als Weyhbischof gegeben hat, Sie zum / Weyhbischof
ernennte, damit würden Sie einen Vorsprung zum / Landesbischof haben, der
zu überspringen jener Gegenkabale zu / schwer werden würde. Die Idee
wegen der Schweizer kann / wohl hierorts nicht anders als beyfällig aufge-
nommen / werden. Aber wenn Sie wie mir scheint damit abheben, daß / ein
Landesbischof – der nun einmahl seinen bestimmten Siz / in Freyburg hat, mit
einem GeneralVicariat allein auskom- / men könne, so bin ich dieser Meinung
nicht. Ich denke es / müsse dieses als oberste berathende Stelle von wenigen ge-
schickten / Männern, aber ausserdem für die minderen, jedoch von den Un- /

terthanen häufig persönlich solicitirt werdenden Angelegenheiten / drey jenem unterstehende Officialate haben, eines in Constanz für den See und Donaukreys, eines in Freyburg für den Wiesen- / und Dreysamkreys, und eines in Heidelberg oder Mosbach / für den Pfinz, Neckar- und Tauberkreys – wegen der ganz unverhältniß mäßigen Länge und / Schmalheit unserer Lande. Auch darüber wünschte ich Ihre Gedanken. Verehrungsvoll / und von Herzen
 Ganz der Ihrige FrBrauer

III.

Konstanz am 23. May 1813

Verehrtester Freund!

Eine kleine Abwesenheit hat mich verhindert, Ihre werthesten (Worte) v. 14. May sogleich zu / beantworten. Einen wirklichen Bischof zu weyhen hat in den jezigen Umständen für den / Erzbischof weniger Schwierigkeiten, als einen bloßen Weyhbischof. Denn dieser bekeme / sonst vom Pabst einen Titel in partibus infidelium. Dahin erstreckt sich wohl die geistl. / Jurisdiktion des Pabstes, nicht aber die eines einzelnen Erzbischofs, der auf seinen Spre- / gel beschränkt ist. In Hinsicht der Confirmation und Weyhung eines wirklichen Bischofs aber / wird sich der Fürstprimas, wenn er von einem Souverain dazu aufgefordert wird, // ohne Zweifel nach den Grundsätzen der Gallikanischen Kirche weyhen, die auch in den ehrwürdigsten / Kirchensatzungen begründet sind. Die Erzbischöfl. Rechte müßten ihm ad dies vitae vorbehalten / bleiben. Für die Zukunft könnte einst der badische Bischof zum Erzbischof derjenigen Bischöfe / im Rheinischen Bund und in der Schweiz, die in dem Staat, dem sie angehören, keinen Erz- / bischof haben, am geeignetesten befunden werden. Baiern, Württemberg und Westphalen werden / wohl ihren eigenen Erzbischof bekommen. Aber die uebrigen Rheinischen Bundesstaaten p. e. // Darmstadt, Nassau p. u. die Schweizer Kantone können keinen Erzbischof in ihrem Gebieth ver- / langen. Exemte Bischöfe sind wider die wahre Kirchenordnung. Das Metropolitansystem / sollte in seiner Reinheit hergestellt werden. Obiger Vorschlag würde alle Anstände u. Bedenk- / licheiten beseitigen. Auch zweifle ich nicht an der Geneigtheit des Fürstpr. beizustimmen. Noch / in seinem letzten Schreiben an mich äußert er den lebhaften Wunsch, daß der Grosherzog v. Baden / Ihm einen Landesbischof vorschlagen möchte. Er erwartet es und daß zugleich der voll- // ständige Entwurf einer Bisthumseinrichtung ihm werde mitgetheilt werden. Der Plan mehrerer / untergeordneter Officialate zu errichten, gefällt mir. Sie thun ein gutes Werk, u. wenn Sie / es einleiten, daß in Bälde ein vollständiger Vorschlag dem Fürstprimas zugeschickt werde. Dieser / ist sehr bereitwillig, weil die Noth unverkennbar dringend ist.

Voll freundschaftlicher Versicherung
 Ganz der Ihrige IH Wessenberg

IV.

Hochwürdiger Ministerialrath !
Geehrtester Freund!

Anliegend sende ich Ihnen die mir mitgetheilten Akten in Betreff des Pfarr- / versuchs zu Hofweyer zurück. Die bischöfl. Bestätigung habe ich dem Hr. Commissar / Burg zugefertigt. Eine recht baldige Einrichtung des badischen Bisthums wäre / gewiß etwas sehr heilsames. Wenn der Groshertzog dem Fürstprimas den Wunsch / darnach äußerte, so würde dieser mich zur Unterhandlung der Sache abordnen. / Sagen Sie doch dem H. Staatsrath v. Brauer nebst meiner herzli. Empfehlung // wenn jetzt nichts geschieht, so ist zu besorgen, die Sache werde wieder ad calendae graecas verschoben, / und zuletzt nach ganz illiberalen Grundsätzen beendigt, welches bey einem Werk für Jahrhun- / derte sehr zu bedauern wäre. Mit größter Hochachtung

Constanz am 15. Junius 1813

Ihr ergebenster Diener u. Freund
IH Wessenberg

V.

In groshertzogl. Bad. Kirchensachen.

An des Herrn groshertzogl. Badischen / Geh. Staats- u. Cabinetsraths v. Brauer / Hochwohlgeb. zu Carlsruhe.

Stempel: Constanz 28. IUN:

Hochgeehrtester Herr u. Freund!

Ich kann Sie nun bestimmt versichern, daß der Fürstprimas ganz geneigt ist, als Metropo- / lit sich dem in das neueste französ. Konkordat aufgenommenen Grundsatz wegen der Bestäti- / gung und der Institution der Bischöfe anzuschliessen, wenn (ein Wort unleserlich) die Souverainen damit einverstanden sind. / Mir ist sonst kein Mittel bekannt, um zu einer kirchl. Organisation zu gelangen. / Machen Sie den Groshertzog aufmerksam. Vielleicht giebt er sodann Seinem Gesandten in / Frankfurt die Weisung, darüber mit dem Fürstprimas in Rücksprache zu treten. / Mir scheint, es wäre hohe Zeit, die Einleitung zu einem Werk zu treffen, dessen / Bedürfnis unverkennbar ist, u. dessen Ausführung durch längeres Zuwarten nur // noch schwieriger werden dürfte. Wohlmeinend theile ich Ihnen diese Ansicht mit, ganz / Ihrer umsichtsvollen Beurteilung ueberlassend, was von Seite des Hofes zu thun sey.

Mit größter Verehrung

Constanz am 25. Juni 1813

Ihr ergebenster Diener u. Freund
IH Wessenberg

Die konstituierende Sitzung der ersten Kirchensteuervertretung der Erzdiözese Freiburg am 6. November 1900

Zugleich ein Beitrag zur Einführung der Allgemeinen Kirchensteuer im badischen Teil der Erzdiözese Freiburg

Von Josef Jurina

Am 6. November 1900 trat im Kornhaus der Stadt Freiburg ein neu gebildetes, heute noch bestehendes Organ der Erzdiözese Freiburg, die Katholische Kirchensteuervertretung, zu ihrer konstituierenden Sitzung zusammen¹. Die Bildung einer solchen „Vertretung der Kirchengenossen“ war durch das „Gesetz, die Besteuerung für allgemeine kirchliche Bedürfnisse betreffend“ vom 18. Juni 1892², das durch Landesherrliche Verordnung vom 11. Dezember 1899 für die katholische Kirche im Großherzogtum Baden in Vollzug gesetzt worden war³, vorgeschrieben worden. Aufgabe, Tagungsort und Zusammensetzung dieser „steuerbewilligenden Versammlung“ für die Erzdiözese Freiburg wurden durch Erzbischöfliche Verordnung vom 27. Dezember 1899 geregelt⁴.

Die Einberufung geschah gemäß § 31 der Erzbischöflichen Verordnung von 1899 durch Erzbischof Thomas Nörber, der hierzu des Einverständnisses der Großherzoglichen Regierung bedurfte⁵. Die Eröffnung der Tagung, der ein Gottesdienst im Freiburger Münster voranging, erfolgte gem. § 33 Abs. 2 der

¹ Aus Anlass des 100-jährigen Jubiläums dieser Sitzung fand am 09. November 2000 in Freiburg ein Festakt statt. Den Festvortrag bei dieser Veranstaltung hielt Paul Kirchhof zum Thema „Der Auftrag der Kirchen und ihre Finanzierung“; abgedruckt in: Freiburger Diözesanarchiv 121. Band (2001), Seite 189. – Zur Geschichte der Einführung der Kirchensteuer in Deutschland immer noch grundlegend F. Giese, Deutsches Kirchensteuerrecht. Grundzüge und Grundsätze des in den deutschen Staaten für die evangelischen Landeskirchen und für die katholische Kirche gültigen kirchlichen Steuerrechts, Stuttgart 1910; vgl. ferner F. Hammer, Rechtsfragen der Kirchensteuer, Tübingen 2002, S. 3 – 62.

² Gesetzes- und Verordnungsblatt für das Großherzogtum Baden 1892, S. 279.

³ Gesetzes- und Verordnungsblatt für das Großherzogtum Baden 1899, S. 949; vgl. auch die Veröffentlichung des Gesetzes von 1892 und der Vollzugsverordnung im Anzeigblatt für die Erzdiözese Freiburg 1900–1902, S. 1 und S. 8.

⁴ Anzeigblatt für die Erzdiözese Freiburg 1900–1902, S. 9.

⁵ Anzeigblatt für die Erzdiözese Freiburg 1900–1902, S. 149.

Verordnung durch Weihbischof Friedrich Justus Knecht als Erzbischöflichem Beauftragten⁶.

Der Zuständigkeitsbereich der neu gegründeten Kirchensteuervertretung beschränkte sich auf den badischen Teil der Erzdiözese, da das badische Kirchensteuergesetz von 1892 nur hier galt. Für den hohenzollerischen Teil war preussisches Staatskirchenrecht maßgebend und damit eine andere Rechtslage auch hinsichtlich der Erhebung einer Kirchensteuer. In Preußen galten unterschiedliche Gesetze für die evangelische bzw. die katholische Kirche. Für letztere wurde die Erhebung einer Ortskirchensteuer durch Gesetz von 1905 neu geregelt. „Abgaben für kirchliche Bedürfnisse der Diözesen der katholischen Kirche in Preußen“ waren Gegenstand eines Gesetzes vom 21. März 1906. Von der hierdurch geschaffenen Möglichkeit der Erhebung einer Umlage „zur Bestreitung kirchlicher Diözesanbedürfnisse“ wurde von der Erzdiözese Freiburg für ihren hohenzollerischen Teil jedoch erst ab 1921 Gebrauch gemacht⁷.

I. Die Einführung der Allgemeinen Kirchensteuer im badischen Teil der Erzdiözese Freiburg

Die Hauptaufgabe der neu gebildeten Kirchensteuervertretung als „einer kirchlich geordneten und staatlich anerkannten, aus Wahl der Kirchengenossen hervorgegangenen Vertretung derselben“ (Art. 6 des Kirchensteuergesetzes von 1892) war die Beschlussfassung über die Erhebung der Allgemeinen Kirchensteuer und über den hierfür erforderlichen Haushaltsvoranschlag. Der Bildung der Kirchensteuervertretung lag die nach längerem Zögern schließlich erklärte Absicht des Erzbischofs zugrunde, im badischen Bistumsteil die Allgemeine Kirchensteuer zusätzlich zur Ortskirchensteuer einzuführen.

1. Eine Ortskirchensteuer, eine Steuer also, die der Finanzierung der örtlichen kirchlichen Bedürfnisse (Unterhaltung und Neubau von Pfarrkirchen und Pfarrhäusern, Anschaffung und Unterhaltung von Kultgeräten sowie Bezahlung der „niedereren“ kirchlichen Bediensteten, insbesondere Küster und

⁶ Anzeigebblatt für die Erzdiözese Freiburg a.a.O. (Anm. 5).

⁷ Mit Genehmigung des preußischen Staatsministerium ordnete Erzbischof Carl Fritz am 23. November 1921 aufgrund des Gesetzes vom 21. März 1906 die Einrichtung eines sog. „Diözesanfonds“ für Hohenzollern und die Entrichtung einer Umlage von 3 % der Reichseinkommensteuer durch alle Katholiken des hohenzollerischen Bistumsanteil an (Anzeigebblatt für die Erzdiözese Freiburg 1921, S. 87). Allgemein zur Kirchensteuer in Preußen F. Giese a.a.O. (Anm. 1), S. 25 ff., bes. 61 f. und S. 313 ff. Die Texte sind abgedruckt in E.R. Huber/W. Huber, Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert, Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts. Dritter Band 2. Aufl. 1990, S. 36 ff.

Organisten) diente, wurde seit dem Jahr 1889 erhoben. Die Rechtsgrundlage dafür bildete das „Gesetz, die Besteuerung für örtliche kirchliche Bedürfnisse betreffend“ vom 26. Juli 1888⁸.

Es ist hier nicht der Ort, die nicht unkomplizierte Vorgeschichte dieser Neuregelung, die das überkommene System der Kirchenfinanzierung grundlegend änderte, im einzelnen zu schildern⁹. Hingewiesen werden soll nur auf zwei grundsätzliche Themen, die auch bei der Vorbereitung des Gesetzes über die Allgemeine Kirchensteuer in der Diskussion zwischen katholischer Kirche und dem badischen Staat eine maßgebliche Rolle spielten:

- Die Inanspruchnahme eines originären kirchlichen Besteuerungsrechts, das nicht auf staatlicher Verleihung, sondern auf eigener kirchlicher Kompetenz beruhen sollte;
- der Widerstand gegen eine entscheidungsbefugte Vertretung der Steuerpflichtigen, weil diese Probleme hinsichtlich des inneren kirchlichen Rechts aufwarf.

Letztlich akzeptierte jedoch nach dem Evangelischen Oberkirchenrat auch die Freiburger Kirchenleitung die vom Staat für unabdingbar gehaltene Regelungen, weil die katholische wie die evangelische Kirche die Einführung der Kirchensteuer aus finanziellen Gründen wünschten, ja den Erlass eines entsprechenden staatlichen Gesetzes mehrfach vorgeschlagen bzw. erbeten hatten¹⁰. Hinsichtlich der „pflichtigenvertretung“ konnten kirchenrechtliche Bedenken auch deswegen zurücktreten, weil bereits die staatliche Verordnung über die Verwaltung des Kirchenvermögens vom 20. November 1861 für die Verwaltung des örtlichen Kirchenvermögens die Einsetzung von „Stiftungskommissionen“ (ab 1890 Stiftungsräte genannt) vorgeschrieben hatte¹¹ und der Erzbischof den Vollzug dieser und anderer Regelungen über die Verwaltung des katholischen Kirchenvermögens durch eine Verordnung vom 30. November 1861 kirchlich angeordnet, also das staatliche Recht kirchlich rezipiert hatte¹².

2. Nach Erlass des Ortskirchensteuergesetzes hatte die katholische Kirche keine Initiative mehr zur Einführung der Allgemeinen Kirchensteuer unter-

⁸ Gesetzes- und Verordnungsblatt für das Großherzogthum Baden 1888, S. 383 und Verordnung vom 12. Oktober 1888, Gesetzes- und Verordnungsblatt für das Großherzogthum Baden 1888, S. 589. Vgl. auch die Zusammenstellung dieser und weiterer Texte in: Sammlung der Vorschriften über die Verwaltung des Kath. Kirchenvermögens und die Besteuerung für katholisch-kirchliche Bedürfnisse im Großherzogthum Baden, 1. Heft, Freiburg 1893.

⁹ Vgl. die Darstellung bei W. Erasmy, Entstehung und Entwicklung der Kirchensteuer in Baden bis 1945, Aachen 1995, S. 115 ff.

¹⁰ Vgl. Erasmy a.a.O.(Anm.9), S. 58 ff.

¹¹ Badisches Regierungsblatt 1861, S. 465, auch abgedruckt in Sammlung der Vorschriften a.a.O. (Anmerkung 8), S. 1.

¹² Erzb. Anzeigblatt 1861, Nr. 20.

nommen. Anders die evangelische Kirche, die wegen akuter finanzieller Probleme auf die Einführung dieser zusätzlichen Kirchensteuer drängte. Nachdem der Großherzog als Summus Episcopus der Evangelischen Landeskirche hierzu sein Einverständnis erklärt hatte, übersandte das Ministerium der Justiz, des Kultus und Unterrichts unter dem 07. Juli 1891 den Kirchen in vertraulicher Weise den Entwurf eines entsprechenden Gesetzes. Da auf Seiten des Staates von vornherein davon ausgegangen wurde, dass die Erhebung einer Allgemeinen Kirchensteuer in der katholischen Kirche Schwierigkeiten bereiten würde, machte der Entwurf des Gesetzes dessen Geltung für eine einzelne Kirche von einem Antrag auf „Vollzug“ abhängig, um so den unterschiedlichen Bedürfnissen der Kirchen Rechnung tragen zu können¹³.

Mit der Vorlage des Entwurfs bat das Kultusministerium um Äußerung zu den „dortseits zu vertretenden Interessen“, insbesondere zu dem Abschnitt II, der die „Vertretung der Kirchengenossen“ regeln sollte. Es wurde angeboten, eine mündliche Erläuterung des Entwurfs zu geben und in einen Gedankenaustausch über ihn einzutreten¹⁴.

Die Antwort des Erzbischöflichen Ordinariats erfolgte unverzüglich, nämlich mit Schreiben vom 16. Juli 1891, abgegangen am 22. Juli 1891. Es wurde darauf hingewiesen, dass dem kirchlichen Recht, für kirchliche Bedürfnisse Steuern zu erheben, die Pflicht entspreche zu erwägen, ob diese Steuer „unbedingt erforderlich sei“. Der im Gesetzentwurf genannte Aufwand für allgemeine kirchliche Bedürfnisse der Katholiken werde im Hinblick auf die Bestimmungen des Reichsdeputationshauptschlusses und der Konvention von 1821/1827 teils aus Staats-, teils aus den dazu bestimmten Kirchenmitteln gedeckt. „Wir können schon im Hinblick darauf, dass das Gesetz über die Besteuerung für örtliche kirchliche Bedürfnisse hinsichtlich der Katholiken noch neu ist, diese uns unterstehenden Confessionsangehörigen nicht veranlassen, für allgemeine kirchliche Bedürfnisse nunmehr gleichfalls Steuern zu entrichten, müssen deshalb jedenfalls zur Zeit auf ein solches Gesetz für die Katholiken verzichten“.

Deshalb sah die Freiburger Kirchenleitung sich der Notwendigkeit entzogen, zum Thema einer „Vertretung der Kirchengenossen“ eine Stellungnahme abzugeben; allerdings wurde auf die Frage hingewiesen, „ob ein Bischof für sich befugt ist, diese von dortseits vorgeschlagene Vertretung der Katholiken constituieren zu lassen“¹⁵.

¹³ Vgl. die Darstellung bei Erasmy a.a.O. (Anm.9), S. 166 ff.

¹⁴ Schreiben des Ministeriums der Justiz, des Kultus und Unterrichts vom 07. Juli 1891, Erzb. Archiv Freiburg, B 2-50-15, Vol. 1. Die „Konventionen“ von 1821 bzw. 1827 sind die finanziellen Regelungen, die bei Errichtung des Erzbistums Freiburg getroffen wurden, vgl. die Texte in E. R. Huber/ W. Huber a.a.O. (Anm. 9). Erster Band 2. Aufl. 1990, S. 236 ff.

¹⁵ Erzb. Archiv Freiburg, B 2-50-15, Vol. 1.

Diese zurückhaltende Position behielt das Erzbischöfliche Ordinariat Freiburg grundsätzlich bis zur Verabschiedung des Gesetzes am 18. Juni 1892 bei. Allerdings hatte man mittlerweile der Regierung mitgeteilt, der weiter entwickelte Gesetzentwurf trage der kirchlichen Verfassung mehr Rechnung, man sehe sich deshalb in der Lage, bei der Durchführung des Gesetzes mitzuwirken¹⁶. Mit Schreiben vom 17. März 1892 an das Kultusministerium wurde auch ausdrücklich ausgeführt, man sei „selbstverständlich“ damit einverstanden, dass die Mitglieder der Versammlung, welche über die Erhebung einer Steuer für allgemeine kirchliche Bedürfnisse beschließt, durch Wahl seitens der Mitglieder der katholischen Stiftungsräte bzw. der Geistlichen ermittelt werden. Im übrigen sei man mit der Abfassung eines Entwurfs zum Vollzug des in Aussicht genommenen Gesetzes beschäftigt, was allerdings noch einige Zeit in Anspruch nehmen werde¹⁷.

Bis zur Verabschiedung des Gesetzes über die Allgemeine Kirchensteuer wurde dann keine weitere Stellungnahme der Katholischen Kirche abgegeben. Allerdings wurde intern der Katholische Oberstiftungsrat in Karlsruhe beauftragt, einen mittlerweile erstellten Entwurf einer Vollzugsverordnung durchzusehen und hierzu Stellung zu nehmen¹⁸.

In einem innerkirchlichen Gutachten vom März 1895¹⁹ wurde festgestellt, die Allgemeine Kirchensteuer könne „nicht vermieden werden“. Diese Kirchensteuer solle aber nicht eine bleibende Einrichtung darstellen, sondern in der Weise erhoben werden, dass sie sich selbst mit den Jahren überflüssig macht. Es wurden in diesem Gutachten auch Berechnungen darüber angestellt, wie hoch die Allgemeine Kirchensteuer im Erzbistum Freiburg sein sollte. In einer „Extrasitzung“ am 29. März 1895 billigte das Erzbischöfliche Ordinariat die in dem genannten Gutachten niedergelegten Grundsätze. Wie prekär die

¹⁶ Schreiben an das Ministerium der Justiz, des Kultus und Unterrichts vom 23. Februar 1892, Erzb. Arch. Freiburg, B 2-50-15, Vol. 1.

¹⁷ Erzb. Archiv Freiburg, B 2-50-15, Vol. 1.

¹⁸ Schreiben des Erzb. Ordinariats an den Kath. Oberstiftungsrat Karlsruhe vom 28. Juli 1892, Erzb. Archiv Freiburg, B 2-50-15, Vol. 1. – Der Katholische Oberstiftungsrat, eine gemischt kirchlich – staatliche Behörde mit Sitz in Karlsruhe, war insbes. für die Verwaltung der allgemeinen kirchlichen Stiftungen, deren Verwaltung nicht unmittelbar dem Freiburger Ordinariat übertragen war, zuständig, ferner für die Aufsicht über die Verwaltung des örtlichen Kirchenvermögens durch die sog. Stiftungskommissionen, vgl. § 10 des Gesetzes, die rechtliche Stellung der Kirchen und kirchlichen Vereine im Staate betreffend vom 9. Oktober 1860, Bad. Regierungs-Blatt 1860, S. 375 sowie die zum Vollzug dieser Vorschrift ergangene Landesherrliche Verordnung, die Verwaltung des katholischen Kirchenvermögens betreffend vom 20. November 1861, Bad. Regierungs-Blatt 1861, S. 465. Der Katholische Oberstiftungsrat wurde bei der Vorbereitung der Kirchensteuererhebung vom Freiburger Ordinariat noch verschiedentlich eingeschaltet, da man in Freiburg selbst nicht für alle Fragen über fachkundiges Personal und das erforderliche Datenmaterial verfügte.

¹⁹ Erzb. Archiv Freiburg, B 2-50-15, Vol. 1. Der in den Akten befindliche Entwurf (Geschäftsnummer 3152) ist nicht genau datiert. Als Grund für die Notwendigkeit der allgemeinen Kirchensteuer wird in dem Gutachten der Wegfall staatlicher Zuschüsse zur Aufbesserung niedriger Pfründeinkünfte angegeben.

Finanzsituation des Erzbistums damals war, ergibt sich aus einem zweiten Beschluss in der genannten Extrasitzung: Es solle zunächst eine Verständigung mit dem Katholischen Oberstiftungsrat „über leihweise Entnahme von 3 x 4.000,- RM aus allgemeinen kirchlichen Kassen angebahnt werden“²⁰.

Dennoch geschah hinsichtlich einer endgültigen Entscheidung über die Einführung der Allgemeinen Kirchensteuer auch zu diesem Zeitpunkt nichts weiteres, was wohl mit der durch den Tod des Erzbischofs Lothar Roos herbeigeführten Sedisvakanz auf dem Erzbischöflichen Stuhl zusammenhing²¹. Immerhin teilte aber das Erzbischöfliche Kapitelsvikariat, also Weihbischof Knecht, der nach dem Tod von Erzbischof Roos Kapitelsvikar geworden war, dem Katholischen Oberstiftungsrat unter dem 14. April 1897 mit, man habe zwar die Hoffnung gehegt, zur Einführung der Allgemeinen Kirchensteuer nicht genötigt zu sein. Es dürfe aber wünschenswert erscheinen, die Vollzugsverordnung sowie alle vorbereitenden Maßnahmen „eventuell“ rechtzeitig getroffen zu haben. Der Katholische Oberstiftungsrat wurde daher mit einer Stellungnahme zu bestimmten Abschnitten des Entwurfs der Vollzugsverordnung beauftragt. Diese Stellungnahme wurde unter dem 5. Mai 1897 erstattet²². Intern bereitete man sich also auf eine positiven Entscheidung über die Erhebung einer Allgemeinen Kirchensteuer vor.

3. Die endgültige Entscheidung fiel dann durch den am 29. September 1898 ins Amt berufenen neuen Erzbischof Thomas Nörber. Eine entsprechende Aussage findet sich bereits in einem vom Erzbischof unterzeichneten Schreiben vom 25. November 1898 an den Katholischen Oberstiftungsrat: „Wir stehen nunmehr vor der Nothwendigkeit, zur Befriedigung der großen in unserer Erzdiözese bestehenden Bedürfnisse die Allgemeine Kirchensteuer einführen zu müssen und legen großen Werth darauf, daß die vorbereitenden Maßnahmen bald zum Abschluß gebracht werden“²³. Bei dieser Entscheidung hat es sicher auch eine Rolle gespielt, dass im Mai 1898 die Regierung die fortgewährte Dotation an die Kirchen für die nächsten 10 Jahre noch zusagte, aber eine Erhöhung ablehnte und auch eine weitere Verlängerung ausdrücklich offen ließ. Gemäß dem Prinzip der Trennung von Staat und Kirche strebte der Staat die Abschaffung der Dotation auf lange Sicht hin an. So blieb auch der Katholischen Kirche nur die Möglichkeit, von dem durch das Gesetz von 1892 grundsätzlich eingeräumten Besteuerungsrecht Gebrauch zu machen.

²⁰ Aktenvermerk vom 29. März 1895, Erzb. Archiv Freiburg, B 2-50-15, Vol. 1.

²¹ Erzbischof Johannes Christian Roos verstarb am 22. Oktober 1886; zum Nachfolger wurde Georg Ignaz Gomp am 24. März 1898 ernannt; er verstarb aber vor seiner Inthronisation am 11. Mai 1898; vgl. die Darstellung bei Ch. Schmider, *Die Freiburger Bischöfe*, Freiburg 2002, S. 110 ff.

²² Erzb. Archiv Freiburg, B 2-50-15, Vol. 1.

²³ Erzb. Archiv Freiburg, B 2-50-15, Vol. 1.

Wie energisch Erzbischof Thomas Nörber diesen Entschluss betrieb, zeigt eine in den Akten befindliche Notiz des Erzbischofs an den Justitiar im Erzbischöflichen Ordinariat E. Kreuzer. Dieser hatte den Auftrag erhalten, die Vollzugsverordnung zum Gesetz über die Allgemeine Kirchensteuer umzuarbeiten. Er machte hierzu zahlreiche praktische Einwände, insbesondere seine Arbeitsbelastung, geltend und wies auch nochmals auf grundsätzliche kirchenrechtliche Bedenken gegen eine allgemeine Kirchensteuer hin²⁴. Die Antwort des Erzbischofs lautete: „Der Beschluss vom 4. des Monats (sc. vom 4. Dezember 1898) hat nicht zur Folge, daß ein ganz neues Elaborat zu fertigen ist. Die Ausführung dieser Redaktionsänderungen (es werden vom Erzbischof bestimmte konkrete Punkte genannt, Anm. des Verf.) nimmt kaum mehr Zeit in Anspruch, als die Niederschrift vorstehenden Vortrages (gemeint ist ein Vermerk von Justitiar Kreuzer vom 05. Januar 1899, der handschriftlich 6 1/2 Seiten umfasste, Anm. des Verf.) ... Ich muss unbedingt darauf bestehen, dass in dieser Art der Beschluss vom 04. des Monats ausgeführt wird, wobei es in der entscheidenden nächsten Sitzung Sache des Herrn Konfrater ist, seine Bedenken vorzutragen. Die Verantwortung für das Ganze hat das Ordinariatscollegium, nicht bloß der Herr Konfrater.“²⁵.

Die weiteren Vorbereitungen zur Einführung der Allgemeinen Kirchensteuer gingen zügig voran. Am 13. März 1899 wurde darüber beraten, für welche konkreten Zwecke der Ertrag der Allgemeinen Kirchensteuer eingesetzt werden sollte²⁶. Unter dem 14. März 1899 schrieb das Erzbischöfliche Ordinariat an das Kultusministerium, es lege den größten Wert darauf, dass die Allgemeine Kirchensteuer schon im Jahre 1900 zur Erhebung gelangt. Im Herbst 1899 solle also die Vertretung der Kirchensteuerpflichtigen, die damals noch den Arbeitstitel „Kirchensteuerkammer“ trug, einberufen werden²⁷.

In den folgenden Monaten trat die Erarbeitung der Wahl- und Geschäftsordnung der Kirchensteuervertretung, die vom Erzbischof zu erlassen war, aber der staatlichen Genehmigung bedurfte, in die endgültige Phase. Von kirchlicher Seite wurden zahlreiche Bedenken gegen vom Staat vorgeschlagene Einzelregelungen geltend gemacht, wobei der Grund dieser Bedenken nach wie vor in der kirchenrechtlichen Ausgangslage gesehen wurde: „Prinzipiell ist die Einführung der allgemeinen Kirchensteuer nur dann möglich, wenn durch dieselbe die kirchlichen Verfassungsgrundsätze und die bestehende Ordnung

²⁴ Vortrag, die Vollzugsverordnung zum allgemeinen Kirchensteuergesetz betreffend, vom 05. Januar 1899, Erzb. Archiv Freiburg, B 2-50-16, Vol. 2.

²⁵ Eigenhändig niedergeschriebener Vermerk des Erzbischofs Thomas Nörber vom 05. Januar 1899 auf dem o. g. „Vortrag“ a.a.O. (Anm. 24).

²⁶ Vom Erzbischof Thomas Nörber abgezeichneter Ergebnisvermerk über eine außerordentliche Sitzung des Erzb. Ordinariats vom 13. März 1899, Erzb. Archiv Freiburg B 2-50-16, Vol. 2.

²⁷ Erzb. Archiv Freiburg, B 2-50-16, Vol. 2.

der kirchlichen Vermögensverwaltung nicht berührt werden“²⁸. Das badische Kultusministerium zeigte sich kompromissbereit, da ihm daran lag, „dem Inkrafttreten der allgemeinen Kirchensteuer auch für den katholischen Theil die Wege unsererseits, so weit immer thunlich, zu ebnen“²⁹.

Mit Schreiben vom 28. Juli 1899 wandte sich das Erzbischöfliche Ordinariat, einem schon im Mai 1899 formulierten Rat des Justitiars Kreuzer entsprechend, an die Bischöflichen Ordinariate Rottenburg, Fulda, Mainz und Limburg, also die Kirchenbehörden der anderen Diözesen der damaligen oberrheinischen Kirchenprovinz, und übersandte den Entwurf der Erzbischöflichen Vollzugsverordnung³⁰. Besonders hingewiesen wurde auf die vorgesehene Regelung über die vom Staat verlangte Kirchensteuervertretung. Das Erzbischöfliche Ordinariat Freiburg habe namentlich Sorge getragen, „daß die Versammlung sich nicht darstellt als eine Volksrepräsentanz im modernen staatsrechtlichen Sinne auf der Basis eines allgemeinen Wahlrechts, sondern zunächst als eine Vertrauensmännerversammlung der örtlichen Stiftungsräthe und der Geistlichkeit, somit als eine Art allgemeinen Stiftungsrathes für das ganze Land. Wir sind uns bewusst, mit der Schaffung dieser Einrichtung einen wichtigen und folgeschweren Schritt zu tun. Lange haben wir gezögert, bis wir zu dem Entschluss gelangten, denselben zu wagen. Wir befinden uns nunmehr aber geradezu in einer Notlage und haben nur in der Einführung allgemeiner Kirchensteuer die Möglichkeit, Mittel für eine ganze Reihe unaufschiebbarer wichtiger Maßnahmen zu erlangen“.

4. Den Schlusspunkt dieser langen Auseinandersetzungen über die Einführung der Allgemeinen Kirchensteuer in der Erzdiözese Freiburg bildete schließlich die Inkraftsetzung der hierfür erforderlichen rechtlichen Regelungen:

- Die landesherrliche Verordnung vom 11. Dezember 1899 über den Vollzug des Gesetzes vom 18. Juni 1892 für die katholische Kirche sowie die Erzbischöfliche Verordnung vom 27. Dezember 1899 über die Kirchensteuervertretung wurden bereits erwähnt³¹.

- Das Ministerium der Justiz, des Kultus und Unterrichts erließ am 05. Januar 1900 eine „Verordnung, die Feststellung, Erhebung und Verrechnung der

²⁸ Schreiben des Erzb. Ordinariats an das Großherzogliche Ministerium der Justiz, des Kultus und Unterrichts vom 09. Juni 1899, Erzb. Archiv Freiburg B 2-50-16, Vol. 2.

²⁹ Schreiben des Ministeriums der Justiz, des Kultus und Unterrichts vom 13. Juli 1899, Erzb. Archiv Freiburg B 2-50-16, Vol. 2.

³⁰ Erzb. Archiv Freiburg, B 2-50-16, Vol. 2. Eine schriftliche Antwort ist in den Akten des Erzb. Ordinariats nicht feststellbar. Allerdings hat die Diözese Mainz mit der Einführung einer Allgemeinen Steuer einen „Diözesan-Kirchenvorstand“ gebildet; vgl. dessen Statut vom 26. Oktober 1899, in: Archiv des Katholischen Kirchenrechts Bd. 80, S. 163. Vgl. auch den Hinweis bei E. Kreuzer a.a.O. (Anm. 36), S. 10.

³¹ Vgl. oben a.a.O. (Anm. 3 und 4).

Allgemeinen Kirchensteuer für den katholischen Religionstheil betreffend“³². In der Bekanntmachung zur Veröffentlichung dieser Verordnung im Anzeigebblatt für die Erzdiözese Freiburg wurde ausdrücklich darauf hingewiesen, dass diese Verordnung im Einverständnis mit dem Erzbischöflichen Ordinariat erlassen wurde³³. Damit begann die konkrete Vorbereitung der Erhebung der Allgemeinen Kirchensteuer. Hierzu wurde im Anzeigebblatt der Erzdiözese ein Erlass des Katholischen Oberstiftungsrates Karlsruhe vom 23. Januar 1900 veröffentlicht, der eine Reihe von Einzelheiten regelte. Dieser wurde vom Katholischen Oberstiftungsrat, der das Erzbischöfliche Ordinariat bei der Einführung der Allgemeinen Kirchensteuer unterstützte, in einem Sonderdruck jedem Pfarramt zugesandt³⁴.

Die Aktivitäten des Erzbischöflichen Ordinariats konzentrierten sich in der Folgezeit auf die Vermittlung der durch das neue Gesetz entstandenen Situation sowie die Organisation der Wahl der Kirchensteuervertretung. So wurde auf den 06. Februar 1900 zu einer Konferenz der Dekane und der Abgeordneten der Landkapitel eingeladen. Bei dieser Konferenz war der Haupttagesordnungspunkt die Einführung der Allgemeinen Kirchensteuer³⁵. Hierzu hielt der Justitiar Kreuzer ein sehr umfangreiches, im Druck erschienenes Referat, in dem nochmals in ausführlicher Weise die Gründe für die Einführung der Allgemeinen Kirchensteuer und ihre Rechtfertigung dargetan wurden³⁶. Es entbehrt nicht einer gewissen Pikanterie, dass damit der Referent im Erzbischöflichen Ordinariat, der am längsten und intensivsten Bedenken gegen die Einführung der Allgemeinen Kirchensteuer vorgetragen hatte, nunmehr derjenige war, der diese Entscheidung in die Erzdiözese hinein zu vertreten und für sie zu werben hatte.

II. Die rechtliche Ausgestaltung der Allgemeinen Kirchensteuer im badischen Teil der Erzdiözese

1. Die Erhebung von Steuern für allgemeine kirchliche Bedürfnisse von Kirchen oder anderen korporierten Religionsgemeinschaften in Baden erfolgte nach dem Wortlaut von Art. 1 des Gesetzes von 1892 „durch die Kirchen“; ihnen war „die Hilfe der Staatsgewalt“ zu gewähren, wenn sie diese beantragten.

³² Gesetzes- und Verordnungsblatt für das Großherzogthum Baden 1900 Nr. II, S. 113.

³³ Bekanntmachung vom 24. Januar 1900, Anzeigebblatt für die Erzdiözese Freiburg 1900 bis 1902, Seite 31.

³⁴ Anzeigebblatt für die Erzdiözese Freiburg 1900–1902, S. 44.

³⁵ Vgl. die Tagesordnung, Erzb. Archiv Freiburg B 2-50-16, Vol. 2.

³⁶ E. Kreuzer, Referat über die allgemeine Kirchensteuer. Erstattet auf der Diözesankonferenz zu Freiburg i. Br. am 06. Februar 1900, Freiburg i. Br. 1900.

Diese Sichtweise der jeweiligen Zuständigkeiten drückte sich auch in der Regelung über das Inkrafttreten des Gesetzes aus: Dieses wurde für eine Kirche „in Vollzug“ gesetzt, wenn dies von der Kirche beantragt wurde und zwischen Staat und Kirche Einigkeit über die Texte der notwendigen Ausführungsregelungen bestand. Danach kann man – in Entsprechung zu der heute geltenden Rechtslage – auch für das Gesetz von 1892 davon sprechen, dass es die Kirchensteuer als gemeinsame Angelegenheit von Staat und Kirche betrachtete.

Dieses Grundkonzept kam schon in dem Bericht der Kommission der Zweiten Kammer des Badischen Landtags während der Beratungen des Gesetzentwurfs zum Ausdruck³⁷. Der von der großherzoglichen Regierung vorgelegte Entwurf entspreche dem in Baden geltenden Verhältnis zwischen Staat und Kirche, „in dem die Kirchen durch das Gesetz vom 09. Oktober 1860 als autonome öffentlich-rechtliche Korporationen anerkannt sind und also auch auf dem Gebiete der Besteuerung das Recht der Autonomie beanspruchen können“. Jedoch müsse sich der Staat das Recht wahren, „das Verhältniß, in welchem das Besteuerungsrecht der Kirche zu dem des Staates und der Gemeinden steht, nach eigenem Ermessen zu bestimmen und kann derselbe staatlichen Zwang zur Erhebung kirchlicher Steuern nur insoweit gewähren, als die Nothwendigkeit des Bedürfnisses nachgewiesen ist, die kirchliche Steuer nicht an Umfang annimmt, der mit der Steuerkraft der Staatsangehörigen außer Verhältniß steht und den Staat selbst in Erfüllung seiner eigenen Zwecke beschränken würde“.

Das Recht der Erhebung der Kirchensteuer beruhe also auf staatlicher „Gewährung“; das Gesetz distanzierte sich somit von der von der katholischen Kirche vertretenen Auffassung, ihr komme ein originäres Besteuerungsrecht zu³⁸. Dies ist auch die Grundlage des heute geltenden Kirchensteuerrechts. Aber für das damalige wie für das heutige Kirchensteuerrecht lässt sich sagen, dass das staatliche Recht es letztlich der Entscheidung der Kirchen überließ bzw. immer noch überlässt, ob und in welchem Umfang sie von der durch staatliches Recht eingeräumten Möglichkeit der Steuererhebung Gebrauch machen wollen.

Nach Art. 2 des Gesetzes von 1892 diente die Steuer der Finanzierung „allgemeiner kirchlicher Bedürfnisse“, die somit von den durch das Ortskirchensteuergesetz von 1888 behandelten örtlichen Bedürfnissen unterschieden wurden. Art. 2 enthielt einen nicht abschließenden Katalog solcher allgemeiner kirchlicher Bedürfnisse:

³⁷ Bericht der Kommission der Zweiten Kammer zu dem Gesetzentwurf, die Besteuerung für allgemeine kirchliche Bedürfnisse betreffend, erstattet von dem Abgeordneten Fieser, Beilagen II. Kammer 1892, Band IV, S. 641. Allgemein zum Landeskirchensteuerrecht in Baden F. Giese a.a.O. (Anm. 1), S. 439 ff.

³⁸ A.a.O. (Anmerkung 37), S. 1 (Allgemeine Vorbemerkung).

- Aufwand für die obersten kirchlichen Landesbehörden,
- Aufbesserung gering besoldeter Kirchendiener,
- Aufwand für Ruhe- und Unterstützungsgelälter der geistlichen und kirchlichen Beamten.

Damit war, was dem damaligen Steuerrecht insgesamt entsprach, eine bestimmte Verwendung der erhobenen Steuer vorgeschrieben. Diese wurde durch weitere Regelungen gesichert:

- Kirchliche Steuern durften nur erhoben werden, wenn für die betreffenden Bedürfnisse kein anderer Verpflichteter einzutreten hatte; es galt also der Grundsatz der Subsidiarität der Besteuerung (Art. 3).

- Nach Art. 19 hatte der Steuererhebung die Aufstellung eines Voranschlags voranzugehen, welcher die für die allgemeinen kirchlichen Bedürfnisse erforderlichen Summen nachzuweisen und darzustellen hatte, wie hoch die im Wege der kirchlichen Besteuerung noch aufzubringende Summe zur Finanzierung dieser Bedürfnisse war.

- Eine zusätzliche Absicherung dieses Gedankens stellte es dar, dass auch der Voranschlag der Genehmigung der obersten Staatsbehörde bedurfte (Art. 21).

Unabdingbar war es, wie schon mehrfach ausgeführt, für den Staat, dass der Beschluss über die Allgemeine Steuer von einer „kirchlich geordneten und staatlich anerkannten, aus Wahl der Kirchengenossen hervorgegangenen Vertretung derselben“ gefasst wurde.

Hinsichtlich einer solchen „Vertretung der Kirchengenossen“ enthielten die Art. 6 ff. des Gesetzes von 1892 Rahmenvorschriften. Danach konnte die Vertretung ausschließlich aus weltlichen Mitgliedern zusammengesetzt sein. Sollte sie aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern bestehen, so durften die Geistlichen nicht mehr als ein Fünftel der Vertretung bilden. Die Gesamtvertretung einer Kirche sollte nicht unter 30 Mitglieder zählen. Die Befugnis zur Einberufung der Vertretung lag bei der obersten Kirchenbehörde, die hierzu des Einverständnisses der großherzoglichen Regierung bedurfte. Beratung und Beschlussfassung der Vertretung waren in der Regel öffentlich. Mitglieder oder Beauftragte der obersten Kirchenbehörde waren berechtigt, der Beratung und Beschlussfassung der Vertretung beizuwohnen und mussten auf Verlangen gehört werden. Auch die großherzogliche Regierung konnte ihre Interessen durch Bevollmächtigte, die die gleichen Rechte wie die kirchlichen Vertreter hatten, wahrnehmen lassen.

Über die Steuerpflicht und den Steuerfuß bestimmte das Gesetz, dass die Steuer von den dem Bekenntnis der besteuerten Kirche angehörenden natürlichen Personen aufzubringen sei. Anknüpfungspunkt für die Steuer war der Staatssteuerkataster, auf den die durch die Kirchensteuer aufzubringenden

Summen umzulegen waren. Hinsichtlich des Steuerfußes war eine Höchstgrenze festgelegt: Der Betrag der allgemeinen Kirchensteuer durfte für ein Kalenderjahr 1 Pfennig Kapitalrentensteuer, 1 1/2 Pfennig Grund-, Häuser- und Gewerbesteuer und 20 Pfennig Einkommensteuer nicht übersteigen. Die Allgemeine Kirchensteuer konnte jeweils nur für einen bestimmten Zeitraum, der höchstens 6 Jahre betrug, bewilligt werden.

Schließlich wurde für Klagen gegen Entscheidungen der Verwaltungsbehörden über die Steuerpflicht zur Kirchensteuer sowie ihre Höhe der Rechtsweg zum Verwaltungsgerichtshof in erster und letzter Instanz eröffnet.

2. Konkretisierende, ins Detail gehende Regelungen über die Feststellung, Erhebung und Verrechnung der Allgemeinen Kirchensteuer in der Erzdiözese Freiburg enthielt die Verordnung des Ministeriums der Justiz, des Kultus und Unterrichts vom 05. Januar 1900³⁹. Die Festlegung der Einzelheiten der Steuererhebung beanspruchte also der Staat als seine Aufgabe, und auch auf die kirchliche Verordnung über die Kirchensteuervertretung nahm die großherzogliche Regierung intensiven Einfluss. Dennoch kann festgestellt werden, dass insgesamt gesehen die staatlichen Stellen um eine Abstimmung mit der Kirchenleitung, letztlich sogar um ein Einvernehmen bemüht waren. Das lag auch am großen Interesse des Staates, dass nach der evangelischen auch die katholische Kirche sich zur Einführung der Allgemeinen Kirchensteuer entschließen möge.

3. Bei der innerkirchlichen Prüfung der Frage, ob es möglich sei, von der vom Staat geschaffenen Möglichkeit der Erhebung einer allgemeinen Kirchensteuer Gebrauch zu machen, spielten, wie schon erwähnt, zwei Grundsatzfragen eine große Rolle, die die kircheninterne Diskussion prägten: ob es mit dem kirchlichen Standpunkt vereinbar sein konnte, auf eine vom Staat verliehene Kompetenz zur Steuererhebung einzugehen und ob es kirchenrechtlich zulässig war, die vom Staat für notwendig gehaltene Vertretung der Steuerpflichtigen einzuführen. Hierauf soll deshalb noch genauer eingegangen werden.

Die zu beiden Fragen letztlich bezogene kirchliche Position ist ausführlich in dem „Referat über die Allgemeinen Kirchensteuer“ des Erzbischöflichen Justitiars Kreutzer dargestellt, das dieser bei der Diözesankonferenz am 06. Februar 1900, also nachdem die Entscheidung über die Einführung der Allgemeinen Kirchensteuer in der Erzdiözese Freiburg endgültig gefallen war, hielt⁴⁰. Ergänzend können für wichtige Einzelheiten Aktenstücke aus der Schlussphase der Verhandlungen über die Einführung der Kirchensteuer für die Katholische Kirche herangezogen werden.

³⁹ Vgl. Anm. 32.

⁴⁰ Vgl. Anm. 36.

a) Zur Frage des originären Steuerrechts betonte Kreuzer, dass zu den Gemeinschaften, „welche ihrem Wesen nach iure proprio et nativo nothwendig das Recht der Besteuerung haben“, neben dem Staat „in erster Reihe die Kirche“ gehört, „weil sie eine nothwendige und vollkommene Gesellschaft zur Vermittelung gewisser Güter ist, welche nach Gottes Rathschluss nur in ihr und durch sie der Menschheit vermittelt werden sollen ... Da somit das Besteuerungsrecht im Wesen der Kirche begründet ist, so ist es nicht etwa der Staat, welcher der Kirche dasselbe verleiht“.

Dieser Grundsatzposition wurde allerdings sogleich der relativierende Hinweis hinzugefügt, dass „nach der heutigen Lage der Dinge“ die Kirche faktisch nicht in der Lage sei, mit eigenen äußeren Machtmitteln den Steuerzwang durchzuführen, weshalb sie genötigt sei, hierzu Staatshilfe in Anspruch zu nehmen. Dennoch bleibe „im Prinzip das Besteuerungsrecht der Kirchen in allen seinen wesentlichen Momenten nicht minder ihr eigenes natürliches Recht“.

Diese Ausgangslage werde aber, so stellte Kreuzer fest, vom Gesetz von 1992 berücksichtigt. „Es behandelt in Art. 1 das kirchliche Besteuerungsrecht als etwas gegebenes und unternimmt bloß, die Voraussetzungen und die Art und Weise zu regeln, wie der Staat der Kirche zur Ausübung ihres Besteuerungsrechtes seine Hilfe gewährt.“

Wenn die Kirche auf Staatshilfe angewiesen sei, so müsse sie sich über deren Voraussetzungen und Modalitäten mit dem Staat verständigen. Der Staat sei also in der Lage, die Gewährung seiner Hilfe an Bedingungen zu knüpfen. „Sind diese Bedingungen nicht kirchenverfassungswidrig und verzichtet der Staat darauf, irgendwie selbst in das Innere der Kirche regierend, organisatorisch einzugreifen, behält also die Kirche die Möglichkeit und Freiheit der Erfüllung jener Bedingungen, so besteht ein prinzipielles Hindernis für die Verständigung nicht“. So stelle das Gesetz von 1892 und die danach ergangenen Regelungen das Ergebnis einer Verständigung von Staat und Kirche dar⁴¹.

Es handelt sich hierbei also um eine sehr ergebnisbezogene Überlegung der Freiburger Kirchenleitung: Die aus der damals als grundlegend betrachteten *societas-perfecta*-Lehre⁴² folgende Position wurde nicht grundsätzlich aufgegeben; dennoch fügte man sich den faktischen Gegebenheiten. Auch der Staat nahm auf diese innerkirchliche Problematik Rücksicht.

b) Wesentlich größere Schwierigkeiten bereitete die Umsetzung der in § 6 des Kirchensteuergesetzes enthaltenen Regelungen über die Errichtung einer „Vertretung der Kirchengenossen“.

⁴¹ Referat a.a.O. (Anm. 36), S. 3/4.

⁴² Vgl. hierzu J. Listl, Die Lehre der Kirche über das Verhältnis von Kirche und Staat, in: HdbKathKR 2. Aufl. 1999, S. 1251 und Anm. 42; ferner P. Mikat, Kirche und Staat nach der Lehre der Katholischen Kirche, in: HdbStKR Bd. 1, 2. Aufl. 1994, S. 131 ff.

Grundsätzlich war es von der Freiburger Kirchenleitung zwar längst akzeptiert, dass eine solche Vertretung der Steuerpflichtigen eingerichtet werden musste. Sehr bald war, wie schon erwähnt, dem Kultusministerium mitgeteilt worden, dass diese Vertretung aus Wahlen hervorgehen sollte⁴³. Aber die Einzelheiten der vom Erzbischof hinsichtlich dieser Vertretung zu erlassenden Verordnung bereiteten viele Schwierigkeiten. Diese prägten die internen Diskussionen im Erzbischöflichen Ordinariat während des Jahres 1899.

Es ging dabei um sehr grundsätzliche kirchenverfassungsrechtliche Fragen, letztlich um die Stellung des Diözesanbischofs als Inhaber der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt. Zwar war im Ortskirchensteuergesetz bereits die Errichtung eines Stiftungsrates, der auch aus Vertretern der Laien bestand, akzeptiert worden⁴⁴. Diese Vertretung auf der Ebene der Pfarrei bzw. Kirchengemeinde tangierte aber, so wurde gesagt, nicht unmittelbar Zuständigkeiten des Diözesanbischofs. Es kam die Erinnerung an alte kirchenpolitische Auseinandersetzungen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts über die Errichtung und die Kompetenzen diözesaner Synoden hinzu, so dass die Befürchtung bestand, diese Synodalbewegung werde wieder aufleben, wenn bei den Regelungen der Kompetenzen der Kirchensteuervertretung nicht sehr genau auf Eingrenzungen geachtet werden würde⁴⁵.

aa) Die Position der Erzdiözese Freiburg hierzu wurde in einem vom Justitiar Kreuzer entworfenen, von Erzbischof Thomas Nörber unterzeichneten Schreiben vom 09. Juni 1899 an das Großherzogliche Ministerium der Justiz, des Kultus und Unterrichts unter Bezugnahme auf dessen Schreiben vom 29. April 1899 nochmals zusammengefasst⁴⁶:

Prinzipiell sei die Einführung der allgemeinen Kirchensteuer nur dann möglich, wenn durch diese kirchliche Verfassungsgrundsätze und die bestehende Ordnung der kirchlichen Vermögensverwaltung nicht berührt würden.

Wenn, wie das Kultusministerium vorgeschlagen hatte, die Laienvertreter in der Kirchensteuervertretung durch Wahlmänner ernannt werden würden, „so wird in naturgemäßer Entwicklung bald das Verlangen entstehen, die Wahlmänner, vielleicht auch die Delegierten selbst, nicht durch die Stiftungsräte, sondern durch die ganzen Kirchengemeinden wählen zu lassen. Dadurch würde in der Organisation der Katholischen Kirche eine eigentliche Volksvertretung eingeführt, wozu die Zustimmung des Heiligen Stuhles unerlässlich, aber auch ganz sicher unerreichbar wäre. Damit aber würde die Möglichkeit

⁴³ Vgl. oben (Anm. 17).

⁴⁴ Vgl. oben (Anm. 11 und 12).

⁴⁵ Zur Synodalbewegung vgl. O. Bechtold, Der „Ruf nach Synoden“ als kirchenpolitische Erscheinung im jungen Erzbistum Freiburg (1827 – 1860). Diss. theol. Freiburg 1958 (Masch.).

⁴⁶ Vgl. oben (Anm. 28).

der Einführung der allgemeinen Kirchensteuer in Frage gestellt“. Deshalb wurde an dem kirchlichen Vorschlag festgehalten, den „neuen Vertretungskörper auf der Grundlage der bereits vorhandenen Institution der Stiftungsräte ... aufzubauen“ und zwar so, dass die gewählten Mitglieder des Stiftungsrates direkt ihre Vertreter entsenden und die Steuervertretung so gewissermaßen nur eine Art allgemeinen Stiftungsrates, eine Erweiterung einer schon vorhandenen Einrichtung, darstellen würde.

Ein zweiter Problemkreis betraf die Befugnis zur Auflösung der Steuervertretung. In dieser vom Erzbischof beanspruchten Kompetenz wurde ein wichtiger Schutz „gegen allenfalls sich geltend machende Tendenzen zur Entwicklung der Vertretung im synodalen Sinne“ gesehen. Man könne keiner Einrichtung eines Vertretungskörpers zustimmen, „die dem Erzbischof gegenüber selbst dann einen Anspruch auf Fortexistenz erheben könnte, wenn in der Art seines Auftretens eine Gefahr für die kirchliche Ordnung zu Tage träte“. Eine dritte Frage betraf die inhaltliche Kompetenz der neuen Vertretung. Hierzu wurde zunächst hervorgehoben, dass der Versammlung „hinsichtlich der auf Budgetpositionen bezüglichen Fragen möglichst weit gehende Berathungsfreiheit gewährt sein soll.... Grundsätzlich müssen aber alle Fragen des Dogmas, der Verfassung, der Disziplin und der Liturgie der Kirche von der Erörterung in der Versammlung ausgeschlossen bleiben. Dadurch wird der Versammlung kein Recht verkürzt, da kirchenverfassungsmäßig den Gliedern der Kirche ein Recht zu Berathungen und Beschlussfassungen über jene Gegenstände nicht zusteht“. Dem Bischof müssten daher Mittel gegeben sein, „um kirchenverfassungswidrige Erörterungen wirksam abzuschneiden“.

aa) Diese Fragen und Bedenken hinsichtlich der Steuervertretung wurden nochmals in dem Referat von Kreuzer besonders ausführlich behandelt⁴⁷.

Es wurde zunächst wiederum pragmatisch begründet, warum die Errichtung der Kirchensteuervertretung sinnvoll und mit dem kirchlichen Recht vereinbar war:

Jede Besteuerung setze unabweisbar notwendige Bedürfnisse voraus. Da sie ferner einen Eingriff in das Privateigentum der Mitglieder der Gemeinschaft darstelle, so finde sie auch an dem Privateigentumsrecht eine gewisse Schranke. Es ergebe sich somit die Rechts- und Gewissenspflicht, „all diese Voraussetzungen einer gerechten Besteuerung zu beachten und lieber zu wenig als zu viel zu heischen“. Andererseits ergebe sich für die Steuerzahler das Recht, das Vorliegen dieser Voraussetzung zu prüfen und der Anspruch auf einen Rechtsweg, „um Zweifel über die Rechtmäßigkeit der erhobenen Anforderungen auszutragen“. Diese Umstände legten es nahe, Mittel und Wege zu suchen, um von

⁴⁷ Referat a.a.O. (Anm. 36), S. 7 ff.

vornherein die Notwendigkeit und Gerechtigkeit der angeforderten Steuern außer Zweifel zu setzen.

Die Mittel und Wege, um das Odium der Kirchensteuer zu vermindern, seien doppelter Art: „Aufklärung des Volkes durch Belehrung und Prüfung der Nothwendigkeit und Gerechtigkeit der Steuer durch Leute aus der Mitte der Steuerzahler“.

Es sei also durchaus im Interesse der Kirche, dass die Notwendigkeit und Gerechtigkeit der von ihr verlangten Steuern zum Voraus geprüft und anerkannt sei. Es gebe dann nur ein Mittel: „Man müsse der Controle der Öffentlichkeit von vornherein in Steuerfragen freie Bahn lassen und diese Controle geradezu kraft bischöflicher Autorität organisieren“. Dem könne ein kirchenrechtliches Bedenken nicht entgegenstehen, „wenn das Prinzip entschieden gewahrt ist, dass in der Kirche den einzelnen Gliedern weder direkt noch indirekt durch Vertreter eine Theilnahme an der Legislative zusteht und dass es lediglich die grundsätzlich widerrufliche Autorisation durch den Bischof ist, kraft deren die Steuervertretung besteht, tagt und Beschlüsse fasst. Da in Steuerfragen tatsächlich immer zwei verschiedene Rechtssphären betheiligt sind, die des kirchlichen Gemeinwesens und die des Privateigenthums, so ist nicht einzusehen, weshalb der Weg der Verständigung mit einer Vertretung der Steuerzahler nicht zu rechtfertigen wäre“. Bei einer solchen Einrichtung bestehe (allerdings) die Gefahr, „dass Begriffe und Anschauungen bewusst oder unbewusst sich im kirchlichen Leben zur Geltung bringen wollen, welche mit der Idee des Constitutionalismus zusammenhängen und durch die Beschäftigung mit Staatsangelegenheiten den Leuten in Fleisch und Blut übergegangen sind“. Es sei daher auch hier „Pflicht des Klerus, klar und bestimmt bezüglich Irrthümern und Tendenzen durch Darlegung des kirchlichen Standpunktes entgegenzutreten und den Leuten klarzumachen, daß dieser kirchliche Standpunkt, die Wahrung der Autorität der rechtmäßigen kirchlichen Oberen göttlichen Rechtes, daß also die Frage schlechterdings nicht diskutierbar ist, ob im kirchlichen Leben demokratische und parlamentarische Tendenzen Berechtigung hätten“. Aber natürlich genügten nicht solche „Belehrungen“, vielmehr müsse bei der Organisation der Kirchensteuervertretung selbst unzweideutig zum Ausdruck gebracht und rechtlich festgelegt werden, „dass die Basis der Organisation nicht ein allgemeines Volksrecht auf Antheil an der kirchlichen Legislative ist, und welches die unübersteiglichen Schranken für die Wirksamkeit der neuen Vertretung sind“.

Als Basis, aus welcher die deutliche Mehrheit der Kirchensteuervertretung gebildet wird, erscheine in der Verordnung „die längst eingelebte, vom Heiligen Stuhle zugelassene und bewährte Einrichtung der katholischen Stiftungsräthe. Dies haben in der Gemeinde eine ganz entsprechende Aufgabe, wie die neue Vertretung in der Diözese, dem Volk eine Gewähr zu bieten für die Er-

haltung und gerechte Verwendung der den kirchlichen Bedürfnissen des Volkes dienenden materiellen Hilfsmittel. So ist denn auch die Allgemeine Kirchensteuervertretung gedacht als ein kraft bischöflicher Autorität, nicht kraft Volksrechtes, geschaffenes Organ, als eine Art Gesamtstiftungsrath“.

Die Stiftungsräte seien keine Organe, welche das Volk auf dem Boden eines Selbstverwaltungsrechts bestelle. „Wenn sie auch durch Wahl des Volkes bestellt sind, so erhalten sie hierdurch nicht die Ausübung eigener Rechte des Volkes übertragen. Nur ihre Person wird so bestimmt; ihre Rechte gründen sich einzig und allein auf die im Prinzip jederzeit widerrufliche Anordnung des Bischofs, daß Vertreter der Pfarrangehörigen zur Behandlung der kirchlichen Vermögensangelegenheiten beizuziehen seien“.

Für die Kirchensteuervertretung selbst seien folgende Punkte prinzipiell wichtig, „da durch sie deren Stellung im Sinne der kirchlichen Verfassung umschrieben erscheint“⁴⁸:

Die Vertretung sei beschränkt auf die Erörterung von Kirchensteuerfragen. Insbesondere Fragen des Dogmas, der Verfassung, der Disziplin und der Liturgie seien von der Erörterung ausgeschlossen. „Die Vertreter der Kirchenregierung haben das Recht, falls die Diskussion einen kirchenverfassungswidrigen Charakter annähme, zu verlangen, daß Gegenstände, deren Erörterung in der Vertretung hiernach nicht statthaft wäre, von der Besprechung ausgeschlossen werden, und eventuell würde über die Zulässigkeit einer solchen Erörterung in letzter Instanz und inappellabel der Hochwürdigste Ordinarius entscheiden.“

3. Auf der Basis dieser bereits im Schreiben vom 09. Juni 1899 ausgeführten Gedanken erteilte das Großherzogliche Ministerium der Justiz, des Kultus und Unterrichts mit Schreiben vom 13. Juli 1899 seine Zustimmung zu den von der Kirchenleitung formulierten Grundsatzaussagen, fügte allerdings einige Änderungsvorschläge hinzu. Handschriftlich ist auf diesem Schreiben durch Erzbischof Thomas Nörber vermerkt: „Ich stimme obigen Vorschlägen zu, Hegne, 31. Juli 1899“⁴⁹.

Hiermit war dann letztlich der Weg für die kirchliche Regelung über die Kirchensteuervertretung und ihre Kompetenzen geebnet.

⁴⁸ Referat a.a.O. (Anm. 36), S. 14.

⁴⁹ Erzb. Archiv Freiburg B 2–50–16.

III. Die Regelungen der Erzbischöflichen Verordnung vom 27. Dezember 1899 über die Katholische Kirchensteuervertretung im einzelnen

Voraussetzung für den Vollzug des Gesetzes von 1892, die durch landesherrliche Verordnung vom 11. Dezember 1899 erfolgte, war, wie schon dargelegt⁵⁰, der Erlass einer kirchlichen Verordnung über die Errichtung einer solchen Vertretung, die gem. Art. 5 des Gesetzes von 1892 der staatlichen Anerkennung bedurfte. Die staatliche Regelung, die das Kirchensteuergesetz in Vollzug setzte und die kirchliche Regelung über die Kirchensteuervertretung bildeten also in moderner Ausdrucksweise ein „Paket“.

1. Die kirchliche Verordnung über die Kirchensteuervertretung vom 27. Dezember 1899 bezieht sich in ihrer Präambel aber nicht nur auf die erteilte staatliche Genehmigung; sie betont zugleich die Wahrung der „Rechte des Heiligen Stuhles und den Vorbehalt von dessen Genehmigung“. Aus den Akten ist allerdings nicht ersichtlich, dass eine solche Genehmigung des Heiligen Stuhles erbeten wurde⁵¹.

2. § 1 regelte die Zusammensetzung der Kirchensteuervertretung: Sie sollte zu 4/5 aus Laien und zu 1/5 aus Geistlichen bestehen. Gem. § 1 Abs. 2 der Verordnung war die Kompetenz der Kirchensteuervertretung auf die Erhebung der allgemeinen Kirchensteuer beschränkt. Andere damit nicht in sachlichem Zusammenhang stehende Fragen, insbesondere Fragen des Dogmas, der Verfassung, der Disziplin und der Liturgie der Kirche, wurden von der Erörterung in dieser Versammlung ausgeschlossen. In § 1 Abs. 3 wurde als Name der steuerbewilligenden Versammlung „Katholische Kirchensteuervertretung“ festgelegt.

3. Die weiteren Vorschriften des ersten Abschnitts der Verordnung sind deutlich von dem Bestreben einer engen Rückbindung der Kirchensteuervertretung an die Freiburger Kirchenleitung gekennzeichnet:

- Es war in § 2 vorgesehen, dass die Kirchensteuervertretung regelmäßig in Freiburg zusammentritt, sofern nicht bei der Einberufung ein anderer Ort bestimmt wurde. Da die Einberufung nach § 31 der Verordnung durch den Erzbischof erfolgte, hatte dieser den Tagungsort prinzipiell in der Hand.

- Nach § 3 stand die Kirchensteuervertretung „nur mit dem Erzb. Ordinariat in unmittelbarer Geschäftsberührung; sie kann weder Verfügungen treffen

⁵⁰ Vgl. oben Anm. 2; siehe ferner F. Giese a.a.O. (Anm. 1), S. 450 ff.

⁵¹ Wahrscheinlich wurde diese nicht für nötig gehalten, nachdem aufgrund der getroffenen Regelungen die Kirchensteuervertretung als „eine Art Gesamtstiftungsrath“ betrachtet werden konnte, die vom Heiligen Stuhl „zugelassen“ worden war, vgl. Referat a.a.O. (Anm. 36), S. 10.

noch Bekanntmachungen irgendeiner Art erlassen“. Sie sollte also die ausschließlichen Jurisdiktionsbefugnisse des Erzbischofs nicht berühren.

- Die Kirchensteuervertretung konnte die Bewilligung der Steuern nicht an Bedingungen knüpfen (§ 4).

- Die Kirchensteuervertretung durfte nur auf ordnungsgemäße Einberufung zusammentreten und konnte nach erfolgter Auflösung oder Vertagung oder nach Ablauf der Zeit, für welche die Mitglieder gewählt waren, „nicht mehr beisammen bleiben und berathschlagen“ (§ 5).

- Die Wahl der Mitglieder der Kirchensteuervertretung erfolgte auf die Dauer von 6 Jahren. Dies bedeutete aber nicht, dass automatisch nach Ablauf dieser Zeit eine Neuwahl vorgesehen war. Eine allgemeine Neuwahl zur Kirchensteuervertretung fand vielmehr „erst auf besondere Anordnung des Erzb. Ordinariates statt“ (§ 6).

- Die Mitglieder der Kirchensteuervertretung waren verpflichtet, die kirchlichen Interessen der gesamten Erzdiözese badischen Anteils zu wahren und nach ihrer eigenen Überzeugung abzustimmen. Sie waren an Aufträge und Instruktionen nicht gebunden (§ 7).

4. Abschnitt II der Verordnung enthielt die Wahlordnung. Zu diesem Zweck wurden sowohl für die Laienmitglieder wie für die Geistlichen bestimmte Wahlbezirke bezeichnet. Die Laienmitglieder wurden von den gewählten Mitgliedern der Stiftungsräte aller Kirchengemeinden im jeweiligen Wahlbezirk gewählt, die geistlichen Mitglieder durch alle Geistlichen des jeweiligen Wahlbezirks.

Die einzelnen Vorschriften der Wahlordnung sind sehr ausführlich ausgestaltet, so dass hier auf eine Darstellung verzichtet wird. Nur einige Einzelheiten sollen hervorgehoben werden:

- Zu weltlichen Vertretern konnten Laien gewählt werden, welche zum Stiftungsrat wählbar waren. Dabei handelte es sich ausschließlich um Männer, wobei die Mitglieder der Stiftungsräte zusätzlich verpflichtet wurden, „bei der Wahl ihr Augenmerk auf Männer von bewährter kirchlicher Gesinnung, Einsicht und Erfahrung zu richten“ (§ 11 der Verordnung).

- Die Wahl erfolgte durch geheime Stimmabgabe der gewählten Mitglieder des Stiftungsrates (§ 14).

- Im einzelnen Stiftungsrat gewählt war derjenige, auf welchen sich die absolute Mehrheit der abgegebenen Stimmen vereinigt hatte (§ 23). Für die Feststellung des Wahlergebnisses im einzelnen Wahlbezirk war allerdings eine interessante Gewichtung vorgesehen: Zur Feststellung des gesamten Wahlergebnisses im Wahlbezirk war nämlich das Wahlergebnis des einzelnen Stiftungsrates der Kirchengemeinden mit 1 bis 2.500 Katholiken einfach, mit 2.501 bis 5.000 Katholiken zweifach, mit 5.001 bis 7.500 Katholiken dreifach, mit 7.501 bis 10.000 Katholiken vierfach zu zählen. Ab Kirchengemeinden mit

10.001 geschah die Gewichtung auf das Fünffache, Sechsfache usw., wiederum jeweils in Schritten von 2.500 Katholiken.

5. Abschnitt III regelte die Einberufung, Vertagung und Auflösung der Kirchenstevensvertretung. Wie schon erwähnt, geschah dies durch den Erzbischof, der allerdings jeweils des Einverständnisses der Großherzoglichen Regierung bedurfte (§ 31).

Die Auflösung der Kirchenstevensvertretung bewirkte, „dass alle Mitglieder derselben ihre Eigenschaft als solche verlieren“. Dies galt auch für gewählte Ersatzmänner. Bei Auflösung der Stevensvertretung waren sofort Neuwahlen anzuordnen, falls weiterhin allgemeine kirchliche Steuern erhoben werden sollten (§ 32).

Jede Tagung der Kirchenstevensvertretung war durch einen öffentlichen Gottesdienst einzuleiten. Die Eröffnung der Tagung selbst geschah durch einen Beauftragten des Erzbischofs. Das gleiche galt für die Schließung der Tagung (§ 33).

6. Der IV. Abschnitt der Verordnung fügte ausführliche Vorschriften über die Geschäftsordnung hinzu. Dieser Abschnitt umfasst den Rest der Verordnung von den §§ 34 bis 69.

Auch hier können nur einzelne Regelungen hervorgehoben werden:

- Die Verhandlungen der Kirchenstevensvertretung waren in der Regel öffentlich (§ 34).

- Die Versammlung wählte geheim und mit absoluter Stimmenmehrheit aus ihrer Mitte einen Präsidenten (§ 43). Seine Aufgabe war die Leitung der Sitzungen. Er vermittelte ferner „den Verkehr der Kirchenstevensvertretung mit der Kirchenbehörde“ (§ 45).

- Die Mitglieder und Bevollmächtigten des Erzb. Ordinariats, die Mitglieder des Katholischen Oberstiftungsrats und die Vertreter der Großherzoglichen Staatsregierung waren berechtigt, jeder Sitzung beizuwohnen; auf ihr Verlangen war ihnen bei allen Verhandlungen und zu jeder Zeit das Wort zu erteilen. Ihnen allein und den Berichterstattern des Ausschusses war es gestattet, geschriebene Reden abzulesen (§ 48).

- Zur Vorberatung der für die Kirchenstevensvertretung bestimmten Vorlagen war von der Kirchenstevensvertretung ein aus mindestens 5 Mitgliedern bestehender Ausschuss zu wählen, der zu seinen Sitzungen durch das Erzbischöfliche Ordinariat einberufen wurde. Es handelte sich aber nicht um einen ständigen Ausschuss. Vielmehr war dieser Ausschuss für jede Tagung gesondert zu wählen.

- Aufgrund seiner Beratungen hatte der Ausschuss durch seine Berichterstatter seine Anträge zu stellen. Mit dem Ausschuss traten die kirchlichen und staatlichen Vertreter in der Kirchenstevensvertretung bei der Vorberatung zusammen, so oft es von der einen oder anderen Seite für notwendig erachtet

wurde. Eine solche gemeinschaftliche Sitzung mit den kirchlichen Vertretern musste stattfinden, wenn der Ausschuss einen Antrag stellte, welcher von dem der Kirchenbehörde abwich (§ 50).

- Durch diese Regelungen über den Ausschuss waren allerdings Anträge aus der Mitte der Kirchensteuervertretung nicht ausgeschlossen. Diese mussten aber schriftlich angezeigt und von mindestens 3 Mitgliedern unterzeichnet werden (§ 61).

- Der Einfluss der Vertreter der Kirchenbehörde, der Staatsregierung und der Mitglieder des Katholischen Oberstiftungsrates zeigt sich in einer weiteren Vorschrift: Sie durften unmittelbar vor der Abstimmung „zur Feststellung der an die Versammlung zu richtenden Fragen noch einmal das Wort nehmen“ (§).

- Die von der Kirchensteuervertretung gefassten Beschlüsse waren in schriftlicher, vom Präsidenten und den Schriftführern beurkundeter Ausfertigung zusammen mit einer Abschrift der Abstimmungsliste dem Erzbischöflichen Ordinariat einzureichen (§ 68). Der Erzbischof verkündete die Beschlüsse nach erteilter Staats- und erteilter kirchenobrigkeitlicher Genehmigung. Auf Antrag der Kirchenbehörde erfolgte auch eine entsprechende Publikation seitens der Großherzoglichen Staatsregierung (§ 69).

Auffällig ist bei diesen Regelungen die Sorgfalt, um nicht zu sagen: die Ängstlichkeit, mit der die Kompetenzen der Kirchensteuervertretung beschrieben und eingegrenzt wurden. Es ist deutlich das Bemühen erkennbar, nur ja nichts zuzulassen, was in irgendeiner Weise die Kompetenzen des Erzbischofs mehr als nötig beschneiden könnte. Allenthalben ist zu spüren, daß die Einrichtung des Kirchensteuervertretung als ein Eingriff von „außen“ empfunden wurde, dem man sich beugen musste.

IV. Die erste Sitzungsperiode der Katholischen Kirchensteuervertretung vom 6. November bis 8. November 1900

Als bald nach Veröffentlichung der grundlegenden Rechtstexte begann die Vorbereitung der Erhebung der Allgemeinen Kirchensteuer in der Erzdiözese Freiburg, damit auch die Vorbereitung der ersten Sitzungsperiode der neuen Kirchensteuervertretung.

Zunächst wurde unter dem 18. Januar 1900 „mit Rücksicht auf die Einführung der Allgemeinen Kirchensteuer“ vom Katholischen Oberstiftungsrat eine allgemeine Neuwahl aller katholischen Stiftungsräte angeordnet⁵². Dies war so

⁵² Anzeigebblatt für die Erzdiözese Freiburg 1900, S. 25. – Der Kath. Oberstiftungsrat wurde hier in seiner Funktion als Aufsichtsbehörde über die örtliche Vermögensverwaltung tätig.

durch Art. 26 des für die Erzdiözese Freiburg in Vollzug gesetzten Kirchensteuergesetzes von 1892 vorgeschrieben.

In dem Erlass, der die Neuwahl anordnete, wurde hervorgehoben, dass „bei der Bedeutung, welche die nun angeordnete Neuwahl der katholischen Stiftungsräthe für die Einführung der Allgemeinen Kirchensteuer hat“, darauf zu achten ist, dass „womöglich alle an sich wahlberechtigten Katholiken des Großherzogtums zu den Wahlen berufen bzw. zugelassen werden“. Es war deshalb dafür zu sorgen, dass die „in vereinzelt stehenden Wohnungen, Höfen und dergleichen oder in protestantischen Gemeinden verstreut lebenden wahlberechtigten Katholiken ebenfalls in die Wählerlisten aufgenommen werden“. Die Erhebung der Allgemeinen Kirchensteuer sollte im Jahr 1900 ermöglicht werden. Deshalb wurde darauf hingewiesen, dass „bei der angeordneten Neuwahl der Katholischen Stiftungsräthe die äußerste Beschleunigung erforderlich“ ist.

Mit Erlass des Erzbischöflichen Ordinariats vom 01. Juni 1900 wurde der Termin für die Wahl der weltlichen und der geistlichen Mitglieder der Kirchensteuervertretung anberaumt, und zwar auf den 15. Juli bzw. 18. Juli 1900. Zugleich wurden für die einzelnen Wahlbezirke entsprechend der Erzbischöflichen Verordnung vom 27. Dezember 1899 die Wahlkommissäre ernannt. Ebenfalls unter dem 01. Juni 1900 wurden Ausführungsregelungen veröffentlicht⁵³.

Parallel dazu wurde an der Aufstellung des Voranschlags für die Allgemeine Kirchensteuer, der die Grundlage für die Ermittlung der notwendigen Höhe der Kirchensteuer bildete, gearbeitet. Dieser Voranschlag war gem. Art. 20 Abs. 2 des Gesetzes vom 18. Juni 1892 einen Monat vor Durchführung der Wahl der Mitglieder der Kirchensteuervertretung zur Einsicht aller Beteiligten öffentlich aufzulegen. Da für den ursprünglich festgelegten Termin dieser Wahl der Voranschlag „wegen unvorhergesehener Schwierigkeiten“ nicht fertiggestellt werden konnte, musste mit Erlass vom 22. Juni 1900 der ursprünglich festgesetzte Wahltermin aufgehoben werden⁵⁴.

Mit Erlass vom 06. August 1900 wurde danach nochmals auf die Notwendigkeit der Auflegung des Voranschlags hingewiesen und für diesen Teil des Verfahrens ein genauer Zeitplan publiziert⁵⁵. Am 30. August 1900 wurde sodann der Wahltermin neu festgelegt, und zwar auf den 23. bzw. 26. September 1900⁵⁶.

Nach durchgeführter Wahl wurde unter dem 05. Oktober 1900 die Liste der gewählten Mitglieder und Ersatzmänner der Kirchensteuervertretung veröffentlicht⁵⁷.

⁵³ Anzeigblatt für die Erzdiözese Freiburg 1900, S. 95/96.

⁵⁴ Erlaß des Erzbischöflichen Ordinariats, Anzeigblatt für die Erzdiözese Freiburg 1900, S. 111.

⁵⁵ Erlaß des Erzbischöflichen Ordinariats, Anzeigblatt für die Erzdiözese Freiburg 1900, S. 124.

⁵⁶ Anzeigblatt für die Erzdiözese Freiburg 1900, S. 127.

⁵⁷ Anzeigblatt für die Erzdiözese Freiburg 1900, S. 144. Gewählt wurden:

Fortsetzung der Fußnote 57

Wahlbez.	Mitglieder	Ersatzmänner
W 1	Bankier Albert von Hofer - Konstanz.	Bürgermeister Ignaz Hirt - Böhlingen.
W 2	Kaufmann Guido Beech - Stockach.	Bürgermeister Karl Amann - Krumbach.
W 3	Rechtsanwalt Dr. Hugo Saur - Konstanz.	Kronenwirt Friedrich Lohr - Ueberlingen.
W 4	Privat Josef Distel - Eugen.	Falkenwirt Emil Goldschmid - Emmendingen.
W 5	Kaufmann Karl Neudinger - Bültingen.	Kevsor Karl Würth - Donaueschingen.
W 6	Stadtrechner Karl Kast - Ebingen.	Bürgermeister Xaver Stadler - Mühllingen.
W 7	Badenwirth Emil Schnure - Säckingen.	Altbürgermeister Franz Jünger - St. Blasien.
W 8	Kaufmann Otto Ebner - Lörrach.	Weinhändler Andreas Reymeyer - Wettelbrunn.
W 9	Rechtsanwalt Konstantin Sehrenbach - Freiburg.	Altbürgermeister Oskar Kohler - Breisach.
W 10	Oberamtsrichter Emil Armbruster - Freiburg.	Obersteuerinspektor Franz Lang - Emmendingen.
W 11	Forstmeister Josef Schätzle - Wolfach.	Oberamtsrichter Norbert Diez - Triberg.
W 12	Oberamtsrichter Dr. Eduard Betsinger - Lahr.	Bürgermeister Josef Brosmer - Ettenheim.
W 13	Kaufmann Josef Pfaff - Sengenbach.	Bürgermeister Wilhelm Kiefer - Friesenheim.
W 14	Kaufmann Albert Jäist - Berkingen.	Bürgermeister Josef Link - Böhlsbach.
W 15	Landtagsabgeordneter Franz Goppert - Bühl.	Gemeinderat Josef Morgenthaler - Lautenbach.
W 16	Privat Freiherr Hermann von Bodmann - Baden.	Privat Wilhelm Disler - Baden.
W 17	Finanzrath Josef Günther - Kastatt.	Bürgermeister Karl Jung - Wischweier.
W 18	Güterverwalter Wilhelm Köttinger - Eßlingen.	Sägmühlenebesitzer Idor Schäfer - Würemersheim.
W 19	Stadtrat Sebastian Speck - Bruchsal.	Fabrikant Klemens Beltmann - Pforzheim.
W 20	Kaufmann Johann Martin Klaus - Reilingen.	Bürgermeister Rudolf Schmitt - Lüttenheim.
W 21	Professor Dr. Hermann Lossen - Heidelberg.	Großh. Notar Ludwig Weirauch - Neckargemünd.
W 22	Fabrikant August Neuhäuf - Schwetzingen.	Bürgermeister Hermann Petermann - Ladenburg.
W 23	Landgerichtsrath Eduard Schmidt - Mosbach.	Oberamtsr. Dr. H. M. Grüninger - Neckarbischofsheim.
W 24	Altbürgermeister Heinrich Kiefer - Waldürn.	Stadtrat Wilhelm Kiefer - Buchen.
W 25	Großh. Notar Otto Mercklinger - Tauberbischofsheim.	Defonom Gustav Bierneisel - Lauda.
W 26	Bankier Dr. Eugen Krebs - Freiburg.	Rechtsanwalt Karl Köttinger - Freiburg.
W 27	Hoflieferant Friedrich Wof - Karlsruhe.	Großh. Notar Johann Bender - Karlsruhe.
W 28	Amtsgerichtsdirektor Josef Siebler - Mannheim.	Apotheker August Scheubly - Mannheim.
Wahlbez.	Mitglieder	Ersatzmänner
W 1	Dekan Mgtr. Friedrich Werber - Adolzell.	Stadtpr. Dr. Aug. Jhr. W. Kuppfin - Ueberlingen.
W 2	Dekan Geistl. Kath Andreas Schill - Ebingen.	Dekan Leopold Streicher - Mundelfingen.
W 3	Dekan Joseph Hummel - Ebnet.	Dekan Jonas Dieterle - Dogen.
W 4	Dekan Geistl. Kath Michael Hennig - Kappel.	Dekan Anton Kimmle - Bombach.
W 5	Dekan Geistl. Kath Dr. Xaver Lender - Sasbach.	Dekan Karl Zimmermann - Gernsbach.
W 6	Dekan Wilhelm Grau - Büchenau.	Dekan Eduard Schäfer - Lüttenheim.
W 7	Dekan Josef Henmann - Mühlhausen.	Dekan Franz Bötz - Herbolzheim.

Schließlich wurde die Kirchensteuervertretung durch den Erzbischof auf den 06. November 1900 nach Freiburg einberufen. Zugleich wurde Weihbischof und Domdekan Dr. Friedrich Justus Knecht zum Erzb. Beauftragten ernannt⁵⁸.

Über die Sitzungen der ersten Sitzungsperiode der Katholischen Kirchensteuervertretung liegt in den Akten des Erzbischöflichen Ordinariats ein Protokoll vor⁵⁹. Es handelt sich allerdings nur um ein Ergebnisprotokoll. Dieses benennt die bei der Sitzung anwesenden Personen und vermerkt die Eröffnung der Sitzung durch den Erzbischöflichen Beauftragten, Weihbischof Dr. Knecht. Danach schlossen sich in der ersten Sitzung am 06. November 1900 die Wahlprüfungen an, die durch die Verordnung von 1899 vorgeschrieben waren. Zum Präsidenten wurde Rechtsanwalt Constantin Fehrenbach gewählt⁶⁰. Schließlich wurde die Wahl des in der Erzbischöflichen Verordnung vorgesehenen Ausschusses vorgenommen und sodann die Sitzung des Plenums der Kirchensteuervertretung auf den 07. November 1900 vertagt.

Bei der Sitzung am 07. November 1900 wurde der von der Kirchenbehörde vorgelegte und im Ausschuss vorberatene Voranschlag bezügl. der Allgemeinen Kirchensteuer behandelt. In der Sitzung am 08. November 1900 wurden weitere Einzelheiten des Voranschlags im Bereich der Ausgaben erörtert.

Schließlich folgte die namentliche Abstimmung über die Summe der Einnahmen und Ausgaben, über die Genehmigung des Steuerfusses sowie einzelne Ausgabepositionen. Alle vier Posten wurden einstimmig genehmigt. Danach schloß der Erzbischöfliche Beauftragte die Tagung.

V. Der Voranschlag der Ausgaben und Einnahmen für allgemeine kirchliche Bedürfnisse im badischen Teil der Erzdiözese Freiburg für die Jahre 1900 bis 1902

Das Protokoll der Sitzungen der neuen Kirchensteuervertretung nennt, wie soeben erwähnt, außer den behandelten Formalien nur die einzelnen Beschlussgegenstände, ohne auf den Inhalt im einzelnen einzugehen. Dieser ergibt sich insbesondere aus dem Haushaltsvoranschlag⁶¹, der gemäß den gesetz-

⁵⁸ Anzeigebblatt für die Erzdiözese Freiburg 1900, S. 149.

⁵⁹ Erzb. Archiv Freiburg B 2–50–17. Vol. 3.

⁶⁰ Constantin Fehrenbach (1852 – 1926) war zunächst kommunalpolitisch tätig. Er wurde 1885 für das Zentrum in die Zweite Kammer des badischen Landtags gewählt. Nach der Niederlegung seines Mandats 1887 wurde er 1903 wiedergewählt. Wenig später übernahm er den Fraktionsvorsitz und wurde schließlich Landtagspräsident. Seit 1905 gehörte er auch dem Reichstag an, dessen Präsident er 1918 wurde. 1920/21 war er Reichskanzler. Vgl. die Kurzbiographie von W. Preker in: Freiburger Biographien, hg. von P. Kalchthaler und W. Preker, Freiburg 2002, S. 180.

⁶¹ Voranschlag der Ausgaben und Einnahmen für allgemeine kirchliche Bedürfnisse im Badischen Theil der Erzdiözese Freiburg für die Jahre 1900 – 1902.

lichen Bestimmungen zu beschließen war. Diesem Voranschlag sollen abschließend einige Bemerkungen gewidmet werden.

Kein wirklicher Entscheidungsspielraum bestand für die Kirchensteuervertretung hinsichtlich des eigentlichen Steuerbeschlusses, bei der Festlegung des sog. Steuerfusses also. Wie schon oben ausgeführt, war dessen Höchstbetrag bereits in Art. 15 des Gesetzes von 1892 festgelegt. Es konnte bei der Beschlussfassung also nur darum gehen, durch die im Voranschlag genannten Ausgabepositionen und die dargelegten sonstigen Einnahmen der Erzdiözese nachzuweisen, daß ein bestimmter Steuerfuß wegen der bestehenden Bedürfnisse erforderlich war.

Es war möglich, das aus dem beschlossenen Steuerfuß sich ergebende Steueraufkommen von vornherein konkret zu berechnen. Der Steuerfuß bezog sich nämlich auf bestimmte Anteile an den sog. Steuerkapitalien bzw. Steueranschlägen, die für die einzelnen staatlichen Steuerarten für das jeweilige Steuerjahr festgesetzt wurden. Sie waren in einer Beilage zum Voranschlag für die einzelnen Steuerdistrikte konkret beziffert, so daß also die Höhe der zu erwartenden Steuer nicht, wie heute, nur geschätzt, sondern ermittelt werden konnte.

1. Der für die Jahre 1900 bis 1902 aufgestellte Voranschlag begann mit einer Ausweisung der Ausgaben, für die die neue Diözesankirchensteuer in Anspruch genommen werden sollte. Zu diesem Zweck wurden insgesamt 19 Haushaltspositionen definiert, die einerseits als „Zwecksausgabe“, andererseits als „Lasten und Verwaltungskosten“ bezeichnet waren.

a) Die erste Position „Aufwand für das Erzbischöfliche Ordinariat“ mit 40.000 Mark für das Jahr 1900 und gleichen Beträgen im Jahr 1901 und 1902 war für die Beschaffung von Baumitteln für ein neues Ordinariatskanzleigebäude bestimmt, dessen „Unverschieblichkeit“ nachdrücklich betont wurde. Die Kirchenbehörde sei zwar der Rechtsauffassung, daß die Schaffung der erforderlichen Diensträume zur Dotationspflicht des Staates gehöre; man hielt jedoch angesichts der Dringlichkeit ein „fürsorgliches Eintreten der Kirchensteuer“ für geboten.

b) Auf die Veranschlagung von Mitteln für den Katholischen Oberstiftungsrat und die Erzbischöflichen Bauämter wurde verzichtet; diese Ausgaben sollten („nochmals“) durch Matrikularumlagen insbesondere der Lokalfonds gedeckt werden.

c) Die übrigen Positionen der „Zwecksausgaben“ bezogen sich größtenteils auf Aufwendungen für den Lebensunterhalt der Geistlichen in der örtlichen Pastoral, also auf Personalkosten. Diese Thematik spielte bei der Einführung der Allgemeinen Kirchensteuer von vornherein eine zentrale Rolle, da einerseits die nicht ausreichende materielle Versorgung der Pfarrer durch die Einkünfte ihrer Pfründe offenkundig, andererseits der Staat nicht bereit war, auf

Dauer Zahlungen hierfür zu leisten⁶². Als konkrete Beispiele für im Voranschlag genannte Ausgabepositionen zugunsten der Geistlichen seien genannt ein Geldansatz zur Aufbesserung des Pfründeinkommens für die Inhaber von Pfarrpfründen und von Kaplaneipfründen, der Aufwand für den Unterhalt der Vikare auf wegen der Bevölkerungsentwicklung neu errichtete, „noch nicht fundierte“ Vikarsstellen, eine „Ortszulage“ zum „tarifmäßigen“ Einkommen der Pfarrgeistlichen in größeren Städten, in den „Amtsstädten“ sowie in Orten „mit namhafter Industrie und kleinen, vom Verkehr entlegenen Orten“, ein Betrag für Pfarrpensionen sowie ein Ansatz zur Ausstattung neu zu errichtenden örtlicher geistlicher Ämter, weil die örtliche Kirchensteuer hierfür nicht herangezogen werden könne.

d) Schließlich war ein Ausgabebetrag zur Aufbesserung des Grundstockvermögens bestehender Pfründen vorgesehen, um die finanzielle Grundlage für die Besoldung der Pfründeinhaber dauerhaft zu verbessern.

e) Interessant sind die Größenordnungen der einzelnen Ansätze: Die „Zwecksausgaben“ beliefen sich für 1900 auf insgesamt 386.146 Mark. Davon entfielen, wie schon gesagt, 40.000 Mark auf die Baumittel für das Ordinariatsgebäude, der ganz überwiegende Teil bezog sich also auf Aufwendungen für die genannten Personalkosten.

f) Unter den „Lasten und Verwaltungskosten“ ist in erster Linie der Aufwand für die Kirchensteuervertretung selbst sowie der Aufwand für die Erhebung der Kirchensteuer etatisiert.

2. Insgesamt ergab sich danach für das Jahr 1900 ein Ausgabegesamtbetrag von 455.446 Mark. Ihm standen gegenüber eigene Einnahmen von 24.800 Mark, die vor allem aus verschiedenen diözesanen Kassen und Stiftungen stammten. Es verblieb also ein ungedeckter Betrag von 430.646 Mark, der, wie der Text des Voranschlags ausdrücklich als Schlussfolgerung hervorhebt, „somit durch Steuern aufzubringen“ war.

Da der Voranschlag nicht nur das Jahr 1900, sondern auch die Jahre 1901 und 1902 umfaßte, wurde auch für diese Jahre ein entsprechender Ausgabe- und Einnahmebetrag festgestellt. Daraus ergab sich im Durchschnitt eine jährlicher ungedeckter Betrag von 444.346 Mark. Bei Anwendung des gesetzlichen Höchstsatzes des jeweiligen Steuerfusses wurde in den genannten drei Jahren ein durchschnittliches Kirchensteueraufkommen von 444.623 Mark ermittelt. Wegen der Geringfügigkeit des Mehrbetrags gegenüber dem festgestellten Bedarf wurde der Steuerbetrag gemäß den im staatlichen Gesetz genannten Maximalbeträgen festgesetzt und so von der Kirchensteuervertretung beschlossen.

⁶² Vgl. die Darstellung bei W. Erasmy a.a.O. (Anm. 9), S. 192, 197.

3. Auf der Grundlage dieses Beschlusses und der alsbald erteilten staatlichen Genehmigung erließ Erzbischof Thomas Nörber am 6. Dezember 1900 eine Erzbischöfliche Verordnung, die die Erhebung der beschlossenen Kirchensteuer anordnete⁶³. In einer gesonderten Bekanntmachung wurde mitgeteilt, daß auf Antrag des Erzbischofs das der Erhebung der Kirchensteuer zugrundegelegte „Hauptsteuerregister“ mit den dort festgelegten Gesamtsummen für die einzelnen Steuerarten für vollzugsreif erklärt worden war⁶⁴.

Damit waren alle Voraussetzungen für die Erhebung der Allgemeinen Kirchensteuer auf der Grundlage des Gesetzes von 1892 geschaffen.

Die Regelungen über die Kirchensteuer haben im Laufe der Jahre verschiedene Änderungen erfahren⁶⁵. Dennoch ist festzustellen, daß bei der Ausgestaltung der Kirchensteuer eine grundsätzliche Kontinuität gegeben ist, die nun immerhin 100 Jahre lang Bestand hat⁶⁶.

⁶³ Anzeigblatt für die Erzdiözese Freiburg 1900, S. 195.

⁶⁴ Anzeigblatt für die Erzdiözese Freiburg 1900, S. 196.

⁶⁵ Vgl. für die Entwicklung bis 1945 die Darstellung bei W. Erasmy a.a.O. (Anm. 9), S. 206 ff.

⁶⁶ Vgl. die ausführliche Darstellung des aktuellen Kirchensteuerrechts bei F. Hammer a.a.O. (Anm. 1).

**„Hirtenruf“ –
Oskar von Redwitz und sein lyrischer Beitrag
zum badischen Kirchenstreit**

Von Joachim Faller

Im Jahr 1852 konnten die Leser der „Historisch-politischen Blättern“ folgendes Urteil finden:

„Redwitz ist an lyrischem Talent den Feinden des Kreuzes vollkommen ebenbürtig; das, was er vor ihnen voraus hat, ist eine ächter, wahrer, von Grundaus katholischer Glaube, dem es ernst ist um die Wahrheit, ohne Zierelei und Eitelkeit, und ein kindlicher Sinn, dem es gegeben ist zu schauen, was dem Verstandeshochmuthe dünkeltvoller und zweifelsüchtiger Philosophen ewig verschlossen bleiben wird.“¹ Ein gutes Vierteljahrhundert später hatte sich die Meinung der katholischen Presse demgegenüber entschieden gewendet:

„Ja, die Muße des Hrn. v. Redwitz sitzt nicht mehr am Porticus der katholischen Kirche, um von hier aus herüber und hinüber holde Blicke mit aller Welt, vor Allem mit allen schönen Töchtern Eva's, zu wechseln, – sie ist mit Sack und Pack hinübergezogen in das freie Geisterreich, in welchem Brahmine, Haruspex, Mufti, Fetischpriester und Domine sich brüderlich vor dem großen Weltbaumeister umarmen und das ewig Weibliche dem ewig Männlichen das Schurzfell flickt.“²

Wer aber war dieser einst so hochgelobte und heute fast vergessene Oskar von Redwitz? Am 28. Juni 1823 in Lichtenau bei Ansbach als Sohn des dortigen Gefängnisdirektors geboren,³ siedelte die Familie 1825 nach Kaiserslautern, 1829 dann nach Speyer um. 1841–1846 schließlich studierte der junge Redwitz in München und Erlangen mit wenig Begeisterung Rechtswissenschaften. Das bewegte Jahr 1849 sollte für ihn die entscheidende Wende seines Lebens bringen. Durch Vermittlung des Mainzer Domdekans Johann Baptist

¹ Historisch-politische Blätter 30 (1852) 35f.

² Stimmen aus Maria-Laach 15 (1878) 548.

³ Zur Biographie vgl. ADB 53 (1907) 249–255; NDB 21 (2003) 235f.

Heinrich, zusammen mit Franz Christoph Ignaz Moufang Herausgeber des „Katholik“, konnte der Verlag Kirchheim und Schott nach anfänglichem Widerstreben für die Veröffentlichung des Epos „Amaranth“⁴ gewonnen werden. Sofort nach Erscheinen erzielte es einen durchschlagenden Erfolg, nicht nur beim katholischen Publikum. Innerhalb kürzester Zeit wurden umfangreiche Neuauflagen notwendig; die letzte, 44. Auflage, verließ 1904 die Druckerei. Wenn die Angaben von Lips stimmen,⁵ so dürfte das Werk insgesamt in mehreren 100 000 Exemplaren, sogar bis in die USA,⁶ verbreitet gewesen sein. Der unerwartete Erfolg machte Redwitz auf einen Schlag in ganz Deutschland und darüber hinaus berühmt. Besonders die ultramontane Partei überschüttete den jungen Dichter mit fast uneingeschränktem Lob. Trotz aller beanstandeten stilistischen und dramaturgischen Mängel hatte Redwitz offenbar den Nerv der Zeit getroffen. Nicht nur, dass er das nach der Revolution erwachte Bedürfnis nach romantisch-religiöser Literatur bediente. Die Vertreter eines konservativen Katholizismus fanden in dem Werk mit seiner simplen Handlung und seinen undifferenzierten Charakteren die zeitgenössische religiöse Lage getreu personifiziert: die keusche, bescheidene, Ehemann und Gott ergebene Amaranth als Ideal der christlichen Ehefrau und darüber hinaus als Verkörperung der versittlichenden Kraft des Christentums auf der einen Seite, die stolze, hochmütige Ghismunde als Inbegriff des Rationalismus und Pantheismus als ihr Gegenpart. Offensichtlich lag hier der seltene Fall vor, dass pastorale Anliegen und gesellschaftliche Bedürfnisse konvergierten und mittels eines qualitativ zumindest fragwürdigen literarischen Werkes gleichermaßen befriedigt wurden.⁷

Die enthusiastische Aufnahme, welche die „Amaranth“ in weiten Kreisen der Bevölkerung fand (Dichterkollegen wie z. B. Fontane äußerten sich dagegen weniger begeistert⁸), brachte ihrem Schöpfer nicht nur für die Dauer eines Semesters den Lehrstuhl für deutsche Literatur in Wien ein, sondern veranlasste ihn darüber hinaus zur Abfassung weiterer Werke im selben Stil. So er-

⁴ Mainz 1849 u. ö.

Zur Handlung: Der junge Ritter Walther lernt auf der Reise zu seiner lombardischen Braut Ghismunde unterwegs im Schwarzwald das einfache und fromme deutsche Mädchen Amaranth kennen und lieben, muss aber wieder von ihr scheiden. Nachdem sich seine Angetraute als Verächterin des positiven Christentums erweist, verlässt er sie, um schließlich mit Amaranth sein Glück zu finden.

⁵ Er geht von Auflagen mit jeweils bis zu 25 000 Exemplaren aus (Bernhard Lips: Oskar von Redwitz als Dichter der „Amaranth“. Münster 1908, 79).

⁶ Vgl. den „Katholik“ N. F. 2 (1850) 569.

⁷ Der Mainzer „Katholik“ erklärte den Erfolg folgendermaßen: „... ein reich begabtes Dichtergemüth, welches gewagt, das blanke Kreuz mit der Devise: ‚Christus!‘ offen im Schilde zu führen und eine Zeit, die in der Poesie mit heißer Sehnsucht nach gesunder, gesegneter Kost begehrt, nachdem sie sich mit Ueberdruß und Ekel von den vergifteten Prunkgerichten des jungen Europa abgewendet hat.“ (N. F. 2 [1850] 569).

⁸ Vgl. Friedrich Winterscheidt: Die geistesgeschichtlichen Grundlagen der deutschen Unterhaltungsliteratur der Jahre 1850–1860 (Diss. Phil. Erlangen-Nürnberg), 1966, 216f.

schienen 1852 die „Gedichte“, von welchen eines Redwitz' poetisches Programm im Titel trägt: „Den Herrn besingen ist mein Ziel“. Eine Kostprobe seiner religiösen Naturlyrik bietet der folgende Ausschnitt aus „Waldesrauschen“, in welchem Redwitz die Birke dichten lässt:

„Dem Herrn ich danke
Für den glänzenden Schaft,
Mein duftend Geranke
Und schwellenden Saft.“
Sie preist ihn auch?
Natur, wie fromm!
O Schlehenstrauch,
Zu dir ich nun komm.⁹

Es folgten 1854 die reichlich misslungene¹⁰ Tragödie „Sieglinde“ und zwei Jahre später ihr Schwesterwerk „Thomas Morus“. Damit „schließt unseres Poeten erste Periode: – der Kreuzritter der gläubigen Dichtkunst steckt das Schwert in die Scheide und rollt die Fahne ein.“¹¹

Ein Werk dieses Schaffensabschnitts ist in der Redwitz-Forschung bisher allerdings unerwähnt geblieben – der „Hirtenruf“,¹² ein Preisgedicht von 21 Strophen auf den greisen Freiburger Erzbischof Hermann von Vicari und seine Standhaftigkeit im badischen Kirchenstreit 1852/54.¹³

Das kuriose Gedicht ist in zweierlei Hinsicht bemerkenswert: Erstens war es für Redwitz' Schaffen eher untypisch, zu aktuellen Geschehnissen oder Personen unmittelbar Stellung zu nehmen,¹⁴ anstatt sie innerhalb eines mittelalterlichen oder frühneuzeitlichen Rahmens zu behandeln. So muss man etwa „Thomas Morus“ zweifellos im aktuellen Zusammenhang mit den zeitgenössi-

⁹ Gedichte. Mainz 1852, 66.

¹⁰ So Michael Maria Rabenlechner: Oscar von Redwitz' religiöser Entwicklungsgang. In: Frankfurter zeitgemäße Broschüren N. F. 18 (1897) 1, 1–31; hier: 12f.

¹¹ ebd., 21.

¹² Mainz, o. J. (s. Anhang). Laut Nachwort der Herausgeber hatte Redwitz das Manuskript ursprünglich an Vicari geschickt, wohl ohne die Absicht einer Veröffentlichung. In Vicari's Nachlass im Erzbischöflichen Archiv Freiburg war dieses nicht aufzufinden, dagegen ein gedrucktes Exemplar in den Ordinariatsakten B2-29/51.

¹³ Zum historischen Hintergrund: Nach dem Tod des Großherzogs Leopold im April 1854 hatte sich der streitbare Freiburger Erzbischof Hermann von Vicari geweigert, dem kanonischen Recht widerstrebende, aber vom Oberkirchenrat angeordnete, Seelenämter für den protestantischen Verstorbenen feiern zu lassen. Die rund 60 Geistlichen, welche der staatlichen Anordnung dennoch Folge leisteten, wurden zu Strafexerzitien verpflichtet, ohne dass die Staatsgewalt einschritt. Dies wiederum ermutigte den Freiburger Metropolit zu weiterem faktischen Vorgehen unter Missachtung der geltenden staatskirchenrechtlichen Verordnungen, wodurch sich die Angelegenheit im weiteren Verlauf zum sogenannten (zweiten) badischen Kirchenstreit ausweitete.

¹⁴ Eine weitere Ausnahme bildet das „Festgedicht“ auf die Wahl Kettelers zum Bischof von Mainz 1850 (vgl. Ludger Lütkehaus: Der „Renegat“ Redwitz. Kurze Hinweisung auf den Dichter der „Amaranth“ und einige Inedita. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift 34 [1984] 174–176; hier: 175).

schen Spannungen zwischen Kirche und Staat sehen.¹⁵ Zweitens dürfte es nur wenige Unterstützer des Freiburger Metropoliten gegeben haben, welche dessen Renitenz gegenüber der badischen Regierung poetisch verklärten.¹⁶

Die Charakterisierung von Vicari Handeln als Konsequenz aus der ihm obliegenden Aufgabe des Kampfes gegen den Irrtum in der Welt und für die Freiheit der Kirche entsprach dabei natürlich ganz der Darstellung, welche man kirchlicherseits in der Öffentlichkeit propagierte. Ob allerdings Vicari persönlich sich von dem etwas naiven Bild, welches der Dichter von ihm zeichnete, angesprochen fühlte, sei dahingestellt. Die Herausgeber kommentierten das Gedicht in einer Fußnote jedenfalls folgendermaßen: „Die Freunde der Kirche dürfen sich freuen, daß den Gefühlen von Tausenden auf eine so treffliche Weise Worte geliehen sind und daß der Seherblick des genialen Dichters ihnen hier ein Bild ihres Metropoliten vorgeführt hat, von dem man wohl sagen kann: es wird nie untergehen!“

Der „Hirtenruf“ schien übrigens schon bald weite Verbreitung gefunden zu haben. Das Stuttgarter „Sonntagsblatt für das christliche Volk“ berichtete im Mai 1854 über den Amtsantritt des Pfarrers Scherer in Bretzingen (Badisches Frankenland): „Beim Einzuge in's Pfarrhaus, welches freundlich geschmückt war, wurden dem Herrn Pfarrer noch Geschenke überreicht und von weißbekleideten Jungfrauen der bekannte ‚Hirtenruf‘ von Oscar v. Redwitz gesungen, was auf alle Anwesenden den tiefsten Eindruck machte. – So verlief die Sache unter größter Feierlichkeit, trotz des amtlichen Befehles, alle Freuden- und Ehrenbezeugungen zu unterlassen.“¹⁷

Die liberale Phase

Gegen Ende der 1850er Jahre nahm Redwitz' Leben und Schaffen eine merkwürdige Wende. Der altdeutschen Romantik blieb er zwar treu. In den folgenden zwei Werken „Philippine Welser“ und „Der Zunftmeister von Nürnberg“ trat jedoch das christliche Sujet zugunsten einer zusehends national gefärbten Thematik zurück, konnte aber in der Verklärung des Ständewe-

¹⁵ Sicherlich nicht zufällig widmete um die gleiche Zeit auch Franz Joseph Buß einem anderen englischen Märtyrer eines seiner Werke: „Der hl. Thomas, Erzbischof von Canterbury und Primas von ganz England, und sein Kampf um die Freiheit der Kirche“, Mainz 1855.

¹⁶ In die gleiche Sparte fällt außerdem noch der Erzbischof Vicari zugeeignete Gedichtband „Durch Streit zum Triumph; von einer badischen Katholikin“, Mainz 1854. Nach Franz Dor (Franz Joseph Ritter v. Buß, Freiburg 1911, 152) wurde er von der Dichterin Fanny Edel (1832–1868) verfasst. Vgl. auch Wilhelm Kosch: Das katholische Deutschland I, Augsburg 1933, 568.

¹⁷ SCV Nr. 21 (21.5.1854), zit. nach Dominik Burkard: Stadt – Land – Religion. Der badische Kirchenstreit im Mikrospektrum (1853–1855). In: FDA 120 (2000) 197–247; hier: 221. Auch Heinrich Maas zitierte in seiner umfangreichen „Geschichte der Katholischen Kirche im Großherzogtum Baden“ (Freiburg 1891, 273) fünf Strophen des Gedichtes.

sens im „Zunftmeister“ zumindest noch an politisch-restaurative Sehnsüchte im Katholizismus anknüpfen. Den endgültigen Bruch mit seiner religiösen Vergangenheit vollzog der Dichter dann allerdings in seinem dreibändigen autobiographischen Roman „Hermann Stark“ und deutlicher noch im 1878 erschienenen Epos „Odilo“. Es beschloss die bewegte Entwicklung Redwitz' vom Hymnendichter zu Ehren Pius IX. im Jahr 1846¹⁸ bis hin zum Verfechter einer nationalkirchlichen Liebesreligion nach deutschkatholischem Vorbild:

„Dieß ist einmal ein *deutsches* Kloster,
 Und ist es auch römisch katholisch,
 Wie Petri Stuhl echt apostolisch -
 Ich dennoch nicht begreifen kann,
 Warum ich als ein deutscher Mann
 Mich über Rom nicht ärgern darf,
 Wo's irgend unser'm Volk nur Steine
 In seines Wachtsthums Wege warf.

Was nützen strengste Glaubensnormen,
 Was alle regelrechten Formen
 Und aller Kultus tiefsymbolisch,
 Wenn *Liebe* nicht echt apostolisch
 Des Christenthums innerster Kern,
 Nur *sie* bringt uns den Himmel nah,
 Sonst bleibt uns ewig himmelfern
 So Bethlehem wie Golgatha.“¹⁹

Über die wahren Gründe des religiösen Wandels unseres Dichters kann nur spekuliert werden. Nach seiner eigenen Darstellung war es unter dem Einfluss des Morphiums, welches er zur Linderung der Folgen einer missglückten ärztlichen Untersuchung seit 1873 nahm, zu einer schrittweisen Sinnesänderung gekommen, in deren Verlauf Redwitz sich von den Einflüssen seiner klösterlichen Erziehung zusehends befreite und seine Gedanken dahinzogen „auf der Wallfahrt nach der Wahrheit.“²⁰

¹⁸ Vgl. Lips, 32 (wie Anm. 5). Noch in „Thomas Morus“ (360f.) ließ Redwitz den Titelhelden über den Papst sagen:

„Ihn nur bestellt der Herr durch sein Gebet
 Zu seiner Kirche unfehlbaren Lehrer.
 Und er nur ist der königliche Hirt,
 Den all' die andern Hirten Vater nennen.“

¹⁹ „Odilo“, Stuttgart 1878, 47f.; 81.

²⁰ Rabenlechner (wie Anm. 10), 27f.

Es ist zwar auch nicht auszuschließen, dass Redwitz um eines dauerhaften Erfolgs willen dem sich verändernden Zeitgeschmack im Zuge der erstarken liberalen Strömungen Rechnung getragen hat.²¹ Hierbei darf man aber zum einen nicht übersehen, dass er seiner liberalen Überzeugung nicht nur literarisch, sondern auch politisch-praktisch als Abgeordneter in der bayrischen Kammer Ausdruck verliehen hat, zum anderen, dass er nicht der einzige Vertreter seiner Zeit war, welcher sich von einem zusehends selbtherrlichen ultramontanen Katholizismus abwandte, man denke z. B. nur an Döllinger. Insofern betrachtet ist sein Werdegang für seine Epoche zwar nicht untypisch, in seiner Radikalität aber bemerkenswert.

Oskar von Redwitz starb am 6. Juli 1891 in der Nervenheilanstalt St. Gilgenberg bei Bayreuth.

²¹ So Rabenlechner (wie Anm. 10), 29f.

Hirteneruf

Und Alles liegt im Schlafe, 's ist tiefe Mitternacht.
Gar finstre Wolken jagen durch's Land mit wilder Macht;
Der Mond verhüllt sein Antlitz, die Sterne leuchten nicht –
Nur in des Heilands Häusern brennt still das ew'ge Licht.

Doch horch, in der Kapelle leis öffnet sich die Thür',
Draus wankt mit goldnem Kreuze der hohe Hirt herfür.
Es glänzen seine Locken wie Maienblüth' so weiß –
Was suchst in solcher Stunde bei Gott wohl noch der Kreis?

O sieh' nur in sein Auge, wie sie voll Thränen sind,
Blickt draus doch eine Seele, so schuldlos wie ein Kind!
O siehe nur sein Antlitz, wie senkt er's kummervoll –
Ach wer doch nur auf Erden den Kreis betrüben soll?

Und ganz gebückt in Demuth hinkniet er zum Altar;
O wißt, sein Haupt umkreisten schon ein und achtzig Jahr'.
Und vor dem höchsten Gute sich tief sein Antlitz neigt,
Er fallet müd' die Hände und betet an und schweigt.

Jetzt hebt er aufwärts wieder zum Herren das Angesicht –
Doch sieh', wie strahlt sein Auge in martyrreud'gem Licht!
Die alten Hände strecken so frisch sich himmelwärts,
In Jünglingsfreud' frohlocket sein achtzigjährig Herz.

„O Herr, sieh' mich hier liegen, den armen, alten Knecht!
Doch ach, wie soll ich danken? – Mein Dank ist ja zu schlecht.
Dir dankt der heil'gen Mutter unzähl'ge Kinderschaar –
Denn ach, du führest und stärkest im Streit uns wunderbar.“

„Ich sieh' ja schier im Grabe, du hast mich jung gemacht,
Mein müder Arm darf halten das Schild der heil'gen Schlacht.
In all den Finsternissen hältst du mein Auge licht,
Von all den Todeswunden verblutet 's Herz mir nicht.“

„Und erst für deine Priester wie kann ich danken dir? –
Den Engeln war's ein Schauspiel, der Kirche goldne Zier.
Ich hätt' so gern geleeret den bitteren Kelch allein –
Es sollt' nach deinem Willen wohl anders besser sein.“

„O, Heil den Eidgetreuen! Der Kerker war ihr Dach;
Sie tauschten oft mit Dieben und Mördern das Gemach.
Und doch sie blieben freudig, Gebet war ihre Wehr.
Nun klingt wie heilig Läuten ihr Preis durch Land und Meer.“

„Und die, die Dich verrathen, gebrochen ihren Eid,
O laß mich für sie stehen in väterlichem Leid.
Kein Kind möcht' ich betrüben, ich straft' aus Haß sie nicht.
O mach' die Blinden sehend, sei gnädig im Gericht!“

„Doch Herr, schon wieder heb' ich heiß flehend auf die Hand.
O sieh', der Geist des Irthums schleicht unheilvoll durch's Land.
Ich muß die Wahrheit pred'gen, muß scheiden Nacht und Licht –
O prüf' mir Herz und Nieren, ich will die Lüge nicht.“

„Du weißt, den Streit nicht lieb' ich, der Frieden ist mein Stern.
Mit ein und achtzig Jahren hat man ihn wahrlich gern.
Ich dacht' nur noch im Sterben zum Kampf mich anzuziehn –
Doch nun ist's anders kommen, die Seelen fordern ihn.“

„Ach meinen greisen Händen hast Du sie anvertraut;
Du willst es, daß ich wahre die Freiheit deiner Braut.
Doch steh', ich kann nicht reden, man schloß den Mund mir zu –
So send' ich Deine Boten; für mich, o pred'ge Du!“

„Wo Einer wankt, da stärk' ihn, den Muth'gen mache mild!
O schaff' aus Jedes Herzen Dein göttlich Ebenbild!
Du Born der Lieb' und Weisheit beträufte ihren Mund,
Daß recht als Christusboten sie thun die Wahrheit kund!“

„Daß mild in alle Seelen sie sink' als Himmelsthau –
O hilf dazu mein Heiland, hilf du auch heil'ge Frau!
O all ihr Heil'gen helfet, hilf fromme Christenschaar!
O betet, mit uns betet! – Gebet wirkt wunderbar.“

„Ihr habt uns ja durch Beten so oft gestählt die Wehr,
O Preis euch hohen Hirten, euch Priestern Dank und Ehr'!
O Dank dir für dein Awe, du ärmstes Mütterlein –
Was ihr für uns nun betet, die Engel schreiben's ein.“

„Ja hebt mit mir die Hände zu dem allmächt'gen Herrn,
Daß seiner Braut erscheine der Freiheit Morgenstern!
Ach meine Seele lechzet in Frieden heimzugehn.
Doch Herr, Dein heil'ger Wille, nicht meiner soll gesehn.“

„Wir Alle ja Dich preisen für unsern bittern Trank,
Als süßer Thau er wieder auf Hirt und Heerde sank.
Du kehrtest ja zum Segen, was sie uns Leids gethan,
Und wie Sanct Stephan ruf' ich: O rech'n' es Keinem an!“ –

Und müde hält er inne, die Zähren perlen sind,
Der starke Held ist wieder ein demuthsvolles Kind.
Und betend bis zum Morgen verweilt er bei dem Herrn –
Da schimmert aus den Wolken der goldne Morgenstern.

Doch droben in dem Himmel, da ist gar sel'ge Freud';
Da liegt als Perle und Rose sein Dulden hingestreut.
Und sieht umstrahlt vom Sohne, in aller Heil'gen Glanz,
Nicht draus die Gottesmutter für ihn den Ehrenkranz.

Und hab' ich je gefungen ein Lied aus Herzensgrund,
So ist's nun dir erklungen, und thu mein Herz dir kund.
Wie Ehrfurcht nur kann grüßen, grüß' ich im Liede dich.
Kann's dir das Leid verfüßen, dann, Vater, segne mich!

Oscar v. Redwitz

Von Baden nach Amerika Weg und Irrweg des Ordenspriesters Joseph Albrecht

Von Johannes Werner

... his life is a mystery to me ...
Brunner über Albrecht

Das Leben, dessen Lauf hier nachgezeichnet wird, ist beispiellos, ja fast bizarr zu nennen; in ihm traf zusammen, was sonst nie zusammentrifft. Aber zugleich ist es auch beispielhaft für die vielen Biographien derer, die, mit wenig mehr als Gottvertrauen ausgerüstet, im 19. Jahrhundert ihre badische Heimat verließen, um in Amerika eine neue zu suchen; und die nur auf diese Weise den geistlichen Beruf ergreifen konnten, den sie erstrebten – oder denen nur dadurch, dass sie ihn ergriffen, die Ausreise gelang.¹ Von vielen ist nur wenig oder nichts bekannt; aber die Geschichte des Joseph Albrecht handelt auch von ihnen, indem sie die Schwierigkeiten zeigt, die auch sie bewältigen mussten, und die sie oft besser bewältigten als er es tat.²

¹ Vgl. Max Größer, Die Auswanderung badischer Geistlicher nach Nordamerika während des 19. Jahrhunderts. In: FDA 59/NF 32 (1931), S. 258–272. – Die in diesem Aufsatz (S. 261–266) enthaltene Liste, die 173 Namen nennt und recht unbedacht aus drei amerikanischen Schematismen zusammengestellt wurde, ist in mehrfacher Hinsicht ungenau; z.B. darin, dass sie, anders als der Titel suggeriert, nur die Einwanderer erfasst, die „frühestens um 1869 und spätestens um 1892 in den Staaten weilten“ (S. 259); und dass sie nicht unterscheidet zwischen denen, die schon als Priester einwanderten, und denen, die erst später Priester wurden; zwei der Verzeichneten waren bei der Einwanderung ja auch erst zwei bzw. drei Jahre alt. – Zu einem weiteren, bisher kaum bekannten Fall vgl. Johannes Werner, Ein Schwarzwälder wird Pfarrer in Amerika oder: Umwege führen auch zum Ziel. In: Die Ortenau 81 (2001), S. 359–370.

² Der Verf. konnte sich in der Hauptsache auf folgende Vorarbeiten stützen: Wilfred P. Schoenberg SJ, These Valiant Women. History of the Sisters of St. Mary of Oregon. 1886–1986. Beaverton 1986 (eine aus den Quellen geschöpfte, flüssig und oft auch witzig geschriebene geschichtliche Darstellung, durchweg zuverlässig zwar in den Daten, nicht aber in den deutschen Namen: ‚Kirchengarten‘ statt Kirchzarten usw.); Bob Riepe, Journey of Hope. The Story of Father Joseph Albrecht. Carthage 1985 (eine fast 400 Seiten umfassende und ebenfalls zuverlässige, allerdings romanhaft dargestellte, die die geschichtlichen Fakten in fiktive Geschehnisse und Gespräche übersetzt, wobei die Grenzen meist verschwimmen); Charles J. Robbins CPPS, The American Cincinnati Province of the Society of the Precious Blood. A Chronological Account. 1843 to 1984. Carthage 1985. – Außerdem: Anon., Franz Sales Brunner. Gründer der Klöster der Kongregation vom Kostbaren Blute in Nordamerika. In: Apostelkalender (hrsg. von den Salvatorianern; nordamerikanische Ausgabe) 1920, S. 23–25.

Zuerst muss jedoch noch von einem anderen die Rede sein: nämlich von Franz Sales Brunner, der, als er sich im Jahre 1838 in Rom der ‚Congregazione dei Missionari del Preziosissimo Sangue‘ (CPPS) anschloss, bereits ein bewegtes Leben hinter sich hatte. Am 10. Januar 1795 war er in der Schweiz, in Mümliswyl im Kanton Solothurn geboren und auf den Namen Nikolaus Joseph getauft worden; war 1812 in die schweizerische Benediktinerabtei Mariastein eingetreten und 1819 als Pater Franz Sales zum Priester geweiht, 1823 zum Novizenmeister ernannt worden; war 1829 in die elsässische Trappistenabtei Ölenberg übergetreten, die er, auf Weisung der französischen Regierung, als Ausländer schon im nächsten Jahr verlassen musste; hatte als Prediger gewirkt und als Missionar nacheinander nach Amerika, Afrika und China gehen wollen, ohne dass es ihm gelungen wäre; hatte 1832 das Schloss Löwenberg bei Schleuis im Kanton Graubünden, hoch über dem Vorderrhein gelegen, gekauft, in dem er erst eine Schule, dann ein Seminar für künftige Missionare einrichtete. (Um von anderen, oft kurzfristigen und kurzsichtigen Projekten ganz zu schweigen.)

Nun also trat Brunner bei den ‚Missionaren vom Kostbaren Blut‘ ein, die erst 1815 von dem italienischen Priester Gaspare del Bufalo gestiftet worden waren³ – und erhielt sofort den Auftrag, im deutschsprachigen Raum eine erste Niederlassung zu gründen; die Wahl fiel, nach einem vergeblichen Seitenblick ins Elsaß, auf Löwenberg. Dort hatte Anna Maria Brunner, die Mutter von Franz Sales, schon 1833 mit einigen Mädchen ein gemeinsames Leben zu führen begonnen, ein ganz klösterliches, das auch im Zeichen der Verehrung des Kostbaren Blutes stand. Ihm war sie besonders zugetan, nicht zuletzt seit ihren Wallfahrten nach Weingarten in Württemberg mit seiner berühmten Reliquie. Bei ihrem Tod im Jahre 1836 gehörten ihrer Gemeinschaft schon mehrere Mitglieder an, unter ihnen, seit 1835, Maria Anna Albrecht, die ehemalige Ehefrau dessen, um den es hier hauptsächlich geht: nämlich des Joseph Albrecht vom Schütterlehof in Unter-Neuhäuser bei Kirchzarten im Breisgau.⁴

Dort war Albrecht am 6. Januar 1800 auch geboren und getauft worden, dort hatte er am 29. November 1826 geheiratet. Doch Brunner hatte, wohl auf einer seiner vielen Reisen, die Eheleute dazu überreden können, sich zu tren-

³ Vgl. Max Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche. Bd. 3. 2. Aufl. Paderborn 1908, S. 474–476; Ansgar Sinnigen OP, Katholische Männerorden Deutschlands (außerhalb der Superioren-Vereinigung). 2. Aufl. Düsseldorf o.J., S. 89–91.

⁴ Der Schütterlehof ist wohl auch schuld daran, dass es mehrfach heißt, Albrecht sei in Schüttertal geboren worden (so z.B. Schoenberg [Anm. 2], S. 27: „a pilgrimage place near Lahr called Schüttertal“); dagegen gibt Riepe ([Anm. 2], S. 3) den Geburtsort richtig an und zeigt ihn auch auf einer eigenen „Baden Map“.

nen und den aufstrebenden Genossenschaften beizutreten.⁵ Daher fand er in Löwenberg schon Maria Anna vor, samt ihrem einzigen Kind, der 1827 geborenen Tochter Rosalie; Joseph zögerte noch.

Die sogenannten Seminaristen, die Brunner in Löwenberg nun um sich sammelte, drängten nach Amerika, und die dortigen deutschen Kolonisten verlangten nach ihnen. Im Juli 1843 sprach Bischof John Baptist Purcell von Cincinnati eine nachdrückliche Einladung aus; und schon im Oktober fuhr die erste Gruppe – insgesamt 15 junge Männer, die entweder schon Priester waren oder es noch werden oder auch Brüder bleiben sollten – über Le Havre, New Orleans und Cincinnati nach Ohio, wo sie sich niederließ.⁶ Im Juli folgten ein weiterer Seminarist und drei Schwestern, nämlich Maria Anna, Rosalie und eine Novizin. Weitere Interessenten kamen nun auch in Amerika hinzu. Im Jahre 1847 fuhr Maria Anna nach Europa und brachte 23 Personen mit, 1848 nochmals 35, unter ihnen Joseph Albrecht, ihren ehemaligen Ehemann. (Aber seine Tochter Rosalie, die er wiederzusehen hoffte, war im Vorjahr schon verstorben und in New Riegel, einem von Kolonisten aus dem badischen Riegel gegründeten Ort, begraben worden.) Von 1838 bis 1841 hatte Albrecht noch als Bürgermeister von Neuhäuser, vielleicht auch 1831 schon als Vogt amtiert.⁷

Der Zustrom stieg weiter an; und weiterhin wurden Zugeständnisse gemacht. Schon am 5. Juni 1849 fand Joseph Albrechts Priesterweihe statt, am 20. Juni seine Primiz, die er nur mit Mühe hinter sich brachte; Brunner sagte später, dass Maria Anna es „viel besser hätte machen können“⁸. Von Latein hatte Albrecht nämlich wenig Ahnung, so wenig wie von Theologie. Brunner selber hatte ihm und den anderen ein paar Stunden gegeben und ein paar Bücher geliehen, von denen sie nicht viel verstanden haben mögen.

⁵ Ob es bei dieser Trennung mit rechten Dingen zuzuging, lässt sich kaum noch sagen; im Erzbischöflichen Archiv (Bestand B92/Bistum Freiburg – Ehesachen ab 1827) hinterließ sie jedenfalls keine Spur. Der alte, freilich erst ab 1917 gültige Codex Iuris Canonici sah eine solche Trennung nur dann vor, wenn die Ehe nicht vollzogen war und wenigstens ein Ehegatte in einen Orden mit feierlichen, nicht nur einfachen Gelübden eintrat (vgl. Klaus Mörsdorf [Hrsg.], Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici, Bd. 2 [=Sachenrecht], 10. Aufl. München/Paderborn/Wien 1961, S. 265f.). Das Ehepaar Albrecht hatte aber eine Tochter, und die CPPS war nicht einmal ein Orden, sondern eine Kongregation ohne jegliche Gelübde.

⁶ Von den Mitgliedern dieser wie auch der folgenden Reisegruppen sind meist nur die Namen erhalten geblieben, die jedoch fast durchweg auf eine Herkunft aus dem südwestdeutschen, insbesondere badischen Raum schließen lassen.

⁷ Vgl. Günther Haselier (Hrsg.), Kirchzarten. Geographie – Geschichte – Gegenwart. Festbuch zur Zwölfhundertjahrfeier. Kirchzarten 1966, S. 389. Im Nachtragsband wird Albrecht zwar mit falschem Geburts-, aber richtigem Hochzeitsdatum und als „Besitzer des Schütterlehofes“ aufgeführt; weiter heißt es, wieder nicht ganz richtig: „Er wanderte um 1850 nach Amerika aus und wurde Priester, seine Frau und seine Tochter gingen dort in ein Kloster“ (Max Weber, Geschichte der Pfarrei Kirchzarten. Kirchzarten 1967, S. 289). – Die ehemals selbständige Gemeinde Neuhäuser wurde erst 1936 nach Kirchzarten eingegliedert. Der Hof (Am Pfeiferberg 4) sieht immer noch sehr stattlich aus, wenn auch, nach inzwischen zwei Bränden, anders als zu Albrechts Zeiten.

⁸ Zit. n. Schoenberg (Anm. 2), S. 39. – Alle englischen Zitate wurden vom Verf. übersetzt.

Dass Brunner in theologischer Hinsicht nicht viel forderte, dass er auch sonst nicht viele Umstände machte, war bekannt und erklärt die Erfolge, die er hatte – und die Misserfolge (von denen der mit Joseph Albrecht der schlimmste werden sollte). Selbst Bischof Purcell, sein erster Förderer, beklagte sich in Rom über die Unbildung der Priester vom Kostbaren Blut, die sie zum allgemeinen Gespött machte. Bischof Amadeus Rappé von Cleveland weigerte sich wiederholt, die Kandidaten zu weihen. Sogar deren einziger Lehrer schrieb, hinter Brunners Rücken, noch 1857 nach Rom, dass er, obwohl selber nur mangelhaft gebildet, eben diese Kandidaten, die fast nichts mitbrachten, in zwei bis allerhöchstens vier Jahren zum Ziel führen sollte. „Dann, wenn diese Zeit vergangen ist, werden die hochwürdigen Bischöfe mit endlosen Petitionen belästigt, damit sie unsere ungebildeten Kandidaten ordinieren, nachdem man ihnen noch das zusätzliche Versprechen gegeben hat, dass die Kandidaten die notwendigen Studien anschließend nachholen werden. Unter diesen Bedingungen werden unsere Priester üblicherweise ordiniert; dann werden sie sich selbst überlassen, und das Versprechen wird nie gehalten.“⁹ Brunner war wütend, gab aber widerstrebend nach; zu spät.

Albrecht machte mehr Schwierigkeiten als üblich und erträglich waren. Brunner aber schrieb, dass er immer für ihn bete; „und obwohl mir sein Leben ein Rätsel ist, fühle ich mich zu ihm immer besonders hingezogen, denn wir sind vom selben Schlag“¹⁰. Gewiß aus gutem Grund versetzte er ihn, nach einigen Jahren in Thompson und in Valley City, in die entlegenste Niederlassung der Gesellschaft, die, als die bereits achte, 1852 gegründet wurde; sie hieß Himmelgarten und lag im nordwestlichen Ohio, nur fünfzehn Meilen von der Grenze nach Indiana entfernt. Hier amtierte Albrecht als Superior von einem halben Dutzend Brüdern und einem Dutzend Schwestern (zu denen auch Maria Lucretia gehörte, ehemals Barbara Hauck aus Breitnau, die nach der Trennung von Maria Anna seine Haushälterin gewesen war). Außerdem amtierte er als Pfarrer einer großen Gemeinde, die ihn über alles schätzte, auch weil sie glaubte, dass er Wunder wirken könne; die Gläubigen schrieben ihm die Heilung von Kranken und die Abwendung einer Heuschreckenplage zu. Albrecht, so wieder Brunner, war in jeder Hinsicht gesegnet. „Vor seinen Augen stehen jederzeit die Armut Jesu Christi, seine Geduld und Sanftmut; und durch sein Beispiel flößt er Demut und Gottesliebe ein, und gibt es etwas anderes, was uns gut tut?“¹¹

⁹ Zit. n. Robbins (Anm. 2), S. 19.

¹⁰ Zit. n. ebd., S. 27; vgl. das Motto.

¹¹ Zit. n. Schoenberg (Anm. 2), S. 45.

Dass daran etwas Wahres war, bewies Albrecht, als im März 1854 Kirche, Kloster und Scheunen von Himmelpfort niederbrannten und er sie in kürzester Zeit wieder aufbauen ließ; teilweise aus seinem privaten Vermögen, das erheblich gewesen sein muß, und von dem die Gesellschaft auch sonst nicht selten profitierte.¹² Sie, die Kongregation vom Kostbaren Blut, zählte in Amerika nunmehr (1855) 28 Priester, 64 Brüder und 244 Schwestern; ein schöner Erfolg.¹³ Um ihn noch zu vergrößern, brachte Brunner – 1856 in Freiburg – unter dem Titel ‚Wo sind sie, welche in die Klöster nach Amerika ausgewandert sind?‘ eine schönfärberische Werbeschrift heraus.¹⁴

Ungeachtet seiner Verdienste musste Albrecht, auf Weisung Brunners, 1856 Himmelpfort mit Liverpool vertauschen, einem isolierten Außenposten. Von dort schrieb er an seine Freunde: „Ich hatte vor, den Bischof, als er hier war, zu bitten, mich von meinen priesterlichen Gelübden zu lösen. Er hat mich ordiniert, wie Ihr wisst, und damals fühlte ich schon die Bürde. Ich fühle mich jetzt etwas erleichtert, aber wenn ich frei wäre, könnte ich, wie ich glaube, einen Ort finden, an dem ich mein Heil bewirken könnte.“¹⁵ Wo lag dieser Ort? Zweifellos in Wisconsin, wo soeben ein anderer badischer Priester, ein alter Bekannter Albrechts wie auch Brunners, eine eigene Kolonie gegründet hatte: Ambros Oswald. (Vgl. *Anhang*)

Der nahezu gleichaltrige Oswald hatte etwas erreicht, was Albrecht sich erträumte: er war sein eigener Herr, war geistlicher und weltlicher Herr über ein Gemeinwesen, das er nach seinem Willen formte. Albrecht dagegen glaubte, dass man seine Fähigkeiten und auch seine Beiträge, gerade auch die finanziellen, nicht genug schätzte, und beklagte sich deswegen. Er wollte Oswald besuchen, vielleicht sogar bei ihm bleiben. Brunner, der gerade auf einer seiner Europareisen war, erfuhr es von seinem Stellvertreter und schrieb im Februar 1859 zurück: „Ich weiß nicht, was mit Fr. Jos. M. Albrecht los ist. Wenn er vom bösen Geist geplagt wird und deshalb Fr. Oswald (!) besuchen

¹² Weder über die Höhe noch auch über die Herkunft dieses Vermögens liegen genauere Nachrichten vor. Beim Wegzug von Himmelpfort soll Albrecht einer Schwester einen Koffer mit 2.000 oder gar 6.000 Dollar zur Aufbewahrung übergeben haben, und später forderte er von der Gesellschaft sogar 50.000 Dollar zurück (vgl. Schoenberg [Anm. 2], u.a. S. 45, 57f., 341); selbst von 80.000 Dollar ist die Rede (vgl. Robbins [Anm. 2], S. 27). Das war viel Geld, verglichen damit, dass z.B. ein Schneider in New York 1854 einen Taglohn von 1 Dollar bekam und für seine Wohnung, die nach seiner Meinung teuer war, eine Monatsmiete von 4 Dollar bezahlte (vgl. Wolfgang Helbich/Walter D. Kamphoefner/Ulrike Sommer [Hrsg.], *Briefe aus Amerika. Deutsche Auswanderer schreiben aus der Neuen Welt. 1830–1930.* München 1988, S. 356).

¹³ In der von Größer (Anm. 1) aufgestellten und, wie gesagt, unvollständigen Liste bilden die 13 Mitglieder der CPPS die, nach den Benediktinern, zweitgrößte Gruppe der Ordensleute; sie kamen u.a. aus Endingen, Freiburg, Föhrental, Kappel, Kirchhofen, St. Märgen, Schutterwald, Unterglottenal und Untermünstertal.

¹⁴ In deutschen Bibliotheken ist sie nicht mehr nachweisbar.

¹⁵ Zit. n. Schoenberg (Anm. 2), S. 47.

möchte, wäre es vielleicht eine gute Sache.“¹⁶ Aber die Krise wurde dadurch hinausgezögert, dass Albrecht im selben Jahr in sein geliebtes Himmelgarten zurückkehren konnte, und zwar auf dringenden Wunsch der Gemeinde, besonders der Schwestern. Und noch im selben Jahr, am 29. Dezember 1859, starb Franz Sales Brunner – auf seiner Europareise, im liechtensteinischen Schellenberg, wo er für die Schwestern von Löwenberg ein neues Kloster gebaut hatte. Und damit rückte die Krise wieder näher.

Nun musste ein neuer amerikanischer Provinzial gewählt werden. Die Wahl fiel 1860 auf Andreas Kunkler, der am 4. Dezember 1824 im badischen Glottertal geboren und 1848 in New Riegel geweiht worden war, und der als frommer, freundlicher, aufopfernder Priester, ja als ‚der amerikanische Pfarrer von Ars‘ weithin gerühmt wurde.¹⁷ Die Wahl fiel also nicht auf Albrecht, der, erbittert wie er deshalb war, nicht einmal die Amtseinführung abwartete, auch nicht das Treuegelöbnis ablegte, sondern die Versammlung verließ und heim nach Himmelgarten ritt.

Dort fühlte er sich wohler. Während die Oberen ihm nicht zu nahe traten, ihn wie ein rohes Ei behandelten, regierte er seine Gemeinde, die ihn mehr denn je verehrte, und baute sogar eine neue Kirche. (Dem Erzbischof, der zur Einweihung kam, ging Albrecht allerdings aus dem Weg.) Als Maria Anna, in einem früheren Leben seine Frau, im Januar 1864 starb, riss das letzte Band, das ihn an Brunners Gründung knüpfte.

Nun kam die Krise, und auf ganz unerwartete Art. Im Juni 1866 tadelte Albrecht einige Mädchen, die in den gerade modischen Reifröcken und mit bunten Bändern an den Hauben zur Kirche gekommen waren. Als sie, ihm zum Trotz, am Nachmittag in derselben Aufmachung erschienen, las er ihnen erst gründlich die Leviten, griff dann nach einem langen Stock und trieb sie so zur Kirche hinaus. Es gab ein großes Aufsehen im Land, und in der Gemeinde eine Spaltung; schließlich rief man den Erzbischof an, der Albrecht gewisse Auflagen machte, die dieser wiederum zurückwies. Folglich wurde er seines Amtes enthoben und musste Himmelgarten verlassen. Nach kurzer, vergeblicher Weigerung zog er mit acht Brüdern und zwölf Schwestern in zwei nahegelegene Häuschen; die Messe zelebrierte er in einer Scheune.

Aber am besten war es wohl, woanders einen neuen Anfang zu machen. In Minnesota gab es jetzt neues, gutes und billiges Land, und so zog Albrecht mit seinen Getreuen am 4. Oktober 1866 los; nicht ohne vorher dem Bischof einen Brief zu schreiben, in dem er sich für sein Verhalten entschuldigte. „Es ist mein Wunsch, mich Euer Ehrwürden und allen katholischen Bischöfen zu unterwerfen. Es ist mein Verlangen, nach Minnesota zu gehen und dort ein Kloster

¹⁶ Zit. n. ebd., S. 50.

¹⁷ Größer ([Ann. 2], S. 263) scheint ihn mit einem Namensvetter zu verwechseln.

zu gründen.“¹⁸ Ein Vortrupp war schon vorausgegangen, um Land zu kaufen und Häuser zu bauen. Insgesamt zählte Albrecht etwa acht Brüder und 14 Schwestern (unter ihrer Superiorin Maria Lucretia, seiner alten Helferin); sie wussten nicht, dass sie gegen Kirchenrecht verstießen, als sie ihm folgten. Fünf Familien waren ebenfalls dabei.

Der Weg führte über Milwaukee und Manitowoc, wo Oschwald sie begrüßte und von wo er sie nach St. Nazianz brachte – zu seiner Kolonie, die ihnen selber als Vorbild vorschweben mochte. Dann fuhren sie weiter, ließen die Schwestern aber vorerst bei Oschwalds Schwestern zurück. Am 22. Oktober 1866 kamen sie in Rush Lake an, ihrer neuen Heimat. Albrecht ließ als erstes eine große Kirche bauen, die er ‚Unsere Liebe Frau von den Wundern‘ nannte.

Sein Status in der neuen Diözese war freilich ungeklärt, und derselbe Missionar, der ihm schon den Weg nach Minnesota gewiesen und geebnet hatte, bot sich an, bei der Klärung zu helfen. Mit seinen Briefen versehen ging Albrecht nach St. Paul; als er dort erfuhr, dass Bischof Thomas Grace abwesend war, kehrte er auf der Stelle um. Er ging übrigens zu Fuß, insgesamt fast 300 Meilen, und er war fast siebzig Jahre alt.¹⁹ Ein Versuch, sich mit der Kongregation und mit Kunkler zu versöhnen, scheiterte an den Bedingungen, die dieser stellte.

Inzwischen waren weitere Familien nachgekommen; auch die Schwestern aus St. Nazianz, deren Zahl sich freilich, sehr zu Albrechts Verdruss, verringert hatte. (Einige von ihnen waren in eine neugegründete Gemeinschaft eingetreten, und eine von ihnen, Rosa Wahl, wurde sogar deren erste Superiorin.²⁰) Gleichwohl blühte die Gemeinde auf, vor allem dank Albrechts ideeller und auch materieller Hilfe. Sein kirchlicher Status blieb weiter ungeklärt, bis ihn der Bischof förmlich suspendierte, ja zu exkommunizieren drohte. Nun schrieb er einen langen Brief, und zwar an keinen Geringeren als den Papst selber, in dem er aus seiner Sicht seine ganze Geschichte erzählte; vielmehr ließ er ihn von seiner Gemeinde schreiben und unterschreiben. „Dies ist nun, in Kürze, eine klare, ungeschönte Darstellung der Sache, wie sie vor Gott steht.

¹⁸ Zit. n. Schoenberg (Anm. 2), S. 56.

¹⁹ Wie so manches in Albrechts Leben steht auch nicht fest, wann er diese Reise unternommen hat: ob schon 1866 (Schoenberg [Anm. 2], S. 63) oder erst 1870 (Robbins [Anm. 2], S. 28). Insgesamt sind solche Unstimmigkeiten jedoch ohne Bedeutung und werden daher auch nicht eigens vermerkt.

²⁰ Am 10. Januar 1868 schrieb Kunkler nach Rom: „Wir und die zwei Bischöfe haben bisher vergebens versucht, Vater Albrecht zu einer Meinungsänderung zu bewegen. (...) Er hat immer noch vier von unseren Brüdern und fünf bis sechs von unseren Schwestern bei sich; zwei Brüder und sechs Schwestern haben ihn verlassen. Von den letzteren sind zwei reumütig zu uns zurückgekommen, während die anderen sich einer anderen geistlichen Genossenschaft in Wisconsin angeschlossen haben“ (zit. n. Alfred B. Schneble, *Historica S.D.S.* 268 [05.10.1979], S. 11). Aus dieser Genossenschaft entstanden die ‚Sisters of St. Francis of the Holy Family of Alverno‘, bei deren Gründung der Priester Joseph Fessler aus Oberhausen, der schon früh mit Oschwald nach Amerika gekommen war, eine bedeutende Rolle spielte.

Wir, die unterzeichneten Bittsteller, bitten Sie, Verehrungswürdigster Herr, im Namen von Jesus, Maria und Joseph inständig um eine baldige Antwort und eine Entscheidung, die in den Augen Gottes gerecht ist, zur Verteidigung der Unschuld eines frommen Priesters, und zur Verherrlichung der Ehre Gottes, in alle Ewigkeit. Amen.“²¹ Einige, denen in ihrer Haut nicht wohl war, fügten ein skeptisches Postskriptum an.

Eine neue Kirche und ein neuer, vom Bischof geschickter Pfarrer verschärften den Konflikt. Dann kam, wiederum vom Bischof geschickt, ein berühmter Prediger, der Jesuit Franz Xaver Weninger, der, wie er schrieb, seine Aufgabe darin sah, „eine schismatische Gemeinde, die von dem fanatischen Einfluß eines irrenden, alten Priesters erfüllt war, auf den rechten Weg zurückzuführen“²². Ja, Albrecht sei „schlau genug, sich den Anschein der Heiligkeit zu geben“²³; er habe „ein gutes Mundwerk und weiß, wie man die einfachen Leute täuscht“²⁴. Es scheint, dass Weninger, der auch sonst kein Blatt vor den Mund nahm, im Eifer des Gefechts weit übers Ziel hinausschoss; denn wenn Albrecht die Leute täuschte, dann doch sicher auch sich selber. Als Weninger, im Oktober 1871, mit seiner Mission begann, gab es nur 15 Familien, die nicht zu Albrecht hielten; als er sie beendete, gab es nur noch 15, die zu ihm hielten.

Da er seine alten Anhänger zurückgewinnen wollte, ließ Albrecht (der schon vorher verbotenerweise die Messe gelesen hatte) verlauten, dass er jetzt auch die Beichte hören werde; worauf der Bischof ihn am 23. November 1871 in aller Form exkommunizierte. In dem Dokument, das Weninger ihm überbrachte und auch an den Kirchentüren anschlag, hieß es, nach einer Aufzählung seiner Vergehen: „Demgemäß sind wir gezwungen, die Widerspenstigkeit dieses Priesters zu brechen, indem wir die ganze kirchliche Gewalt aufbieten, die uns zu Gebote steht, und durch diese Verlautbarung den ‚großen Kirchenbann‘ über Joseph Albrecht aussprechen und ihn für exkommuniziert erklären, im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, der Apostel Petrus und Paulus und aller Heiligen. Er soll gemieden werden, bis er sich bessert und sich der rechtmäßigen Gewalt der Kirche unterwirft, auf dass er am Tage des Gerichts seine Seele retten möge.“²⁵

Albrecht zog sich zurück, ließ von vielen, die vermitteln wollten, kaum einen vor – auch nicht den Apostolischen Vikar, Bischof Rupert Seidenbusch, der zweimal sein Glück versuchte. Allmählich legte er seine Macht in die Hände von drei Verwaltern, vor allem von Anton Bender, der als einer der ers-

²¹ Zit. n. Schoenberg (Anm. 2), S. 70.

²² Zit. n. ebd., S. 72.

²³ Zit. n. ebd.

²⁴ Zit. n. ebd.

²⁵ Zit. n. ebd., S. 74. – Albrecht galt also, im Sinne des Kirchenrechts, nicht als ‚excommunicatus toleratus‘, sondern sogar als ‚vitandus‘, mit dem zu verkehren verboten war.

ten mit ihm nach Rush Lake gekommen war. Dann traf ihn noch ein letzter, schwerer Schlag: im Mai 1879 ging sein ganzes kleines Reich durch Brandstiftung zugrunde. Der Wiederaufbau kam nur langsam in Gang und kostete seine letzten Mittel und Kräfte. Am 4. März 1884 starb Joseph Albrecht friedlich, aber im Unfrieden mit der Welt.²⁶ Seine letzten Getreuen begruben ihn in seiner Kirche.²⁷

Aber nicht einmal als Toter sollte er zur Ruhe kommen. Da die kirchlichen und weltlichen Autoritäten noch immer nicht zufrieden waren, beschlossen die Getreuen – vier Brüder, 18 Schwestern, acht Familien – weiterzuziehen, und zwar nach Scio in Oregon; aber nicht ohne ihren Vater! So gruben die drei Verwalter nachts einen unterirdischen Gang vom Kloster zur Krypta der Kirche und holten den Sarg heraus, den sie dann öffneten. Dass der Tote nahezu unverwest war, erschien ihnen als ein weiteres Zeichen seiner Heiligkeit. Als die Reisenden, 79 an der Zahl, am 25. Juli 1884 den Zug bestiegen, hatten sie den Sarg unter ihrem übrigen Gepäck versteckt. Als er aber beim Umladen dennoch gefunden wurde, zahlten sie den Bahnarbeitern ein Schweigegeld von 2.000 Dollar, um ihn nicht zurücklassen zu müssen. Am 31. Juli kamen sie in Portland an und zogen weiter nach Scio, dann nach Jordan.

Bender, dem seine Macht zu Kopf gestiegen war, herrschte mit harter Hand. Den Schwestern, die unterwegs keinen Priester sprechen, keine Kirche besuchen durften, teilte er ein halbfertiges Blockhaus mit zwei Räumen zu. „Ein paar Wochen lang sollten sie einen seltsamen Gast im Kloster haben. Der obere Speicherboden war noch nicht gelegt worden. Der Sarg mit den irdischen Überresten von Vater Joseph wurde aus dem Möbelwagen ausgeladen und sichtbar auf den Balken über den Köpfen der Schwestern aufgestellt. Nur mit aus Scheu und Angst gemischten Gefühlen bewegten sie sich unter dem dunklen Behältnis mit seinem seltsamen Schläfer.“²⁸ Inzwischen bauten die Siedler ein richtiges Kloster, eine Kirche – und eine Kapelle. „Als sie vollendet war, bildete sie einen Raum von 12 auf 15 Fuß mit einem erhöhten Tisch an der linken Wand; auf ihm wurde der mit Glas bedeckte Sarg aufgestellt, der den unversehrten Leib von Vater Joseph Albrecht enthielt.“²⁹ Von Zeit zu Zeit nahmen die Verwalter ihn heraus, wuschen ihn und salbten ihn mit Öl.

²⁶ Eine Abbildung des aufgebahrten Leichnams bei Riepe (Anm. 2), S. 349.

²⁷ In der Heimat hatte sich sein Schicksal wohl nicht weit herumgesprochen; nur Größer ([Anm. 1], S. 268) weiß von ihm als einem badischen Bürgermeister, angeblich aus Schuttertal bei Lahr, „der in Amerika Priester vom kostbaren Blut war und eine Kolonie begründen wollte, die aber gänzlich missglückte“.

²⁸ Zit. n. Schoenberg (Anm. 2), S. 91; nach einer frühen Darstellung, die noch auf Berichten von Augenzeugen beruht.

²⁹ Zit. n. ebd.; nach dem Bericht von Anna Bender, Tochter des Anton Bender, später Schwester Mary Aloysius.

Doch auch hier in Oregon machte die Kirche ihre Rechte geltend, wogegen sich die „kleine Gemeinschaft vom Kostbaren Blut Jesu“³⁰ am 16. Januar 1885 in einem Brief wiederum an den Papst verwahrte. Immerhin ließ sie es zu, dass ein Benediktiner des nahen Klosters Mt. Angel, P. Werner Ruttiman, regelmäßig kam, um die Messe zu lesen und Religionsunterricht zu erteilen. Durch ihn kam dann, im Juli 1885, auch Erzbischof William Gross nach Jordan, wo er mit Musik, Fahnen und Girlanden empfangen wurde, Gottesdienst feierte und firmte. Aber in der Hauptsache gaben die Verwalter keineswegs nach, und die Kapelle von Vater Joseph rissen sie zwar, wie verlangt, ab, aber nur um auf dem Friedhof eine neue, kleinere zu bauen; dort wurde auch der Leichnam wieder sichtbar aufgebahrt, obwohl der Bischof die Bestattung angeordnet hatte.

Bei seinem Besuch hatte der Bischof den Schwestern auch deutlich gemacht, dass sie in kirchenrechtlicher Hinsicht gar keine waren; dass er freilich bereit sei, sie in seiner Diözese als solche aufzunehmen, wenn sie sich der Erziehung widmen wollten. Aber die Verwalter schoben einen Riegel vor und setzten P. Werner, der die Überleitung vorbereiten sollte, vor die Tür. Die Schwestern litten weiter unter Bender, der sich in weltlichen wie in geistlichen Dingen als ihr Herr aufspielte, und als ein strenger dazu. Überdies sahen sie sich um den Lohn für ihre Arbeit gebracht, als sich herausstellte, dass Albrechts Testament, in dem er ihnen (und den Brüdern) alles Eigentum vermacht hatte, ungültig war und dass ihnen nichts gehörte.³¹ Doch die Benediktiner und der Erzbischof sorgten endlich dafür, dass sie ihren Willen kundtun und, sofern sie wollten, den Ort verlassen durften; was beides unter dramatischen Umständen geschah. Acht von ihnen zogen über Mt. Angel nach Sublimity, Oregon, wo sie 1886 ihr reguläres Leben als ‚Sisters of the Most Precious Blood‘ begannen. Um Verwechslungen mit einer beinahe gleichnamigen Gemeinschaft zu vermeiden, nannten sie sich ab 1905 ‚Sisters of St. Mary of Oregon‘, unter welchem Namen sie noch immer bestehen.

In Jordan war es, nach weiteren bitteren Streitigkeiten, schließlich nur noch Anton Bender, der an der alten Sache festhielt. Dann, 1894, gab auch er seine Ansprüche auf – nicht aber den auf die Kapelle, die Grablege des von vielen nach wie vor verehrten Vaters. Dem neuen Pfarrer war sie jedoch ein Dorn im Auge, so dass er sie eines Tages im Jahre 1902, beim Abbrennen von Gras und Gestrüpp, scheinbar unabsichtlich in Flammen aufgehen ließ. (Da war Bender schon gestorben, nachdem er, wie auch seine letzten Gefährten, seinen Frieden mit der Kirche gemacht hatte.) Mitglieder der Gemeinde bargen die verkohlten

³⁰ Zit. n. ebd., S. 93.

³¹ Abt Alexis Edelbrock von Collegeville, Minnesota, suchte sogar die erbberechtigten Verwandten Albrechts in Deutschland auf (sieben Personen aus den Familien Schweitzer, Ernst und Frey) und kehrte mit einer Verzichtserklärung zurück, die er dem Gericht vorlegte (vgl. Riepe [Anm. 2], S. 389).

Knochen von „poor old Albrecht“³² und bestatteten sie auf dem alten Friedhof, wo sie, unter einem weißen Kreuz, noch immer liegen.³³ Hier war sein langer Weg und Irrweg endlich zu Ende.

Es hatte sicher seine Gründe, dass sich Albrecht so verirrte. Da war das Selbstbewusstsein dessen, der ein reicher Bauer auf einem großen Hof und sogar Bürgermeister gewesen war, und der sich nicht im Gehorsam unterwerfen mochte, schon gar nicht, wenn er die, die ihn forderten, an Alter und Erfahrung übertraf. Da war die Tatsache, dass er weder aszetisch noch theologisch gebildet und dennoch Priester geworden war, und dass auch seine Gemeinde ungebildet blieb. Und da war seine Stellung in dieser Gemeinde, die, fremd im fernen Land, zu ihm, dem Landsmann, aufblickte als zu einem Führer in geistlichen und weltlichen Dingen zugleich; und als zu einem Helfer, der überdies über große Mittel verfügte und nicht mit ihnen geizte. Und schließlich war da noch der Anschein der Heiligkeit, der ihn legitimierte wie auch immunisierte: hatte er nicht Wunder gewirkt, und blieb sein toter Leib nicht wunderbar erhalten? Unter anderen als diesen Umständen wäre Joseph Albrecht wohl den Weg gegangen, den Ambros Oswald ging – Oswald, den er schätzte und dem er so sehr glich.³⁴

Anhang

Ambros Oswald wurde am 14. März 1801 in der Lochmühle bei Mundelfingen geboren und, mit einiger Verzögerung, am 16. August 1833 im Freiburger Münster zum Priester geweiht.³⁵ Wie es mit ihm weiterging, weiß ein 1843 verfasster Bericht: „Kaplan Oswald behauptete frei und ganz bescheiden, dass er mit einer höheren Kraft ausgerüstet sei und mit ihr im Namen des allmächtigen Gottes nötigenfalls mit Anwendung des Exorzismus, eines geweihten Öles unter Händeauflegung und Gebet und ohne die seiner Heilmethode widersprechende ärztliche Hilfe alle Krankheiten, chronische und akute, heil-

³² Schoenberg (Anm. 2), S. 166.

³³ Eine Abbildung des Grabes findet sich ebd., S. 85.

³⁴ Eine ähnlich bizarre Figur war Gustav Kögel, der einem ähnlich wahllosen Werber, dem nachmaligen Abt und Bischof Gerard van Caloen, nach Brasilien folgte, noch als Benediktiner an der TH Karlsruhe zum Professor für Photographie und Photochemie ernannt wurde, dann aber austrat, sich zum Nationalsozialisten wandelte und schließlich den Freitod wählte (vgl. Johannes Werner, Aufstieg und Fall von Gustav [Raphael] Kögel. Zugleich ein Kapitel Karlsruher Hochschulgeschichte. In: Badische Heimat 1/1997, S. 97–108).

³⁵ Vgl. Johannes Werner, „... ganz regelmäßig und gleichheitlich harmonisch gebaut ...“. Das Neujerusalem des badischen Propheten Ambros Oswald. In: Badische Heimat 4/1997, S. 603–612; ders., „Father Oswald“ oder: Ein Hirt und seine Herde ziehen in die Neue Welt. In: Schriften des Vereins für Geschichte und Naturgeschichte der Baar in Donaueschingen 41 (1998), S. 192–197.

bare und unheilbare, abwenden könne. Die Zahl seiner Patienten betrage nach dem von ihm geführten Krankentagebuch 3160, von welchen er die meisten geheilt zu haben bona fide vorgibt.“³⁶ Da wirkte Oschwald als Kaplan in Hammer Eisenbach, war aber wegen seiner Wundertaten weit über diesen Ort hinaus bekannt. Von überall her liefen ihm die Leute zu, die Hilfe und Heilung suchten – was die Pfarrer aber gar nicht gerne sahen, und die Ärzte noch weniger. Immer wieder wurde Oschwald aufgefordert, sein Wirken zu beenden, und immer wieder weigerte er sich, dieser Aufforderung zu folgen; denn er würde es, wie er schrieb, „für eine große Sünde gegen die Nächstenliebe halten, und es würde auch dem Willen Gottes zuwider sein, wenn man in sich die Kraft fühlt, einem Leidenden, der oft zehn bis zwanzig Jahre lang litt, der an Krebschäden oder dergleichen Gebrechen leidet, der von der Gicht, Epilepsie, Wassersucht oder ähnlichen Krankheiten geplagt wird, zu helfen, und man hülfe ihm nicht“³⁷.

Dies, und noch sehr viel mehr, schrieb Oschwald schon 1842 aus Hammer Eisenbach an das Erzbischöfliche Ordinariat in Freiburg, das sich davon aber nicht rühren ließ; Oschwald (der vorher schon in Laufenburg und Saig gewesen war) wurde nach Stühlingen und weiter nach Ballenberg, Herrenwies und Hofsggrund versetzt. Aber keine Pfarrei konnte so abgelegen sein, dass ihn die Suchenden nicht gefunden hätten und ihm nicht in hellen Scharen zugelaufen wären. Weiterhin stapelten sich im Ordinariat die Beschwerdeschriften der Gegner und Neider, die Rechtfertigungsschriften Oschwalds, die Dankschriften aus seinen Gemeinden und aus seiner sonstigen, weit verstreuten Anhängerschaft. Das Maß war fast schon voll, als Oschwald 1849 ein umfangreiches Buch erscheinen ließ, namens: ‚Mystische Schriften oder Das große Weltgericht vor und nach der II. Ankunft Jesu Christi auf Erden, aus Schrift und Offenbarungen Gottes dargestellt. Nebst einigen Mitteilungen über das Wesen und Leben der Seelen im unendlichen Seelenreiche, über deren Vervollkommnung hier und dort und Einer Zugabe von Gebeten‘. Vor eben diesem Werk wurde, kaum dass es erschienen war, von allen Kanzeln herab gewarnt, weil es „erdichtete Gesichte enthält, die voll von Irrtümern stecken, welche die Katholische Kirche schon längst als Häresien verdammt hat und welche voll von Träumereien künftiger Ereignisse sind, die nicht allein von der Kirche als verwerflich erachtet wurden, sondern auch schwache Gemüter verwirren können“³⁸.

³⁶ Zit. n.: Hubert Treiber, ‚Wie man wird, was man ist‘. Lebensweg und Lebenswerk des badischen Landpfarrers Ambros Oschwald (1801–1873) im Erwartungshorizont chiliastischer Prophezeiungen. In: ZGO 136 (1988), S. 293–348; hier S. 301.

³⁷ Zit. n.: Paul Priesner, Leben und Wirken des Priesters Ambros Oschwald. (Privatdruck) 1984, S. 3.

³⁸ Zit. n. Treiber (Anm. 36), S. 311.

Als Oschwald seine Anhänger 1850 auch noch in einem sogenannten ‚Geistig-magnetischen Verein‘ versammelte, war die Geduld des Ordinariats endgültig erschöpft. Der Verein wurde verboten, sein Gründer seiner geistlichen Ämter enthoben; Oschwald ging nach München, wo er von 1852 bis 1854 Medizin studierte. Aber am 2. Mai 1854 erschien er wieder im Bezirksamt in Donaueschingen und erklärte, er beabsichtige, „sich auf unbestimmte Zeit nach Nordamerika zu begeben, weshalb ich um Auswanderungserlaubnis und die Ausstellung eines Reisepasses dahier bitte“³⁹. Und am 15. Juni legten im Hafen von Le Havre zwei Schiffe ab; sie brachten Ambros Oschwald und 113 Männer, Frauen und Kinder nach Amerika. Die Auswanderer landeten am 7. bzw. 10. August in New York und zogen über Milwaukee und Manitowoc, Wisc. weiter in ein unberührtes Waldgebiet, wo sie die Kolonie St. Nazianz errichteten. Denn in dem hl. Gregor von Nazianz, dem Kirchenlehrer, hatten sie einen Kronzeugen gegen das Gefundene, was sie am meisten verabscheuten und verachteten: das Privateigentum.⁴⁰ Tatsächlich lebten sie selber in strikter Gütergemeinschaft.⁴¹ Alle ihre Arbeitstage begannen mit einer gemeinsamen heiligen Messe und endeten damit, dass sie den Rosenkranz beteten und ein Lied sangen. Bei den Mahlzeiten, die sie ebenfalls gemeinsam zu sich nahmen, wurde aus dem Leben der Heiligen vorgelesen. Heilige wollten sie ja selber sein, gleichsam die Heiligen der letzten Tage.

Denn wie viele andere glaubte Oschwald, dass das Ende der Welt nahe sei, und hatte es in seinen ‚Mystischen Schriften‘ schon in allen Einzelheiten ausgemalt. In ihnen hatte er auch geschrieben, dass es besonders in den letzten Jahren viele Leute geben werde, „beiderlei Geschlechts, die sich nach klösterlichem Beisammensein sehnen, um so sich für das ewige Leben zweckmäßig zu bilden“⁴². (Von Anfang an galt das Ordensleben als Vorschein, Vorgeschmack und Vorahnung des Lebens im kommenden Gottesreich.⁴³) Also errichteten die Oschwaldianer ein Männer- und ein Frauenkloster, deren Insassen sich dem

³⁹ Auswanderungsbewilligungen Mundelfingen (Staatsarchiv Freiburg B695/2 Nr. 728).

⁴⁰ Vgl. Konrad Farner, *Christentum und Eigentum bis Thomas von Aquin* (=Mensch und Gesellschaft Bd. 12). Bern 1947, S. 65–66.

⁴¹ Der urchristlich-urkommunistische Gedanke lag gleichsam in der Luft, und viele versuchten, ihn auf amerikanischem Boden zu verwirklichen. Die Amischen, Hutterer, Dunker und Shaker machten den Anfang; Georg Rapp, der aus Schwaben kam, gründete am Anfang des Jahrhunderts die Kolonien Harmony, New Harmony und Economy; es gab eine, die Equality, und eine andere, die Communia hieß und 1853/54 von dem bekannten Wilhelm Weitling geleitet wurde. – Vgl. Friedrich Engels, *Beschreibung der in neuerer Zeit entstandenen und noch bestehenden kommunistischen Ansiedlungen* [1845]. In: MEW Bd. 2. Berlin 1962, S. 521–535.

⁴² Zit. n.: Treiber (Anm. 36), S. 345.

⁴³ Vgl. z.B. Louis Boyer, *Vom Geist des Mönchtums*. Salzburg 1958, S. 38–63; Leonardo Boff, *Zeugen Gottes in der Welt. Ordensleben heute*. Zürich/Einsiedeln/Köln 1985, S. 21–22; Johannes Werner, *Vom mönchischen Leben. Geschichte einer Sehnsucht*. Frankfurt a.M./Leipzig 1992.

Gebet und der Arbeit widmeten; im Jahre 1866 waren dies immerhin 40 Brüder und 60 Schwestern.⁴⁴

Außer ihnen lebten noch 170 Menschen in der Kolonie, die aus jenen beiden Klöstern, einer Kirche, einer Schule, einem Seminar, einem Waisenhaus und 60 Blockhäusern bestand. Ein schöner Erfolg, dessen sich die Kolonisten herzlich freuen durften – bis zum Jahr 1873, das für sie zum Trauerjahr wurde. „Ihr Leiter, den sie inzwischen ‚unseren Vater‘ oder einfach ‚den Vater‘ nannten, der sie um des Glaubens willen über das Meer geführt hatte, der sie mit Geduld und Beharrlichkeit erfüllt hatte, der sie in ihren Leiden getröstet hatte, der sich in geistlicher Hinsicht um sie gekümmert, ihre körperlichen Schmerzen gelindert und sie in der Krankheit umsorgt hatte, der sie dazu erweckt hatte, auf der höchsten Ebene des geistlichen Lebens zu leben – der, in Kürze, seine geistliche Sendung vollkommen erfüllt hatte – wurde nun, nach neunzehn Jahren der außergewöhnlichsten Tätigkeit in Amerika, zu seiner ewigen Belohnung abberufen.“⁴⁵ Ambros Oswald starb in St. Nazianz am 27. Februar 1873 und wurde unter großer Anteilnahme in der Ambrosiuskapelle des Bruderklosters beigesetzt.⁴⁶ Noch viele Jahrzehnte lang kamen die Pilger zu seinem, zu ihres ‚Vaters‘ Grab.

Aber zugleich geschah, was fast immer geschieht, wenn ein charismatischer Gründer geht: die Gründung zerfiel. Der Nachwuchs blieb aus, das einst so sehr erwartete Weltende ebenso, und der von Oswald erwähnte Nachfolger Peter Mutz war diesen Schwierigkeiten nicht gewachsen. Schließlich, im Jahre 1896, vertrauten sich die Oswaldianer einer Ordensgemeinschaft an: den Salvatorianern, die 1881 (übrigens von dem Priester Franziskus Jordan aus Gurtweil bei Waldshut) gegründet worden waren. Sie unterstützten und versorgten die letzten Brüder und Schwestern und führen, auf ihre Weise, ihr Werk bis heute fort.⁴⁷

⁴⁴ Nach Oswalds eigenen Angaben (vgl. Schneble [Anm. 20], S. 4); nach anderen Quellen sollen es sogar 80 Brüder und 150 Schwestern gewesen sein (Festschrift zum Diamantenen Jubiläum von St. Nazianz [1929], S. 23).

⁴⁵ Festschrift (Anm. 44), S. 27.

⁴⁶ Es wird auch behauptet, dass die Kolonisten ihren Gründer „nicht für tot halten mochten und die Leiche zwei Monate lang unberdigt ließen“ (Größler [Anm. 1], S. 268); oder gar „fast drei Monate“ (Max Rieple, Ambros Oswald, ein Schwarzwälder Siedler in Amerika. In: Oberländer Chronik [=Heimatblätter des Südkurier] 24 [23.09.] 1950, o. S.).

⁴⁷ Vgl. Pancratius Pfeiffer SDS, P. Franziskus Maria vom Kreuze Jordan. Gründer und erster General-superior der Gesellschaft des Göttlichen Heilandes. Rom 1930, S.271–281; Ansgar Sinnigen OP, Katholische Frauengenossenschaften Deutschlands (Deutsche Schwestern-Genossenschaften). 2. Aufl. Düsseldorf o.J., S. 260–261; Anton Kiebele SDS/Antonin Kielbasa SDS/Andreas Münck SDS/Peter van Meijl SDS, Die Salvatorianer in Geschichte und Gegenwart. 1881–1981. Rom 1981, S. 276. – Bald nach Oswalds Tod versuchte sein Schwager Raphael Wenzinger, das Erbe anzutreten; aber in einem Vertrag mit Schwester Anna Silberer von der ‚Römisch-katholischen Genossenschaft zu St. Nazianz‘ erklärte er schließlich, gegen einen symbolischen Dollar, seinen Verzicht (GLA Karlsruhe 233/39898).

Erst später wurde bekannt, dass Oschwald im Dezember 1866 an den Generalsuperior der Gesellschaft vom Kostbaren Blut in Rom einen Brief geschrieben hatte, in dem er ihm seinen Wunsch mitteilte, dieser Gesellschaft beizutreten; und zwar mit allen seinen Brüdern und Schwestern, jedoch so, „dass unser Haus unabhängig bleibt von jedem anderen und also eine eigene Genossenschaft bildet, die unter dem Generaloberen vom Kostbaren Blut zu Rom stehen soll“⁴⁸. Da er offenbar keine Antwort erhielt, schickte er im November 1869 denselben Brief, nun aber in lateinischer Sprache, nochmals nach Rom, mit demselben Misserfolg. Gewiß hatte er von Albrecht, der ja 1866 mit seinen Siedlern durch St. Nazianz zog, Genaueres über die Gesellschaft gehört, und gewiß hat diese nach den Erfahrungen mit Albrecht den Antrag nicht ernsthaft erwogen.⁴⁹ Hätte sie es getan, wäre die Geschichte der Oschwaldianer wohl anders zu Ende gegangen.⁵⁰

⁴⁸ Zit. n. Schneble [Anm. 20], S. 4. – Von einem eigentlichen Beitritt kann also kaum die Rede sein; Oschwald wollte Herr im Hause bleiben.

⁴⁹ Auch Schneble sieht die Ursache in den „Sachen, die Oschwalds Landsmann und Nachahmer, ex-CPPS P. Josef Albrecht, in jenen Jahren in Amerika auf die Beine stellte“ (ebd. S. 5).

⁵⁰ Der Dank des Verf. gilt allen Personen und Institutionen, die diese Arbeit mit Hinweisen und Hilfen gefördert haben: zunächst Johan Moris (*Historiae Salvatorianae Investigationes*, Schulen/Belgien), der ihn auf Albrecht überhaupt erst aufmerksam machte; Fr. Jerome Stack CPPS (*Congregazione dei Missionari del Preziosissimo Sangue*, Curia Generalizia, Rom/Italien); Fr. Milton Ballor CPPS (*Precious Blood Center*, Celina, Ohio/USA); Sr. Rose Dolores SSMO (*Sisters of St. Mary of Oregon*, Archives, Beaverton, Oregon/USA); Mary Jo Tully (*Archdiocese of Portland in Oregon*, Office of the Chancellor, Portland, Oregon/USA); Fr. Alex McAllister SDS (*Società del Divin Salvatore*, Casa Generalizia, Rom/Italien); Br. Edward Havlovic SDS (*Society of the Divine Savior*, Salvatorian Archives, Wauwatosa, Wisconsin/USA); Marie-Christine Didierjean (Erzbischöfliches Archiv Freiburg); Katrin Stolzenburg (Bürgermeisteramt Kirchzarten); Gregor Reddemann (Schütterlehof Kirchzarten); Elke Semmler (Bürgermeisteramt Schutterwald); Gerhard Finkbeiner (Schuttertal); BLB Karlsruhe; GLA Karlsruhe; Staatsarchiv Freiburg.

Augustin Kardinal Bea Zum Lebenswerk des Kardinals der Einheit und zum Kardinal-Bea-Museum in Riedböhringen

Von Bernd Mathias Kremer

„Nach Papst Johannes XXIII. wird er in der Erinnerung vieler als die eindrucklichste Gestalt des Zweiten Vatikanischen Konzils fortleben“, stellte Prof. E. Schlink, der lutherische Konzilsbeobachter fest.¹ Ähnlich äußerte sich der Erzbischof von Westminster, Kardinal C. Heenan, der sagte: „Am Ende wurde Kardinal Bea allgemein, wenn nicht als der gewandteste, so gewiß als der erfahrenste und überzeugendste Redner des Konzils betrachtet.“² – Über vierzig Jahre liegen seit dem Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965) zurück. Die Zeitzeugen, die dieses kirchengeschichtliche Ereignis bewußt erlebt haben, sind spärlicher geworden. Der größte Teil der Konzilsväter ist verstorben und die Aufbruchstimmung, die die Konzilszeit kennzeichnete, scheint der Resignation gewichen zu sein. Die Nachkonzilsepoch ist von ei-

¹ Stjepan Schmidt, Augustin Bea, Der Kardinal der Einheit, Graz Wien Köln 1989, S. 690. Diese Biographie seines ehemaligen Privatsekretärs ist die umfangreichste Darstellung seines Lebens und Wirkens. Dort auf S. 993 ff. auch die Bibliographie von Kardinal Bea und S. 1025 ff. bis zum Veröffentlichungszeitpunkt erschienene Bibliographie über Kardinal Bea. Einen umfangreichen und durch den Abdruck zahlreicher Fotos und Dokumente besonders aufschlussreichen Einblick in das Leben des Kardinals bietet die Publikation: Augustin Bea, Über Leben Person und Werk eines badischen Kardinals, Begleitbuch zur Ausstellung, hrsg. von Hans Heid u. a., Stadtgeschichtliche Reihe, Bd. 7/1, Rastatt 2000, sowie Augustin Bea, Über Leben, Person und Werk eines badischen Kardinals, Dokumentation der Ausstellung, hrsg. von Hans Heid, Stadtgeschichtliche Reihe, Bd. 7/2, Rastatt 1999. Diese Veröffentlichungen dokumentieren nicht nur die bisher größte Ausstellung über Bea, sondern bieten einen tiefen Einblick in seine Lebensgeschichte. Beas Bedeutung als Theologe untersucht die Dissertation von Gudrun Griesmayr, Die Eine Kirche und die Eine Welt, die ökumenische Vision Kardinal Augustin Beas, Frankfurt am Main 1997. Die erste monographische Darstellung über ihn publizierte: Maria Buchmüller (Hrsg.), Augustin Kardinal Bea, Wegbereiter der Einheit, Augsburg 1972 (wie die Rastatter Veröffentlichungen zeichnet sich auch dieses Buch durch den Abdruck zahlreicher Fotos und Dokumente aus). Einen guten Überblick über Kardinal Bea bietet: Sabine Pemsel-Maier, Das Leben und Werk Kardinal Augustin Beas, in: Kardinal-Bea-Museum Riedböhringen, Schnell Kunstführer Nr. 2253, Regensburg 1996, S. 2 ff. Vgl. ferner: Bernd Mathias Kremer, Zur Erinnerung an den Kardinal der Einheit, in: Im Dienst der Einheit, Zum 25. Todestag von Augustin Kardinal Bea und zur Einweihung des Museums in Riedböhringen, Freiburger Texte Nr. 14, Freiburg 1994 S. 7 ff.

² Schmidt, Augustin Bea, S. 690 f.

nem massiven Säkularisationsschub bestimmt, der zu einer Entleerung der Gotteshäuser führte und in dem viele Kräfte versuchen, kirchliche Bezüge aus unserer Gesellschaft zu verdrängen. Diese Tendenzen lösten fast unvermittelt die Phase ausgeprägter Kirchlichkeit ab, die als Reaktion auf das menschenverachtende Naziregime Staat und Gesellschaft in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts prägte. Die die politische Diskussion um das Verhältniss von Kirche und Staat im Aufklärungszeitalter bestimmenden Gedanken³ scheinen in ihrer antikirchlichen Variante erst jetzt in voller Wucht zum Durchbruch zu kommen.

In dieser historischen Stunde ist es mit Nachdruck geboten, sich des Konzils und der diese Epoche gestaltenden Persönlichkeiten zu erinnern und sich von ihrer Liebe für die Kirche und ihrem Optimismus der Möglichkeit der Erneuerung unserer Gesellschaft aus dem Geist Christi anstecken zu lassen. Zu ihnen gehört Augustin Kardinal Bea, der als erster Präsident des Sekretariates für die Einheit der Christen eine entscheidende Rolle in der Konzilsära spielte. Wir können uns von seiner Geduld und Weitsicht inspirieren lassen, mit denen er zukünftigen Entwicklungen mit großer Gelassenheit entgegenseh, war doch Bea der Ansicht, dass Jahrhunderte erforderlich seien, um die Lehren des Konzils voll zu erfassen⁴. Wir sollten uns aber auch von der positiven Einstellung bestimmen lassen, die Papst Johannes XXIII. auszeichnete, der den Kündern des allgemeinen Unterganges entgegengesetzte: „Wir aber sind völlig anderer Meinung als diese Unglückspropheten, die immer das Unheil voraussagen, als ob die Welt vor dem Untergang stünde. In der gegenwärtigen Entwicklung der menschlichen Ereignisse, durch welche die Menschheit in eine neue Ordnung einzutreten scheint, muß man viel eher einen verborgenen Plan der göttlichen Vorsehung anerkennen. Dieser verfolgt mit dem Ablauf der Zeiten, durch die Werke der Menschen und über ihre Erwartungen hinaus sein eigenes Ziel, und alles, auch die entgegengesetzten Interessen, lenkt er weise zum Heil der Kirche.“⁵

Diese Einsichten sollten auch die Beurteilung der derzeitigen Situation der Ökumene bestimmen. Sprach man während des Konzils, von einer „ökumeni-

³ Bernd Mathias Kremer, *Der Westfälische Friede in der Deutung der Aufklärung*, Jus Ecclesiasticum, Bd. 37, Tübingen 1989, passim.

⁴ Augustin Kardinal Bea, *Der Weg zur Einheit nach dem Konzil*, Freiburg Basel Wien 1966, S. 18.

⁵ „In der täglichen Ausübung Unseres apostolischen Hirtenamtes geschieht es oft, dass bisweilen Stimmen solcher Personen unser Ohr betrüben, die zwar von religiösem Eifer brennen, aber nicht genügend Sinn für die rechte Beurteilung der Dinge noch ein kluges Urteil walten lassen. Sie meinen nämlich, in den heutigen Verhältnissen der menschlichen Gesellschaft nur Untergang und Unheil zu erkennen. Sie reden unablässig davon, daß unsere Zeit im Vergleich zur Vergangenheit dauernd zum schlechteren abgeglitten sei. Sie benehmen sich so, als hätten sie nichts aus der Geschichte gelernt, die eine Lehrmeisterin des Lebens ist ...“ Herder Korrespondenz, 17. Jhrg. 1962/63, S. 85 ff., S. 86 f.

schen Explosion“⁶, die es hervorgebracht habe, scheint auch hier vielfach eine negative Sicht die heutige Diskussion zu kennzeichnen, die den ökumenischen Frühling nicht mehr zur Kenntnis nimmt, der die Konzilszeit beflügelte und die gewaltigen Fortschritte verkennt, die uns die Jahrzehnte nach dem Zweiten Vatikanum gebracht haben. In diesem Zusammenhang sei an die Feststellung des heutigen Nachfolgers von Kardinal Bea, Kardinal Walter Kasper, erinnert: „Nur wenn die ökumenische Gegenwart keineswegs, wie immer wieder behauptet wird, von Stagnation und Resignation gekennzeichnet ist, kann konkrete Hoffnung aufkeimen, die eine realistische Zukunftsperspektive erschließt.“⁷

Der Geist des Konzils, seine wegweisenden Beschlüsse und die diese kirchengeschichtlichen Epoche prägenden Persönlichkeiten, sind daher für uns nach wie vor von größter Aktualität. Und müssen wir nicht das Gefühl haben, dass mit dem Untergang der kommunistischen Diktaturen, 25 Jahre nach dem Konzilsende, der der Kirche im Osten ihre Freiheit zurückbrachte, etwas von dem „verborgenen Plan der göttlichen Vorsehung“ eintrat, von dem Papst Johannes XXIII. in seiner Konzilsöffnungsrede sprach. – Damit ist die Erinnerung an Kardinal Bea und seine Zeit in der Tat „mehr als die ehrfurchtsvolle Erinnerung an einen hochgeschätzten Verstorbenen“⁸. Seine Anliegen, Arbeiten und Ziele sind, wie Erzbischof Oskar Saier in seiner Ansprache zum 25. Todestag des Kardinals während des Gottesdienstes in Riedböhringen ausführte, nicht veraltet.

I. Ein langes Leben für die Kirche

Vielfach haben wir bei der Beschäftigung mit Kardinal Bea nur die Zeit seines Kardinalates und die Konzilszeit im Blick, die jedoch nicht einmal ein Jahrzehnt ausmachte. Als Bea im Alter von 78 Jahren Kardinal wurde, hatte er ein langes Leben im Dienst der Kirche hinter sich, in dem er verantwortungsvollste Positionen bekleidete. Als Beas Kardinalat begann, schien sich die Epoche seines umfangreichen Wirkens altersbedingt zu Ende zu neigen. Umso überraschter kann man daher feststellen, dass mit seiner Berufung zum Kardinal auf Bea die weltkirchliche Aufgabe zukam, die seine eigentliche kirchengeschichtliche Bedeutung ausmacht. In vielfacher Beziehung hatte dabei sein bis-

⁶ Bea, *Der Weg zur Einheit*, S. 31 „Nicht mit Unrecht hat man daher von einer „ökumenischen Explosion“ gesprochen, vielleicht in dem Sinne, wie das neue Leben im Frühjahr hervorbricht, weshalb man dies Ereignis auch als einen wahrhaft ökumenischen Frühling bezeichnete.“

⁷ Kardinal Walter Kasper, *Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, Ökumenische Perspektiven der Zukunft*, KNA Dokumentation Nr. 13 v. 27.11.2001.

⁸ Erzbischof Dr. Oskar Saier, *Damit die Welt glaubt*, in: *Im Dienst der Einheit*, o. Anm. 1, S. 13 ff., S. 13.

heriger Werdegang entscheidende Grundlagen für sein Wirken als Präsident des Einheitssekretariates gelegt. Und es war wohl auch die gegenseitige Inspiration zwischen Papst Johannes XXIII. und Bea, die den Kardinal zu der Persönlichkeit machte, die wir heute in Erinnerung haben. Wenn Johannes XXIII. von der Gnade sprach, die der Herr ihm durch die Entdeckung Kardinal Beas gewährt habe⁹, so war es umgekehrt auch für Bea eine Gnade, dass durch die charismatische Persönlichkeit des Papstes ihm nicht nur eine völlig neue Dimension des Wirkens ermöglicht wurde, sondern auch viele seiner Eigenschaften, die bisher eher im Verborgenen schlummerten, geweckt wurden. Das Phänomen Bea ist demgemäß ohne den inzwischen selig gesprochenen Papst Johannes XXIII. kaum zu erklären.

1. Anfänge in großer Bescheidenheit

Augustin Bea wurde am 28. Mai 1881 als einziges Kind des Zimmermanns Karl Bea und dessen Frau Maria geb. Merk in Riedböhringen auf der Baar in bescheidenen Verhältnissen geboren. Sein Geburtshaus ist heute noch erhalten und war bis zur Umgestaltung zum Gedächtnismuseum kaum verändert worden. Der Verfasser dieses Beitrages konnte vor den Umbau- und Restaurierungsarbeiten noch einen deutlichen Eindruck von den einfachen Lebensumständen der Familie in diesem Haus gewinnen. Im späten 19. Jahrhundert war die Bevölkerung auf der rauhen Baar noch weitgehend von den bescheidenen Einnahmen aus der Landwirtschaft abhängig und so ergänzte den Wohnteil des Elternhauses auch ein Ökonomieteil, mit dem Beas Eltern den väterlichen Verdienst als Handwerker aufbessern konnten. – Früh wurde man auf die außergewöhnliche Begabung des Knaben aufmerksam, so konnte Bea nach Vorbereitung durch den Ortspfarrer in die Quarta der Lender'schen Anstalt in Sasbach eintreten.¹⁰ Nach einer weiteren Station am Gymnasium in Konstanz verbrachte er seine letzten Schuljahre in Rastatt¹¹, als Zögling des dortigen Konviktes. Im Jahre 1900 bestand er sein Abitur am Rastatter Gymnasium mit Auszeichnung. Bea konnte seinen Wunsch die Aufnahme des Theologiestudiums mit dem Ordenseintritt zu verbinden nicht sofort realisieren. Daher studierte er zunächst 1900 – 1902 Theologie in Freiburg, bevor er seinen geliebten Eltern die Zustimmung zum Eintritt in den Jesuitenorden abrang. Dieses Ein-

⁹ Schmidt, Augustin Bea, o. Anm. 1, S. 988.

¹⁰ Ebd. S. 32 ff. Vgl. auch Werner Guldenfels, Zum Gedenken an Augustinus Kardinal Bea, Vor 25 Jahren verstarb der Kardinal der Einheit.

¹¹ Die Rastatter Zeit ist vorzüglich dokumentiert in den von Hans Heid herausgegebenen Publikationen, s.o. Anm. 1.

verständnis ist ihnen alle andere als leicht gefallen¹², bedeutete es doch den frühen Abschied von dem einzigen Sohn, der aufgrund der damaligen ordensfeindlichen Gesetze, die als Relikt des Kulturkampfes immer noch in Baden galten, seine Ordensausbildung in Holland absolvieren mußte. Zudem verunmöglichte der Eintritt in einen Orden die für die Eltern möglicherweise erhoffte spätere Versorgung in alten und kranken Tagen im Haushalt ihres zukünftigen Priestersohnes.

Bea wurde im Jahre 1912 zum Priester geweiht und konnte seine Primiz in seiner Heimatpfarrkirche feiern, die gerade erst durch den Leiter des Erzbt. Bauamtes Freiburg, Raymund Jeblinger, eine Erweiterung und künstlerische Ausstattung erfahren hatte, die sie zu einem wahren Schmuckstück werden ließ.¹³ Noch heute zeigt sich die Kirche in dieser Fassung. Die vor gut 20 Jahren durchgeführte Renovation hat die Qualitäten dieses Raumes noch deutlicher werden lassen. Bei dieser Renovation hat Kunstmaler Reinhard Dassler auch das Wappen und das Porträt des Kardinals an der Decke des Hauptschiffs gemalt.

Über die Primiz sind wir durch zeitgenössische Berichte genau informiert. Die Behörden erlaubten zwar die Jesuitenprimiz, untersagten allerdings die Predigt durch einen anderen Jesuiten, so dass Bea seine eigene Primizpredigt hielt und damit auf „raffierte Weise“ das Verbot jedweder pastoralen Tätigkeit durch Angehörige des Jesuitenordens unterlief.¹⁴ Nach seiner Priesterweihe wurde Bea zu weiteren vertiefenden Studien freigestellt. 1917 wurde er Professor der alttestamentlichen Exegese in Valkenburg und bereits 1921 Provinzial der Oberdeutschen Ordensprovinz in München. Noch keine 10 Jahre nach

¹² Beeindruckend sind die Worte des Vaters mit denen er dem Wunsch seines Sohnes zustimmte: „Auf Dein sehnlichstes Verlangen will ich Dir nun einige trostvolle Worte, Worte nach dem Willen Gottes schreiben. Ich will nach Gottes weisem Ratschlusse Deinem Vorhaben nicht im Wege stehen, obwohl es eine schwere Aufgabe ist, wenn wir in diesem Leben voneinander scheiden müssen, der einzige Sohn, die einzige Freude, die einzige Hoffnung wird uns aus diesem Leben scheiden, allein es ist der Wille Gottes, dem kann ich nicht widerstehen. Somit will ich auch diesmal meine Pflicht als Vater erfüllen, fällt es noch so schwer ... Ich will mich auf Gottes Vatergüte stützen und auf Ihn vertrauen. Nur in Gott allein finden wir unser Heil und an Gottes Segen ist alles gelegen.“ Schmidt, Augustin Bea, S. 49.

¹³ Hermann Brommer, Katholische Pfarrkirche St. Genesius Riedböhringen, Grabeskirche des Kardinals Augustin Bea, in: Kardinal-Bea-Museum, o. Anm. 1, S. 22 ff.

¹⁴ Bericht über die Primiz im Donau-Boten, abgedruckt bei Hans Heid, Augustin Bea, Dokumentation der Ausstellung, o. Anm. 1, S. 29 ff. In dem Bericht wird das Relikt der Kulturkampfzeit, das Verbot des Jesuitenordens, deutlich angegriffen: „P. Augustin Bea hat seine theologische auf sechs Jahre bemessene Ausbildung in Valkenburg in Holland erhalten, wo die deutschen Jesuiten ruhig wirken dürfen, ohne dass der kleine Staat Holland irgend welchen Schaden genommen hat oder der „konfessionelle Friede gestört“ wurde. Man hat dort die Jesuiten sogar recht gerne. ...

Die Predigt hielt der Neupriester selbst. Nun hatten die Leute einmal Gelegenheit einen Jesuiten predigen zu hören. Er sprach über das Thema: „Wir leben und sterben für unsern Glauben.“ Die herrlichen, von reicher Erfahrung zeugenden Worte machten auf alle Anwesenden den tiefsten Eindruck.“ Beas Vater war zu dieser Zeit schon schwer erkrankt, hatte aber die Freude diesen Festtag seines Sohnes noch erleben zu dürfen.

seiner Priesterweihe war Bea damit jüngster Ordensprovinzial des Jesuitenordens geworden.

2. Wechsel nach Rom

Schon wenige Jahre nach seiner Ernennung zum Provinzial erreichte Bea der Ruf nach Rom, wo man einen Experten für alttestamentliche Exegese suchte. Bea wurde 1924 Professor für Bibelwissenschaft an der Päpstlichen Universität Gregoriana und 1930 Rektor des Päpstlichen Bibelinstitutes. Diese Funktion bekleidete er bis zum Jahre 1949. Diese Tätigkeit wurde für die Lebensmitte Beas zu seinem eigentlichen Aufgabenfeld. Auch in wissenschaftlicher Hinsicht; veröffentlichte er doch in dieser Zeit 126 Publikationen. Durch verschiedene Orientreisen weitete sich sein Gesichtsfeld. Die Leitung des Bibelinstitutes war in dieser Umbruchzeit eine besondere Herausforderung, die auch umfangreiche Sonderaufgaben mit sich brachte, wie die auf Veranlassung Papst Pius XII. übertragene neue lateinischen Psalmenübersetzung und die Vorarbeiten für die päpstliche Bibelzyklika „Divino afflante Spiritu“, die als gewaltiger Fortschritt der katholischen Exegese betrachtet wird.¹⁵

Beas Tätigkeit und Forschungen schienen einigen Zeitgenossen zu progressiv, so dass sie vor Angriffen nicht zurückschreckten. Von anderen wurde ihm hingegen das Etikett konservativ angehängt, wobei wohl beide Einqualifizierungen seine Persönlichkeit als Wissenschaftler nicht richtig charakterisieren. Bemerkenswert ist wie er selbst seine Situation darstellt: „Ich weiß aus vielfacher Erfahrung, wie heikel es ist, hier in Italien Dinge zu veröffentlichen, die anderswo ohne jedes Bedenken gesagt werden können. Es gibt hier noch Leute genug, die in ihrer Wissenschaft ein paar Jahrzehnte zurück sind und deshalb meinen, es sei gegen den Glauben, wenn einer etwas sagt, was sie seinerzeit anders gelernt haben, wenn sie überhaupt etwas darüber gelernt haben. Deshalb muss man hier sehr vorsichtig sein.“¹⁶

Beas Tätigkeit als Professor und Rektor verband sich mit einer Fülle zusätzlicher Aufgaben, der er für seinen Orden oder im kurialen bzw. päpstlichen Dienst wahrnahm. Hervorzuheben sind zahlreiche Visitationsaufträge, die Bea für Einrichtungen des Jesuitenordens erhielt, die ihn zu langen Reisen bis nach Tokio verpflichteten. Ferner seine Berufung in die päpstliche Litur-

¹⁵ Zu dieser Periode vgl. Bernd Feininger, Kardinal Bea und das Alte Testament, in: Heid, Augustin Bea, Begleitbuch, o. Anm. 1, S. 121 ff.; Schmidt, Augustin Bea, S. 101 ff.; Griesmays, Die Eine Kirche, S. 43 ff.

¹⁶ Schmidt, Augustin Bea, S. 260.

giekommission, die im Auftrag von Pius XII. die Liturgiereform vorbereiten sollte.

Nach dem Zweiten Weltkrieg kamen weitere Funktionen auf ihn zu. Bea wurde Beichtvater von Papst Pius XII., eine ebenso herausragende wie diskrete Aufgabe, die ihm regelmäßig Zutritt zum Oberhaupt der katholischen Kirche gab. 1949 wurde Bea Konsultor des Heiligen Offiziums, eine Aufgabe, die ihn in ganz erheblichem Ausmaß zeitlich forderte. Hinzu kamen weitere Sonderaufträge wie die Visitation des Collegium Germanicum, die Bea 1948/49 monatelang beschäftigte. Diese und weitere Berufungen führen dazu, dass Bea schließlich vom Rektorat des Bibelinstituts zurücktrat, während er jedoch weiterhin seine Professorentätigkeit ausübte.

II. Augustin Bea, der Kardinal

Beas umfassendes Wirken fand schon vor seiner Berufung zum Kardinal allgemeine Beachtung. So verliehen ihm nach dem Zweiten Weltkrieg die Universitäten Freiburg und Wien die Ehrendoktorwürde. In dieser Zeit knüpfte Bea auch wieder Beziehungen zu seinem Heimatort Riedböhringen an, den er Jahrzehntlang nicht mehr aufgesucht hatte und der ihm die Ehrenbürgerwürde verlieh.

Bereits zur Zeit von Papst Pius XII. wurde über eine mögliche Berufung Beas zum Kardinal spekuliert, dennoch war es eine Überraschung, als Papst Johannes XXIII. den bereits 78-jährigen zum Kardinal ernannte. Während Bea Pius XII. schon aus seiner Münchener Zeit kannte, war erstaunlicher Weise Bea diesem Papst nicht bekannt, als er ihn mit dieser Würde auszeichnete. Als Motiv wird genannt, dass Johannes XXIII. mit der Berufung Beas das lange und verdiente Wirken des neuen Kardinals würdigen, das Andenken an seinen Vorgänger Pius XII. ehren und die Repräsentation der Orden im Kardinalskollegium verstärken wollte. In einigen Beziehungen stand Bea in der Nachfolge des deutschen Kurienkardinals Franz Ehrle, der ebenfalls dem Jesuitenorden angehörte und ebenso wie Bea einige Jahre am Bibelinstitut gelehrt hatte. – Für Bea sollte nun die wichtigste Periode seines Lebens beginnen.

Vielfältige Aufgaben kamen auf den neuen Kardinal in den ersten Monaten des Jahres 1960 zu. Die entscheidende Herausforderung traf ihn aber, als er im Juni des Jahres 1960 zum ersten Präsidenten des Sekretariats für die Einheit der Christen ernannt wurde. Die Anregung zur Gründung dieses Sekretariates ging auf einen Schriftwechsel zwischen Bea und den Erzbischof – und späteren Kardinal – von Paderborn, Lorenz Jaeger, zurück, die von Papst Johannes

XXIII. aufgegriffen wurde. Mit dieser Einrichtung nahm der Papst zugleich eine wichtige Weichenstellung für das von ihm angekündigte Konzil vor.¹⁷

„Man muß den Geist und die Sinnesart der getrennten Brüder kennen. Dazu bedarf es notwendig des Studiums, das der Wahrheit gemäß und in wohlwollender Gesinnung durchzuführen ist. Katholiken die dazu gebührend gerüstet sind, sollen sich eine bessere Kenntnis der Lehre und der Geschichte, des geistlichen und liturgischen Lebens, der religiösen Psychologie und Kultur, die den Brüdern zu eigen ist, erwerben. Dazu sind gemeinsame Zusammenkünfte, besonders zur Behandlung theologischer Fragen, sehr dienlich, bei denen ein jeder mit den anderen auf der Ebene der Gleichheit spricht.“¹⁸ Diese Grundvoraussetzung führte Bea für die Aufnahme des ökumenischen Dialoges an. Und in dieser Beziehung war er selbst durch seine lange Laufbahn als Bibelwissenschaftler, die ihm eine entsprechende Reputation außerhalb der katholischen Kirche gebracht hatte, bestens vorbereitet. Hinzu kam sein jahrzehntelanges Engagement in kurialen Einrichtungen, das durch detaillierte Personen- und Sachkenntnis eine günstige Voraussetzung für das Wirken seines Sekretariates und eine entsprechende Einflussnahme während des Konzils darstellte. Bea hat dies selbst so empfunden, wenn er schreibt, dass sein ganzes Leben eine Vorbereitung auf diese Aufgabe gewesen sei, er hätte sie nicht ausfüllen können, wenn er nicht früher so viele Aufgaben und Verpflichtungen hätte auf sich nehmen müssen.¹⁹

Für die günstigen Perspektiven des ökumenischen Dialoges der Vorbereitungsphase und eigentlichen Konzilszeit kommen entscheidende Voraussetzungen hinzu, die diese geschichtliche Phase als Epoche großer Dialogbereitschaft und Offenheit charakterisieren. – Historisch hatte lange Zeit den Frieden zwischen den Konfessionen das Element der Bereichscheidung und Trennung bestimmt. Sie war in Deutschland primär das Ergebnis eines politischen Friedenswerkes, des Westfälischen Friedens, der den konfessionellen Kriegen ein Ende setzte, die Konfession in ihrem Besitzstand jedoch auf Distanz hielt.²⁰ Das System bröckelte seit den Gedanken der Aufklärung, es erudierte jedoch völlig durch die Veränderung der politischen Verhältnisse im 19. und 20. Jahrhundert und die im Zusammenhang mit den beiden Weltkriegen eingetretenen Bevölkerungsverschiebungen in Europa, vor allem in Deutschland. Diese hatten zu einer konfessionellen Vermischung vorher rein von einer

¹⁷ Ebd., S. 404 ff.; Sabine Pemsel-Maier, Augustin Bea-Promotor der Ökumenischen Bewegung und Kardinal der Einheit, in: Heid, Augustin Bea, Begleitbuch, S. 135 ff.; Griesmayr, Die Eine Kirche, S. 84 ff.; Buchmüller, Augustin Kardinal Bea, S. 111 ff.

¹⁸ Bea, Der Weg zur Einheit, S. 54.

¹⁹ Schmidt, Augustin Bea, S. 8.

²⁰ Kremer, Der Westfälische Friede, passim.

Konfession bestimmter Regionen geführt. Diese Veränderungen und die gemeinsamen Erfahrungen der Christen in den Bedrängnissen des Zweiten Weltkrieges waren Grundlage einer großen Dialogbereitschaft. Genährt wurde diese auch durch die durch Jahrzehnte erfahrene Unterdrückung aller christlichen Kirchen in den kommunistischen Staaten und die ausgeprägter werdenden Säkularisierungstendenzen der westlichen Gesellschaft, die in ihrer Art auch eine Bedrohung des Christentums darstellen, was die Entwicklung der späteren Jahrzehnte belegt, in der man sich in der europäischen Verfassung vor einem Gottesbezug scheut und in der Bundesrepublik Deutschland deutliche laizistische Tendenzen das staatskirchenrechtliche System verändern wollen.

Der ökumenische Aufbruch der Konzilszeit fand eine äußerst günstige Voraussetzung in der anziehenden Persönlichkeit Papst Johannes XXIII., bei dem „konfessionelle Eroberungsgelüste“ nicht zu vermuten waren und der sich neben der Erneuerung der katholischen Kirche²¹, den Dialog mit den getrennten Brüdern und Schwestern zum Ziel gesetzt hatte. Die katholische Kirche sehe es als ihre Pflicht an, alles Erdenkliche zu tun, damit das große Mysterium jener Einheit erfüllt werde, die Christus am Vorabend seines Opfertodes von seinem himmlischen Vater mit glühenden Worten erfleht habe, rief der Papst den Konzilsvätern in seiner Ansprache zur Eröffnung des Konzils zu.²² Und Bea selbst spricht davon, dass der Ökumenismus eine Art „friedliche und auferbauende Revolution“ im Leben der Kirche geworden sei.²³

Neben der Vorbereitung des Konzils prägte eine umfassende Vortragstätigkeit Beas die Jahre 1960–62. Aus dem ökumenischen Frühling erklärt sich das erstaunliche Publikumsinteresse, das diese Vorträge fanden. Auch nicht annähernd so viele Teilnehmer wären heute für derartige Veranstaltungen zu mobilisieren. Dieses Interesse spiegelt die allgemeine ökumenische Sehnsucht wieder, die – wie geschildert – diese Epoche bestimmte. Bea Besuche in ursprünglich rein protestantischen Städten haftete zu Beginn der 60-er Jahre erstaunlicherweise auch etwas „Sensationelles“ an, war er doch der erste Kardinal, der seit Jahrhunderten in Basel, Heidelberg und in Tübingen sprach. Ebenso war er der erste Kardinal, der seit der Reformation die Schwelle des Sitzes des Primas der anglikanischen Kirche betrat.

²¹ „Doch es ist nicht unsere Aufgabe, diesen kostbaren Schatz nur zu bewahren, als ob wir uns einzig und allein für das interessieren, was alt ist, sondern wir wollen jetzt freudig und furchtlos an das Werk gehen, das unsere Zeit erfordert, und den Weg fortsetzen, den die Kirche seit zwanzig Jahrhunderten zurückgelegt hat.“ Konzilsöffnungsansprache, S. 87, s.o. Anm. 5.

²² Ebd. S. 88.

²³ Der Weg zur Einheit S. 88.

III. Das Zweite Vatikanische Konzil

2.540 Konzilsmitglieder haben an der Eröffnung des Konzils teilgenommen. Diese Zahl symbolisiert die Größe und Internationalität der katholischen Kirche. Als besonders bedeutend muss die Anwesenheit einer beachtlichen Zahl von Delegierten betrachtet werden, die die von Rom getrennten christlichen Kirchen vertraten. Bei einem Empfang zur Konzilsöffnung forderte Bea sie auf, ihm ihr volles Vertrauen zu schenken und ganz frei zu sagen, was ihnen missfällt, Kritiken, Anregungen und Wünsche mitzuteilen.²⁴ 49 Beobachter von 17 Kirchen waren zur ersten Sitzungsperiode erschienen. Ihre Zahl wuchs ständig und betrug am Schluss 103 Beobachter, die 29 Kirchen vertraten.²⁵ Bea schildert wie wesentlich der Einfluss dieser Konzilsbeobachter auf das Konzil war. Über das Sekretariat für die Einheit der Christen konnten sie zu allen Konzilvorlagen Stellung nehmen. Unter ihrem Einfluss sei es zu einer beständigen und vertieften Erfassung des ökumenischen Problems durch den katholischen Episkopat gekommen. Die Anwesenheit von Beobachtern auf dem Konzil, ihre vielfältigen Kontakte und der Meinungsaustausch mit den Konzilsvätern, auch außerhalb der Konzilsaula, habe in entscheidender Weise dazu beigetragen, auf dem Konzil eine ökumenische Atmosphäre zu schaffen und es auf die ökumenische Frage hin auszurichten.²⁶

1. Die Konzilsschemata

Entscheidender Ertrag der ökumenischen Bemühungen ist das „Dekret über den Ökumenismus“, das das Konzil am 21. November 1964 verabschiedet hat. In seinem Vorwort bezeichnet das Dekret es als eine der Hauptaufgaben des Konzils die Einheit aller Christen wiederherzustellen: „Denn Christus der Herr hat eine einige und einzige Kirche gegründet, und doch erheben mehrere christliche Gemeinschaften vor den Menschen den Anspruch, das wahre „Erbe Jesu Christi“ darzustellen.“²⁷

Das Dekret erkennt an, dass es „viele bedeutende Elemente oder Güter, aus denen insgesamt die Kirche erbaut wird und ihr Leben gewinnt, auch außerhalb der sichtbaren Grenzen der katholischen Kirche“ gibt (Art. 3). Daher dürfe die Art und Weise der Formulierung des katholischen Glaubens keiner-

²⁴ Rede abgedruckt in Herder Korrespondenz, 17. Jhrg., S. 91.

²⁵ Bea, *Der Weg zur Einheit*, S. 15.

²⁶ Ebd., S. 9 und 11.

²⁷ Text des Dekretes über den Ökumenismus abgedruckt, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2. Aufl., Das Zweite Vatikanische Konzil, Teil II, S. 41 ff.

lei Hindernis für den Dialog mit den Brüdern bilden (Art. 11). Ausdrücklich wünscht das Konzil, dass die Kirche alles ins Werk setzt, um in Verbindung mit den Unternehmungen der getrennten Brüder auf dem Wege der Einheit fortzuschreiten. „Darüber hinaus erklärt er seine Überzeugung, daß dieses heilige Anliegen der Wiederversöhnung aller Christen in der Einheit der einen einzigen Kirche Christi die menschlichen Kräfte übersteigt“ (Art. 24).

Stellt das Dekret gleichsam die magna charta des Ökumenismus des Konzils dar, so sind auch andere Dekrete, die wesentlich unter dem Einfluß Beas und seines Sekretariates entstanden, von großer Bedeutung für den Ertrag des Zweiten Vatikanischen Konzils. Erwähnt seien die „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“, die „Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung“, die „Erklärung über die Religionsfreiheit“ sowie die „Konstitution über die Kirche in der Welt von heute“.

In der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen²⁸ findet sich der aufgrund der Religionsgeschichte erstaunliche Satz, dass die katholische Kirche nichts von alledem ablehne, was in diesen Religionen wahr und heilig sei (Art. 2). – Von entscheidender Bedeutung für das Verhältnis zu den Juden ist Artikel 4 dieser Erklärung, der die Beziehung zum jüdischen Gottesvolk auf eine völlig neue Grundlage stellt und ausdrücklich die Anklage des Gottesmordes und alle Feindseligkeiten gegen die Juden verwirft: „Im Bewusstsein des Erbes, das sie mit den Juden gemeinsam hat, beklagt die Kirche, die alle Verfolgungen gegen irgendwelche Menschen verwirft, nicht aus politischen Gründen, sondern auf Antrieb der religiösen Liebe des Evangeliums aller Haßausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemanden gegen die Juden gerichtet haben“ (Art. 4).

Dieser Teil der Erklärung forderte den ganzen persönlichen Einsatz Beas.²⁹ Selbst mit massivem politischem Druck und Verleumdungen wurde versucht die Verabschiedung des Textes zu verhindern. Umso mehr gehört diese Erklärung zu den Sternstunden des Konzils und des Kardinals. Sie ist wesentliche Grundlage dafür, dass sich der Dialog mit dem jüdischen Volk, insbesondere unter Papst Johannes Paul II., so fruchtbar weiterentwickeln konnte. Bea selbst war die Aussöhnung mit den Juden ein großes Anliegen.³⁰ Man darf nicht vergessen, dass der Holocaust zur Konzilszeit noch keine 20 Jahre zurück lag und Bea gerade als Alttestamentler eine ganz besondere Beziehung zum Volk des alten Bundes besaß.

²⁸ Text abgedruckt, ebd. S. 488 ff.

²⁹ Schmidt, Augustin Bea S. 645 ff.

³⁰ Vgl. Bernd Feininger, Bea und das Judentum, in: Heid, Augustin Bea, Begleitbuch, S. 161 ff.

2. Ökumenische Aktivitäten während und nach dem Konzil

Nicht nur die Dekrete und Erklärungen legen Zeugnis vom ökumenischen Charakter des Konzils ab. Es sind vielmehr eine Vielzahl ökumenischer Schritte, Besuche und Handlungen, die in teilweise sensationeller Weise das geänderte ökumenische Klima charakterisieren.

Herausragendes Ereignis war darunter die Aufhebung der Exkommunikationsbullens aus dem Jahre 1054 zwischen Rom und Konstantinopel, die unter ungeheurem Beifall der Konzilsväter im Petersdom und gleichzeitig in Konstantinopel erfolgte. Zu diesen Gesten gehört die Rückgabe der Reliquie des Hauptes des Hl. Andreas an die orthodoxe Kirche, die Kardinal Bea im Auftrag Papst Paul VI. vollzog und zu diesen herausragenden ökumenischen Ereignissen gehörte der offizielle Besuch den Kardinal Bea dem Ökumenischen Rat der Kirchen in Genf, dessen Mitglied der katholische Kirche nicht war, abstattete. Von geschichtlicher Bedeutung war schließlich Beas Besuch beim ökumenischen Patriarchen in Konstantinopel, der der späteren Aufhebung der Bannbullens vorausging. Bea war der erste Kardinal, der seit dem päpstlichen Legaten Humbert den Patriarchen aufsuchte und so war dieser Besuch ein in der Tat säkulares Ereignis, das die Beziehungen zwischen der orthodoxen und der katholischen Kirche auf eine neue Grundlage stellte. Bea selbst beschreibt seinen Eindruck von dem Besuch mit den Worten: „Wir müssen bedenken, daß die Chronik die Atmosphäre und die Art, wie der Besuch vor sich ging, nicht wiederzugeben mag. Es wurde deutlich sichtbar, wie wirklich und tief die nach der Begegnung in Jerusalem zwischen der katholischen Kirche und den Ökumenischen Patriarchat zustande gekommene Annäherung war.“³¹ Patriarch Athenagoras selbst hat Bea ein bleibendes und dankbares Gedenken bewahrt.³²

³¹ Schmidt, Augustin Bea, S. 625.

³² Se. das Grußwort von Patriarch Athenagoras für die Publikation von Maria Buchmüller, Augustin Kardinal Bea, o. Anm. 1, S. 15: „Wir hatten das Glück gehabt, ihn hier zu empfangen, in der II. Patriarchatskirche zusammen (mit ihm) zu beten und unseren Wunsch an ihn zu äußern, daß er an S. Heiligkeit, den großen Papst von Rom, Paul VI. herzliche Wünsche mitbringe, daß wir das seit neun Jahrhunderten bestehende Schisma zwischen den zwei Kirchen aufheben. Als wir uns im Oktober 1967 nach Rom begaben, hatten wir ihn wiedergesehen und uns mit ihm unterhalten, weil wir ihn als einen besonderen Faktor in dem Bestreben nach der Wiederherstellung der Beziehungen zwischen den Schwesterkirchen und eines Tages der Erlangung der Einheit dieser betrachteten, so wie wir es während der ersten zehn Jahrhunderte der Christenheit waren.“

3. Konzilsende

Zum Abschluss des Konzils fand ein ökumenischer Dankgottesdienst am 4. Dezember 1965 in der St. Paulusbasilika statt.³³ Dabei sprach der methodistische Beobachter von einem neuen Advent des Heiligen Geistes, der in diesen Tagen in unsere Welt gekommen sei. Papst Paul VI. sprach von dem Gefühl der Einsamkeit, das ihn befinde, wenn die Vertreter der getrennten Brüder wieder abreisen. Das Konzil sei zwar beendet, aber der Dialog sei nicht abgeschlossen, vielmehr fühle er sich verpflichtet, zu prüfen, wie er noch fruchtbarer fortgesetzt werden könne. – Zu diesen Maßnahmen der Sicherung des anhaltenden Dialoges gehörte die dauernde Installation des Sekretariates für die Einheit der Christen als kuriale Einrichtung.

III. Die Persönlichkeit Beas

An der ökumenischen Ausrichtung des Konzils tragen Kardinal Bea mit seinem Einheitssekretariat und dem späteren Kardinal Johannes Willebrands, der sein Nachfolger wurde, die größten Verdienste. Bea hat in den Jahren nach dem Konzil sich unvermindert mit seiner ganzen Kraft diesem Anliegen gewidmet, bis er am 16. November 1968 im hohen Alter von 87 Jahren verstarb. In diesen Jahren konnte er zahlreiche Ehrungen in Empfang nehmen. Dabei erstaunt, welche Anstrengungen er sich in diesem Alter zumutete und wie umfassend noch sein Einsatz in der römischen Kurie war. – Das Geheimnis des ökumenischen Erfolges Beas liegt in seiner Persönlichkeit begründet, die großes Vertrauen weckte und seine Mitmenschen anzog, zugleich zeichnete er sich durch eine fundierte theologische Bildung und geistliche Beweglichkeit aus. Kardinal Julius Döpfner sagte von ihm er sei unter den Konzilsvätern einer der Ältesten und zugleich in bewundernswerter Weise einer der Jüngsten gewesen.³⁴ Erstaunlicherweise wird Bea in der Vorkonzilszeit nicht stets in der gleichen Weise geschildert, vielmehr wird Bea trotz seiner Freundlichkeit und Hilfsbereitschaft „als hart wie Stahl“ charakterisiert. Sein Sekretär und Biograph Stjepan Schmidt führt die Veränderung der Persönlichkeit des Kardinals auf das besondere Wirken des Heiligen Geistes während der Konzilszeit zurück. Die Wirkungen des Geistes hätten in besonderer Weise einen Mann erfasst, welcher im Konzil eine so hervorragende Rolle gespielt habe. Dies sei die

³³ Dokumentation in Herder Korrespondenz, 20. Jhrg. S. 48 ff.

³⁴ Schmidt, Augustin Bea, S. 692. Bemerkenswert auch die Feststellung des Konzilstheologen Hans Quasten: „Ich habe selten bei einem Manne in dem Alter solch eine Klarheit des Geistes gesehen. Es hat charismatischen Charakter bei ihm.“ Ebd. Anm. 18.

Erklärung für das „Phänomen Bea im Konzil“. ³⁵ Sieht man den Wandel der Porträts Bea in seinen Lebensjahrzehnten an, scheint sich diese Feststellung zu bestätigen. Im Gegensatz zu früheren Aufnahmen ist sein Altersgesicht von einer Freundlichkeit und Güte geprägt, die das Vertrauen erklärt, das ihm die Konzilsväter und die Vertreter der anderen christlichen Konfessionen entgegenbrachten. – So charakterisiert ihn ein Konzilsvater: „Viele haben mich aus verschiedenen Gründen beeindruckt. Aber für mich überragt alle Kardinal Augustin Bea wegen der Gesamtheit seiner moralischen Qualitäten, seiner langen Erfahrung, seiner tiefen Kultur und Menschlichkeit ...“. ³⁶

Bea hat bekanntlich nach der Konzilszeit noch einige wichtige Bücher publiziert, die im Dienst der Ökumene entstanden sind. Aus diesen Veröffentlichungen wird die Liebe und das Verständnis für die getrennten Kirchen sichtbar, die ihn in besonderer Weise nach der Übernahme der Leitung des Einheitssekretariates beseelten. Vom Dekret über den Ökumenismus erwartete er eine Wirkung, die sich über den Zeitraum von Jahrzehnten und Jahrhunderten entfaltet. ³⁷ Diese Bewertung zeigt die zeitlichen Dimensionen in denen er dachte. Sie sind meilenweit entfernt von der Kurzlebigkeit unserer ökumenischen Erwartung, die unsere Gegenwart prägt.

IV. Die heutige Situation der Ökumene

Als Kardinal Bea am 16. November 1968 starb, bestimmte große Trauer und tiefe Dankbarkeit das Gedächtnis an den Kardinal. So bemerkte der evangelische Altbischof von Wien G. May: „Ich darf aussprechen, daß nächst Papst Johannes XXIII. keine andere katholische Persönlichkeit unserer Zeit eine so rückhaltlose Verehrung und Dankbarkeit innerhalb des Protestantismus ge-

³⁵ Schmidt, in: Heid, Augustin Bea, Begleitbuch, S. 585 ff., S. 605 ff.

³⁶ Schmidt, Augustin Bea, S. 691. Ob die Kritik „am vorkonziliären Bea“ zutrifft, muss als letztlich fragwürdig bezeichnet werden. Zu sehr steht sie im Widerspruch zu allen Zeugnissen der Konzilszeit die Bea schildern, der sich wohl kaum so spät so fundamental verändert hat. Auch scheinen andere Urteile den kritischen Bewertungen zu widersprechen. - Der reformierte Konzilsbeobachter O. Cullmann gibt seinen Eindruck von Bea mit folgenden Worten wieder: „Weisheit muß mit Güte Hand in Hand gehen. Jeder, der Kardinal Bea gekannt hat, wird nie vergessen, welche Güte sein Wesen ausstrahlte; sie war in seinen Gesichtszügen zu lesen. Sie war die Grundlage des großen Vertrauens, das für alle, Katholiken, Orthodoxe und Protestanten, sein Wesen bestimmte“ (Schmidt, a. a. O., S. 952 f.). Ähnlich fasst der lutherische Historiker P. Meinhold seinen Eindruck von der Persönlichkeit des Kardinals zusammen: „Selten ist mir jemand in einer so hohen Position der Kirche begegnet, der eine solche Bereitschaft zu hören und zu verstehen mit einer unendlichen, Wort und Miene beherrschenden Güte allezeit zu verbinden wußte und der jene unversieglige Frische des Glaubens hatte, die immer dort anzutreffen ist, wo die Liebe das Siegel unter die Erkenntnis ist. So hat gerade Kardinal Bea den ökumenischen Dialog als ein Gespräch um ‚die Wahrheit in der Liebe‘ gekennzeichnet und damit dem Dialog eine neue, die beiden Partner verpflichtende und zusammenschließende Signatur aufgeprägt (Schmidt, S. 969).

³⁷ Bea, Der Weg zur Einheit, S. 68.

nießt wie der heimgegangene Kardinal Bea“ und der amerikanische Jüdische Kongress gedachte Beas mit den Worten, dass die Erinnerung an ihn im jüdischen Volk auf der ganzen Welt geehrt und gesegnet bleiben wird.³⁸ Zukunftsweisend hinsichtlich des Wirkens des Kardinals und der Perspektiven der Ökumene war die Feststellung von Papst Paul VI. bei dem Empfang für die Vertreter der getrennten christlichen Kirchen nach dem Seelenamt für den Verstorbenen: „Kardinal Bea ist als immer anwesend zu betrachten und wird mit seinen Gebeten allen beistehen, die sich um diese erhabene Sendung von Glaube, Liebe und Brüderlichkeit bemühen.“³⁹

Eine der wesentlichen Voraussetzungen für die Umsetzung dieser „dauernden Anwesenheit“ hatte Papst Paul VI. knapp drei Jahre vorher, wenige Wochen nach dem Konzilsende, selbst geschaffen, indem er durch das Motuproprio vom 3. Januar 1966 das Sekretariat für die Einheit der Christen als beständige Einrichtung institutionalisierte.⁴⁰ Als weitere entscheidende Voraussetzung kam die nach dem Tod Beas erfolgte Berufung Kardinal Willebrands zu seinem Nachfolger hinzu, der mit ihm das Sekretariat aufgebaut und zu seinen Erfolgen in der Konzilszeit und danach wesentlich beigetragen hatte.

Über dreieinhalb Jahrzehnte sind seit dem Tod Beas vergangen, die unter anderem so grundlegende Schritte wie die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre vom 31. Oktober 1999 in Augsburg und die Enzyklika „UT UNUM SINT“ Papst Johannes Paul II.⁴¹ vom 25. Mai 1995 und das „Direktorium zur Ausführung der Prinzipien über den Ökumenismus“ vom 25. März 1993⁴² gebracht haben. Und dennoch scheint nicht zuletzt durch die Auseinandersetzungen um die Erklärung „DOMINUS IESUS“, der Kongregation für die Glaubenslehre vom 6. August 2000⁴³ und den ökumenischen Kirchentag des Jahres 2003 in Berlin die Ökumene in eine Krise geraten zu sein. Kardinal Walter Kasper, der derzeitige Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen (=heutige Bezeichnung des früheren Sekretariates), weist darauf hin, dass heute vom Ende der bisherigen Konsensökumene gesprochen und eine neue Kontroverstheologie gefordert würde⁴⁴. Mit dem „ökumenischen Enthusiasmus“, der die Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen

³⁸ Schmidt, Augustin Bea, S. 939.

³⁹ Ebd. S. 948.

⁴⁰ Bea, Der Weg zur Einheit, S. 27.

⁴¹ Text: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Heft 121.

⁴² Text: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Heft 110.

⁴³ Text: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Heft 148.

⁴⁴ Walter Kardinal Kasper, Perspektiven einer sich wandelnden Ökumene, Stimmen der Zeit, 2002, S. 651 ff., 651.

Konzil geprägt habe, sei es aus verschiedenen Gründen vorbei⁴⁵. – So wird die Frage gestellt, ob das Ökumenisdekret nur das Ergebnis einer vorübergehenden Hochstimmung gewesen sei, die notwendigerweise durch eine nüchterne Betrachtung der Wirklichkeit ersetzt werden müsse⁴⁶.

Eine grundsätzlich negative Charakterisierung der derzeitigen ökumenischen Situation scheint mir jedoch nicht zutreffend zu sein. So darf insbesondere die Kritik an einigen Formulierungen der Erklärung DOMINUS IESUS nicht die Perspektiven übersehen, die die Enzyklika UT UNUM SINT für die Ökumene gebracht hat. – Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil habe sich die katholische Kirche unumkehrbar dazu verpflichtet, den Weg der Suche nach der Ökumene einzuschlagen, führt Papst Johannes Paul II. in dieser Enzyklika aus.⁴⁷ Der Ökumenismus sei demgemäß „nicht bloß irgendein „Anhängsel“ der katholischen Kirche, sondern gehöre organisch zu ihrem Leben und zu ihrem Wirken.“⁴⁸ Diese Haltung wird auch deutlich in dem Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen.

Dieser Beurteilung scheinen jedoch Formulierungen zu widersprechen, die sich in der Erklärung DOMINUS IESUS finden. Entzündet hat sich die Debatte vor allem an der Aussage in Kap. IV. Ziff. 17, dass die kirchlichen Gemeinschaften, „die den gültigen Episkopat und die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben“, „nicht Kirchen in eigentlichem Sinne seien“. In der Tat erscheint diese Formulierung ungewöhnlich, sie steht allerdings nicht in der Tradition der Terminologie, die seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil für das Verhältnis der katholischen Kirche zu den getrennten Kirchen benutzt worden ist. Kardinal Lehmann kritisiert an dieser Erklärung, dass ihr Text zu knapp und verkürzt ausgefallen und der Ton nicht gelungen sei⁴⁹ und Kardinal Kasper hat dieser Stelle eine beruhigende Interpretation gegeben, dass sie in dem Sinne zu verstehen sei, dass die anderen Gemeinschaften zwar nicht Kirchen im eigentlichen, wohl aber im analogen Sinne seien.⁵⁰

Ich glaube, dass die Differenzen um die „inkriminierte Stelle“ der Erklärung nicht zu sehr hochgespielt werden sollen und dürfen. Hierzu sei zunächst auf die Terminologie des Ökumenisdekretes des 2. Vatikanums verwiesen, das im Gegensatz zu der Erklärung für die anderen Gemeinschaften den Begriff, der

⁴⁵ Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, o. Anm. 7, S. 11.

⁴⁶ Erzbischof Oskar Saier, Ökumene in der Gemeinde, eine Handreichung vom 25. Januar 1985. Separatdruck, S. 1.

⁴⁷ UT UNUM SINT, o. Anm. 41, S. 6.

⁴⁸ Ebd., S. 18.

⁴⁹ Konradsblatt v. 16.6.2002, S. 7.

⁵⁰ Kasper, Perspektiven einer sich wandelnden Ökumene, S. 654.

„getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften“ verwendet. Vor allem aber auch auf die Enzyklika *UT UNUM SINT*, in der der Papst ebenso den Begriff „Kirchen und kirchliche Gemeinschaften“ und „Schwesterkirchen“ (II. 60) benutzt. Es kann daher nicht davon gesprochen werden, dass diese Erklärung oder gar diese eine Stelle eine Umkehr im Prozess der Ökumene bedeutet. Treffend hat Kardinal Kasper ausgeführt, dass nicht alle kirchlichen Stellungnahmen für die Ewigkeit gemacht seien, hingegen wäre die ökumenische Bewegung geistlich wie lebenspraktisch ein irreversibler Prozess.⁵¹

Ebenso differenziert müssen die Auseinandersetzungen über die gemeinsame Eucharistiefeyer beim Katholikentag 2003 gesehen werden. Die Entscheidung gegen die gemeinsame Eucharistiefeyer entspricht der Haltung, die die katholische Kirche bisher in dieser Frage eingenommen hat, die die Zulassung zur Eucharistie nur unter besonderen Umständen und in Ausnahmefällen vorsieht.⁵² Kardinal Bea selbst hat sich in seinem Buch, *Der Weg zur Einheit* nach dem Konzil intensiv mit diesem Fragenkomplex auseinandergesetzt⁵³. Nach seiner Auffassung bestehe die Gefahr, die theoretischen Unterschiede im Glaubensverständnis zu übersehen oder zu verkleinern und vor allem Nachdruck drauf zu legen, dieses Geheimnis praktisch zu leben⁵⁴. Bea weist daher darauf hin, dass eine uneingeschränkte Gemeinschaft des Kultes noch nicht möglich sei, weil sie das Mißverständnis hervorrufen würde „als ob die Einheit schon erlangt sei oder, schlimmer noch, als ob die großen Unterschiede in der Glaubenslehre nebensächlich seien“.⁵⁵

Bea sieht in dem theologischen Dissens um die Eucharistie keinen Grund mutlos zu werden oder zu verzweifeln. Bea setzt auf den Dialog der Zukunft, der zu einer Annäherung der Standpunkte führen müsse und werde: „Denn wenn die Christen daran gehen, ihren Glauben bezüglich der heiligen Eucharistie zu prüfen, die Zeichen und Quelle der Einheit ist, so wird es ihnen nur

⁵¹ Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, o. Anm. 7, S. 3.

⁵² „Im Licht dieser beiden Grundprinzipien, die stets zusammen gesehen werden müssen, gewährt die katholische Kirche im allgemeinen einen Zutritt zur eucharistischen Gemeinschaft und zu den Sakramenten der Buße und der Krankensalbung einzig jenen Gläubigen, die mit ihr in der Einheit des Glaubens, des Gottesdienstes und des kirchlichen Lebens stehen. Aus denselben Gründen erkennt sie auch an, dass unter gewissen Umständen, in Ausnahmefällen und unter gewissen Bedingungen der Zutritt zu diesen Sakramenten Christen anderer Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften gewährt oder sogar empfohlen werden kann.“ Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus. IV., 129.

⁵³ „Die wichtigsten Versuche, um nicht zu sagen die einzigen, die auf diesem Gebiet gemacht werden, bestehen darin, die sogenannte „Interkommunion“ einzuführen. Dieses gekünstelte Fachwort will besagen, dass die Glieder der verschiedenen Bekenntnisse miteinander die Eucharistie oder, wie die Reformationschristen sagen, das heilige Abendmahl feiern. Das wird auch dort versucht, wo die Teilnehmer bezüglich der Lehre in sehr bedeutenden und grundlegenden Punkten auseinandergehen, und zwar auch hinsichtlich dieses Sakramentes selbst. Man kann sogar Stimmen hören, die die Notwendigkeit verteidigen, diese Praxis allgemein zu machen.“ A. a. O., S. 195.

⁵⁴ *Der Weg zur Einheit*, S. 203.

⁵⁵ Ebd., S. 205.

noch schmerzlicher bewusst, daß sie getrennt sind“.⁵⁶ – Beas ökumenische Geduld ist auch in dieser Frage erforderlich sie entspricht auch der Ansicht führender protestantischer Kirchenmänner der Konzilszeit. So sei an die Worte von Bischof H. Dietzfelbinger erinnert, der Beas weitblickende Geduld hervorhob und meinte, dass er sich schon in dem ersten Gespräch mit Bea einig gewesen sei, „dass es ein langer Weg sein würde, auf dem allein die volle Wahrheit und die Liebe Verheißung haben würde, nicht das eilfertige Zudecken von Gräben, die nicht legitim überwunden sind. Es geht darum, zu handeln, aber auch bei allem Handeln auf die Frucht zu warten, die reifen will“.⁵⁷

Die jetzige Situation der Ökumene, gut dreieinhalb Jahrzehnte nach dem Tod Beas, darf daher keinesfalls zu negativ gesehen werden. Es gibt zwar Enttäuschungen und Konflikte, wie z.B. die Auseinandersetzung mit der russisch-orthodoxen Kirche, deren Haltung selbst für Protestanten unverständlich ist.⁵⁸ Es wäre aber fatal, wenn aus einer solchen resignativen Grundstimmung, wie Kardinal Lehmann warnt, „das immer noch brennende ökumenische Feuer“ gelöscht würde.⁵⁹ Dieses brennende „ökumenische Feuer“ fand nicht zuletzt Ausdruck in zahlreichen Gesten ökumenischen Geistes, die Papst Johannes Paul II. in den vergangenen Jahren immer wieder gesetzt hat. Indessen darf nicht verkannt werden, dass man nun nach Überwindung von Mißverständnissen an schwierigen theologischen Fragen angelangt ist, die einer tiefgreifenden und langen theologischen Diskussion bedürfen.⁶⁰ Abschließend sei auch hier wieder an Kardinal Bea erinnert, der für die Wiedererlangung der christlichen Einheit die Geduld einfordert, die bei der Entstehung der mittelalterlichen Dome notwendig gewesen sei:

„Fühlte sich die Christenheit des Mittelalters berufen, der Menschheit die herrlichen Schöpfungen der Dome zu schenken, dann scheint unsere Zeit berufen, ihr das unvergleichlich größere, erhabenere und nützlichere Geschenk zu vermitteln oder wenigsten eifrig in die Wege zu leiten: den wiedererstandenen Tempel der Einheit aller Christgläubigen. Hier handelt es sich nicht einfach um ein großes und schönes Geschenk. Es geht vielmehr darum, die höchste Bestimmung der Menschheit zu verwirklichen“.⁶¹

⁵⁶ Ebd., S. 206.

⁵⁷ Schmidt, Augustin Bea, S. 965 f.

⁵⁸ „Auch für Beobachter aus der evangelischen Christenheit ist das Verhalten der russisch-orthodoxen Kirche und der russischen Regierung in dieser Angelegenheit schwer nachvollziehbar. Hier gibt es ökumenische Solidarität mit Rom.“ Eberhard Jüngel, Ökumenische Anläufe, Stimmen der Zeit, 2002, S. 662 ff., S. 662.

⁵⁹ Konradsblatt, o. Anm. 49, S. 7.

⁶⁰ Kasper, Perspektiven einer sich wandelnden Ökumene, S. 653.

⁶¹ Der Weg zur Einheit, S. 34 f.

V. Kardinal Bea und seine Heimat Riedböhringen

1. Ein Mann des Volkes wird Kardinal

Wie Anfangs geschildert, stammt Bea aus einer einfachen Handwerkerfamilie aus Riedböhringen. Das sind seine Wurzeln, die er nie vergessen, geschweige denn geleugnet hat. Soweit Schmidt in Beas Biographie seine Eltern schildert, beeindruckten diese durch ihre Schlichtheit und ursprüngliche Religiosität. Diese Schlichtheit war auch ein Wesenszug Beas; er wird immer wieder von allen hervorgehoben, die ihm begegnet sind. Beas Aufstieg vom Kind einfacher Eltern bis zum Kardinal hat an diesen Wesenszügen nichts verändert. Und Bea hat auch gegenüber seinen Eltern andauernden Dank empfunden, was nicht zuletzt dadurch zum Ausdruck kam, dass er seiner Beisetzung in der Pfarrkirche von Riedböhringen unter der Voraussetzung zustimmte, dass mit ihm in einer gemeinsamen Gruft auch seine Eltern bestattet würden. Bea hat aus diesem Anlass eine Rede gehalten, die seiner Elternliebe ein beeindruckendes Zeugnis setzt: „Wenn ich nun noch weiterdenke, wie ich nachher, als einziger Sohn meiner Eltern, zum Studium gehen sollte, nach Sasbach, und wie Vater und Mutter unter Tränen ihr einziges Kind verabschiedeten, aber das Opfer brachten, um den Willen Gottes zu erfüllen, dann muß ich sagen, sie sind unter Opfern auch die ersten Begründer meiner weiteren Laufbahn geworden.“⁶²

Bea hielt seine Beziehung zu seinen Verwandten aufrecht, auch während der langen Zeit, nach seiner Berufung nach Rom bis zum seinem ersten Besuch in der Heimat in den 50er Jahren. Es fällt auf, dass sich mit seiner Berufung zum Kardinal seine Beziehung zu Riedböhringen sehr intensiviert hat. Es ist jedoch nichts aus dem Rahmen fallendes, dass gerade ein älterer Mensch in dieser Lebensphase seine Ursprünge wieder aufsucht. Wenn Bea nach Riedböhringen kam, schien er richtig aufzublühen. Er besuchte seine Angehörigen und Freunde der Jugendzeit, suchte die Stätten seiner früheren Tage auf und unterhielt sich auf leutselige Art mit der Bevölkerung. Auch damals bedeutende Politiker, wie Bundeskanzler Kurt Georg Kiesinger, hat er in Riedböhringen empfangen. Bea knüpfte wieder Beziehungen zur Familie der Fürsten von Fürstenberg an, die besonders herzlicher Natur waren. Die Familie erbaute in dieser Zeit die Augustinuskapelle auf dem Fürstenberg, die dem Namenspatron Beas gewidmet war und die er im Jahre 1964 weihte.

Die Aktivierung seiner Beziehung zu seiner Heimatgemeinde führte schließlich dazu, dass der 85-jährige Kardinal gerne die Anregung aufgriff, dass er später in der Pfarrkirche Riedböhringen beigesetzt wird. In einem Brief an

⁶² Ansprache abgedruckt bei Buchmüller, Augustin Kardinal Bea, o. Anm. 1, S. 287 ff.

Erzbischof Hermann Schäufele vom 10. November 1966 begründete er diesen Wunsch, weil er damit die Hoffnung verbindet, dass man für den Verstorbenen mehr betet, als wenn er in der Grabstätte der Jesuiten in Rom beigesetzt würde, die fast das ganze Jahr geschlossen sei. Zugleich würde er diesen Bestattungsort begrüßen, weil er in dieser Kirche getauft worden wäre, die ersten Sakramente empfangen, seine Primizfeier abgehalten hätte und dort mehrfach pontifiziert habe.⁶³ Erzbischof Schäufele kam gerne dem Wunsch des Kardinals nach und erteilte umgehend den Auftrag an das Erzb. Bauamt in Freiburg zur Einrichtung einer entsprechenden Gruft, die im Turm der Pfarrkirche eingebaut wurde und in der – wie bereits geschildert – zunächst seine Eltern beigesetzt wurden.

Nach seinem Tod am 16. November 1968 in Rom, wurde Kardinal Bea nach Riedböhringen überführt und am 21. November in Riedböhringen beigesetzt. Bei der Ankunft des Trauerkonvois in Riedböhringen hielt der damalige Bürgermeister von Riedböhringen, Martin Buri, eine ergreifende Rede, die mit den Worten schloß: „Laßt uns in Dankbarkeit Abschied nehmen von unserem Ehrenbürger. Wenn wir nachher in unsere Häuser gehen, wollen wir geloben, ihn nie zu vergessen. Und noch in fernen Tagen wollen wir unseren Kindern und Kindeskindern erzählen von unserem großen Kardinal, von unserem lieben und hochverehrten Augustin Bea.“⁶⁴

Beim Pontifikalrequiem würdigte Erzbischof Hermann Schäufele das Wirken Beas mit folgenden Worten: „Cardinal Bea hat die gegenwärtige, durch das Konzil geprägte Gestalt der Kirche maßgebend mitbestimmt. Er repräsentiert die ökumenische Öffnung und den ökumenischen Aufbruch, der in der katholischen Kirche nach Jahren und Jahrzehnten der Distanz wie ein neues Pfingsten erwacht sind.“⁶⁵

⁶³ Original des Schreibens in Akten Erzb. Ordinariat, 94.16.10, Vol. 1, Kardinal Bea Haus.

⁶⁴ Buchmüller, Augustin Kardinal Bea, S. 303 f., S. 304.

⁶⁵ Akten Erzb. Ordinariat, 94.16.10. Vol. 1. Übersicht über die Trauerkundgebung bei Schmidt, Augustin Bea, S. 934 ff. Bemerkenswert sind insbesondere auch die Beileidsbezeugungen des badischen und württembergischen Landesbischofs gegenüber Erzbischof Schäufele. In seinem Brief vom 21. November 1968 schrieb der badische Landesbischof: „Daß eine Persönlichkeit wie Kardinal Bea in Rom an entscheidender Stelle das Anliegen des Ökumenismus vertrat, war auch für den evangelischen Christen ein Anlaß, dem gegenseitigen Verständnis der Konfessionen eine reale Chance zu geben. Für uns Badener war diese Hoffnung mit einem durchaus legitimen landsmannschaftlichen Stolz verbunden, legitim auch deshalb, weil Kardinal Bea in der Geschichte seiner Heimat die Möglichkeiten einer gegenseitigen Achtung, die keineswegs mit der Untreue und dem Zweifel gegenüber dem eigenen Standpunkt verbunden war, erfahren hatte ...“. Der württembergische Landesbischof schrieb am 19. November 1968 an Erzbischof Schäufele: „Sein Wollen und Wirken, wie er es beim Stuttgarter Katholikentag anlässlich des Empfangs unserer evangelischen Kirchenleitung in eindrucksvoller Weise dargelegt hat, wird ihn auch in unseren Reihen als einen Vorkämpfer gegenseitiger Offenheit und Gesprächs- und Dienstbereitschaft der großen christlichen Konfessionen im Glaubensgehorsam gegen ihren gemeinsamen Herrn Jesus Christus unvergessen bleiben lassen.“ Ebd. (Akten Erzb. Ordinariat).

2. Das Kardinal-Bea-Museum in Riedböhringen

In Riedböhringen erreichte Kardinal Bea auch die Bitte seiner Heimatgemeinde ihr einige Gegenstände aus seinem persönlichen Besitz zur Erinnerung zu überlassen. Man wollte ein kleines Gedächtnismuseum zur Erinnerung einrichten.⁶⁶ Bea berücksichtigte diese Bitte in seinem Testament und vermachte nicht nur einzelne Gegenstände, sondern seinen ganzen persönlichen Nachlass der Gemeinde. Mit diesen Gegenständen wurde nach seinem Tod zunächst in der von ihm geweihten neuen Riedböhringer Schule im Jahre 1970 ein Museum eröffnet.

Am 27. Januar 1988 teilte Bürgermeister Gerber von Blumberg, zu dieser Stadt gehört Riedböhringen heute, dem Erzb. Ordinariat in Freiburg mit, dass die letzte Bewohnerin des Elternhauses von Kardinal Bea am 5. November 1987 verstorben sei. Das Haus befände sich zwar in einem sehr desolaten Zustand, es ergäbe sich aber nun die Gelegenheit ein würdiges Andenken an Kardinal Bea zu schaffen, zumal viele Besucher des Museums auch das Geburtshaus besichtigen wollten. Mit Schreiben vom 18. Februar 1988 begrüßte das Erzb. Ordinariat ausdrücklich dieses Vorhaben und teilte seine Bereitschaft zur Mitfinanzierung mit.⁶⁷ Mit der Planung zur Sanierung des Gebäudes und zur Einrichtung eines Museums wurde das Erzb. Bauamt in Freiburg beauftragt (Oberbaudirektor Josef Laule, Oberamtsrat Theo Hirschbühl), während Stadtarchivar Dr. Josef Fuchs, Villingen, die Erarbeitung der Ausstellungskonzeption übertragen wurde. Die örtliche Leitung wurde durch das Stadtbauamt Blumberg (Stadtbaumeister August Zeller und seinen Vertreter Viktor Fluck) übernommen. Das Projekt wurde federführend vom Leiter des Referats Bau-, Kunst- und Denkmalpflege des Erzb. Ordinariats Freiburg mitbetreut. – Bereits am 04. April 1989 legte das Erzb. Bauamt die Planung und Kostenberechnung vor, die in den Folgejahren verwirklicht werden konnte, wobei sich die Erzdiözese Freiburg mit 50% der Kosten an der Sanierung des Gebäudes und mit einem noch etwas höheren Anteil an der Einrichtung des Museums beteiligte.

Die Restaurierung des Anwesens war alles andere als einfach. Sie traf nahezu auf den Urzustand des Hauses, das allerdings durch jahrzehntelangen unterlassenen Bauunterhalt kurz vor dem Ruin stand. Ziel des Renovationsanliegens war es, das Gebäude – ein sogenanntes Baaremer Bauernhaus der kleinen Regelform – möglichst authentisch zu erhalten. So atmet der Wohnteil noch heute den Geist der Jugendzeit Beas, dazu wurde die Einrichtung entsprechend

⁶⁶ Schmidt, Augustin Bea S. 913 f.

⁶⁷ Akten Erzb. Ordinariat 94.16.10, Vol. 2, Kardinal Bea Haus.

ergänzt. Der Ökonomieteil bot überraschend viel Platz für die Präsentation des persönlichen Nachlasses des Kardinals. Niemand, der vor dem Gebäude steht, würde eine solch große Ausstellungsfläche – und eine solche Fülle von Objekten, die die Persönlichkeit und das Wirken des Kardinals beeindruckend dokumentieren – vermuten.

Wir finden in dem Museum die komplette liturgische und außerliturgische Kleidung des Kardinals, die durch die inzwischen eingetretene Neuordnung auch etwas Kirchengeschichte repräsentiert. Wir finden seine Mitren, den Bischofsstab, das Pektorale, den Kelch und seinen Bischofsring. Letzterer ist ein besonders kostbares Dokument, da er der Ring Papst Johannes XXIII. war, den dieser dem Kardinal schenkte. Das Museum zeigt die Fülle von Orden und Ehrenzeichen, die der Kardinal bekam, darunter das äußerst selten verliehene Großkreuz der Ehrenlegion, das ihm der französische Staatspräsident Charles de Gaulle 1967 persönlich überbrachte. Das Museum birgt zahlreiche Ehrengeschenke, die ihm während seiner Zeit als Präsident des Einheitssekretariates gemacht wurden und es zeigt auch Gegenstände aus seinem einfachen Leben, das er trotz seiner erreichten hohen Stellung immer führte.

Mit diesen Objekten und den Fotodokumenten, die seinen Lebensweg von seinen Anfängen in Riedböhringen bis zu seinem Tod in Rom schildern, ist am authentischen Ort nicht nur ein beeindruckendes Lebensbild entstanden, vielmehr wurde das Haus mit seiner Einrichtung auch eine Dokumentation der ökumenischen Bewegung der Konzilszeit und der unmittelbaren Epoche danach. – Mit dem Grab des Kardinals in der Pfarrkirche und dem Museum in seinem Geburtshaus wird daher Blumberg-Riedböhringen für dauernd ein besonderer Ort der Ökumene in Deutschland sein.

Das Museum wurde aus Anlaß des 25. Todestages des Kardinals am 07. November 1993 durch Erzbischof Oskar Saier und Johannes Kardinal Willebrands eingeweiht. In den Folgejahren erfuhr es eine Überarbeitung durch die Kunsthistorikerin Brigitte von Savigny.⁶⁸ Das Museum steht in der Trägerschaft der Stadt Blumberg. Für das Museum engagieren sich ein Förderverein und die Kirchengemeinde Riedböhringen und erfreulicherweise immer noch Verwandte Beas, die in seinem Heimatort leben.

Gut dreieinhalb Jahrzehnte nach seinem Tod hat Beas Leben und Wirken nichts an Bedeutung eingebüßt. Bea war das öumenische Gewissen der Konzilszeit. – Seine Gedanken waren die treue Wiedergabe der Lehren des Konzils,

⁶⁸ Zum Museum vgl. Brigitte von Savigny, in *Kardinal-Bea-Museum Riedböhringen*, o. Anm. 1, S. 12 ff.; Bernd Mathias Kremer, *Augustin Bea, Unermüdllich für die Einheit der Christen, Zum 25. Todestag des Pioniers der Ökumene und zur Einweihung des Kardinal-Bea-Museums in Riedböhringen*, *Konradsblatt* v. 7. 11. 1993; ders., *Das Kardinal-Bea-Museum in Blumberg-Riedböhringen*, in: Hans Heid, *Augustin Bea, Begleitbuch*, o. Anm. 1, S. 415 ff.

an deren Entstehung und Ausarbeitung er einen großen Anteil gehabt hätte und er habe diese Lehren in direkter Anwendung auf sein persönliches Leben übernommen, stellte Kardinal Willebrands in seiner Festansprache zum 25. Todestag und zur Einweihung des Museums fest.⁶⁹ Daher sei abschließend nochmals an die Worte Papst Paul VI. erinnert, die er dem verstorbenen Kardinal nach seinem Heimgang widmete:

„Kardinal Bea ist als immer anwesend zu betrachten und er wird mit seinen Gebeten allen beistehen, die sich um diese erhabene Sendung von Glaube, Liebe und Brüderlichkeit bemühen.“⁷⁰

⁶⁹ Johannes Kardinal Willebrands, *Weisheit und Güte*, Festansprache abgedruckt in: *Freiburger Texte* Nr. 14, o. Anm. 1., S. 18ff., S. 26.

⁷⁰ Schmidt, *Augustin Bea*, S. 948.



Abb. 1 Güte und Freundlichkeit strahlt das Gesicht von Augustin Kardinal Bea aus



Abb. 2 Kardinal Bea bei einem Besuch in Riedböhringen

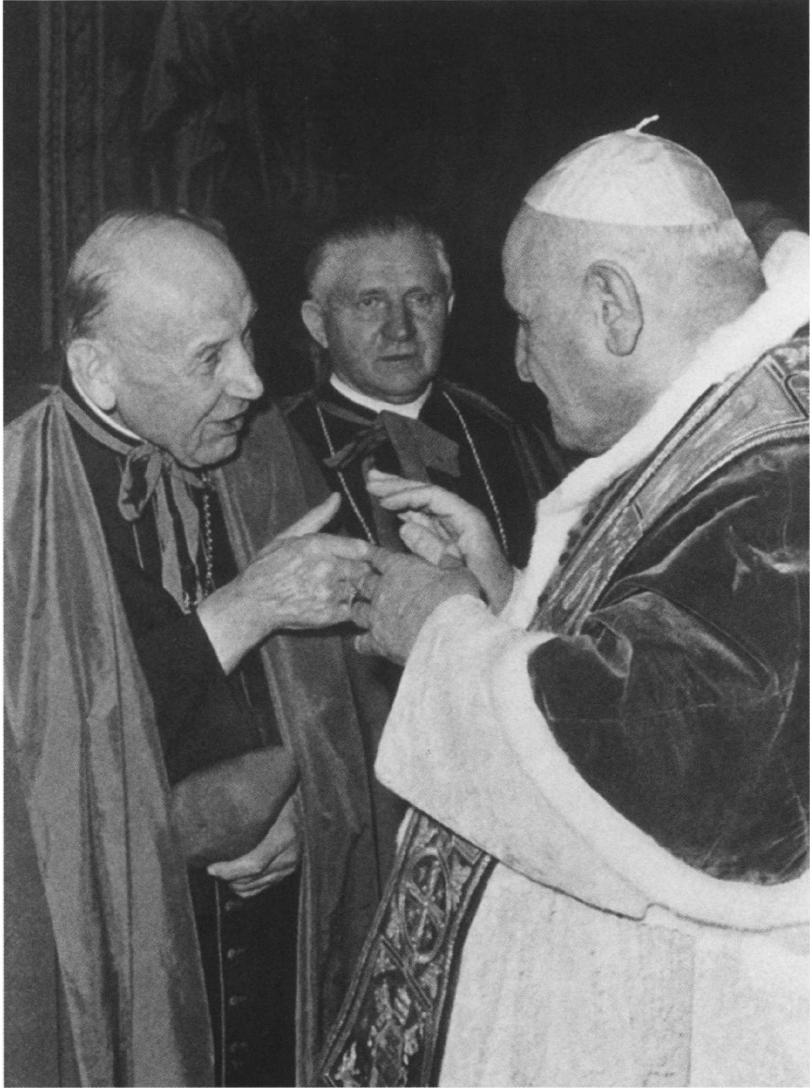


Abb. 3 Kardinal Bea zusammen mit Papst Johannes XXIII.

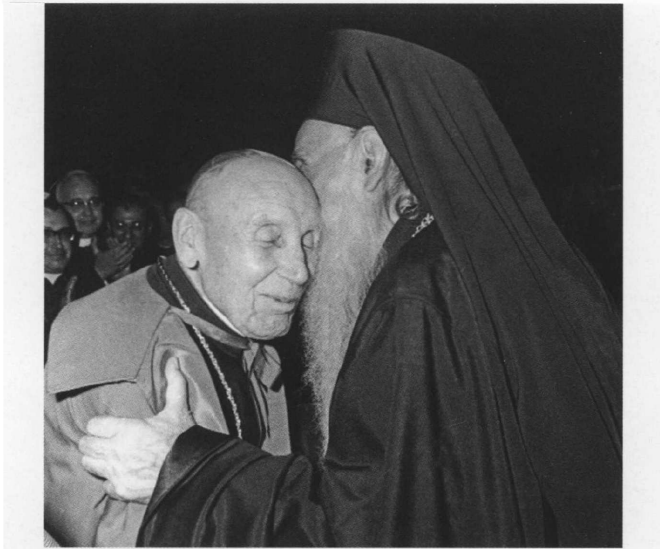


Abb. 4 Bruderkuss zwischen Kardinal Bea und Patriarch Athenagoras



Abb. 5 Kardinal Bea zusammen mit Bundeskanzler Konrad Adenauer, rechts evang. Bischof Kunst



Abb. 6 Kardinal Bea bei einem Empfang für die Vertreter der getrennten Kirchen



Abb. 7 Kardinal Bea mit Kindern der deutschen Botschaftsangehörigen bei einem Empfang aus Anlass seines 80. Geburtstages



Abb. 8 Papst Paul VI. und Kardinal Bea bei einem Empfang des Einheitssekretariats



Abb. 9 Kardinal Bea bei einem Empfang des Einheitssekretariates.
Dritter von rechts: sein Nachfolger, der spätere Kardinal Jan Willebrands



Abb. 10 Beisetzung von Kardinal Bea in der Gruft der Pfarrkirche Riedböhringen
durch Erzbischof Hermann Schöpf (links)



Abb. 11 Das stark verfallene Geburtshaus des Kardinals vor der Renovation
(Ansicht von hinten)



Abb. 12 Blick ins Dachgeschoss des Geburtshauses vor der Renovation.
Im Vordergrund die Hobelbank des Vaters Beas



Abb. 13 Einweihung des Museums im Geburtshaus durch Erzbischof Oskar Saier und Kardinal Willebrands im November 1993



Abb. 14 Gottesdienst aus Anlass des 25. Todestages von Kardinal Bea in der Pfarrkirche von Riedböhringen; von rechts nach links: Erzbischof Oskar Saier, Kardinal Johannes Willebrands, Generalvikar Otto Bechtold



Abb. 15 Die Wohnstube im Geburtshaus des Kardinals



Abb. 16 Der Ausbau des Ökonometeiles ermöglichte die Schaffung einer großen Ausstellungsfläche



Abb. 17 Der Ring des Kardinals, ein Geschenk Papst Johannes XXIII.



Abb. 18 Der Bischofstab des Kardinals



Abb. 19 Mitra, Ring, Krümme des Bischofstabes und Pekturale des Kardinals



Abb. 20 Prachteinband, Geschenk des Patriarchen Athenagoras

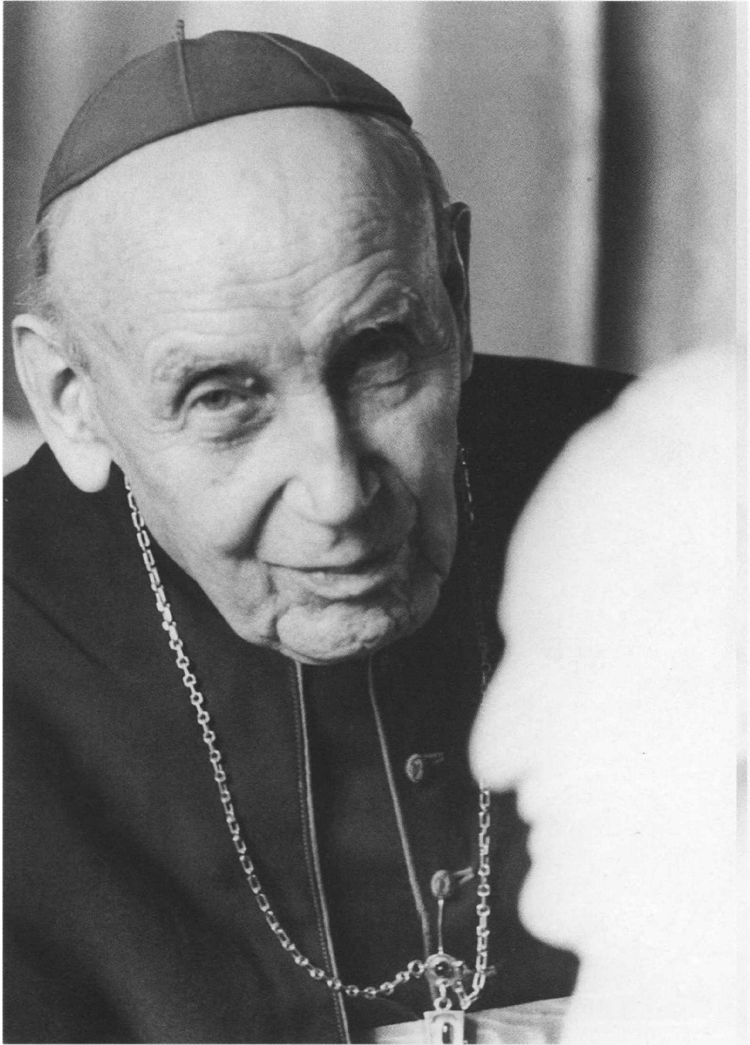


Abb. 21 Kardinal Bea vor einer Büste von Papst Johannes XXIII.

„Beati pauperes“
100 Jahre verbandliche Caritasarbeit in der Erzdiözese Freiburg.
Aus schwierigen Anfängen zum festen Haus der Nächstenliebe*

Von Hugo Ott

Ich bewahre eine prägende Erinnerung an Prälat Alois Eckert, der von 1916 bis 1952 den Aufbau, die Ausgestaltung und die Schwerpunktbildung des Freiburger Diözesancaritasverbandes maßgeblich getragen hat. Mit diesem Andenken will ich beginnen: Im Frühsommer 1947, in einer Zeit wahrhaftigen Umbruchs nach der schlimmen Katastrophe des 2. Weltkriegs, in äußerster materieller Not, im Elend der Vertreibung, der Heimatlosigkeit vieler Menschen, die nach neuer Bleibe suchten, in einer Zeit des Neuanfangs, erlebte ich den damaligen Vorsitzenden des Caritasverbandes für die Erzdiözese Freiburg, ohne freilich die geringste Ahnung von seiner Funktion zu haben oder gar von der Existenz dieser Caritas-Organisation zu besitzen: Im Juni 1947 feierte der Rektor des erzbischöflichen Gymnasialkonvikts in Tauberbischofsheim, dessen Alumne ich war, das silberne Priester-Jubiläum. Aus diesem Anlass war sein Pülfringer Landsmann Alois Eckert, ehemaliger Absolvent des Tauberbischofsheimer Gymnasiums und ebenfalls Alumne des Gymnasialkonvikts, aus dem für uns so fernen und durch die Zoneneinteilung noch mehr entlegenen Freiburg gekommen, um die Festpredigt zu halten – *plenis in coloribus* als Domkapitular hatte er sein Thema unter Gertrud von Le Forts „Hymnen an die Kirche“ gestellt – eine mich, damals fünfzehnjährig, zutiefst ergreifende Predigt. Noch nie hatte ich von dieser Dichterin gehört, und das hohe Pathos der Textstellen, die Eckert in seine Predigt einbaute und die dem eigenen Pathos entsprachen, hat mich sehr angerührt:

„Heiligkeit der Kirche.

Deine Stimme spricht:

Ich habe noch Blumen aus der Wildnis im Arme, ich habe noch Tau in meinen Haaren aus Tälern der Menschenfrühe.

* Vortrag im Rahmen der Akademietagung: Zwischen kirchlichem Grundauftrag und modernem Sozialkonzern. 4. – 5. April 2003. Katholische Akademie Freiburg

Ich habe noch Gebete, denen die Flur lauscht, ich weiß noch, wie man die Gewitter fromm macht und das Wasser segnet.

Ich trage noch im Schoße die Geheimnisse der Wüste, ich trage noch auf meinem Haupt das edle Gespinst grauer Denker,

Denn ich bin Mutter aller Kinder dieser Erde: was schmähest Du mich, Welt, daß ich groß sein darf wie mein himmlischer Vater?

....

Ich war die Sehnsucht aller Zeiten, ich war das Licht aller Zeiten, ich bin die Fülle der Zeiten. Ich bin ihr großes Zusammen, ich bin ihr ewiges Einig.

Ich bin die Straße aller ihrer Straßen: auf mir ziehen die Jahrtausende zu Gott!“

Diesem Priester hatte Reinhold Schneider zum 60. Geburtstag Anfang 1947 ein Sonett gewidmet „Vom Dienst und Opfer am Altar erhellt“, was seine Nähe zur liturgisch inspirierten Dichtung erklärt.

In der kantigen Sprache und dem unverwechselbaren ostfränkischen Dialekteinschlag vermochte der Prediger aufzurütteln. Es war eine ungewohntes Erlebnis, das ich nie vergessen konnte. Ich wusste, dass er aus dem bäuerlichen Pflfringen, aus dem Bauland, das auch Madonnenland genannt wurde und wird, stammte, einer gesegneten Getreidelandschaft mit mittleren Höfen, die eine Familie ernährten – dort wird auch der Dinkel angebaut, aus dessen vor der Reife geernteten Frucht die Bauern auf den Darren den Grünkern herstellten. Viele Jahre später, als ich dem greisen Alois Eckert hier in Freiburg wieder begegnete, ihn immer wieder traf und wir in landsmannschaftlicher Verbundenheit uns austauschten, spürte ich, dass er noch im Bannkreis von Gertrud von Le Fort stand, der Flur lauschen konnte, das Wasser segnete und das Gewitter fromm machte. Oft sprach er von den Brunnen seines kleinen Dorfes, die Orte der Kommunikation waren und eine nicht zu unterschätzende soziale Funktion besaßen. Er war seiner Herkunft treu geblieben, was selbstredend Grundlage seiner seelsorgerischen und caritativen Arbeit gewesen ist, wie mir bei näherer Befassung mit meinem Thema sehr deutlich wurde. Und viele Eckert persönlich nahestehende Zeitzeugen haben gerade diesen pastoralen Aspekt verdeutlicht.

Aber 1947 hatte der Caritas-Prälat im badischen Hinterland durchaus sehr konkrete Aufgaben zu erledigen – im Auftrag des Erzbischofs, dem die Not der Vertriebenen ein Herzensanliegen war: Die Flüchtlingslager in Gerlachsheim und Seckach – im Umfeld von Tauberbischofsheim –, durch die Tausende Heimatloser geschleust wurden, konnten nur entlastet werden, wenn Wohnraum geschaffen wurde – und dies in der Zeit der Materialknappheit und Mangelwirtschaft, ja der Zwangsbewirtschaftung.

Erzbischof Gröber hatte im zu Recht berühmten Fastenhirtenbrief von 1946 besonders den Diözesancaritasverband in die Pflicht genommen: „Ich

fordere namentlich die Caritas meiner Erzdiözese auf, alles, auch das Äußerste aufzubieten, um den Ostflüchtlingen, den Kindern und den Kranken und den Alten zumal zu helfen. Lassen wir diese heilige Caritasstunde, die nun da ist, nicht unbenutzt vorüberrennen.“ Gröber, schon in der Zeit vor seinem bischöflichen Amt mit der Caritas verbunden – er gehörte als Domkapitular dem Verwaltungsrat des Diözesanverbandes an –, mahnte jetzt nach den Fahrnissen während des sog. Dritten Reiches zum Aufbruch. Für den Oberhirten stand die Lösung der Wohnungsfrage im Vordergrund: Im Oktober 1946 forderte er die Pfarrämter auf, selbst in unbenutzten Pfarrscheunen Wohnungen für die Vertriebenen einzurichten.

Am 21. Oktober schrieb er dem Diözesancaritasverband, es müsse von dessen Seite die Lösung der Wohnungsversorgung vorangetrieben werden. Ihm war bewusst, dass die Beziehungen zwischen Neu- und Altbürgern durch die angespannte Wohnraumsituation in unerträglicher Weise beeinträchtigt werden könnten. Wie meist bei Conrad Gröber wurden Nägel mit Köpfen gemacht – er konnte freilich auf ein Team erfahrener Persönlichkeiten zurück greifen und zugleich auf guten Strukturen aufbauen: Der Baureferent und einschlägig ausgewiesene Domkapitular Dr. Aschenbrenner wurde mit der Schaffung eines Siedlungswerkes beauftragt. Es kam zur Gründung der „Neuen Heimat“, aus dem Quellgrund der seit 1929 in Freiburg bestehenden „Familienheim“-Baugenossenschaft, die so segensreich gewirkt hatte. Alois Eckert war selbstredend maßgeblich beteiligt, wie er schon seit den Anfängen der „Familienheim“ von 1929 an die Caritas bei der Familienheim vertreten hatte, so auch jetzt wieder beim Start der „Neuen Heimat“, die in erster Linie für die amerikanische Zone, also für den nordbadischen Teil der Erzdiözese ausgerichtet war, wo durch den hohen Anteil an Vertriebenen die größte Wohnungsnot herrschte. Eckert wurde unterstützt durch Caritasdirektor Baumeister, und das neue Siedlungswerk, das in Karlsruhe eine 2. Geschäftsstelle unterhielt, erhielt tatkräftige Hilfe von Caritasdirektor Friedrich Fritz als Leiter des Diözesan-Caritassekretariats für Nordbaden. Friedrich Fritz sollte 1955 die Leitung des Diözesanverbandes übernehmen, die er bis 1963 inne hatte. Auch Albert Stehlin zählte zu den Männern der ersten Stunde, der ja seit 1930 – damals Caritasrektor in Pforzheim – Erfahrungen in der Wohlfahrtspflege gesammelt hatte, die er 1946 als Diözesancaritas-Direktor in Freiburg voll einsetzen konnte. Ihm ist wesentlich zu verdanken, dass mit der eigentlichen Gründungstätigkeit der „Neuen Heimat“ die Caritassekretariate der nordbadischen Landkreise betraut wurden. Hierbei erwies sich die große Organisationskraft des Caritasverbandes, der noch über eine weitgehend intakte Infrastruktur verfügte, die jetzt den neuen Aufgaben angepasst wurde. Albert Stehlin hat in einem präzisen Beitrag zur 50-jährigen Festschrift dargetan, wie nach 1945 neben den schon länger bestehenden städtischen Caritasverbänden in al-

len Landkreisen sogenannte „Kreis-Caritasverbände“ geschaffen wurden mit jeweils einem kleinen Caritas-Sekretariat – also bewusst nicht auf Dekanats-ebene – aus praktischen Gründen, weil die dringend erforderliche Zusammenarbeit mit den Kreisbehörden diesen Zuschnitt nahelegte.

Ende Oktober 1946 trafen sich in Heidelberg die Vertreter der Caritas-Sekretariate Nordbadens, um die Gründung der gemeinnützigen Baugenossenschaften zu beraten. Dabei spielte das Aufbauwerk des Hettinger Pfarrers Heinrich Magnani, gleichzeitig Vorsitzender des neuen Kreis Caritasverbandes Buchen eine Rolle. Der Pfarrer hatte schon Ende 1945 in Erwartung der großen Vertriebenenströme die Notgemeinschaft Hettingen gegründet, aus der noch im Dezember 1946 die Baugenossenschaft „Neue Heimat“ für den Landkreis Buchen hervorging. Heinrich Magnani tat ein übriges und gründete 1947 das Kinder- und Jugenddorf „Klinge“ bei Seckach im Odenwald, eine vorbildliche Einrichtung, die auf die ganze Erzdiözese und darüber hinaus ausstrahlte. Magnani kann als Prototyp des Caritas-Pfarrers gelten, und zugleich hatte sein Siedlungswerk „Neue Heimat“ Buchen Vorbildfunktion, weil hier mit sehr unkonventionellen Methoden gearbeitet und Wohnraum geschaffen wurde.

Es traf zu, was Pater Ivo Zeiger, der Regens des Germanikums in Rom, nach seinem im Herbst 1945 durchgeführten Besuch Deutschlands und Österreichs dem Papst berichten konnte: „Der Caritas-Verband (ich sprach mit der Zentrale Freiburg und in allen Diözesen mit den lokalen Direktoren) steht voll auf den Beinen und arbeitet mit tausenden von freiwilligen Helfern als die stärkste Hilfsorganisation des Landes“.

Ist das feste Haus der Nächstenliebe bereits errichtet, fest errichtet, und hat es gerade in der schwierigen Zeit nach dem Krieg seine Bewährung bestanden? Es spricht viel dafür, und es könnte scheinen, dass die Fundamente ordentlich gelegt und in den Jahrzehnten seit der Gründung des Caritas-Verbandes der Freiburger Erzdiözese den jeweils erforderlichen Aus- und Umbau getragen haben. Konnte also auf dieser soliden Basis weiter gebaut und das Haus der Caritas weiter eingerichtet werden? Für Alois Eckert, der im Herbst 1944 in einer interessanten Denkschrift zu Händen des Erzbischofs über die „Caritasaufgaben nach dem Krieg“ nachgedacht hatte – Hans-Josef Wollasch hat sie 1987 in den „Erinnerungen zum 100. Geburtstag“ von Alois Eckert veröffentlicht –, für Eckert stand fest: „Zur Bewältigung der heute noch nicht übersehbaren Caritasaufgaben benötigen wir folgendes: 1. Eine straffe diözesane Leitung unter Führung und Aufsicht des Erzbischofs. Der Diözesancaritasverband ist die vorhandene Einrichtung. Mehr noch als bisher wird aus äußeren und inneren Gründen von der Diözesanleitung die Führung ausgehen müssen. Wie im weltlichen Raum eine gesteuerte Wirtschaft u.a. sein wird, so muss auch auf kirchlichem Gebiet dieser Grundatz Anwendung finden.“ Dies rangierte für Eckert an 1. Stelle neben dem weiteren Erfordernis der Gewinnung

und Zusammenfassung der notwendigen Kräfte aus den Mutterhäusern und den caritativen Fachverbänden – ein Destillat gleichsam, gewonnen aus einem reichen Leben im Dienst der Caritas, der er von der Pike auf verbunden war, seit ihn 1916 Prälat Lorenz Werthmann aus dem preußischen Sanitätsdienst für die Freiburger Zentrale reklamiert und freibekommen hatte.

Wir sind auf die Anfänge verwiesen – auf die tastenden Versuche auf den Pfaden der Caritas, die ja so eng mit Lorenz Werthmann verbunden sind, der 1897 in einem Parforceritt den caritativen Zentralverband für das katholische Deutschland mit Sitz in Freiburg gründete und im Spiel der partikularen diözesanen Kräfte der caritativen Grundströmung zum Durchbruch verhalf, exemplarisch bei der 1903 erfolgten Errichtung des Freiburger Diözesan-Caritasverbandes mit dem Zwecke, „alle auf caritativem Gebiete tätigen Kräfte zu fördern und die Aufgabe der christlichen Nächstenliebe innerhalb der Erzdiözese Freiburg zur Durchführung zu bringen“, wie es im Gründungsstatut heißt. An der Spitze stand bis 1916 Werthmann selbst, beide Positionen in Personalunion verbindend. Dieser organisatorische Freiraum war ihm durch den Erzbischof Thomas Nörber ermöglicht worden. Dieser große pastorale Erzbischof, aus dem einfachen Pfarrklerus kommend, Klosterpfarrer in Baden-Baden zuvor, kam zur rechten Zeit auf den lange vakanten Freiburger Erzbischofsstuhl. 1898 nach der Inthronisation war auch in der Kirche von Freiburg Neuaufbruch angesagt. Der „gediente Landpfarrer Nörber“, wie er sich selbst charakterisierte, war manchen Angehörigen der Upper Class Freiburgs wenig willkommen. Und einige hohe Herren der Theologischen Fakultät der Freiburger Universität rümpften die Nase über den bäuerlichen Kandidaten. „Die Wahl traf den gänzlich unbekanntem und nullen Pfarrer Nörber, Klostergeistlichen in Baden-Baden“, das sei ein Verbrechen an der Kirche, schrieb der renommierte Professor für christliche Kunstgeschichte, Franz Xaver Kraus, übrigens der hochdotierte V-Mann, der den Großherzog und den Reichskanzler Bismarck lange Jahre mit Informationen aus dem kirchlichen Bereich versorgte – und ein anderes Mitglied der Alma Mater Freiburgensis meinte, man habe den Erwählten noch rasch vor der Bischofsweihe den Ehrendoktor verleihen müssen, um ihn vor Verlegenheiten zu bewahren, da doch andere Bischöfe wissenschaftlich ausgewiesen seien und selbstverständlich den Doktorgrad besaßen – und der Metropolit von Freiburg eine theologische Kümmerexistenz. Ein ganz anderes Votum gab der Zentrumspolitiker Constantin Fehrenbach ab – er wurde nach dem 1. Weltkrieg Reichskanzler – der Freiburger Josef Wirth, ein sehr aktives Mitglied der akademischen Vinzenzkonferenz, sollte ihm 1921 in diesem hohen Amt nachfolgen – Fehrenbach also, der am Weihetag in einer Festrede namens des Freiburger Stadtrates erklärte, dass ein Priester vom schlichten Pfarrer zum Erzbischof erhoben werde, entspreche dem demokratischen Sinn der katholischen Kirche, die den geeignetsten Mann

immer an die rechte Stelle zu setzen wisse. Eine bedeutende Aussage, denn er hat mit dieser Feststellung das Wesen des Erzbischofs Nörber im Kern getroffen: ein Mann der praktischen Seelsorge, hervorgegangen aus dem einfachen Volk, dessen Leiden und dessen soziale Lage er kannte. Wenn wir ihn selbst hören wollen: Die Verbindung zum Pfarrklerus sei ihm ein besonderes Anliegen, schrieb er in seinem ersten Hirtenbrief. „Ich begrüße Euch, geliebte Priester, die Ihr die Jugend lehrt und die Seelen leitet. Ich stamme aus Eurer Mitte, ich kenne Eure Arbeiten, Eure Entbehrungen und Eure Liebe. Ihr seid das Salz der Erde und meine Hoffnung. Ohne guten Klerus wäre der Bischof ohnmächtig wie ein Feldherr ohne Soldaten. Stehet treu zu Eurem Bischof, der Euch liebt und Euch schützen will, wie sein eigenes Auge.“ Dem Nuntius berichtete er, er wolle sich als Bischof väterlicherseits des Klerus' annehmen. Aus eigener Erfahrung wisse er, dass gerade der niedere Klerus hierin ein Versäumnis der früheren Bischöfe sehe. Er ließ in diesem Gespräch auch keinen Zweifel, das Ordinariat möglichst von überflüssiger Bürokratie zu befreien, weil sie bei den Pfarrern nicht erwünscht sei und den Bedürfnissen des Volkes nicht entspreche. Es ging um andere Felder, nicht zuletzt um das Feld der Caritas. Er bekundete sogleich nach der Bischofsweihe sein großes Interesse an der Sache der Caritas, sei stolz, dass diese Pflanze aus dem Boden seiner Diözese entsprossen sei, und er wolle sie tatkräftig fördern, was 1900 in einer wegweisenden Entscheidung erfolgte durch die Ernennung Werthmanns zum „Commissarius für charitative Angelegenheiten“ mit der Zuweisung eines Funktionsgehalts – wie bescheiden doch die Anfänge waren! Und Erzbischof Nörber hatte das Aufgabengebiet für Werthmann sehr eng gefasst: zunächst die Fürsorge für die Pastoration der italienischen Arbeiter in der Erzdiözese Freiburg – es wohnten zahlreiche Italiener überwiegend mit Familien in den Brennpunkten der badischen Wirtschaft, nicht nur in den Großstädten, z.B. auch in den jungen industriellen Zentren der Aluminiumproduktion nahe bei den Großkraftwerken der Elektrizitätserzeugung. Dem in Rom ausgebildeten Werthmann tat sich ein schönes Betätigungsfeld auf.

Dieser Erzbischof war auch in seinem priesterlichen Wandel ein Mann der Caritas. Die Überschüsse seiner Einkünfte gab er wohltätigen Zwecken, lebte so bescheiden, dass er für den Umzug aus dem Baden-Badener Klosterpfarrhaus in das erzbischöfliche Palais das Angebot von Weihbischof Dr. Knecht auf materielle Unterstützung bei diesem kostspieligen Unterfangen annehmen musste, wie es im Brief an Knecht heißt: „Selbstverständlich muß ich davon Gebrauch machen, da ich in diesem Punkte das Beati pauperes auf mich anwenden kann.“ Beati pauperes. Dieses thematische Element meines Vortrags habe ich diesem Brief von 1898 entnommen, und der Erzbischof blieb in der Sorge für die Armen und in der Gestaltung einer festen Caritas-Organisation ab 1903 davon geleitet, dass hier die göttliche Vorsehung walte.

Durch den Ausbruch des 1. Weltkriegs waren die Karten neu gemischt und der jungen Caritas gewaltige Aufgaben für die Linderung der materiellen und geistigen Not gestellt worden. Aber auch diese neuen Perspektiven zeigte Nörber auf der fünften Tagung des Diözesan-Caritas-Verbandes im Februar 1916 in einer programmatischen Rede auf. Der eigene Verband müsse modern durchorganisiert werden, hauptamtliche Kräfte müssen eingestellt werden, um die örtlichen Caritasverbände zu schaffen und zu stabilisieren. Alle Pfarreien sollten sich jetzt dem Diözesanverband anschließen, wie dies in einem Ordinariatserlass formuliert wurde: Dass „der Caritasverband für die Erzdiözese Freiburg als die kirchlich anerkannte Zusammenfassung und Vertretung aller Caritaswerke und Bestrebungen in unserem Erzbistum zu betrachten ist. Wir wünschen, dass alle katholischen caritativen Vereine und Anstalten, mögen sie von Laien oder Ordensgenossenschaften geleitet oder unterhalten werden, sich als Mitglieder demselben anschließen und an seinen Veranstaltungen regen Anteil nehmen.“ Das Kriegsjahr 1916 ist ein Markstein in der Geschichte des Verbandes, besonders deswegen, weil Nörber den 29 Jahre alten Alois Eckert zum Caritassekretär ernannte, ihn de facto mit der Leitung des Diözesanverbandes betraute und damit eine personelle Umstrukturierung vornahm.

Damit war der Diözesanverband endlich zur Eigenständigkeit gelangt und nicht mehr vom Werthmannschen Zentralverband mitbesorgt. Lassen wir die Hintergründe beiseite – also offen, ob Werthmann dieser Entwicklung zugestimmt hatte, und wenden uns ein weiteres Mal dem jungen Priester Alois Eckert zu, der 1912 in St. Peter von Erzbischof Nörber geweiht wurde – von seinem fränkischen Landsmann, denn Nörber stammte aus Waldhausen, dem Heimatort Eckerts benachbart. Da gab es gemeinsame Wellenlängen. Er gehörte zu der kleinen Gruppe von Geistlichen, die in der Freiburger Erzdiözese eine wissenschaftliche Ausbildung im Bereich Nationalökonomie erhalten sollten, damit sie gemäß den Vorstellungen der päpstlichen Sozialzyklika „Rerum Novarum“ und einer pastoraltheologischen Neuausrichtung wirken konnten. Die Kirche hatte sich im säkularen Umbruch des 19. Jahrhunderts darauf einzustellen, dass Deutschland von einem agrarisch zu einem industriell dominierten Land geworden war mit tiefgreifenden Veränderungen in der Gesellschaft – eine in der Agrargesellschaft noch fest verwurzelte Kirche musste sich in der entstehenden Industriegesellschaft neuen und existentiell wichtigen Fragen stellen, d.h. die Kirche als Volkskirche war ernsthaft angefochten. 1891 hatte Papst Leo XIII. mit Rerum Novarum den Herausforderungen der modernen Industriegesellschaft entsprochen. Für die kirchliche Praxis hieß dies, die lehramtliche Botschaft zu übersetzen, d.h. die künftigen Geistlichen mit den Problemen der Arbeiterschaft vertraut zu machen und vor allem die sich entfaltende katholische Arbeiterbewegung zu stützen. Vorbildlich wurde dabei Dr. Anton Retzbach, ebenfalls wie Nörber und Eckert aus dem badischen

Frankenland stammend, sozialwissenschaftlich ausgebildet und zuständig für die Unterweisung der Priesteramtskandidaten auf dem Gebiet der sozialen Frage. Die Dissertation von Anton Retzbach „Die Handwerker und die Kreditgenossenschaften. Ein Beitrag zur Handwerkerorganisation“, mit der er 1898 in Freiburg zum Doktor der Staatswissenschaften promoviert worden ist, wurde mit Hilfe von Lorenz Werthmann, der in seiner römischen Zeit in engster Nähe zu Franz Hitze, dem großen Gestalter der katholischen Soziallehre stand, veröffentlicht, was zeigt, wie eng die kleinen Kreise verbunden waren und wie sich der Verbandskatholizismus aus diesen wenigen Zellen entfaltete. Dr. Retzbach gehörte später selbstredend dem Verwaltungsrat des Diözesancaritasverbandes an.

Eckert begann 1913 in Freiburg mit dem Studium der Nationalökonomie und konnte zum WS 1914/15 bereits nach Kriegsausbruch das Studium in Berlin fortsetzen, hoch beeindruckt von den Professoren seiner Zunft, wie er im Semestralbericht ausführt. Berlin sei „das Rom der Nationalökonomie“ und er wollte durch das Studium der Nationalökonomie ein tieferes Weltverständnis erlangen. „Mit Gottes Hilfe hoffe ich, vieles hier zu lernen, um es als Seelsorger voll und ganz zu verwirklichen.“ Vor allem hatte es ihm Heinrich Herkner angetan, ein Gelehrter, der sich u. a. mit der elsässisch-lothringischen Arbeiterschaft befasst hatte und bei dem Eckert wohl hätte weiter arbeiten und abschließen können, wenn er nicht imFrühjahr 1915 zum Kriegsdienst als Sanitäter einberufen worden wäre. Die ihm verbleibende Freizeit nutzte er u. a. zu Besuchen und Gesprächen mit zwei wichtigen Jesuitenpatern, dem aus Konstanz stammenden P. Constantin Noppel, der in der Jugendfürsorge neue Wege ging – er wurde 1915 von Nörber und Werthmann mit der Ausarbeitung einer „Denkschrift über den Ausbau der katholischen Caritasorganisation“ zur Vorlage für die Fuldaer Bischofskonferenz beauftragt – und vor allem Heinrich Pesch, der in jenen Berliner Jahren an seinem Lebenswerk, dem „Lehrbuch der Nationalökonomie“ arbeitete – alles ein Beweis für das Bemühen, den Horizont zu erweitern und möglichst viel von den Anregungen aufzunehmen, zu speichern, zu verarbeiten und später anzuwenden. Alois Eckert hatte sich auf diese Weise umfassend weiterbilden können.

Einen solchen jungen, dynamischen Kopf brauchte Erzbischof Nörber für seinen Caritasverband. Er sollte sich nicht getäuscht haben. Schon im Tätigkeitsbericht des Direktors des Erzbischöflichen Missionsinstituts 1916/17 – Eckert war diesem pastoralen Institut als Seelsorger zugeordnet – liest man: „Alois Eckert hat sich als Diözesancaritassekretär im verflossenen Jahre den großen und zahlreichen Aufgaben der Kriegscaritas vollauf gewachsen gezeigt. Außer den vielen und aufreibenden Organisations- und Büroarbeiten, den ungezählten Sitzungen und Tagungen hat er auf ca. 30 Kleruskonferenzen für die Durchführung der Caritasaufgaben Sorge getragen.“ Zug um Zug entstanden

in Karlsruhe, Mannheim und Freiburg Caritassekretariate, das Freiburger leitete Eckert selbst, der behutsam die letzte Trennung der Geschäftsführung des Diözesanverbandes vom Deutschen Caritasverband zu Ende führte: Eigene Räume, eigene Kräfte, Buch- und Kassenführung verselbständigt. Die Trennung sei vollzogen, der Diözesanverband stehe auf eigenen Füßen, so im Tätigkeitsbericht 1917/1918, was der Erzbischof kurz vor Weihnachten 1918 – die Novemberrevolution war gottlob in Baden glimpflich abgelaufen, doch es waren höchst unsichere Zeiten besonders im Reich – dem Sekretär dankbar quittierte: „Empfangen Sie meine wärmste Anerkennung für die vorbildliche Umsicht und die opfervolle Hingabe, mit der Sie das große Werk der christlichen Caritas in unserer Erzdiözese leiten. Wir sind einen bedeutenden Schritt in der Lösung dieser modernsten Aufgabe der Kirche vorangekommen, und ich vertraue, daß Sie selbst im Bewußtsein, auf einem wichtigen Posten und mit offensichtlichem Segen Gottes Ihre Kraft eingesetzt zu haben, auch eine wahre persönliche Befriedigung und Aufmunterung empfinden. Es wird mir und der Kirchenbehörde ein Anliegen sein, Ihren Arbeiten möglichste Förderung zuzuwenden.“ Vielleicht ist es angebracht, in diesem Zusammenhang auf die innere Einstellung des Bischofs zur Bedeutung der katholischen Caritas zu verweisen: Das Christentum müsse durch die Werke der Nächstenliebe den Weg zu den Herzen suchen und sichern, um so gegen die Vertreter des modernen Heidentums bereits verlorene Positionen zurückzuholen. Das gesamte Fürsorgewesen drohe laisiert zu werden und die Kirche solle grundsätzlich ausgeschaltet werden. Der beharrlichen Arbeit Werthmanns sei es zu verdanken, dass die Gegner nicht mehr an der organisierten Caritas vorbei könnten. Er sehe dies als eine Gabe der Vorsehung an, wie er 1917 in einem vertraulichen Brief an seine Geistlichen schrieb. Der Hintergrund für diese Überzeugung kann in der erwähnten Denkschrift Noppels gesehen werden, die 1915 auf der Fuldaer Bischofskonferenz von Nörber vorgetragen und mit großer Zustimmung aufgenommen worden ist – der Durchbruch zur großen Caritasorganisation.

Aus kleinsten Anfängen wuchs die diözesane Organisation zu einem mächtigen Baum empor, vielästig, verzweigt und stets getragen vom Wurzelwerk, das die Nahrung aus dem Vollzug und Ausdruck des eigenen Wesens der Kirche selbst erhielt. Wenn ich mich in den ersten großen Tätigkeitsbericht über die Caritasarbeit von 1925 vertiefe, dann kann ich das nur mit Bewunderung tun, bei der auch eine leise Wehmut über die goldenen Jahre des blühenden Verbandskatholizismus mitschwingt. *Tempi passati!* Der Bericht wie auch die 1928 zum silbernen Jubiläum erschienene Festschrift „Auf den Pfaden der Caritas“ lesen sich wie ein *Vademecum* der katholischen Vereinigungen und Verbände, der Barmherzigen Schwestern, kurz aller Gruppen, die auf dem Feld der katholischen Liebstätigkeit sich versammelten. Die statistischen Zu-

sammenstellungen über die Arbeit der Caritasausschüsse, der Leistungen der barmherzigen Schwestern der badischen Mutterhäuser, von Kranken-Pflegestationen, Kleinkinderanstalten und Nähschulen, detailliert und in einem dichten Netz, das die ganze Erzdiözese überspannte, minutiös aufgelistet, all dies ist Beweis unermüdlichen, ja auch unerschütterlichen Dienstes. Ich schaue nach meinem Heimatort und bin angerührt über die großen Zahlen der geleisteten Hilfe, sehe die barmherzigen Schwestern, ihre Krankenbesuche, ihre Sterbebegleitung, ihre Ausbildungskapazitäten, auch, wie sie kleinere Verletzungen der Buben fachgerecht versorgten – man ging ja nicht gleich zum Arzt. Der imponierende Befund, den das Verzeichnis der geschlossenen Anstalten vermittelt: Krankenhäuser, Altersheime, Erholungsheime für Erwachsene und Kinder und dgl. mehr. In der Tat sagt die Statistik nicht das letztlich Entscheidende aus, und es ist Alois Eckert zuzustimmen, wenn er in der 1928er Festschrift schreibt: „Die Statistik kann das ganz Persönliche, das Seelische, die unschätzbaren und unwägbaren übernatürlichen Werte nicht wiedergeben.“ Die zwanziger Jahre mündeten in die große Weltwirtschaftskrise, in der die Caritas eine weitere Bewährungsprobe zu bestehen hatte angesichts der unvorstellbar großen Arbeitslosigkeit – neue Wege wurden erprobt: Winternothilfe, freiwilliger Arbeitsdienst. Die Gründung der vorhin erwähnten Familienheim-Baugenossenschaft erfolgte 1929 und wurde in die Caritasarbeit miteinbezogen.

Die Caritas ging ihren Weg, scheinbar unbeirrt durch die Stürme der Zeit – auch und gerade seit dem Beginn der nationalsozialistischen Diktatur. Erzbischof Gröber, maßgeblich am Zustandekommen des Reichskonkordats beteiligt und verwoben in das Problemgeflecht von Kirche und Staat unter den Bedingungen des Führerstaates, stand auf dem Posten: „Wir wollen hoffen, daß auch im neuen Staat die kirchliche Caritas sich frei entfalten kann. Wir haben das feste Vertrauen, daß von der Leitung des Caritasverbandes alles versucht wird, mit den neuen Stellen und Menschen in eine vertrauensvolle Zusammenarbeit zu kommen“, ließ der Bischof am 29. Juli 1933 die Leitung des Diözesanverbandes wissen. Das Reichskonkordat bildete den zureichenden Schutzschild für die Existenz des Verbandes. Doch musste bald auf neuen Fronten gearbeitet werden: So baute die Diözesanleitung in den folgenden Monaten ein Caritas-Notwerk auf, um aus politischen Gründen arbeitslos gewordenen Angestellten katholischer Laienorganisationen zu helfen. Der politische Umbruch zwang zu Neubesinnung – die Gründung des Herz-Jesu-Liebeswerkes etwa, ein Grundanliegen Eckerts. Immer wieder der erzbischöfliche Zuspruch, so ein Hirtenbrief zur Caritas-Sammlung 1935 und das eindringliche Schreiben Gröbers an Alois Eckert vom Oktober 1935: „Keine einzige caritative Stelle darf aufgegeben werden. Katholische Gemeindecrankenpflege ist eine seelsorgerliche Pflicht, weil in religiöser Hinsicht gerade die katholische Schwester am

Krankenbett nicht selten Ewigkeitswerte anbahnt oder vermittelt, deren Preisgabe unser eigenen Gewissen belasten müßte.“ Die Anpassung der Caritas-Arbeit nach Kriegsausbruch mit den spezifischen Problemen des Grenzlandes, mit Evakuierungen, Lazarettaufgaben. Die Gefährdung der Anstalten durch das Euthanasieprogramm. Eine Zwischenbilanz: Das erzbischöfliche Ordinariat schrieb am 22. März 1941 an die Verbandsleitung, man habe die „Genugtuung, dass die Verbandsleitung nichts unterlassen und alles getan habe, um in dieser Notzeit den Geist der christlichen Liebe in den caritativen Einrichtungen zu erhalten und den jeweiligen Bedürfnissen anzupassen und um den infolge des Krieges neu erwachsenen Aufgaben gerecht zu werden.“

Prälät Karl-Alexander Schwer, von 1963 bis 1984 an der Spitze des Diözesanverbandes, hat in der Festschrift zum 75-jährigen Bestehen des Verbandes einen bemerkenswerten Beitrag „Zur Individualität des Caritasverbandes“ verfasst, in der er dieses Spezificum durch die Verbandsgeschichte hindurch prüft – nicht zuletzt auch anhand der Entwicklung der Satzungen bis hin zur damals bevorstehenden Diskussion über eine neue Satzung, die schließlich 1980 erlassen worden ist, den demokratischen Gedankengängen Rechnung tragend einerseits, aber die starke Stellung des Bischofs betonend andererseits. Für seine Amtszeit kommen neben der beträchtlichen Ausweitung der caritativen Arbeit folgende Schwerpunkte in Betracht: Auf- und Ausbau der Arbeit für Ausländer, Aussiedler und Flüchtlinge – Aufbau der Hilfen für Behinderte und Psychischkranke – Gründung eines flächendeckenden Netzes von Sozialstationen – Aufbau von Beratungsdiensten verschiedener Art – Entstehung eines Gesprächskreises Caritas und Pastoral. Vor allem das erfolgreiche Projekt „Sozialstation“ kann nicht genug hervorgehoben werden – ich darf wohl von meiner Linie abweichen, nämlich keine Namen von Mitarbeitern besonders zu nennen: Ohne Frau Beltstler wären die Sozialstationen nicht so gut auf den Weg gebracht worden.

Ich schließe mich im übrigen der schönen Würdigung an, die Heinz Axtmann, Schwers Nachfolger im hohen Amt, vorgelegt hat: „Die besondere Sorge von Caritasdirektor Schwer galt den verbandseigenen Einrichtungen: Kinderheilstätten, Altenheimen, ein Kinderkrankenhaus, Jugendhilfeeinrichtungen, Fachschulen und psychologischen Beratungsstellen. Im Caritas-Altenzentrum Sancta Maria in Plankstadt schuf er eine Einrichtung, in der auf exemplarische Weise die Sorge des Diözesancaritasverbandes für die alten Menschen verwirklicht werden sollte.“ Dass der Diözesanverband auch maßgeblich an der Gründung des Benedikt-Kreutz-Rehabilitationszentrums in Bad Krozingen beteiligt war, war Schwer Herzenssache ebenso wie die Partnerschaft der Caritas Freiburg mit der Caritas der Diözese Dresden-Meißen in den Jahren der Ungewissheit des künftigen deutschen Weges.

Es wurde früher schon die schöne Metapher „Auf den Pfaden der Caritas“ gefunden. Pfade verlaufen nicht nur im leichten Gelände, sie müssen auch im schwierigen Terrain gefunden und gebahnt werden, damit die Trittsicherheit gewährleistet ist für alle, die die Pfade gehen wollen. Mitunter ist es geraten, auf dem Weg innezuhalten, auch in der Erinnerung. Ich denke an einen Menschen, der die Idee der organisierten Caritas mit großem Nachdruck früh vertreten hat: Franz-Josef Ritter v. Buß, dem wir die Etablierung der Barmherzigen Schwestern vom Heiligen Vinzenz von Paul aus Straßburg nach Freiburg – 1846 – verdanken und damit die Pflanzstätte, von welcher dann die praktische Caritas sich entfalten konnte. Dieser kämpferische politische Professor Ritter v. Buß ist vor 200 Jahren – am 24. März 1803 in Zell am Harmersbach geboren – dort wird seiner besonders gedacht – und er ist am 31. Januar 1878 – also vor 125 Jahren in Freiburg gestorben und ruht auf dem Hauptfriedhof. Ein Kreis von Getreuen hat an diesem Tag in einer kleinen Gedenkstunde an diesen Caritas-Pionier erinnert. Denn – und damit will ich schließen: Die Erinnerung ist das einzige Paradies, aus dem wir nicht vertrieben werden können.

Dem Vortrag liegt neben den bereits erwähnten Arbeiten folgende Literatur zugrunde:

Frank Schillinger: „Wenn der Herr nicht baut, dann bauen die Bauleute vergebens.“ Eine Studie zur Geschichte der katholischen Siedlungsbewegung in Deutschland nach dem Ersten Weltkrieg. Dargestellt am Beispiel der Erzdiözese Freiburg (1918-1997). Berlin 2001.

Hans-Peter Fischer: Die Freiburger Erzbischofswahlen 1898 und der Episkopat von Thomas Nörber. Ein Beitrag zur Diözesangeschichte. (= Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte. Band XLI). Freiburg/München 1997.

Winfried Halder: „Die soziale Frage ist keine bloß theoretische Frage...“ – Anton Retzbach, ein bedeutender Praktiker der katholischen Soziallehre, in FDA 114, 1994, 191–227.

**Ein Beitrag zur Volksliturgie der dreißiger Jahre
des 20. Jahrhunderts. Dargestellt anhand von
Niederschriften des Freiburger Diözesanpriesters
Dr. Max Josef Metzger (1887–1944)**

Von Annemarie Weiß

Im Oktober 2003 wurde verschiedentlich an die 60. Wiederkehr des Todesurteils über M. J. Metzger (14. Oktober) erinnert. Dies war gleichsam ein Auftakt zu den Gedenkfeiern um den 17. April 2004, 60. Jahrestag der Hinrichtung in Brandenburg-Görden (1944). Auf dem 60. Ökumenischen Kirchentag in Berlin 2003 wurde u. a. eine Metzger-Werkstatt in St. Joseph, Berlin-Wedding, veranstaltet. Sie brachte manche Besucher zu Neu-Begegnungen und zu Rückfragen – es war ja gleichzeitig ein „Jahr der Bibel“: Was sagt M. J. Metzger zu Bibel und Liturgie? Themen, die etwas zurückgetreten sind in der Literatur gegenüber den großen Anliegen: Frieden und Einheit.

Max Josef Metzger und die Volksliturgie

Nicht nur wegen beschlagnahmter Korrespondenz im Jahr der Verhaftung 1943¹ sind im Archiv Meitingen lediglich nachweisbar die Verbindungen M. J. Metzgers zum Oratorium in Leipzig, zu Klosterneuburg mit Pius Parsch, zu den Benediktinern in Maria Laach und Herstelle, in Augsburg, Beuron und Seckau, zu Romano Guardini und zu St. Albert in Heidelberg (Pfarrer Alfons Beil) ... und schließlich zu Josef Casper, Wien, womit ein bedeutender Vertreter des griechisch-katholischen Ritus genannt ist. In den „Vertraulichen Mitteilungen der Bruderschaft Una Sancta“ von 1941, die M. J. Metzger von Berlin aus verschicken lässt, heißt es dazu:

¹ Es sei verwiesen auf die einschlägigen Beiträge in unserer Zeitschrift: FDA 1970, 1986, 1997, 1999, 2002 u. a. M. J. Metzger hat sich bereits in seiner Dissertation 1911 mit liturgischen Fragen beschäftigt: Zwei karolingische Pontifikalien vom Oberrhein... von der Theol. Fakultät in Freiburg im Br. gekrönte Preisschrift, bei Herder erschienen 1914. Literarische Anzeigen in: FDA 42, 1914, 382f. – Würdigung durch Linus Bopp: Vergessene liturgische Texte von seelsorgerischem Gegenwartswert, in: FDA 42, 69, 1949, 228ff.

„Nach dem Muster des ‚Epiphaniestestes‘, das 1836 Vincenz Palotti in Rom begründete, wurde in Wien zum wiederholten Mal vom 18.–26. Januar ein ‚Hochfest der Liturgien‘ (durch Dr. Casper) vorbereitet. Täglich wurde in der katholischen Kirche St. Rochus die Liturgie nach anderem Ritus gefeiert (armenisch, jerusalemisch, russisch, dominikanisch, byzantinisch-ukrainisch, deutsch-lateinisch); Predigten wiesen darauf hin, wie die ‚eine‘ heilige Kirche herrlich erstrahlt in wunderbarer Mannigfaltigkeit der Liturgie. Das abschließende lateinische Pontifikalamt hielt der Kardinal von Wien.“

Dies ist mehr als nur ein bedeutender Hinweis auf die oft vergessene Mannigfaltigkeit, die oben angesprochen ist, sondern weist hin, wie erneuerte Liturgie gerade in der Zeit des „Kirchenkampfes“ wichtiger denn je geworden war. So weisen die meisten Veröffentlichungen Metzgers in dieser Zeit auf ökumenisches Schrifttum hin, zum Beispiel in den Buchanzeigen des „Christkönigsboten“² bis zum Verbot 1935/36.

Was versteht M. J. Metzger unter „Volksliturgie“?

Ein 12-seitiges Manuskript unter diesem Titel, vermutlich aus dem Jahre 1941/42, sagt es:

„Liturgie ist der Gottesdienst des versammelten Volkes (Ekklesia), das seine Eucharistia verwirklicht im Eingehen in das große Opfer, mit dem der zweite Adam, das ganze Menschengeschlecht in sich schließend, für uns alle die Verherrlichung des Vaters wirkte ... Volksliturgie soll also heißen: Wiedereinsetzung des Volkes Gottes in seine heiligen Rechte und Pflichten, in sein heiliges gottesdienstliche Amt am Altar ...“

Weshalb nun solche eindringlichen Worte für eine Sache, die uns heute so selbstverständlich vorkommt? Ein Brief an M. J. Metzger vom März 1943 mag es erklären:

„Letzten Sonntag war ich in einem Gottesdienst, da ist während Epistel und Evangelium ein Hirtenschreiben verlesen worden und daran angehängt 5 Vater Unser. Keine Verkündigung des Gotteswortes – nichts, es wurde währenddessen weitergemacht. Wie mich das erbaut hat, könnt Ihr Euch denken.“

1937 spricht M. J. Metzger bei einer volksliturgischen Seelsorgetagung mit Pius Parsch eine andere Form an, die der „feierlichen Ämter“, „bei denen der Chor, womöglich mit lauter Instrumentalmusik, oben konzentriert, während vorne am Altar der Priester die hl. Messe feiert und das Volk dazwischen vielleicht den Rosenkranz betet...“

² Christkönigsgebote. Kath. Missionsruf des Christkönigswerkes vom Weißen Kreuz. Herausgegeben von Dr. Max Josef Metzger. Meitingen bei Augsburg.

Dabei konnten sich auch damals die Liturgiker an das Wort halten, das Pius X. zugeschrieben ist: „Ihr sollt nicht in der Messe, ihr sollt die Messe beten.“

1930 schafft M. J. Metzger für seine Gemeinschaft ein „Apostolisches Stundengebet im Geiste der Liturgie und der Hl. Schrift“. Er verschickt es als „schlichte geistliche Weihnachtsgabe“. Als es später im Druck erscheint, nennt er es „Geweihete Tageszeit“. Es umfasst Laudes, Prim und alle Tagzeiten bis zur Komplet, doch in deutscher Sprache und mit jeweils nur einem Psalm. Daraus entsteht dann die „Geweihete Tageszeit“ für die Sonntage, die bei den Einkehrtagen und Ferienwochen in Meitingen für alle Teilnehmer verwendet wird und darüber hinaus viel gefragt ist. So auch die von ihm geschriebene „Meitinger Chor- und Betsingmesse“, die unter dem Titel „Unseres Königs Blutopfer“ 1935 im Druck erschienen ist. Damit wollte er „den Gläubigen den Grundtext in die Hand geben“, für die verschiedenen Formen der Gemeinschaftsmesse. Elemente daraus nimmt er später auch für eine „private liturgische Kommunionandacht“. Er findet sie auch als geeignet für evangelische Mitchristen (1943). Hierzu sagt seine enge Mitarbeiterin Martha Reimann: „Diese Kommunionandacht hat er für uns zusammengestellt, weil im 3. Reich die Gefahr bestand, dass wir vielleicht keinen Priester mehr haben, also eine ‚Vorsorge‘“. Auf dem Christkönigskongress in Salzburg 1935 sagt M. J. Metzger u. a.: „Echte (volks-)liturgische Erziehung hat zum Ziel die bewusste Verwurzelung in Christus. Aus solcher Haltung heraus erwächst apostolischer Geist, apostolische Verantwortung und Tat von selbst. ... Biblisch-liturgische Kreise, in denen die Liturgie zum geistigen Besitztum aller gemacht, der Sinngehalt der Hl. Schrift gemeinsam erarbeitet wird, werden von selbst zu apostolischen Zellen in jeder Gemeinde“ ... Das sind Gedanken, die M. J. Metzger zur Erweckung der Katholischen Aktion kommen. Etwa um die gleiche Zeit formuliert er unter der Überschrift „Das ist der Anfang: der eucharistische Mensch: Das ist der eucharistische Mensch, in dessen Mittelpunkt die Eucharistie getreten ist, der vom Brot des Lebens her sein Leben aufbaut, dessen stündliche Speise es ist, den Willen Gottes zu verwirklichen, seinen Geist hineinzutragen in alle Bezirke des täglichen Werkens und Arbeitens. Das ist der eucharistische Mensch, der nichts mehr kennt, was er nicht zum Gottesdienst macht.“ In der gleichen Schrift, in der diese Abschnitte stehen und die zur Massenverbreitung geeignet ist, heißt es weiter: „Lebendige Pfarrfamilien. Das heißt vor allem: Volksliturgische Bewegung. Gestaltung des liturgischen Gottesdienstes in einer Form, die der Gesamtheit der Gläubigen verstehendes Mitfeiern ermöglicht. Erziehung einer liturgischen Gemeinschaft, von der aus in konzentrischen Kreisen die ganze Gemeinde wieder neu erfasst werden kann.“ Einige Jahre später, 1943, wird er dann sehr konkrete Formen der Gemeindeerneuerung vorgeschlagen, im „Oberrheinischen Pastoralblatt“

(Januarheft). Diese Wochen führte er durch in Heidelberg (St. Albert), in Berlin und anderswo.

Die Themen der Vorträge sind: Vom Geheimnis der Kirche, Die betende Gottsgemeinde, Die singende Gottesgemeinde, Das Opfer des Neuen Bundes, Die Gemeinde Christi in ihren Sakramenten, Die Liebesgemeinde Christi. Anschließend an die Vorträge wurden jeweils praktische Übungen im Beten und Singen gehalten. Damals schrieb Pfarrer Alfons Beil nach der abgehaltenen Woche u. a.:

„Wir haben uns selbst kennengelernt als Kirche im Kleinen, als die hier um diese Kirche St. Albert wohnende, in dieser Kirche, um diesen Altar versammelte heilige Gemeinde (vgl. Gedächtnisgebet zur heiligen Wandlung!). Und manche mögen beglückt erfahren haben, wie es befreit und bereichert, wenn man aus den engen Grenzen seines kleinen Ichs herustritt und sich als Glied der Gottes Wort hörenden, singenden und betenden Gemeinde fühlt und betätigt, zumal beim heiligen Opfermahl.

Wir haben insbesondere beten und singen gelernt ... Wir werden dem Herrn singen und jubeln in unseren Herzen. Aber die Freude des Gläubigen wird von selbst zum Dank.“

Liturgische Fragen unter „getrennten Christen“

Das Mittleramt Jesu Christi und die Volksfrömmigkeit gibt den Anstoß zu einer „Zwiesprache“ im „Christkönigsboten“ 1935. „Geben wir es offen zu, dass in der Volksfrömmigkeit oft das Rankenwerk der Heiligenverehrung so stark wuchert, dass das Bild, dem der Rahmen dienen soll (das Bild Christi selbst) oft kaum mehr sichtbar wird. Der Absicht der Kirche entspricht dies durchaus nicht ...“ M. J. Metzger kommt zum Schluss: „Würden die evangelischen Katholiken und die katholischen Evangelischen sich die Hände reichen, so würden sie gemeinsam dienen können der evangelischen-katholischen Wahrheit vom einen Mittler Jesus Christus, dessen Opfertod sich gnadenhaft auswirkt und widerspiegelt in der wundersamen Gemeinschaft der Heiligen.“

Der oben genannte Artikel „Zwiesgespräch“ wird eingehend fortgesetzt in einer Schrift 1939/40: „Was trennt uns Christen? Offener Brief an einen evangelischen Mitbruder von Dr. Max Josef Metzger“. Er beginnt mit der Anrede: „Verehrter Bruder im Herrn!“

Daraus nun: „Sie haben, wie Sie schreiben, sich ehrlich bemüht, das katholische Denken und Leben nicht nur aus der Ferne, etwa aus mehr oder minder einseitigen Darstellungen in ihrer eigenen Literatur kennenzulernen ... Ja, Sie sind eigens im Urlaub in katholischen Gegenden gewesen, um das katholische Volk in seinem tatsächlichen Leben zu beobachten.

Der erste Anstoß ist ihnen die katholische ‚Liturgie‘. Aber sie meinten, was sie erlebt haben, das sei vielfach überhaupt keine ‚Liturgie‘, kein religiöses ‚Volkswerk‘ mehr, sondern eine starr gehütete Kette von nur ästhetisch eindrucksvollen Zeremonien, die der Priester am Altar verrichte, indes die Gläubigen sich einer ganz anderen ‚Andacht‘ hingeben, religiösen Gemeindeliedern oder zumeist Privatgebeten ...“

Wie entgegnet dem M. J. Metzger? Er lädt den Mitbruder ein, als Gast in Meitingen der täglichen Liturgiefeyer beizuwohnen. Er schildert die Art der Feier und nennt die Volksliturgische Bewegung, die seit Jahrzehnten mit immer größerem Erfolg daran arbeitet, diese Praxis immer mehr zum Gemeingut der Kirche zu machen. Volkssprache, Heiligenkult, Andachten, Frömmigkeitsübungen, Kitsch in den Kirchen werden genannt. Es geht nicht nur um Liturgie in dieser Druckschrift und nicht allein darum, dass vielleicht die Heiligen an Gottes Stelle angebetet würden... Doch köstlich ein biblischer Vergleich, dessen sich M. J. Metzger bedient: „Mag immerhin da und dort ein Überschwang zu tadeln sein, sicher hat der Herr es auch nicht übelgenommen, wenn zu seinen Lebzeiten die Hilfesuchenden sich nicht immer unmittelbar an ihn wandten, sondern sich der Fürsprache seiner Jünger versicherten. (Vgl. Joh 12, 21).“

Und wieder und wieder geht es in den Konferenzen und im Briefwechsel um das „Gottesdienstliche Leben“. M. J. Metzger 1941 in einem Antwortbrief an einen evangelischen Christen in Schweden: „Auch hier wird in den Kreisen der evangelischen Brüder vieles wieder lebendig gemacht an altem liturgischem Gut, so besonders von der ‚hochkirchlichen Bewegung‘ (F. Heiler) und der ‚Berneuchener Bewegung‘ (Stählin). Die ‚Ordnung der Deutschen Messe‘, die z.B. von den Letzteren im Johannes Stauda Verlag Kassel herausgegeben wurde, ist ein bedeutender Fortschritt in jeder Beziehung. Auch in Bezug auf das ‚Amt‘ und die ‚Verfassung‘ denkt man heute in evangelischen Kreisen vielfach anders als früher. Ich denke nur an das Buch des Führers der bekennenden Kirche von Berlin: Asmussen, Die Kirche und das Amt, Verlag Chr. Kaiser, München.“

Entbehrte Liturgie in der Gefangenschaft

Wie ergeht es nun M. J. Metzger, wenn die lieb gewordene Übung der „täglichen Mitfeier“, wie er sie dem evangelischen Bruder schildert, nicht mehr möglich, ja sogar verwehrt ist? Ich habe die „Gefangenschaftsbriefe“ daraufhin nachgelesen und kann gar nicht alle Stellen wiedergeben, in denen er davon schreibt. Doch verweise ich auf sie³.

³ Max Josef Metzger, Christuszeuge in einer zerrissenen Welt. Briefe aus dem Gefängnis 1934–1944. Herausgegeben von Klaus Kienzler. Herder Freiburg 1990.

Advent 1939: „So feiere ich täglich im Geist und Wahrheit das ‚Heilige Opfer‘ des Gedächtnisses Seines Todes und Seiner Auferstehung, und was anders wäre mit Trost als das Wissen um Leiden und Tod dessen, der mir Seinen herrlichen Namen zu tragen verstattet hat ...“

26. 8. 43: „Wenn ich den Tag beginne mit dem Gedächtnis der heiligen Heilsgeheimnisse, so seid Ihr immer mit dabei im Memento der Lebenden...“

Einen Monat später: „Ihr könnt Euch denken, dass ich das tägliche heilige Opfer wohl sehr entbehrte, und doch wieder kann ich sagen, dass ich in der täglichen stillen Feier der memoria passionis Jesu Christi, wie ich sie Euch lehrte, für meine Seele fand, was sie brauchte.“

Nach der Verurteilung durch den Volksgerichtshof schreibt er im Rückblick auf dieses Geschehen am 14. 11. 43:

„So musste ich z.B. am Christkönigsfest des Sakramentes entbehren, wohl ein sehr schmerzliches Opfer, wenngleich ich mir wohl bewusst war, dass der Herr mir deshalb nicht weniger nahegekommen ist an diesem Tage.“

Mehr und mehr werden die Gedanken des Gefangenen zum Rückblick. Allerseelen 1943: „..., diese ganze Not der Kirche verlangte eine Erneuerungsbewegung.“ Als eine solche versteht er seine Gründung. Deren Ziele zu verwirklichen sieht er „auf dem Grund einer Neubesinnung auf das Gotteswort und das Sakrament des Herrn, also biblisch-liturgische Bewegung, auf diesem Grund dann Mitarbeit an der Lösung der großen Weltaufgaben bei der Begründung einer wahrhaften innerstaatlichen und zwischenstaatlichen sozialen Ordnung, nicht zuletzt durch all das Verwirklichung der Una Sancta, wie sie der Herr will, wie sie die Welt braucht.“

An dieser Stelle wird wieder einmal deutlich, wie aus dem liturgischen Geschehen Dienst in Kirche und Welt erwachsen kann.

Ausklingende und unvergängliche Liturgie

Seinen 20. Weihetag feierte Dr. Max Josef Metzger am 12. Juli 1931. Ein Heimbewohner der damaligen „Trinkerheilstätte St. Johannesheim Meitingen“ schreibt darüber: „Nach dem Evangelium wandte sich unser Direktor an seine kleine, aber treue Gemeinde und führte etwa folgendes aus: 20 Jahre betete er nun das ‚Introibo ad altare Dei‘. Und mit jedem Tag sei es ihm eine neue Offenbarung geworden, mit jedem neuen Tag habe er es lieber und inniger gebetet und wolle es weiter beten in treuer Gottzugehörigkeit bis in ein Greisenalter, wenn ihm Gott ein solches schenke... Die Brüder und Schwestern (darunter versteht ja Dr. Metzger alle Christen und redet die vor ihm versammelte Gemeinde auch immer so an) möchten mit ihm beten, dass er in seinem Priesterleben ein so fruchtbarer Baum werden möge, von dem gerade im heutigen Evangelium die Rede sei.“

Dies als Rückblende zu seinem Priester- und Gemeindeverständnis. Das bisher Niedergeschriebene lässt vielleicht eine Linie erkennen bis zu seinem „Ostergruß“ aus dem Zuchthaus Brandenburg vom 6. 4. 1944:

„So jubeln wir trotz all des Jammers, der uns alle angeht, das ewige junge Alleluja aus vollem Herzen. Ich hoffe Euch mit der Beilage – Osterlied und -liturgie – eine kleine Osterfreude zu machen. ‚Nun singt in frohem Jubelklang!‘ Werdet ihr es singen?“

Kurz vor Vollstreckung des Todesurteils (17. 4. 1944) schrieb M. J. Metzger in einem Abschiedsbrief:

„Ich würde mich ja freuen, wenn das Gloria, das ich hoffe im Himmel singen zu dürfen, auf Erden verstärkt werden könnte durch die Volksämter, die Ihr von mir habt und die Osterlieder! Sie waren mein Letztes vor der Auferstehung, zu der ich durch den Tod des Herrn hindurch zu kommen hoffe (Röm. III 4).“

Sein Osterglaube, genährt von der Hl. Schrift und dem lebendigen Vollzug der Liturgie des gesamten Gottesvolkes, sieht sich ineins mit dem Lobpreis des Himmels. Er hält stand vor dem Fallbeil der Henker.

Miszellen

Dominik Burkard: Staatskirche – Papstkirche – Bischofskirche. Die „Frankfurter Konferenzen“ und die Neuordnung der Kirche in Deutschland nach der Säkularisation. Rom, Freiburg, Wien 2000 (= Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte. Herausgegeben im Auftrag des Priesterkollegs am Campo Santo Teutonico in Rom und des Römischen Instituts der Görres-Gesellschaft. 53. Supplementband). 832 Seiten, 127,- €.

Mit Dominik Burkards im Wintersemester 1998/99 von der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen in Frankfurt a.M. angenommener Dissertation, die schon kurze Zeit später als Supplementband zur Römischen Quartalschrift veröffentlicht wurde, liegt nunmehr ein umfang- und inhaltsreiches neues Werk zur Geschichte der Oberrheinischen Kirchenprovinz und somit auch der Erzdiözese Freiburg vor. Zieht man dazu noch in Betracht, dass als Doktorvater Burkards der unlängst mit dem Leibnizpreis ausgezeichnete, aus der Diözese Rottenburg-Stuttgart stammende Münsteraner Kirchengeschichtler Professor Dr. Hubert Wolf firmierte und mit Professor Dr. Klaus Schatz SJ ein weiterer Großer der neueren deutschen Kirchengeschichtsschreibung die Arbeit als Moderator seitens der Hochschule betreute, dann sind das der günstigen Vorzeichen so viele, dass der geneigte Interessent, noch ohne ein Wort gelesen zu haben, zu dem Schluss kommen kann, das schon im physischen Sinne gewichtige Werk sei obendrein als bedeutsam für die regionale, wenn nicht gar für die deutsche Kirchengeschichtsschreibung schlechthin anzusehen.

Über „die ‚Frankfurter Konferenzen‘ und die Neuordnung der Kirche in Deutschland nach der Säkularisation“ ist, so wollte man annehmen, alles Wesentliche längst erforscht und bekannt und in zahlreichen Publikationen der letzten rund 175 Jahre, angefangen längst vor Heinrich Maas’ erstem großangelegtem Versuch einer Geschichte des Erzbistums Freiburg, niedergelegt. Andererseits sind auch die Geschichtsforschung und ihre in der Geschichtsschreibung festgehaltenen Ergebnisse wie alles menschliche Tun und Wirken zeitbedingt, zeitabhängig und auch in gewisser Weise vergänglich. Die Methoden und Fragestellungen ändern sich im Lauf der Zeit, die Ergebnisse und Beurteilungen veralten, mal mehr, mal weniger schnell, sei es, weil jüngere Forscher neue Fragen an bekannte Fakten stellen, sei es, weil früher unbekannte Quellen und Dokumente historische Ereignisse in anderem Licht erscheinen lassen, sei es schließlich, weil ein sich wandelndes gesellschaftliches Bewusstsein eine von der bisherigen Lesart abweichende Interpretation notwendig erscheinen lässt.

Burkard hält, soviel sei vorab schon gesagt, aus den genannten sowie zahlreichen weiteren Gründen eine grundlegende und eindringliche neue Erforschung des Themas – das man wohl besser als Themenkomplex bezeichnete – für zwingend erforderlich. Schon in seinem einleitenden Überblick über den Forschungsstand und die vorhandene Literatur hält er mit seiner deutlichen Kritik an den bisherigen Veröffentlichungen zum Thema nicht hinterm Berg. Das Urteil über die Ergebnisse der „Frankfurter Konferenzen“ sei „*einheitlich negativ konnotiert*“, und zwar auf der ultramontanen Seite der Kirchengeschichtsschreibung ebenso wie auf der liberalen, staatskirchlich gesinnten (S. 57–58). Die von Ignaz Longner und Heinrich Brück formulierten Verdammungsurteile, die Burkard anführt, sind, so sehr sie auch mit Vorsicht genossen werden müssen, in ihrem rabulistischen Duktus derart schön, dass sie hier noch einmal zitiert werden sollen: Die Beschlüsse der Frankfurter Konferenzen seien, so Longner nach Burkard, „*Ausgeburt einer falschen, verrottenen Theorie, in welche sich einige Staatsmänner und geistliche Rathgeber aus der Josephini-*

schen Schule verrannt hatten', 'Unkraut', das auf fruchtbaren Boden fiel, und ‚perfidie Insinuationen‘“, während Brück, Burkard zufolge, sie als „Ausdruck ‚feindseliger Gesinnung gegen die Kirche‘, ‚ungeistlichen und unkirchlichen Sinnes‘“ bezeichnete. Diese Verdammungsurteile, darin darf man dem Verfasser wohl uneingeschränkt zustimmen, wirken bis heute nach, denn noch immer „gelten die Bischöfe, Theologen und Kirchenmänner im Kontext der Frankfurter Verhandlungen als ‚Staatsknechte‘ und Verräter an der Kirche“ (S. 58).

Dieses Geschichtsbild, das Burkard – damit auf der Linie seines Lehrers Hubert Wolf liegend – für dringend korrekturbedürftig hält, ist freilich nicht nur aufgrund seiner geistigen Verankerung im ultramontanen „katholischen Milieu“ als zeitbedingt und daher nicht ungeprüft übernehmbar anzusehen, sondern vor allem deswegen, weil seine Autoren – ebenso übrigens wie ihre Gegenspieler aus der liberal-staatskirchlichen Ecke – mit den archivischen und literarischen Quellen „äußerst freizügig“ umgingen und „selbst Bestände vorgeblich ausgewerteter Archive (...) nur unzureichend“ benutzten (S. 61). Die Quellenfülle sei bislang von keinem einzigen Autor wirklich in hinreichendem Umfang berücksichtigt worden – und zwar nicht einmal deswegen, weil sie vielleicht unzugänglich oder gesperrt gewesen wären, sondern weil sich bis dato noch niemand die Mühe gemacht hätte, den vielfältigen Überlieferungssträngen überhaupt nachzugehen: Immerhin 14 Staaten waren es, die zumindest zeitweilig an den Verhandlungen teilgenommen haben, dazu mehrere Behörden der päpstlichen Kurie: „Um die Geschichte der Verhandlungen historisch-kritisch rekonstruieren zu können, mussten die verschiedenen Überlieferungsstränge zumindest der wichtigsten Parteien zusammengeführt und gegeneinander abgewogen werden“ (S. 61).

Burkard rückt dem umfangreichen Thema mit beeindruckendem Aufwand zu Leibe. Auch wenn Quantität im Einsatz der Mittel in der Wissenschaft nicht unbedingt und von vornherein für Qualität stehen und bürgen muss, soll doch zumindest erwähnt werden, dass allein das Verzeichnis der ungedruckten, im wesentlichen archivischen Quellen mehr als sechs Seiten umfasst, während sich das Literaturverzeichnis gar über 29 Seiten erstreckt. Um das riesige Thema und das umfangreiche Material zu strukturieren, wählt Burkard ein eher fachfremdes Schema: Er gliedert den – durchaus theatralische Züge aufweisenden – Stoff wie ein Drama in fünf Akte nebst einem Prolog und einem Epilog. Nicht nur eine literarische Form wählt er – dies sei nebenbei bemerkt –, sondern er versteht es auch, in einer vergleichsweise leichten und lockeren Art und Weise zu schreiben, die dem Leser schon bald die Furcht vor der immensen Textwüste der auch ohne wissenschaftlichen Apparat und Anhänge noch rund 700 Seiten umfassenden Abhandlung zu nehmen vermag.

Die Titel der einzelnen Akte geben schon einen ersten Hinweis darauf, aus welchem Blickwinkel der Theologe Burkard die Untersuchung angeht: Aus dem staatlichen nämlich, der bislang viel zu wenig berücksichtigt worden sei – was angesichts des Umstandes, dass „die Frankfurter Konferenzen (...) ein vom Staat initiiertes und getragenes Unternehmen“ (S. 61) waren, in der Tat erstaunlich ist. Dem mit „Rekonstruktion“ betitelten Prolog folgt als erster Akt „Das System. Verhandlungen in Frankfurt“, wohingegen im zweiten Akt „Der Gegner. Verhandlungen mit der Kurie“ vorgestellt wird. Es folgen im dritten Akt „Die Krise. Verhandlungen über ein Provisorium“, im vierten „Der Kompromiß. Durchsetzung des Provisoriums“ und im fünften „Das Scheitern. Wahl und Verwerfung der ersten Bischöfe“. Die sich im Epilog anschließende „Reflexion“ schließlich versucht ein Fazit zu ziehen und die gesamten Ereignisse und Verhandlungen in einen größeren, auch theologischen Zusammenhang zu stellen.

Burkard hat bei seinem Versuch, die „Frankfurter Verhandlungen“ zu rekonstruieren, enorm viel und höchst verdienstvolle Arbeit geleistet. Sein Verfahren, den Verhandlungen bis in feinste Verästelungen nachzuspüren, Argumente und Gegenargumente ausführlich und sehr detailliert darzustellen, immer wieder und in mitunter fast epischer Breite die

Quellen sprechen zu lassen, macht die Arbeit zu eine wahren Fundgrube für jeden, der sich selbst ein möglichst genaues Bild über die Vorgeschichte und die Entstehung der Bistümer der Oberrheinischen Kirchenprovinz machen will, aber nicht die Möglichkeit hat, selbst die nötigen Archivstudien zu treiben. Dennoch wird man dem Verfasser kaum zu nahe treten, wenn man seinen Epilog als den eigentlich wichtigsten und spannendsten Teil des Werks ansieht, und er möge es dem interessierten Leser nachsehen, wenn er sich bei der Lektüre zunächst auf die letzten knapp 100 Seiten beschränkt. Gewissermaßen eine Einladung hierzu formuliert der Verfasser auf Seite 637: „*Folgten wir bisher dem jeu dramatique, wozu die quellennahe Rekonstruktion der Verhandlungen zwang, so gilt es nun, einzelne Entwicklungslinien, handelnde Personen, Institutionen und tragende Ideen zu reflektieren und einige systematische Schnitte diachroner und synchroner Art vorzunehmen*“ – ab hier fügt Burkard die bis dahin dokumentierten Ergebnisse seiner Forschungen zu einer Gesamtschau zusammen, formuliert die wesentlichen Erkenntnisse in mitunter thesenartiger, pointierter Zuspitzung.

Erkennbar wird dies schon in den Überschriften der einzelnen Abschnitte, die etwa mit „*Informations- und Agitationsnetz der Kurie*“ oder mit „*Ideologien*“ betitelt sind und Untertitel wie „*Kurbessen: Lust- und ziellos*“, „*Im Graubereich: Die Staatskirchler*“ oder „*Informanten und Intriganten*“ aufführen. In der Sache nicht unbedingt neu, doch immer wieder interessant, für mit der Funktionsweise der (Kirchen-)Politik wenig Vertraute mitunter fast schockierend, ist der partiell sehr detaillierte Blick darauf, wie viele Details hinter den Kulissen verhandelt wurden, wie viele Fragen im vertraulichen Gespräch einer Klärung näherkamen, welch große Rolle Geheimabsprachen, gezielte Desinformation und Intrigen spielten: Sicherlich nicht falsch, sondern allenfalls in der Wortwahl ein wenig überspitzt ist es, wenn Burkard von „*Speckles Tätigkeit im Untergrund*“ spricht oder den Kuppenheimer Pfarrer Herr als „*Drahtzieher im Hintergrund*“ bezeichnet (S. 651).

Ganz zum Schluss kommt der Verfasser noch einmal auf seine – überzeugend mit Argumenten belegte – Hauptthese zurück, dass „*das Bild der Geschichtsschreibung über die Frankfurter Verhandlungen (...) eindeutig negativ bestimmt*“ sei und daher dringend einer Revision bedürfe (S. 726). Die wichtigsten „*Ideologisierungen*“ auf ultramontaner wie auf liberaler Seite fasst er, ebenso wie ihre sich aus seinen Forschungen ergebenden Widerlegungen, auf den letzten Seiten noch einmal zusammen, ehe er in zehn Punkten wichtige Forschungsdesiderate benennt, die er in seiner Arbeit allenfalls anreißen konnte – gefordert wären hier, so Burkard, keineswegs ausschließlich (Kirchen-)Historiker, sondern gleichermaßen Theologen wie Rechtsgeschichtler und Vertreter zahlreicher weiterer historischer Teilfächer.

In einem ausführlichen Anhang, der gleichwohl einen wesentlichen Teil der Arbeit darstellt, gibt Burkard zunächst, teilweise in historisch-kritischer Darstellungsweise, den Wortlaut zweier Texte wieder, die bei den „*Frankfurter Verhandlungen*“ eine zentrale Rolle spielten: Die „*Grundzüge zu einer Vereinbarung über die Verhältnisse der katholischen Kirche in deutschen Bundesstaaten*“, also „*das erste gemeinsame Papier aller an den Verhandlungen beteiligten Staaten*“, das „*das originäre ‚Frankfurter System‘*“ darstellt, „*wie es zunächst und ohne Diskussion mit Rom vorlag*“ (S. 745–770), sowie die von Consalvi unterzeichnete „*Esposizione dei Sentimenti di Sua Santità sulla Dichiarazione de' Principi e Stati Protestanti riuniti della confederazione Germanica*“, in denen die „*Gesinnungen Seiner Heiligkeit über die Erklärung der vereinten protestantischen Fürsten und Staaten*“ zusammengefasst sind (S. 771–793). Es folgen einige für das Verständnis der komplexen Materie sehr hilfreiche Diagramme und Tabellen, in denen Burkard nicht nur einen Überblick über den Verlauf der „*Frankfurter Verhandlungen*“ und die handelnden Personen gibt, sondern auch die Geschäftsgänge in den beteiligten oberrheinischen Staaten, das Informationsnetz der Kurie und die verschiedenen in den Verhandlungen diskutierten, teils recht komplizierten Modelle für „*Domkapitel und Ordinariat*“ sowie für die „*Bischofsbestellung*“ graphisch veranschaulicht (S. 794–822).

Insgesamt ist Dominik Burkard mit dieser Arbeit ein großer Wurf gelungen, der zwar nicht zwingend dazu führen wird, dass die Geschichte der Oberrheinischen Kirchenprovinz oder der einzelnen zu ihr gehörenden Bistümer neu geschrieben werden muss, der diese Geschichte aber zumindest in ihren Anfängen und in ihrer staatskirchenrechtlichen Betrachtungsweise auf eine neue und gesichertere Grundlage stellen wird. Insofern muss der Arbeit eine möglichst breite Rezeption dringendst gewünscht werden. Dennoch ist das Werk nicht über alle Kritik erhaben, sondern wird vermutlich an der einen oder anderen Stelle Widerspruch hervorrufen oder zumindest Ergänzungen anregen. Nicht wesentlich, aber von manchem vielleicht doch als störend empfunden, ist die mitunter fast ein wenig zu salopp wirkende Sprache, die freilich andererseits, darin einer wichtigen, viel zu selten beachteten Forderung an die Wissenschaftspublizistik entsprechend, die Lesbarkeit der Studie verbessert und somit ihre Wirksamkeit erhöht.

Eher zu – wahrscheinlich auch kritischen – Reaktionen provozieren wird vielleicht, dass Burkard sich mit seinen Folgerungen und Ergebnissen mitunter auf bisher nicht durch entsprechende Vorarbeiten gesichertem Terrain bewegt, wie er ja selbst in seiner Auflistung der Forschungsdesiderate zugibt. Schließlich wird wohl auch Burkards entschieden moderne, aufgeklärte, alles andere als ultramontane Sichtweise, die das damalige staatliche Handeln und Verhandeln mitnichten verurteilt, sondern im Gegenteil nicht selten aus heutiger Perspektive und mit Blick auf die Wirkungsgeschichte verständlich zu machen sucht und sogar gutheißt, Widerspruch provozieren, legt diese Sicht der Dinge doch den Verdacht nahe, ihrerseits nicht frei von Tendenz zu sein – allerdings gibt der Verfasser ja von vornherein sehr freimütig zu, auf einem bestimmten, zwangsläufig einseitigen Standpunkt zu stehen und somit in manche Richtungen weiter und klarer sehen zu können als in andere.

Wie der Titel der Arbeit schon ankündigt, geht es Burkard vor allem um die Beantwortung der in der Vergangenheit nur selten – oder gar nicht? – gestellten Frage nach dem Kirchenbild, das in den „Frankfurter Verhandlungen“ diskutiert und entwickelt wurde und das folglich auch den vor rund 175 Jahren neu errichteten südwestdeutschen Diözesen zugrunde lag, wobei die drei Konzepte der Staatskirche, der Papstkirche und der Bischofskirche keineswegs neu entwickelt werden mussten, sondern längst bekannt waren und allenfalls den Verhältnissen angemessen weitergedacht wurden.

Dabei ging es, auch das macht Burkard in sehr verdienstvoller Weise deutlich, nicht allein um die mit dem Verhältnis von Staat und Kirche zusammenhängenden Probleme: *„Der eigentliche, tieferliegenden Konfliktherd war innerkirchlicher und innertheologischer Natur. Zur Disposition stand das richtige Kirchenbild, die richtige Ekklesiologie. Sehr genau erkannte die Kurie 1819, dass in Frankfurt ein ekklesiologisches Modell entwickelt worden war – und nun auch verwirklicht werden sollte – das in diametralem Gegensatz zur ‚gültigen‘ römischen Ekklesiologie stand. (...) Dem Papsttum selbst, noch mehr aber seiner Kurie, drohten in einem Teil Deutschlands Fundament, Existenzberechtigung und Einflussmöglichkeiten entzogen zu werden“* (S. 713). Dagegen wehrte sich die römische Kurie, dagegen wetterten die Protagonisten des deutschen Ultramontanismus öffentlich – und antichambrierten zugleich nach allen Regeln der Kunst. Den Schöpfern des *„Frankfurter Kirchensystems“* freilich ging es, so Burkard, *„um die Rückkehr zu anderen, durchaus legitimen ekklesiologischen Formen, um die Beschneidung von Fehlwuchs, um die Wiedergewinnung eines ekklesiologischen Gleichgewichts und nicht zuletzt um die Versöhnung aller an der kirchlichen Gewalt interessierten und berechtigten Teilnehmer“* (ebd.). Auch in seiner Darstellung der ekklesiologischen Diskussion im Rahmen der „Frankfurter Konferenzen“ exponiert sich Burkard als Anhänger einer heute modernen, „liberalen“ Kirchengeschichtsschreibung und macht seine insofern nicht unbedingt unparteiische Arbeit angreifbar.

Darüber hinaus aber, und hier liegt vielleicht sogar Burkards Hauptstoßrichtung, geht es in dem Werk darum, mit den bis heute in der (Kirchen-)Geschichtsschreibung verbreit-

teten „Legenden“ zur Vorgeschichte der Oberrheinischen Kirchenprovinz – sowie zur Neuorganisation der Kirche in Deutschland nach dem Ende des Heiligen Römischen Reiches – aufzuräumen. Zu diesen Ideologisierungen, wie Burkard sie nennt, gehört die ultramontan fundierte „Lebenslüge“ der neuen Bistümer, die „Frankfurter Konferenzen“ und die dort vertretenen Gesandten der Staaten seien allesamt und von Grund auf kirchenfeindlich gewesen, hätten die völlige Subordination der Kirche unter den Staat beabsichtigt und zur Durchsetzung ihrer Ziele gar ein Schisma angestrebt, was späterhin den jeweils ersten Bischöfen das Leben schwer und die Arbeit fast unmöglich gemacht hätte; dazu gehört aber auch die von der liberalen Geschichtsschreibung immer wieder vertretene These, in Wahrheit habe *„die Kirche den Staat über den Tisch gezogen“* (S. 740). Es ist zu hoffen und zu wünschen, dass dem Werk die angemessene, möglichst breite Rezeption und somit die entsprechende Wirkung beschieden sein möge – auf dass die darin überzeugend widerlegten Gründungsmythen des Erzbistums Freiburg und der anderen oberrheinischen Bistümer nicht immer wieder fröhliche Urständ feiern können.

Christoph Schmieder

Johannes Altenberend, Leander van Eß (1772–1847). Bibelübersetzer und Bibelverbreiter zwischen katholischer Aufklärung und evangelikaler Erweckungsbewegung (= Studien und Quellen zur Westfälischen Geschichte 41) (Paderborn 2001). 448 S.

Es geht um den Stellenwert der Heiligen Schrift bezüglich einer traditionsgespeisten Theologie und Frömmigkeit. Der junge westfälische Geistliche Leander van Eß, ein „erwecker“ Aufklärer zu Beginn des 19. Jahrhunderts, erkannte sein „Lebensziel“ darin, „die Bibel im katholischen Volk zu verbreiten“ (S. 232). Wie wenig solches gerade für Katholiken/innen selbstverständlich war und überhaupt sein durfte, zeigen refrainartig erlassene päpstliche Verbote, die Bibel zu lesen. Johannes Altenberend präsentiert die Auseinandersetzungen darüber vor der biographischen Kulisse des wohl erfolgreichsten katholischen Bibelübersetzers Leander van Eß.

Leander van Eß wurde als Johann Heinrich am 15. 2. 1772 in Warburg im Fürstbistum Paderborn geboren, 18jährig trat er im Sommer 1790 in das Benediktinerkloster Marienmünster ein. Seine theologische Bildung war bescheiden, neugierig baute er sein Wissen dank der beachtlichen Klosterbibliothek aus. Vom benediktinischen Leben damals fühlte er sich kaum ergriffen, die Breviere fand er „zu trocken und zu nakend“, in ihnen „zu wenig Salz und Würze...“, als daß sich der Geist eines ächt und gut aufgeklärten und gesetzten Mannes davon nähren könnte“ (S. 31). In der Seelsorgstätigkeit zu Schwalenberg entdeckte er Aufgaben, die er auch nach der Säkularisation seines Klosters (1803) auszubauen versuchte. Der junge Mönch erkannte die Defizite seines Klosters, verkannte jedoch die Wucht der preussischen Säkularisation, als er den staatlichen Beamten einen Reformplan für ein gewisses Weiterbestehen der klösterlichen Einrichtungen zu Gunsten erzieherischer Tätigkeiten vorlegte.

Seit 1812 wirkte er in Marburg als Geistlicher an der Elisabethkirche und als Professor an der Universität, zog sich zehn Jahre später als Agent der britischen Bibelgesellschaft nach Darmstadt zurück, bis er schließlich 1835 in Alzey und Affolterbach im Odenwald seinen Ruhestand verbringen konnte. Er starb „als privatisierender Geistlicher“ am 13. 10. 1847 in Affolterbach.

Leander van Eß war eine starke, bisweilen ungestüme Persönlichkeit. Energisch und zielstrebig, mit einem unbeschreiblichen Arbeitseifer ging er seinen Unternehmungen nach. Manches davon hat er im Elternhaus zu Warburg gelernt.

Als junger Mönch begegnete er in der Seelsorge außerhalb des Klosters einer markanten Vertreterin der Erweckungsbewegung, der Freifrau Catharina Wilhelmine von Oeyn-

hausen (1764-1811). „Die Erfahrung persönlicher Freundschaft mit einer evangelischen Christin wurde lebensprägend für van Eß“ (S. 52). Als verbindend erkannte er darin die Abwehr einer radikalen Aufklärung, doch erst in Marburg wuchs in ihm die entscheidende Nähe, „daß Katholiken und Protestanten sich durch das Christusbekenntnis als „Brüder und Schwestern“ fühlen konnten“ (S. 52). Gleichzeitig verstand er sich selbst als Aufklärer. Das bedeutete für den jungen Geistlichen, „die Katholiken von abergläubischen Glaubenspraktiken abzubringen, sie für einen „soliden christlichen Unterrichte gelehriger und empfänglicher“ zu machen, sowie sie zum „praktischen Christenthum“ und zur „Ausübung bürgerlicher Tugenden“ hinzuführen“ (S. 64). Durchaus in augustinischer Tradition – ohne dass dies hier thematisiert wird – differenzierte er zwischen äusserer und innerer Religion, um vor allem auf die innere Anteilnahme der Gläubigen hinzuweisen.

Bibelarbeit war von Aufklärern nicht nur gefordert, sondern auch geleistet worden. Eß war unter den Katholiken weder der erste Initiator, noch der einzige Übersetzer. Man denke nur an den Heidelberger Theologieprofessor und späteren Stadtpfarrer in Karlsruhe Thaddaeus Anton Dereser (1757–1827), der das Alte Testament des Dominikus von Brentano (1740–1797) fortsetzte (Die Heilige Schrift des alten Testaments, 10 Bde, Frankfurt 1810) sowie einige andere. Schon während seiner Klosterzeit hatte van Eß begonnen, biblische und theologische Hinweise für die „Nützlichkeit“ des Bibellesens zusammenzutragen. Mit seiner Übersetzungsarbeit wollte er sich „nicht an wissenschaftlichen Diskussionen beteiligen“ (S. 107), er setzte diese vielmehr voraus und konkretisierte sie in der Übersetzung, um den Gläubigen eine zuverlässige Quelle der Gottesbegegnung zu bieten. Auf diese Weise glaubte er, einem religiösen Indifferentismus wirksam begegnen zu können. Gerade weil den Gläubigen die biblische Botschaft nicht vermittelt worden war, so dachte er, war sie ihnen fremd geblieben und ihr Glaube besaß darum weder Strahlkraft und noch Überzeugung.

Eine strikt normativ-verbindliche Bibelauslegung durch klerikale Kirchenmänner lehnte van Eß ebenso ab wie eine rationalistische Dekonstruktion biblischer Erzählungen, weil für ihn beide, „nur gar zu gern ihren Sinn und Unsinn in die heiligen Urkunden hinein tragen mögten, um dadurch allerlei künstliche Deutungen, Anmerkungen, Erläuterungen die Bibel zum Quodlibet zu machen, woraus sich alles erweisen lasse“ (van Eß, Die Bibel, S. 47, 52, 73 u. 132“; hier: S. 122). Immer mehr verstand er sich gerade während seiner Jahre am Simultaneum der Marburger Elisabethkirche als ökumenisch eingestellter christ-katholischer Geistlicher, dessen Gottesdienste viele Protestanten einladend fanden (S. 125). Im Marburger Kriegslazarett 1813 reichte er auch andersgläubigen Soldaten das Heilige Abendmahl: „Wenn Einer hier, der Andere dort seine letzte Kraft anstrengte zum Schreien: *O mir auch das Abendmahl*; wenn Andere aus ihren Schmerzenslagern nackt herauskrochen bis zu mir hin, wo ich die heil. Handlung vornahm, und händehaltend auf ihre bebende Knie vor mir lagen.(...) So trug mein ergriffenes Herz keinen Augenblick Zweifel auf der Stelle Allen Alles mit Paulus zu seyn. Denen, die zufrieden mit Einer Gestalt des Abendmahls waren, gab ich es in dieser Einen; Andern nach ihren leisesten Wünschen in beiden; vergaß Hierarchie, Formen und Buchstaben“ (van Eß an Drevs, 1814, hier S. 123, Anm 38.). Für van Eß war alles Äußere auch im Gottesdienstraum und in der Liturgie nur dazu da, „um den inneren Menschen zu heben und dem Unsichtbaren näher zu bringen“ (Predigt: „Was uns das Kirchengehen seyn soll, und warum es dies nicht ist“; hier S. 125).

Entscheidend für sein Bibelengagement war die Wertschätzung der Erweckungsbewegung, ihrer biblizistischen Auslegung sowie ihres evangelikalischen Gemeinschaftsverständnisses. Über solche Kontexte gelangte er schließlich an die 1804 in London gegründete British and Foreign Bible Society – von Altenberend stets mit BFBS abgekürzt (außer S. 79 und 411). Diese Laienversammlung, die sich über „ein komplexes System kaufmännischer, persönlicher, philanthropischer und kultureller Beziehungen“ (S. 81) definierte, wollte die

Bibel nicht nur unter Christen aller Konfessionen, sondern auch unter Juden, Mohammedanern und Heiden verteilen. Gegenüber dem Katholizismus bestand zunächst keine lineare Fremdeinschätzung, dennoch paarte sich mit einem protestantischen Überlegenheitsgefühl „in religiöser, kultureller und wirtschaftlicher Hinsicht“ (S. 81) eine nicht unbedeutende Komponente britischen Selbstbewusstseins.

Seit 1806 konnte er nach Aufhebung der Kontinentalsperre verstärkt die Arbeitsangebote der Londoner Bibelgesellschaft annehmen. Erst deren massive finanzielle Subventionierung ermöglichte van Eß eine bisher nie gekannte Verbreitung der Bibel unter katholischen Gläubigen, denen seine Übersetzung des Neuen Testaments meist kostenlos ausgeteilt wurde. Zunächst waren seine Kontakte zur BFBS noch geheim (S. 244), denn es gab päpstliche Verurteilungen der Bibelgesellschaften (S. 240), dennoch genoss er beim Londoner Komitee ein hohes Ansehen: „as the most active and powerful instrument of disseminating the word of God among Members of the Catholic Church“ (S. 240, vgl. auch 406–407). Van Eß besaß kaufmännisches Gespür ebenso wie Sinn für „public relations“. Für eine zielgerichtete Werbung holte er Approbationen und Gutachten ein und ließ diese massenhaft drucken und verbreiten (S. 286).

Enorm war der Verbreitungsgrad des von van Eß übersetzten Neuen Testaments. Im Zeitraum von 1807–1824 waren es 398.789 Exemplare, nach seinen eigenen Angaben gar 513 099 (Tabellen S. 406 und 407), noch nach 1845 wurden bis 1860 insgesamt 115.000 Exemplare gedruckt (S. 364).

Ein wichtiger Mitübersetzer des Alten Testaments war ihm (neben einigen anderen, vgl. S. 325) sein Vetter Carl van Eß, ebenfalls ein ehemaliger Benediktiner, dessen Motiv zur Bibelverbreitung jedoch weit orthodoxere Perspektiven besaß. Ihm ging es um den biblischen Nachweis, „*wie viel in der Bibel ... von dem (steht), was die Reformatoren nicht mehr glauben*“ (hier S. 292). Der erste Teil konnte Anfang Juni 1822 ausgeliefert werden.

Heinrich Joseph Wetzer, sein „in Gott und Christo gelungenes Pflegekind“ (hier S. 168), das er in seinem Marburger Pfarrhauhalt mit aufgezogen hatte, 1824 in Freiburg promoviert, seit 1828 Privatdozent und 1830 o. Prof der orientalischen Philologie an der Universität Freiburg (erinnert sei an Wetzer & Weltes Kirchenlexikon!), half beim zweiten Teil des Alten Testaments seit 1830 kräftig mit, so dass dessen Abschluss 1836 geschehen und nach eingehender Revision des ersten Teiles im Oktober 1840 als Gesamtwerk vorliegen konnte (S. 360–361).

Interessant ist auch die Tatsache, dass Leander van Eß im Gebiet, in dem unsere Zeitschrift, das Freiburger Diözesan-Archiv, verbreitet ist, auf Personen treffen konnte, die sein Anliegen durchaus verstanden und zu unterstützen suchten. „Die Verbreitung des NT gelang vor allem dort, wo antikurial eingestellte Geistliche und Professoren tätig waren, die im Schriftlesen einen Beitrag zur inneren Reform der Kirche und zur Hebung der Volksbildung sahen“ (S. 397). Anzumerken wäre hier, dass die Bezeichnung „antikurial“ für diese aufgeklärten Gelehrten zwar zutrifft, doch nicht das primäre Interesse markiert. Ähnlich vorsichtig sollte man mit dem Begriff „liberal“ sein, zumal dieser zu sehr mit jener bürgerlichen Partei(ung) in Beziehung gebracht werden könnte, die nicht unbedingt das Sprachrohr ehemaliger Aufklärer – und das waren sie – gewesen ist.

Ignaz Heinrich von Wessenberg, der seine Bibelübersetzung zwar nicht direkt unterstützte, teilte doch beachtenswerte Grundhaltungen mit ihm.

Wie Johann Michael Säiler sprach auch er sich für die Bedeutung der Bibellektüre aus. Darin standen sie durchaus in der Tradition katholischer Aufklärung, wie sie etwa der Hirtenbrief des Salzburger Fürstbischofs Colloredo 1782 den Gläubigen zu vermitteln versuchte (hier S. 75; vgl. Karl-Heinz Braun, Wider die Säkularisierung. Obrigkeitliche Steuerungen von Religiosität „josephinischer“ Kirchenordnungen: Peter Hofer (Hg), Aufmerksame Solidarität, FS für Bischof Maximilian Aichern zum siebzigsten Geburtstag [Regensburg 2002] 13–25).

Für die Bibelverbreitung erhielt van Eß die wohl größte Unterstützung durch die theologische Fakultät der Universität Freiburg. Deren Professoren erstellten Gutachten und verteidigten auf diese Weise bewusst sowohl sein wissenschaftlich fundiertes Übersetzen wie auch sein Engagement um konkrete Bibelverbreitung. Auch die Tübinger Fakultät stand ihm grundsätzlich positiv gegenüber.

Die Katholische Kirchengesellschaft der großherzoglich badischen Regierung zu Karlsruhe lehnte die Verbreitung des van-Eß-Testamentes ab. Sie wollte keine Konkurrenz zu ihrer 1815 edierten Schulbibel schaffen. Das hieß jedoch nicht, dass einzelne Geistliche, wie etwa Ignaz Anton Demeter (1773–1842) in Rastatt, der spätere Freiburger Erzbischof, dessen Schriften erwarben und verbreiteten.

Auf politischem Gebiet – wir sind in der nachrevolutionären Zeit der Restauration – wurde die konkrete Bibelarbeit ebenso wie die Erweckungsbewegung sowohl bei den kirchlichen wie bei den staatlichen Institutionen kritisch observiert. Solche Momente charismatisch-individueller Frömmigkeit wurden nicht selten als Bedrohung von Ordnung und Gemeinwohl angesehen (S. 297).

Altenberend trägt in dieser Arbeit, die sich verständlicherweise über Jahre hinzog, eine Fülle von Daten und Fakten, Facetten und Nuancen bei. Er hätte noch mehr hinzuziehen können. Historische Wertungen und Verknüpfungen ebenso wie theologische. Wie übersetzt eigentlich Leander van Eß die Bibel? Welche philologischen Untersuchungen baut er auf welche Weise ein, welche übergeht er? Solche weiteren Überlegungen, die nicht für diese Arbeit bestimmt sind, zeigen, dass das „Phänomen“ Leander van Eß noch weiterer Untersuchungen bedarf. Altenberends Verdienst ist es, einen wichtigen Repräsentanten spätaufgeklärter Religiosität in seinen vielschichtigen Kontexten und Kommunikationsstrukturen aufgezeigt zu haben. Gut, dass damit eine beachtliche Komponente des so schildernden Begriffs einer religiösen bzw. kirchlichen Aufklärung erneut dargestellt wurde. Eine systematische Erfassung von Biblexegese und Theologie des Leander van Eß wäre noch zu leisten.

Karl-Heinz Braun

Geschichte der Stadt Freiburg im Breisgau. Herausgegeben im Auftrag der Stadt Freiburg i. Br. von Heiko Haumann und Hans Schadek. Drei Bände. Aktualisierte 2. Auflage. Konrad Theiss Verlag, Stuttgart 2001. Die 1. Auflage ist in den Jahren 1992 bis 1996 erschienen.

Über allem ragender der Münsterturm und das Münster von Freiburg. Stätte, wo das Herz des Gemeinwesens schlägt, wo das Leben pulsiert, im Mittelpunkt der universitas civium de Friburc, wie dies in den mittelalterlichen Urkunden hieß. Unvorstellbar, wäre dieses gotische Bauwerk im Feuersturm des 27. November 1944 untergegangen. Hätte da nicht ein gnädiges Geschick durch einen günstigen südwestlichen Wind die Zielmarkierungen des englischen master bomber um einige Meter nach Norden getrieben. „Steh' unerschüttert herrlich im Gemüte / Du großer Beter glaubensmächtiger Zeit!“ lässt Reinhold Schneider sein Sonett „Der Turm des Freiburger Münsters“ beginnen (1944 auf Anregung von Dr. Hermann Schäufler, Studentenseelsorger, gedichtet, der diese Verse an seine Studenten an die Front schickte). Die Freiburger werden viel später, wenn der Wiederaufbau der Stadt geglückt ist, diese göltigen Sätze in die obere Plattform des Münsterturms einschreiben. Die jüngste Zeit hat beinahe alle an diesem furchtbaren Abend geschlagenen Wunden geheilt – in städtebaulicher Hinsicht wenigstens. Das erfahren wir detailliert im 3. Band von Hans Schadek und Heiko Haumann unter Mitarbeit vieler Experten besorgten Geschichte der Stadt Freiburg. Dieser 3. Band wurde 1992 als erstes Ergebnis einer relativ kurzen, sehr entschlossenen Vorarbeit vorgelegt, den Zeitraum seit der badischen Herrschaft (1806) bis in die Gegenwart umfassend, markiert durch den nahezu epochalen

Schnitt einer fast 600 Jahre währenden Verbundenheit mit dem Haus Habsburg (seit 1368). Er trägt deutlich die Handschrift von Heiko Haumann, der mitten im stadthistorischen Arbeiten als Ordinarius an die Universität Basel berufen worden ist.

In rascher Folge erschienen die Bände 2 „Vom Bauernkrieg bis zum Ende der habsburgischen Herrschaft“ (1994) und als Höhepunkt gleichsam Band 1 „Von den Anfängen bis zum ‚Neuen Stadtrecht‘ von 1520“ (1996). Diesem Abschlussband gingen ganz gewichtige Veröffentlichungen zur Geschichte Freiburgs und Umgebung in der Reihe „Archäologie und Geschichte“ voraus, wie überhaupt das Forschungsinteresse seit Jahrzehnten dem Mittelalter galt. Es sei hier verwiesen auf den von Hans Schadek und Thomas Zotz herausgegebenen Band „Freiburg 1091 – 1120. Neue Forschungen zu den Anfängen der Stadt“ (Sigmaringen 1995). Diesem 1. Band der Stadtgeschichte (Mittelalterband) hat besonders Hans Schadek das Profil verliehen.

Das ist zunächst eine organisatorische Leistung, die ihresgleichen bei ähnlichen Unternehmungen in Sachen „Stadtgeschichte“ sucht. Zugegeben: Rat und Verwaltung der Stadt Freiburg haben das Arbeitsvorhaben großzügig finanziert – und dieses Entgegenkommen wurde belohnt durch dieses dreibändige Opus, das von dem erfahrenen Verlag Konrad Theiss gestaltet worden ist.

Die Charakterisierung „Standardwerk“ in der Eigenwerbung ist berechtigt, bedenken wir, welche Fülle tiefeschürfender Forschung in den 140 Jahren seit Heinrich Schreibers zusammenfassende Darstellung der Stadtgeschichte vorgelegt wurde, aber auch welche Defizite gleichwohl übrig blieben, die von den Quellen her aufgearbeitet werden mußten. Suchen wir nach Markierungspunkten: Die erste Nennung von Freiburg datiert nach den Marbacher Annalen zum Jahr 1091 – so umstritten dieses Datum auch ist. Der unvergessene Karl Schmid, dem so viele Anstöße zur Erforschung der Zähringer- und der Stadtgeschichte verdankt werden, hat sich noch unter schwersten gesundheitlichen Belastungen zu einem grundlegenden Aufsatz über dieses Thema durchgerungen (in dem 1995 vorgelegten Band „Freiburg 1091–1120. Neue Forschungen zu den Anfängen der Stadt“). Die Annalen berichten, dass Herzog Berthold II. „in proprio allodio Brisaugie Friburch civitatem initiavit“ = auf seinem Eigengut im Breisgau die civitas Freiburg begonnen hat. Wohl eine Burgsiedlung. Wie auch immer: Aufgabe der Herausgeber und der zahlreichen Mitarbeiter war es, eine Topographie der Stadt von den Anfängen her zu erschließen, d.h. eine genaue Beschreibung des Ortes Freiburg, in den Tiefenschichten, wie solche die Stadtkernforschung heute ermöglicht, ebenso wie in den rechtlichen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen Sektoren. Die Spannung aufzuzeigen, die zwischen Herrschaft und Bürgerschaft, zwischen Kirche und Welt bestand. Die Verflechtungen deutlich zu machen, die in geistesgeschichtlicher Dimension sich ergeben haben, vor allem seit der Gründung der Universität. Dieter Mertens, Frank Rexroth und Tom Scott haben diesen Part gemeistert, zu dem Rosemarie Merkel mit der Untersuchung über Bürgerschaft und städtisches Regiment beigetragen hat. Und dies alles durch die Zeiten, durch Krieg und Frieden, im Untergang und im Aufgang, im Wechsel der Herrschaften, in den Modernisierungsschüben. Welche Aufgabe!

Dabei musste bei der Konzeption berücksichtigt werden, dass die Darstellung nicht auf Spezialisten gemünzt ist – nicht nur, sondern für eine interessierte Öffentlichkeit, für die Freiburgerinnen und Freiburger in erster Linie. Gerade dieses didaktische Postulat scheint besonders eingelöst zu sein: die Detailfragen sind in die reichen Anmerkungen verwiesen worden. Wo es angebracht war, wurde mit der Methode der „Schlaglichter“ gearbeitet, wobei auch das narrative Moment sich entfalten konnte, das der Stadtarchivar Ulrich Ecker meisterlich beherrscht. Dies trägt zur Auflockerung bei und erhöht den Genuss beim Lesen. Das trifft auch für eher kurzweilige Artikel zu, z.B. für den Abschnitt im 2. Band „Aus dem Leben einer Metzgerfamilie“, den Ursula Huggle, selbst Tochter einer Metzgerfamilie, geschrieben hat – denn Stadtgeschichte ist auch Geschichte der Familien, von denen in

den Quellen nicht nur die führenden Geschlechter zu erfassen sind, sondern auch Menschen wie Du und Ich. Sicher: es bleibt noch genug an hartem Brot zu kauen, und manche Fragen müssen offen bleiben, vor allem für die Frühzeit. Warum sollte auch alles beantwortet sein, da doch bei den wissenschaftlichen Disziplinen, deren Vertreter hier zu Wort kamen, noch Fortschritte zu erwarten sind.

Über allem steht das Münster, dessen Bau- und Funktionsgeschichte durchgängig transparent wird – das Symbol dieser Stadt schlechthin. Rüdiger Becksmann und seine Mitarbeiter haben ihre reichen Kenntnisse der Baugeschichte und vor allem der Innenausstattung des Münsters eingebracht. Das eindrucksvolle Kapitel über die großartigen Glasfenster ist selbstredend ein Genuss. Die Geschichte dieser Glasfenster geht erfreulicherweise weiter, wie jetzt durch die Darstellung des Edith-Stein-Fensters über dem Eingang zur Sakristei im Kapellenkranz des Chorumgangs, gestaltet von Hans Günther van Look Oktober 2001, offenkundig wird. Die übrigen kunstgeschichtlichen Beiträge stammen vor allem aus der bewährten Feder von + Ingeborg Krummer-Schroth. Die enge Verflechtung mit der herrschaftlichen Burg wird deutlich. Die Burg und die spätere Vauban-Festung sind geschleift, und die Freiburger genießen den Panoramablick vom Kanonenplatz aus. Und doch sollte stets bedacht bleiben, dass die Burg für diese Stadt konstitutiv war – auch hinsichtlich der wirtschaftlichen Basis. „Silberproduktion im Schatten der Burg“ fragt z.B. Matthias Untermann, der Stadtkernforscher und Stadtarchäologe, im Zusammenhang mit dem noch ungelösten Problem einer vorstädtischen Siedlung.

Da tauchen all die Diskussionen und Kontroversen auf, die von so scharfsichtigen Historikern wie Wolfgang Stülpnagel und Berent Schwineköper vor Jahrzehnten ausgetragen worden sind. Etwa: Was machen wir mit St. Martin, dem Platz, an dem sich kommunales Leben manifestiert hat? Wie ist die Spannung zwischen dem Münster als Stadtkirche und der vielleicht älteren Martinkirche zu lösen? Solche und vergleichbare Fragen werden in den gelehrten Zirkeln weiter debattiert werden müssen. Hans Schadek jedenfalls hat den Forschungsstand offen gehalten, klugerweise. Denn: künftig kann ein so wichtiges gescheites Buch miteinbezogen werden, das Klaus Humpert und Martin Schenk soeben – auch im Theiss Verlag – vorgelegt haben: Entdeckung der mittelalterlichen Stadtplanung. Das Ende vom Mythos der „gewachsenen Stadt“. Stuttgart 2001. (Vgl. meine Rezension im Kontext.) Hans Schadek verdanken wir im übrigen ganz gewichtige Kapitel, die er zum Teil erst grundlegend aus den Quellen ans Licht bringen musste, z.B. den Abschnitt über die mittelalterlichen Klöster in Freiburg.

Es müsste an dieser Stelle erörtert werden, welche reiche Ernte aus den vielfältigen Bemühungen zur Erhellung der Frühgeschichte Freiburgs eingebracht worden ist: Die Erforschung der Geschichte des Zähringer Burgbergs und damit auch eine neue Sicht der Bergbauphasen am Schwarzwaldrand (Heiko Haumann und Gerhard Fingerlin); das Ineinandergreifen von Reichsgut und zähringischem Eigengut und vieles mehr.

Kontinuitäten, aber auch Abbrüche und Neuansätze, wie konnte es anders sein, werden über die mehr als 900 Jahre Freiburger Historie sichtbar gemacht: sei es im Medizinalwesen, von Eduard Seidler und Mitarbeitern demonstriert, sei es in der Bildungsgeschichte. Das revolutionäre Potential in den Unruhen des Bauernkriegs und in den Verläufen wieder aufgenommen im 19. Jahrhundert unter neuen Zeichen der freiheitlichen Bewegung; das Beharren auf dem alten Glauben und der gegenreformatorische Ansatz durch die Jesuiten, die Universität und moderne Pastoration der Bürgerschaft bestimmten; der seidene Faden, an dem die Alberto-Ludoviciana zu Beginn der badischen Zeit hing; Stadtgeschichte und Landesgeschichte sowie Nationalgeschichte im 19. und frühen 20. Jahrhundert.

Es können hier nur Andeutungen sein, die auf die innere Geschlossenheit der Gesamtdarstellung verweisen. Es kann selbstredend bei einer Feintarierung nicht ausbleiben, dass Ungleichgewichte unvermeidbar sind. Überprüfen wir die Register, die jeden Band vorbildlich erschließen (Institutionen-, Orts- und Personenregister), dann mag auffallen, dass

z.B. im 3. Band zwar wichtige, aber doch ephemere Vorgänge, wie die Diskussion zwischen Rudi Dutschke und Ralf Dahrendorf im Januar 1968 auf dem Freiburger Messplatz dokumentiert sind (sogar mit Bild), aber die jahrzehntelange beharrliche Forscherarbeit von Hans Spemann und Hermann Staudinger, denen Nobelpreise verliehen wurden, keinen Niederschlag gefunden hat. Vielleicht wäre es tunlich gewesen, ab und zu Tabellen und Listen miteinzubringen, auf denen z.B. die Ehrenbürger der Stadt vermerkt sind: dass etwa Conrad Groeber, Alois Eckert, Eugen Keidel, Gertrud Luckner, Franz Büchner oder Philomene Steiger diese Ehrung erhielten – neben anderen Persönlichkeiten – ist nicht festgehalten.

Schließlich sei ein Hinweis erlaubt: sehr genau und fast akribisch – und dies mit Recht – wurden Opposition, widerständisches Verhalten und genuiner Widerstand in der Zeit des „Dritten Reiches“ untersucht. Erwähnt wird auch der aus Freiburg stammende Dr. Richard Kuenzer, indes völlig unzureichend und mit falschen Zuweisungen. Dabei war der ehemalige vortragende Legationsrat aus der einflussreichen Freiburger Fabrikantenfamilie („Villa Kuenzer“) einer der wichtigen Mitglieder des Solf-Kreises in Berlin, wurde bereits im Sommer 1943 verhaftet, in das KZ Ravensbrück verschubt und ab Herbst 1944 nach Berlin zur Vorbereitung auf den Prozess vor Freislers Volksgerichtshof verbracht. In der Nacht vom 23./24. April 1945, wenige Tage vor der Kapitulation von Groß-Berlin, wurde Kuenzer von einem SS-Kommando ermordet. Die Geschichte der Stadt Freiburg ist noch nicht zu Ende geschrieben.

Dabei ist zu würdigen, dass Wolfgang Hug für die hier anzuzeigende 2. Auflage den dritten Band fortgeschrieben hat: „Die Stadt auf dem Weg in das neue Jahrtausend“ (S. 704 ff., d.h. es wird nahtlos an die 1. Auflage angeschlossen, deren Text bis S. 703 reicht), bei welcher knappen, aber sehr dicht gehaltenen Darstellung aus der bewährten Feder des renommierten Historikers die wichtigsten Linien der Stadtentwicklung, der Vernetzung auch in die überregionalen Ebenen ausgezogen und illustriert werden – bis hin zum Besuch von Bundeskanzler Schröder und Staatspräsident Chirac bei den 77. Deutsch-Französischen Regierungskonsultationen am 12. Juni 2001 in Freiburg, bei welcher Gelegenheit für die Staatsgäste auch eine Führung im Freiburger Münster durch Erzbischof Dr. Saier ermöglicht worden ist. So ist der unmittelbare zeitgeschichtliche Horizont ganz nah herangezogen.

Hugo Ott

Buchbesprechungen

Johann Wilhelm Braun (Bearb.): *Urkundenbuch des Klosters Sankt Blasien im Schwarzwald. Von den Anfängen bis zum Jahr 1299. 2 Teilbände mit CD-ROM. Stuttgart 2003 (= Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe A, Quellen, 23. Band). Teil I, Edition, X + 997 Seiten, Teil II, Einführung, Verzeichnisse, Register, VI + 385 Seiten, 79,- €.*

Mit diesem umfangreichen und in jeder Hinsicht gewichtigen Werk liegt seit wenigen Monaten ein essentielles Hilfsmittel für die südwestdeutsche Landesgeschichtsschreibung vor, auf das die Forschung seit Jahrzehnten, wenn nicht seit Jahrhunderten gewartet hat und dessen Verwirklichung sich wegen des Umfangs und der Größe der Aufgabe, aber auch wegen unvorhersehbarer und unüberwindlicher Schwierigkeiten immer wieder verzögert und verschoben hat. Im 18. Jahrhundert etwa verhinderte der große Klosterbrand von 1768, der auch „*die Druckerei und das Bücherlager schädigte*“, dass ein immerhin bis ins Stadium der teilweise mit Korrekturen für den Druck versehenen Fahnenabzüge gediehenes Urkundenbuch tatsächlich gedruckt werden konnte (vgl. Teil II, S. 1–2). Zwei in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts nahezu zeitgleich von Otto Feger und Wolfgang Müller begonnene Editionsprojekte blieben weit vor dem erfolgreichen Abschluss stecken, teils infolge der Materialfülle, teils aufgrund mangelnder Koordination, vor allem aber wegen der Auswirkungen des Zweiten Weltkriegs. Und die Versuche, das Vorhaben nach dem Krieg wieder in Gang zu bringen, konnten erst dann erfolgversprechend – und letztlich erfolgreich – sein, als sich die Kommission für geschichtliche Landeskunde dazu entschließen konnte, mit Johann Wilhelm Braun einen Bearbeiter hauptamtlich mit der Arbeit zu betrauen.

Wenn dieser, nicht ohne einen deutlichen Anklang von Bitternis, in seiner Vorbemerkung ausdrücklich darauf hinweist, dass die Fertigstellung des Opus’ „*den Großteil eines Forscherlebens beansprucht*“ habe, „*ohne es beruflich zu fördern*“ (Teil II, S. 11), dann bekräftigt er dadurch indirekt die vom Kommissionsvorsitzenden Gerhard Taddey in seinem Geleitwort erwähnte Tatsache, dass solch „*eine allen wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Edition, die zugleich den aktuellen Forschungsstand zu zahlreichen Problemen widerspiegelte, manche Probleme löste oder einer Lösung näherbrachte*“, nicht unumstritten bleiben kann (Teil I, S. V). Über manche Detaillösung ließe sich gewiss trefflich streiten, doch dies soll der mediävistischen Fachdiskussion vorbehalten bleiben. Bei all denen, die sich professionell mit der Geschichte des sanktblasianischen Einfluss- und Wirkungsbereichs im durch die Edition abgedeckten Zeitraum befassen, wird wohl, ebenso wie beim Bearbeiter, die Freude darüber, dass das Werk nunmehr vorliegt, jeglichen Impuls zur Kritik zunächst einmal überdecken.

Braun greift bei seiner Auswahl der edierten Dokumente zu einer „*pragmatischen Vorgehensweise*“ und wählt einen sehr weit gefassten Urkundenbegriff, der „*sich nicht von formalen Definitionen, was eine ‚Urkunde‘ sei, einengen lässt, sondern den Begriff ‚Urkunde‘ sozusagen in einer weitgefassten Bedeutung als ‚schriftliches historisches Zeugnis‘ überhaupt*“ versteht (Teil II, S. 5). Dadurch kann er „*für die Frühzeit, d. h. bis etwa zur Mitte des 12. Jahrhunderts*“, als „*die Mehrzahl der Rechtsakte noch gar nicht schriftlich fixiert wurde*“, vermeiden, dass „*die meisten der frühen Quellen unberücksichtigt*“ bleiben und „*damit zu einem äußerst unbefriedigenden fragmentarischen Bild der Überlieferung führen müssen*“ (ebd.). Als Ziel seiner Edition gibt Braun die – aus Sicht der Forschung wohl weitaus mehr als nur akzeptable – Absicht an, den jeweils „*richtigen*“ (*ursprünglichen, originalen*)“ Quellentext darzustellen (ebd.). Davon ausgehend verteidigt er vehem-

ment sein Vorgehen, die Texte zu normalisieren und sich nicht an einer „Nachbildung der Quelle“ zu versuchen: „Die heutzutage oft praktizierte Wiedergabe von Quellentexten in anscheinend typographischer – tatsächlich nicht erreichbarer – Treue ohne Normalisierung täuscht besondere historische Authentizität vor, dürfte aber eher auf ein inzwischen eingetretenes Theoriedefizit bezüglich der Aufgabe wissenschaftlicher Edition, auf Unkenntnis ihrer Technik und vielleicht auch auf ihren geminderten Stellenwert zurückzuführen sein“ (Teil II, S. 6).

Einen erheblichen Teil der Vorbemerkung des Bearbeiters macht folglich die Darstellung seiner Editionsprinzipien, seiner Vorgehensweise und des formalen Aufbaus der Edition aus. Darauf näher einzugehen ist hier nicht der Ort, sollte, nein muss sich doch jeder Benutzer des Werks vorab selbst intensiv mit dieser alles andere als einfachen Materie vertraut machen. Überhaupt ist die Benutzung dieses Urkundenbuchs eine keineswegs triviale Angelegenheit, richtet es sich mitnichten vorrangig an ein interessiertes Laienpublikum, sondern gezielt an die mit den Methoden und Fragestellungen vertraute Fachwelt. Gleichwohl kann und sollte dieses Urkundenbuch zu einem wichtigen Nachschlagewerk für Lokal- und Regionalhistoriker, für Archivare und für alle an der geschichtlichen Landeskunde Interessierten werden, und sei es nur wegen des überaus detaillierten und umfangreichen, Orte und Personen zugleich verzeichnenden Namensregisters, das in der zweiseitig gedruckten Fassung allein mehr als 270 Seiten umfasst.

Auch das umfangreiche, Vollständigkeit wenn nicht erreichende, so ihr doch sehr nahe kommende Literaturverzeichnis könnte für manchen allein schon einen hinreichenden Grund zur Beschaffung des Werkes liefern. Besonders ergiebig und – nach einer gewissen Einarbeitungszeit – effektiv ist die Möglichkeit, nicht nur den gesamten Text der zwei Bände auf der beigefügten CD-ROM in digitaler Form – als pdf-Dateien – vorliegen zu haben, sondern auch Register und Editionsteil unmittelbar elektronisch verknüpfen und direkt von den einzelnen Lemmata an die entsprechende Stelle des Urkundentextes bzw. der Edition springen zu können.

Der formale Aufbau der Edition ist bei allen 750 Stücken, die Aufnahme gefunden haben, der gleiche. Nach der laufenden Nummer folgen in den Vorbemerkungen zunächst ein Kurzregest samt Datierung, danach Angaben zu den bekannten Abschriften, zu Drucken und Regesten des jeweiligen Dokuments und schließlich eine detaillierte, sich bisweilen über mehrere Seiten erstreckende Darstellung der Überlieferungsgeschichte, die bisweilen ebenso komplizierte wie scharfsinnige Überlegungen zur Echtheit und Authentizität des Stückes enthält – Fälschungen gibt es selbstverständlich auch unter den sanktblasianischen Urkunden in großer Zahl. Daran schließt sich die Edition des Textes, mitunter verkürzt auf die wesentlichen Passagen, an. Bei einzelnen besonders bedeutsamen oder in stark voneinander abweichenden Fassungen überlieferten Stücken, so etwa gleich bei der Nummer 2, „Der Edle Sigmar und sein Linther schenken die Albzelle, das spätere Kloster St. Blasien, dem Kloster Rheinau mit Zustimmung von dessen Erbschutzherrn Wolvene“, wird der Wortlaut in zwei (normalisierten) Fassungen wiedergegeben, in die ihrerseits wiederum noch weitere Überlieferungsstränge eingeflossen sein können. Inhaltliche Anmerkungen sowie ein gelegentlich scheinbar fast überbordender textkritischer Apparat schließen jede der einzelnen Textwiedergaben ab.

Als Bettlektüre wird sich das Urkundenbuch des Klosters Sankt Blasien sicherlich nicht verwenden lassen, und auch zur fortlaufenden Lektüre scheint es weder gedacht noch geeignet, doch als enorm informatives und hilfreiches Arbeitsinstrument wird es von manchem Bücherbrett und aus manchem PC schon bald kaum noch wegzudenken sein. Was der Bearbeiter an Detailinformationen in seinen Vorbemerkungen zu den einzelnen Stücken untergebracht hat, dürfte bei der Beantwortung so mancher regionalgeschichtlichen Frage von Nutzen sein – Voraussetzung wäre freilich, dass das Werk und seine Inhalte einer breiteren geschichtswissenschaftlichen Öffentlichkeit bekannt würden. Wenn dann

noch in absehbarer Zeit der von Gerhard Taddey im Geleitwort formulierte Wunsch in Erfüllung geht und die sanktblasianischen Urkunden ab 1300 zumindest in Regestenform gleichfalls vorgelegt werden, dann könnte die landesgeschichtliche Forschung im südwestdeutsch-alemannischen Sprach- und Kulturraum noch einen zusätzlichen großen Schritt weiterkommen. Wünschenswert, im Rahmen der vorliegenden Edition freilich nicht leistbar, wäre noch, dass der Verfasser sein im Zuge der Bearbeitung des Urkundenbuchs erworbenes enormes Wissen zur Frühgeschichte des Klosters St. Blasien und zu den mitunter äußerst komplizierten Schicksalen seiner schriftlichen Überlieferung in zusammenhängender – und vielleicht sogar allgemeinverständlicher – Form zusammenfasst; nicht nur die südwestdeutsche Landesgeschichtsschreibung könnte davon profitieren, sondern auch die Geschichte der hochmittelalterlichen Diplomatie.

Christoph Schmider

Werner Groß: Für euch Bischof – mit euch Christ. Die Bischöfe der Diözese Rottenburg-Stuttgart 1828–2003. Ostfildern (Ruit) 2003. 80 Seiten, 11 Abbildungen, 7,50 €.

Nach der Errichtung der Oberrheinischen Kirchenprovinz durch die päpstliche Bulle „Provida solersque“ vom 16. August 1821 dauerte es noch mehrere Jahre, bis die neu geschaffenen oder umschriebenen Diözesen durch die definitive Besetzung der Bischofsstühle tatsächlich ins Leben treten konnten – betrachtet man die Säkularisation als Ausgangspunkt für die Geschichte der neuen Diözesen im deutschen Südwesten, dann muss man als „Inkubationszeit“ gar gut zweieinhalb Jahrzehnte ansetzen. Freiburg erhielt mit dem gebürtigen Stuttgarter Bernhard Boll seinen ersten Erzbischof am 21. Oktober 1827, das östliche Nachbarbistum Rottenburg musste auf die Inthronisation seines ersten Bischofs Johann Baptist Keller sogar bis zum 20. Mai 1828 warten. Wie die Wartezeit in Freiburg und Rottenburg vergleichbar lange währte, so waren auch die Gründe hierfür ganz ähnlich: Zunächst favorisierten die Regierungen in Karlsruhe und Stuttgart – und nicht nur diese – den letzten Kanstanzer Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg, der freilich für den Heiligen Stuhl weder als Metropolit in Freiburg noch als Bischof von Rottenburg akzeptabel war. Auch die jeweiligen „Ersatzmänner“, Ferdinand Geminian Wanker in Freiburg und Johann Sebastian Drey, scheiterten in Rom aus den jeweils gleichen Gründen, hatten sie doch beide die „Frankfurter Kirchenpragmatik“ akzeptiert.

Auch in unseren Tagen, aus Anlass des jeweiligen 175sten Geburtstages, zeigen sich Parallelen zwischen Freiburg und Rottenburg: Beide Bistümer feierten ihre Jubiläen mit eher überschaubarem Aufwand, und in beiden wurden statt aufwendiger Festschriften schmale Bändchen mit Bischofsporträts veröffentlicht. In Rottenburg zeichnet hierfür Werner Groß verantwortlich, der sich durch zahlreiche Publikationen bereits früher Verdienste um die Kirchengeschichtsschreibung des ehemaligen württembergischen „Landesbistums“ erworben hat. Groß beschränkt sich dabei mit Bedacht auf die Diözesanbischöfe, die er in kurzen, nur wenige Druckseiten umfassenden Lebensbildern, denen jeweils ein gewissermaßen tabellarischer Lebenslauf nachgestellt ist, würdigt. Bei den beiden noch lebenden Rottenburger Oberhirten, Walter Kasper und Gebhard Fürst, belässt es Groß verständlicherweise bei einer Auflistung der wichtigsten Lebens- und Berufsstationen. Ergänzt werden die Lebensbilder jeweils durch ein Porträt, wobei für die Verstorbenen auf Gemälde, für die Lebenden auf Photographien zurückgegriffen wird. Eine Ausnahme macht der 1988 verstorbene Georg Moser, von dem bezeichnenderweise nicht das im Rottenburger Bischofshaus hängende, ungemaltes, aber eben nicht würdig-hoheitsvolle Porträt abgedruckt wird, das Sieger Köder gemalt hat, sondern ein repräsentatives Farbfoto.

Den Lebensbildern vorangestellt ist ein knapper Überblick über die Vorgeschichte des Bistums Rottenburg, der die verwickelten und nicht nur staatskirchenrechtlich teilweise

schwer durchschaubaren Vorgänge in wohlthuender Kürze und leicht verständlicher Weise darstellt. Ähnlich knapp und leicht lesbar sind die einzelnen Porträtskizzen formuliert, wobei ein gewisser „pastoraler“ Grundton, der im auf Augustinus zurückgehenden Titel bereits anklingt, keineswegs stört. Die „Rechtfertigung“ für sein Vorgehen, eine auf die Personen der Bischöfe zentrierte „Bistumsgeschichte“ geschrieben zu haben, liefert dem Verfasser der große Tübinger Kirchengeschichtler Johann Adam Möhler, der in seinem Erstlingswerk von 1825 den Bischof „*die personifizierte Liebe der Gemeinde und den Mittelpunkt aller*“ nennt und den „*Begriff einer Kirche*“ dadurch definiert, „*dass sie ein in einem Bischof vereintes Volk sei*“ (S. 8). Gegenüber den 1984 und 1987 erschienenen beiden Auflagen des Vorgängerwerkes „Die Bischöfe der Diözese Rottenburg–Stuttgart“, an das sie sich in Aufbau und Gestaltung sichtlich eng anlehnt, stellt Groß’ Arbeit, nicht nur wegen der Fortführung bis ins Jahr 2003 und der etwas ausführlicheren Fassung der einzelnen Lebensbilder, sondern auch wegen der geschichtlichen Einführung, eine sinnvolle Ergänzung dar. Alles in allem ein empfehlenswertes Werk, das sich bestens zur ersten Information eignet, durch die knappe Auswahlbibliographie Anregungen zu intensiverer Beschäftigung mit den Rottenburger Bischöfen bietet und somit für jeden an der Geschichte der Oberrheinischen Kirchenprovinz und insbesondere der Diözese Rottenburg–Stuttgart Interessierten gewissermaßen „Pflichtlektüre“, zumindest aber im Bedarfsfall leicht greifbar sein sollte. Zwei etwas peinliche Druckfehler sollten aber in einer möglichen zweiten Auflage unbedingt korrigiert werden: Der Name des Kirchengeschichtlers Dominik Burkard wird im Literaturverzeichnis (S. 78) zu „Burkhard“, im laufenden Text (S. 15) gar zu „Burkhardt“ entstellt.

Parallelen zwischen den Nachbarbistümern Freiburg und Rottenburg gibt es übrigens nicht nur bei der Vorgeschichte und im Umgang mit dem 175sten Geburtstag, sondern auch in der sehr erstaunlichen zeitlichen Koinzidenz zweier tragischer Bischofsschicksale: Am 11. Mai 1898 war der gewählte und ernannte Freiburger Erzbischof, Georg Ignaz Komp, auf dem Weg von seinem Heimatbistum Fulda zur Inthronisationsfeier verschieden, noch bevor er von seiner neuen Diözese Besitz ergriffen hatte, und am 21. September des gleichen Jahres verstarb der am 20. Juli erwählte und am 5. September 1898 präkonisierte Rottenburger Bischof Franz Xaver Linsenmann, ohne dass er hätte geweiht und ins Amt eingeführt werden können.

Christoph Schmider

Peter Rückert (Bearb.): Alles gefälscht? Verdächtige Urkunden aus der Stauferzeit. Archivale des Monats März 2003 im Hauptstaatsarchiv Stuttgart. Hrsg.: Landesarchivdirektion Baden-Württemberg. Stuttgart 2003. 67 Seiten, 40, Abbildungen, 12,- €.

In der geschichtsforschenden Fachwelt ist es schon lange kein Geheimnis mehr, dass nicht wenige der in unsere Zeit überkommenen mittelalterlichen Urkunden von Grund auf gefälscht, in Teilen verfälscht oder in anderer Weise „nicht echt“ sind. Ja, nicht unbedeutende Teile des historischen Handwerkszeugs sind in Zusammenhang mit der seit dem 18. Jahrhundert entstandenen und immer weiter verfeinerten diplomatischen Forschung entwickelt worden, deren ursprünglichste und vornehmste Aufgabe es war, Schriftzeugnisse auf ihre Authentizität und die Verwendbarkeit als historische Quellen zu überprüfen. Für viele Laien hingegen hat es noch immer einigermaßen sensationellen Charakter, wenn Kaiser-, Königs- oder Papsturkunden als Fälschungen „enttarnt“ werden.

Wie groß das Interesse der Öffentlichkeit an diesem Spezialgebiet der Geschichtswissenschaft ist, konnte das Hauptstaatsarchiv Stuttgart feststellen, als es im März 2003 im Rahmen seiner Reihe „Archivale des Monats“ einige Fälschungen aus der Stauferzeit präsentierte. Das Echo in der Presse und beim Publikum war so stark, dass man sich dazu ent-

schloss, in Zusammenarbeit mit der Landesarchivdirektion Baden-Württemberg einige besonders interessante mittelalterliche Fälschungen aus den Beständen des Hauptstaatsarchivs Stuttgart in Wort und Bild zu dokumentieren. Herausgekommen ist ein schmales, gerade einmal 67 Seiten umfassendes, reichlich und bunt bebildertes Heftchen, das einige mehr oder minder spektakulär gefälschte Urkunden in Reproduktionen und mit hilfreichen Erläuterungen vorstellt. In der Einleitung fasst der Bearbeiter, Peter Rückert, den derzeitigen Stand der diplomatischen Fälschungsforschung in beinahe lexikalischer Knappheit zusammen, ohne freilich wesentliche neue Erkenntnisse bieten zu können oder zu wollen.

Dass unter den erhaltenen frühmittelalterlichen Urkunden schätzungsweise bis zu 50 % gefälscht sind, mag für historische Laien sensationell klingen, ebenso wie die Tatsache, dass die besonders aktiven Fälscher – man kann sogar von regelrechten Fälscherwerkstätten sprechen – ausgerechnet in Klöstern und an Bischofssitzen zu finden waren. Die Motive der Fälscher waren oftmals ähnlich – und aus ihrer Sicht zumeist „ehrbar“ –, ging es ihnen doch in aller Regel „um den Nachweis von Besitzrechten, rechtmäßigen oder unrechtmäßigen, von Freiheiten und Privilegien, der zum Vorteil des Schreibers und seiner Institution dienen sollte“ (S. 8). Der Erfolg der Fälschungen war nicht selten beträchtlich, was eine Erklärung für ihre Häufigkeit sein könnte, und überwog das Risiko, das der Fälscher einging, offenkundig bei weitem – immerhin musste er in Deutschland, sollte er erwischt werden, damit rechnen, daß ihm die Hand abgehackt wurde, wenn ihm nicht sogar „die Todesstrafe durch Enthaupten, Sieden oder Verbrennen“ (S. 11) drohte.

Den größten Teil des Büchleins machen die Abbildungen und die zugehörigen Beschreibungen der einzelnen Dokumente aus. Die getroffene Auswahl versucht nicht nur, einige besonders „spektakuläre“ Stücke vorzustellen, sondern nimmt Rücksicht auf „Fälscherschulen“ oder „Fälscherkonsortien“ in Südwestdeutschland – die Klöster Reichenau, Maulbronn oder Hirsau etwa, oder die bischöflichen Kurien in Konstanz und Speyer. Überdies sind die Beispiele so gewählt, dass unterschiedlichste Formen von Fälschungen präsentiert werden können. Diese reichen von der einfachen, obendrein recht plumpen Datumsfälschung mittels einer auf den ersten Blick zu erkennenden Rasur (S. 44–47), über die „Zweitwertung“ eines Siegels (hierfür mehrere Beispiele), bis hin zum kompletten Neuschreiben einer angeblichen Urkunde Karls des Großen auf dem radierten Pergament einer anderen Kaiserurkunde, von der nur das Siegel, das Rekognitionszeichen und das Beglaubigungszeichen erhalten wurden (S. 14–15).

Insgesamt handelt es sich um eine sehr lesens- und empfehlenswerte Publikation, weniger für die historische Fachwelt als vielmehr für interessierte Laien, die in überwiegend leicht verständlicher und bisweilen geradezu unterhaltsamer Form unter weitgehendem Verzicht auf Fachterminologie einen zwar zwangsläufig nur an der Oberfläche bleibenden, gleichwohl Appetit auf mehr machenden ersten Einblick in ein faszinierendes Kapitel der Archiv- und Geschichtswissenschaft ermöglicht.

Christoph Schmider

Karin Stober: Denkmalpflege zwischen künstlerischem Anspruch und Baupraxis, Über den Umgang mit Klosteranlagen nach der Säkularisation in Baden und Württemberg, (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B, 152. Bd.), Stuttgart 2003.

Einen bemerkenswerten Beitrag zum 200-jährigen Gedächtnis der Säkularisation im Jahre 2003 bietet die Veröffentlichung von Karin Stober, *Denkmalpflege zwischen künstlerischem Anspruch und Baupraxis*, die als die Dissertation an der Philosophischen Fakultät der Universität Freiburg im Jahre 2000 angenommen und von Prof. Dr. Wolfgang Stoppel betreut wurde.

Im ersten Teil der Arbeit stellt die Autorin die Säkularisation im Deutschen Südwesten dar, Seite 5 ff. Sie stellt fest, dass nach 1850 nur noch 8 klösterliche Niederlassungen in Baden vorhanden waren, die sich unter staatlicher Aufsicht und Hoheit dem Unterricht von Mädchen verschrieben hatten. Untergegangen waren alle anderen Klöster, die vorher die kirchliche und politische Landschaft bestimmten. Im folgenden Abschnitt auf Seite 25 ff., wird die Entwicklung der Denkmalpflege seit der Romantik geschildert. Im Hauptteil geht die Verfasserin dem baulichen Schicksal der Klosteranlagen an exemplarischen Beispielen wie Maulbronn, Lichtenthal, Allerheiligen, nach, bevor sie im letzten Abschnitt auf Seite 301 ff., typische Nutzungen der Klöster nach ihrer Aufhebung schildert.

Sehr verschieden ist dabei das Schicksal der einzelnen Klosteranlagen sei es nach der Reformation, wie Maulbronn, oder nach der Säkularisation, wie bei den anderen dargestellten Ordenshäusern. So ist uns weitgehend die Anlage von Maulbronn in ihrem mittelalterlichen Bestand überkommen, die jedoch auch Spuren der wechselnden Denkmalauffassung zeigt. Bemerkenswert ist die Geschichte des Zisterzienserklosters Lichtenthal, das als einzige Abtei die Säkularisation überstanden hat. Auch bei dieser Anlage haben wir natürlich nicht ein unverändertes bauliches Dokument aus dem Jahr 1803 vor uns. Insbesondere die Umbauten an der Fürstenkapelle und an der Klosterkirche zeigen die Änderung der Denkmalgewinnung und der ästhetischen und liturgischen Auffassung im Lauf der letzten zwei Jahrhunderte. Während dieses Kloster die Säkularisation überstanden hat, wurde die auf Seite 153 ff. dargestellte Prämonstratenserabtei Allerheiligen nach der Säkularisation zerstört. Dieser Abtei ging es ähnlich wie der Benediktinerabtei Ettenheimmünster und der Zisterzienserabtei Tennenbach, deren Niederlegung einen gewaltigen kulturellen Verlust bedeutet. Reizvoll sind die von der Autorin abgedruckten Jugenderinnerungen von Josef Ignaz Peter an das Leben im Kloster Allerheiligen. Besonders ausführlich widmet sich die Autorin auf Seite 219 ff. der ehemaligen Benediktinerabtei Ochsenhausen, die noch heute zu den Höhepunkten des oberschwäbischen Barocks gehört.

Aufschlussreich ist der auf Seite 301 ff. abgedruckte Abschnitt über den Umgang mit Klosteranlagen nach der Säkularisation, in dem auch auf Klosteranlagen eingegangen wird, die in den exemplarisch dargestellten Fällen keine Berücksichtigung finden konnten. Vielseitig waren die Nutzungen, die die aufgehobenen Klöster erfuhren, vom Fabrikdasein bis zur Fürstenresidenz.

Auf Seite 361 zieht die Autorin das Fazit, dass die Bedeutung von Baudenkmalern nicht ausschließlich in einer weit zurückliegenden Vergangenheit zu suchen sei. Die Beschäftigung mit der Vergangenheit historischer Bauwerke lege nahe, dass ein Gebäude nur deshalb erhalten blieb, weil es genutzt, geschätzt und kontinuierlich instandgesetzt wurde. Jedes Denkmal habe eine Vergangenheit, die bis in die Gegenwart reiche. Daher versteht die Verfasserin ihre Studie auch als Denkanstoß für die planerische Auseinandersetzung mit den neu zu nutzenden historischen Bauten.

Die Veröffentlichung von Karin Stober ist als ein anregender und kenntnisreicher Beitrag zur 200 Jahrfeier der Säkularisation zu begrüßen.

Bernd Mathias Kremer

Jahresbericht 2002

Die Jahresversammlung 2002 des Kirchengeschichtlichen Vereins für das Erzbistum Freiburg fand am 20. Mai 2003 in der Domsingschule in Freiburg statt. Nachdem der Vorsitzende die Mitglieder und Gäste begrüßt hatte, referiert Frau Dr. Christine Schmitt, Wissenschaftliche Angestellte im Arbeitsbereich der Frömmigkeitsgeschichte und Kirchlichen Landesgeschichte der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg, über das Thema „*Ein badischer Aloisius*“ – *Leitbildwandel in der Jugendpastoral des 20. Jahrhunderts am Beispiel des seligen Bernhard von Baden*.

Seit der letzten Jahresversammlung sind folgende Mitglieder des Vereins verstorben: Friedrich Baumgartner, Bad Säckingen; Hermann Josef Bernardi, Freiburg; Helmut Ehrler, Prälat, Sinzheim; Dr. Walter Fauler, Freiburg; Dr. Ferdinand Graf, Kirchzarten; Werner Klein, Gaiberg; Heinz Oelhoff, Ettenheim; Professor Dr. Bernd Otnad, Freiburg.

Der Bericht bezüglich der Aktivitäten des Vereins hatte neben der Herausgabe des FDA vor allen Tagungen zu nennen. Sie standen im Bann des großen Jubiläums und Gedenkens, das im Berichtsjahr und darüber hinaus einen bedeutenden Teil der wissenschaftlichen Diskussion in Deutschland beherrschte: das 200ste Jahrgedenken der Säkularisation. Im Berichtsraum fand dazu eine größere Tagung in Bruchsal vom 10. – 12. Oktober 2002 statt. Veranstalter waren die Arbeitsgemeinschaft für geschichtliche Landeskunde am Oberrhein, Karlsruhe, der Kirchengeschichtliche Verein des Erzbistums Freiburg und der Verein für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden. Das Thema lautete *Säkularisation am Oberrhein*. Mehrere Mitglieder des Vorstandes hielten Referate und beteiligten sich an der Moderation dieser äußerst gut besuchten Veranstaltung sowie an den intensiven Diskussionen, die das hohe Interesse an diesem Unternehmen zeigten. Die Referate werden in der Reihe *Oberrheinische Studien* erscheinen. Eine zweite Tagung wurde für den 7. – 8. Februar 2003 in Bruchsal geplant, und zwar mit dem Titel *Säkularisation zwischen Neckar und Main*. Veranstalter werden der Kirchengeschichtliche Verein und der Verein Bezirksmuseum Buchen sein. Die nächste Tagung ist zusammen mit dem Stadtarchiv und dem Geschichtsverein Rottenburg – Stuttgart im Oktober 2004 zu den Fragen von Stadt und Religion in Villingen-Schwenningen geplant, wobei die Geschichte des Ortes, an dem die Veranstaltung durchgeführt wird, ebenfalls thematisiert werden soll. Schließlich wies der Bericht darauf hin, dass die Arbeit an einer Geschichte der Erzdiözese Freiburg fortschreitet.

Nach Vorlage der Berichte des Schriftleiters des FDA, Professor Dr. Hugo Ott, und des Rechners, Paul Kern, erteilte die Versammlung dem Vorstand Entlastung.

Als vierter Tagungspunkt stand die Wahl eines neuen Vorstandes an. Dr. Hundsnurscher als Beisitzer und Paul Kern als Rechner kandidierten nicht mehr. Prof. Dr. Karlheinz Braun legte das Amt des Schriftführer nieder und kandidierte als Beisitzer; ebenso Paul Kern. Hundsnurscher und Kern wurde für die langjährige Arbeit gedankt und ihre Leistungen gewürdigt. Die Wahl erbrachte folgendes Ergebnis: Prof. Dr. Heribert Smolinsky, Vorsitzender; Prof. Dr. Wolfgang Hug, stellvertretender Vorsitzender; Manfred Barth, Rechner; Prof. Dr. Hugo Ott, Schriftleiter des FDA; Dr. Christoph Schmider, Schriftführer. Als Beisitzer wurden gewählt: Prof. Dr. Karlheinz Braun; Dr. Barbara Henze; Renate Liessem; Paul Kern. Das Ordinariat benannte Domkapitular Dr. Eugen Maier für den Vorstand.

Prof. Dr. Heribert Smolinsky

Kassenbericht Jahr 2002

Einnahmen:

Mitgliederbeiträge	27 421,22 Euro
Erlös aus dem Verkauf von Einzelbänden	1 763,49 Euro
Zinserträge	753,34 Euro
Spenden und Ersatzbeträge	<u>83,30 Euro</u>
Summe der Einnahmen	30 021,35 Euro

Ausgaben:

Herstellung und Versand des Jahresbandes Nr. 122 von 2002	24 997,69 Euro
Honorare für den Jahresband Nr. 122	659,35 Euro
Vergütung für die Schriftleitung	2 760,96 Euro
Vergütung für die Rechnungsführung	613,56 Euro
Vergütung für die Betreuung der Bibliothek des Kirchengeschichtlichen Vereins	551,97 Euro
Post- und Bankgebühren	636,64 Euro
Sonstige Ausgaben (Steuern, Gebühren u. a.)	<u>380,03 Euro</u>
Summe der Ausgaben	30 600,20 Euro

Kassenbestand zu Beginn des Zeitraumes 2002	2 577,61 Euro
Einnahmen des Jahres 2002	<u>30 021,35 Euro</u>
Gesamtbetrag der verfügbaren Mittel	32 598,96 Euro

Ausgaben des Jahres 2002	<u>30 600,20 Euro</u>
Kassenbestand zum Abschluss von 2002	1 998,76 Euro

Die Mitgliederzahlen zu Beginn des Jahres 2003 betragen:

Privatmitglieder und Bezieher des FDA	480
Beitragsfreie Mitglieder	<u>9</u>
zusammen	489

Im Jahre 2002 gab es 2 Neuzugänge und 17 Abgänge durch Kündigung und Tod. Die Mitgliederzahl der Kirchengemeinden beträgt 1 081, die Anzahl der Tauschpartner 98.

Paul Kern

