

Freiburger Diözesan-Archiv

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

124. Band
(Dritte Folge · Sechshundfünfzigster Band)
2004

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 Vereinschriften 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

124. Band
(*Dritte Folge · Sechshundfünfzigster Band*)
2004

Schriftleitung: Prof. Dr. Hugo Ott

ISSN: 0342-0213
Bestell-Nr. 3-451-26769-1

Alle Rechte vorbehalten
Herstellung: Badenia Verlag und Druckerei GmbH, Rudolf-Freytag-Straße, 76152 Karlsruhe
2004

INHALTSVERZEICHNIS

Der wahre Weg Das Hauptportal des Freiburger Münsters (II) Von Emil Spath	5–40
Der Freiburger Theologieprofessor Jodocus Lorichius (1540–1612) – Spuren des Humanismus bei einem konfessionellen Theologen. Von Karl-Heinz Braun	41–60
Das gotische Kreuz aus dem Benediktinerkloster St. Trudpert und das Benediktinerkloster Mariastein Von Lukas Schenker OSB	61–72
Der Beuroner Benediktiner Daniel Feuling (1882–1947) Von Johannes Schaber OSB	73–84
„Ein badischer Aloisius“ – Leitbildwandel in der Jugendpastoral des 20. Jahrhunderts am Beispiel des seligen Bernhard von Baden Der Beitrag wurde als Vortrag bei der Jahresversammlung des Kirchengeschichtlichen Vereins für das Erzbistum Freiburg am 20. Mai 2003 in Freiburg gehalten. Von Christine Schmitt	85–100
Heroische Ethik Albert Schweitzer und Reinhold Schneider Von Ursula Speckamp	101–138
Kurt Georg Kiesinger – Kindheit und Jugend im gemischtkonfessionellen und gemischtdiözesanen Umfeld – ein Beitrag zur kirchlichen und politischen Situation im Geburtsjahr des späteren Ministerpräsidenten und Bundeskanzlers (1904) Von Paul Kopf	139–156
Franz Anton Maichelbeck (1702-1750) und die Kirchenmusik in Freiburg* Von Christoph Schmider	157–166
Zwangsarbeiter in kirchlichen Einrichtungen in der Erzdiözese Freiburg 1939–1945 Von Monika Čajkovic mit einer Einleitung von Christoph Schmider	167–258
Miszellen	259–264
Jahresbericht 2003	266
Kassenbericht 2003	267

VERZEICHNIS DER MITARBEITER

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

Čajkovač, Monika, M. A., Historikerin
Deutschordensstraße 1, 79104 Freiburg i.Br.

Kopf, Paul, Prälat
Thouretallee 2, 71638 Ludwigsburg

Schaber OSB, Dr. theol. Johannes
87724 Ottobeuren

Schenger, Dr. theol. Lukas, Abt des Benediktinerklosters
CH-4115 Mariastein

Schmider, Dr. Christoph, Erzbischöflicher Archivdirektor
Schoferstraße 3, 79098 Freiburg

Schmitt, Dr. Christine
Augartenstraße 94, 68165 Mannheim

Spath, Emil, Msgr.
Herrenstraße 10, 79098 Freiburg

Speckamp, Dr. theol. Ursula
Schubertstraße 4, 79104 Freiburg

Weiß, Annemarie, Archivarin
Christkönigs-Institut, Postfach 11 25, 86400 Meitingen

Der wahre Weg Das Hauptportal des Freiburger Münsters (II)

Von Emil Spath

Gingen im Mittelalter Gläubige zum Hauptportal hin, um in ihre Pfarrkirche zu gelangen, mussten sie durch einen engen Durchlass der Friedhofmauer hindurchgehen, vorbei an Gräbern ihrer Verstorbenen. Das Gedenken an sie lenkte die Gedanken: von den tagtäglichen Arbeiten und Sorgen hin zu tieferen, wenn auch unsichtbaren Wirklichkeiten des Glaubens. Still und offen geworden, konnten die zur Teilnahme am Gottesdienst Kommenden gleich unter dem hohen, himmelwärts weisenden Portalbogen die Gestalt eines Engels erblicken – jedem gegeben als Weggeleiter. A 1

Der Eingang-Engel

A 3

Dreiunddreißig größere Engel-Gestalten sind am Hauptportal dargestellt; so wahr und ernst nahmen jene Vorfahren im Glauben diesen Teil der Schöpfung – nicht aufgrund eigener Sinneswahrnehmung oder menschlicher Denkbemühung, sondern ganz im Vertrauen auf GOTTES Offenbarung, wie sie eingeborgen ist in der Heiligen Schrift des Alten und des Neuen Bundes: geschaffene Geistwesen, zuhöchst im Stufenbau der sichtbaren und unsichtbaren *einen* Welt – Stein, Pflanze, Tier, Mensch, Engel.²

Dienstbereit, in seiner Menschenfreundlichkeit zulächelnd, hält der Engel am Hauptportaleingang allen die entschiedene Mahnung entgegen: „Nolite exire! Geht nicht hinaus!“ Lasst euch vom „Anführer dieser Welt“ (Joh 14,30)

¹ Rings um das Münster lag seit alters der „Kilchhof“. Auf Weisung des Kaisers Maximilian I. durften von 1515 an hier keine Beerdigungen mehr stattfinden, doch die Friedhofmauer blieb bis 1785 stehen. Ralf Burgmaier, Der Freiburger Münsterplatz im Mittelalter – ein archäologisches Mosaik. In: Münsterblatt 1996, Seite 5ff.

² Zu jeder Zeit bekennt die Kirche diese allumfassende Wahrheit: „Credo in unum Deum. Patrem omnipotentem, factorem caeli et terrae, visibilium omnium, et invisibilium.“

Wenige Jahre bevor die Skulpturenfülle des Hauptportals geschaffen wurde, hat der Dominikaner Thomas von Aquin († 1274) – bald nach seinem Tod zum „allgemeinen Lehrer“ der Kirche erklärt – in seiner „Summa theologica“ den Glauben vom Sein und Wirken der geschaffenen Geistwesen mit höchster Einbewältigungskraft dargelegt (I,56–64). Es ist wahrscheinlich, dass Theologen des Dominikanerkonvents in Freiburg an der Konzeption dieses Skulpturenprogrammes mitgewirkt haben. Für die gegenwärtige Zeit, die – weithin rationalistisch verarmt – übersinnliche Realität nicht anerkennt, hat etwa der international ausgewiesene Exeget Heinrich Schlier die Glaubenswirklichkeit der Engel in seinem Werk „Mächte und Gewalten im Neuen Testament“ (Freiburg 1958) neu erhellt.

nicht hinausverführen! Wo ihr auch seid: im Gotteshaus und in eurer Alltagswelt – überall versucht der Versucher jeden wegzulocken weg von CHRISTUS. ER ist „der Urheber des Heiles“ (Hebr 2,10); wer IHM nachfolgt, braucht den „Vater der Lüge“ (Joh 8,44) nicht mehr zu fürchten. Der „Menschenmörder von Uranfang her“ zieht aber alle, die sich von CHRISTUS, dem wahren Weg zum Leben, abspenstig machen lassen, auf den Abweg ins Verderben. Der Engel – wenn auch unsichtbar – zum Schutz vor dem Verderber jedem Menschen zugesandt, geht wirklich aufwärts einen steilen Weg voran: „Kommt durch das enge Tor hinein, denn weit ist das Tor und breit der Weg, der ins Verderben führt, und viele sind es, die da hindurchgehen. Wie eng ist das Tor und schmal der Weg, der ins Leben führt.“ (Mt 7,13–14)

Damit niemand gedankenlos, nur seine eigene kleine Welt und gar allein sich selbst im Sinn auf das Haus GOTTES zugeht, haben die Münstererbauer außen am Eingang schon die Glaubenssicht geöffnet mit diesem Bild.

A 4

Der „Fürst dieser Welt“ und die „Frau Welt“

Dicht neben dem wahren Weg lauert der Verwirrer, der am Anfang von GOTT geschaffene „Luzifer-Lichtträger“, doch selbstherrlich-stolz von GOTT abgefallenes Geistwesen: zum „Satanas-Widersacher“ geworden. Der „Böse“ (Mt 6,13). Voll Hass ist er mit seinen mitabgefallenen bösen Engeln auf nichts anderes aus, als alle Menschen – wie schon Adam-und-Eva – zu verführen auf die breite Straße des Unheils. Seit CHRISTI Menschwerdung, Kreuzestod und Auferstehung ist des Teufels Herrschaft (Hebr 2,14f) gebrochen, bis zum Ende der Weltzeit aber sucht das besiegte Teufelsheer wütend auf dem Rückzug Menschen noch mitzureißen ins Verderben – durch List und Lüge, wie im Paradies.

Die Maske, die der „Böse“ – einst der „Fürst dieser Welt“ – in der über siebenhundert Jahre alten Skulptur trägt, ist die des Galans: des verlogenen Liebhabers. Sinnlich aufgetan ist der Mund, die Augen gleisnerisch, überheblich hochgezogen die Brauen, um die Stirn geckenhaft dreifache Haarröllchenschichten, ein Kronreif, mit sieben bald verwelkten Rosen aufgeschönt, das langgewellte Haar im Nacken weibisch aufgerollt. Die Rechte hält verführerisch eine Rosenblüte hin, und links trägt er seine Handschuhe lässig-galant.³ Diese Arme, die aus dem fast knöchellangen, mit Knopfreißen bis hinab aufgetupzten Umhang hervorkommen, sind – wie es scheint – von den engen Ärmeln eines Leibgewandes bedeckt. Doch, da der Umhang seitlich von unten bis obenhinauf geschlitz ist, wird unversehens sichtbar: der Böse ist darunter nackt. Wie der Verführer, so die verführte Frau mit dem Bocksfell. Nichts als Lüge, womit der Verderber Menschen hinausverführt in ein Sündenleben, das

³ An dieser Teufeltruggestalt sind die Rosen täuschendes Symbol des Todes. Hingegen ist bei der Eingangstür des Hauptportals an der grandiosen Skulptur „CHRISTUS-und-Maria“ die Rose reichgestaltet gezeigt als Symbol des neuen, ewigen Lebens. Vgl. Emil Spath, Tor des Himmels. Das Hauptportal des Freiburger Münsters (I). In: Freiburger Diözesan-Archiv. 121/2001, Seite 10–11.

endet im Unheil. Der Lügenvater dreht sich betörend zur sündenbereiten „Frau Welt“ hin, sein schlimmer Fuß jedoch ist schon abgewendet – hinaus, auf die Straße zur Abgrundfinsternis.

Diese nackte Seite hinab und hinauf voll eklem Getier! Zwei Schlangen, drei Kröten, zwei Echsen: sieben, wie jene aufreizend süßlichen sieben Blüten. Widerliche Tiersymbole der sieben Hauptsünden, die Laster des von GOTT abgewandten Weltmenschen. Ob Mann oder Frau: der „Böse“ sucht bei jedem Adam-Eva-Nachkommen dessen Sündenwunde, seine selbstsüchtige Zuneigung zu sich selbst und seine Abneigung gegen GOTT und den Nächsten; und darin versucht er ihn, will ihn listig verführen zu einem der sieben Laster. Das Schlimmste: der *Hochmut*, übelst dargestellt durch die längste, geringelte Schlange. Die ausgestreckte Schlange: gieriger *Geiz*. Beide den von der Schrift (Sir 10,15 und 1 Tim 6,10) aufgedeckten Sünden-Ursachen am nächsten: „superbia-Stolz“ und „cupiditas-Habgier“. Die Schlangen schlingen hinab diese schlüpfrige Kröte: *Unkeuschheit*; ihr folgt die dicke Kröte: *Unmäßigkeit* in allem; sodann die faule Kröte: *Trägheit* im Guten. Die eine Echse: *Zorn*; die hinableitende Echse: *Neid*. Einem Laster sich hingebende, verfallene Weltmenschen zieht der Anführer der von GOTT abgefallenen Geistwesen, der „Satanas“, mit hinab in die Finsternis; raffiniert sich verkleidend: „Tarnt sich doch der Satanus höchstselbst als Engel des Lichts“ (2 Kor 11,14).⁴

Der wahre Licht-Engel

A 4

Schützend steht der gute Engel zwischen der vom „Bösen“ nackt Hinausverführten im losen Bocksfell – und allen CHRISTUS Entgegengehenden. Die lange Reihe der Gestalten, die auf dem wahren Weg zum Leben kommen, ist – die ganze Nordseite der Hauptportalhalle hin – jedem im Blick, der geradewegs auf die rechte Tür zugeht: die Eingangstür. Kommt er durch die andere, vom Münsterinnern her gesehen ebenso rechte Ausgangstür in die Hauptportalhalle heraus, sieht er – ohne steil hinaufblicken zu müssen – all die Gestalten der Südseite mitsamt denen an der angefügten kurzen Westseite.⁵

A 2

A 13

⁴ In der *Summa theologica* des heiligen Thomas von Aquin († 1274) fanden die Theologen, die den Meister bei der Gestaltung dieser Tiersymbole der Sieben Hauptsünden beraten haben, die umfassende Lehre der „*Septem vitia capitalia*“ dargelegt (S.th. II,II, verschiedene *questiones*). Gewiss wurde auch der Meister, der gleichzeitig die Hauptsünden-Menschengestalten – am Westturm in mehr als halber Höhe, in den Abgrund hinabgerichtet – geschaffen hat, theologisch beraten. Matthias Grünewald hat – zweihundert Jahre später – auf der letzten Tafel des Isenheimer Altarretabels die schrecklichen Hauptsünden-Tiersymbole in derselben Reihenfolge und Gewichtung gemalt, wie sie an der „Fürst-dieser-Welt“-Skulptur der Hauptportalhalle zu sehen sind. Vgl. Emil Spath, *Geheimnis der Liebe*. Lünen 1991. Seite 74–75.

⁵ Zur Begründung der richtigen Sichtweise in der Hauptportalhalle siehe den in Anmerkung 3 genannten Beitrag, Seite 12–13.

Zum Zeichen, dass der Engel mit dem Sünderpaar nichts gemein hat, sind seine Augen fast, ist der Mund fest geschlossen.⁶ Die Botschaft, die er allen auf dem rechten Weg auszurichten hat, trägt er auf seinem Schriftband: „Ne intretis – Tretet nicht ein!“ In was? Sinnerschließend ist zu ergänzen: „Ne intretis“ in tentationem – in die Versuchung. Wäre die Schrift ganz entrollt, könnte jeder das schwer verständliche Wort zwar lesen – aber auch verstehen? Versuchung: durch wen? Gewiss warnt der von GOTT gesandte Schutz-Engel vor dem Bösen, dem als „Engel des Lichts“ getarnten Unheilversucher; der groß wie ein Schutzschild gegen jenen gestellte Flügel lässt dies ersehen. Die nicht einfach zu sehenden Worte „in tentationem“ geben noch einen andern geheimnisvollen Sinn zu erfragen. Lautet doch „Ne intretis in tentationem“ ähnlich wie die Vaterunserbitte „et ne nos inducas in tentationem – und führe uns nicht in Versuchung“. GOTT versucht niemals zum Bösen. In die Erprobung führt GOTT den Menschen, damit er auf dem wahren Weg immer bewusster-entschiedener liebe „aus ganzem Herzen“ (Mk 12,30; Dtn 4,35): GOTT und den Nächsten. Aus der Sorge, in solcher Prüfung zu versagen, sich zu verweigern, steigt die Bitte auf: „et ne nos inducas in tentationem“, und darum mahnt auch der Engel: „Ne intretis“: Lauft dem Teufel nicht nach! Vom bösen Versucher ganz weggewandt, ist der Engel GOTTES zu allen hingeseendet, die zu CHRISTUS gehen, voll Erwartung.

A 5 Zacharias, Elisabeth, Johannes der Täufer

Schon beim Nächsten, dem der freundlich-ernst mahnende Engel zugewandt ist, rätseln Experten, wer das sei. Aus Unkenntnis, dass die ganze Gestaltenreihe an der Hauptportal-Nordwand und auch die an der Südwand in je
 A 2
 A 13 zwei Gruppen wohlbedacht angeordnet sind, verfallen sie auf den oder jenen Namen; wie sie auch nicht bedenken, dass die eine Reihe beim Hineingehen ins Gotteshaus, die andere beim Herauskommen recht zu betrachten ist. *Zacharias* ist der richtige Name dieser ersten Gestalt; zu ersehen an den Attributen, aus der ersten auf CHRISTUS zulebenden Dreiergruppe zu erschließen: die Familie, aus welcher der letzte der alttestamentlichen Propheten hervorging, der Vorläufer CHRISTI. Auch gilt gerade dem Priester Zacharias die Mahnung „Ne intretis“.

Das Weihrauchfass kennzeichnet die Zacharias-Gestalt als den Priester aus dem Alten Bundesvolk, der – wohl einmalig in seinem Leben⁷ – durch das Los

⁶ Nahgesehen – vgl. das neue Bild in: Münsterblatt 2000, Seite 26 – richtet der Engel unter dem Lid hervor das rechte Auge gegen den Verführer hin: nicht um mit jenem zu liebäugeln, sondern damit sichtbar ist, dass er alle vor dem Versucher warnt: Ne intretis! Klar entschieden grenzt ja die Rechte mit der Botschaft gegen den Versucher ab, und ebenso der fest angezogene, schützend gehaltene Mantel: Tretet nicht ein – in die Versuchung, des „Bösen“.

⁷ „Bei der Menge der Priester“ – mit den Leviten zusammen vielleicht 18000 – „war es ein großes Ereignis, wohl der einmalige priesterliche Höhepunkt seines Lebens, als ... das Los den Zacharias dazu bestimmte, im Heiligtum das Räucheropfer darzubringen.“ Heinz Schürmann, Das Lukasevangelium. Erster Teil (Freiburg 1969), Seite 31.

bestimmt worden war, „das Rauchopfer darzubringen und dazu das Heiligtum des Herrn zu betreten“ (Lk 1,9). Dabei erschien ihm, zur Rechten des Rauchopferaltars, der Engel Gabriel und kündigte ihm die Geburt eines Sohnes an. Zacharias aber, selber schon alt und seine Frau Elisabeth ihr Leben lang unfruchtbar, glaubte das Menschenunmögliche nicht. Damit er nicht tiefer in sein Nichtglauben „eintrete“, schlug ihn GOTTES Engel mit Taubstummheit: neun Monate lang läuterndes Schweigen.

Die Heilige Schrift des Alten Testaments hält die Zacharias-Gestalt zwar in der andern Hand fest – mit Elisabeth war er „gerecht vor Gott, untadelig wandelnd in allen Geboten und Satzungen des Herrn“ (Lk 1,6) –, doch tief und schräg; nicht so wie die CHRISTUS-Gestalt am Ende dieser Reihe sicher und aufrecht das alle Verheißungen erfüllende Evangelium trägt – und ist. Schweigend, inwendig hörend musste Zacharias vom vorläufigen Alten Bund hinfinden – sein schmerzlich ernstes Gesicht lässt dies wohl ersehen – zum endgültigen Neuen Bund: nahekommend im Mensch gewordenen WORT. Nach der Geburt des schon im Mutterschoß geisterfüllten letzten Vorboten, wurden Ohr und Zunge des zum vollen Glauben Geführten gelöst: „Durch die barmherzige Liebe unseres Gottes wird uns besuchen das aufstrahlende Licht aus der Höhe“ (Lk 1,78). Sein freudiges Hoffnungsbekenntnis.

Aber der quadratische *hohepriesterliche* Brustschild – erweist er die Zacharias-Deutung als falsch, da dieser nicht Hoherpriester war? Dagegen: Hat ein Hoherpriester das Rauchopfer dargebracht? Und warum ist diese Gestalt nicht mit der hohepriesterlichen Mitra gezeit, sondern mit dem Biretum, einer im 12. Jahrhundert erst aufgekommenen runden randlosen Kopfbedeckung von Priestern? Überhaupt ist alles an dieser Gestalt neutestamentlich-priesterlich: Weihrauchfass statt Räucherwerkschale, die Heilige Schrift in Buchform statt als Schriftrolle, das Biretum, auch die ganze Gewandung ist nicht die alttestamentlicher Tempelpriester. Nur dieser Brustschild? Damit sichtbar wird, dass dies eine Priestergestalt des Alten Bundes ist. Verändert ist der einst nach göttlicher Weisung genau angefertigte Brustschild hier: die zwölf verschiedenen Edelsteine sind nicht, wie Ex 28,15ff angeordnet, in vier Dreierreihen gezeigt, sondern: oben und unten je drei, dazwischen außen je einer, in der Mitte vier zusammengeordnet. Die viermal drei Edelsteine sinnbildeten damals die zwölf Stämme Israels. Hier soll offensichtlich sein, dass dieser Tempelpriester das Rauchopfer dargebracht hat – für das ganze vorauserwählte Volk Gottes. So steht geschrieben (Lk 1,10;21): „Und die ganze Volksmenge betete draußen zur Stunde des Rauchopfers. – Und das Volk wartete auf Zacharias, und sie verwunderten sich über sein langes Verweilen im Tempel.“⁸ Vielleicht sinnbildlich die vier zusammenstehenden Edelsteine in der Brustschildmitte der Freiburger Zacharias-Gestalt jene aus dem Alten Gottesvolk, die sehnsuchtsvoll

⁸ Zum ganzen Abschnitt: Heinz Schürmann, Das Lukasevangelium. Erster Teil. Seite 27–38. Klaus Koch, Hoherpriester. In: Biblisch-historisches Handwörterbuch (Göttingen 1964). Zweiter Band, Spalte 737–740.

den Messias erwartet und dann zum Glauben an ihn gefunden haben: im Neuen Volk Gottes.⁹ Jedenfalls vertritt in dieser Gestaltenreihe die Familie des Wegbereiters sie alle. Warum sonst hat jener uns unbekannte Meister den *priesterlichen* Brustschild seiner väterlichen Zacharias-Skulptur – als Vater gekennzeichnet durch diesen Bart – außenherum mit einer solchen Perlenfülle versehen! In der alttestamentlichen Brustschildbeschreibung (Ex 28,15–30) kommen Perlen nicht vor. Diese vier mal zwölf Perlen in göttlichem Goldglanz, entlang den Seiten des Welt-Quadrats, künden die Ungezählten an, die GOTT aus allen Heidenvölkern in Sein Volk, das neue Israel, beruft (Apg 15,14).¹

Wie diese Priestergestalt falsch benannt wird als Aaron, so auch die zwischen Zacharias und Johannes dem Täufer stehende Frauengestalt als Königin von Saba;¹⁰ wer genauer hinschaut, erkennt sie – nicht nur aufgrund dieser Anordnung – als Frau des Zacharias und Mutter des Johannes: *Elisabeth*.

Wie in der Bibel beschrieben, so ist sie hier gezeigt. Eine verheiratete, ältere Frau, nach mittelalterlichem Standesbrauch mit haubenartig eingehülltem Kopf und Haar; völlig verschieden von der nackten „Frau Welt“ mit ihren langen losen, unten aufgerollten Haaren – wie beim Verführer. Anders auch zu sehen an den fünf „Klugen Jungfrauen“. Zacharias und Elisabeth waren – wie die Schrift berichtet – „gerecht vor Gott, da sie ihren Weg gingen in allen Weisungen und Rechtsordnungen des Herrn – untadelig. Doch sie hatten kein Kind, weil Elisabeth unfruchtbar war; auch waren beide vorgerückt in den Tagen.“ (Lk 1,6f) Schmal wirkt ihr Gesicht – nicht wie jenes der Klugen Jungfrauen voll erblüht. Trägt sie noch Spuren des Abgehärtetseins wegen ihrer Unfruchtbarkeit? Still sinnt sie vor sich hin: eine schlimme Strafe Gottes – wofür? „Ne intretis“! In der lebenslangen Erprobung durch GOTT ist sie nicht eingetreten in die Versuchung des „Verwirrers“, an GOTTES Gerechtigkeit und Güte zu zweifeln, gar zu verzweifeln. Als die Unfruchtbare, Altgewordene – die Botschaft glaubend – den verheißenen Sohn empfangen hatte, begann sie offen zu werden für die befreiende Wahrheit, die JESUS dann aufleuchten ließ: „Unterwegs sah Jesus einen Mann, der seit seiner Geburt blind war. Da fragten ihn seine Jünger: Rabbi, wer hat gesündigt? Er selbst? Oder haben seine Eltern gesündigt, so daß er blind geboren wurde? Jesus antwortete: Weder er noch seine Eltern haben gesündigt, sondern das Wirken Gottes soll an ihm offenbar werden.“ (Joh 9,2f)

⁹ Erste Zahlen von Israeliten, die auf das Zeugnis der Apostel – der zwölf Stammväter des neuen Gottesvolkes – hin zum Glauben an CHRISTUS gekommen sind: Apg 2,41 „etwa dreitausend“. Apg 2,47: „Der Herr fügte täglich ihrer Gemeinschaft die hinzu, die gerettet werden sollten.“ Apg 4,4: „Die Zahl der Männer stieg auf etwa fünftausend.“

¹⁰ Bei der Pfeilerfigur des Apostels Jakobus d. Ä. – etwa gleichzeitig entstanden – sinnbilden Perlen auf der Pilgertasche ebenfalls Menschen: die zehn nur, die er als Apostel in *Spanien* für CHRISTUS gewinnen konnte, dann aber auch die größte Fülle von Gläubigen aus *allen Völkern* (zehn = eins+zwei+drei+vier: alte Symbolzahl für Fülle), die nach Santiago de Compostela pilgern und die er, der erste Martyrer der Apostel, zu CHRISTUS vollends schon geführt hat. – Emil Spath, *Weg des Lebens* (Karlsruhe 1998), Seite 18–19.

¹¹ So Ingeborg Kummer-Schroth, in: Wolf Hart, *Die Skulpturen des Freiburger Münsters* (Freiburg 1975), Seite 111.

So befreite GOTT schon die Mutter des Wegbereiters vom engen Gesetzesdenken, damit sie nicht in verwirrende Versuchung fiel. Mit diesem Kind gesegnet, hielt sich Elisabeth „fünf Monate lang verborgen und sagte: So hat an mit getan der Herr; er hat in diesen Tagen gnädig auf mich geschaut und mich von der Schande befreit, mit der ich in den Augen der Menschen beladen war.“ (Lk 1,24f) Verständnissvoll betrachtet, ist dies alles an der Elisabeth-Skulptur meisterlich gezeigt: Zum Zeichen ihres fünf Monate währenden Verborgenseins – damit die von der wunderbaren Verheißung nichts wissenden Nachbarinnen nicht ungläubig sie bespötteln – hält die stille Frauengestalt ihren Mantel über die Brust hochgezogen, ihrem stummen, gläubig werdenden Mann allein zugewandt. Aus solch schweigendem Nachsinnen und Verborgensein heraustretend, nimmt sie mit der Rechten den Mantel sacht beiseite: jetzt, „für sie schon der sechste Monat“ (Lk 1,36), können alle staunend das Wunderbare sehen: die unfruchtbar war, ist gesegneten Leibes. Die Mutter des größten Propheten, der CHRISTUS den Weg bereiten wird. Eine dienmütig-edle Gestalt.

Alle überragend, steht die *Johannes*-Skulptur mächtig da. „Er wird ein A 5 Großer sein vor Gott“ (Lk 1,15), so hatte ihn der Engel Gabriel schon bei der Ankündigung seiner Geburt genannt. Selbstlos, voll Freude, bekannte er, als Jesus sein messianisches Wirken begann: „Er muß wachsen, ich aber muß kleiner werden“ (Joh 3,30). Am Ende von GOTT gewürdigt des Blutzugnisses – durch den wollüstigen König Herodes Antipas seines rachsüchtigen Kebsweibes wegen enthauptet –, wurde dieser Große von Jesus gepriesen: „Amen, ich sage euch: Unter allen von einer Frau Geborenen hat es keinen größeren gegeben als Johannes den Täufer.“ (Mt 11,11) Sein Lebensdienst war erfüllt.

Für wen er gelebt hat, ist an der ganzen hohen Gestalt zu sehen. Erwartungsvoll erhebt der Wegbereiter sein Haupt, hält Ausschau nach dem Kommenden: dem Messias. „Ich bin nicht der Messias“, bekannte er. „Mitten unter euch steht der, den ihr nicht kennt und der nach mir kommt; ich bin es nicht wert, ihm die Schuhriemen zu lösen. – Auch ich kannte ihn nicht; aber er, der mich gesandt hat, mit Wasser zu taufen, er hat mir gesagt: Auf wen du den Geist herabkommen siehst und auf wem er bleibt, der ist es, der mit dem Heiligen Geist tauft. Das habe ich gesehen, und ich bezeuge: Er ist der Sohn Gottes.“ (Joh 1,19–34)

Sein höchstes, gottesleuchtetes Wortzeugnis: „Seht! Das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt!“ – hier ist es, ehrfurchtsvoll mit der verhüllten Rechten berührt und mit dem deutenden Zeigefinger der Herzhand allen, für allezeit gezeigt: in Stein. Das Sinnbild des Erlösers der Welt – Jesus. Johannes hält es weg von sich; wie ja auch sein rechter Fuß weggewendet ist. Zu allen hin – schon versinnbildet im perlen- und edelsteinbesetzten Brustschild des Tempelpriesters Zacharias: „Ganz Judäa und alle Einwohner Jerusalems zogen zu ihm hinaus; sie bekannten ihre Sünden und ließen sich im Jordan von ihm taufen.“ (Mk 1,4ff) Als gottesandter Bußrufer und Bußtäufer selber „bekleidet mit Kamelhaaren“, als Gottgeweihter in nie geschorener Haupthaarfülle

hier dargestellt: wie er lange Zeit in der Wüste gelebt hat, am Einzugsort des alten Gottesvolkes ins Gelobte Land. Prophetisch streng ist sein Gesicht: so hat er alle voll endzeitlichem Ernst aufgefordert zur Umkehr. Doch bußunwillige „Pharisäer und Sadduzäer“ fuhr er schonungslos an: „Ihr Schlangenbrut, wer hat euch gelehrt, dem kommenden Gericht entrinnen zu können? Bringt Frucht hervor, die eure Umkehr zeigt, und meint nicht, ihr könntet sagen: Wir haben ja Abraham zum Vater. Denn ich sage euch: Gott kann aus diesen Steinen Kinder Abrahams machen.“ (Mt 3,7–9)

Doch auch der Wegbereiter wurde von GOTT in die ernste Glaubensprobe geführt. „Ne intretis“ gilt allen Gestalten, die zu CHRISTUS hingehen: Lasst euch nicht abbringen vom wahren Weg! Wegen seines Zeugens für die Wahrheit ins Gefängnis geworfen, überkam Johannes die zweiflerische Frage: Ist Jesus der Christus? Was er im Verließ über dessen Wirken hört, erschütterte seine Hoffnung auf den Kommenden, die sein ganzes wegbereitendes Wirken erfüllt hatte. Sehnsuchtsvoll hatte er den Messias erwartet, der als Richter die Bußfertigen trennt von den Verstockten – gekommen ist ein Retter, der sich aller erbarmt. In solcher Glaubensnot ließ er – das einzig Wahre – Jesus fragen: „Bist du der, der kommen soll, oder müssen wir auf einen andern warten?“ (Mt 11,2–6) Jesus antwortete: „Geht und berichtet Johannes, was ihr hört und seht: Blinde sehen wieder, und Lahme gehen; Aussätzige werden rein, und Taube hören; Tote stehen auf, und den Armen wird das Evangelium verkündet. Selig ist, wer an mir keinen Anstoß nimmt.“ Johannes glaubte Jesus, dem wahren CHRISTUS. An der Freiburger Johannes-Gestalt ist der volle CHRISTUS-Glauben allen allezeit gezeigt. Das „Lamm Gottes“ im Allrund, der „Sünde der Welt“ wegen hingeopfert: anstelle aller Sünder hat der allein Sündenlose das Gericht GOTTES auf sich selbst genommen. „Darum hat ihn Gott über alle erhöht. Herr ist Jesus Christus.“ (Phil 2,9;11) Sinnbildlich ist das CHRISTUS-Mysterium von der Johannes-Gestalt gedeutet: Das Kreuz, vom ewig-lebenden Lamm erhöht gehalten, ist gewendet: vom Todes-Zeichen zum Zeichen des Lebens, das Tropaion CHRISTI.¹²

A 6 Spannungsvoll steht die Johannes-Skulptur: das Gesicht CHRISTUS zugewendet, halten und deuten Arme und Hände das allumfassend große CHRISTUS-Symbol auf die andere Seite hin, für das ganze glaubensbereite Alte Volk GOTTES. Der Wegbereiter ist die Brücke zwischen dem Alten und dem Neuen Bund. Das Haupt Johannes' des Großen ist höchst ausdrucksstark. Und väterlich: mit vollem Bart, seit biblischen Zeiten Zeichen der Vaterseins. In ihm, den Jesus selbst gekennzeichnet hat als den wiedergekommenen Elias, hat sich das letzte Wort des letzten alttestamentlichen Schriftpropheten über den Wegbereiter erfüllt (Mal 3,23f): „Bevor der Tag des Herrn kommt, seht, da sende ich zu euch den Propheten Elias. Er wird das Herz der Väter wieder den Söhnen zuwenden

¹² Zur Herkunft des Tropaion aus der Antike: Lexikon der Alten Welt, Band III, Spalte 3134. Emil Spath, Isenheim: Der Kern des Altar-Retabels. Die Antoniterkirche (Freiburg 1997), Band I, Seite 240.

und das Herz der Söhne ihren Vätern.“ Mit der Ankündigung des gottgegebenen Namens „Johannes = Jahwe hat sich erbarmt“ erhellte der Engel Gabriel vollends: „Er wird viele Israeliten zum Herrn, ihrem Gott bekehren.“ (Lk 1,16)

Abraham. Maria Magdalena. Die fünf klugen Jungfrauen

A 7

An der Eingangswand der Hauptportalhalle, auf dem Weg zu CHRISTUS, stehen der letzte und der erste Wegbereiter beieinander: Johannes und Abraham. Zwischen beiden aber liegen fast zweitausend Jahre. Nicht einfach historischer Abfolge nach sind also all die Gestalten aufgereiht, vielmehr in tieferem Symbol-Verständnis. Geschichtliche, in der Heilsgeschichte herausragende Gestalten sind zwar alle – bis zu den „Klugen Jungfrauen“ hin, die CHRISTUS am nächsten stehen; aber die ganze Anordnung gibt zu ersehen: dieses Symbolverstehen schließt das Mythologische aus und umfasst das Historische, ohne darin aufzugehen.

Für die „Vielen“ aus dem vorauserwählten Volk GOTTES, die – bußbereit – zum langerwarteten MESSIAS gefunden haben, sind der letzte Wegbereiter mit seinem Vater und seiner Mutter allen in das Münster Hineingehenden vor Augen gestellt; für Alle, die aus allen „Völkern“ zu CHRISTUS gehören, sind Abraham, Maria Magdalena, die fünf Klugen Jungfrauen angereicht: Sinngestalten des *Glaubens*, der *Hoffnung*, der *Liebe*. Weil die Liebe „am größten ist“ (1 Kor 13,13), ist sie – jede irdische Herkunft übersteigend – in diesen fünf biblischen Gleichnisgestalten versinnbildet. Sie sind der CHRISTUS-Gestalt nahegekommen. Die Liebe stammt von GOTT und eint mit GOTT: „Denn Gott ist die Liebe.“ (1 Joh 4,8)

Abraham = Vater von Völkern: diesen Namen erhielt er von GOTT. Hier aber ist er gezeigt als Vater des einen einzigen Sohnes Isaak – bereit, diesen zu töten. Auf GOTTES Geheiß! „Gott stellte Abraham auf die Probe: Er sprach zu ihm: Abraham! Er antwortete: Hier bin ich. Gott sprach: Nimm deinen Sohn, deinen einzigen, den du liebst, Isaak, geh in das Land Morija, und bring ihn dort auf einem der Berge, den ich dir nenne, als Brandopfer dar.“ (Gen 22,1f) Die äußerste Prüfung des Glaubens. „Ne intretis“ in tentationem! Gläubige, auf dem Weg ins Münster an Kinderreihengräbern vorbeigekommen, mussten die Nähe des Engelwortes zur Vaterunserbitte tief empfinden: „Et ne nos inducas in tentationem!“ Auf dem schwersten Gang – den gottgeschenkten geliebten Sohn an der Seite – zum drei Tage weiten Opferberg war der Hochbetagte den wahren Weg des Glaubensgehorsams zu Ende gegangen: im unerschütterten Vertrauen, dass der unbegreiflich große GOTT „sogar die Macht hat, Tote zum Leben zu erwecken; darum erhielt er Isaak auch zurück. Ein Sinnbild.“ (Hebr 11,19) Was Abraham nicht tun musste – GOTT-VATER hat es vollbracht: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat.“ (Joh 3,16) So niedrig-gering Isaak opferbereit – er hatte das

A 8 Opferholz vom Vater sich aufladen lassen und es hinaufgetragen zum Berg (Gen 22,6) – dargestellt ist, so furchtbar gewaltig ist das schon ausgestreckte

A 9 Opfermesser (Gen 22,6): ein Schwert, umklammert von der Rechten des Vaters; die Herzhand hat den Kopf seines Kindes bereits ergriffen. Dessen eine Hand sucht am Vater Halt, die andere lässt es kraftlos sinken. Die Hand des Engels GOTTES, sichtbar am Haupt Abrahams, fasst des Schwertes Spitze, hält das Opferschwert auf. In vollendetem Glaubensgehorsam hebt Abraham hörend sein Haupt, und der Sohn erkennt am Vater solchen Glauben. Abraham – die Urgestalt der Glaubenden. Angefangen hat der Glaube, als der einzig wahre GOTT dem Halbnomaden im Zweistromland sich offenbarte und ihn aufbrechen hieß in ein fremdes Land. „Durch dich sollen alle Geschlechter der Erde Segen erlangen.“ (Gen 12,3) Zur vollen Höhe ist sein Glaube gereift im Bereitsein, den einzigen Sohn hinzuopfern: GOTT hat die Macht, „Tote zum Leben zu erwecken“.¹⁾ Der wahre „Same Abrahams“, des „Vaters von Völkern“, ist ein Einziger: „Christus“ (Gal 3,16). ER ist die Mitte und das Ziel aller. Unter den auf CHRISTUS zugehenden Gestalten ist Abraham dargestellt als Vater der Glaubenden im Alten und im Neuen Bund.

A 7 In der einen Frauengestalt mit dem Salbgefäß sind drei biblische Frauen zu erblicken: Eine nicht mit Namen genannte stadtbekannte „Sünderin“ (Lk 7,36–50): Als sie „erfuhr, daß Jesus im Haus des Pharisäers bei Tisch war, kam sie mit einem Alabastergefäß voll wohlriechendem Öl und trat von hinten an ihn heran. Dabei weinte sie, und ihre Tränen fielen auf seine Füße. Sie trocknete seine Füße mit ihrem Haar, küßte sie und salbte sie mit dem Öl.“ Jesus „sagte zu ihr: Deine Sünden sind dir vergeben. Geh in Frieden!“ Die andere Frau, die in der einen Frauengestalt dargestellt ist, war Maria von Betanien, die Schwester der Marta und des Lazarus (Joh 12,1–8): „Sechs Tage vor dem Paschafest kam Jesus nach Betanien, wo Lazarus war, den er von den Toten auferweckt hatte. Dort bereiteten sie ihm ein Mahl; Marta bediente, und Lazarus war unter denen, die mit Jesus bei Tisch waren. Da nahm Maria ein Pfund echtes, kostbares Nardenöl, salbte Jesus die Füße und trocknete sie mit ihrem Haar.“ Als Judas, der Verräter, murrte, entgegnete Jesus: „Laß sie, damit sie es für den Tag meines Begräbnisses tue.“ Die Dritte, Maria von Magdala, eilte am Ostermorgen zum Grab, um den Leichnam Jesu zu salben. Er aber war schon auferstanden und gab sich zu sehen – ihr als Erster. Alle drei biblisch bezeugten Frauen wurden seit Kirchenväterzeit zusammen geschaut in der einen

¹⁾ Wie der vollkommene Glaube des ersten Wegbereiters zum Ausdruck kommt in dem Wort: GOTT ist es, der „sogar die Macht hat, Tote zum Leben zu erwecken“ (Hebr 11,19), so bezeugte der letzte Wegbereiter seinen Glauben: „Gott kann aus diesen Steinen hier dem Abraham Kinder erwecken“ (Mt 3,9).

Isaak gilt schon im Johannes-Evangelium als Vorausbild CHRISTI: Wie jener das Opferholz selbst auf den Morija hinauftrag – der Tempelberg wird als der Morija angesehen –, so trug Jesus sein Kreuzesholz selbst zum nahegelegenen Golgota hinauf: „Und das Kreuz sich selber tragend, zog er hinaus“ (Joh 19,17). Sowohl in CHRISTI Vorfahren-Archivole um das Tympanon der Hauptportalhalle ist Isaak zu sehen mit seinem Opferholz, als auch in seinem Medaillon der alten Altarfenster: Abb. 8.

Gleichnisgestalt: *Maria Magdalena*, von allen vier Evangelisten für immer dem Gedächtnis der Kirche anvertraut.¹⁴

Das ehrfurchtsvoll hochgehaltene Salbgefäß kennzeichnet Maria Magdalena; und die „Sünderin“ und die Lazarus- und Marta-Schwester „Maria“ in ihr. Als die sündige Frau mit Tränen der Reue die Füße Jesu benetzt und mit dem Salböl gesalbt hat, erhoffte sie vom Herrn die Verzeihung ihres Sündenlebens.¹⁵ Voll Hoffnung, in der Gnadengunst des Herrn zu bleiben, hat Maria in Betanien, die hingegeben seinem Wort gelauscht und es im Herzen erwogen hatte, beim Abschiedsmahl die Füße ihm überreich gesalbt mit dem kostbaren Nardenöl. In Trauer und Hoffnung – hatte er doch gesagt: „Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, wird leben“ (Joh 11,25) – war sie zum Grab geeilt, seinen Leichnam „mit wohlriechenden Salben“ (Lk 24,1) zu salben – in der festen Hoffnung: Er wird auferstehen – und auch mich auferwecken. So ist sie hier allen Christen gezeigt: die Sinngestalt der Hoffnung.

Im selben Geist, in dem schon frühchristliche Schriftauslegung Maria Magdalena derart *sinnerfüllt* gesehen hat und sie dann ungezähltemal dargestellt wurde in Bildern, haben auch viele Christengenerationen – gelehrt, GOTT täglich zu bitten, ihren Glauben zu mehren und die Hoffnung zu stärken und die Liebe zu entflammen – ein solches Hoffnungsgebet gebetet: Mein Herr und mein Gott, ich hoffe von dir: die Verzeihung meiner Sünden, deine Gnade und am Ende die ewige Seligkeit. Stärke, o Gott, meine Hoffnung!¹⁶

Hoffnungsvoll schaut diese Maria-Magdalena-Gestalt aus nach ihrem HERRN. Oder ist ihr Gesicht, wie am leeren Grab, noch verweint? Werden ihr die Augen geöffnet, wie damals, als der Auferstandene sie bei ihrem Namen nannte? „Maria“. Der wunderbarste Augenblick.

Glaube-Hoffnung-Liebe sind in den großen Sinngestalten „Abraham, Maria Magdalena, die fünf *Klugen Jungfrauen*“ allen vor Augen gestellt, die durch

¹⁴ Vor allem Dominikaner haben vom Hochmittelalter an für die Verehrung und Darstellung der heiligen Maria Magdalena gesorgt: ineins gesehen mit Maria von Betanien gilt sie als Sinngestalt der „vita contemplativa“, während die Schwester Marta die „vita activa“ sinnbildet. Diese Freiburger „Maria Magdalena“ ist wohl ein weiterer Hinweis, dass der Skulpturenzyklus der Hauptportalhalle konzipiert worden ist von Theologen des Dominikanerkonvents in Freiburg. – Lexikon der christlichen Ikonographie (Freiburg 1974), Band 7, Spalte 516–518.

¹⁵ Von Maria aus Magdala berichtet der Evangelist Markus, dass Jesus aus ihr „sieben Dämonen ausgetrieben hatte“ (Mk 16,9). Dies wurde in der mittelalterlichen Exegese ausgelegt als Befreiung aus ihrem Dürrenelend.

¹⁶ Diese Hoffnung-Gestalt in der turmtragenden Hauptportalhalle ist – wie deren CHRISTUS-Bräutigam-Gestalt – zu sehen und zu verstehen zusammen mit dem ganzen Aufstiegs- und Erwartungsturm: Im unteren Drittel, auf das die irdische Welt bedeutende Quadrat aufgebaut, ist die erste Stufe des Weges zu GOTT versinnbildet: „*Reinigung*“ (von den Sünden). Vom mittleren Drittel an erhebt sich das Oktogon des Turmes: zunächst die zweite Stufe des Lebensaufstieges: „*Erleuchtung*“ (beginnend mit der Taufe, seit urkirchlicher Zeit „*Erleuchtung*“ genannt). Das vollendende Vollende des Turmes ist nicht ersteigbar, es schwebt herab und hinauf: die himmlische „*Einung*“; von der oberen Galerie her hoffnungsvoll zu erwarten. Vgl. die theologische Turmdeutung „In Freiburg den schönsten Turm der Christenheit bestaunen – und erkennen“. In: Freiburger Diözesan-Archiv. Band 120/2000, Seite 123–139 und acht Bildseiten.

die Hauptportalhalle – verständnisvoll und gesammelt – auf die Eingangstür der Münsterkirche vollends zugehen.

A 7,
10 – 12 Alle fünf Öllampen tragenden Gleichnisgestalten sind – wie die vielen Portalskulpturen meisterlich geschaffen – doch auffallend unterschieden. Schon dem Alter nach: die Erste ist die Jüngste, die Fünfte die Älteste. Dem neutestamentlichen Gleichnis von den zehn Brautjungfern (Mt 25,1–13) entsprechend, sind an der Eingangswand die fünf klugen, an der gegenüberstehenden Ausgangswand die fünf törichten Jungfrauen gezeigt. Dieses Gleichnis gilt aber in seinem eschatologischen Ernst für jeden Christen, ob Frau oder Mann. Zum Zeichen, dass sie Werke der Liebe vollbringen, tragen die auf CHRISTUS zulebenden Gleichnisgestalten ihre mit Öl gefüllten Lampen in der Rechten, doch auf verschiedene Art: die erste hoch, die zweite deutlich tiefer, die dritte Besorgnis erregend schräg, die vierte wieder aufrecht und hoch, und die fünfte Gestalt hält ihre Lampe in beiden Händen, am höchsten: zu CHRISTUS ganz hingewandt.

Auffällig sind auch die linken Hände der vier ersten Gestalten. Verborgener hält die Jüngste sie im Mantel, der sie noch einhüllt, wie auch die Kapuze ihren Kopf und Hals schützend umgibt; den Mantel hat die Nächste schon geöffnet, den sie mit der langgestreckten Linken zurückhält; ganz abgestreift ist der Mantel bei der Mittleren, und mit der linken Hand hebt sie bereits – bei der Brust – ihr langhinabfallendes Obergewand zum Bräutigam hin, *den sie wahrlich nicht kennt*, wie sehnsüchtig-schräg sie ihr Gesicht dorthin auch dreht, und – das Befremdlichste –: sie scheint hochschwanger zu sein; aber die Vierte zieht ihr Manteltuch hoch, wie sie ja auch die Öllampe wieder fest und freudig hochhält.

Die Deutung des Gleichnisses von den fünf klugen Jungfrauen auf das guldige Erwarten des wiederkommenden CHRISTUS durch die Christen ist zu ersehen an dem Altersunterschied von der jüngsten zur ältesten Gleichnisgestalt. Solches Harren vermag allein wahre Liebe, die sich dauernd bewährt in Taten der Nächstenliebe. Die Lampen, voll Öl, in der Rechten sinnbildlich dies: lieben „in Werk und Wahrheit“ (1 Joh 3,18). An der mit Werken der Liebe Anfangenden ist zugleich die andere Lebensform des Christenmenschen sichtbar gemacht: neben der „vita activa“ die „vita contemplativa“. Die Herzhand hält sie im Mantel geborgen, und verdeutlicht wird dies Zeichen mit der solcher Sammlung dienenden Kapuze.¹⁸ Ihr Haupt ist leicht gesenkt, gesammelt ruht

¹⁷ Diesem Gleichnis liegen Hochzeitsbräuche zugrunde: „Der eine aus dörflichen Verhältnissen stammend, setzt getrennte Einholungen erst der Braut, dann des Bräutigams in dessen Haus durch die Freundinnen der Braut voraus, nach Einbruch der Nacht. Im anderen Fall, der in Jerusalem spielt, hören wir von einer nächtlichen Einholung des Bräutigams in das Haus der Braut, von dem aus dann das Paar in das Haus des Vaters des Bräutigam zieht.“ Joachim Gnilka, Das Matthäusevangelium, II. Teil (Freiburg 1988), Seite 350f.

¹⁸ Im Tympanon des Hauptportals sind – hinter den zum ewigen Leben Auferstehenden – zwei Mönche zu sehen, deren Kapuze („captivum“) ihr vor Zerstreung geschütztes Versunkensein in die göttliche Wahrheit kenntlich macht: „vita contemplativa“. Vgl. meinen Beitrag „Symbolische Bilder des Freiburger Münsters“. In: Münsterblatt Nr. 9/2002, Seite 18–20.

ihr Schauen, in Einfalt: „Ist dein Auge lauter („haplous – simplex – einfältig“), wird dein ganzer Leib licht sein.“ (Mt 6,22)

Aber schon bei der Zweiten verdunkelt sich das Gesicht, wie sie ihre Lampe A 10 nachlässig hält, die Nächstenliebe vernachlässigt, sich – den Körper herzeigend – mit sich selbst befasst. Hörbar wird die Mahnung des Apostels (1 Kor 10,12): „Wer zu stehen meint, gebe acht, daß er nicht fällt.“ Die Verdrossenheit in der wahren Liebe artet aus in die Versuchung zu nackter Selbstliebe. „Nolite exire!“ Hört sie auf die Warnung des Geleit-Engels? Lass dich vom „Bösen“ nicht hinausverführen ins Sündeneleud – fort von CHRISTUS!

Aufs Höchste gefährdet ist die Nächste. Aus der verdrehten Rechten – lässt A 11 sie die Lampe der Liebe fallen? Fällt sie selbst? Schlimm versucht, selber eine Verführerin zu werden? Hinaus, wohin ihre Linksfinger verführerisch zeigen. Und so alles an ihr, von oben bis unten. Ihre Liebe, die wahre, ist fast erloschen, das Öl beinah verschüttet. Zu vernehmen ist das Richterwort: „Ich werfe dir vor, daß du deine erste Liebe verlassen hast. Bedenke, aus welcher Höhe du gefallen bist. Kehr zurück zu deinen ersten Werken!“ (Offb 2,4–5) Sie steht, noch in der Reihe der Wartenden-Liebenden: gehalten von der göttlichen, unbegreiflichen Liebe des „Menschensohnes“, der gekommen ist, „zu suchen und zu retten das Verlorene“ (Lk 19,10). „Das geknickte Rohr wird er“ – wie es vorhergesagt war – „nicht zerbrechen und den glimmenden Docht nicht auslöschen.“ (Jes 42,3; Mt 12,20)

Freudig besonnen auf das Ende des Weges: so ist die vorletzte Gleichnisgestalt gezeit. Wie die erste hält sie die Lampe ihrer tätigen Nächstenliebe hoch A 10 – nicht derart leichtsinnig und weit weg wie die andere –; und ebenso hebt sie den gottverliehenen „Mantel der Gerechtigkeit“ (Jes 61,10), das Kleid trägt sie hochgeschlossen. In wirklicher Klugheit schaut sie dem Ziel entgegen und achtet auf ihre Schritte dorthin.

Die letzte der Gleichnisgestalten des wahren Christen, der glaubend und A 12 hoffend und liebend den Weg des Lebens geht, steht angelangt vor CHRISTUS. Sie hat die brennende Lampe der Liebe nun aus der ausdauernd starken rechten Hand sicher in die hochehobene Herzhand genommen und gibt das Licht ihrer Lampe, zart berührt mit der Rechten, dem CHRISTUS-Bräutigam

¹⁹ Als lustvoll dralle Dirn ist die eine der törichten Jungfrauen, die dem Verführer ganz nahe steht, am Südportalgewände der Westfassade des Straßburger Münsters dargestellt. Was im Freiburger Hauptportal diese eine, noch bei den klugen Jungfrauen eingereihte Gestalt in ihrer Versuchung anfanghaft tut, ist bei jener Törichten bereits entschiedenes Hantieren: mit beiden Händen spielt sie – oben und unten – betörend an ihrem Körper. Und zu allem bereit, wölbt sie diesen dem falschen Liebhaber, dem „Bösen“ zu: Soll der sie schwängern? Diese Freiburger noch „Kluge“, beinahe schon zu den „Törichten“ Gehörende nahe gesehen: Sie hebt ihr Leibgewand an der Brust mit dem Daumen an, der „pollex – der Starke“ heißt; und mit dem Zeigefinger, dem „demonstratorius“, der aber beschädigt kaum noch erkennbar ist, und mit dem Mittelfinger, den schon die alten Heiden „impudicus – der unschamhafte-schamlose Finger“ nannten: gerade mit diesem zeigt sie von der einladenden CHRISTUS-Gestalt weg zum hinausverführenden „Bösen“ hin. Das kess getragene Schleiertuch weist ebenso in die verderbliche Wegrichtung, das raffiniert ihren Körper überbetonende Faltenband – schon an der nahestehenden Noch-Klugen anfänglich zu bemerken – schwingt betörend hinaus.

hin, dem „Licht der Welt“ (Joh 8,12). Jetzt ist die herrlich Gekleidete ganz „Licht im Herrn“ (Eph 5,8).

A 12

CHRISTUS-Bräutigam

Anders als im Gleichnis *kommt* der Bräutigam nicht – gar spät erst in der Nacht. ER steht immer schon da: „Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt“ (Mt 28,20). Noch nicht zu sehen, doch zu glauben.

Wie sonst hätte der uns unbekannte Meister den verklärten, in die Herrlichkeit des Himmels erhöhten HERRN darstellen können als in *himmlischer* Leiblichkeit: nicht mehr in *irdisch*-leiblicher Gestalt, sondern „geistbewegt“. So wie der Apostel geisterfüllt schreibt (1 Kor 15,40–49): „Es gibt himmlische Leiber und irdische Leiber. – Es wurde der erste Mensch, Adam, zum lebendigen Lebewesen, der letzte Adam zum lebensschaffenden Geistwesen. – Der erste Mensch ist von Erden, lehmgemacht; der zweite Mensch vom Himmel. – Und wie wir das Bild des Lehmgemachten getragen, so werden wir auch das Bild des Himmlischen tragen.“

Nicht die Brautjungfern geleiten den Bräutigam, sondern – das Gleichnis-hafte überbietend – CHRISTUS *beruft und führt* am Ende des wahren Weges alle Ihm Nachfolgenden ins ewige-selige Leben.

Der „Retter, der Christus, der Herr“ (Lk 2,11) empfängt am Tor des Himmels alle, die geglaubt-gehofft-geliebt haben; die sich retten ließen in Not und Gefahr – von Ihm. Er ist „die Tür; wer durch mich hineingeht, wird gerettet werden“ (Joh 10,9). Um die seit dem „lehmgemachten“ Adam sündenverfallene Welt aus der Todesherrschaft des „Fürsten dieser Welt“ zu befreien (Hebr 2,14f), hat CHRISTUS sein Leben hingegeben – am Kreuz. Versinnbildet ist dieses Mysterium der absoluten Liebe durch das leuchtende Rot seines Himmelsleibgewandes und durch die (unsichtbaren) Kreuzbalken hinter dem Haupt CHRISTI, die enden ihn herrlichen Lilienblüten. Bereits Origenes († 254) und Ambrosius († 397) haben das antike Symbol der Lilie erfüllt gesehen in der Liebe CHRISTI.²⁰ Diese Lilien leuchten im göttlichen Gold.

Das Antlitz. Wie soll ein Meister das Antlitz des Mensch gewordenen und – verklärt – Mensch gebliebenen SOHNES GOTTES abbilden können! Voll Güte und Erbarmen – wissend um alle Versuchung, jedes Versagen – ruht dieser Blick auf denen zu seiner Rechten: „Er, der heiligt, und sie, die geheiligt werden, stammen alle von Einem ab; darum schämt er sich auch nicht, sie Brüder zu nennen.“ (Hebr 2,11) Alle, Brüder und Schwestern, die zu Ihm gekom-

²⁰ Diese aus der Kirchenväterzeit stammende Sicht lässt sich so zusammenfassen: „Er, das ewige Wort, kam auf diese Erde und bekleidete sich mit einer Menschennatur, die frei war von jedem Makel, der Lilie gleich. Während seines irdischen Lebens war die Lilie gleichsam geschlossen und öffnete ihren Kelch zu strahlendem Glanz erst in der Auferstehung und Himmelfahrt. Seither leuchtet das Gold der Gottheit den himmlischen Scharen, und ihr geistlicher Duft verströmt sich in unsere Welt.“ Dorothea Forstner-Renate Becker, Neues Lexikon christlicher Symbole. Innsbruck – Wien 1991, Seite 279f.

men sind: nun dürfen sie Ihn schauen „von Angesicht zu Angesicht“ (1 Kor 13,12). Dies Antlitz ist voll Liebe; das Zugewandtsein ist sogar zu ersehen an seinem Fuß, dem rechten. Im anderen Fuß und Bein und in der einzigen Falte oben an seinem Leibgewand deutet sich an sein Vorausgehen, der Einzug mit allen Geretteten in den unendlich großen Himmel: ahnungshaft zu sehen im Münsterkirchenraum von dieser Länge und Breite und Höhe.

In seiner Herzhand hält ER „das WORT, das Fleisch geworden ist“ (Joh 1,14), sein vollendetes Evangelium: am Ende spricht Er zu jedem der endgültig Seinen das alles erfüllende Wort: „Komm herein zum Freudenfest deines Herrn“ (Mt 25,21;23). Sein *letztes Berufen und Geleiten* in das himmlische Leben.

Seine Rechte, mit der Er allezeit gesegnet hat, ist hocherhoben: erhabenes Sinnbild dieser beseligenden Einladung – hinein, hinauf. Dem Aufstiegsturm zu, über dem das Gold-Symbol der Einung im Himmel erstrahlt: *SOL-et-Luna*. Die einzig richtige Aufstiegstür ist dicht rechts bei der Hauptportal-Eingangstür; die ebenerdige Portalhalle unten im Turm dient als Anfang des Lebensaufstiegs, himmelwärts. In der christlichen Symbolik sinnbildlich an der Segenshand der aufwärts gestreckte Daumen, der Zeigefinger, der Mittelfinger den DREIEINEN GOTT VATER-SOHN-GEIST, der in die Handfläche eingebogene Ringfinger und der kleine Finger die in CHRISTUS geeinte göttliche und menschliche Natur. Diese Hand ist das einfache-tiefe Symbol der Grundmysterien des Glaubens: Trinität-Inkarnation. Die meisterhaft gestaltete Hand der CHRISTUS-Gestalt in der Turmhalle ist zu bewundern: als einladendes Hinaufdeuten – zur Teilnahme am ewigen Leben des DREIEINEN GOTTES.

Warum aber kommt in diesem Antlitz solcher Ernst zum Vorschein? Wem gilt er?

Die fünf törichten Jungfrauen

Getrennt sind im Gleichnis die „törichten Jungfrauen“ durch die verschlossene Tür vom „Bräutigam“, doch hier stehen die fünf Gleichnisgestalten wie durch eine breite Kluft von CHRISTUS getrennt – zu seiner Linken, an der anderen Wand der Hauptportalhalle. In äußerstem Ernst richtet er ihnen – als Richter – das geheimnisschwere Wort entgegen: „*Ich kenne euch nicht*“ (Mt 25,12). A 13

Kommen die Christen aus dem Münsterinneren durch die Hauptportal-Ausgangstür in die Nach-Halle heraus, gewahren sie an der gegenüberstehenden Südwand zuerst diese schlimm endenden Gestalten. Jedem zur ernststen Mahnung: Lebe nicht so töricht!

„Tor“ ist im biblischen Sinn – nicht nach verflachter, ungebräuchlicher Redeweise – ein gottvergessen-gottlos Dahinlebender, und sei er noch so gescheit und ausgedacht und im Leben erfolgreich: alles allein für sich selbst. Der wahrhaft „Kluge“ hingegen lebt demütig auf GOTT zu: weise werdend, weiß er das

Ziel und erkennt seinen Weg, liebt GOTT über alles und den Nächsten wie sich selbst.²¹

A 14 Zum Zeichen, dass sie falsch gelebt haben, die wahre Liebe entartet ist zur Eigenliebe, halten alle Fünf ihre leergebrannten Öllampen ganz nach unten, doch noch in der Rechten. Glimmen noch Glaube und Hoffnung? An jenem Straßburger *Außenportal* liegt die Lampe wahrer Liebe jener einen der törichten Jungfrauen zerbrochen am Boden. Ist das Gerichtswort „Ich kenne euch nicht“ für diese Freiburger Sündergestalten – *innerhalb der Hauptportalhalle* – noch nicht endgültig gesprochen? Bleibt für sie eine Zeitspanne umzukehren?

Die Eine, die CHRISTUS gegenüber steht – beweint sie, vom Wort des Richters tiefinnen getroffen, sich abwendend ihr liebeleeres Leben, den Kopf vor Schmerz in die linke Hand gestützt?

Die Zweite – blickt sie, stolz erhobenen Hauptes, selbstsüchtig in sich verschlossen, fort-hinaus? Das seltsame, übergezogene, zugeknöpfte Mantelkleid, das sie mit der Linken verkrampft hochrafft, zeigt Derartiges an. Kann sie noch auf Vergebung hoffen? Glimmt verborgen ein übriggebliebener Glaubensfunke, oder verharrt sie ganz gottvergessen?

Den Kopf hängen lassend, starrt die Dritte vor sich hin. Aus Scham? Wird daraus umkehrbereite Reue, oder versinkt sie vollends in Hoffnungslosigkeit für immer?

Lauter Schmerz wirft die Vierte ganz zurück. Geht der am Ende über ihr verfehltes Leben Entsetzten auf: ich bin verloren? Die über der Brust liegende, bis zum Hals reichende Linke macht solches sichtbar. Die leere Lampe ist tief-unten, gerade noch gehalten.

Die Letzte der fünf Törichten scheint die Jüngste zu sein, ihrem Gesicht und ihrer Gestalt nach. Das Urteil: „Ich kenne euch nicht“ hat sie am wenigsten tief getroffen; dem Mädchengesicht ist kaum etwas anzusehen, nur dass sie es leicht hinausdreht. Die zu nichts mehr dienende Lampe hält ihre Rechte dennoch fest, aber von sich weg; die Linke hingegen hebt sie, zum Zeichen: mit mir sind die Sündergestalten zu Ende, mit den anderen Gestalten beginnt Neues.

A 2, 13 Zwischen den einzelnen Skulpturen an den Wänden des Hauptportals erheben sich Wimperge, die – in halber Höhe der Gestalten – einzeln enden in einem üppigen Blätterbüschel. Alle Wimperge überhöhen Spitzbogenlaibungen, durch die schlanke hohe Säulen – unter jeder Skulptur eine – miteinander verbunden sind; so werden die Hauptportalwände von einer dichten Säulenfolge schön gegliedert.

Aus zwei der vierundzwanzig Wimperg-Blätterbüschel, an der Ausgangswand, schauen kleine Gestalten heraus: zwischen der Ersten und Zweiten der

²¹ Zu „morós“: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (Stuttgart 1942), Band IV, Seite 844–848. Zu „phrónimos“: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (Stuttgart 1970), Band IX, Seite 230.

„törichten Jungfrauen“; und vor der ersten Gestalt der „Sieben Freien Künste“: Grammatica. A 15
A 16

Im einen der beiden Büschel ist eine Alternde und eine Gealterte zusammenverwachsen – fast Rücken an Rücken – zu einer Mißgestalt. Die Eine starrt hierhin, dorthin die Andere. Jede lebt nur noch für sich. Ohne Liebe. Das schlimmste Ende.

Das zweite Blattgewächs bringt ein junges Paar hervor, beide einander zugewandt – in erblühender Liebe. Der Jüngling überreicht dem Mädchen scheu eine Rose: Sinnbild des Lebens, aber – verwelkt – auch des Todes: beide bloß irdisch. Und damit beginnt an der Ausgangswand die *andere, neue* Gestaltenreihe: die „Sieben Freien Künste“, umfassend – schon seit der griechischen, vorchristlichen Antike und von der Kirchenväterzeit an bis zum Ende des Mittelalters – *die menschliche Grundbildung*, gerade für die „Freien“. Die Freiburger, die vom Münsterinneren herauskamen in die Ausgangportalhalle, wurden gehörig aus dem sakralen Bezirk in ihre profane Alltagswelt hinausbegleitet von diesen sieben Sinngestalten des rechtgebildeten Menschseins.

Die Sieben Freien Künste

Artes liberales = Freie Künste: „frei“, weil eines von der Notwendigkeit, den Lebensunterhalt zu erarbeiten, freien Menschen würdig; „Kunst“ verstanden – nicht im modernen Sinn – als Lehre und Kenntnis von formalem, realem Wissen. Ursprünglich, im griechischen Bildungsverständnis (*enkýklios paideía*), galt dieses umfassende Wissen ganz von technischen-handwerklichen Fertigkeiten abgehoben.

Augustinus († 430) sah in den „artes liberales“ des gebildeten Menschen eine unerlässliche Grundlegung für das tiefere Verstehen der von GOTT geoffenbarten Glaubenswahrheit. Er begründete an seinem Bischofsitz ein „monasterium clericorum“, in dem auch solches menschliche Wissen als Propädeutik der wissenschaftlichen Theologie gelehrt wurde. Damit prägte er die Schultypen des Mittelalters: Domschulen, Klosterschulen, Stadt- und Pfarrschulen. Die Siebenzahl und auch die Reihenfolge – mit geringen Verschiebungen – blieben über ein Jahrtausend lang erhalten: das *Trivium* Grammatik, Rhetorik, Dialektik; die Wortkünste; das *Quadrivium* Arithmetik, Geometrie, Musik, Astronomie; die Zahlenkünste. Mit dem Emporkommen des Ritterstandes im elften Jahrhundert und bald danach mit dem Aufstreben des Bürgertums ergaben sich große Veränderungen: hin zum Praktischen-Nutzbringenden sowie zum Laienelement im Bildungswesen.²²

²² Wilhelm Wühr, Das abendländische Bildungswesen im Mittelalter. München 1950. Lexikon für Theologie und Kirche (Freiburg 1957), Band 1, Spalte 909–910.

A 17, 18 Die Freiburger Darstellung der sieben Artes-liberales-Gestalten beginnt – wie überall – mit der „*Grammatica*“. Ist die Sprachfähigkeit doch die ursprünglichste, den Menschen vor allen anderen Geschöpfen auszeichnende Gabe. Als bleibende Grundlage jeder Bildung dient regelgerecht entwickelte Sprache, wozu Lesen- und Schreibenkönnen gehören. Ein Siebenjähriger lernt fleißig, zu Füßen seiner guten-strengen Lehrerin, solchen Anfang der Sprachkunst. Da er schon die Tonsur trägt, gehört er offensichtlich zu den „*pueri oblati*“ einer Klosterschule, vorbestimmt für den geistlichen Lebensstand. Diese Schulart ist zudem zu ersehen an der Lehrperson: sie ist gekennzeichnet durch einen Strick, wie ihn die Ordensangehörigen des „*Poverello*“ von Assisi tragen und dessen drei Knoten die drei Gelübde sinnbildlich: Armut-Ehelosigkeit-Gehorsam. Allerdings erscheint die „*Grammatica*“ weder in irgendeiner Ordenstracht, noch gar in einer franziskanisch-armen Kutte des damals jungen Bettelordens. Da der größere Schüler nicht tonsuriert ist, gab es an dieser Freiburger Schulart wohl auch Externe.²³ Weil er faul war, musste er sich ganz ausziehen und bekommt zur Strafe eine Tracht Schläge auf das nackte Hinterteil. Auffälligerweise aber nicht mit dem Stock, sondern – vergleichbar dem Rutenbündel, wie die römischen Liktoren als Zeichen ihrer niederen Amtsgewalt diesen Stockbündel dem Amtsinhaber vorantrugen – mit einem Gertenbündel. Noch auffälliger: die „*Grammatica*“ drückt ihm mit dem Daumen und Zeigefinger der Herzhand das linke Ohr, und zwar das *Ohrläppchen*; keine Strafe, kein Ohrenstrecken. Die heidnischen Römer glaubten, das Ohr *unten* sei der Sitz der Göttin des Gedächtnisses, der Memoria. So erhellt eine Bemerkung des Plinius: „*Est in aure ima memoriae locus, quem tangentes antestamur.*“ Beide ‚römischen‘ Auffälligkeiten lassen erschließen: an jener Freiburger Schule lernten die jungen Schüler Latein, der Faule hat die aufgegebenen lateinischen Grammatik-Regeln nicht auswendig gelernt, schlecht memoriert. Der sanfte Druck der Ohrläppchengeste bedeutet: Dein Gedächtnis möge die Sprach-Regeln in Zukunft behalten. Ein strenger-guter Lateinlehrer. In Jahrhunderten wurde manch einer der großgewordenen Freien Bürger beim Anblicken dieses Lehrer-Schüler-Bildes gewiss erinnert an seine eigene frühe Schulzeit.

A 17 Dreiundzwanzig der vierundzwanzig Wimperge enden in Büscheln von kräftigen Blättern; aber der eine Wimperg nach der Anfangsgestalt der Artes liberales zeigt einen anderen Blattwuchs: von unten herauf sprießen die andersgearteten Blätter wie unbändig, werden jedoch sogleich gebändigt-geordnet und erscheinen oben in *einem*, schön entfalteteten Spitzenblatt geeint: Ergebnis der grundlegenden Erziehung, vor allem kraft der vernunftgeprägten Klarheit der lateinischen Sprache.

²³ Wühr aaO., Seite 67 über die Reichenauer Klosterschule: „Unter Abt Haito (806–823) begann die Blüte der Klosterschule, die bereits 816 in eine innere mit 100 und eine äußere mit 400 Schülern geteilt war.“ Walahfried Strabo wurde „838 Abt von Reichenau, das nun eine weltberühmte Heimstätte der Wissenschaften, selbst der griechischen Sprachkenntnis wurde“.

Schon bei der nächsten der Artes-Gestalten zeigt sich eine Veränderung: als Zweite des „Dreiweges“ folgt nicht die Rhetorik, sondern die *Dialektik*. A 17 Warum diese Verschiebung in Freiburgs Schule, das Vorziehen des logischen Denkens und Argumentierens?

In der griechischen-römischen Antike war die Bildungsfolge entstanden, von den überragenden Gestalten des christlichen Altertums, dem Bischof Augustinus und dem Ordensgründer Benedikt, ist sie in das kirchliche Bildungswesen übernommen worden und war in den Dom- und in den Klosterschulen des Mittelalters lange Zeit bestimmend, bis mit dem Aufkommen des Ritterstandes und des Bürgertums zum Teil Neuartiges angestrebt wurde. Der süd-ländischen-romanischen behenderen Art ist es eigen, sprechend zu denken – zuerst zu denken, danach zu sprechen ist die nordländisch-germanische langsamere Art. Darum wohl steht die Dialektik hier *vor* der Rhetorik.

Auf die geregelte sprachliche Grundlegung folgte – nach etlicher Zeit – die Einführung in recht geordnetes Denken, herauswachsend aus dem Geist der fortschreitend verstandenen lateinischen Sprache. So ist die Dialektik im Hauptportal des Freiburger Münsters dargestellt als Denk-Lehrerin. Mit ihrer Rechten zeigt sie an ihrer offenen Linken stichhaltige Beweisgründe auf, vorzubringen in sinnvollem, fruchtbarem Reden. Darin besteht zu einem Gutteil die wahre Redekunst.

Da in der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts auch im deutschen Sprachgebiet Universitäten gegründet wurden – die erste 1348 in Prag, die zweite 1365 in Wien, im vorderösterreichischen Freiburg 1457 –, zerfiel das alte Trivium fast: die Rhetorik geriet ganz an den Rand, die Dialektik aber wurde der Universität einverleibt und zur Gesamtphilosophie ausgestaltet und hatte als Unterfächer: Logik, Erkenntnislehre, Physik, Metaphysik, Psychologie, Ethik und Soziologie. Die Artistenfakultät, in die man schon mit fünfzehn Jahren aufgenommen werden konnte, bot die sieben freien Künste in scholastischer Umprägung. Magister waren mehr und mehr Laien.

Als um 1280 ein Meister zum guten Abschluss der drei Sprachkunst-Gestalten die „*Rhetorica*“ schuf, war der überragende Lehrer der Hochscholastik, A 17 Thomas von Aquin († 1274), gerade verstorben. Doch nicht der Tod brachte den aus Süditalien Stammenden, dem Predigerorden Angehörigen zum Verstummen. „Als Thomas am Nikolaustage des Jahres 1273 von der heiligen Messe zu seiner Arbeit zurückkehrte, war er seltsam verändert. Er schwieg beharrlich.“ So blieb er bis zum nahen Tod, „weil seinem Auge“ in dieser Vision wenige Monate zuvor „ein Blick gestattet wurde in die Unsagbarkeit jenes Geheimnisses, das durch kein menschliches Denken und Sagen mehr erreicht wird.“²⁴ In der Lichtüberfülle, die wie ein Blitz ihn zuinnerst getroffen hatte, war ein Einblick in das unaussprechliche Mysterium GOTTES ihm zuteil ge-

²⁴ Josef Pieper, Über Thomas von Aquin. In: Thomas-Brevier (München 1956), Seite 11–40, hier Seite 38.

worden. Verehrendes Schweigen beendete sein Lehren und – ineins – sein Leben. Auf das drängende Fragen seiner bestürzten Nächsten antwortete er nur noch: „Alles, was ich geschrieben habe, erscheint mir wie Spreu – verglichen mit dem, was ich geschaut habe und was mir offenbart worden ist.“

Unmittelbar hat dies mystische Endereignis gewiss nichts damit zu tun, dass die Freiburger, entgegen der jahrhundertlang gültigen Ordnung, *vor* der Rede-Lehrerin „Rhetorica“ die Denk-Lehrerin „Dialectica“ darstellen ließen; so entsprach es sicher der neuen Bildungsfolge an ihrer Schule. Aber kam diese Aufsehen erregende Geistesänderung vom jungen Dominikanerorden her, der damals schon entscheidend geprägt war von der Lehre des Thomas von Aquin und damit von der Person dieses gotterleuchteten Denkers und Lehrers selbst? Zwar in Süditalien 1225 geboren, hatte Thomas jedoch eine nordländisch-bedächtige Art; er stammte aus langobardisch-normannischer Familie, der Vater gehörte zum Hofadel des Hohenstauferkaisers Friedrich II. Seine dominikanischen Mitstudenten in Paris begannen den gerade zwanzigjährigen Thomas mit einem mächtigen, langsamen und schweigenden Stier zu vergleichen. Und immer wieder sahen die Mitbrüder die hohe Gestalt des adligen Bettelmönches – gefeiertster Lehrer der Universität Paris, der zusammen mit seinem Lehrer und Freund Albertus Magnus das geistige Gesicht des Abendlandes veränderte – allein, erhobenen Hauptes, mit großen Schritten meditierend die Gänge des Klosters auf und ab wandern. Demütig, karg gegen sich selbst und voll Güte zu den andern, liebte er den Frieden, musste er doch lebenslang mitten im Feuer der geistigen Auseinandersetzungen stehen, die damals in einer heute kaum mehr vorstellbaren Heftigkeit tobten: ein Fels vollendeten Wahrheitsmutes. Selbstlos wollte er nichts anderes sein als ein Lehrer der Wahrheit. „Contemplata aliis tradere“: das Leitwort des Predigerordens wurde vom heiligen Thomas von Aquin vollkommen erfüllt. Heiliggeworden *als* leidenschaftlicher Lehrer der Wahrheit: „Ich bin mir bewusst, es Gott schuldig zu sein, dies als die vornehmste Pflicht meines Lebens zu sehen, daß all mein Sinnen und Reden Kunde gebe von Ihm.“ Eine hell leuchtende Gestalt für Freiburgs Schule in jener Zeit.²⁵

Echtes Gold der Wahrheit reicht die Rede-Lehrerin mit vollen Händen allen Hörern hin – gemünzt, fasslich. Was sie selbst in schweigendem Nachdenken gefunden hat, übermittelt die Rhetorica aufgrund ihrer Begabung und ihrer Erfahrung im rechten, geistvollen Reden: sich zurücknehmend, allein das Wahre und ebenso die Zuhörenden im Blick. Der wahrhaft Lehrende-Redende sonnt sich nicht in selbstgefälligem Glänzen, hält – um die Wahrheit und die Andern unbekümmert – nicht das Talmigold leerer gleisender Reden vor, das leicht viele verführt und dumm macht und arm. Die christliche Überlieferung kennt große begnadete Wahrheitslehrer: Origenes von Alexandrien († um 254);

²⁵ Als Grundlage des Teiles über Thomas von Aquin dienen auch die beiden Beiträge „Kurze Auskünfte über Thomas von Aquin“ und „Thomas von Aquin als Lehrer“. In: Josef Pieper, *Weistum. Dichtung. Sakrament* (München 1954), Seite 133–137 und Seite 138–155.

Johannes, Patriarch von Konstantinopel († 407), bald „Chrysostomus – Goldmund“ genannt; Bischof und Kirchenlehrer Ambrosius († 397); Bischof und Kirchenlehrer Augustinus († 430); Bernhard von Clairvaux († 1153), „Doctor mellifluus“: zum Gedenken an seine geistlich entflammende Predigt 1146 auf dem Freiburger Münsterplatz stellten die Münsterturmerbauer – über hundert Jahre später – eine ausdrucksstarke Skulptur des Heiligen an den Turm hinauf, an der Nordseite, unter der Sterngalerie.

Sahen die Freiburger ihre goldschenkende Rhetorica-Gestalt, konnten wirklich große Wahrheitslehrer ihnen in den Sinn kommen.

Warum wurde die jahrhundertlang gültige Ordnung des Quadrivium: Arithmetica, Geometria, Musica, Astronomia weitergehend abgeändert – *nach* dieser neuen Reihenfolge des Trivium – bei den „Vierweg“-Skulpturen in der Hauptportalhalle des Freiburger Münsters: Geometrie, Musik, Arithmetik, Astronomie? Wahrscheinlich hat man an Freiburgs Schule diese vier Fächer auch so gelehrt-gelernt: mit solcher Neuerung begonnen. Gab es aber Widerstand, argen Streit? Zwischen den traditionsgebundenen Skulpturen-Meistern – und fortschrittlichen, letztlich bestimmenden Auftrag- und Geldgebern? Haben erbitterte Handwerker an den Wimpergen neben den Arithmetik- und Astronomie-Gestalten – alle Wimperge waren als Teile der schönen Architektur dieser Hauptportalhalle zusammen mit deren Mauerwerk etliche Jahrzehnte zuvor von anderen geschaffen – seitliches Blattwerk grob abgeschlagen und derart verwüstet gelassen? Wenn sie bloß Platz gebraucht hätten für diese beiden Skulpturen, hätten sie die Wimpergstellen nicht so mutwillig zerstört hinterlassen. Jenen ‚Neuerern‘, den ‚Zerstörern‘ des kanonischen Artes-liberales-Ordo zum Trotz?

Der „*Geometrie*“ den ersten Platz des Quadrivium zu geben – nicht mehr A 19 der „*Arithmetik*“ –, war tatsächlich etwas Umstoßendes, anfänglich Revolutionäres: Praxis, noch nicht *statt*, aber *vor* Theorie; zunächst Handfestes-Konkretes, dann erst Allgemeines-Abstraktes; Nutzbringendes, danach auch Schönggeistiges. Das Ende der „Freien Künste“, des „Wissens von Freien“, kam nahe, das Bildungsideal der griechisch-römischen Antike und – christlich erhöht – des Mittelalters hatte zu weichen den Aus-Bildungsvorstellungen der Neuzeit.

Im dreizehnten Jahrhundert war die aristotelische Weltansicht sieghaft in das Denken des Abendlandes vorgedrungen, das ein Jahrtausend lang sich hat mitprägen lassen von platonischem Geist. Thomas von Aquin und schon Albert der Große vollbrachten die weltgeschichtlich höchst bedeutsame Verbindung von platonischem-aristotelischem Weltwissen und unverfälschter, tiefster Erkenntnis des christlichen Offenbarungsglaubens. In einem gewissen, oft unmerklichen Widerstreit zu dieser Denk- und Glaubenshöhe machten sich praktische Erfordernisse breit, gerade im Stadtbürgertum. Offensichtlich auch im jungen, wirtschaftlich, kulturell und religiös aufblühenden Freiburg. Wie wohl es nur einige tausend Bürger zählte, errichteten sie – seit etwa 1200 – die

einzigartige Pfarrkirche: das Münster, mit dem „schönsten Turm der Christenheit“. Als – um 1280 – der grandiose Skulpturenzyklus des Hauptportals geschaffen wurde, erhob sich das Wunderwerk des Westturmes erst etwa zu halber Höhe. Dessen Oktogon mit dem einmaligen Vollende war geplant, aber noch nicht gebaut. Haben praktisch-weitsichtige Verantwortliche darum die – nicht mehr einfach „freie Kunst“ – „Geometrie“ in ihrer Schule und so auch im Hauptportal vor-gezogen: um junge, eigene, tüchtige Bauleute für ihre Bauvorhaben heranzubilden? Bis der Münsterturm in vollendeter Schönheit die Stadt überragte – von der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts an –, gar das ganze Münster fertig erbaut war – um die Mitte des sechzehnten Jahrhunderts –, brauchte es Generationen von Bauleuten.

Zum Münster-Bauplatz draußen zugewandt, trägt die „Geometrie“ – sinnend, planend – Bauwerkzeuge: in der rechten Hand einen großen „Winkel“ zum Prüfen von rechtem Mauerbau, und in der linken Hand eine Art „Zirkel“: ein Innentaster, mit dem zum Beispiel ein Bohrloch genau zu messen ist, vorgesehen für das Einführen der „Kralle“, zum Heben und Versetzen eines schweren Werksteines. Praktische Baukunst-Geometrie.

A 19 Vor-gestellt ist auch die „Musica“. Vermutlich auch aus einem praktischen Grund. Warum aber ist sie als dunkle Südländerin dargestellt, fast schwarz, wie aus Nordafrika oder Vorderasien? Oder ist solches Inkarnat gar nicht ursprünglich, sondern eine nachträglich gemachte Farbfassung? Doch allein an dieser Skulptur der Portalhallenwände, abgesehen vom Mohren-König an der Münster-Westwand? Auch der Gesichtform nach wirkt die „Musica“ fremdländisch, zwar nicht negrid, aber doch mediterran. Kenntlichgemacht sollte durch solche Farbe und Form allem nach werden, dass diese „Musica“-Gestalt den Choralgesang verkörpert: „die einzige Musikform des Abendlandes bis weit in das Mittelalter“, für den liturgischen Gesang und auch für die weltlichen Gesänge. Die Benennung der Tonarten des Chorals nach den altgriechischen Tonarten: Dorisch, Phrygisch, Lydisch, Mixolydisch lässt seine südländisch-vorderasiatische Herkunft vernehmen.²⁶

Der Grund, in der Artes-Skulpturenfolge aufgrund der damals aufgekommenen Schulbildungsfolge die „Musica“ vor-zuziehen, war gewiss: die Schüler der Freiburger – anfangs wohl von Mönchen geführten – Pfarrschule sollten früh das Choral-Singen lernen, damit sie, solange sie Knabenstimmen hatten, als Knabenschola an den Pfarrgottesdiensten mitwirken konnten.²⁷ Nachdem

²⁶ Lexikon für Theologie und Kirche (Freiburg 1960), Band 4, Spalte 1201–1205, hier 1201.

²⁷ Wer 1942, 1943, 1944 jeden Morgen – während der Schulzeit – vom Erzbischöflichen Gymnasialkviktt Freiburg ins Münster Unserer Lieben Frau kam, um mit der Knabenschola im Sieben-Uhr-Muttergottesamt das lateinische Ordinarium verschiedener Choralmissen zu singen, findet leicht den praktischen-liturgischen Grund, warum etwa siebenhundert Jahre zuvor die „Choral-Musica“ solchen Vorrang erhielt. Hans Schadek, „Daß die Jugend reich und arm ... truwlich unterwisen werde“. Die Freiburger Schulen von ihren Anfängen bis zum Ende der habsburgischen Herrschaft. In: Geschichte der Stadt Freiburg (Stuttgart 1994), Band 2, Seite 461–481; besonders Seite 461–469.

in frühchristlicher Zeit liturgische Gesänge nach altüberkommener Art gesungen wurden, hat Papst Gregor der Große († 604) mit der Neuordnung der römischen Liturgie auch das liturgische Singen so geregelt, dass dies von daher Gregorianischer Gesang heißt. Er gründete die „Schola cantorum“, das Vorbild der mittelalterlichen Sänger-Schola, die neben Klerikern auch Knaben umfasste.²⁸

Die mit goldenem Stirnreif geschmückte, fremdländisch-schöne Frau Musica schlägt mit einem Hämmerchen an ihre hochehobene Handglocke: Zeichen für die Sängerknaben, in welcher der acht Kirchentönen – Protos authenticus, Protos plagalis, und so der Deuterios, Tritos, Tetrarchos – der nächste Choralgesang erklingen soll.

Jetzt erst folgt die „*Arithmetica*“, obwohl sie Grund des Quadrivium, der vier Zahlkünste, ist und bleibt. Aber irgendwann in späterer, andersversinnter, unverständiger Zeit hat man ihr altes, verlorengegangenes Attribut: ein Brett mit beweglichen Zahlenspielsteinchen ersetzt durch eine Farbenpalette mitsamt Pinseln. Niemals und nirgends war das Malen aufgenommen als *Ars liberalis*. Die Palette ist grundfalsche Zutat. A 19

Angefangen vom ersten Zählen an den zehn Fingern, das allen Menschen angeboren ist, galt schon in den uralten Hochkulturen die Zahl als geheimnisvolle, alle Wirklichkeit durchwaltende, nie ganz zu entdeckende Macht. Die Tiefen des Zahlen-Kosmos hat – vor Platon und Aristoteles – der griechische Weisheitslehrer, der Philosoph Pythagoras († um 496 v. Chr.) weithinab erforscht. Die Zahl sei der Ursprungsgrund (*archē*) aller Dinge.

„Groß, allvollendend, allwirkend und himmlischen wie menschlichen Lebens Urgrund und Führerin, teilhabend an allem, ist die Kraft der Zahl – ohne diese ist alles unbegrenzt, unklar und unsichtbar“: so Aristoteles über die Seinslehre des Pythagoras.²⁹ Zum Beispiel: die Zehn, die Summe der Eins-Zwei-Drei-Vier, sah jener Ahnherr aller Zahlenkunst als Symbol der Vollkommenheit.

Gründend auf dem umfassenden, tiefen Zahlen- und Seinsverständnis antiker Philosophen, haben große Theologen des christlichen Altertums: vor allem Tertullian, Klemens von Alexandrien, Ambrosius, Augustinus die menschliche Zahlendeutung in die Glaubenserkenntnis der von GOTT offenbarten Wahrheit eingefügt und schlugen damit vielbegangene Brücken zum Mittelalter und seinen Schulen. Die Eins ist nun Zeichen der unteilbaren Einheit und darum des Ewigen: Symbol des höchsten Wesens, dessen Allmacht das Universum begründet – des einen, wahren, guten GOTTES. Und heilig, mehr als andere Zahlen sonst, gilt den Christen die Drei: in ihr öffnet sich das unerforschliche Mysterium aller Mysterien, des einen GOTTES DREIEINHEIT. Die Zahlenkunst „*Arithmetica*“ lehrt letztlich Verehren, Anbeten. So noch den genialen

²⁸ Lexikon für Theologie und Kirche (Freiburg 1958), Band 2, Spalte 1077.

²⁹ Zitiert in: Johannes Hirschberger, Geschichte der Philosophie (Freiburg 1976), Band I, Seite 25.

Mathematiker – Erfinder der Rechenmaschine –, Physiker, Philosophen Blaise Pascal († 1662), dem mystische Gotteserfahrung zuteil wurde: „des Gottes Abrahams, Isaaks, Jakobs, des Gottes Jesu Christi und nicht der Philosophen“. Ein Nachklang solch gläubigen Wirklichkeitsverstehens ist sogar zu vernehmen in Albert Einsteins († 1955) Bekenntnis: „Das Schönste, was wir erleben können, ist das Unerforschliche.“ Von der „Arithmetica“ im alten Zahlen-Sinn zur neusten Computerzeit wendet sich ein letzte Fragen erregender Weg ab.

A 19 Als siebte der Artes-liberales-Gestalten fand die „*Astronomia*“ an der Westwand der Ausgangshalle ihren freilich arg eingeeengten Platz. Dieses Glas, das sie mit der linken, schwächeren Hand bis in Kopfhöhe hochgehoben hält, wurde als „Urodochomium – Harnglas“ missdeutet und damit die ganze Gestalt als „Medizin“ missverstanden. In der mittelalterlichen Heilkunde war das Uringlas zwar für das Erkennen von Krankheiten wichtig, zum Prüfen musste es aber vor das Gesicht gehalten werden, nicht derart seitlich; die Frauengestalt blickt am Glas vorbei.

Genau betrachtet, ist dieses Glas das Endteil einer Wasseruhr: jenes genial erfundene Instrument – in Stein nur vereinfacht darstellbar –, das im Altertum bei astronomischen Studien verwendet wurde, „um ein bestimmtes Zeitmaß für die Sternbewegung zu gewinnen“.³⁰ In Ägypten um 1500 v. Chr. erfunden, wurden solche astronomischen Zeitmessinstrumente von den Griechen und Römern übernommen. Die Zahlen-Philosophie des Pythagoras brachte auch vertiefte Erkenntnis in der wissenschaftlichen Astronomie; so wusste der berühmte Astronom Philolaos, Schüler des Phythagoras wie der berühmte Arzt Alkmaion, schon lange vor der Neuzeit, dass die Erde nicht die Mitte des Kosmos ist.

Die Freiburger *Astronomia* lässt – ganz auffällig – den starken rechten Arm mitsamt dieser Hand kraftlos-lahm eng am Körper herabhängen – während sie doch mit dem schwächeren linken Arm und dieser Hand das schwere Messgefäß so frei hochhält. Einfach bedingt durch ihre Standortenge, in der Ecke der Ausgangswand, kann dies kaum sein. Solche Stärke und Schwäche zusammengesehen, muss Tiefsinniges aufzeigen.

In christlichem Geist vermag die forschende und schulmäßig lehrende *Astronomie* hinaufzudringen bis zum – nach dem bis ans Mittelalterende noch bestehenden Weltbild – Firmament: diesen höchstes Staunen entzündenden Teil der Schöpfung, über und über voll leuchtender Sterne und – nach Pythagoras – von wunderbaren, wenn auch für Menschen unhörbaren Sphärenklängen erfüllt. Doch: Einzudringen über das Firmament hinauf in den unendlichen Himmelsraum – dazu reichen menschliche Kräfte nicht, erweisen sich als Unkraft. Der Urversuch, diesen Größenwahn des Menschengestes in die Tat

³⁰ Gustav Münzel, *Der Skulpturenzyklus in der Vorhalle des Freiburger Münsters* (Freiburg 1978), Seite 172. *Lexikon der Alten Welt* (Zürich und München 1990), Band 3, Spalte 3160–3162.

umzusetzen, ist gescheitert, allen Zeiten zur Warnung: der Turmbau zu Babel. „Bauen wir sein Haupt bis *in* den Himmel, machen wir *uns* einen Namen!“ (Gen 11,4) Zum Zeichen, dass die Freiburger damals diese abschreckende Lehre der Bibel wahr- und ernstgenommen haben, gaben sie ihrer Astronomic-Gestalt den – sonst starken – unmächtigen Arm. Senkt auch die Gestalt der praktischen Geometrie, sich bescheidend, eben darum demütig ihr Haupt? Errichteten jene gläubigen Bauleute doch zu derselben Zeit das herrliche Inbild des christlichen Turmbaus vollends: Realsymbol des Lebensaufstiegs der Christenmenschen bis an den Anfang des einzigartigen Turm-Vollendes „obviam Christo in aëra“ (1 Thes 3,1). Von diesem unteren Rand des Himmels an bis zuhöchst ist der Turm *nicht ersteigbar*, sein Vollende *sinnbildet* CHRISTI letzte Verheißung: „Ich komme wieder, um euch zu mir zu holen, damit: Wo ich bin, auch ihr seid.“ (Joh 14,3) Hohe Geisteskraft und ebenso ihre Grenze am Firmament ist dargestellt an der Freiburger Astronomie-Gestalt in der ebenerdigen Turmhalle; darüber ragt in sinngesättigter Architektur der Hauptturm: Aufstiegsturm im unteren und mittleren Dritt-Teil, von der oberen, der Himmelgalerie an bis zum krönenden Goldsymbol SOL-et-Luna, aber Erwartungsturm: „Unsere Heimat ist im Himmel. Von dorthier erwarten wir den Retter Jesus Christus.“ (Phil 3,20).³¹

„Astronomia“ vom griechischen „ástron – Stern, Sternbild“ und „nómos – Gesetz“: diesen – nach dem alten Weltbild – die Erdscheibe überspannenden Kosmos-Teil der Sterne hat der staunend forschende-rechnende-messende Menscheng Geist erkennen und benennen können. Aber über dem hellen-dunklen Firmament – ist dort noch Etwas, Jemand oder nichts und niemand? Ist das Sternenfirmament eine Grenze – oder das Ende? Erkennen, nicht stolz eingeschlossen in das eigene Können, sondern demütig offen für alle Wirklichkeit, hat aus der staunenswert weisen Ordnung der sichtbaren Wirklichkeit den unsichtbaren Urgrund erschließen können: den Schöpfer-Gott. Die menschlichen Sprach- und Zahlenkünste führen hin zur allumfassenden Weisheitsliebe: *Philosophie*. „Seit Erschaffung der Welt wird seine unsichtbare Wirklichkeit an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen, seine ewige Macht und Gottheit“ – so benennt Paulus die höchste Erkenntnisfähigkeit des Menschen. Aber die Menschen „haben die Wahrheit niedergehalten. Indem sie behaupteten, weise zu sein, wurden sie zu Toren.“ (Röm 1,18–22)

GOTT jedoch hat in seinem Erbarmen angefangen, Sich zu offenbaren – als Erstem dem Sem-Nachkommen Abraham: Vater aller Glaubenden. Im heller und heller werdenden Offenbarungslicht wurde schon im Alten Bund erkennbar, dass GOTT Geistwesen erschaffen hat: im Stufenbau der Welt die höchsten Geschöpfe, die im Himmel lebenden Engel. GOTT anbetend in unermesslicher Zahl, sind Engel aber auch erschaffen zum Dienst für alle Mitgeschöpfe unter ihnen: vom Menschen bis hinab zum Leblosen.

³¹ Emil Spath, Weg des Lebens. Schätze des Freiburger Münsters (Karlsruhe 1999), Seite 52–53; 68–71.

Am diagonal gelegenen Platz zum Eckplatz der Astronomie-Gestalt haben die Skulpturenmeister der Freiburger Hauptportalhalle – gemäß der *theologischen* Konzeption der ganzen Figurenfülle – jene „Sterndeuter aus dem Osten“ (Mt 2,1) dargestellt, die als Erste aus den Heidenvölkern zum CHRISTUS-Kind gefunden haben: die hochverehrten Heiligen Dreikönige. Über dem Vordersten, schon anbetend Niedergefallenen – „invenerunt puerum cum Maria matre eius, et procidentem adoraverunt eum“ (Mt 2,11) – schwebt ein Engel herab vom Firmament mit dem bedeutungsvollsten aller Gestirne: dem Stern von Betlehem. Gebildet in der hochentwickelten astronomischen Wissenschaft Babyloniens, hatten jene heidnischen, für überirdische Wirklichkeiten offenen Weisen in ihrer Heimat diesen Stern aufleuchten gesehen; und da sie, vom Offenbarungslicht GOTTES gestreift, einen „Retterkönig“ im Westland sehnsüchtig erwarteten, brachen sie dorthin auf.³² Im vollen Offenbarungslicht gesehen, ist der höchste aller Sterne, bis er über dem CHRISTUS-Kind in Betlehem stehen blieb, geleitet worden von seinem Engel. So ist es – in Stein – allen vor Augen gestellt: bezogen auf die – wie etwa die „Geometria“ und die „Musica“ – *christlich* verstandene „Astronomia“. Und ihr Eckplatz leitet hin zu den beiden Heiligengestalten am Hauptportalausgang, wie der am Eckplatz der anderen Westseite im Hauptportaleingang stehende wahre „Licht-Engel“ alle zu CHRISTUS hinlebenden Gestalten geleitet.

A 21

Die Nothelferinnen Margareta und Katharina

Nahe dem Ausgang haben die Freiburger diese beiden heiligen Jungfrauen darstellen lassen – anschließend an die „Sieben Freien Künste“. Die Siebte, mit der Schöpfung hochoben befasste „Astronomia“ hält das Wasseruhrenmessgefäß *nicht gegen* die Nothelferinnen derart hoch, wie der Licht-Engel seinen rechten Flügel als Schild hochhebt, um alle CHRISTUS Entgegengehenden gegen den „Bösen“ zu schützen; auch nicht derart abtrennend, wie die Letzte der „Törrichten“ ihre Linke hebt. Die sieben Sinngestalten menschlichen Wissens sind offen für den christlichen Glauben. „Verbinde, soviel du vermagst, den Glauben und die Vernunft.“ Dieser Grund-Satz, von Boethius († 525) vorgelebt, war rund ein Jahrtausend lang richtungweisend für das Geistesleben des Christenmenschen – bis in aufgeklärter Neuzeit Vernunft sich gegen Glauben erhob, ihm keinen Platz mehr ließ.

Obschon die Attribute und Hände der beiden Heiligen-Skulpturen – im 19. Jahrhundert – ersetzt wurden³³, sind doch zweifelsfrei Margareta von Antiochien und Katharina von Alexandrien dargestellt, die – nach legendarischen

³² Josef Schmid, Das Evangelium nach Matthäus (Regensburg 1965), Seite 45–47. Johann Michl, Engel. In: Handbuch theologischer Grundbegriffe (München 1962), Band I, Seite 269–281.

³³ Münzel aaO., Seite 127.

Berichten – am Anfang des vierten Jahrhunderts von GOTT des Martyriums gewürdigt worden sind. Hier trage ihre Bilder goldene Kronen, gemäß dem CHRISTUS-Wort: „Sei treu bis in den Tod; dann werde ich dir den Kranz des Lebens geben“ (Offb 2,10).

In den Weltstädten Alexandria und Antiochia mit den berühmten, oft gegensätzlichen Theologenschulen gestorben, wurden beide Martyrinnen auch im Westen verehrt und gemeinsam abgebildet.¹⁴

„*Margaritēs – Margarita – Perle*“: Noch mehr als Gold galt in hellenistischer Zeit die Perle als Kostbarstes. Das Staunen über das geheimnisvoll lichtschimmernde Weiß der in das Muscheldunkel hinabgelangten, darin gewachsenen und aus dem Wasser-Urgrund heraufgekommenen Perle wie auch das Bewundern ihrer vollkommenen überirdischen Kugelgestalt hat den antiken Menschen die Perle als Himmelslicht-Symbol erscheinen lassen. Die gottgelehrt Glaubenden schon des Alten Bundes erkannten aber: „Weisheit übertrifft die Perlen an Wert“ (Spr 3,15).

Erst seit etwa hundertfünfzig Jahren trägt die „Perle“-Skulptur diesen großen Rosenblütenzweig, der offensichtlich der Rosen-Dolde Mariens am Portaleingang nachgemacht ist.¹⁵ Doch das Rosenzweig-Attribut ist an keiner der unzähligen Margareta-Darstellungen zu sehen; es ist falsch. Margaretas „unterscheidende Kennzeichen sind die Attribute Kreuz(stab) und Weihwasserwedel“.¹⁶ So auch bei dieser Freiburger Skulptur: In der vom Manteltuch ehrfürchtig verhüllten Herzhand hält sie ein Handkreuz hoch, in der Rechten war ein solcher Wedel, damals üblich zum Besprengen mit geweihtem Wasser. Sechshundert Jahre später haben vermutlich jene ‚Erneuerer‘ gemeint, anstatt des ‚simplen‘ buschigen Pflanzenwedels diesen schön blühenden Rosenzweig der Margareta in die Hand geben zu sollen. Was sollte auch so ein veralterter Weihwasser-Wedel! Befanden jene gar, aufgeklärten Geistes, dass ‚Weihwassersprengen‘ und jeder Gebrauch von ‚Weihwasser‘ ein Überbleibsel überholten, auszumerzenden Aberglaubens sei?¹⁷ Jene verstanden das Weihwasserwedel-Attribut nicht mehr, oder aber – wahrscheinlicher – gedachten, den ‚Weihwasser-Unsinn‘ ganz zu beseitigen, die Verfälschung der Margareta-Verehrung bewirkend. Und bemerkten nicht, dass sie damit den tiefsten Sinn verdunkelten, warum die nahestehende „Astronomie“ dieses Wassergefäß so eigenartig

¹⁴ Lexikon der christlichen Ikonographie (Freiburg 1974), Band 7, Spalte 494–500.

¹⁵ Zur Bedeutungsfülle des Rosen-Symbols am Hauptportaleingang: „Tor des Himmels“ in: Freiburger Diözesan-Archiv 2001, Seite 9–11.

¹⁶ Lexikon der christlichen Ikonographie (Freiburg 1974), Band 7, Spalte 495.

¹⁷ So ist ja in der Aufklärungszeit von Zuständigen entschieden worden, dass die wertvollen gotischen Farbfenster im Obergaden des Münstermittelschiffes entfernt-zerstört und durch helles Glas ersetzt wurden: damit vernünftiges Licht hereinströme in den verfinsterten Kirchenraum. Auch wollten damals ‚Verbesserer‘ auf dem Kreuzigungsbild des Hochaltarretabels den Teufel-Hund, der am Armknochen Adams nagt, übermalen lassen.

hochhält: so kann sie die astronomische Wasser-Zeitmessuhr – auf der Seite der nebenstehenden Margareta-Gestalt gehalten – gar nicht ablesen.

„Als einzig sichere Darstellung der Astronomie mit Wasseruhr, soweit bis jetzt bekannt, bleibt die Freiburger Figur.“³⁸ Stehen hier „Astronomia“ und „Margareta“ auf einander bezogen bei einander, oder – neuzeitlich gesprochen – die eine als Vertreterin einer (Natur-)Wissenschaft, die andere als eine der Heiligen zwar räumlich neben einander, aber sonst in allem getrennt? Verbindet das kennzeichnende Wasser-Gefäß und der kennzeichnende Weih-Wasser-Wedel die beiden – in der Freiburger Hauptportalhalle?

Wasser – alles belebend, durststillend, reinigend, Feuer bekämpfend – schon immer gebraucht, ist in der Ahnung und Kenntnis des Menschen von allem Anfang an Urmaterie, Mutter-Stoff. Nach dem griechischen Naturphilosophen Thales von Milet († um 545 v. Chr.) ist alles Lebendige aus dem Wasser heraufgekommen. Das babylonische Schöpfungsepos sieht – dualistisch – das oft als Drache dargestellte Ungeheuer Tiamat (= das Urwasser) von Marduk besiegt und aus ihrem zerteilten Leib Himmel und Erde gebildet. Leben – Tod gelten seit je nahe beisammen im Urelement Wasser: geheimnisvolles Symbol von Chaos und Kosmos.³⁹

Die mittelalterlichen Freiburger haben ihre „Astronomia“ zwar einmalig kenntlich machen lassen durch das Attribut des fast dreitausend Jahre alten Wasseruhrengefäßes: wissend, dass alles Wasser – gut zu vielerlei Nutzen und voll geheimer Heilkräfte – aus der Erdreichtiefe heraufquillt, in Bächen und Flüssen zufließt, erstlich aber von hochobenherab gespendet wird aus den Urflutkammern über dem Firmament; so entsprach es ihrem Weltbild und so haben sie es nachgebildet in dem hochgehobenen und von oben herab überfließenden Wasser-Gefäß. Aber derart schöngestaltet und kraftvoll in die Höhe gehalten und randvoll mit Wasser: all das ist und bedeutet mehr als ein bloßes Wasseruhren-Endbehältnis. Dies führt hin zur „Perle“, aus der Abgrundfinsternis ins Licht gelangt: zu heiligen Margarita – mit ihrem Weihwasserwedel-Attribut.

Damals verstanden die Gläubigen das Weihwasserwedel-Kennzeichen. Benutzten sie sich doch, wenn sie in das Münster hineingingen und bevor sie aus dem Münster hinaustraten und durch die Hauptportalhalle, die Margareta-Gestalt anschauend, in ihre Alltagswelt hinausgingen, mit dem geweihten Wasser in den Weihwasserbecken am Eingang und Ausgang – und machten dabei das Kreuzzeichen über sich. Beim Kommen zum Gottesdienst sich inwendig reinigend und des Getauftseins gedenkend, beim Fortgehen sich schützend-versiegelnd; beinahe schon in urchristlicher Zeit wurde die Taufe „das Siegel“ genannt, später auch „das Kreuz“.⁴⁰ Gläubige, die das Weihwasser mit Bedacht

³⁸ Münzel aaO., Seite 176.

³⁹ Manfred Lurker, Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole (München 1987), Seite 397–400. Lexikon für Theologie und Kirche (Freiburg 1967), Band 10, Spalte 962–968.

⁴⁰ Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (Stuttgart 1965), Band VII, Seite 952–953. J. H. Emminghaus, Taufstätten. In: Anselm Grün, Taufstätten (Würzburg 1988), Seite 82.

nehmen, stärken ihre Erkenntnis, durch das Initiations-Sakrament der Taufe „in CHRISTUS“ zu sein, mit solchem stets erneuten leibhaften Tun: ganz dem Geist-Leib-Wesen des Menschen gemäß.

„Weihwasserwedel“ und „Kreuz“ sind *ein* zusammengehörendes Erkennungszeichen der heiligen Margareta: Ich gehöre CHRISTUS, bin Christin, „aus Wasser und Geist geboren“ (Joh 3,5). „Perle“, nicht allein aus dem Mutter-Stoff Wasser. Sondern neu, von oben geboren zum ewigen Leben – im Tauf-Sakrament: Wasser, gottgeschaffene *Materie*, geheiligt durch den Mensch gewordenen SOHN – schon durch seine Buß-Taufe im Wasser des Jordan – und GEIST, die den Menschen verwandelnde *Form* des Grund-Sakramentes Taufe.

Wenn die rechte Hand der Margareta-Skulptur doch echt ist oder spät getreu nachgebildet wurde, so lässt die Handhaltung ersehen, dass das Weihwasserwedel-Attribut zur Heiligen selbst hingewiesen hat, ihr Christsein bedeutend: entsprungen im Taufquell.

Die Größe des gewiss buschigen Weihwasserwedels zeigt diesen als – *Waffe*. Als *geistliche* Waffe gegen den Drachen, auf den die heilige Jungfrau und Martyrin Margareta mit ihrem linken Fuß tritt. Wie die listige Schlange vom Ursündenfall Adams-Evas her schlimmes Satansymbol des „Vaters der Lüge“, so ist der gewalttätige Drache schlimmes Satansymbol des „Mörders von Anfang an“ (Joh 8,44f; vgl. Gen 3,1–24 und Offb 12,3–18). Die zwiegesichtige Teufeltaktik ist in der Hauptportalhalle aufgedeckt: beim Eingang die Hochmut- und Habgierschlangen an der nackten Seite des Verführers, der offen verderbende Drache beim Ausgang.

In der Apokalypse-Vision ist der „feuerrote Drache mit sieben Köpfen“ geschaut (Offb 12,3), hier ist er bloß noch mit einem gezeigt; nicht mehr „mit sieben Diademen auf seinen Köpfen“: Zeichen seiner einstigen Weltherrschaftsgewalt. Niedrig hässlich windet sich der hasserfüllt „Böse“ unter dem einen Schuh der „Bereitschaft, für das Evangelium vom Frieden zu kämpfen“ (Eph 6,15). Tapfer widerstand Margarita teuflischer Gewalttätigkeit bis zum Äußersten – scheinbar unmächtig das Martyrium erleidend, in Wahrheit aber durch die Kraft des Kreuzes CHRISTI siegreich. War sie doch „auf seinen Tod getauft worden; und wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde“ (Röm 6,4), so war auch sie aus dem Tauf-Wasser heraufgestiegen zum neuen Leben. Der volle Sinn ihres Kreuz- und Weihwasserwedel-Attributes fängt an aufzuleuchten. Verblendete wähen, der Gekreuzigte sei schändlich gescheitert und vernichtet. Glaubende aber erkennen im wahren Licht: der gekreuzigte-auferstandene CHRISTUS ist „Gottes Kraft und Gottes Weisheit“ (1 Kor 1,24). Ein Weihwasserwedel und derart überkreuzte Hölzchen als Waffe – lächerlicher Unsinn für Weltmenschen.

Wie die Margareta-Vita berichtet, hat der heidnische Stadtpräfekt von Antiochia, Olibrius, hochmütig-habgierig die schöne junge Christin zu besitzen begehrt. Sie aber bekannte, von der Taufe an CHRISTUS zu gehören. Standhaft ertrug sie viele Marterqualen, durch die sie der Unmensch zum Abfall vom Glauben an CHRISTUS zwingen wollte. In ihrem Verließ sei der Wider-

sacher des Heils erschienen, der sie – als Drachenungeheuer – verschlingen wollte; doch sie vertrieb das Teufel-Bild durch das Zeichen des allmächtigen CHRISTUS: das Kreuz. Von Olibrius enthauptet, vollendete sie ihr Blutzeugnis siegreich.

Jetzt endlich lichtet sich der Sinn des geheimnisvollen roten Tuch-Symbols, das zum Wassergefäß der „Astronomia“ gerollt hingeführt, in dieses eingetaucht ist, daraus durchtränkt wieder herauskommt und am Gefäß herabgleitend entfaltet zur nahestehenden „Margarita“ hinweist. Dies Tuch hat dieselbe Farbe wie der Mantel der heiligen Martyrin Margarita: hell-leuchtend blutrot. Zum Zeichen, dass es in Wasser getaucht wurde, ist – mitten im Rot – ein weißes Quadrat gezeigt, dem – in derselben Höhe – auf dem dunkelfarbenen Wassergefäß ein rotes und ebenso großes Quadrat entspricht, wohl anzeigend: dieses Wasser ist kein gewöhnliches Wasser. Was bedeutet das alles?

Das Blutrot des Martyrium-Mantels lässt die Apokalypse-Vision aufscheinen: „Und ich sah den Himmel offen. Und da! Ein weißes Pferd. Der auf ihm sitzt, heißt: Der Treue und Wahrhaftige. – Gewandet ist er mit einem blutgetränkten Obergewand. Und sein Name heißt: Das Wort Gottes.“ (Offb 19,11.13). Das blutrote Tuch kommt vom unsichtbaren Oben hervor und – unter- und aufgetaucht – herab: zu der aus dem Wasser erscheinenden „Perle – Margarita“ im blutroten Mantel hin. Tiefste Sinnverbindung der dies Gefäß voll Wasser hochhebenden „Astronomia“ zu der aus dem Wasser Geborenen, „aus Wasser und Geist – von oben (ánōthen)“ Wiedergeborenen (Joh 3,5.7): „Katharina“, die Geheiligte. Erhell wird diese Deutung vom Zeugnis, das der Apostel Johannes hundertjährig hinterlegt hat: „Dieser ist es, der durch Wasser und Blut gekommen ist: Jesus Christus. Er ist nicht nur im Wasser gekommen, sondern im Wasser und im Blut. Und der Geist ist es, der Zeugnis ablegt; denn der Geist ist die Wahrheit. Drei sind es, die Zeugnis ablegen: der Geist, das Wasser und das Blut; und diese drei sind eins.“ (1 Joh 5,6-8).

Hohes menschliches Wissen dient dem christlichen Glauben. Das „in Christus“-Sein hat angefangen im Wasser-und-Geist-Sakrament der Taufe und wird zuhöchst vollendet im Blutzeugnis des Martyriums. Stein und Farbe sinnbildlich im Hauptportal des Freiburger Münsters gerade an diesem Werk das Zusammenwirken von Natur und Gnade, Wissen und Glaube, Schöpfungs- und Erlösungsordnung. Im Übergang von der siebthöchsten Gestalt der Artes liberales zur Gestalt der christlichen Martyrin ist das Leitwort abendländischen Geistes zu erblicken: „Fidem, si poteris, rationemque coniunge“.

Im Wimperg seitlich unter der Margareta-Gestalt ist die winzige Gestalt eines Mannes eingeschlossen: wohl der mörderische Olibrius, ebenso wie der Satanas-Drache von der Jungfrau und Martyrin besiegt in „Gottes Kraft“. In einem aus Eigenem schwachen, aber glaubenden Menschen kam die göttliche Kraft zur Vollendung.

Von Anfang an war der heiligen Margareta ein alles kennzeichnendes Handkreuz beigegeben. Aber in welcher Form? Als „lateinisches Kreuz“, wie dieses späte Ersatz-Attribut? Da Margaritēs aus dem syrischen Antiochia stammte,

ist es naheliegend, dass sie ursprünglich ein ‚Doppelkreuz‘ in der aus Ehrfurcht verhüllten Hand hielt. Diese Kreuzform ist ganz im Geist der berühmten Antiochenischen Theologenschule entstanden und ist darum „syrisches Kreuz“ zu nennen. ‚Doppelkreuz‘ ist eine auf Quantitatives verengende Bezeichnung; sie verstellt die Sicht, dass hier zwei, und zwar der Gestalt und dem Gehalt nach nicht völlig gleiche, aber gerade so ineinsverbundene Zeichen eine wesentlich zwei-eine Wirklichkeit sinnbilden. Im alten Namen „*crux gemina*“ kommt diese Glaubenswahrheit zum Vorschein. „*Gemina*“ kommt von „*gemi-ni* – Zwillinge“: zwei der Geburt nach einander Gleichende, seinshaft Zusammengehörende. Solche Zwei-Einheit zweier Geschehnisse des Erlösungswerkes bringt die „*crux gemina*“ als Zeichen und Namen in den Blick: CHRISRI Kreuzestod-und-Auferstehung. Eben dieses ganze, erst als vollendetes Geschehen offenbare und zu glaubende Mysterium wollten auch die Christen Ägyptens – im Geist der berühmten Alexandrinischen Theologenschule – in ihrem Tod- und Lebenszeichen sinnbilden: im „ägyptischen Kreuz“. Darin ist das T-Kreuz und, daraus heraufgekommen, der Sonnen-Kreis ineinsgestaltet: die christliche-koptische Umwandlung der altägyptischen Hieroglyphe „Anch – Atem“. Zusammen mit der „*crux gemmata* – Gemmenkreuz“ sind diese frühchristlichen Kreuzzeichen-Schöpfungen des Ostens grandiose Versuche, das alles menschliche Denken übersteigende Paradoxon des Erlösungsgeschehens zeichenhaft – nicht allein worthaft – darzustellen.

Als im Jahr 320 in Jerusalem das Kreuz CHRISTI aufgefunden worden war, ließ Kaiser Konstantin aus dessen Holz Kreuzreliquien bilden. Deren unterer Teil ist in T-Form gestaltet, wie (wahrscheinlich) das Kreuz, an dem CHRISTUS starb, aussah; der obere Teil, ebenso aus dem Holz des wahren Kreuzes, ist eine zweite Kreuz-Form: das untere Kreuz und das obere Kreuz ineinsgefügt, „*crux gemina*“. Nicht einfach eines der zahlreichen, sinngefüllten Kreuz-Zeichen, sondern höchstverehrte Bestandteile des echten Kreuzes, daran CHRISTUS sein Blut vergossen, sein Leben hingegeben hat zum Heil der Welt. Jede der so gestalteten Kreuz-Reliquien ist ein kostbarstes „Heiltum“ der Christenheit. Die sichtbare Reliquiengestalt fanden jene gläubigen Gelehrten der Antiochenischen Theologenschule vorgegeben, hörend auf das Wort CHRISTI selbst: „Und ich, wenn ich über die Erde erhöht bin, werde alle zu mir ziehen“ (Joh 12,32). „Über die Erde erhöht“ – am Kreuz, und „über die Erde erhöht“ – im Himmel. In der *Crux-gemina*-Gestalt sind die Kreuz-Reliquien vergegenwärtigende Erinnerung an diese beiden zusammengehörigen Glaubenswirklichkeiten: der Kreuzestod und das Auferstehungsleben des Erlösers der Welt.

Als eine der größten so gestalteten Kreuzreliquien 1241 von Konstantinopel durch König Ludwig IX., den Heiligen, nach Paris gelangt war, wurde diese Kreuzform in zahlreichen Heiligendarstellungen nachgebildet.¹¹ Da die Meis-

A 22

¹¹ Emil Spath, Isenheim: Der Kern des Altar-Retabels. Die Antoniterkirche (Freiburg 1997), Band I, Seite 501–506 (*Crux gemina*: Gestalt – Gehalt); Bilder: Band II, Abbildungen 35–45.

ter, die um 1280 die Hauptportalskulpturen geschaffen haben, enge Beziehung zu Frankreich hatten, ist es eine gut begründete Annahme, dass die Darstellung der heiligen Margareta von Antiochien ursprünglich durch ein Handkreuz in der Crux-gemina-Gestalt – zusammen mit dem Weihwasserwedel-Attribut – kenntlich gemacht war. Beim neuesten Restaurieren der ganzen Hauptportalhalle bot sich die Gelegenheit, anstatt des falschen Rosenzweiges der Margareta-Gestalt ihr „unterscheidendes Kennzeichen“ wiederzugeben: den „Weihwasserwedel“, und auch statt dieses neugemachten Kreuzes ihr „Kreuz“ wiederherzustellen in der reichen antiochenischen Sinngestalt: als „crux gemina“. Das Ersatz-Kreuz macht zwar den einen Sinn vernehmbar: den Kreuzestod, nicht aber das Auferstehungsleben. Erst im ganzen-vollen Sinn des Kreuz-Mysteriums war – und wird – verständig Glaubenden erkennbar, dass die Martyrin Margareta den einstigen „Inhaber der Todesgewalt, den Teufel“ (Hebr 2,14), für sich entmachtet hat in „Christus, Gottes Kraft“. So ist sie anzurufen als Helferin in solcher notvollen Bedrängnis.

A 21 „*Aikaterinē – die allzeit Reine – Katharina*“. Wie die „Musica“ hier gezeigt ist mit südlich-dunkelhäutigem Gesicht, um das südländische Herkommen des Choralgesangs sichtbar zu machen, und wie das Antlitz der heiligen Margarita – ihrem Namen nach – in perlenrunder Wohlgestalt erscheint, so leuchtet das Angesicht der heiligen Jungfrau und Martyrin Katharina in hellem, reinem Weiß.

Im letzten der Wimperge, neben-unter der sonnenhellen Heiligen, ist auch ein nichts mehr vermögender Mann im Dunkeln noch zu sehen, gewiss der römische Kaiserusurpator Maxentius (zusammen mit Olibrius). Bevor er von Konstantin dem Großen im Jahr 312 an der Milvischen Brücke vor Rom geschlagen wurde und im Tiber unterging, unterlag er der „allzeit Reinen“ in Alexandria, wenige Jahre zuvor. Ihres Christseins wegen vom mächtigen Christenverfolger ins Gefängnis geworfen, überzeugte sie, voll gotterleuchteter Weisheit, fünfzig heidnische, gegen sie angetretene Philosophen von der Wahrheit ihres Glaubens, so dass sie alle auf der Stelle Christen wurden. Darum befahl Maxentius, sie zu verbrennen; Katharina ließ er auf das „Rad“ binden. Das furchtbare Martergerät zerbrach aber, auf dem Weg zur Hinrichtung durch das Schwert legte sie bei GOTT Fürbitte ein für alle, die künftig ihren Namen anrufen: Er möge ihnen geben die *Gnade der Beharrlichkeit bis zum Tod*.

Wie im Martyrium der heiligen Margareta offenbar wurde, dass „Christus Gottes Kraft“ ist, so wurde im Martyrium der heiligen Katharina offenbar, dass „Christus Gottes Weisheit“ ist. In ihrem sieghaften Blutzeugnis für den gekreuzigten und auferstandenen CHRISTUS erwies sich erneut: „Das Törichte an Gott ist weiser als die Menschen, und das Schwache an Gott ist stärker als die Menschen“ (1 Kor 1,24–25). Diese wahre Glaubenswirklichkeit – von Paulus in kühnste Worte gefasst – ist in den Freiburger Margareta- und Katharina-Bildern gezeigt, jahrhundertlang deutlicher als jetzt.

In vielen der ungezählten Katharina-Darstellungen – nach der Gottesmutter Maria war sie vom Hochmittelalter an die meistverehrte Heilige – ist die aus „Gottes Weisheit“ hell-leuchtend „Reine“ kenntlich gemacht durch das Rad und das Palme-Attribut.

Die spät nachgemachten Palme- und Rad-Kennzeichen sind klein, wirken – verglichen mit denen der Katharina-Skulptur am Turm, unterhalb der Stern-galerie – kleinlich, schwächen deren Zeichen-Sinn. Hohe Palmzweige in den Händen von Märtyrern machen sichtbar, was in der apokalyptischen Himmel-Vision ausgewortet ist: „Ich schaute Viele, die niemand zählen konnte – sie standen vor dem Thron und vor dem Lamm in weißen Gewändern, Palmzweige in ihren Händen“ (Offb 7,9). Diese Palmzweige sind Zeichen des Sieges: errungen im Widerstand gegen alles Widergöttliche, in der Beharrlichkeit des Glaubens bis zur Lebenshingabe. Das helle Gewand, in dem Katharina hier dargestellt ist, wurde ihr im Himmel gegeben, gemäß der Verheißung CHRISTI: „Wer siegt, wird gewandet mit weißen Obergewändern“ (Offb 3,5). Um zu zeigen, dass sie *überkleidet* ist mit dem himmlisch leuchtenden Gewand, ist ihr irdisches Kleid unten noch sichtbar: im Grün der Hoffnung – wie bei Margareta.

Angenommen, dieses Rad wurde der Gestalt nach dem ursprünglichen Attribut genau nachgebildet, stellt sich die Frage nach seiner Bedeutung. Wie das größere Rad jener Turm-Skulptur, ist auch das in der Hauptportalhalle ganz und gar nicht gestaltet als schlimmes Martergerät. Zwar ist es in *vielen* Katharinabildern so zu sehen: als schönes Attribut in der Hand dieser Heiligen; andere Darstellungen zeigen aber das Schauer erregende, mit eisernen Stacheln bewehrte Todesfolterwerkzeug am Boden zerbrochen. Das Rad am Turm hat acht wohlgeformte Speichen, hier ist es von vier einfachen Speichen zusammengehalten: dem Aussehen nach ein „griechisches Kreuz“. Bedeutet dies etwas?

A 21a

In alten Kulturen galt das Rad – übereinstimmend mit dem Kreissymbol – als Inbegriff des Kosmos. Die das All erleuchtende Sonne wurde mit ihrer viergeteilten Bahn – Aufgang, Anstieg, Abstieg, Untergang – dargestellt als Rad. Ägypter, vor allem König Echnaton (d. h. „Es gefällt dem Aton“) – um 1300 v. Chr. wollte er Aton zur einzigen Gottheit erheben – verehrten diesen in der Sonnenscheibe: Aton strahlt vom Himmel herab, seine Strahlen enden handförmig, „Anch – Leben“ schenkend in der Form der „Lebensschleife“.⁴²

Der griechische Philosoph Platon hat im „Timaios“ aus pythagoreischer Weisheit geschrieben, die Weltseele zeige sich im himmlischen Chi, zu dem sich die zwei großen Himmelskreise Äquator und Ekliptik schneiden in der Form des liegenden Chi (= X). Staunend lasen frühchristliche Apologeten schon – allen voran der Philosoph Justinos Martyr († 168) und der große Theologe Eirenaios († um 202), wie der vorchristliche Platon – mit Aristoteles der

⁴² Manfred Lurker, Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole (München 1987), Seite 285–287. Derselbe, Lexikon der Götter und Symbole der alten Ägypter (Bern – München – Wien 1987), Seite 46–47.

Begründer der abendländischen Metaphysik – das als Kreis sich darbietende Kosmos-Grundschema zusammengehalten sah durch dieses kreuzförmige Chi: „eine schon den Heiden aufgegangene Ahnung des weltbauenden Logos, der am Kreuz hängend den Kosmos zusammenfaßt“.⁴³

Im Offenbarungslicht erkannten christliche Denker, dieses Vorahnen vollends erhellend, das Erschaffen- und Geprägtsein der Welt durch den Gott-Logos (Joh 1,1–3); zum stehenden Chi im Weltallkreis aufgerichtet, das Christus-Kreuz abbildend, galt ihnen dies so vollendete Bild als Symbol des Erlöstseins der Welt durch den dafür in die Welt gekommenen, Fleisch gewordenen Logos (Joh 1,9;14).

Stellt dieses kreuzgefüllte Rad in der Hand der heiligen Katharina von Alexandrien – über solch philosophisch-theologisches Verständnis hinaus – auch das „ägyptische Kreuz“ dar: dessen oberen Teil, den vom Christus-Zeichen erfüllten Sonnen-Kreis? Symbol des ewigen Lebens.⁴⁴

Alles an solchem „Rad“: der Rad-Reif, die Rad-Speichen, die Rad-Nabe sinnbildet – in je eigenem Sinn – CHRISTUS. Wie die Nabe innen zusammenhält, so hält und heiligt CHRISTUS das Weltall als Schöpfer und Erlöser: gestern-heute-ewig. In unveränderter Liebe.

„Aikaterinē – die allzeit Reine“ trägt voll göttlicher Weisheit dies Rad-Symbol, das auch erinnert an ihr sieghaftes Blutzeugnis – oberhalb ihres irdischen Kleides; seltsam umhüllt dies fast ihren rechten Fuß, sie steht damit fest auf ihm, hinweisend auf jenen besiegten hasserfüllten Gewaltherrscher.

Am Eingang führt der Verführer die Verführte – allem zuwider – hinaus in die Gottferne; am guten Ausgang stehen die beiden Heiligen, Margareta- und Katharina, bereit, die Glaubenden zu begleiten in das gottgewollte Alltagsleben, um jedem helfend beizustehen in aller Bedrängnis und Not des Glaubens: bis zum Lebens-Ausgang auszuharren in „Christus, Gottes Kraft und Gottes Weisheit“.

A 23

Der Ausgang-Engel

Ausgehend vom Sockel, auf dem die Katharina-Gestalt sicher steht, ist das Schriftwortband allen gezeigt, das der ernste Engel am Hauptportal-Ausgang trägt. Dieser Heiligen ist anzusehen, was zu hören ist im Bibelwort (Koh 8,1): „Die Weisheit erleuchtet des Menschen Antlitz.“ Und: „Wer in Weisheit seinen Weg geht, wird gerettet“ (Spr 28,26). Das WORT, „das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet“ (Joh 1,9), strahlte aus ihren reinen Wesen hell: sie hält das Christus-Sonnen-Symbol in ihrer Herzhand. Auf ihr Zeugnis hin wurde

⁴³ Hugo Rahner, Griechische Mythen in christlicher Deutung (Zürich 1957), Seite 58.

⁴⁴ Noch im Mittelalter war der „Timaios“ einer der meistgelesenen Dialoge Platons. – Und dass in der Zeit der Kreuzzüge auch im Westen das „ägyptische Kreuz“ noch – oder wieder – bekannt war, zeigt etwa das Tafelbild „Der Segen des heiligen Franz von Assisi“, das Fra Leone im 13. Jahrhundert geschaffen hat.

jenes halbe Hundert Widerstreiter aus „der Finsternis“ der Menschenweisheit in das „wunderbare Licht gerufen“ (1 Petr 2,9). Sie wird aber als Patronin nicht allein der Theologen und Philosophen verehrt, sondern als hilfreiche Fürbitte-*r*in für *alle* Glaubenden angerufen: dass GOTT allen geduldige Ausdauer schenke, bis zuletzt. Wahre, rettende Weisheit.

Verwunderlich: Experten halten den Engel mit dem Schriftband „Vigilate et orate“ ebenso für einen ‚Eingangsel‘ wie den ‚Eingangsel‘ auf der anderen Seite.⁴⁵ Sie sehen das ganze Portal nur als Eingangshalle, im ganzen Skulpturen-Zyklus also nur Eingangsfiguren. Die Leserichtungen der zwei Schriftbänder: von außen nach innen, von innen nach außen – erweisen aber den ersten Engel an der Eingangsseite als Eingang-, den letzten an der Ausgangseite als Ausgang-Engel. Und der recht verstandene Inhalt des einen und der des anderen Schriftbandes bestätigt diese Sicht. „Wacht und betet“ (Mk 14,38): Diese Worte, die Jesus selbst in der ernstesten letzten Stunde, da sein Todesleiden begann, zu den schlafenden Aposteln gesprochen hat, hält der Ausgang-Engel fest: für alle Glaubenden. Die – analphabetischen – bibelkundigen Vorfahren vernahmen bei diesem gütigen-ernsten Anruf jenes ganze Mahn-Wort des leidenden Gottessohnes: „Wacht und betet, damit ihr nicht in Versuchung geratet. Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach.“ Letzte Stunde ist zwar nicht immer, die Mahnung „Vigilate et orate“ ist doch immergültig und notwendig. Denn der „Böse“ lauert Tag und Nacht. In die Abgrundfinsternis sucht er zu verführen: eine süßduftend aufblühende Rose hält er vor, moderigstinkend ist sie aber rasch verwelkt. Wachend vermag der Glaubende jede Verstellung des „Bösen“ zu erkennen in „Gottes Weisheit“ – wie Katharina, und – wie Margareta – dessen Gewalt betend zu widerstehen in „Gottes Kraft“. Als Weggeleiter geht der Eingang-Engel allen voran, der Ausgang-Engel steht für alle als Wächter: „Widersteht dem Teufel, und er wird vor euch fliehen. Nähert euch Gott, und er wird sich euch nähern. Niedrigt euch vor dem Herrn, und er wird euch erhöhen.“ (Jak 4,7–8;10) Im himmelwärtsweisenden Wimperg über dem hohen achtfachen Hauptportalbogen stehen rechts und links, oberhalb A 1 der beiden heiligen Jungfrauen und Martyrinnen Margareta und Katharina, die beiden mächtigen Engel. Sie sind dabei, wenn der erhöhte CHRISTUS jeden, der den wahren Weg vollendet hat, mit der Krone des Lebens krönt.

*

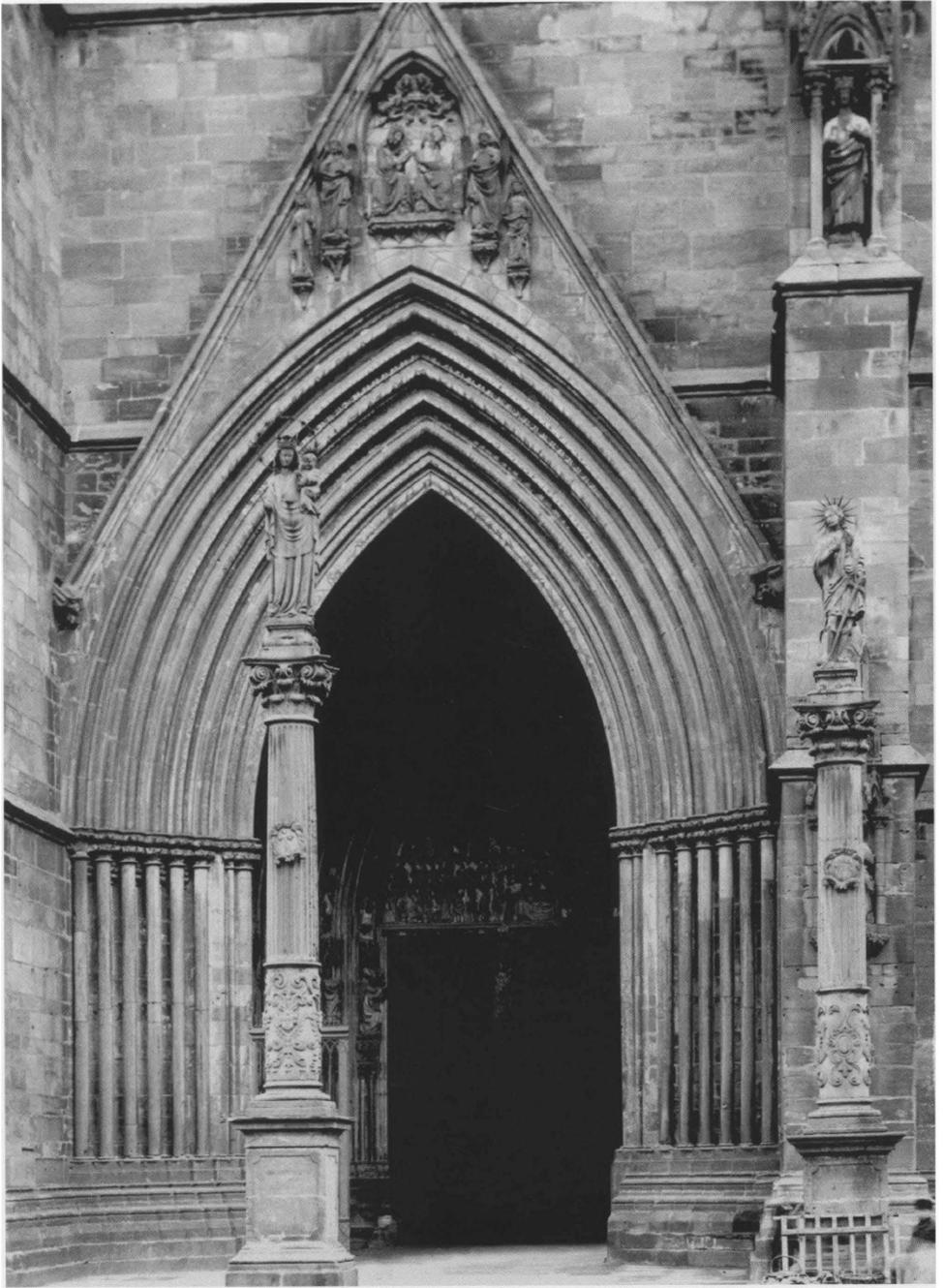
Sinnerfüllt ist die Architektur des „schönsten Turmes der Christenheit“, von zuunterst bis zuhöchst: theologisch konzipiert, genial erbaut. Alle Wirklichkeit ist in diesem Wunderwerk umfasst, die ganze Ordnung der Schöpfung und Erlösung ist versinnbildet in dem über dem Quadrat errichteten unteren Drittel, in den mittleren und oberen als Oktogon weiter- und zu Ende gebau-

⁴⁵ So etwa Gustav Münzel (aaO., Seite 92–94). Statt manche der Hauptportalfiguren selber genauer zu betrachten, vertieft er sich in die üppige Literatur: voll beschäftigt, vielen Unsinnwust zu widerlegen.

ten, immer lichter werdenden Dritt-Teilen des einzigartigen Kirchturmes. Sinnerhellend wirken viele Skulpturen am Turm: Noe und seine nachsintflutlichen Nachkommen, die grandiosen alttestamentlichen Propheten-Gestalten, die in den Abgrund gerichteten Hauptsünden-Skulpturen, die vier Weltgericht-Engel; und über der Turmvollendung das Goldsymbol der himmlischen Eining: SOL-et-Luna.

Im selben allumfassenden Sinn ist der große Skulpturen-Zyklus an den Wänden der Hauptportalhalle etwa zur gleichen Zeit geschaffen worden. Der weitausholende Skulpturen-Kreis zeigt allen, die zum Gottesdienst kommen und wieder in ihre Alltagswelt gehen, markante Gestalten der Heilsgeschichte – zum Nachfolgen; aber auch Unheilgestalten – zur Abschreckung. Und zwischen beiden sind die „Sieben Freien Künste“ zu sehen, damals die göltigen Bilder menschlicher Bildung: Grundlage des Glaubens der Christenmenschen, so wie der quadratische, schöpfungsgemäße Turm-Teil den oktogonalen, erlösungsgemäßen Turm-Teilen zugrunde liegt. Alles, was GOTT erschaffen und – Mensch geworden – erlöst hat, ist in der Hauptportalhalle des Freiburger Münsters sinnbildlich dargestellt: „Stein“ – die Säulen, Laibungen, Wimperge, Baldachine; „Pflanze“ – üppiger Wuchs an den vierundzwanzig Wimpergen hinauf; „Tier“ – fast unter allen Gestalten ein seltsamer Tierkörper; „Mensch“ – die einen auf dem wahren Weg, andere, die sich entgegengesetzt entschieden haben; „Engel“ – Diener der seinsmäßig unter ihnen stehenden Mitgeschöpfe. Sogar der von GOTT abgefallene Satanas und mitabgefallene Dämonen sind, so sehr sie sich verstellen und in Wimpergen verbergen möchten, hier noch gegenwärtig-offen gezeit: „Nolite exire!“

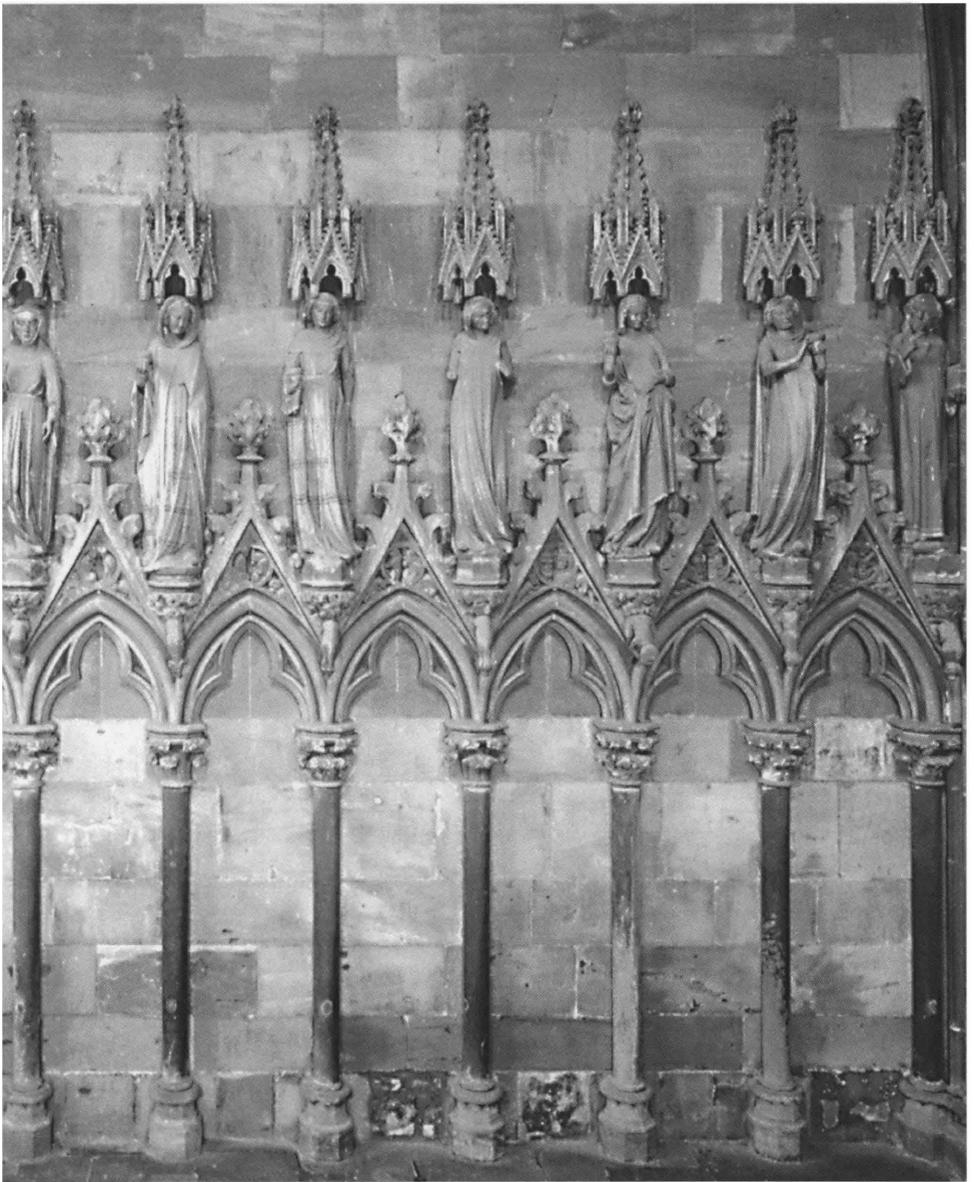
Vollends erhellt wird die Geschichte des Heils in der Skulpturenfülle der zur Hauptportalhalle zugewandten Westwand des Freiburger Münsters.



A 1 Außenportal mit Wimperg, himmelwärtsweisend



A 2 Die fünfzehn Gestalten und die Hauptgestalt des „CHRISTUS-Bräutigams“ an der West-Nord- und der Nord-Wand der Hauptportalhalle.



Alle diese Gestalten sind –
ohne daß man steil hinaufschauen muß –
gut zu betrachten beim
Hineingehen ins Münster durch
die EINGANG-Tür,
rechts, von *außen* gesehen.



A 3 Der Eingang-Engel: „Nolite exire“



A 4 Der „Fürst dieser Welt“ und die „Frau Welt“. Der wahre Licht-Engel: „Ne intretis“



A 5 Zacharas, Elisabeth,
Johannes der Täufer

A 5a Brustschild des Priesters
Zacharias



A 6 Johannes des Täufers:
„Seht, das Lamm Gottes“



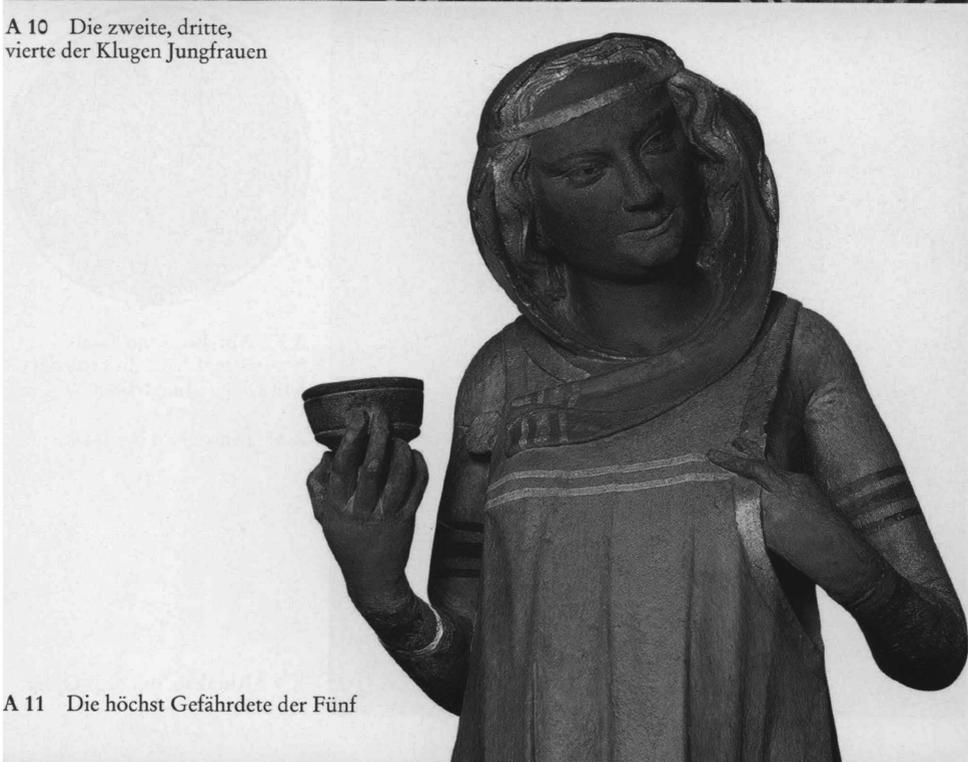
A 7 Abraham-und-Isaak,
Maria Magdalena, die erste der
fünf Klugen Jungfrauen

A 8 Fensterbild des Isaak

A 9 Abraham mit dem Opfer-
schwert



A 10 Die zweite, dritte,
vierte der Klugen Jungfrauen



A 11 Die höchst Gefährdete der Fünf



A 12 CHRISTUS-Bräutigam und die fünfte Kluge Jungfrau



A 13
Die fünf schlechten – und die
zehn rechten Gestalten
an der Süd- und
der Süd-West-Wand der
Hauptportalhalle.



Alle diese Gestalten sind –
ohne daß man steil hinaufschauen muß –
gut zu betrachten beim
Herauskommen aus dem Münster durch
die AUSGANG-Tür,
rechts, von *innen* gesehen.



A 15 Zwei der zusammenverwachsenen Törichten



A 14 Die fünf Törichten Jungfrauen



A 17 „Artes liberales“:
das „Trivium: Grammatica,
Dialectica, Rhetorica“

A 16 Zusammenfindendes
Brautpaar



A 18 Die Sprachlehrerin mit einem
fleißigen und einem faulen Schüler



A 20 Der Engel mit dem Bethlehemstern

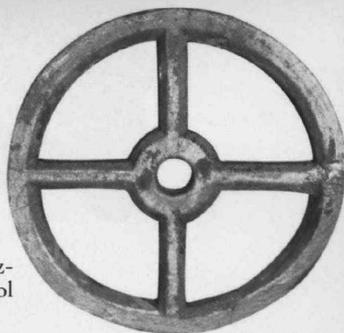


A 19 „Artes liberales“: das „Quadrivium: Geometria, Musica, Arithmetica, Astronomia“



A 21 Die Nothelferinnen
Margareta und Katharina

A 21a König Ludwig IX. mit
dem „Crux gemina“-Heiltum



A 22 „Ägyptisches Kreuz-
zeichen“ im All-Symbol



A 23 Der Ausgang-Engel: „Vigilate et orate“

Der Freiburger Theologieprofessor Jodocus Lorichius (1540–1612) – Spuren des Humanismus bei einem konfessionellen Theologen

Von Karl-Heinz Braun

Wer die äusseren Zeremonien nicht auf das Sorgfältigste verrichtet, und zwar „mit seel und leyb...“, der kan oder wil nit, Gott seinem Herrn, wie er schuldig, recht Christlich im gaistlichen Stand, der zuer vollkommenheit geordnet ist, dienen“. Die Befolgung des Kirchenjahres in Liturgie, frommem Brauchtum und entsprechenden asketischen Übungen gilt nicht nur dem allgemeinen Gedächtnis der Heilstaten Jesu Christi, sondern mehr noch der individuellen Sicherung der Gottesbeziehung.

Mit diesen persönlichen Gedanken leitet der Freiburger Theologieprofessor Jodocus Lorichius seine deutsche Übersetzung „Ordnung Täglicher Caeremonien und gebräuchen Cistertzer Ordens“ ein, die er den Zisterzienserinnen in „Güntersthal bey Freiburg“ widmet. Deren einzige Handschrift mit über 320 Quartblättern (1582/83) befindet sich in der Stiftsbibliothek zu St. Gallen¹.

Wie ein Leitmotiv des Jodocus Lorichius klingen dessen einleitende Worte. Es ist die Zeit der Konfessionalisierung², in der zunächst die reformatorischen Gemeinden, später auch die Altgläubigen ihre jeweilige Religiosität definieren und sichern wollen, konfessionell umschreiben, und das heißt nicht nur intellektuell theologisch, sondern vielmehr konkret praktisch, institutionell wie liturgisch, in Ritualen, in Lebensstilfragen ebenso wie in Organisationspotentialen fixieren. Orthodoxy und Orthopraxis erhalten eine bisher nie gekannte

¹ Ordnung Täglicher Caeremonien und gebräuchen Cistertzer Ordens. Nit allein dem gantzen Orden in gemain, Sonder auch jeden desselben personen, fast notwendig zu wissen. Mit aim Zuesatz von gebräuchen der ConversBruedern desselben Ordens. Nun Verteutsch, durch IOD. LORICHIUM, H. Schrift Doct. und Professorn zue Freiburg im Breißgaw. Im Jar. M: D. LXXXIII. [f. A] – Zue Ehren der Edlen Ehrwürdigen. Gaistlichen Frawen, Fr. MARIEN Störin von Störenberg, Äbbtissin, und dero würdigen Adelichen Gaistlichen Convent Im Gottshauß Güntersthal bey Freiburg, Cistertzer Ordens. Seinen in Christo Vilgeliebten ... IOD. LORICHIUS: St. Gallen, Stiftsbibliothek, HS 1345 – das obige Zitat ebd., I. Teil, f. 4^v.

² Vgl. Klaus Ganzer, Konfessionalisierung: *JLThK* 6 (1997) 236–237: „Obwohl am Konfessionalisierungs-Paradigma auch mehr oder weniger Kritik geübt wird, ist sein methodischer Ansatz doch international in breiter Weise rezipiert worden. Das Paradigma kann das komplexe Geschehen der Ausbildung der Konfessionen im 16./17. Jh. jedenfalls besser erfassen als eine isolierte Betrachtung von Reformation einerseits und Katholischer Reform wie Gegenreformation andererseits“ (237).

Gleichwertigkeit, sehen wir einmal davon ab, ob es sich um Ablehnung gewisser Riten und Regeln handelt oder gerade um deren Insistierung.

Konfessionalismus wird weitgehend definiert über ein Setting, und das gilt nicht nur für Geistliche, für Mönche und Nonnen, sondern für alle Christen der jeweiligen Konfession. Was hat das mit Humanismus zu tun, der doch primär die Geistigkeit und die Sinnhaftigkeit reflektiert und propagiert – und zwar längst vor deren Konkretion, die gegenüber der intellektuellen und religiösen Verantwortung als zweitrangig verstanden wird?

Bevor ich dieser Frage nach dem humanistischen Erbe unseres konfessionellen Theologen Jodocus Lorichius nachgehe, möchte ich seine Lebenskontexte ebenso wie die kirchenpolitischen Hintergründe kurz vorstellen.

Fürstabt Martin II. Gerbert³ von St. Blasien (1720–1793) stellte Lorichius, als er in seinem „Iter Alemannicum“⁴ auf die Freiburger Universität zu sprechen kam, neben Erasmus von Rotterdam (1466/67–1536)⁵ und Heinrich Glareanus (1488–1563)⁶. Doch mehr als die beiden Erstgenannten war Lorichius ein Vertreter und Repräsentant der Universität. Neunmal war er deren Rektor, 21mal Dekan der Theologischen Fakultät⁷. Horst Ruth hat in seiner akribischen Dissertation über das „Personen- und Ämtergefüge der Universität Freiburg (1520–1620)“⁸ nochmals auf das universitäre Engagement des Lorichius hingewiesen. Darüber hinaus hinterließ Lorichius ein wissenschaftliches Oeuvre mit 53 Titeln⁹. Vom frommen Betrachtungsbüchlein bis zum Folioband seines theologischen Lexikons: *Thesaurus theologiae theoreticae et practicae*, einem Kompendium seines breiten Wissens, das er sich in über 35 Lehrjahren angeeignet hat. Daß er zugleich ein Lernender war, mag zwar banal klingen, doch liegt gerade dieser Haltung eine ungeheure Kraft zu Grunde, theologische Wahrheit und deren praktisch-religiöse Umsetzung zu eruieren, zu erfassen, zu durchdringen und zu verbreiten.

³ Gerhard Heinz, Gerbert, Martin: *PLThK* 4 (1995) 497; Benediktiner seit 1736, Abt seit 1764.

⁴ *Iter Alemannicum, accedit Italicum et Gallicum. Sequuntur glossaria theotisca, ex codicibus manuscriptis a saeculo IX. usque XIII.* (St. Blasien 1765) 378.

⁵ Peter Walter, Erasmus, Desiderius: *PLThK* 3 (1995) 735–737; Erasmus lebte von 1529–1535 in Freiburg.

⁶ Wolfgang Horn, Glareanus, Heinrich Loriti: *PLThK* 4 (1995) 662–663; Hermann Mayer (Hg), *Die Matrikel der Universität Freiburg im Breisgau von 1460–1656* (Freiburg im Breisgau u. a. 1907) 273, Nr. 20; mit Erasmus befreundet, lehrte von 1529–1563 Poetik in Freiburg.

⁷ Vgl. Hermann Mayer (Hg), *Die Matrikel der Universität Freiburg*, 469 (hier noch fälschlicherweise als Bruder des Christoph Caseanus bezeichnet), 573 u. a. Angaben; Johannes Joseph Bauer SCJ, *Zur Frühgeschichte der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg im Breisgau (1460–1620)* (= *BFWUG* 14) (Freiburg 1957) 184 u. a..

⁸ Univ. Diss. Freiburg 2001 – Online: <http://www.freidok.uni-freiburg.de>.

⁹ Schriftenverzeichnis: Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis. Anthropologie der Katholischen Konfession: Der Freiburger Theologieprofessor Jodocus Lorichius (1540–1612)* (= *Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte*, NF 23) (Paderborn – München – Wien – Zürich 2003) 390–448.

Jodocus Lorichius besuchte seit 1562 die Freiburger Universität zusammen mit anderen Verwandten und Bekannten aus seiner Heimatstadt Trarbach an der Mosel, wo er 1540 als Sohn des Bürgermeisters Johannes Käs beziehungsweise Lurkäs (daher die latinisierte Form Lorichius) und dessen zweiter Frau geboren wurde. Seine bedeutendste Bezugsperson war der von 1561–1570 lehrende Theologieprofessor Christoph Käs, seit der Immatrikulation ebenfalls latinisiert in Caseanus bzw. Cassianus¹⁰. Dieser war u. a. seit 1559 Prediger im Freiburger Münster, mehrere Male Dekan der Theologischen Fakultät und viermal Rektor der Universität. 42-jährig ist er am 2. 12. 1570 gestorben, in seinen letzten Tagen noch liebevoll gepflegt von Jodocus Lorichius. Caseanus Vermögen, das durch „saure Arbeit“, wie er noch auf dem Sterbebett erklärte, zustande gekommen sei, wurde durch spätere finanzielle Ergänzungen, auch des Jodocus Lorichius, die ökonomische Grundlage für das Collegium Pacis¹¹.

Unser Jodocus Lorichius absolvierte sein Studium mit fleißiger Zielstrebigkeit. Nach seiner Promotion zum Magister artium am 12. 2. 1566 bewarb er sich für den Lehrauftrag „kleinere Dialektik“ vergeblich, zwei Jahre später erneut; nun erhielt er den Auftrag, für den erkrankten Magister Bosch die Vorlesung in Poesie zu übernehmen.

Im gleichen Jahr (1568) begann Lorichius mit dem Theologiestudium. Ein Jahr später dispensierte ihn die Universität von seiner Lehrtätigkeit. Ihr schien sein Theologiestudium wesentlicher zu sein. Darum lehnte sie seinen Antrag im Juni 1571 ab, Ethik lesen zu dürfen, und gewährte ihm statt dessen eine finanzielle Unterstützung, die er durch engagiertes Studium rechtfertigte. Im Dezember 1573 wurde er Baccalaureus formatus, und im Frühjahr 1574 wollte er den an ihn ergangenen Ruf, Prediger in Colmar zu werden, annehmen. Auch hier hielt ihn die Universität zurück und versprach ihm eine attraktive zukünftige Anstellung. Schon im Sommer des gleichen Jahres sollte dies geschehen.

¹⁰ Hermann Mayer (Hg), Die Matrikel der Universität Freiburg, 378; Karl-Heinz Braun, Lorichius, Jodocus: BBKL 5 (1993) 234–237.

¹¹ Testament des Christoph Cassian vom 26. 7. 1570: Franz Xaver Werk (Hg), StiftungsUrkunden akademischer Stipendien und anderer milden Gaben an der Hochschule zu Freyburg im Breisgau von 1497–1842 (Freyburg im Breisgau 1842) 242–247, hier 243; Karl-Heinz Braun, Pugna spiritualis, 42–43; Brüder des Jodocus Lorichius studierten ebenfalls in Freiburg. Sein Halbbruder Heinrich aus der ersten Ehe seines Vaters hat Kaes in Caseanus übersetzt. Ein Bruder aus der zweiten Ehe des Vaters, Simon Lorichius, erwarb 1573 den Magister, trat in den Kartäuserorden ein, wo er in mehreren Klöstern wirkte. Von einem weiteren Bruder Burkhard Lorichius kennen wir nur die Daten seines Baccalaureats und seines Magisters, 1579 bzw. 1581. Etwa ein Drittel der 60 Stipendiaten des Collegiums Pacis waren Verwandte der Familie Caseanus bzw. Lorichius. Aus diesem Trierer Kontext gingen bis 1620 fünf Universitätsprofessoren, darunter drei Theologen hervor, und dies, obwohl die Trierer Gruppe unter den Freiburger Studenten zahlenmäßig gering war, überrufen sogar von den burgundischen Studenten aus der Diözese Besançon (Karl-Heinz Braun, Pugna spiritualis, 44–45).

Sein theologischer Lehrer Caspar Neubeck, Bischof von Wien¹² geworden, schlug ihn am 8. Juni 1574 als seinen Vertreter vor. Ende Juni erlangte Lorichius das theologische Lizentiat. Er besaß noch keinen theologischen Doktor, da beschloß der Senat, Lorichius solle die Vorlesungen seines Lehrers probeweise für ein Jahr übernehmen und seine theologische Promotion zügig abschließen. Schon zwölf Tage später gelang ihm dies am 27. Juli, so daß er im November in den Fakultätsrat aufgenommen und knapp zwei Monate später von der erzherzoglichen Behörde in Innsbruck als offizieller Nachfolger ernannt wurde. Seit 28. April 1575 gehörte Lorichius dem Senat „als dauerndes Mitglied“ an.

Über 30 Jahre hielt er Vorlesungen. Emeritiert wurde er am 7. 1. 1605¹³. Schon Ende 1604 hatte er sich in das Freiburger Kartäuserkloster zurückgezogen, noch nicht endgültig. Aus Mangel an Pädagogen leitete er nochmals für drei Jahre das Collegium pacis, bis er am 6. Februar 1610 für immer in die Johanneskartause zurückkehrte und ein Jahr später (am 17. März 1611) die Profess ablegte. Am Michaelstag 1612 ist er als Kartäusermönch gestorben.

Das kontemplative Leben in der Johanneskartause verstand er als Vorbereitung auf sein Lebensende. Kontemplation sei die Konkretion der Gottesliebe, die sich in der Visio beatifica erfülle, aktives Leben dagegen sei Nächstenliebe. Beides jedoch gehöre zusammen. Keiner sei zu einem kontemplativen Lebensstil geeignet, „der sich nicht vorher im guten, aktiven Leben geübt habe“¹⁴. Das hatte er 1609 in seinem theologischen Lexikon geschrieben – voller Sehnsucht „cum amore ac desiderio“ nach der Kartause.

Doch die Innerlichkeit der Gottesbeziehung galt ihm als das Eigentliche. Dies muß zu allererst wachsen inmitten der notwendigen Arbeit, denn „Ohn arbeit niemand selig“, so stellte er 1593 in seiner Schrift gegen den Aberglauben fest¹⁵.

Jodocus Lorichius lehrt und wirkt für die katholische Reform. Im Wissenschaftskontext wird dies mit dem Breitbandspektrum von katholischer „Konfessionalisierung“ erfasst. Darunter versteht man „nicht nur die Entstehung der neuzeitlichen Konfessionskirchen“. Es kann vielmehr ein gesamt-gesellschaft-

¹² Johann Weissensteiner, Neuböck (Neubeck), Johann Kaspar: Erwin Gatz (Hg), Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1488 bis 1648. Ein biographisches Lexikon unter Mitwirkung von Clemens Brodkorb (Berlin 1996) 499–500.

¹³ Nachweisbar ist seine Wohnung in der Gauchstraße 17, Haus zum Einhorn, das seit 1591 zum Collegium Pacis gehörte: Hermann Flamm, Geschichtliche Ortsbeschreibung der Stadt Freiburg im Breisgau, 2: Häuserstand 1400–1806, unter Mitwirkung anderer bearbeitet von Hermann Flamm. Mit einem Plane der Stadt von 1685 (Freiburg 1903) 73.

¹⁴ Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 286–287.

¹⁵ Aberglaub. Das ist, kurtzlicher bericht, Von Verbottenen Segen, Artzneyen, Künsten, vermeintem Gottsdienst, und andern spöttlichen beredungen... (Freyburg im Preißgaw 1593) 170. Heribert Smolinsky, Volksfrömmigkeit und religiöse Literatur im Zeitalter der Konfessionalisierung: Hansgeorg Molitor – Heribert Smolinsky (Hg), *Volksfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit* (= KLK 54) (Münster 1994) 29–32.

licher Transformationsprozeß beobachtet werden¹⁶, der in Bekenntnissen, beginnend mit der Confessio Augustana (1530), verankert ist. Wolfgang Reinhard, einer der Protagonisten dieses Paradigmas, dehnt die Zeit des Konfessionalismus sogar bis ca. 1730 aus, bis zur Vertreibung der Protestanten aus dem Salzburger Fürsterzbistum¹⁷.

Konfessionalisierung bedeutet zunächst Profilierung durch Abgrenzung.

Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts praktizieren dies mehr oder weniger – das ist regional und personell dennoch unterschiedlich – alle vier Konfessionen: Lutheraner, Calvinisten, Anglikaner und Katholiken. Die Altgläubigen erhalten zu den vorhandenen Selbstverständlichkeiten neue Impulse durch das Trienter Konzil. In der sog. Professio Fidei Tridentina werden jetzt die „katholischen“ Wahrheiten markant gefasst, etwa im kirchlichen Traditions- und Sakramentenverständnis, in der Rechtfertigungs- und Eucharistielehre und in anderen Glaubens- und Lebenslehren¹⁸.

Fünf Jahre nach dem Ende des Konzils zu Trient werden diese Anliegen auf der Konstanzer Diözesansynode 1567¹⁹ adaptiert. Der Konstanzer Fürstbischof Mark Sittich von Hohenems²⁰ war wiederholt von Papst Pius V.²¹ dazu ermahnt worden. Die Freiburger Universität war zwar nicht korporativ unter den 188 Anwesenden vertreten, jedoch durch einen ihrer Kollegen, den Freiburger Münsterpfarrer Joachim Landolt präsent.

¹⁶ Heinz Schilling, *Die Konfessionalisierung von Kirche, Staat und Gesellschaft – Profil, Leistung, Defizite und Perspektiven eines geschichtswissenschaftlichen Paradigmas*: ders. – Wolfgang Reinhard, *Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte 1993 (= RST 135)*(Münster 1995) 4.

¹⁷ Wolfgang Reinhard, *Was ist katholische Konfessionalisierung?*: ders. – Heinz Schilling (Hg), *Die katholische Konfessionalisierung*, 435; jedoch auch 427: „Das Konfessionalisierungskonzept kann und will nicht die gesamte Kirchengeschichte des Zeitalters erklären, sondern nur einen bestimmten Ausschnitt daraus, einen Vorgang und dessen Folgen“. – Gabriele Emrich, *Die Emigration der Salzburger Protestanten 1731–1732. Reichsrechtliche und konfessionspolitische Aspekte (= Historia profana et ecclesiastica 7)*(Münster – Hamburg – London 2002).

¹⁸ Klaus Ganzer, *Trient, Konzil*: ³LThK 10 (2001) 225–232; 231: „Die theologische Arbeit erfolgte jedoch vielfach unter dem Aspekt des Konfessionalismus, d. h. man suchte die strenge Abgrenzung zum konfessionellen Gegner. Dabei wurden wertvolle Impulse, die von einer humanistisch geprägten, mehr an Bibel und Patristik ausgerichteten Theologie ausgingen (vgl. Contarini, Seripando, Pole), aus Furcht, zu sehr dem Gegner entgegenzukommen, abgewiesen“. – Zu den von Trient ausgehenden Ehedekreten: Karl-Heinz Braun, *Die Ehe am Beispiel des katholischen Konfessionalisierungsprozesses*: Maximilian Liebmann (Hg), *War die Ehe immer unauflöslich?* (= *Topos plus Taschenbücher 462*)(Limburg-Kevelaer 2002) 97–123.

¹⁹ J. G. Sambeth, *Die Constanzer Synode vom Jahre 1567. I. Abtheilung: Aeufferer Verlauf und Beschlüsse*: FDA 21 (1890) 49–160; II. Abtheilung: *Die zur Synode Geladenen*: FDA 22 (1892) 143–242; zur Freiburger Universität: ebd., 161–162.

²⁰ Rudolf Reinhardt, *Hohenems, Mark Sittich von (1533–1595)*: Erwin Gatz (Hg), *Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1448 bis 1648*, 301–304; 1561 Kardinal, 1561–1589 Bischof von Konstanz.

²¹ Klaus Ganzer, *Pius V. (1566–1572)*: ³LThK 8 (1999) 325–326: „Die Reform der Kirche war ihm ein beherrschendes Anliegen. Er war jedoch von einer gewissen geistigen Enge und verkörperte in ausgeprägter Weise den intransigenten Typ der katholischen Reform des 16. Jahrhunderts, der für eine vom Humanismus inspirierte religiöse Geistigkeit, wie sie etwa G. Contarini und R. Pole vertraten, keinen Sinn hatte“ (326).

Die Synodenbeschlüsse wurden 1568 in Dillingen gedruckt. Im Vorwort erklärte ausgerechnet der Konstanzer Bischof, daß nach der Meinung aller Weisen und Fachleute für eine effiziente Kirchenreform „zuerst der Klerus, die Kirchendiener und die Doktoren, von dem Dreck ihres Lebens gereinigt werden müssen, und zwar mehr noch als irgendeiner Einigung mit unseren Gegner über die (heilige) Lehre entgegengesehen werden kann. Zu allererst müssen die Laster der Kirchendiener, welche Gott sogar den Magen umdrehen (quae Deo stomachum moverunt), beseitigt werden“²².

Von Lorichius besitzt die Freiburger Universität sogar autographe Vorlesungsskripten aus den Jahren 1595–1599, die sich an den Konstanzer Diözesanstatuten orientieren²³. Nicht unerwähnt bleiben soll die ebenfalls im Sinn der Konstanzer Diözesansynode vorgeschriebene Visitationstätigkeit, an der sich Lorichius mit anderen Universitätskollegen beteiligte. Wolfgang Müller²⁴ und Hugo Ott²⁵ haben bei ihren Quellenrecherchen darauf hingewiesen.

Hier in Vorderösterreich wie auch in Tirol hatte sich die katholische Religionspolitik der Habsburger leichter durchsetzen können im Gegensatz zu Innerösterreich, wo die Stände erheblichen Widerstand leisteten²⁶. Dennoch wurde die Freiburger Situation durch die Nachbarschaft protestantischer Gebiete als hochsensibel eingestuft²⁷. Katholiken lebten oft neben oder gar mit Protestanten zusammen. Erinnert sei an die aparte Situation in Bötzingen am Kaiserstuhl. Hier wohnte die Bevölkerung „siedlungstopographisch“ nach Konfessionen geordnet. Die Hauptstraße bildete die Grenze zwischen Protestanten und Katholiken²⁸. Die Vorderösterreichische Regierung bemühte sich, katholische Verhältnisse zu stabilisieren, indem sie u. a. katholische Verhal-

²² Constitutiones et Decreta synodalia Civitatis et Dioecesis Constantien[sis], in *Ecclesia cathedrali Constantien[si]. Kalendis Septembris & sequentibus diebus, Anno Dni MDLXVII. statuta, edita & promulgata...* (Dilingae apud Sebaldum Mayer. MDLXIX) f. [*2].

²³ Constitutiones, Tituli secundae partis. I. De vita & honestate Clericorum...: Universitätsbibliothek Freiburg, Hs 262.

²⁴ Visitationsbescheid für das Kloster Allerheiligen in Freiburg vom Jahre 1591: FDA 89 (1969) 130–139.

²⁵ Die Reutebachkirche bei Zähringen im Visitationsbericht von 1597: Karl Schmid – Alfred Zettler (Hg), *Die Zähringer. Schweizer Vorträge und neue Forschungen* (Sigmaringen 1990) 297–300.

²⁶ Walter Ziegler, *Nieder- und Oberösterreich: Anton Schindling – Walter Ziegler* (Hg), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650*, 1: *Der Südosten* (= KLK 49)(Münster 1989) 118–133.

²⁷ Dieter Stievermann, *Österreichische Vorlande: Anton Schindling – Walter Ziegler* (Hg), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung*, 5: *Der Südwesten* (= KLK 53)(Münster 1993) 268.

²⁸ Volker Press, *Baden und badische Kondominate: Anton Schindling – Walter Ziegler* (Hg), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und der Konfessionalisierung*, 5: *Der Südwesten*, 161: „ein Kondominat, das sich Baden-Durlach und nacheinander verschiedene ritterschaftliche Familien teilten; letztere hatten als Vasallen den Rückhalt Vorderösterreichs.... Baden-Durlach erwies sich als der stärkere Partner, so daß die Evangelischen stark in der Überzahl waren, als 1789 ein Religionsvergleich geschlossen wurde“.

tensweisen mittels einer Polizeiordnung vorschrieb²⁹. Visitationen präsentieren keineswegs das Bild einer geordneten Kirchlichkeit.

Durchaus noch in humanistischer Denkweise sah man damals die Verbesserung von Bildungseinrichtungen als Voraussetzung für jegliche kirchliche Reform an. Darunter verstand man vor allem die Revitalisierung des bisherigen alten Glaubens.

Die Freiburger Landesuniversität stand im Blickfeld solcher Bildungsreformen. Eine Konkurrenz erhielt sie 1551 durch die Gründung der bischöflich-augsburgischen Universität Dillingen³⁰. Doch das war nur ein erster Ausgleich gegenüber den vitalen protestantischen Bildungseinrichtungen in der Nachbarschaft Basel, Tübingen und Straßburg. Die Bemühungen, Freiburgs theologische Fakultät zu stärken, sind vielfältig, oft vergeblich. Und das lag nicht nur am Geld, das andere Institutionen dafür geben sollten, sondern auch an der Tatsache, daß in der Mitte des 16. Jahrhunderts Theologieprofessoren immer wieder gesucht werden mußten³¹. So groß scheint die Attraktivität eines Universitätslehrers nicht gewesen zu sein.

Dem Theologieprofessor Lorichius geht es primär um die *Traditio* der „sana doctrina“ catholica. In deren Erfassung wie Präsentation steht er m. E. in jener Tradition, die Jean Toussaert als „charpente dogmatique“³² beschrieben hat. Es ist eine klar gezimmerte kirchlich genuine Dogmatik. Für Lorichius erhalten jedoch deren Konturen erst in einer gelebten Orthopraxie ihre Authentizität. Ihre Akzeptanz und Internalisierung erfordern vom Menschen ein Ringen und Kämpfen, zum einen mit bloß weltlichem Denken und irdischen Einstellungen, zum andern auch mit sich selbst, um auf diese Weise zu einer individuellen Gottesbeziehung zu gelangen. Und schon hier hört man die Einleitung des Erasmus von Rotterdam im *Enchiridion militis christiani*: „Der erste Impuls soll sein, daß du dich immer wieder daran erinnerst, daß das Leben der sterblichen Menschen nichts anderes ist als ein ständiger Kampf“³³.

²⁹ Dieter Stievermann, *Österreichische Vorlande*, 267.

³⁰ Anton Schindling, *Die katholische Bildungsreform zwischen Humanismus und Barock. Dillingen, Dole, Freiburg, Molsheim und Salzburg. Die Vorlande und die benachbarten Universitäten*: Hans Maier – Volker Press (Hg), unter Mitarbeit von Dieter Stievermann, *Vorderösterreich in der frühen Neuzeit* (Sigmaringen 1989) 137–176; 155: „Auch die österreichischen Schwarzwald-Abteien St. Blasien, St. Georgen in Villingen und St. Peter knüpften Studienkontakte zu der Dillinger Hochschule, trotz ihrer geographischen Nähe zu Freiburg“; Theodor Kurrus, *Die Jesuiten in Freiburg und in den Vorlanden*, ebd., 198, spricht für die Zeit nach Einführung der Jesuiten 1620 (wohl erst für die kommenden Jahrzehnte) auch von einer „Konkurrenz Freiburgs“, die bis nach Dillingen ausstrahlte.

³¹ Johannes Joseph Bauer, SCJ, *Zur Frühgeschichte der theologischen Fakultät der Universität Freiburg im Breisgau (1460–1620)*(BFWUG 14)(Freiburg 1957).

³² Jean Toussaert, *Le sentiment religieux en Flandre à la fin du Moyen Age* (Paris 1963) 72.

³³ Erasmus von Rotterdam, *Enchiridion militis christiani*: Werner Welzig (Hg), *Erasmus von Rotterdam, Ausgewählte Schriften, Sonderausgabe 1* (Darmstadt 1995) 56.

Was ich in diesem Vortrag vor allem vermitteln möchte, ist ein subtiles Abwägen, wie weit der Humanismus in der Theologie des Lorichius nachgewirkt hat oder gar weitergegeben wurde. Kirchengeschichte darf sich dabei auch in ihrer theologiegeschichtlichen Version präsentieren.

Diese Fragestellung ergibt sich aus der geschichtsträchtigen Tradition, die der Humanismus am Oberrhein in den Jahrzehnten vor Lorichius eingenommen hat und deren literarische Zeugnisse heute noch zu den kostbarsten Erbschaften unserer Heimat gehören³⁴.

Um 1500 forderten die Humanisten am Oberrhein über die jeweiligen Herrschaftsgrenzen hinweg Reformen, deren primäre Anliegen auf die bessere Ausbildung der Weltgeistlichen sowie der Seelsorge überhaupt zielten. Der „Zusammenhang zwischen Moral und Rhetorik, Sprache und Vermittlung von Werten“³⁵, und zwar von religiösen, war dem oberrheinischen Humanismus von besonderem Wert. Er „ist gekennzeichnet durch einen pädagogischen Optimismus, der auch sein kirchliches Reformprogramm charakterisiert und in dem Erziehung, Schule, Bildung tragende Säulen waren“³⁶.

Über die Rezeption eines Jean Gerson wurde das, was der protestantische Kirchenhistoriker Berndt Hamm mit „Frömmigkeitstheologie“³⁷ bezeichnet hat, zum Merkmal oberdeutscher Humanisten³⁸. Treffend weist Jakob Wimpfeling auf das Anliegen von Gerson: „Die ... Theologen, die nur mit gefühlloser Spekulation und laut tönender Disputation über Streitfragen entweder Gott erforschen oder über ihn Erörterungen anstellen, lud er ein zu einem erfahrenden Schmecken Gottes (*ad experimentalem eius gustum*)“³⁹. Zur intellektuellen Erkenntnis theologischer Zusammenhänge müsse unbedingt ein affektgeladenes Bewußtsein religiöser Praxis dazukommen. Oder anders gewendet: es

³⁴ Erinnert sei u. a. an den Vortrag von Heribert Smolinsky bei der Jahresversammlung des Kirchengeschichtlichen Vereins am 11. April 1989: „Die Kirche am Oberrhein im Spannungsverhältnis von humanistischer Reform und Reformation“: FDA 110 (1990) 23–38.

³⁵ Ebd., 31.

³⁶ Ebd.

³⁷ Berndt Hamm, *Frömmigkeitstheologie am Anfang des 16. Jahrhunderts*. Studien zu Johannes von Paltz und seinem Umkreis (= Beiträge zur Historischen Theologie 65)(Tübingen 1982). Im Vorwort versteht er Frömmigkeitstheologie als „eine Reformtheologie im Jahrhundert vor der Reformation...“, die der Entfremdung zwischen scholastischer Theologie der Universitäten und Frömmigkeit des Alltags entgegenzuwirken sucht“ (V).

³⁸ Herbert Kraume, *Die Gerson-Übersetzungen Geilers von Kaysersberg*. Studien zur deutschsprachigen Gerson-Rezeption (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 71)(Zürich – München 1980).

³⁹ Jakob Wimpfeling, *De vita et miraculis Joannis Gerson. Defensio Wymphelingij pro divo Joanne Gerson et clero seculari, qui in libro (cui titulus supplementum celifodine) graviter taxati sunt et reprehensi* (Straßburg 1506) f. A 2^r; vgl. auch Wimpfeling's Empfehlung zum vierten Teil der von ihm edierten Predigten des Johannes Gerson: Jakob Wimpfeling, *Briefwechsel*, 1. Teilband. Eingeleitet, kommentiert und hg von Otto Herding und Dieter Mertens: *Epistolae (= Jacobi Wimpfelingi opera selecta III/1)*(München 1990) 364–366; Nr. 117.

ging dem oberrheinischen Humanismus um eine „praktisch-seelsorgerliche Theologie“, die adaptionsfähig gegenüber dem konkreten (geistlichen) Leben sein wollte und die zu einer verinnerlichten Gottesbeziehung führen sollte. Auf diese Verbindung hatte auch Erasmus aufmerksam gemacht, Erasmus, der von 1529 bis 1535 in Freiburg wohnte und längst vorher von oberrheinischen Humanisten rezipiert worden war.

Freilich entstand aus den intellektuellen Gärungen, auch des oberrheinischen Humanismus, ein Spannungspotential, in dem neue Profile sichtbar werden. Wirkungsgeschichtlich sind sie als scharfe Trennungen zu beobachten, je nachdem, welcher Richtung von Reformation oder konservativer Reform sie sich anschlossen. Und deren Versionen waren am Oberrhein besonders vielfältig. „Aus dem Bruch mit der [vorreformatorischen,] katholischen Reformbewegung“, wie Heribert Smolinsky formulierte, „folgte nicht der völlige Untergang von deren Ideen, sondern man transponierte sie und verschmolz sie mit der Reformation.“⁴⁰

Gab es auch ein Weiterleben humanistischer Reformanliegen innerhalb der deutlich definierten und fest fixierten katholischen Theologie eines Jodocus Lorichius?⁴¹

Durchaus, obwohl Jodocus Lorichius kein Humanist war und auch keiner sein wollte. Wir heute sind stolz auf den Humanismus, weil wir ihn zu jener Tradition des Christentums zählen, die weniger auf Abgrenzung als auf Affirmation gesetzt hat. Damals galt bei vielen der Humanismus als zu wenig profiliert gegenüber den neuen Fragestellungen, die mit reformatorischen Aufbrüchen verbunden waren, und dies, obwohl es ohne Humanismus theologische Reformationen kaum gegeben hätte⁴².

⁴⁰ Heribert Smolinsky, *Die Kirche am Oberrhein*, 37; 38: „Täufer, Spiritualisten, Zwinglianer, Straßburger Reformatoren und Lutheraner gingen aus der geistigen Lebendigkeit der oberrheinischen Kirche hervor und bestimmten schließlich zusammen mit der katholischen Kirche die konfessionelle Landschaft, in deren Traditionen wir leben“.

⁴¹ Dabei geht es hier nicht bloß um Kontinuitäten von (noch) nicht konfessionalisierten Faktoren, sondern speziell um gewisse Marker des Humanismus. Vgl. auch Anton Schindling, *Konfessionalisierung und Grenzen von Konfessionalisierbarkeit*: ders. – Walter Ziegler (Hg), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung*, 7: Bilanz – Forschungsperspektiven – Register (= KLK 57)(Münster 1997) 9–44, besonders 14: die Grenze der Konfessionalisierbarkeit verlief im „geistig-geistlichen Leben der Christen“. Schindling weist dabei auf Teresa von Avila, Philippo Neri, François de Sales, Johannes Arndt oder Jakob Böhme.

⁴² Otto Hermann Pesch (Hg), *Humanismus und Reformation – Martin Luther und Erasmus von Rotterdam in den Konflikten ihrer Zeit* (= Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg)(München – Zürich 1985); Cornelis Augustijn, *Erasmus der Humanist als Theologe und Kirchenreformer* (= *Studies in medieval and reformation thought* 59)(Leiden – New York – Köln 1996) besonders die Beiträge „Die Stellung der Humanisten zur Glaubensspaltung 1518–1530“ (141–153) und „Humanisten auf dem Scheideweg zwischen Luther und Erasmus“ (154–167); Silvana Seidel Menchi, *Erasmus als Ketzler. Reformation und Inquisition im Italien des 16. Jahrhunderts* (= *Studies in medieval and reformation thought* 49)(Leiden – New York – Köln 1993).

Der Humanismus hat auch die argumentative Kultur konfessioneller Theologie mitbeeinflusst⁴³. Was hat Lorichius aus der vielschichtigen Kultur des Humanismus für seine Reflexionen, für seine Argumentationen angewandt, zumal er auch solche Bücher in seiner Bibliothek besaß?⁴⁴

Humanismus ist dabei selbst Träger vielschichtiger Transformationen gegenüber älteren und bisweilen auch zeitgenössischen Traditionen.

1. Jodocus Lorichius – ein katholisch-konfessioneller Theologe

Jodocus Lorichius ist primär als katholisch-konfessioneller Theologe, zunächst als katholischer Kontroverstheologe, zu erfassen. Scharf und repetierend zeichnet er die katholischen Propria, um sie gegen protestantische Versionen abzugrenzen. Selbst bischöflichen Kompromißversuchen gegenüber bezieht er eine äußerst kritische und anklagende Position⁴⁵. Was bei ihm – im Vergleich zu anderen Kontroverstheologen seiner Zeit – besonders auffällt, ist seine verhältnismässig irenische Haltung. Er ist kein Scharfmacher, Gift will er nicht verbreiten, Haß nicht schüren. Deshalb hat man Lorichius bisweilen als Humanisten bezeichnet. Auch wenn er keiner war, so mag doch in dieser Haltung eine gewisse Nachwirkung eines humanistischen Ethos zu finden sein: eine rational geführte Auseinandersetzung als Voraussetzung, um das gegnerische Argument effizienter zu erfassen.

Mit Vertretern anderer Konfessionen disputiert Lorichius nicht, er stellt Überlegungen an, wie diese zu widerlegen seien, um sie als Häretiker zu über-

⁴³ Vgl. auch Cornelis Augustijn, Zwingli als Humanist: ders., Erasmus der Humanist als Theologe und Kirchenreformer, 198–219; Zwingli als „Erasmusschüler“ mit zugleich eigenem Profil sowohl gegenüber Luther als auch gegenüber Erasmus; Heribert Smolinsky, Kirchenreform als Bildungsreform, 47: „Der Bildungsimpetus des Humanismus, die zunehmende Verwissenschaftlichung des Lebens, eine breite Alphabetisierung und neuzeitliche Sozialdisziplinierung als Grundlage für eine sich differenzierende, komplizierter werdende Welt flossen in diesen Ordnungen [für Bildung und Kirchenordnungen] zusammen“.

⁴⁴ Vgl. Josef Rest, Die Erasmusdrucke der Freiburger Universitätsbibliothek: Anhang zu Gerhard Ritter, Erasmus und der deutsche Humanistenkreis am Oberrhein. Eine Gedenkrede (= Freiburger Universitätsreden 23)(Freiburg 1937) 59; Erasmus, Paraphrasis in elegantiarum libros Laurentii Vallae (Lyon 1534).

⁴⁵ Lorichius attackiert den Bischof von Basel, Blarer von Wartensee, wegen dessen Vertrag vom 1. 4. 1585 in Baden und klagt diesen bei Papst Sixtus V. an (9. 9. 1586): Archivio Segreto Vaticano, Germania, Miscellanea, Arm. II, 103, f. 372^v–374^v; An Neujahr 1589 entschuldigt sich Lorichius beim Basler Bischof: Friedrich Joseph Gemmert, Das Basler Domkapitel in Freiburg: Schau-ins-Land 84–85 (1966–1967), 137. Bischof Blarer an Nuntius Bonhomini darüber: „Der Hauptgegner ist Johann Setterich; dieser hat Konrad Planta auf seine Seite gezogen; er hat auch den Doktor Lorichius angestiftet, nach Rom zu schreiben“: Nuntiaturberichte aus der Schweiz, 3. Abt. Die Nuntiatur Bonhomini, 3. Bd., bearbeitet von Franz Steffens und Heinrich Reinhardt (Freiburg/Schweiz 1929) 386f.; Pierre Louis Surchat, Blarer von Wartensee, Jakob Christoph (1542–1608), Bischof von Basel 1576–1608: Erwin Gatz (Hg), Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches, 1448–1648, 57–60.

führen und ihnen ein intellektuelles Armutszeugnis auszustellen⁴⁶! Toleranz kennt hier auch ihre Grenzen⁴⁷. Doch gibt es bei ihm auch eine Entwicklung, nicht hin zum Humanismus, sondern zur Selbstverständlichkeit von katholischer Konfession. Immer mehr geht es ihm um das Profil und um die Sicherung des Katholischen, nicht mehr um die Auseinandersetzung mit den anderen Konfessionen⁴⁸. So sehr er sich um den rationalen Diskurs gegenüber seinen Studenten und seinen Lesern bemüht – wie bei Humanisten –, auch für ihn selbst ist er wichtig. Er sieht jedoch am Ende des 16. Jahrhunderts keine Chance mehr, über Disputationen zu einem Einigungsprozess zu gelangen. Schon deshalb verschwindet bei ihm die Polemik. Die Selbstverständlichkeit des Eigenen erhält ihre Konturierung am breiten Strom der einen katholisch verstandenen Tradition, nicht an der Kontrastierung des anderen Verständnisses⁴⁹.

2. Theologisches Schaffen setzt Humanismus voraus

Aber gerade dieses konfessionell theologische Schaffen setzt Humanismus voraus. Der Rückgriff auf die Tradition, auch von Teilen der katholischen Kontroverstheologie, baut auf den Arbeiten von Humanisten auf. Es sind zunächst deren Texterarbeitungen und Erläuterungen. Seit dem 16. Jahrhundert sind die Kirchenväter in weit größerer Authentizität erschlossen als im Jahrhundert zuvor. Berndt Hamm hatte dies am Beispiel von Augustinus-Rezeptionen nachgewiesen. Das meiste davon war Pseudo-Augustinus, „etwa im Freiheits-, Gnaden- und Verdienstverständnis“⁵⁰.

Und in der 1582 von Lorichius edierten Textsammlung „Von Artickeln Christlichen Glaubens S. Augustini... Bekanntnuß“ kann ein erstaunlich hohes Maß an echten Augustinusstellen nachgewiesen werden⁵¹. Ohne humanistische

⁴⁶ Jodocus Lorichius, *Apologia Disputationis de Adoratione et eius speciebus ...* (Freiburg 1576) f. Bij.

⁴⁷ Jodocus Lorichius, *Defensio Apologiae de Adoratione et eius speciebus ...* (Ingolstadii 1577) f. [F 3] – f. [F 5].

⁴⁸ Z. B. Jodocus Lorichius, *Vom Hochheiligen Opffer ...* (Freiburg 1603) f. []:(ij)] schreibt hier nicht nur gegen Unkatholische, sondern auch gegen die „vielen lieblosen Catholischen“; ders., *Thesaurus Concionatorum: Ein gar nützlich Tractat für alle Pfarrer und Prediger ...* (Freyburg 1601) f. a3: Lorichius warnt die Prediger davor, gut katholische Zuhörer mit ketzerischen Ansichten in Predigten vertraut zu machen, und lehnt jegliche Ketzerschelte ab, statt dessen solle man die Ketzer mit Hilfe der weltlichen Obrigkeit „wegschaffen“ (f. a3^v).

⁴⁹ Vgl. Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 59.

⁵⁰ Berndt Hamm, *Hieronymus-Begeisterung und Augustinismus vor der Reformation. Beobachtungen zur Beziehung zwischen Humanismus und Frömmigkeitstheologie (am Beispiel Nürnbergs)*; Kenneth Hagen, *Augustine, the harvest and theology (1300–1650). Essays dedicated to Heiko Augustinus Oberman in honor of his sixtieth birthday* (Leiden – New York – København – Köln 1990) 127–235, hier 138.

⁵¹ Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 163–173.

Texteditionen hätten konfessionelle Theologen – auf beiden Seiten – nicht zu ihren intensiven theologischen Reflexionen kommen können. Eine andere Frage ist, wie weit Lorichius einem Augustinus und seinen Aussageabsichten gerecht geworden ist. Zu sehr baut er dessen Aussagen in sein zeitgenössisches Kirchenverständnis ein. Autoren werden nur dann rezipiert, wenn sie in den konfessionellen Rahmen passen.

Ältere genießen dabei eine weit größere Wertschätzung als spätere probate Autoren. War für die Humanisten die Suche nach den „veteres“ eine „exploratio“ in unbekannte Gebiete früherer Geistigkeiten, wie es 1484 Giovanni Pico della Mirandola beschrieb⁵², so gehen konfessionelle Theologen vom Gegenteil aus, nämlich im Früheren das Bekannte zu finden und für ihre Zeit zu bestätigen.

Für Lorichius ebenso wie für die meisten Humanisten birgt Geschichte Wahrheit, die von Theologen früherer Zeiten zur Sprache gekommen und über die Jahrhunderte weitervermittelt worden war.

Humanismus und einem Lorichius gemeinsam ist die Vorstellung, daß die Weisen der frühen Theologie eine größere Normativität besitzen als die in den Jahrhunderten danach. Glückliche, wer sich nach ihnen richten kann. Für Lorichius sind die „veteres“ fest eingebunden in die rationale Argumentation, in der die Geschichte als Bestätigung bisheriger Orthopraxis verstanden wird⁵³. Dennoch weiß Lorichius um Entwicklungen, die er als zeitbedingt ansieht. Bisweilen kann man den Eindruck gewinnen, Lorichius erfasst sogar gewisse Veränderungen unterschiedlicher Wahrnehmungen und Tradierungen⁵⁴.

Dennoch wirkt der konfessionelle Blick gegenüber dem humanistischen weniger offen, erscheint stärker interessenorientiert und wird jedenfalls in geschichtswissenschaftlicher Perspektive in höherem Maß als Fremdbeurteilung eingestuft⁵⁵.

⁵² Pico della Mirandola an Ermolao Barbaro, Dezember 1484: Engelbert Monnerjahn, Giovanni Pico della Mirandola. Ein Beitrag zur philosophischen Theologie des italienischen Humanismus (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz 20)(Wiesbaden 1960) 10.

⁵³ Siehe u. a. Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 162.

⁵⁴ Vgl. Jodocus Lorichius, *Von Artickeln Christlichen Glaubens S. Augustini ...* (Cölln 1582) 82 oder 106.

⁵⁵ Klaus Ganzer, *Aspekte der katholischen Reformbewegung im 16. Jahrhundert* (= Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz. Abhandlungen der Geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang 1991) Nr. 13)(Stuttgart 1981) erkennt im katholischen Reformprozeß durchaus „ambivalente Züge“ (36), zumal: „Im Bereich der Theologie und des religiösen Lebens wertvolle Impulse des Humanismus, die in zahlreichen Kreisen der altkirchlichen Erneuerungsbewegungen in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts lebendig waren, infolge einer konfessionalistischen Enge und Abgrenzungsstrategie weitgehend unterdrückt“ (35) worden waren.

3. Berufung auf Auctoritates

Auch der katholischen Konfession im Sinn eines Lorichius geht es nicht einfach um Addition des Vergangenen. Wie schon in humanistischer Perspektive gibt es Autoritäten, die eine besondere Wertschätzung genießen. Kirchenväter, die Patres ohnehin, auch ein Bernhard von Clairvaux wird darunter gezählt, und wo ist der „heilige Socrates“, wie ihn Erasmus schwärmerisch preist, 1522 im Zusatz zu den *Colloquia*, dem *Convivium religiosum*⁵⁶? Konfessionelle Theologen lassen sich zu solchen Ausrufen nicht hinreißen.

Dennoch bringt Lorichius, wo immer er nur kann, sogar das Beispiel von Heiden und heidnischen Philosophen, wenn sie auch nur eine gewisse Assoziation zu kirchlichen Praktiken oder Verständnissen zeigen⁵⁷, ganz nach der Vorstellung: schaut sogar auf die Heiden, die haben das schon besser gemacht als die Protestanten, die in ihren reduzierten Glaubensformen grundlegende menschliche Gepflogenheiten, die auch etwas mit dem Willen Gottes zu tun haben, vernachlässigen⁵⁸. Die Selbstverständlichkeit des Rekurses auf pagan antike Beispiele wird durch die Vorgaben des Humanismus verständlicher. Wie eine Anweisung erscheint darum die Feststellung des Erasmus, wenn er in seiner „*Paraclesis*“ erklärt: „Wir können sehr vieles in den Büchern der Heiden finden, das mit seiner [Christi] Lehre übereinstimmt“⁵⁹.

4. Orientierung an der Heiligen Schrift

Und schließlich muß die Heilige Schrift selbst genannt werden. Auch Lorichius beruft sich auf die Bibel und bemüht sich, seine Argumentation biblisch zu verankern bzw. zu assoziieren – und das methodisch vor jedem zusätzlich bestätigenden Autoritätsargument, vor jeglichem Insistieren auf gewisse theologisch verbindliche Aussagen oder auch nur Theologumena. Die große Bedeutung der biblischen Überlieferung ist zweifellos in den protestantischen Konfessionen mit weit größerer Wertschätzung erkannt worden. Humanisten standen nicht nur als Paten am Anfang dieser Entwicklungen. Mit ihren textkriti-

⁵⁶ Cornelis Augustijn, *Die Ekklesiologie des Erasmus: ders., Erasmus, Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer*, 88.

⁵⁷ Z. B. Jodocus Lorichius, *Cura corporis ...* (Ingolstadii 1587) 186 oder 400.

⁵⁸ Beispiele: Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 162: so weist Lorichius u. a. in seiner Vorlesung „*De jeiunio*“ auf die asketischen Bemühungen von Brahmanen und Schamanen am Ganges: „*Gentiles cognoverunt, Deo gratiores esse abstinentes & castos*“.

⁵⁹ Hier nach Cornelis Augustijn, *Die Ekklesiologie des Erasmus: ders., Erasmus, Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer*, 87.

schen Arbeiten, genannt seien Lorenzo Valla ebenso wie Erasmus⁶⁰, haben sie wichtige Initiativen ergriffen. Dieser Wirkung konnte sich auch ein Lorichius nicht ganz entziehen, auch wenn er philologische Kriterien nicht als Erkenntnisquelle in seine theologische Arbeit einbaut⁶¹.

Was Humanisten im Gegensatz zu Lorichius' Bibelarbeit als selbstverständlich betrachteten, war der „humanistische Glaube an die Selbstevidenz des Originals und an die humanistische Textkritik als beste Methode, es zu ermitteln“⁶². Lorichius betont die Notwendigkeit authentischer Auslegung. Hier sieht er das kirchliche Lehramt, das sich in authentischer Tradition der Kirchenväter und bedeutender Theologen bewegt, als einzig kompetent an. Was er mit dem ständigen Rekurs auf biblische Begründungen, die er seinen Verweisen aus der Theologie- und Kirchengeschichte und seinen zeitgenössischen katholischen Vorstellungen voranstellt, zeigen will, ist gerade deren sinnhafte und rational einsehbare Entsprechung. „Solche affektive Akzeptanz ist eingebunden in die gesamte handwerkliche Kunstfertigkeit (*artificium interpretandi*), die zur Schriftauslegung nötig sei“⁶³. Nicht der Buchstabe allein sei es (vgl. 2 Kor 3, 6), sondern ein noch größerer geistig-geistlicher Kontext birgt das Geheimnis des Wortes Gottes, darum ist dieses „nicht identisch mit der Heiligen Schrift, sondern weiter zu fassen“⁶⁴.

5. Pädagogischer Impuls- religiöse Bildung

Durchaus in der Tradition des Humanismus findet sich die im Konfessionalismus ausgeprägte Emphase einer Erziehung und einer effizienteren pädagogischen Vermittlung. Schon vor dem Auftreten von Professoren Societatis Jesu an der Freiburger Universität 1620 wurde dies versucht⁶⁵.

⁶⁰ Erasmus brachte 1505 die bibelhistorischen Arbeiten des Lorenzo Valla in Paris heraus: *Laurentii Vallensis viri tam graecae quam latinae linguae peritissimi in Latinam Novi testamenti interpretationem ex collatione graecorum exemplariorum Adnotationes apprime utiles* (Paris 1505); vgl. auch Heinz Holeczek, *Humanistische Bibelphilologie als Reformproblem bei Erasmus von Rotterdam, Thomas More und William Tyndale (= Studies in the history of christian thought 9)*(Leiden 1975) 79–100; Erasmus und Lorenzo Vallas „*Annotationes ad Novum Testamentum*“; 101: „Durch das Studium der ‚*Annotationes*‘ Vallas wurde Erasmus zu einer dreifachen Arbeit angeregt: zur Herstellung eines griechischen Grundtextes, zur Ausarbeitung weiterer Anmerkungen und zur Übersetzung des NT ins Lateinische“; August Bludau, *Die beiden ersten Erasmus-Ausgaben des Neuen Testaments: Biblische Studien 7* (1902) 11–125.

⁶¹ Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 127.

⁶² Gerrit Walther, *Humanismus und Konfession: Notker Hammerstein – Gerrit Walther* (Hg), *Spät-humanismus. Studien über das Ende einer kulturhistorischen Epoche* (Göttingen 2000) 126.

⁶³ Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 139.

⁶⁴ Jodocus Lorichius, *Thesaurus novus ...* (Friburgi Brisgoiae 1609) 1924.

⁶⁵ Joachim Köhler, *Die Universität zwischen Landesherr und Bischof. Recht, Anspruch und Praxis an der vorderösterreichischen Landesuniversität Freiburg (1550–1752)*(= Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit 9 (Wiesbaden 1980) 249, 253.

Kulturelle Voraussetzung dafür ist die Vorstellung, daß Erziehung des Menschen möglich ist und gelingt. Der Humanismus lebt von solch einem Bildungsoptimismus. Ohne diese humanistische Vorarbeit hätte sich der Konfessionalismus gar nicht durchsetzen können, denn er ist ein Differenzierungspotential, das erst durch eine gewisse Bildung und Erziehung verstanden werden konnte; auch wenn sich der Konfessionalisierungsprozeß in hohem Maß als Sozialdisziplinierungsprozeß⁶⁶ erweist, man denke nur an das Verbot des Fleischverzehr am Freitag als ein Merkmal katholisch religiöser Praxis.

Gerade innerhalb konfessioneller Askese erhält die Willensschulung eine eminente Bedeutung; der Mensch müsse nur wollen, und zwar das Richtige⁶⁷, dann erst folgt das andere in konsequenter Weise. „Die aus der griechischen Antike stammende, vor allem durch Cicero popularisierte Maxime, daß nur der geistig gebildete Mensch moralisch gut ist“, wird zur „Leitidee aller jesuitischen Erziehung“⁶⁸. Der Mensch ist erziehbar, sowohl über Impulse, die von außen kommen, als auch über deren Verstärkung durch Selbsterziehung. Lorichius steht hinsichtlich seiner Bildungsemphase einem Erasmus keineswegs nach. Doch im Gegensatz zu Erasmus, der sich „noch im Jahr seines Umzugs nach Freiburg“⁶⁹ 1529 mit pädagogischen Themen befasste⁷⁰, dient Bildung bei Lorichius der viel stärkeren Funktionalisierung einer bestimmten normativen Religionspraxis. Erziehung steht nun in direktem Dienst einer bestimmten „Verkündigung und Apologetik“⁷¹.

Nicht nur individuell, auch gruppenspezifisch richtet Lorichius seine Schreib- und Lehrtätigkeit aus. Nicht mehr mit humanistischer Rhetorik bemüht er sich, näher an den Menschen heranzutreten, sondern mit praxisorientierten konfessionell geprägten Vorstellungen, die er mit bestimmten Standesverpflichtungen verknüpft. Auch für den einfachen und ungebildeten

⁶⁶ Vgl. Heinz Schilling (Hg), *Kirchenzucht und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Europa* (Mit einer Auswahlbibliographie) (= Zeitschrift für historische Forschung, Beiheft 16) (Berlin 1994); Stefan Ehrenpreis – Ute Lotz-Heumann, *Reformation und konfessionelles Zeitalter* (= Kontroversen um die Geschichte) (Darmstadt 2002) 65.

⁶⁷ Vgl. Berndt Hamm, *Wollen und Nicht-Können als Thema der spätmittelalterlichen Bußseelsorge*; ders. – Thomas Lentz (Hg), *Spätmittelalterliche Frömmigkeit zwischen Ideal und Praxis* (= Spätmittelalter und Reformation, Neue Reihe 15) (Tübingen 2001) 111–146.

⁶⁸ Fidel Rädle, *Gegenreformatorischer Humanismus: Die Schul- und Theaterkultur der Jesuiten*; Notker Hammerstein – Gerrit Walther (Hg), *Späthumanismus*, 131: „Was die Jesuiten vom Humanismus gut gebrauchen konnten und bereitwillig übernommen haben, ist die Ansicht oder Einsicht, daß der Mensch dank seiner Willensfreiheit zu bewußtem und verantwortlichem Handeln befähigt ist und daß er dazu erzogen werden kann und muß“.

⁶⁹ Léon E. Halkin, *Erasmus von Rotterdam. Eine Biographie* [Erasmus parmi nous (Paris 1987)]. Aus dem Französischen von Enrico Heinemann (Zürich 1989) 265.

⁷⁰ Erasmus von Rotterdam, *De pueris statim liberaliter instituendis*, ed. J.-C. Margolin: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata* (Amsterdam 1969) 1, Teilband 2, 31.

⁷¹ Vgl. Heribert Smolinsky, *Kirchenreform als Bildungsreform*, 50.

Menschen formuliert er oder bietet zumindest den Multiplikatoren Informationen, damit diese in Predigt und Katechese, auch in situativer Rede weitergetragen werden. Sogar Gebete, besonders die Psalmen sollen für ganz praktische Lebenssituationen – einer Gebrauchsanweisung gleich – eingesetzt und angewendet werden⁷².

Ein konfessioneller Theologe wie Lorichius besitzt nicht mehr die humanistische Bildungszuversicht. Steuerungen können nicht nur über Bildung und deren Pädagogisierung laufen. Hier müssen die Obrigkeit und der Staat verstärkt eingreifen, Grenzen setzen und Verordnungen erlassen. Die staatliche Ordnung hat ebenso eine Aufgabe in der Verfolgung, Vertreibung und Beseitigung Andersgläubiger. Pädagogik ist sehr wichtig, aber nicht mehr alles!

Der beachtlichste Aspekt der religiösen Erziehung richtet sich organisatorisch wie pädagogisch-asketisch auf die Ausbildung künftiger Priester. Erst Mitte des 16. Jahrhunderts wird die universitäre Ausbildung auf die praxisorientierte Tätigkeit eines Geistlichen ausgelegt⁷³. Nicht primär Expertenwissen, sondern eine solide Grundkenntnis katholischer Theologie soll nun vermittelt werden. Jodocus Lorichius ist ein Paradebeispiel für diesen Perspektivenwechsel.

6. Latein

Zur humanistischen Bildungsempfase gehört die Sprache. Das hängt mit Vorbildern antiker Rhetorik und deren Wertschätzung zusammen. Cicero, Quintilian, Livius, sie werden u. a. auch durch Kirchenväter wie etwa Laktanz oder Augustinus verbreitet. Ohne sprachliche Bildung geht die *humanitas* verloren, so hatte schon Melanchthon resümiert⁷⁴. Griechisch und Hebräisch gehören dazu. Sie werden im Humanismus nicht neu eingeführt, sondern deren Bedeutung und Verbreitung, deren Anwendung wird propagiert. Und vor allem das Latein. Lorenzo Valla hatte das Latein als ein vom Himmel gekommenes sakramentales Gottesgeschenk gepriesen⁷⁵.

⁷² Vgl. Jodocus Lorichius, *Libellus preceationum ...* (Freiburg 1599) 458–493: „*Institutio de apto usu Psalmodium. Loci argumentorum ad quos singuli Psalmi possunt accomodari*“.

⁷³ Heribert Smolinsky, *Der Humanismus an Theologischen Fakultäten des katholischen Deutschland*: Gundolf Keil – Bernd Moeller – Winfried Trusen (Hg), *Der Humanismus und die oberen Fakultäten* (= Mitteilung XIV der Kommission für Humanismusforschung / Deutsche Forschungsgemeinschaft) (Weinheim 1987) 41.

⁷⁴ Vgl. Heinz Scheible, *Melanchthon. Eine Biographie* (München 1997) 38–40; 39: „Frömmigkeit (*pietas*) lernt man aus der Bibel, *humanitas* und *civilitas* aus den alten Rednern und Dichtern“.

⁷⁵ Lorenzo Valla, *In sex libros elegantiarum praeformatio: Prosatori latini del Quattrocento*, a cura di Eugenio Garin (Milano – Napoli 1952) 596.

Lorichius schreibt lateinisch, nicht nur, aber auch. Er übersetzt – wie eingangs – Texte aus dem Lateinischen ins Deutsche, sogar aus dem Deutschen ins Lateinische⁷⁶. Etwa die Übersetzung des von Lorenzo Scupoli⁷⁷ ihm in Deutsch vorliegenden „Geistlichen Kampfes“ in *Pugna spiritualis*, 1599. Sie richtet sich besonders an versierte Kirchenleute, die lieber lateinisch lesen („qui latina malunt legere quam germanica, piis usibus“)⁷⁸. Daß es genügend Leser, zumindest Käufer dieses Büchleins gab, zeigen über 24 Auflagen, deren Druckorte von Freiburg 1599 über Dillingen 1605 bis Paris 1644 und sogar Amsterdam 1856 reichen⁷⁹.

Der Humanismus initiierte mit der Verbreitung des Latein eine Identifikation mit Bildung und vor allem einen Zugehörigkeitsfaktor. Die lateinische Sprache stellte auch für Lorichius ein selbstverständliches Mittel dar, „gemeinsame Überzeugungen für gewisse Schichten und mehr noch für gemeinsame Interessen zu vermitteln“⁸⁰.

7. Theologie liegt nicht bloß in der konfessionellen Präsentation

Wenn die Theologie eines Lorichius als „charpente dogmatique“, als eine konzentrierte und komprimierte, klar gezimmerte Lehre von Gott und Welt charakterisiert werden kann, dann trifft dies für seine inhaltlichen Anliegen gegenüber den Adressaten seiner Verkündigung zu, jedoch nicht im Sinne einer qualitativ vollständigen Erfassung religiöser Inhalte und Ideale. Dogmatische Sentenzen, die positiv verteidigt werden, repräsentieren noch nicht die volle Wahrheit. Weisheit und Erkenntnis wird durch die richtige Einstellung des Lesers oder des Hörers gefunden, im lebendigen Miteinander von Gemeinschaft, mehr noch in einem individuell-innerlichen Erfassen. Dieses geschieht durch den richtigen Nachvollzug, durch die Orthopraxis.

Seine Dogmatik, viele hundert Seiten lang trotz seiner Bemühungen um Kürze, ist immer schon ekklesiologisch konstruiert und konturiert. Doch das genügt für Lorichius nicht. Erst die richtige Praxis, die gelebte Religiosität, verhilft zur konfessionellen Authentizität. Dazu gehören gewisse Lebensformen. Eine Unverbindlichkeit, wie man zu leben hat, gibt es nicht. „Seine katholische

⁷⁶ Vgl. Dieter Breuer, *Deutsche Nationalliteratur und katholischer Kulturkreis*: Klaus Garber (Hg), *Nation und Literatur im Europa der Frühen Neuzeit* (Tübingen 1989) 701–715.

⁷⁷ Karl-Heinz Braun, Scupoli, Lorenzo (um 1530–1610): *³LThK* 9 (2000) 358.

⁷⁸ f. (a3)ʳ.

⁷⁹ Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 453.

⁸⁰ Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 99.

Theologie ist beabsichtigte (Kon-)Version hin zu einer katholischen Anthropologie⁸¹.

Die Wende von Theologie zur Anthropologie ist bereits bei Humanisten angelegt. Statt scholastischer Spekulation soll ein breit gefächertes Wissen dem Menschen ein bewußt besseres Leben ermöglichen. Das hat Auswirkungen auf das Ethos menschlichen Verhaltens. Die Erkenntnis der Würde des Menschen drängt zur Gestaltung seines Selbst, intendiert die Selbsterziehung⁸². Es entstehen subtile Steuerungsbemühungen für den Menschen, die ja auch etwas mit den größeren Möglichkeiten menschlicher Entfaltung jener Zeit zu tun haben. Hinzu kommt die Bereitschaft der Menschen, konkrete Hilfen für ihr Verhalten zu erfahren. Es ist die Entwicklung hin zu einer barocken Verbindung zwischen Gottesverkündigung und verschiedenen Verrichtungen bis in die agrarische Arbeitswelt hinein⁸³.

8. Gottesbeziehung als innerliche/innere Dimension!

Im direkten Vergleich zu einem Theologen wie Erasmus von Rotterdam, der in der Beseitigung des Aberglaubens einerseits und andererseits in der Verkündigung einer lebendigen Christusbeziehung seine Hauptanliegen thematisiert hat, kann bei Lorichius durchaus eine erstaunliche Parallelität gefunden werden. Nicht nur, weil Lorichius sogar ein eigenes Büchlein über den Aberglauben schreibt und diesen wiederholt thematisiert⁸⁴, vielmehr noch, weil er – wie selten bei konfessionellen Theologen – die Gottes- und Christusbeziehung als das Eigentliche jeglicher Religiosität ansieht. Lorichius denkt nicht bloß systematisch, sondern pädagogisch. Er will „Theologie am Übergang zur gelebten Religiosität erfassen“⁸⁵. Das Ringen beginnt im eigenen Herzen. Eine

⁸¹ Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 357.

⁸² Vgl. Pico della Mirandola, *Oratio de hominis dignitate*. Über die Würde des Menschen, übersetzt von Norbert Baumgarten, hg und eingeleitet von August Buck (= *Philosophische Bibliothek 427*) (Hamburg 1990) 6: Gottvater spricht zu Adam, dem Menschen, daß dieser wie sein „eigener, in Ehre frei entscheidender, schöpferischer Bildhauer“ sich zu jener Gestalt ausformt, die er bevorzugt („*plastes et factor, in quam malueris tute formam effingas*“); Frank-Rutger Hausmann, *Humanismus und Renaissance in Italien und Frankreich*: Michael Schwarze (Hg), *Der neue Mensch. Perspektiven der Renaissance* (= *Eichstätter Kolloquium 9*) (Regensburg 2000) 20–21: „Diese *dignitas hominis* ist ein immer wieder behandeltes Thema, das zum Topos wird. Potentiell hat jeder Mensch diese Würde, doch ihr wirkliches Gewicht hängt von der individuellen und einsamen Anstrengung jedes Menschen und von seinem Anteil am kontemplativen Leben ab“; Hanna-Barbara Gerl, *Einführung in die Philosophie der Renaissance* (= *Die Philosophie*)² (Darmstadt 1995) 151.

⁸³ Vgl. H. Smolinsky, *Ehespiegel im Konfessionalisierungsprozeß*: Wolfgang Reinhard – Heinz Schilling (Hg), *Die katholische Konfessionalisierung*, 329.

⁸⁴ Vgl. Jodocus Lorichius, *Thesaurus Concionatorum*, 415.

⁸⁵ Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 357.

innere Dimensionierung und Domestizierung ist Grundlage und Bedingung für jegliche Religiosität. „Christus begegnet im Innern des Menschen, im Herzen der Menschen“⁸⁶. Für seine Kritik an einer bloß oberflächlichen Adaption religiöser Formen zitiert er Mt 15,8 bzw. Jes 29,13: „Dies Volck ehret mich mit seinen Leffzen, aber ihr Hertz ist weit von mir“⁸⁷. Das Herz eines Menschen besitzt für seine Gottesbeziehung eine besondere Veranlagung. Im Innern des Menschen soll die Liebe zu Gott entflammt werden.

Scheint darin nicht doch etwas von dem auf, was Berndt Hamm mit „Frömmigkeitstheologie“ des Spätmittelalters erfasst hat⁸⁸, und was trotz konfessionalisierter Theologie auch unkonfessionalisiert vorhanden ist? Verständlich, weil diese Theologie nicht nur vorkonfessionell, sondern zum Wesensmerkmal breiter christlicher Spiritualität, etwa ganz im Sinn einer gewissen Rezeptionsgeschichte augustinischer Theologie geworden ist.

Fazit

Nachwirkungen des Humanismus bei Jodocus Lorichius, einem Theologen, der in einer stark vom Humanismus geprägten Landschaft lehrte, lassen sich nachweisen. Er hat mehr vom Humanismus gekannt und weitergegeben, als er offiziell mit Autorenangaben nach außen deklarierte. Offiziell durfte er sich nicht allzu weit aus dem Fenster lehnen, da mit der römischen Verurteilung eines Erasmus von Rotterdam u. a. in der Mitte des 16. Jahrhunderts weite Teile des Humanismus diskreditiert worden waren⁸⁹.

Was Lorichius letztlich rezipiert, ist eine Form von Spiritualität des Humanismus, ist zweifellos dessen Bildungsanliegen, weniger dessen Menschenbild, erst recht nicht dessen offenes Kirchenbild, wobei wir davon ausgehen müssen, dass sich die Ekklesiologie als Marker von Orthodoxie auch erst im Laufe des 16. Jahrhunderts zu jener Normativität entwickelt. Gerade die sog. „Frömmigkeitstheologie“, die auch Martin Luther wertschätzte, thematisierte den individuelleren Glaubensvollzug, der dem Einzelnen zu Christus verhilft, „was Christum treibet“.

⁸⁶ Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 358.

⁸⁷ Karl-Heinz Braun, *Pugna spiritualis*, 358.

⁸⁸ Berndt Hamm, *Frömmigkeitstheologie am Anfang des 16. Jahrhunderts. Studien zu Johannes von Paltz und seinem Umkreis* (= *Beiträge zur Historischen Theologie* 65)(Tübingen 1582).

⁸⁹ Silvana Seidel-Menchi, *Erasmus als Ketzler. Reformation und Inquisition im Italien des 16. Jahrhunderts* (= *Studies in medieval and reformation thought* 49)(Leiden – New York – Köln 1993); Klaus Ganzer, *Die religiösen Bewegungen im Italien des 16. Jahrhunderts* (= *KLK* 63)(Münster 2003); vgl. Jodocus Lorichius, *Thesaurus novus*, 1300: „libri prohibiti“, darunter auch Erasmus von Rotterdam.

Im Gegensatz zu Humanisten steht Lorichius unter einer ganz anderen Aufgabe. Die Forderung nach Begründung und Sicherung konkreter Religiosität⁹⁰ wird mit einem anderen Druck und einer anderen Geschwindigkeit gefordert, als es Humanisten kannten. Scharf ausgedrückt: Effizienz geht vor Intelligenz, obwohl auch diesbezüglich Lorichius Humanisten nicht nachgestanden wäre.

Die Art und Weise assoziativer, bisweilen sogar fröhlicher, mit antikem Wissen aufgeladener Kommunikation wie im humanistischen Briefwechsel, wie bei Erasmus oder bei Wimpfeling, läßt sich bei Lorichius nicht nachweisen. Konfessionalismus hat im Vorderösterreichischen eine Unbedingtheit und eine Absolutheit, der ein Theologe wie Lorichius nachkommen mußte. Eine ihm eigene Spannung treibt ihn als Lehrer dazu, sich und anderen auch vor dem Forum rationalen Diskurses Rechenschaft zu geben.

Die oft kontrastierende Zeichnung von Humanismus und Konfessionalismus soll trotz aller notwendigen Berechtigung dessen nicht darüber hinwegtäuschen, daß auch innerhalb konfessioneller Theologie und Denkweise humanistische Perspektiven und Arbeitsmethoden weiterleben⁹¹. In Mikrountersuchungen bieten sich Hinweise auf eine zumindest subkutane Präsenz gewisser humanistischer Denk- und Arbeitsweisen.

Ein Humanismus, wie er am Oberrhein einige Jahrzehnte vorher in gemeinsamer Selbstverständlichkeit verbreitet wurde, ist das nicht mehr. Er hat Veränderungen mitgemacht, nicht nur durch das Vorzeichen des Konfessionellen, sondern hinsichtlich seiner Eigenwertigkeit. Bisweilen durfte er neben andere, oft spätmittelalterliche – nicht konfessionalisierte – Denkweisen treten, sofern er nicht als Methode instrumentalisiert und verfremdet in den Dienst anderer Intensionen gestellt wurde.

Was mir an Lorichius interessant erscheint, ist die verschwiegene Selbstverständlichkeit humanistischer Nachwirkungen oder gar Wirkungsweisen. Bei Lorichius liegt das theologisch und religiös Gemeinsame in der Überzeugung, daß erst die lebendige Gottesbeziehung das Wesensmerkmal eines Christen darstellt. Und darin können nicht nur oberrheinische Humanisten zustimmen, sondern auch andere Konfessionen.

⁹⁰ Heribert Smolinsky, *Frömmigkeit und Leben. Ausgewählte Beispiele zur religiösen Literatur, ihren Trägerschichten und Inhalten im Frühneuzeitlichen Christentum am Oberrhein*: Hermann Schäfer (Hg), *Geschichte in Verantwortung. Festschrift für Hugo Ott zum 65. Geburtstag* (Frankfurt – New York 1996) 53–72.

⁹¹ Werner Kaegi, *Humanistische Kontinuität im konfessionellen Zeitalter (= Schriften der Freunde der Universität Basel 8)* (Basel 1954); aus der Problemlage der neueren Forschung: Anton Schindling, *Verspätete Konfessionalisierungen im Reich der Frühen Neuzeit. Retardierende Kräfte und religiöse Minderheiten in den deutschen Territorien 1555–1648*: Karl Borchardt – Enno Bünz (Hg), *Forschungen zur Reichs-, Papst- und Landesgeschichte. Peter Herde zum 65. Geburtstag von Freunden, Schülern und Kollegen dargestellt*, 2. Teil (Stuttgart 1998) 845–861.

Das gotische Kreuz aus dem Benediktinerkloster St. Trudpert und das Benediktinerkloster Mariastein

Von Lukas Schenker OSB

Vom 18. Oktober bis 9. November 2003 wurden im Augustiner-Museum zu Freiburg im Breisgau die zwei mittelalterlichen Kreuze, beides hochwertige Goldschmiedearbeiten, die einst der breisgauischen Benediktinerabtei St. Trudpert in Münstertal/Schwarzwald gehört hatten, ausgestellt. Das ältere, das so genannte Niello-Kreuz aus dem 12. Jahrhundert, befindet sich noch heute am ursprünglichen Ort als Eigentum der Pfarrgemeinde von St. Trudpert in Münstertal. Das andere, – es stammt aus dem 13. Jahrhundert, – kam über Umwege in die staatliche Ermitage St. Petersburg. Von diesem Kreuz ist aber auch bekannt, dass es eine Zeitlang im Besitze des Benediktinerklosters Mariastein war. Allerdings sind die Umstände des Erwerbs unklar. Über den Verkauf dieses gotischen Kreuzes blieb jedoch im Kloster Mariastein die Überlieferung erhalten, dass es in der Zeit des Aufenthaltes der aus Mariastein vertriebenen Mönche in Delle (1875–1901) verkauft wurde¹.

Im Folgenden soll diesen verwickelten Spuren etwas nachgegangen werden, um etwas Klarheit zu schaffen, auch wenn einige Fragen offen bleiben müssen.

Der verschlungene Weg des Kreuzes von St. Trudpert nach Mariastein

Kontakte des schweizerischen Klosters Mariastein mit den benachbarten süddeutschen Benediktinerklöstern musste es wohl schon immer gegeben haben. Im Gefolge der Französischen Revolution wurde das nahe an der Lan-

¹ Vgl. dazu die Publikation, die zu dieser Ausstellung erschienen ist: Klaus Mangold (Hrg.), *Das Kreuz aus St. Trudpert in Münstertal/Schwarzwald in der Staatlichen Ermitage St. Petersburg*. München 2003. Darin besonders S. 84–86: Joseph Sauer, *Die Geschichte des gotischen Kreuzes aus St. Trudpert nach der Säkularisation und seine Wiederentdeckung in St. Petersburg im Jahre 1925*; es handelt sich um einen gekürzten Wiederabdruck eines Artikels von Sauer, der 1935 in der „Zeitschrift des Freiburger Geschichtsvereins“, (Jg. 46, S. 55–82), erschienen war.

desgrenze liegende Kloster Mariastein unter Druck gesetzt. Mönche, die sich elsässischer Pilger am Wallfahrtsort angenommen hatten, mussten auf Geheiss staatlicher Behörden Mariastein verlassen. Schlussendlich wurden alle aus dem Kloster vertrieben, als französische Truppen im Mai 1798 die Schweizer Grenze überschritten und das Kloster besetzten, das dann als aufgehoben erklärt wurde².

Der Mariasteiner Abt Hieronymus Brunner³, der das Abtsamt von 1765 bis 1804 versah, sorgte dafür, dass die vertriebenen Mönche anderswo unterkommen konnten. Nach vorausgegangenen Sondierungen wurde es möglich, einige Mönche vorübergehend in süddeutschen Klöstern unterzubringen, so in St. Blasien, Wiblingen, St. Märgen, St. Peter und eben auch in St. Trudpert.

In St. Trudpert fanden drei Mariasteiner Patres Aufnahme, nämlich: P. Columban Wehrlin (1759–1828); er befand sich ab Mai 1798 in St. Trudpert und blieb fünf Jahre dort⁴. P. Joseph Noirjean (1747–1812)⁵ und P. Alois Weber (1750–1813)⁶. Diese beiden blieben in St. Trudpert bis zur Säkularisation des Klosters im Jahre 1806 durch die Badische Regierung.

Im Jahre 1802, als sich die politischen Verhältnisse der Helvetischen Republik zu ändern anfangen, gelang es Abt Hieronymus, das allerdings ausgeplünderte und teilweise auch verwüstete Kloster Mariastein zurück zu erwerben. Der Neubeginn in Mariastein war wegen der politischen Unsicherheit mühsam und auch ungewiss⁷. Erst nach und nach konnte der Abt die zerstreuten Mönche ins Kloster nach Mariastein zurück rufen. Auch mussten zuerst die Wohnverhältnisse verbessert werden. 1804 wurde nach dem Tode von Abt Hieronymus P. Placidus Ackermann⁸ zum Abt gewählt, der dieses Amt bis 1841 ausübte.

Gemäss dem Friedensschluss von Lunéville 1801 hätte das Kloster St. Trudpert an den Johanniter- bzw. Malteserorden fallen sollen. Da dieser aber 1803 ebenfalls säkularisiert wurde, kam es nicht soweit. Der Breisgau gehörte jedoch noch zu Vorderösterreich. Erst am 28. Januar 1805 nahm Baden den Breisgau in Besitz. Damit war auch das Schicksal der Klöster besiegelt. Denn durch den Regensburger Reichsdeputationshauptschluss von 1803 wurden sämtliche

² Vgl. Alban Norbert Lüber, Das Kloster Beinwil-Mariastein von 1765 bis 1815, in: Jahrbuch für Solothurnische Geschichte 70, 1997, S. 105–300, bes. S. 217–221: Der Konvent in der Zerstreuung.

³ *Helvetia Sacra III/1: Frühe Klöster, die Benediktiner und Benediktinerinnen in der Schweiz* (1986); S. 384–421: Beinwil-Mariastein, S. 415f. (L. Schenker); (im Folgenden zitiert unter: HS III/1).

⁴ Über ihn s. Rudolf Henggeler: *Professbücher der Benediktinerklöster Disentis, Beinwil-Mariastein, Luzern, Schaffhausen, Stein am Rhein, Trub, Thurtal*. (Monasticon-Benedictinum Helvetiae 4). Zug (1957), S. 228 (Nr. 126); (im Folgenden zitiert unter: MBH 4).

⁵ Über ihn s. MBH 4, S. 225 (Nr. 119).

⁶ Über ihn s. MBH 4, S. 225 (Nr. 118).

⁷ Vgl. Lüber (Anm.2), S. 257–266: Der Rückkauf des Klosters durch den Abt – Zaghafter Neubeginn.

⁸ HS III/1 (Anm. 3), S. 416f.

Klöster den entsprechenden Landesherren übergeben, die damit machen konnten, was sie für gut fanden. Infolgedessen wurden 1806 auch die breisgauischen Klöster säkularisiert, darunter eben auch St. Trudpert⁹.

In den für Mariastein wie für St. Trudpert kritischen Jahren gab es also engere personelle Beziehungen zwischen diesen beiden Benediktinerklöstern.

Nun befindet sich im Klosterarchiv Mariastein eine Papierurkunde, die in St. Trudpert am 21. Januar 1805 ausgestellt wurde, also kurz vor dem Zeitpunkt, als der Breisgau zu Baden kam und man befürchten musste, dass – wie bis anhin im übrigen badischen Staatsgebiet – die Klöster aufgehoben werden könnten. Die lateinisch abgefasste Urkunde lautet:

In perpetuam rei memoriam.

Insignem hanc Sanctissimae Crucis Particulam, circiter tres digitos et dimidium longam duosque et dimidium latam, in modum Crucis compositam, cruci argenteae deauratae altitudine pedum duorum et latitudine unius et dimidii, ipsius Salvatoris, S. Mariae et S. Joannis aliisque imaginibus ornatae, pretiosisque gemmis undique consitae, impositam, in monasterio nostro S. Trudperti Martyris Ord. S. Benedicti in Silva nigra a principio hucusque semper pro vera et authentica servatam cultamque, tandem Reverendissimo ac ampl(issim)o. Domino D(omino). Placido Io (=primo) Abbati Monasterii Beinwylensis ad Petram B(eatae). V(irginis). Mariae ejusdem Ordinis legitime traditam esse, testor.

Ad St. Trudpertum die 21a Januarii 1805. Nomine totius Conventus

*Pater Blasius Metzger . p. t. Oeconomus Monasterii (originale Unterschrift!)*¹⁰.

Nach diesem Dokument übergab der damalige Klosterökonom, P. Blasius Metzger¹¹, im Namen des ganzen Konventes von St. Trudpert, eine kostbare Kreuzreliquie, die sich in einem Kruzifix befand, dem Abt bzw. dem Kloster Mariastein. Das Geschenk ist der Kreuzpartikel, das Kreuz, worin der Partikel gefasst ist, scheint fast eine Nebensache zu sein. Die Masse des Partikels werden mit 3 1/2 digiti (Finger) lang und 2 1/2 digiti breit angegeben. Die Ausmasse des silber-vergoldeten Kreuzes sind 2 pedes (Füsse) hoch und 1 1/2 pedes breit. In modernen Massangaben misst das Kreuz aus Bergkristall auf dem St. Trud-

⁹ Willibald Strohmeyer, Die Aufhebung des Klosters St. Trudpert im Jahre 1806, in: FDA 64, 1936, S. 207–277, hier S. 215–225.

¹⁰ KJA Mariastein: Dossier: St. Trudpert.

¹¹ P. Blasius Metzger, 1780 in Staufen geboren, machte 1801 Profess in St. Trudpert und wurde Grosskellner (Ökonom) des Klosters. Nach der Aufhebung des Klosters wurde er Kooperator in St. Trudpert, 1812 Pfarrer in Grunern, 1834 Pfarrer in St. Trudpert bis zu seinem Tode am 22. September 1850 (nach Strohmeyer in FDA 64, 1936, S. 250 u. 263).

perter Kreuz, unter dem sich die Kreuzreliquie früher befand, 6 cm in der Breite und 9,5 cm in der Höhe; die Höhe des ganzen Kreuzes beträgt 72 cm, die Breite 52 cm¹². – Auf diesem Kreuz finden sich Darstellungen des Erlösers Jesus Christus (als Kreuzes-Corpus), der Gottesmutter Maria, des heiligen Johannes und anderer. Nach diesen Angaben kann es sich hier nur um das bekannte St. Trudpert Kreuz handeln, das sich jetzt in St. Petersburg befindet. Denn die angegebenen, gewiss ungenauen Masse stimmen mehr oder weniger damit überein.

Der Zeitpunkt der Übergabe des Kreuzes ans Kloster Mariastein, das in dieser Zeit wieder erstanden war, legt die Vermutung nahe, dass das Kreuz vor der drohenden staatlichen Aufhebung des Klosters St. Trudpert nach Mariastein in Sicherheit gebracht wurde, wo es offensichtlich verblieb. Jedenfalls fehlt dieses Kreuz, als am 15. August 1806 die staatliche Inventarisierung des gesamten Klostervermögens von St. Trudpert abgeschlossen wurde. Im Inventar ist nur „das alte Niellokreuz mit dem Kreuzpartikel“ verzeichnet¹³, also jenes Kreuz, das sich noch heute im Besitze der Pfarrkirche St. Trudpert befindet.

Die Beziehungen Mariasteins zu St. Trudpert und seinen ehemaligen Mönchen müssen weiter bestanden haben, sonst wäre wohl kaum der bisherige Sakristan an der dortigen Kirche, Joseph Ignaz Fehr, 1815 nach Mariastein gekommen, um hier ins Kloster einzutreten. Geboren in Rottenburg, machte er 1816 in Mariastein als Bruder Trudpert Profess; er starb infolge eines Beinbruch bereits 1820. Es wird überliefert, dass er mehrere Wagen voll Mobiliar von St. Trudpert nach Mariastein gebracht habe, u. a. einen Teil des dortigen Sakristeimobiliars¹⁴. Dieses Mobiliar wurde hernach in der Mariasteiner Sakristei aufgebaut. Anlässlich der Restaurierung der Sakristei in Mariastein wurde 1980 dieser Teil der St. Trudpert Sakristeiausstattung nach St. Trudpert zurück gegeben, wo sie wieder am ursprünglichen Ort in der Sakristei aufgestellt wurde.

Eigenartig ist es nun aber, dass eine andere lateinische Urkunde vom 13. November 1843 im Klosterarchiv Mariastein¹⁵ wiederum von einer Schenkung eines Kreuzes sowie zweier Kelche und eines Messgewandes handelt, die offensichtlich mit dem bereits erwähnten St. Trudpert Kreuz in Zusammenhang steht.

¹² Klaus Mangold (Hrg.), *Das Kreuz aus St. Trudpert...*(Anm. 1): S. 34–40; Ekaterina Nekrassova, *Das Kreuz aus St. Trudpert: Beschreibung, Materialien, Techniken, Steinschmuck, Reliquien, Masse, Erhaltungszustand*, hier S. 39.

¹³ Bei Strohmeyer, in FDA 64, 1936, S. 255.

¹⁴ Über ihn s. MBH 4, S. 237f (Nr. 150); ferner KIA Mariastein: Nachlass: Br. Trudpert Fehr.

¹⁵ KIA Mariastein: Dossier: St. Trudpert, Original, dazu mehrere Abschriften.

Ein sich „Eques“ nennender Johann Franz Anton de Olry¹⁶ schenkte mit dieser Urkunde dem Kloster Mariastein unter Abt Bonifacius Pfluger¹⁷

- ein grosse Kreuz aus Gold und Silber, das einst in einem Benediktinerkloster war;
- einen Kelch, Silber vergoldet, mit Patene und drei Fistulae (Saugröhrchen);
- einen zweiten Kelch, Silber vergoldet, mit Patene und Löffelchen;
- eine Kasel aus Gold und Silber, mit Stola, Manipel und Velum.

Wörtlich heisst es in dieser Urkunde „: ... de jure meo, de substantia mea bonisque meis juste acquisitis, sincera cum voluntate hilarique corde conferre, donare atque tradere volo, decerno, statuo – perantiquo & celeberrimo monasterio Beinwilensi O. S. Benedicti ad Petram B. V. M., vulgo Mariastein dicto ... – tenoreque hujus authentici Instrumenti de praesenti confero, dono atque trado:

- I. Crucem magnam ex auro & argento, ducentis & pluribus pretiosissimis margaritis ornatam, mira antiquissimi operis subtilitate elaboratam, in qua multae SS. Reliquiae continentur cum permagna parte de salutifero Crucis D. N. J. C. ligno, quam crucis Dominicae partem olim Roma allatam, & in celeberrimo quodam & perantiquo monasterio O. S. B. semper pro vera & authentica habitam & publicae venerationi expositam fuisse, testes omni fide digni, jurejurando mihi affirmarunt.
- II. Calicem maximum argenteum deauratum, antiquissimae originis, eximio artis opificio, pretiosisque margaritis exornatum, cum sua Patena tribusque Fistulis ad SS. Sanguinem Domini hauriendum aptatis.
- III. Calicem itidem alterum argenteum deauratum cum Patena & Cochleari.
- IV. Casulam perpulchram & pretiosam ex auro et serico, cum Stola, Manipulo & Velo.

Dann folgen lange Sicherheitsklauseln, dass diese Gegenstände dem Kloster, dem Kapitel, der Kongregation von Mariastein auf ewig gehören „...sintque soli justi & legitimi eorum possessores“. Diese vier Dinge dürfen den Mönchen nicht weggenommen werden. Sollte dies trotzdem vorkommen, dann sollen solche die Verwerfung durch den ewigen Richter, die Flüche des Psalmisten (maledictiones Psalmistae) und alle Kirchenstrafen treffen.

¹⁶ Olry nennt sich in dieser Urkunde u. a. „suae Majestatis Ludovici I. Bavariae Regis Consiliarius intimus & ultimo ad Carolum Albertum Regem Sardiniae Legatus., plurimum Ordinum Eques, Commendator, magna Cruces Ordinis Christi a Summo Pontifice Gregorio XVI. insignatus, etc.“

¹⁷ HS III/1, S. 417.

Diese präzisen Formulierungen, dass die erwähnten Geschenke gewissermassen dem Kloster als Gemeinschaft angehängt werden, dürften im Hinblick auf eine allfällige Aufhebung des Klosters Mariastein durch den Staat geschrieben sein.

Die Datierung lautet: *Argentinae (Strassburg) die decima tertia mensis Novembris, feria secunda, in festo oo. (omnium). SS. (Sanctorum). Monachorum O. SS. Benedicti, Anno Verbi incarnati millesimo octingentesimo quadragesimo tertio.*

(Siegel) und Originalunterschrift: *Le Chev(alier). D'Olry.*

Diese ausgestellte Schenkung nahm am 17. November 1843 Abt Bonifaz an: *“...in Petra B.V. M. die septima decima mensis Novembris, fer(ia). sexta, in Festo S. Gertrudis Magnae, V(irginis). & Ab(batissae)., Patronae nostrae Secundariae, an(n)o D. millesimo octingentesimo quadragesimo tertio, Indictione prima.“*

(Siegel) und Originalunterschriften: *Bonifacius Abbas.*

*P. Anselmus Dietler¹⁸,
Secretarius Capituli.*

Wie sind nun diese beiden Schenkungen von 1805 und 1843 zu verstehen, wo es sich doch ohne Zweifel um das gleiche St. Trudperter Kreuz mit der Kreuzreliquie handelt? Es ist zwar in der zweiten Urkunde nur von einem Kloster des heiligen Benedikt die Rede, aus dem es stammt; das Kloster wird aber nicht mit Namen genannt. Bei den beiden Kelchen besteht absolut kein Zweifel, dass sie von St. Trudpert stammen. Der erstgenannte romanische Kelch mit Patene befindet sich heute in The Metropolitan Museum of Art in New York. Auf der Patene, die zu diesem romanischen Kelch gehört, ist der heilige Trudpert abgebildet samt seiner namentlichen Nennung. Der zweite Kelch in barockem Stil befindet sich noch immer im Besitze des Klosters Mariastein. Er trägt das Prälaten-Wappen des St. Trudperter Abtes Roman Edel (1665–1694): fünfeckiger Stern mit den Initialen „R. A.“ (Romanus Abbas) darüber.

Das Messgewand ist heute verschollen, bzw. nicht mehr identifizierbar, falls es noch in Mariastein unter den Messgewändern vorhanden wäre.

Aber eben, wie kommt es zu dieser doppelten Schenkung, dazu noch von verschiedenen Schenkgebern?

¹⁸ Über ihn s. MBH 4, S. 239f. (Nr. 154).

Doch zuerst: Wer ist dieser D'Olry? Johann Franz Anton Olry (1769–1863) war von 1807–1827 bayerischer Ministerresident in der Schweiz. Seine stark konservative Gesinnung brachte ihn in Verbindung mit Karl Ludwig von Haller (1768–1854). Er war daran beteiligt, dass die Jesuiten nach Freiburg/Schweiz zurückkehren konnten. Später war er bayerischer Gesandter am Hof zu Turin¹⁹. Er war auch ein leidenschaftlicher Kunstsammler. Einen langen Nekrolog widmete ihm Graf Theodor Scherer-Boccard (1816–1885), der mit D'Olry nach seinem Rückzug ins elsässische Kientzheim 1842 persönlichen Kontakt pflegte²⁰. Nun war es gerade Scherer, der schon seit seiner Jugendzeit mit dem Kloster Mariastein in Verbindung stand und 1836 in Solothurn in zwei Auflagen „Briefe zur Verteidigung der Klöster mit besonderer Hinsicht auf das Gotteshaus Mariastein“ veröffentlichte. Er könnte sich als Vermittler zu D'Olry betätigt haben.

Doch welche Funktion übernahm nun D'Olry bei dieser Schenkung? Diente er nur als Strohmann, als Vermittler dieser aus St. Trudpert stammenden Gegenstände? Oder wurden die beiden Kelche und die Messkassel im Jahre 1843 von St. Trudpert vom jetzt dort als Pfarrer wirkenden P. Blasius Metzger zu D'Olry ins Elsass und von dort nach Mariastein gebracht, wobei bei der Verurkundung der neuen Schenkung auch das sich schon seit 1805 in Mariastein befindende Kreuz einbezogen wurde? Wurden vielleicht diese liturgischen Gegenstände dem Herrn D'Olry unter der Bedingung geschenkt, dass er sie den Benediktinern von Mariastein weiterschenke? Es fällt auf, dass die Schenkungsurkunde die genaue frühere Herkunft der Gegenstände verheimlicht, aber andererseits betont, dass sie aus dem jetzigen Eigenbesitz des Chevalier D'Olry stammen. Wollte man damit diesen ehemaligen St. Trudperter Besitz vor einem möglichen Zugriff vonseiten des Staates Baden bewahren? Wurden mit dieser Verurkundung durch D'Olry diese Kultgegenstände „gewaschen“, sodass niemand mehr ersehen konnte, woher sie schlussendlich kamen? Könnte der folgende Brief, den D'Olry von Strassburg aus am 2. Dezember 1843 an den Mariasteiner P. Fintan ab Hyrth²¹ schrieb, nicht diese Vermutung bestätigen? Er schreibt nämlich, er habe in dem Packet, das ihm P. Fintan geschickt hatte, „leider, auch keine Sylbe von dero verehrten Hand erhalten, wem ich die Copie des vollendeten Aktes meiner Donation und Schenkung an das hochverehrte Gotteshaus zur Ehre der lieben allerseeligsten und unbe-

¹⁹ Wilhelm Kosch, *Das Katholische Deutschland. Biographisch-bibliographisches Lexikon*, Bd. 2, Augsburg, o. J., Sp. 3354.

²⁰ In: *Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland*, Bd. 52/II, 1863, S. 595–643. Den hier mit Namen nicht genannten Verfasser bezeugt seine Biographie von Joh. Georg Mayer, Graf Theodor Scherer-Boccard. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Bewegung in der Schweiz, Einsiedeln 1900, S. 152, Anm. – Vgl. auch Paul Letter, *Theodor Scherer (1816–1885)*. Einsiedeln 1949, S. 14, mit Anm. 2.

²¹ Über ihn s. MBH 4, S. 243 (Nr. 165).

fleckten Mutter des Heilandes in Mariae Stein, nicht vorzumerken hätte, welcher Akt ich in mein Archiv aufgenommen, (unleserlich?) ich in meinem Testament davon gehörige würcklich(?) die Schenkung legalisierende Meldung machen könne, und somit das Eigenthum der hochgebenedeiten Mutter Gottes unangetastet, und unberührbar bleibe, Ihr der Himmelskönigin ad perpetuum, (unleserlich?). Ich bin begierig zu erfahren, ob Sie, Verehrter, das Kunststück, welches sie einigen Kunstfreunden in Basel zeigen wollten, dort exhibit, und ob es die verdiente Anerkennung gefunden habe?²²

Im Nachlass von P. Fintan ab Hyrth im Klosterarchiv Mariastein finden sich auch mehrere Briefe von P. Blasius Metzger aus der Zeit von 1839 bis 1850. Daraus geht sicher hervor, dass P. Blasius mit D’Olry bekannt war und mit ihm Kontakt hatte. Allerdings sind seine Aussagen und Anspielungen in diesen Briefen, wobei teilweise Namen und Ortschaften nur mit den Initialen angegeben werden, rätselhaft, unklar und nicht deutbar. Er selber unterschreibt häufig nur mit „Nosti“, einige Male auch mit „Vidisti“, was auch hier auf Verschlüsselung hindeutet.

Es bleibt also letztlich doch rätselhaft, wie diese Schenkung der St. Trudperter Kultgegenstände durch Chevalier D’Olry an Mariastein zustande kam. Tatsache aber ist, dass sich diese Gegenstände bis zum Jahre 1874 im Kloster Mariastein befanden.

Wie kam nun das St. Trudperter Kreuz nach Petersburg?

Der Kulturkampf, der inzwischen auch in der Schweiz ausgebrochen war, tobte im Kanton Solothurn heftig und das Kloster Mariastein musste um seine Zukunft bangen. Aus Vorsorge wurden am 29. April 1874 mehrere Kisten von Pretiosen, darunter sicher auch die St. Trudperter Sachen, ins Elsass gebracht zu einem Herrn Vicomte Théodore de Castex²³. Dieser plante mit dem Kloster Mariastein einen Güterabtausch, angeblich mit Zustimmung der Solothurner Regierung, um so der drohenden Aufhebung zu entgehen. Doch gerade dieses geplante Abtauschverfahren führte dann zur „Aufhebung“ des Klosters, sanktioniert durch die Kantonale Volksabstimmung vom 4. Oktober 1874²⁴. Weil dadurch alle vorausgehenden Bemühungen um diesen geplanten Abtausch sich als vergeblich erwiesen hatten, forderte Castex eine Vergütung für seine gehab-

²² KIA Mariastein, Nachlass P. Fintan ab Hyrth.

²³ Vgl. die von Abt Carl Motschi unterzeichnete und besiegelte Authentik zur Kreuzreliquie vom 11. Februar 1875 im KIA Mariastein: Dossier: St. Trudpert.

²⁴ Vgl. Lukas Schenker, Exil und Rückkehr des Mariasteiner Konventes 1874–1981. Delle – Dürrnberg – Bregenz – Altdorf. Mariastein 1998, S. 5–10.

ten Umtriebe, die ihm aber das Kloster nicht zahlen wollte, weil er der drängende Initiant des Abtauschverfahrens gewesen war, das dann zur Katastrophe für das Kloster wurde. Es kam dann zu einem Gerichtsfall, wodurch aber bekannt wurde, dass das Kloster bei Castex Pretiosen deponiert hatte. Der Staat Solothurn forderte nach dem Aufhebungsbeschluss diese Gegenstände an. Doch scheint es, dass das Kloster die St. Trudperter Gegenstände davon herausnehmen konnte, da sie bei der staatlichen Inventarisierung nicht registriert worden waren. Abt Carl Motschi (Abt von 1873 bis 1900)²⁵ nahm dann am 11. Februar 1875, etwa einen Monat vor der angedrohten Ausweisung aus dem Kloster, die Kreuzreliquie aus dem Kreuz heraus, um zu verhindern, dass diese in profane Hände komme, falls das Kreuz doch noch an den Staat ausgeliefert werden müsste.

Bei dieser Entnahme der Kreuzreliquie stellte Abt Carl ebenfalls eine Urkunde aus und verzeichnete die genauen Masse der entnommenen Holzstücklein²⁶. Der Längsbalken des Kreuzes hat eine Länge von 92,5 mm und eine Breite von 11 bzw. 12,5 oder 13 mm, da er oben und unten nicht gleich ist; die Dicke gibt er mit 2,5 oder 3,4 mm an. Der rechte Querbalken misst 27 mm in der Länge und 10,5 mm in der Breite und ist 2–3 mm dick. Vom linken Querbalken gibt er die Masse an: 27 mm lang und 10,5 mm breit; auch er ist 2–3 mm dick. Diese St. Trudperter Kreuzreliquie befindet sich jetzt, in ein schlichtes Kreuz aus Metall eingelegt, in der Mariasteiner Sakristei.

Am 17. März 1875, in der Woche vor Palmsonntag, wurden der Abt und die Mönche, die nicht in Mariastein verbleiben durften, polizeilich aus dem Kloster gewiesen. Die Vertriebenen nahmen das Angebot der Bevölkerung von Delle, einem nahe an der Schweizergrenze liegenden französischen Städtchen, an und liessen sich dort nieder. Sie erwarben dort eine Haus. Bereits im Herbst 1875 eröffneten sie dort eine freie Schule (Ecole libre St-Benoît). Da sich in Delle sowohl die Klostersgemeinschaft wie auch Schule gut entwickelten, mussten Kloster und Schule ausgebaut werden. Neben den Einkünften aus dem Schulbetrieb erhielten die ausgewiesenen Mariasteiner Mönche aus dem ehemaligen Klostervermögen eine staatliche Pension für ihren Lebensunterhalt. Um aber die benötigten Gebäulichkeiten in Delle zu errichten, brauchte es zusätzlich Geld. Um diesen Ausbau finanziell zu ermöglichen, begab sich Abt Carl Motschi Ende Februar 1877 auf eine Bettelreise, die ihn nach Paris führte. Alle paar Tage berichtete er brieflich dem ihn in Delle vertretenden Prior, P. Vinzenz Motschi²⁷, seinem Stiefbruder und späteren Nachfolger, von seinen

²⁵ Über ihn s. HS III/1, S. 418.

²⁶ KIA Mariastein, Dossier St. Trudpert, besiegelte Originalurkunde, dazu eine neuere Abschrift.

²⁷ Über ihn s. HS III/1, S. 419.

Erlebnissen und Unternehmungen. Am 17. März 1877 schrieb er: „Ich glaube eine Gelegenheit gefunden zu haben, dass ich ein bewusstes Kreuz à Fr. 30000 bis 50000 verkaufen könnte, wenn ich es hier hätte. Es ist diess ein russischer Edelmann, Basilewsky²⁸, dessen prachtvolles Cabinet von Alterthümern aus den Catakomben & bis ins XVI Jahrhundert ich gestern gesehen habe.... Auf die graphirten Steine mit Figuren hält man hier gar nicht viel. Ich sah davon im Cabinet des medailles in der Bibliothek nationale über 5000; wohl zweitausend vom gleichen Alter & noch aelter; die meisten viel grösser & schöner. Der Direk(t)or dieses Cabinets, M. Chabouillet, der mir hier & anderwärts empfohlen worden, sagte mir im Vertrauen, ich solle mir keine Illusionen machen; gesetzt dass alles so sei wie ich sage, so habe der Gegenstand an sich nicht einen solchen Werth, dass man ein Kloster damit bauen könnte. Es komme bei solchen Dingen auf den Liebhaber an... Der Directeur gab mir dann eine Adresse an obigen Mr. Basilewski & sagte mir, dass dieser kinderlose Kauz hie & da fabulose Summen für mittelalterliche Gegenstände, wenn er Einen haben will, auswerfe. Wenn er den meinigen zu haben wünscht, dann dürfe ich schon viel begehren....“²⁹. Offenbar gedachte Abt Carl, die antiken Gemmen aus dem Kreuz herauszunehmen und sie gesondert zu verkaufen. Auf dem Kreuz sind genau 17 Gemmen angebracht, die an sich keinen christlichen Inhalt haben. Aber seine Erkundigungen über den Wert dieser Steine liessen ihn offenbar davon abkommen, diese gesondert zu verkaufen. Er bat nun im gleichen Schreiben den P. Prior darum, ihm das Kreuz als Eilgut im Werte von Fr. 500 (!) nach Paris zu senden.

Am 22. März berichtet er, dass heute Basilewsky kam, um das Kunstwerk anzusehen. Da aber Abt Carl nicht zu Hause war, gaben ihm die Hausleute, bei denen er wohnte, an, man habe in Besançon von einem Wert von mehreren 100'000 Frs. gesprochen. „Da kehrte er sich auf dem Absatz um.“ Doch berichteten sie dann weiter, dass seine Mitbrüder dem Abt geraten hätten, er soll das Kreuz nicht unter Fr. 60'000 verkaufen. „Das ist freilich viel,“ sagte der Adelige darauf, doch er interessierte sich sehr dafür, sodass Abt Carl weiter mit ihm verhandeln wollte³⁰.

Der Brief vom 23. März 1877 berichtet bereits vom erfolgreichen Handel: „Soeben habe ich das übersandte Kunstwerk verkauft. Basilewski brachte heute seine junge Frau mit, die bald eine ausserordentliche Neigung für den Gegenstand gewann. Nachdem wir ernstlich zu handeln angefangen, bot er mir gleich Fr. 30000 & Zurückgabe der 17 Pierres gravées. – [*heisst das, dass Basilewsky*

²⁸ Alexander Petrovitsch Basilewsky (1830–1899).

²⁹ Brief im Nachlass: Abt Vinzenz Motschi (Bettelreise 1877).

³⁰ Brief ebd.

die antiken Gemmen nicht kaufen wollte, sondern sie herausnehmen wollte, um so den Preis niedriger zu halten?] – Ich erwiderte; ich finde es auf Weisung des Herrn Chabouillet, Direct(eur). du cabinet des medailles, nicht ratsam, diese Steine vom Ganzen zu trennen und sagte, ich wollte es unter 50000 in Paris nicht verkaufen; holte dann die Zeichnungen der Heidenfiguren, indem die Frau gleich sagte, wie sie dieselben zu behalten wünschte.....Sie sah die Zeichnungen mit Vergnügen & hielt nun bei ihrem Manne an: Der Gegenstand gefalle ihr so wohl, er könne wohl noch etwas auf das Angebot thun. Er sagte nun: Vierzig Tausend. Wir sprachen uns noch lange. Endlich...sagte ich, ich wolle es für 45000 Fr. lassen. Da hüpfte die Frau auf und schlug ein & half nun selbst den Herrn, in Rücksicht auf das gute Werk, das sie hiemit thäten, bestürmen, dass er einwilligte³¹.

Abt Carl hat auch noch einige beschreibende Notizen über das St. Trudperter Kreuz hinterlassen. Diese stimmen weitgehend überein mit dem Befund, wie ihn Ekaterina Nekrassova im Buch über das St. Trudperter Kreuz von 2003 beschrieben hat³².

Verwirrend sind allerdings seine Angaben über die Edelsteine am Kreuz. Er verzeichnet nämlich: „Steine geschnitzt mit Menschenfiguren 12, Steine geschnitzt mit Thierfiguren 6, Agath Rose, 6 Ctm. Durchmesser“³³. Das muss doch offensichtlich auf die 17 Gemmen am Kreuz bezogen sein. Aber das stimmt nicht überein mit der Beschreibung der 17 Gemmen von Oleg Neverov im St. Trudperter Buch von 2003³⁴. Eigenartig ist, dass hier zwei Steine, nämlich Nr. 15 (Schmetterling, Amethyst) und Nr. 16 (Kopf eines bärtigen Mannes im Profil, Bergkristall) ins 19. Jahrhundert datiert und sie als aus Frankreich stammend angegeben werden, wohingegen alle anderen antiken Ursprungs sind. Dies lässt darauf schliessen, dass doch einige Steine von Abt Carl aus dem Kreuz herausgenommen und ersetzt wurden. Da die Angaben Abt Carls und diejenigen der heutigen Beschreibung offensichtlich nicht übereinstimmen, muss diese Veränderung vor dem Verkauf an Basilewsky geschehen sein. Vielleicht kann ein intensiver Vergleich der alten Foto vom Kreuz im Klosterarchiv³⁵, sofern diese den Zustand vor einer Veränderung festhält, mit den heutigen Reproduktionen weiter helfen. Rätselhaft bleibt es aber doch.

Laut seinem Brief vom 24. März 1877 teilte Abt Motschi Basilewsky mit, dass das Kreuz aus St. Trudpert stammte. Auch empfahl sich Basilewsky sehr:

³¹ Brief ebd.

³² Vgl. Anm. 12.

³³ KIA Mariastein: Dossier: St. Trudpert.

³⁴ Klaus Mangold (Hrg.), Das Kreuz aus St. Trudpert... S. 73–79; Oleg Neverov, Antike Gemmen im Steinschmuck des Kreuzes aus St. Trudpert.

³⁵ KIA Mariastein, Dossier: St. Trudpert. Diese Fotografie stammt vom Fotografen Franck in Paris.

„wenn wir noch andere dergleichen Gegenstände wüssten, ihn nicht zu vergessen.“³⁶ Aus diesem Grunde dürfte dann auch der romanische St. Trudperter Kelch an den russischen Kunstsammler gelangt sein, was aber bisher nicht dokumentiert werden konnte. Gemäss dem gleichen Brief kaufte Abt Carl „ein Monstränzchen für den nun entblösten Hl. Kreuz Partikel.“ Es ist möglich, dass dieses „Monstränzchen“ identisch ist mit dem Metallkreuz, in dem heute die St. Trudperter Kreuzreliquie eingelassen ist. Es macht den Anschein, dass diese Kreuzmonstranz speziell für diesen Holzpartikel angefertigt wurde.

Laut der Urkunde, die sich samt einer Kopie der Urkunde vom 11. Februar 1875 im Fusse dieses Kreuzreliquiars befindet, wurde dieses Reliquiar am 4. Februar 1930³⁷ geöffnet, – es war noch nicht versiegelt. Das Kreuz befand sich damals im Benediktinerstift St. Gallus in Bregenz, wo von 1906 bis 1941 der Sitz der vertriebenen Klostersgemeinschaft von Maria Stein war. Bei diesem Anlass schnitt am folgenden Tag Abt Augustin Borer (Abt von 1919–1937, gest. 1959)³⁸ an den beiden Seitenarmen der kreuzförmigen Reliquie je einen kleinen Partikel ab. Daraufhin wurde die Reliquie wieder in das Kreuz eingebaut und versiegelt. Diese genannte Kreuzmonstranz mit der ehemalige St. Trudperter Kreuzreliquie befindet sich jetzt wieder in der Sakristei von Maria Stein. Sie wird insbesondere benutzt für die Erteilung des so genannten Wettersegens während der Sommermonate.

Über Basilewsky kamen 1884 das St. Trudperter Kreuz (ohne die Reliquie) und auch der oben genannte romanische Kelch in die Ermitage von St. Petersburg. Der Kelch gelangte 1947 über den Kunsthandel an The Metropolitan Museum of Art in New York³⁹.

³⁶ Brief wie Anm. 25.

³⁷ Kopie der Urkunde im KIA Maria Stein: Dossier: St. Trudpert.

³⁸ Über ihn s. HS III/1, S. 420.

³⁹ Vgl. Ausstellungskatalog: Die Zeit der Stauer. Katalog der Ausstellung, Stuttgart 1977, Bd. 1: Katalog, S. 471–473; der Kelch ist abgebildet in Bd. 2: Abb. 412–413. – Im KIA Maria Stein, Dossier St. Trudpert, befinden sich vom Kelch samt Patene eine Amateur-Fotografie, wohl um 1875, dazu eine Umzeichnung dieser Fotografie samt beschreibenden Angaben aus der Hand von Abt Carl Motschi.

Der Beuroner Benediktiner Daniel Feuling (1882–1947)

Von Johannes Schaber OSB

Die Erzabtei St. Martin in Beuron zog mit ihrer Liturgie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts unzählige Menschen in ihren religiösen Bann, darunter Schriftsteller und Philosophen wie Romano Guardini, Max Scheler, Martin Heidegger und Edith Stein.¹ Selbst Edmund Husserl, der Begründer der Phänomenologie, äußerte 1934 einmal den Wunsch, nach Beuron zu fahren.² Bei den Mönchen trafen sie auf aufgeschlossene Gesprächspartner. Erwähnt seien nur die Mitbrüder, die sich durch eine besondere philosophische Begabung auszeichneten: P. Placidus Pflumm, P. Anselm Manser, P. Alois Mager und P. Daniel Feuling. Pater Daniel lebte für die Philosophie, aus der wiederum seine Liebe zur Theologie und sein Eifer für die Seelsorge erwachsen.³ Wer war Prof. P. Dr. Daniel Feuling OSB?

1. Kindheit und Jugend

Pater Daniel Feuling OSB wurde am 25. August 1882 dem Stiftungsverwalter Martin Feuling und seiner Ehefrau Magdalena im etwa 20 km südöstlich von Heidelberg gelegenen und heute zu Lobbach gehörenden Ort Lobenfeld geboren und am 12. September im elterlichen Hause auf den Namen Martin

¹ Vgl. Johannes Schaber: *Phänomenologie und Mönchtum*. Max Scheler, Martin Heidegger, Edith Stein und die Erzabtei Beuron, in: Stefan Loos – Holger Zaborowski (Hrsg.): *Leben, Tod und Entscheidung. Studien zur Geistesgeschichte der Weimarer Republik*. Berlin 2003 (Beiträge zur Politischen Wissenschaft, Bd. 127), S. 71–100. – Speziell zu Edith Stein vgl. Jakobus Kaffanke – Katharina Oost (Hrsg.): *Wie der Vorhof des Himmels*. Edith Stein und Beuron. Beuron 2003 (Wegschritte).

² Adelgundis Jaegerschmid: *Die letzten Jahre Edmund Husserls (1931–1938)*, in: *Stimmen der Zeit* 199 (1981), 48–58 und 129–138, hier 52.

³ Zu Pater Daniel Feulings philosophisch-theologischem Lebenswerk vgl. Johannes Schaber: *Zwischen Theologie und Seelsorge*. Der Beuroner Benediktinerphilosoph Daniel Feuling (1882–1947), in: *Erbe und Auftrag* 79 (2003), 206–223. – Vollständige Bibliographie und Fotografien bei: Johannes Schaber (zusammen mit Josef Kast): *Der Beuroner Benediktiner Daniel Feuling – Schaffnersohn aus Lobenfeld*, in: *Kraichgau*. Beiträge zur Landschafts- und Heimatforschung 18 (2003), S. 187–206 (197–203). – Vgl. auch: Johannes Schaber: *Artikel, Feuling, Daniel*¹, in: *Bio-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. XIV, hrsg. von Traugott Bautz. Herzberg 1998, Sp. 969–976.

getauft.⁴ Über den Vater ist aufgrund seiner Anstellung als Stiftungsverwalter beim Katholischen Oberstiftungsrat in Karlsruhe einiges, von der Mutter dagegen so gut wie gar nichts bekannt. Der Vater Martin Feuling sen. wurde am 3. April 1833 in Dittigheim als ältestes von acht Kindern geboren. Seine Eltern betrieben eine kleine Landwirtschaft. Vom Herbst 1854 bis Ostern 1856 besuchte er das Großherzogliche Lyceum in Mannheim⁵ und studierte darauf an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Freiburg mit dem Ziel, Priester zu werden. Sein Studium fiel in die Zeit schwerer Auseinandersetzungen zwischen dem Freiburger Erzbischof Hermann von Vicari (1773–1868) und der Regierung des Großherzogtums Baden, die 1853/54 ihren Höhepunkt hatten und erst 1859 beigelegt werden konnten.⁶ Weil Martin Feuling sen. die nötigen Existenzmittel fehlten, mußte er jedoch das Studium nach vier Semestern aufgeben. 1859 begann er als Kanzleihilfe. 1862 wurde er Cameralassistent, sechs Jahre darauf erhielt er eine Revidentenstelle beim Katholischen Oberstiftungsrat in Karlsruhe. Irgendwann hatte er ein erstes Mal geheiratet. Außer, dass er seine Frau sehr früh wieder verlor, ist von der ersten Ehe nichts bekannt. Als Martin Feuling sen. 1868 nach Karlsruhe kam, war er kinderloser Witwer und hatte seine Mutter bei sich. 1876 wurde er zum Verrechner der Schaffnerei Lobenfeld mit dem Titel ‚Stiftungsverwalter‘ ernannt.⁷ Schaffner (Pächter) des Hofgutes Lobenfeld war Johannes Fellmann. 1879 heiratete Martin Feuling sen. Marie Magdalena Blank, die ebenfalls aus Dittigheim stammte, wo sie am 4. Mai 1861 geboren wurde. Noch im Heiratsjahr wurde ihr erstes Kind, Emilie Marie, geboren. 1880 folgte Magdalena, 1882 Martin jun. 1884 wurde die Schaffnerei Lobenfeld aufgelöst und in die Schaffnerei Heidelberg integriert. Aus diesem Grund zog die Familie Feuling nach Karlsruhe um.⁸ Dort wurden drei weitere Kinder geboren.

Martin Feuling jun. besuchte die Karlsruher Oberrealschule. Als er vor dem Abitur stand, starb überraschend sein Vater am 13. November 1900 an Magen-

⁴ Geburts= Tauf- Ehe und Todten-Buch kath. Filialgemeinde Lobenfeld anfangend 1858, Taufregister S. 130, Nr. 12. – Die Pfarrkirche Herz Jesu zu Lobenfeld ist erst 1904 errichtet worden. Bis dahin waren die Katholiken in Spechbach eingepfarrt. Die Kirchenbucheinträge des Spechbacher Pfarrers unterscheiden zwischen Lobenfeld, dem Dorf, und Klosterlobenfeld, dem noch heute größtenteils durch Mauern umfriedeten ehemaligen Immunitätsbereich.

⁵ Laut Abschluszeugnis des Grossherzoglichen Lyceums. In: Erzbischöfliches Archiv Freiburg, Katholischer Oberstiftungsrat, Personalia, Feuling Martin, Rechnungsrat.

⁶ Vgl Christoph Schmider: *Die Freiburger Bischöfe*. 175 Jahre Erzbistum Freiburg. Eine Geschichte in Lebensbildern. Freiburg-Basel-Wien 2002, 71.

⁷ Vgl. Rüdiger Lenz: *Vom Klosteramt zur Dienststelle der Pfälzischen Kirchengüterverwaltung*. Die Entwicklung der Schaffnerei Lobenfeld, in: Doris Ebert – Klaus Gereon Beuckers (Hrsg.): *Kloster St. Maria zu Lobenfeld (um 1145–1560)*. Untersuchungen zur Geschichte, Kunstgeschichte und Archäologie. Petersberg 2001 (Heimatverein Kraichgau; Sonderveröffentlichung; 28), 341–348.

⁸ Marienstraße 93 in der Südstadt.

krebs.⁹ Nach bestandenem Abitur entschloß er sich, statt bei den Dominikanern einzutreten, zu einer Banklehre, um seiner Mutter finanziell unter die Arme greifen zu können. Nachdem die ersten Schwierigkeiten jedoch überwunden waren und der Unterhalt der Familie gesichert schien, erinnerte die Mutter ihn an seine ursprüngliche Berufung.

2. Eintritt in die Erzabtei Beuron und Studium

Bei einem Schwarzwaldaufenthalt lernte Martin Feuling die Benediktiner der Erzabtei Beuron im Donautal kennen, trat 1902 ein und erhielt von Erzabt Placidus Wolter OSB (1828–1908) den Ordensnamen Daniel. Nach dem einjährigen Noviziat legte er am 24. Juni 1903 die Ordensgelübde ab, begann mit dem Studium der Philosophie in der Abtei Maria Laach und kehrte 1905 nach Beuron zum Studium der Theologie an der ordenseigenen Hochschule zurück. Nach Abschluß des Studiums wurde er am 22. September 1908 von Bischof Willibrord Benzler OSB, einem Beuroner Mönch auf dem Metzzer Bischofsstuhl¹⁰, in Beuron zum Priester geweiht. Nach der Priesterweihe setzte Pater Daniel seine philosophischen Studien in S. Anselmo in Rom fort.

S. Anselmo wurde 1888 als Abtei gegründet, befindet sich seit 1896 auf dem Aventin. Dort befindet sich der Sitz des Abtprimas und einer benediktinischen Hochschule, die bis heute dem Ordensnachwuchs als philosophisch-theologische Ausbildungsstätte dient.¹¹ 1911 konnte P. Daniel seine weiterführenden Studien mit dem Doktorat in Philosophie abschließen. P. Daniels Studienzeit in Beuron und S. Anselmo fiel in die Zeit der Modernismuskrise¹², die 1907 ihren Höhepunkt hatte und in den darauffolgenden Jahren überall das kirchliche Leben und den theologischen Wissenschaftsbetrieb prägte. Sie stand ganz unter dem Vorzeichen der sich auf das Denken des hl. Thomas von Aquin (1224–1274) stützenden Neuscholastik. Sowohl die Neuscholastik als auch die Modernismuskrise haben tiefe Spuren im Denken Daniel Feulings hinterlassen. 1909 trat er erstmals mit zwei wissenschaftlichen Artikeln an die Öffentlichkeit. Einmal beschrieb er die Feierlichkeiten in S. Anselmo zum 800. Todestag

⁹ Magdalena Feuling war 28 Jahre jünger als ihr Mann und sollte ihn um 45 Jahre überleben.

¹⁰ Vgl. Peter Hägar: *Artikel ‚Benzler, Willibrord‘*, in: *Bio-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. XV, hrsg. von Traugott Bautz, Herzberg 1999, Sp. 120–124.

¹¹ Vgl. Gerhard Österle: *Beuron und die Anfänge des Studienkollegs St. Anselm in Rom*, in: Virgil Fiala (Hrsg.): *Beuron 1863–1963*. Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Erzabtei St. Martin. Beuron 1963, 268–280.

¹² Vgl. Otto Weiß: *Der Modernismus in Deutschland*. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte. Regensburg 1995.

des hl. Anselm von Canterbury (1033/34–1109)¹³, zum andern charakterisierte er den großen Mauriner Theoderich Ruinart (1657–1709). Mit den ‚Maurinern‘, einer auf dem Gebiet der Wissenschaft des 17. Jahrhunderts höchst bedeutenden Benediktinerkongregation, fällt ein Stichwort, das für P. Daniels Denken bestimmend werden sollte.¹⁴ Nach der Promotion kehrte er nach Beuron zurück und arbeitete dort in der Verwaltung des Klosters. In dieser Zeit entfaltete P. Daniel seine ganze philosophische Begabung in neun wissenschaftlichen Artikeln, die 1912 und 1913 erschienen sind. Doch schon nach einem Jahr bestimmten ihn seine Oberen dazu, zur Aushilfe nach England in die Abtei Erdington zu gehen.

3. Erdington und wieder Rom

Während des deutschen Kulturkampfes nach 1870 und der Vertreibung der Beuronener Mönche suchte Abt Maurus Wolter (1825–1890) nach geeigneten Häusern für seinen aufgelösten Konvent. Über Freunde in England wurde er an den Bischof von Birmingham, William B. Ullathorne (1806–1889), der selbst Benediktiner war und sich um die Erneuerung des englischen Benediktinertums bemühte, verwiesen. Ullathorne bot Abt Maurus die Übernahme einer der schönsten neugebauten katholischen Kirchen von England an, die in Erdington, einem Vorort von Birmingham, stand. 1876 begannen vier Patres das klösterliche Leben in Erdington, darunter als Prior P. Placidus Wolter, der Bruder und Nachfolger als Erzabt von Maurus Wolter. 1879 wurde der berühmte Nachbar, der im nahegelegenen Oratorium von Birmingham lebende Pater John Henry Newman (*1801) zum Kardinal erhoben, er starb 1890.¹⁵ Erdington wurde nach 20jährigem Bestehen 1896 zur Abtei erhoben. Da einigen Mönchen die Verwurzelung im englischen Benediktinertum wichtiger war als die Bewahrung des Beuronener monastischen Ideals, gab es im Konvent jahrelange Konflikte. Bei der kanonischen Visitation der Abtei im März 1912 war die zentrale Frage, ob die Kommunität von Erdington vorwiegend deutschen oder englischen Charakter tragen sollte? War es möglich, das Klosterleben an die englische Lebensart anzugleichen und dabei dennoch die Beuronener Prinzi-

¹³ Vgl. dazu Pius Engelbert: *Geschichte des Benediktinerkollegs St. Anselm in Rom*. Von den Anfängen (1888) bis zur Gegenwart. Roma 1988 (Studia Anselmiana; 98), 73 ff.

¹⁴ Manfred Weitlauff: *Die Mauriner und ihr historisch-kritisches Werk*, in: Georg Schwaiger (Hrsg.): *Historische Kritik in der Theologie*. Beiträge zu ihrer Geschichte. Göttingen 1980 (SThGG; 32), 153–209.

¹⁵ Vgl. Günter Biemer: *Die Wahrheit wird stärker sein*. Das Leben Kardinals Newmans. Frankfurt a.M. – Berlin – Bern – u.a. 2000 (Internationale Cardinal-Newman-Studien; Bd. 17).

pien beizubehalten?¹⁶ Der Konvent zerbrach über dieser Frage. Die englischen Mitbrüder traten in andere englische Abteien über, der Prior Dom John Chapman und sein Mitbruder Dom Beda Camm kehrten in ihre Professeabtei Maredsous zurück: Beuron schickte als neuen Prior Pater Heinrich Molitor nach England. Ihn begleiteten P. Daniel Feuling OSB und einige deutsche Novizen. Die Möglichkeit, aus der deutschen Kommunität durch einheimischen Nachwuchs allmählich eine englische zu machen, hatte damit einen nicht mehr gutzumachenden Rückschlag erhalten. Der 'Beuroner' Charakter war erhalten geblieben um den Preis, dass die (deutsche) Kommunität nach dem ersten Weltkrieg Erdington verlassen mußte und 1922 nach Weingarten in Oberschwaben verlegt wurde.¹⁷

P. Daniel weilte 1912/1913 etwa ein Jahr lang in Erdington. Dort half er in der Seelsorge der den Benediktinern anvertrauten Pfarrei aus, er kam mit Vertretern der angelsächsischen Philosophie in Kontakt und lernte das Denken Kardinal John Henry Newmans kennen, der in Birmingham begraben war. Doch schon 1913 wurde er wieder aus Erdington abberufen, weil man ihn in Rom dringender brauchte, nämlich als zweiten Sekretär des neuen Abt-Primas Fidelis von Stotzingen (1871–1947) und als Sakristan von S. Anselmo.¹⁸ Durch den Ausbruch des Ersten Weltkriegs währte jedoch auch diese Station seines Lebens nur kurze Zeit. P. Daniel meldete sich freiwillig zum Kriegsdienst.

4. Der Erste Weltkrieg

Während des Krieges wirkte P. Daniel von September 1914 bis November 1918 als Garnisons- und Lazarettpfarrer in seiner Heimatstadt Karlsruhe.¹⁹ Er versorgte deutsche, aber auch französische und englische Kriegsverletzte, hielt Gottesdienste, predigte und hörte Beichte in drei Sprachen. Die unerwartet harte Realität des Krieges traf ihn schwer. Zu Fuß besuchte er die weit verstreuten Lazarette. Durch die allgemein schlechte Ernährung fühlte er sich körperlich oft müde. Dennoch ging er ganz in der Seelsorge als Lazarettgeistlicher auf und begleitete zudem eine Konvertitin. Über diese Zeit hat er Tagebuch geführt. Nachdem er seit seinem Klostereintritt viele Jahre von Karlsruhe weg

¹⁶ Vgl. Johanna Buschmann: *Beuroner Mönchtum*. Studien zu Spiritualität, Verfassung und Lebensformen der Beuroner Benediktinerkongregation von 1863 bis 1914. Münster 1994 (BGAM; 43).

¹⁷ Vgl. Paul Schneider: *Das Kloster im Verband der Beuroner Kongregation (1922–1956)*, in: Gebhard Spahr (Hrsg.): *Weingarten 1056–1956*. Festschrift zur 900-Jahr-Feier des Klosters. Weingarten 1956, 402–429, hier 403 ff.

¹⁸ Vgl. Pius Engelbert: *Geschichte des Benediktinerkollegs St. Anselm in Rom*, a.a.O., 80.

¹⁹ Er wurde mit dem Eisernen Kreuz weiss-schwarz am Bande und mit dem Badischen Kriegsverdienstkreuz ausgezeichnet.

gewesen war, bot sich ihm nun während des Krieges die Möglichkeit, seine Familie wieder öfters zu besuchen, was ihm vieles leichter machte. Kurz vor Kriegsende kam er zudem mit seiner Mutter auch noch einmal an seinen Geburtsort Lobenfeld.²⁰ Mehrfach besuchte er während des Krieges seine Erzabtei Beuron, in die er dann nach dem Krieg zurückkehrte, wo er 1919 als Dozent an die Theologische Hochschule berufen wurde.

5. Der Philosoph Max Scheler

In den Jahren 1914 bis 1919 besuchte mehrmals der damals bekannteste katholische Philosoph Max Scheler (1874–1928) die Erzabtei Beuron. Er freudete sich vor allem mit den Patres Anselm Manser, Placidus Pflumm und Willibrord Verkade an. Scheler, der 1899 in München zum Katholizismus konvertiert hatte, ging 1916 in Beuron erstmals wieder zum Beichten, empfing an Ostern die hl. Kommunion und wurde im November zusammen mit seiner ebenfalls konvertierten Frau Märit gefirmt.²¹ P. Anselm Manser²² berichtet, dass Scheler 1916 ihm, P. Daniel Feuling und einigen anderen Mitbrüdern den Vorschlag gemacht habe, die Werke Kardinal John Henry Newmans zu übersetzen und damit in Deutschland bekannter zu machen. Dieser Vorschlag Schelers wurde zwar nicht verwirklicht, aber zehn Jahre später beteiligte sich P. Daniel an der Herausgabe einer deutschen Newman-Ausgabe. Die persönliche Bekanntschaft mit Scheler führte dazu, dass sich P. Daniel mit einigen Werken Max Schelers, befaßt hat.²³ Der Benediktiner Thomas Michels aus der Abtei Maria Laach berichtet von einem gemeinsamen Treffen mit Scheler, an das P. Daniel später gerne immer wieder zurückdachte: „Gerne erinnerte er sich eines ausgedehnten Gespräches im Hause des Prälaten Münch in Köln 1920 oder 1921, in dem wir vergeblich versuchten, Max Scheler auf eine klare Stellungnahme zu einem vitalen philosophischen Problem festzulegen. Damals fiel mir die überlegene Klarheit und Ruhe auf, mit der Feuling die glänzenden, aber der letzten Folgerung ausweichenden Argumente Schelers auf die ersten Ursachen

²⁰ In der Herz-Jesu-Pfarrei hat P. Daniel das Taufbuch eingesehen und entdeckt, dass weder seine Profess noch seine Priesterweihe eingetragen waren. Er ergänzte: „1902 eingetreten im Benediktinerkloster Beuron, 24. Juni 1903 dortselbst Profesz als Frater Daniel, 22. September 1918 Priester. Eigenhändig angemerkt am 23. Juli 1918 Dr. Daniel Feuling OSB z.Zt. Garnisonspfarrer in Karlsruhe.“

²¹ Vgl. Johannes Schaber: *Max Scheler in Beuron und Maria Laach*, in: *Erbe und Auftrag* 77 (2001), 42–60.

²² Vgl. Johannes Schaber: *Artikel 'Manser, Anselm'*, in: *BBKL* XIV (1998), Sp. 1228–1237.

²³ Siehe: Ausleihzettel der Werke Schelers in der Bibliothek der Erzabtei Beuron.

zurückzuführen suchte, leider ohne Erfolg gegenüber den liebenswürdigen, geistreichen Cynismen des Kölner Philosophen.“²⁴

Feuling war seit 1919 Dozent an der theologischen Hochschule in Beuron. In den Jahren 1921 und 1922 trat er nicht nur als Autor von Aufsätzen und Schriften hervor, ihm oblag auch für zwei Jahrgänge die Hauptschriftleitung der Beuroner Zeitschrift ‘Benediktinische Monatsschrift’. Diese Aufgabe währte nicht lange, wichtigere sollten folgen.

6. Weingarten und Salzburg

Als die deutschen Mitbrüder von Erdington 1922 England verlassen mußten, wurde die Abtei nach Weingarten bei Ravensburg verlegt. Zur Unterstützung des Neubeginns bat man P. Daniel, der Erdington ja kannte, nach Weingarten zu gehen. Doch schon 1924 wurde er als Dozent für Fundamentaltheologie und christliche Philosophie nach Salzburg berufen. Im Gang der Neubelebung des Katholischen Universitätsgedankens durch Erzabt Petrus Klotz von St. Peter in Salzburg und den österreichischen Bundeskanzler Prälat Dr. Ignaz Seipel wurden Dozenten gesucht.²⁵ P. Daniel Feuling war wie wenige von der Notwendigkeit durchdrungen, aus Salzburg eine vorbildliche Stätte wissenschaftlichen Strebens zu machen. „Er nahm seine Lehraufgabe überaus ernst. Er liebte besonders die gelehrte Überlieferung der Mauriner und hat manche Stunde der Erforschung ihrer Studienordnung und des Geistes, der sie diktiert hatte, gewidmet. Über den Ausgleich zwischen der monastischen Berufung und der Hingabe an die Wissenschaft, besonders als akademischer Lehrer, der nicht immer leicht zu schaffen ist, hat er viel nachgedacht. Gehörte er doch zu der ersten Generation von Wissenschaftlern in der Beuroner Kongregation, die, (...) den Kontakt mit der säkularen Wissenschaft und Kunst nicht nur für erlaubt, sondern geradezu für geboten hielt. Über seinen Unterricht wissen seine Schüler zu berichten, daß sie an ihm die strenge Systematik und Logik seiner Ausführungen wie auch die Hingabe bewunderten, mit der er einem Problem nach- und auf den Grund ging.“²⁶ 1928 wurde P. Daniel vom österreichischen Bundespräsidenten zum außerordentlichen Universitätsprofessor ernannt und am 26. Januar 1929 feierlich vom Salzburger Landeshauptmann auf Amt und Österreichische Verfassung vereidigt.

²⁴ Thomas Michels: *In memoriam: P. Daniel Feuling OSB*, in: *Klerus-Blatt* 27 (1947), Nr. 26, 203–204, hier: 204.

²⁵ Vgl. Erika Weinzierl: *Die Salzburger Hochschulwochen 1931–1937 und die Bestrebungen zur Errichtung einer katholischen Universität in Salzburg*, in: Thomas Michels (Hrsg.): *Heuresis*. Festschrift für Andreas Rohrer 25 Jahre Erzbischof von Salzburg, Salzburg 1969, 338–362.

²⁶ Thomas Michels: *In memoriam: P. Daniel Feuling OSB*, a.a.O., 204.

7. Stift Neuburg und Edith Stein

In die Zeit seiner Salzburger Lehrtätigkeit fallen wichtige Begegnungen für P. Daniel. Zusammen mit dem Jesuiten Erich Przywara und dem Husserl-Schüler Dietrich von Hildebrand initiierte P. Daniel Feuling OSB eine deutsche Gesamtausgabe der Werke des englischen Kardinals John Henry Newman, die er, Przywara und Paul Simon im Auftrag des katholischen Akademikerverbandes Deutschlands herausgaben. 1925 suchte Przywara einen Übersetzer der Briefe und Tagebücher Newmans. Von Hildebrand empfahl ihm Edmund Husserls ehemalige Assistentin Edith Stein. Ihre Übersetzung erschien 1928.²⁷ Im selben Jahr starb Edith Steins geistlicher Begleiter und Przywara empfahl ihr, nach Beuron zu Erzabt Dr. Raphael Walzer zu gehen. Fünfzehn Aufenthalte Edith Steins in Beuron zwischen 1927 und 1933 sind bekannt. In der Beuroner Zeitschrift *'Benediktinische Monatsschrift'* hat sie in dieser Zeit mehrere Aufsätze veröffentlicht.

P. Daniel lernte Edith Stein am 5. September 1932 in der Abtei Neuburg persönlich kennen. Die kleine Beuroner Neugründung in Neuburg bei Heidelberg von 1927 wurde bereits am 11. Juli 1928 durch Papst Pius XI. zur Abtei erhoben. Voraussetzung dafür war, dass die Kommunität zwölf ewige Professoren hatte.²⁸ Erzabt Dr. Raphael Walzer OSB war unter allen Umständen darum bemüht, neben den wirtschaftlichen auch die personellen Voraussetzungen für die Erhebung zur Abtei zu schaffen. Indem er Mitbrüder bat, ihre benediktinische *stabilitas* nach Neuburg zu übertragen, versuchte er den Konvent zu vergrößern. Zwar zählte der Personalschematismus deshalb am Ende des Jahres 1929 schon zwölf Patres für die Abtei Neuburg auf, doch diese Zahl täuschte über die realen Personalverhältnisse weg. Aus gutem Grund beklagte sich der Neuburger Prior P. Lukas Bischoff OSB bei Erzabt Raphael über die „Papierkommunität.“²⁹ Dazu gehörte seit 1929 auch P. Daniel. Er war an der Universität Salzburg tätig, wurde aber als Mönch von Beuron nach Neuburg versetzt, obwohl er kaum in Neuburg anwesend war. War er nicht in Salzburg, so hielt er auswärts theologische Kurse oder war auf Reisen. Die Neuburger Chronik weiß: „Im Jahre 1930 erlaubte ihm ein Stipendium eine Reise für scholastische Studien. In Belgien besuchte er Löwen und die Dominikanerschule von le Saulchoir bei Tornai, in Frankreich das Institut catholique von Paris und

²⁷ Die Zusammenhänge schildert ausführlich: Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz: *Einführung*, in: *Edith-Stein-Gesamtausgabe*. Bd. 22: Übersetzungen II, hrsg. von Klaus Maas. Freiburg-Basel-Wien 2002, IX–XXVII.

²⁸ Benedikt Pahl: *Abt Adalbert Graf von Neipperg (1890–1948) und die Gründungs- und Entwicklungsgeschichte der Benediktinerabtei Neuburg bei Heidelberg bis 1949*. Münster 1997 (BGAM; 45), 99.

²⁹ Vgl. Benedikt Pahl: *Abt Adalbert Graf von Neipperg (1890–1948)*, a.a.O., 123.

Lyon und verschiedene Herren Professoren in Nizza und Aix en Provence. An diese Reise schloß sich von Belgien aus der Besuch des 7. internationalen Kongresses für Philosophie in Oxford vom 1. bis 5. September an, wo er mehrfach an den öffentlichen Diskussionen teilnahm. An Christi Himmelfahrt half R.P. Daniel bei einer Religionshochschulwoche in Heiligkreuz bei Wien mit. Mitte Dezember 1930 trat er mit dem Dekan der Salzburger theologischen Fakultät in Sachen der Universität eine Romreise an. Zu den am Anfang des Jahres 1931 stattfindenden Exerzitien kehrte er wohlbehalten zu uns zurück. Ebenso weilte er in den großen Sommerferien 1931 bei uns, um vor jungen katholischen adeligen Herren seine drei Wylener Kurse [über Metaphysik und Dogmatik, JS] zu wiederholen.“³⁰

8. Die Tagung der Société Thomiste in Juvisy bei Paris 1932

Vom 11.–12. September 1932 nahm P. Daniel an einer Arbeitstagung der *Société Thomiste* zum Thema: *Phänomenologie und ihre Bedeutung für die thomistische Philosophie* in Juvisy bei Paris teil, wo die französischen Dominikaner ein großes Kloster mit Studienkolleg hatten. Jacques Maritain³¹ hatte die 35 Teilnehmer persönlich eingeladen, darunter waren sechs Deutsche: Daniel Feuling OSB und Alois Mager OSB (beide Salzburg-Beuron), Fritz-Joachim von Rintelen (München), Bernhard Rosenmöller (Münster), Edith Stein (Münster) und Gottlieb Söhngen (Bonn).³² Edith Stein besuchte am 5. September ihre Freundin Hedwig Conrad-Martius in der Chirurgischen Klinik Heidelberg. Gemeinsam fuhren sie zur nahegelegenen Abtei Neuburg und trafen P. Petrus Jans OSB. Edith Stein sprach auch mit P. Daniel wegen der bevorstehenden Tagung in Juvisy. Weil P. Daniel Schwierigkeiten mit seinem Referat in französischer Sprache hatte, versprach Edith Stein, ihm vor Beginn der Tagung noch eine Arbeit von Alexandre Koyré zu besorgen, durch die er sich mit der französischen Terminologie vertraut machen konnte. Am 6. September wohnte Edith Stein der Matutin, den Laudes, der Prim und später dem Konventamt in Neuburg bei, sah noch einmal P. Daniel. Dann nahm sie den Zug nach Straßburg, wo sie am Nachmittag ankam. Am nächsten Tag ging es weiter nach Paris, wo sie zehn Tage bei Alexandre und Dorothee Koyré wohnte. P. Daniel

³⁰ Abtei Neuburg: 3. *Chronik vom Juli 1929 bis zur Fastenzeit 1932*, 6.

³¹ Vgl. Peter Nickl: *Jacques Maritain*. Eine Einführung in Leben und Werk. Paderborn-München-Wien-Zürich 1992 (Politik- und Kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft; Bd. 10).

³² Edith Stein: *Selbstbildnis in Briefen*. Briefe an Roman Ingarden (ESGA 22). Freiburg-Basel-Wien 2001, 230 f.

reiste direkt über Paris nach Juvisy, wo er im Kloster der Dominikaner wohnte. Am Samstag, dem 10. September fuhr Edith Stein zu ihm nach Juvisy hinaus, um ihm das versprochene Manuskript von Koyré zu bringen.³³ Der 12. September war ganz mit der Tagung ausgefüllt, bei der P. Daniel am Vormittag sein Referat hielt und sich am Nachmittag lebhaft bei der Diskussion beteiligte.³⁴ Edith Stein urteilt in einem Brief von 1941 über den Vortrag: „Es war ein ausgezeichnetes Referat, von dem Husserl entzückt war.“³⁵ Am 14. besuchten P. Daniel, Edith Stein und Alexandre Koyré gemeinsam die Kirche Sacré-Coeur auf dem Montmartre.³⁶ Danach trennten sich ihre Wege.

Bei einem ihrer Treffen erzählte P. Daniel Edith Stein einige mündliche Äußerungen des Freiburger Philosophen Martin Heidegger über ihre wissenschaftlichen Arbeiten weiter. Vermutlich sind die Äußerungen während P. Daniels Besuch auf Heideggers Todtnauberger Hütte im Sommer 1930 gefallen.³⁷ Heideggers Schüler Max Müller führte P. Daniel auf die Hütte, machte beide bekannt und erinnert sich später daran, dass sie großen Gefallen aneinander gefunden hätten.³⁸ Edith Stein war natürlich sehr daran interessiert, mehr von Heideggers Urteil über sie zu erfahren. Sie hatte ihn zu Beginn des Wintersemesters 1931/32 in Freiburg besucht, um ihm ihr 450 Seiten starkes Manuskript *Akt und Potenz* zu zeigen, mit dem sie sich in Freiburg habilitieren wollte.³⁹ Heidegger behielt die umfangreiche Arbeit zur Lektüre und sprach mit Edith Stein zwischen dem 29. November und dem 21. Dezember 1931 ausführlich darüber. Edith Stein berichtet: „Und er hat sich meine Arbeit zum Lesen behalten und neulich über 2 Std. mit mir darüber gesprochen, in einer sehr angenehmen und fruchtbaren Weise, sodaß ich ihm wirklich dank-

³³ Vgl. Edith Stein: *Selbstbildnis in Briefen I* (ESGA; 2). Freiburg-Basel-Wien 2001, 231 f. – Edith Stein: *Selbstbildnis in Briefen III* (ESGA; 4). Freiburg-Basel-Wien 2000, 230 f.

³⁴ P. Daniels Vortrag *Le mouvement phénoménologique: position historique, idées directrices, types principaux* und die anschließende Diskussion mit ausführlichen Beiträgen von Edith Stein sind abgedruckt in: *La Phénoménologie. Journées d'Études de la Société Thomiste. Le Saulchoir – Kain 1932, 17–40* (Diskussion: 41–55 und 107–109).

³⁵ Edith Stein: *Selbstbildnis in Briefen II* (ESGA; 3). Freiburg-Basel-Wien 2000, 491.

³⁶ In seinen Erinnerungen, die im Archiv des Kölner Karmel liegen (G I/Fe/1946) berichtet P. Daniel ausführlich von seinen Erlebnissen mit Edith Stein im September 1932.

³⁷ Heidegger weilte zwischen dem 7. August und dem 13. September 1930 auf seiner Todtnauberger Hütte. Im Hüttenbuch liegt kein Eintrag über Feulings und Müllers Besuch vor, da Heidegger in der Regel nur Übernachtungsgäste in das Hüttenbuch eintragen ließ.

³⁸ Max Müller bekannte nach Jahrzehnten, dass der stärkste Einfluß auf ihn von P. Daniel ausgegangen sei und dass er ihn immer für einen großen Kenner und Verehrer des hl. Thomas von Aquin gehalten habe. Max Müller: *Auseinandersetzung als Versöhnung*. Ein Gespräch über ein Leben mit der Philosophie. Hrsg. von Wilhelm Vossenkuhl, Berlin 1994, 36 f.

³⁹ Einem Brief Edith Steins an Roman Ingarden aus Freiburg vom 29. November 1931 ist zu entnehmen, daß sie nach einem Vortrag in Bonn am 12. November nach Freiburg fuhr, „um die Frage der Habilitation zu klären.“ Edith Stein: *Selbstbildnis in Briefen III* (ESGA; 4). Freiburg-Basel-Wien 2001, 224.

bar bin.“⁴⁰ Trotz des angenehmen Verlaufs ihrer Unterhaltung fielen Edith Steins Bemühungen um ihre Habilitation in Freiburg jedoch negativ aus. Edith Stein war sehr daran interessiert, von P. Daniel Äußerungen Heideggers über sie zu erfahren.

Kurz nachdem die Vorträge von Juvisy als Buch erschienen waren, schickte P. Daniel am 8. März 1933 ein Exemplar an Edmund Husserl nach Freiburg mit einer Widmung vom 7. März. Husserl bedankte sich bei P. Daniel am 30. März 1933 und äußerte sich sehr lobend zu den Vorträgen. Auch 1933 und 1935 nahm P. Daniel an den Tagungen der *Société Thomiste* in Juvisy teil.

9. Daniel Feulings Hauptwerke

1932 stand P. Daniel auf dem ersten Höhepunkt seiner akademischen Laufbahn. Doch schon im Jahr darauf mußte er seine Lehrtätigkeit in Salzburg aufgeben und kehrte nach Beuron, nicht nach Stift Neuburg zurück. Nach einem unsteten und bewegten Leben fand er nun in Beuron Ruhe und Zeit, sich an die Veröffentlichung größerer Werke zu wagen. Es ist bezeichnend, dass seine drei großen Hauptwerke „*Hauptfragen der Metaphysik*“, „*Katholische Glaubenslehre*“ und „*Das Leben der Seele*“ in den Jahren 1936–1940 erschienen sind. Trotz umfangreicher Vorarbeiten, unzähliger Einzelstudien und der Reinschrift von Buchmanuskripten konnte P. Daniel kein weiteres Buch mehr veröffentlichen, weder seine geplante mehrbändige Metaphysik, noch die Apologetik, noch ein Werk über das religiöse Leben.

1936 erschienen in Salzburg seine „*Hauptfragen der Metaphysik*.“ Max Müller, der Lektor des Salzburger Verlages Otto Müller war, hatte die Freude, P. Daniels scharfsinniges erstes großes Hauptwerk zum Druck zu bringen, an dem er rühmt, es sei die einzige wirklich und restlos brauchbare Einführung in das Philosophieren von heute eines modernen Menschen im Geiste des hl. Thomas.⁴¹ Im Jahr darauf veröffentlichte P. Daniel seine „*Katholische Glaubenslehre*“ (1937), einen Grundriss der Dogmatik, in dem er darum bemüht war, in das theologische Leben einzuführen. Galt P. Daniels Einführung in das philosophische Leben in seinem ersten Hauptwerk dem vernünftigen Menschen, seine Einführung in das theologische Leben in seinem zweiten Hauptwerk dem Menschen als dem Adressaten der Offenbarungswahrheit und Gnade Gottes, so ist P. Daniel in seinem dritten anthropologischen Hauptwerk darum

⁴⁰ Edith Stein: *Selbstbildnis in Briefen* III (ESGA; 4), a.a.O., 225.

⁴¹ Vgl. Max Müller: *Auseinandersetzung als Versöhnung*. Ein Gespräch über ein Leben mit der Philosophie. Berlin 1994, 36 f.

bemüht, in das psychologische Leben einzuführen, die Seele des Menschen und deren Objektivierungen in Kunst und Kultur, Gesellschaft und Wissenschaft, Sittlichkeit, Religion und Metaphysik zu beschreiben.

Aus allen drei Hauptwerken spricht P. Daniels theologisches und seelsorgliches Bemühen, auf einfache Weise, in verständlicher und nicht streng wissenschaftlicher Sprache seinen Studenten und Lesern das mitzuteilen, was er über das Leben aus eigener Schau und Erfahrung nach jahrzehntelangem Ringen erkannt hat.⁴² 1940 gab P. Daniel noch seiner Hoffnung Ausdruck, dass er in späteren Arbeiten einzelne Aspekte weiter ausarbeiten könne.

10. Krankheit und Tod

In den letzten Lebensjahren seit 1943 war P. Daniel in seiner Arbeit durch Krankheit stark beeinträchtigt. Er schaffte es nicht mehr, die bereits gemachten umfangreichen Vorarbeiten und zahlreichen Einzelstudien zu größeren Werken auszuarbeiten und zu veröffentlichen. Sein Nachlass birgt einen wichtigen, bislang unbekanntem Teil seines Lebenswerkes, der einer Erforschung und Bearbeitung noch harret. Erstaunlicherweise sind nach jahrelanger Pause in seinen beiden letzten Lebensjahren noch eine Fülle von Aufsätzen erschienen. Am 17. November 1947 starb P. Daniel Feuling OSB im Krankenhaus in Tuttlingen im Beisein eines Mitbruders und einer leiblichen Schwester, nachdem er sein Mönchsgelübde erneuert und die Anwesenden aufgefordert hatte: „*Nun spricht alle mit mir: Amen – Amen – Amen.*“ Sein Leichnam wurde in der Klostergruft der Erzabtei Beuron beigesetzt. R.I.P.

⁴² Ausführlich: Johannes Schaber: *Zwischen Theologie und Seelsorge*, a.a.O.

**„Ein badischer Aloysius“ –
Leitbildwandel in der Jugendpastoral des 20. Jahrhunderts
am Beispiel des seligen Bernhard von Baden**

Der Beitrag wurde als Vortrag bei der Jahresversammlung
des Kirchengeschichtlichen Vereins für das Erzbistum Freiburg
am 20. Mai 2003 in Freiburg gehalten.

Von Christine Schmitt

Im Jahr 1950 erschien ein Büchlein mit dem Titel „Leuchtende Schar. Ein kleines Heiligenbrevier für junge Menschen“ von Albert Krautheimer und Karl Becker. Unter dem 21. Juni findet sich ein Brief an den heiligen Aloysius von Gonzaga. Darin klagt der Verfasser dem Heiligen sein Leid: Er sei durch seine Erzieher frühzeitig auf ihn aufmerksam gemacht worden, habe an den Aloysianischen Sonntagen teilgenommen und ihn so kennen, aber nicht lieben gelernt. Sechsmal habe er angefangen, die Lebensbeschreibung zu lesen, sei aber nie über das erste Fünftel hinausgekommen, denn: „Wenn man sich gerade einmal freuen wollte, dass du auch ein ‚Mensch aus Erde‘ warst, dann wurde diese Tatsache vom Verfasser umgehend bedauert. Deine harmlosesten Bubenstreiche wurden als beweinenwerte Sünden hingestellt. Hätten wir dem Autor geglaubt, dann wären wir Buben insgesamt schon damals Schwerverbrecher gewesen. [...] Hätte man uns die Freude über dein echt jungenhaftes Verhalten im Feldlager gelassen, wir wären bestimmt deine besten Kameraden geworden. [...] Aber man ließ uns nicht Kameraden werden [...] man paukte uns ‚die Moral von der Geschichte‘ ein, bis wir nicht mehr wussten, ob du oder wir oder unsere Erzieher einen Knacks hätten. Kurzum: man trieb einen Keil zwischen uns, anstatt uns zusammenzuführen.“¹ Und später heißt es in dem fiktiven Brief: „Überhaupt, man wollte aus dir einen Schmachtlappen machen, einen Trottel, der weltflüchtig wurde, weil er mit der Welt nicht fertig wurde.“² Der Verfasser des Briefs solidarisiert sich also mit Aloysius. Beide teilen das Schicksal,

¹ Albert Krautheimer/Karl Becker, Leuchtende Schar. Ein kleines Heiligenbrevier für junge Menschen, Freiburg 1950, 73.

² Ebd. 75.

Opfer einer unrichtigen Darstellung der Vita des Gonzaga zu sein. Gleichzeitig ist er sich der Tatsache bewusst, dass die Diskrepanz zwischen dem historischen Heiligen und seiner Lebensbeschreibung ihren Hintergrund in einer pädagogischen oder pastoralen Absicht des Biographen hat. Nun steht dieser Brief aber nicht in einem geheimen Tagebuch, sondern in einem – wie der Titel sagt – Heiligenbrevier für junge Menschen. Der Verfasser wählt nun seinerseits Episoden und Eigenschaften aus, die besser geeignet seien, Aloysius den Jugendlichen der Gegenwart als Kameraden nahe zu bringen – auch er mit pädagogischer Intention.

Nicht der berühmte Gonzaga, sondern sein kleiner badischer Bruder, der selige Bernhard, soll im folgenden näher betrachtet werden. Der glühende Bernhardsverehrer Gustav Weber (1872–1951) hat Recht, wenn er Ähnlichkeiten im Leben der beiden Jugendpatrone erkennt und einen Artikel mit „Der badische Aloysius“ überschreibt.³ Parallelen gibt es aber auch hinsichtlich des enormen Wandels ihrer hagiographischen Darstellung im Verlauf des 20. Jahrhunderts. Eines Wandels, der in seiner Bandbreite in dem eingangs zitierten Beispiel schon angeklungen ist.

Heiligenliteratur wird in besonderem Maße bestimmt von den Idealen, die Verfasserinnen und Verfasser leiten. Sie steckt eine Zielvorgabe für das persönliche Leben ab, die von den Rezipienten angestrebt werden soll. Wir erfahren aus ihrer Lektüre nichts über die Jugendlichen, die sie lesen, aber sehr viel über die Leitbilder der Autoren. Eine Analyse der Literatur über den seligen Bernhard von Baden verrät also etwas über die Jugendpastoral in der Erzdiözese Freiburg jenseits der theoretischen Texte der offiziellen Ebene (dazu wären beispielsweise Richtlinien des Erzbischöflichen Missionsinstituts beziehungsweise Seelsorgeamts oder Aufsätze im Oberrheinischen Pastoralblatt zu zählen). Drei Thesen sollen im Folgenden verifiziert werden: 1. Texte über Heilige werden in der Regel mit der Absicht verfasst, die Leserinnen und Leser für ihn oder sie einzunehmen und sie zur Nachahmung oder zumindest Wertschätzung anzuregen. 2. Die Verfasserinnen und Verfasser bringen unweigerlich eigene Werte und Ideale sowie biographisch bedingte Prägungen in ihren Text ein. Falls mehrere Texte von der selben Person vorliegen, können sich Werte und Prägungen zeitbedingt oder kontextgebunden ändern. 3. Alle Texte sind zeitgebunden und befinden sich in Interaktion mit Gesellschaft und Kultur der jeweiligen Gegenwart und Vergangenheit.

Bevor einige Schlaglichter auf besonders markante Verlagerungen von Werten geworfen werden, soll zunächst als Hintergrund ein kurzer Überblick über die historisch überlieferten Fakten zum Leben Bernhards von Baden gegeben

³ Gustav Weber, Der badische Aloysius, in: St. Konradsblatt Nr. 30 vom 27. Juli 1919, 234–235.

werden.⁴ Er wurde Ende 1428 oder Anfang 1429 als zweiter Sohn des Markgrafen Jakob I. und seiner Frau Katharina von Lothringen auf Burg Hohenbaden geboren. Der erstgeborene Karl und Bernhard wurden als Nachfolger ihres Vaters erzogen, während die drei jüngeren Söhne eine geistliche Laufbahn einschlugen. Von 1442 bis 1445 hielt Bernhard sich zu Ausbildungszwecken in Angers am Hof Renés von Anjou auf, der sein Onkel mütterlicherseits war. Ein daran anschließender Aufenthalt am Hof des französischen Königs ist nicht sicher bezeugt. Mit dessen Tochter Madeleine war Bernhard im Kindesalter verlobt worden; eine Heirat kam aus unbekanntenen Gründen nicht zustande. Genaueres wissen wir über die Zeit nach 1449: Bernhard beteiligte sich am Krieg der oberdeutschen Fürsten mit den Freien Reichsstädten, in dem er zunächst mit dem Mann seiner Schwester Margarete, Albrecht von Brandenburg, gegen Nürnberg und dann mit Ulrich von Württemberg gegen Esslingen kämpfte. 1453 unterzeichnet Bernhard in Angers den Subsidienvvertrag Renés mit der Republik Florenz und Herzog Francesco Sforza von Mailand, durch den die italienischen Besitzungen der Anjou wiedererlangt werden sollen. Kurz darauf führt er ein Fähnlein Armbrustschützen nach Oberitalien und kämpft bis zum Eintreffen Renés an der Seite Sforzas. Im selben Jahr übernimmt Bernhard zusammen mit seinem älteren Bruder Karl I. nach dem Tod des Vaters die Regentschaft. Bernhard fiel der Landesteil mit dem Regierungssitz Pforzheim zu. Ein Teil dieses Gebietes gehört heute zu Württemberg. Bereits 1454, also nach einem Jahr, überträgt Bernhard seinem Bruder befristet auf 10 Jahre die Regierung seines Landesteils. Aus der Tatsache, dass Bernhard sich in der Folge hauptsächlich am kaiserlichen Hof in Wiener Neustadt aufhält, kann vermutlich zu Recht auf eine Aufgabenteilung der Brüder geschlossen werden. Demnach versah Karl mehr die Verwaltung, während Bernhard die Vertretung beim Kaiser übernahm. 1458 brach Bernhard zu einer Reise nach Italien auf, von der er nicht mehr zurückkehrte. Er infizierte sich mit der Pest und starb am 15.7.1458 in Moncalieri bei Turin.

Unmittelbar nach dem Tod beginnt die Verehrungsgeschichte Bernhards: Bereits aufgrund der Trauerrede, die Bernhards Beichtvater in der Kirche von Moncalieri hielt, soll sich das erste Krankenheilungswunder ereignet haben. Bernhards Grab wurde daraufhin zu einer lokalen Wallfahrtsstätte. Papst Pius II. äußert noch 1458 oder 1459 die in der Bernhardsliteratur vielzitierten Worte, Bernhard sei nicht ohne den Ruf der Heiligkeit aus dem Leben geschieden.

⁴ Für Nachweise zur historischen Vita vgl. Christine Schmitt, *Der selige Bernhard von Baden in Text und Kontext 1858–1958. Hagiographie als engagierte Geschichtsdeutung*, [Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde. 46], Leinfelden-Echterdingen 2002, 7 f.

Um 1480 wurde in Moncalieri mit einem Informativprozess begonnen. Zur selben Zeit wird die Bernhardsverehrung in liturgischer Form in der markgräflichen Familie gebräuchlich.⁵

Während der Amtszeit von Äbtissin Margarethe von Baden, der Tochter Markgraf Karls, also vor 1496, wird im badischen Hauskloster Lichtenthal eine Statue Bernhards aufgestellt. Dadurch wurde Bernhard im Bewusstsein verankert und seine Verehrung hatte erstmals zumindest theoretisch einen öffentlichen Charakter. Ein weiterer Schritt in diese Richtung ist die Prägung von Münzen mit der Figur Bernhards, von denen die älteste Fassung bereits die Umschrift „BEAT[US] BERNHARD[US] MARC[HIO]“ trägt.

Von einer eigentlichen Bernhardsverehrung kann aber nur im Kloster Lichtenthal und am markgräflichen Hof ausgegangen werden.⁶ Seit Ende der 1560er Jahre laufende Bemühungen, eine Seligsprechung Bernhards zu erreichen, hatten Erfolg: am 16.9.1769 datiert das Dekret von Papst Clemens XIV.⁷ Mit dem Tod Markgraf August Georgs erlosch 1771 die katholische Linie Baden-Baden, deren Herrschaft gemäß dem Erbvertrag von 1765 an die seit 1556 protestantische Linie Baden-Durlach überging. Die Seligsprechung hatte für August Georg eine offen thematisierte symbolische Bedeutung, indem sie nämlich der nach seinem Tod protestantisch regierten katholischen Bevölkerung einen himmlischen Schutzpatron hinterließ.

Auch als Seliger wurde Bernhard im 18. und 19. Jahrhundert nie außerhalb des Kontexts des Hauses Baden gesehen.

Mit der Gründung der Erzdiözese Freiburg dehnte sich, salopp formuliert, auch Bernhards Zuständigkeitsgebiet als himmlischer Fürsprecher aus. Er wurde neben den Bistumspatronen Konrad und Maria (den Patronen der ehemaligen Bistümer Konstanz und Speyer, die den größten Teil der neuen Diözese stellten) zum Landespatron des badischen Anteils ernannt.

Das Patronat hatte wohl zunächst formalen Charakter, bis 1858 der 400ste Todestag Bernhards begangen wurde. Erzbischof Hermann von Vicari (1773–1868) ordnete im Amtsblatt dessen liturgische Feier für den badischen Teil der Diözese an. Es kann davon ausgegangen werden, dass in den Gemeinden das Hochamt feierlich zelebriert und das vorgeschriebene Gebet verrichtet wurde, größere Aufmerksamkeit ist jedoch nicht belegt. Ausnahmen bilden die Zis-

⁵ Dies ist erkennbar anhand eines 1480 von Albrecht von Bonstetten verfassten Gebetes, der Text z.B. bei Odilo Ringholz, *Der selige Markgraf Bernhard von Baden in seinem Leben und seiner Verehrung*, Freiburg im Breisgau 1892, 69 f.

⁶ Nach Müller wurde die Bernhardsverehrung am badischen Hof seit Markgraf Wilhelm (1593–1677) betont gepflegt; dessen Sohn Ferdinand, der Vater des Türkenlouis, reiste nach Moncalieri und brachte Reliquien mit, Wolfgang Müller, *Der Seligsprechungsprozess Bernhards von Baden*, in: *Freiburger Diözesan-Archiv* 75 (1955) 5–111, hier 12 mit Anm. 30 und 31.

⁷ Der Weg zur Seligsprechung wird bei Müller detailliert rekonstruiert, ebd.

terzienserinnenabtei Lichtenthal als badisches Hauskloster, sowie Rastatt und Baden-Baden.

Gerade weil sich das kirchliche Interesse an Bernhard in Grenzen hielt, ist es umso auffälliger, dass vonseiten des protestantischen Großherzogs Friedrich I. häufig auf den Seligen rekurriert wurde.⁸ Er stiftete zahlreiche Bernhardsstatuen und -bilder und sorgte somit dafür, dass das badische Wappen auch an katholischer Stätte präsent war. Umgekehrt zeigte sich beispielsweise die katholische Gemeinde in Hauptstadt Karlsruhe für die Schenkung eines Bauplatzes erkenntlich, indem sie der neugebauten Kirche in der Oststadt das Patrozinium St. Bernhard verlieh.

Der Anblick eines Bernhardsbilds, das Sprechen eines Gebets oder die Lektüre eines Textes über ihn dürfte bei den badischen Katholikinnen und Katholiken des 19. Jahrhunderts untrennbar mit der regierenden Familie Baden und näherhin dem Großherzog verknüpft gewesen sein. Erzbischof von Vicari unterstützte diese Assoziation, indem er am Fest des Seligen besonders für den Großherzog beten ließ. Die wenige Literatur, die im Verlauf des 19. Jahrhunderts über Bernhard erschien, hatte erkennbar historisches und politisches Interesse. Bernhard von Baden wurde von kirchlicher Seite ebenso wie durch den Großherzog als Integrationsfigur für die badischen Katholiken und Katholikinnen angenommen. Als Großherzog Friedrich I. im Jahr 1907 nach über 50jähriger Regierungszeit starb, ging in Baden eine Ära zuende. Dieser in der badischen Bevölkerung emotional erlebte Einschnitt hatte auch Konsequenzen für die Bernhardsverehrung und Bernhardsliteratur. Je weniger der selige Markgraf ab jetzt mit dem aktuell regierenden Haus Baden verknüpft wurde, desto größer wurde die Bandbreite der Assoziationen, die im Zusammenhang seiner Lebensbeschreibungen abgerufen werden konnten. Was das im Einzelnen bedeuten konnte, soll anhand einiger für die Jugendpastoral als wichtig erachteten Themenkomplexe ausgeführt werden.

Elternhaus und familiäre Rollenbilder

Aussagekräftig ist die Darstellung des Verhältnisses Bernhards zu seinen Eltern: Das 19. Jahrhundert war von einer tiefgreifenden Änderung von Familienstrukturen geprägt. Im protestantischen Bürgertum bildete sich, letztlich durch das stilisierte Vorbild der Familie Luther genährt, ein Familienbild aus, das von einer starken Polarisierung der Geschlechterrollen gekennzeichnet ist.

⁸ Vgl. dazu Christine Schmitt, *Himmlische Verwandtschaft – Großherzog Friedrich I. und der selige Markgraf Bernhard von Baden*. Ein Beitrag zur Erforschung der Genese badischer Identität, in: *Badische Heimat* 3/2002 452–459.

Es entsteht der Beruf der Hausfrau und Mutter. Die Frau ist kaum an der Erwerbsarbeit sowie der außerfamiliären Repräsentation beteiligt. Sie soll Mann und Kindern ein trautes und harmonisches Heim bieten. Der Mann dagegen sorgt für das Familieneinkommen und ist in der eigenen Familie Vertreter der staatlichen und kirchlichen Obrigkeit. Die Kindheit wird als eigene Lebensphase wahrgenommen, in der Kinder vor schlechten Einflüssen geschützt werden sollen und in denen sie sich Fähigkeiten und Werte aneignen. Nicht von ungefähr wurde von katholischer Seite gerade im 19. Jahrhundert das Vorbild der Heiligen Familie propagiert.⁹ Von diesem bürgerlichen Familienmodell unterschied sich die Situation der Arbeiterinnen und Arbeiter. Sie waren häufig finanziell nicht in der Lage zu heiraten, das heißt, Kinder wuchsen zum Teil in nichtehelichen Lebensgemeinschaften auf. Lange Arbeitszeiten, materielle Not, beengte Wohnverhältnisse und Alkoholismus erschwerten das familiäre Zusammenleben. Die Konsequenzen der eben geschilderten Entwicklungen prägten auch die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts. Es überrascht also kaum, dass das Thema Familie als eine pastorale Hauptsorge auch in der Literatur über den seligen Bernhard eine große Rolle spielt. Ausnahmslos alle Autorinnen und Autoren betonen, Bernhard sei mit den besten familiären Voraussetzungen auf sein Leben als Erwachsener vorbereitet worden. Die Eltern legten bereits den Grundstock zur Heiligkeit. Als Beispiel sei der Ebnetter Pfarrer Gustav Weber mit einem Konradsblattartikel von 1919 zitiert, wo er über Bernhard und Aloysius schreibt: „In der wohlumhegten Pflanzschule eines gottesfürchtigen Elternhauses erhielten beide ihren ersten Unterricht in der christlichen Tugend. Wie junge Bäumchen wurden beide hinausgepflanzt ins feindliche Leben, um zu erstarken in manchem Sturm der Versuchung.“¹⁰ Wie eine christliche Erziehung im Elternhaus konkret auszusehen hat, darüber scheiden sich jedoch auch im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts die Geister. Während in der einen Lebensbeschreibung der dreijährige Bernhard im eisigen Winter ohne Mäntelchen vom Vater auf den Ausritt mitgenommen wird und in Büchern blätternd auf dem Steinfußboden sitzt, um abgehärtet zu werden, spielt er bei einem anderen Autor zweckfrei und von elterlicher Zärtlichkeit und Liebe geradezu überschüttet¹¹ mit anderen Kindern auf Baden-Badener Frühlingswiesen.

⁹ Vgl. dazu Hildegard Erlemann, *Die Heilige Familie. Ein Tugendvorbild der Gegenreformation im Wandel der Zeit. Kult und Ideologie*, Münster 1993.

¹⁰ Gustav Weber, *Der badische Aloysius*, in: *St. Konradsblatt* Nr. 30 vom 27. Juli 1919, 233–234, hier 233. Zum Familienbild des St. Konradsblatts in der Zeit von 1917 bis 1935 ist eine Untersuchung von Stefanie Schneider in Vorbereitung.

¹¹ „Überall sah sich Bernhard von Liebe umgeben. Seine Eltern überhäufeten ihn mit zärtlichen Beweisen ihres Wohlwollens.“ Joseph Frank, *Ein ritterlicher Glaubensheld. Der selige Markgraf Bernhard von Baden, Bruchsal 1928* (= Sonderdruck aus dem „Katholischen Apostolate“ Heft 3), 10.

Interessant ist in diesem Zusammenhang ein Blick auf eine Publikation von Hermann Hirt (1894–1953), die zum 500. Geburtstag des Seligen 1928 erschien. Sie trägt den Titel „Der Jungmann Christi“ und ist als praktische Anleitung für eine Reihe von Bernhardus-Sonntagen gedacht. Diese Bernhardus-Sonntage lehnten sich an die zum Aloysius-Jubiläum 1926 wiederbelebten Aloysianischen Sonntage an.¹² Zielgruppe dieser Pastoralmethode waren junge Männer, die an sechs aufeinanderfolgenden Sonntagen Vorträge hören und die Sakramente empfangen sollten. Hirt entwirft unter der Überschrift „Wie es bei ihm war“ Episoden aus Bernhards Leben, die dann in einer Art anwendungsorientiertem Kommentar „Wie es bei uns sein sollte“ für die Jungmänner fruchtbar gemacht werden sollen. Das Verhältnis des Jugendlichen zu seinen Eltern wird an einem der Sonntage thematisiert. Als Problem vieler sieht Hirt das „starre und starke Selbstbewusstsein“, den Willen eigene Wege zu gehen. Während der Knabe aus Furcht vor der strafenden Elternhand gehorche, werde die Fügsamkeit des Jungmannes nicht mehr auf diese Weise erzwungen. Als Lösung des Eltern-Sohn-Konflikts ruft Hirt den Jugendlichen zu: „Gehorcht in Freiheit um des Gewissens willen!“¹³, nicht ohne zu betonen, dass das Gewissen doch so oft dasselbe sage wie das Elternwort. Als Beispiel für deckungsgleichen Gewissensrat und Elterndruck nennt er die Mutter, die am Sonntagmorgen zum Kirchgang mahne. Nebenbei beobachtet wird hier, wie auch sonst so häufig, die religiöse Erziehung auch des älteren Jugendlichen der Mutter zugeordnet. Hermann Hirt ist auf einen fiktiven Einwand der Jungmänner vorbereitet, nämlich was zu tun sei, wenn die Eltern lasterhaft sind. In diesem Fall postuliert er eine „Menschenwürde ohne Zutun des Trägers“, quasi *ex opere operato*. Demnach seien auch schuldige Eltern der Ehrfurcht wert. Durch die Weitergabe des Lebens seien die Eltern in ein besonderes Verhältnis zu Gott getreten und dadurch seine Stellvertreter gegenüber den Kindern.¹⁴ Im Fall des seligen Bernhard werden natürlich auch seine Eltern von Hirt als vorbildlich geschildert. Die Gefahr scheint Hirt jedoch bewusst zu sein, dass die pubertierenden Jugendlichen Bernhard als Vertreter der elterlichen Autorität ablehnen könnten. Geschickt argumentiert er deshalb, die Jünglinge sollten nicht auf Bernhards Befehl hin gehorsam sein, sondern Bernhard und sie seien auf dasselbe verpflichtet, nämlich „Gott des Vaters Gehorsamsgebot, Gott des Sohnes Gehorsamstat“¹⁵. Bernhard ist also einer von ihnen.

¹² Vgl. zu den Aloysianischen Sonntagen Franz Henrich, *Die Bünde katholischer Jugendbewegung. Ihre Bedeutung für die liturgische und eucharistische Erneuerung*, München 1968, 358–369.

¹³ Hermann Hirt, *Der Jungmann Christi. Ein Büchlein vom seligen Bernhard von Baden*. Nach den Bernhardsbüchern von Odilo Ringholz O.S.B. verfasst, Freiburg 1928, 7.

¹⁴ Ebd. 47.

¹⁵ Ebd. 8.

Neben der Schrift von Hirt erschienen im Zuge des Jubiläumsjahrs 1928 auch Publikationen von Joseph Frank (1895–1969)¹⁶ und Heinrich Mohr (1874–1951)¹⁷. Sie unterscheiden sich in wesentlichen Inhalten und Aussagen von einander, haben jedoch die Betonung der Rolle von Bernhards Mutter Katharina für seine Entwicklung zum Heiligen gemeinsam. Ihre Bedeutung wurde zuvor nie in dieser Intensität hervorgehoben. Dem Pallotiner Frank zufolge wirkte Bernhards Vater durch sein Vorbild als christlicher Ritter auf ihn ein, die Mutter jedoch war für die Ausprägung seiner religiösen und emotionalen Entwicklung verantwortlich. Auf ihrem Schoß habe er die ersten Gebete gelernt und ihr früher Tod habe einen schmerzlichen Einschnitt bedeutet, an dem er reifte.

Die gesteigerte Betonung der Wichtigkeit der Mutter für die religiöse Entwicklung auch des männlichen Jugendlichen in den Schriften von 1928 erscheint nicht mehr zufällig, wenn wir die „Geschichte eines deutschen Jugendpatrons“ von Heinrich Mohr unter die Lupe nehmen. Er hatte nämlich eine ähnliche Fassung dieses Textes bereits 1908 im *St. Lioba-Blatt* veröffentlicht. Gegenüber der Erstveröffentlichung wird die Schlüsselrolle Katharinas erweitert, das Lob der Mutter aber auch auf alle Mütter verallgemeinert: „Mutter – du süßester und heiligster Name, den Menschenlippen einem irdischen Wesen zu geben vermögen! Wie Himmelsfriede im Erdenstreit weht dein Klang die Herzen an. Du verkündest des Lebens schönste, reinste, uneigennützigste Liebe. Nicht Vater noch Freund, nicht Braut noch Gattin können lieben so stark und zart, so treu und selbstvergessen wie die Mutter.“¹⁸ Viele weitere ähnliche Stellen könnten angeführt werden. Es drängt sich die These auf, dass die Betonung der mütterlichen Selbsthingabe und ihrer eminenten Bedeutung für die Weitergabe der Religion eine Reaktion auf den Wandel des Frauenbildes in der Gesellschaft der Weimarer Jahre war.¹⁹ Frauenstudium und -berufstätigkeit, die wachsende Akzeptanz nichtehelicher Liebesverhältnisse (auch vorher konnten viele Menschen aus den verschiedensten Gründen nicht heiraten, jedoch wurden Liebesbeziehungen gesellschaftlich weniger akzeptiert) und nicht zuletzt eine freizügigere Mode als sichtbarer Ausdruck gewandelten Selbstverständnisses wurden von vielen geistlichen Autoren als Bedrohung empfunden. Die Bernhardstexte sprechen in den 20er Jahren hauptsächlich Jungmänner als Zielgruppe an. Religiöse Literatur, die sich an Mädchen

¹⁶ Vgl. Anm. 11.

¹⁷ Heinrich Mohr, *Geschichte eines deutschen Jugendpatrons. Der selige Ritter Bernhard. Mit einem Geleitwort des Erzbischofs von Freiburg*, Freiburg im Breisgau 1929.

¹⁸ Ebd. 5 f.

¹⁹ Zum Selbst- und Fremdbild katholischer Frauen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts vgl. zum Beispiel Beiträge in: Gisela Muschiol (Hrsg.), *Katholikinnen und Moderne. Katholische Frauenbewegung zwischen Tradition und Emanzipation*, Münster 2003.

und Frauen richtet, ist in diesem Punkt noch wesentlich ergiebiger.²⁰ Wenn auch männlichen Jugendlichen ein bestimmtes Mutterbild vor Augen gehalten wird, steckte dahinter die Absicht, ihre Funktion und Autorität als religiöse Erzieherin zu bekräftigen. Außerdem war bereits im Blick, dass der Jungmann eine Ehefrau wählen sollte, die seinen eigenen Kindern eine ebensolche Mutter werden konnte.

Betrachtet man die Bernhardsliteratur der 1950er Jahre, fällt auf, dass auch hier das Bild von Bernhards Mutter Katharina dem katholischen Frauenbild der Zeit genau entspricht.²¹ Weitaus mehr als zuvor kommt nun jedoch der Vater Bernhards, Markgraf Jakob, in den Blick. In der bisherigen Literatur war er relativ stereotyp als vorbildlicher Landes- und Familienvater geschildert worden. In den Nachkriegstexten entwerfen die Autoren plötzlich ein Bild von Jakobs Emotionen, seiner Beziehung zu Frau und Kindern, seiner Gottesbeziehung, seinen Zweifeln und Sorgen, zum Teil auch seinem Gefühl von Heimatlosigkeit in der politischen Landschaft seiner Gegenwart. Am intensivsten gilt dies für die beiden Romane von Otto B. Roegele (geb. 1920)²² und Wilhelm Hünermann (1900–1975)²³. Bernhard erscheint bei beiden als der ständige Sohn, als einer, der versucht, die Ideale des Vaters in seiner eigenen Gegenwart umzusetzen. Sein Leben ist eine Gratwanderung zwischen eigener innerer Entwicklung und Abweichung von der Familientradition auf der einen Seite (darunter fällt die Abgabe der Regierung an seinen Bruder) und ständige Rückversicherung durch den Vergleich mit dem Vater auf der anderen Seite. Es ist unschwer zu erkennen, dass sich die Bernhardsliteratur hier in einem Themenfeld bewegt, das für viele männliche Jugendliche in den Nachkriegsjahren relevant gewesen sein dürfte. Viele waren ohne Vater aufgewachsen: die einen

²⁰ Vgl. Stefanie Schneider, „Marthen Fleiß, Marien Glut“. Weibliche Handlungsräume und weibliche Religiosität im Spiegel der Jungfrauenzeitschrift „Maria und Martha“ 1916 bis 1939, in: Gisela Muschiol (Hrsg.), *Katholikinnen und Moderne. Katholische Frauenbewegung zwischen Tradition und Emanzipation*, Münster 2003, 105–119.

²¹ Stellvertretend für das hier gemeinte Frauenbild können Ansprachen Pius' XII. von 1947 und 1956 genannt werden, in denen die Berufung der Frau zur Gattin, Mutter und „Hüterin des Heimes mit all seiner Innerlichkeit“ beschrieben wird, die für das Gemeinwohl nur mittelbar über ihren Einfluss auf die Familie wirken solle. Sie sind abgedruckt in: *Amtliche Dokumente zur Frage der Stellung der Frauen in Kirche und kirchlichen Gemeinschaften*, zusammengestellt von Rudolf Zwank, in: Wolfgang Beinert (Hrsg.), *Frauenbefreiung und Kirche. Darstellung – Analyse – Dokumentation*, Regensburg 1987, 99–296, hier 123–124. Vgl. auch Ulrike Altherr, *Sachwalterinnen des Vormodernen oder Förderinnen der Mündigkeit von Frauen? Katholische Frauenorganisationen der Diözese Rottenburg-Stuttgart vom Kriegsende bis zur Würzburger Synode*, [Europäische Hochschulschriften. 694], Frankfurt a. M. 2000.

²² Otto B. Roegele, *Der Ritter von Hohenbaden. Die Lebensgeschichte des Markgrafen Bernhard*, Freiburg 1951.

²³ Wilhelm Hünermann, *Der Reiter gegen Tod und Teufel. Das Leben des sel. Markgrafen Bernhard von Baden*, Heidelberg 1957. Dieser Roman war ein Auftragswerk des Erzbistums Freiburg, dazu Christine Schmitt, *Der selige Bernhard von Baden in Text und Kontext*, (wie Anm. 4), 93.

mussten seinen Tod verarbeiten, in anderen Fällen kehrte der Vater nach Jahren aus dem Krieg zurück und beanspruchte bisher von der Mutter ausgefüllte oder vakante Positionen. Ein weiteres Problem in diesem Zusammenhang war die Verarbeitung oder Verdrängung von Schuld in der Familie.

Männlichkeit und Körperlichkeit

Eng mit dem Vaterbild verbunden ist der Themenkomplex des Heranreifens des Jugendlichen zum Mann. In der bildlichen Darstellung Bernhards lässt sich ganz offenkundig eine extreme Veränderung des Männlichkeitsideals vom androgynen, weltabgewandten, zarten Jüngling mit weißer Lilie der Unschuld hin zum bisweilen martialischen Kämpfer in Rüstung nachweisen, die ihre Entsprechung in der Literatur findet.²⁴ In der älteren Bernhardsliteratur, grob gesprochen in der Literatur vor dem Jubiläum von 1928, wird Bernhard meist in erster Linie als schön, schlank, blond und groß bezeichnet. In den Texten ab 1928 wird besonders Bernhards Männlichkeit und Sportlichkeit herausgestellt. Hier zeigen sich eindeutig die verschiedenen Einflüsse körperzentrierter Gesellschaftsformen. Zum einen hatte die Jugendbewegung ein neues Körperbewusstsein evoziert.²⁵ Natürlichkeit war das oberste Prinzip im Umgang mit dem Körper, wobei hier die Ausprägungen von Bewegung an der frischen Luft über den Verzicht auf einengende Kleidung bis hin zur Freikörperkultur reichten. Zum anderen entwickelten völkische und faschistische Bewegungen einen rassistischen Körperkult, der von einem übersteigerten Maskulinismus geprägt war und der Geist und Seele dem Körper völlig unterordnete.²⁶ Leitbild war der Kämpfer in einem militaristischen Sinn. Die katholische Jugendpastoral stand in diesem Umfeld vor verschiedenen Problemen. Entschieden abgelehnt wurden beispielsweise auf der praktischen Ebene freizügige Kleidung oder Nacktheit, gemeinsamer Sport oder gar Schwimmen von Mädchen und Jungen, aber auch auf der theoretischen Ebene die Überordnung des Körpers über die Seele. Einige Autoren hielten an der körperfeindlichen Ausrichtung des 19. Jahrhunderts fest und lehnten sowohl das neue Männlichkeitsideal als auch den Sport ab. Die meisten versuchten jedoch, die positiven Seiten der neuen Einflüsse für

²⁴ Bildbeispiele mit Interpretation in Christine Schmitt, *Der selige Bernhard von Baden* (wie Anm. 4), 91 Abb. 2 und 128–130 mit Abb. 3; weitere Bildquellen in Anna Maria Renner, *Markgraf Bernhard II. von Baden. Eine ikonographische Studie über seine Gestalt in Werken der bildenden Kunst, zugleich ein Beitrag zu Hagiographie und Landesgeschichte*, Karlsruhe 1953.

²⁵ Zu deren Ästhetik beispielsweise Klaus Vondung, *Stationen des Jugendkults in der deutschen Literatur zwischen 1900 und 1933*, in: Marc Cluet (Hrsg.), *Le Cult de la jeunesse et de l'enfance en Allemagne 1870–1933*, Rennes 2003, 263–277.

²⁶ Vgl. George L. Mosse, *Das Bild des Mannes. Zur Konstruktion der modernen Männlichkeit*, Frankfurt a.M. 1997.

das Leben des katholischen Jungmanns fruchtbar zu machen. Ein deutliches Beispiel dafür ist die Gründung der DJK im Jahr 1920: Sport ja, aber unter katholischen Vorzeichen. Auch in der Bernhardsliteratur schlägt sich dies nieder. Ein Punkt, der vorher keine Rolle gespielt hatte, wird nun hervorgehoben, nämlich dass Bernhard ein begnadeter Turniersieger gewesen sei. So schreibt Heinrich Mohr 1929: „Jetzt war der Knabe zum vollen Jüngling herangereift. Welch prachtvolle, körperliche Erscheinung bot er dar! Unter den Fürstensöhnen weitum gab es nicht leicht einen schöneren jungen Mann, so hochgewachsen und starkgebaut, auf den ersten Blick den Meister in allen Leibesübungen verratend. [...] Die Augen der holden Frauen leuchteten, wenn er beim frohen Reiterspiel, beim schweren Einzelkampf oder beim prunkhaften, feierlichen Turnier den Gegner mit kräftigem Speerstoß aus dem Sattel hob, mit gewaltigem Anlauf samt seinem Rosse in den Sand streckte. Heil dem jugendlichen Sieger! Manches Kränzlein, von der Hand einer Dame als Ehrenpreis gereicht, durfte er voll Stolz verwahren.“²⁷

Mohr betont aber gleichzeitig, dass Bernhard diese Ritterspiele, die er ausdrücklich mit Sport gleichsetzt, liebte und bejahte wegen ihres Werts für die Seele und ihrer Helferdienste für die Entwicklung des ganzen Menschen und ganzen Christen. Vorhin wurde erwähnt, dass Mohr infolge gesellschaftlicher Veränderungen des Frauenbildes die Rolle von Bernhards Mutter in einer Neuauflage desselben Textes neu interpretiert hat. Auch die eben zitierte Passage über die Bedeutung des Sports und über Bernhards körperliche Vorzüge findet sich erst in der Fassung von 1928 und noch nicht 1908.

Auch Hermann Hirt, der als Diözesanjugendpräses und Schriftleiter der DJK-Zeitschrift „Der Kämpfer“ besonders für den Sport engagiert war, hebt den Unterschied zwischen richtig und falsch verstandenem Sport hervor. Zweck der Leibesübungen sei die leichtere Erfüllung des Berufs in einem doppelten Sinn. Der Sport soll zur leichteren Erfüllung des irdischen Berufs, also des Broterwerbs, verhelfen und soll gleichzeitig den Jüngling auch für den Kampf um die himmlische Seligkeit, also den überirdischen Beruf, stärken. Hirt schreibt: „Geist und Körper vereinigen sich dann zu inniger Zusammenarbeit, der eine den anderen heilend, tragend und stützend.“²⁸

Die Literatur der 50er Jahre betont verstärkt Bernhards männliche Härte. Immer wieder ist zwischen den Zeilen zu lesen, dass die Autoren damit rechnen, die jugendlichen Leser könnten Bernhard für einen Weichling halten. Wahrscheinlich nicht zu unrecht, denkt man an den eingangs zitierten Aloysius-Text aus derselben Zeit. Als Beispiel für betonten Maskulinismus kann Alois Stiefvater (1905–1986) mit einem Text von 1957 angeführt werden: „Ein

²⁷ Heinrich Mohr, *Geschichte eines deutschen Jugendpatrons*, (wie Anm. 17), 8.

²⁸ Hermann Hirt, *Der Jungmann Christi*, (wie Anm. 13), 19.

männlicher Engel! Er war keineswegs spröde und zimperlich, war auch kein Sonderling, den man nicht ernst nahm, war kein ängstlicher ‚Duckmauser‘ und kein fader Miesmacher, sondern er war hoffähig, anerkannt, geachtet, er war gesund und natürlich, aber er war unantastbar.“²⁹ Die Unantastbarkeit bezieht sich auf Bernhards Keuschheit – nach Stiefvaters Verständnis wäre die Beziehung zu einer Frau ein Zeichen nicht hinnehmbarer Schwäche gewesen.

Richtige Standeswahl

Damit leitet uns das Thema Männlichkeit zu einem anderen zentralen Erziehungsziel, nämlich der Hinführung zur richtigen Standeswahl. Ein Großteil der Bernhardsliteratur richtet sich eher nicht an Gymnasiasten. Diesen wurden verstärkt priesterliche Vorbilder nahegelegt, besonders der bereits erwähnte Aloysius von Gonzaga, der 1888 zum Patron der studierenden Jugend ernannt wurde, da ein solcher Lebensweg für sie ja aufgrund ihres Bildungsgrads in Frage kam. Bernhard war kein Priester und dennoch ehelos – das ließ ein großes Spektrum an Deutungen zu. Die Literatur des 19. Jahrhunderts bis zum Ende des II. Weltkriegs greift häufig auf das Bild des „Mönchs in Weltkleidern“ zurück und stellt dar, wie Bernhard „in der Welt“ die evangelischen Räte befolgt. Mehr oder weniger ausgeprägt wird die Ehe dem Zölibat gegenüber als minderwertig bezeichnet. Die Bernhard zuge dachte Verlobte, Prinzessin Madeleine, wird in manchen Texten in einem Atemzug mit der dekadenten Pariser Hofgesellschaft genannt. Das Frauenbild der Texte ist in fast allen Fällen sehr polarisiert und eindimensional, das heißt, Frauen kommen entweder als heiligmäßige Mutter wie Katharina vor, oder aber als Verführerinnen, die Bernhard von seiner Keuschheit abbringen wollen. Hier schlägt sich nieder, dass die Texte im genannten Zeitraum ausschließlich von unverheirateten Männern verfasst wurden, die ihrerseits in ihrer Jugend entsprechend erzogen worden waren. Von dieser Auslegungstradition setzen sich die beiden Bernhardsromane der 50er Jahre ab. Roegele entwirft ein Szenario analog zur mittelalterlichen Hohen Minne. Bernhard liebt Prinzessin Madeleine, geht jedoch keine Verbindung mit ihr ein, sondern spiritualisiert seine Liebe und sieht sie als Durchgangsstadium zu etwas Höherem, nämlich der Hingabe an Gott an. Dadurch, dass der Charakter der Romanfigur Madeleine nicht entwickelt wird, reduziert Roegele sie auf einen Beitrag zur Selbstvervollkommnung Bernhards. Eine Minderbewertung der Ehe gegenüber der Ehelosigkeit ist möglicherweise nicht intendiert, in letzter Konsequenz aber folgerichtig. Im Roman Wilhelm

²⁹ Alois Stiefvater, Bernhard von Baden. Ein Lebensbild, Freiburg im Breisgau 1957, 32.

Hünemanns verliebt sich Bernhard zweimal. Beim ersten Mal ist es eine sogenannte aussichtslose Bekanntschaft. Sein Beichtvater macht ihn darauf aufmerksam, dass er lediglich dem hübschen Aussehen und Charme des Mädchens erlegen ist, woraufhin Bernhard „kuriert“ ist. Beim zweiten Mal ist Bernhard gereift. Seine Zuneigung ist geprägt von seelischer Nähe und Herzenswärme – eine Liebe, die in Hünemanns Augen auch einem Heiligen gut ansteht. Da jedoch historisch keine Ehe Bernhards überliefert ist, lässt Hünemann Bernhards potentielle Braut vor Beginn einer Verbindung sterben. Ganz deutlich ist Hünemanns Auffassung geprägt von dem seit der Enzyklika *Casti conubii* von 1930³⁰ amtlich akzeptierten personalen Eheverständnis, das sich in der Theologie der 50er Jahre allmählich durchsetzte. Die Ehe ist nicht mehr nur ein Zugeständnis an die Notwendigkeit einer geordneten Umsetzung des Schöpfungsauftrags, sondern sie dient der gegenseitigen Bereicherung und christlichen Vervollkommnung der Ehepartner. Hünemann kann auf diese Weise den Jugendlichen vorführen, welche Kriterien sie bei der Eheanbahnung beachten sollen. Neu ist bei Hünemann und Roegele auch, dass die Standes- und Berufswahl nicht eindeutig und unhinterfragt feststeht, sondern in einem langen und schmerzhaften Prozess errungen wird. Bei beiden diskutiert Bernhard mit Vater, Beichtvater oder Bruder über seine Lebensentscheidungen – auch das ein Zeichen für die Individualität von Lebenswegen.

Politik

Zur Vorbereitung des Jungmanns auf seinen Lebensweg als erwachsener Christ gehörte auch der Bereich der Politik. Viele Autoren sahen Bernhard als hervorragend geeignetes Vorbild an. Im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde dabei in erster Linie seine Wohltätigkeit Untergebenen und sein Gehorsam übergeordneten Instanzen gegenüber angeführt. 1929 kommt ein neuer Gedanke auf, der massiv in den 50er Jahren ausgefaltet wurde. Bernhard sei in Italien gestorben, als er unter den dortigen Fürsten für einen Kreuzzug gegen die Türken werben wollte. Was zu Bernhards Lebzeiten die Türken waren, sei im 20. Jahrhundert der neue Feind aus dem Osten, nämlich die Bolschewisten und Kommunisten. Statt der grünen Fahne Mohammeds drohe die rote des Propheten Marx. Angstsznarien vom Untergang des christlichen Abendlandes werden entworfen. Ich zitiere Alois Stiefvater in seinem Artikel „Besinnen oder untergehen“*, der drei Wochen vor der Bundestagswahl 1957 erschien:

³⁰ Pius XI., Enzyklika „Casti conubii“ vom 31.12.1930, DH 3700–3724.

* Alois Stiefvater, Besinnen oder untergehen. Angelusläuten – Bernhardusjahr, in: Der Männerseelsorger. Werkblatt für Männerseelsorge und Männerbewegung 7 (1957) Nr. 5, 135–138

„Brechen eines Tages die Dämme, und fluten dann die roten Wellen über uns alle hinweg?“ und weiter: „Sind wir überzeugt davon, dass wir und nur wir der Welt das Heil und den Frieden bringen können? Daß wir die Kraft und den Geist zur Lösung der vielen Fragen haben? Daß also – in einem weiteren Sinn – außerhalb der Kirche kein Heil zu finden sei?“ Und Stiefvater meint, vielleicht habe Bernhard von Baden durch das Opfer seines Sterbens die Rettung des Abendlandes erkaufte. Manch einem ging Stiefvaters Interpretation zu weit. Ein Leserbrief kritisiert, Stiefvater wolle Bernhard von Baden zu einem verführten Chefpropagandisten der CDU/CSU machen.³¹

Auch wenn nicht alle Autorinnen und Autoren so eindeutig politische Handlungsanweisungen aus Bernhards Leben ableiteten, wurde er als Ideal des heiligen Laien aufgefasst. Bernhard sei bewusst nicht in den geistlichen Stand eingetreten, sondern habe seine Sendung „in der Welt“ erfüllt.³² Diese Interpretation hat zwei Hintergründe. Zum einen wurde vor allem in der französischen Theologie der 50er Jahre der Laie als Subjekt und nicht mehr nur als Objekt kirchlichen Handelns wahrgenommen. Zum anderen konnten sich infolge des Reichskonkordats auch nach dem Krieg Geistliche nicht mehr in politischen Ämtern engagieren, so dass ein Bedarf an christlichen Politikern bestand.

Die Analyse der verschiedenen Deutungsversuche der Bernhardsvita wird an dieser Stelle beendet und der Frage nachgegangen, welche Auswirkung die Bernhardsliteratur insgesamt hatte. Wurde sie nur von einem Leitbildwandel geprägt oder hat sie ihrerseits einen solchen in der Erzdiözese hervorgerufen? Letzteres ist unwahrscheinlich. Die Bernhardsverehrung blieb ein Randphänomen. Dies wurde das ganze 20. Jahrhundert hindurch von vielen so wahrgenommen. 1908 beklagte Heinrich Mohr im *St. Lioba-Blatt*: „Es gibt ohne Zweifel im Lande bis zur Stunde noch manche, die nicht einmal wissen, dass ein seliger Markgraf von Baden mit Namen Bernhard gelebt hat. Andere sehen in ihm einen Heiligen, der wohl dem Mittellande nahe steht, aber mit dem die übrigen Landesteile nichts zu tun haben.“³³ Nach Gustav Webers Einschätzung fristet die Bernhardsverehrung im Jubiläumsjahr 1928 ein Dasein als Mauerblümchen.³⁴ Selbst Menschen, die an einer Moncalieri-Pilgerfahrt teilnahmen, hatten sich nicht unbedingt wegen Bernhard angemeldet. So berichtet der Leiter der Wallfahrt von 1955: „Wir sind erschrocken über das Eingeständnis von

³¹ Christine Schmitt, *Der selige Bernhard von Baden*, (wie Anm. 4), 99.

³² Ein Beispiel von vielen ist Wolfgang Müller, *Bernhard, der heilige Laie* (Vortrag beim Priestertag der CMS in Baden-Baden am 17. Juni 1958), in: *Ober rheinisches Pastoralblatt* 59 (1958) 210–217.

³³ H.M., *Eine Jubiläumsfrage*, in: *St. Lioba-Blatt* vom 26.7.1908, 253.

³⁴ Gustav Weber, *Der badische Klerus und das Bernhardus-Jubiläum*, in: *Ober rheinisches Pastoralblatt* 30 (1928) 165–168, hier 168.

so vielen Pilgern: ‚Wir wissen nichts über den seligen Bernhard!‘³⁵ Es spricht Bände, wenn 1955 eine Karlsruher Ordensschwester an das Ordinariat schreibt: ‚Wegen meinem grossen Vertrauen und meiner Begeisterung wurde ich schon oft ausgelacht, hauptsächlich vom Klerus.‘³⁶ Ein Papier für die Kleruskonferenzen versucht, die Geistlichen zu überzeugen und zählt die Tugenden des Seligen auf. Dann heißt es weiter: ‚Diese kurzen Hinweise zeigen uns schon, dass man ‚mit Bernhard von Baden etwas anfangen kann‘. Es ist nicht so, wie man oft hört, was soll dieser Ritter aus dem 15. Jh. heute? Es ist wie beim hl Bruder Klaus: je mehr man ihn kennt, um so lieber wird er einem. Und das müssen wir dem Volke sagen. So müssen wir ihn darstellen, dass auch die Männer und die jungen Männer mit ihm warm werden. Es muss unser Bestreben sein, ihn zu einem Volksheiligen zu machen – und das ist möglich.‘³⁷ Die Aktivität des Ordinariats, Bernhard bekannt zu machen und sogar seine Heiligsprechung anzustreben beginnt erst 1947. Zuvor waren entsprechende Artikel oder Bücher aus eigenem Antrieb der Autoren erschienen. Anregungen von Pfarrern der mit Bernhard verbundenen Orte (Baden-Baden, Karlsruhe, etc.) wurden so gut wie nicht umgesetzt. Circa zwischen 1947 und 1963 kann dann die Phase hoher Aktivität des Ordinariats angesetzt werden, deren Höhepunkt die Jubiläumsfeiern von 1958 waren. Ein Sonderzug brachte die Bernhardsreliquien aus Moncalieri in einer mehrere Wochen dauernden sogenannten Peregrinatio in verschiedene badische Städte. Tausende von Menschen nahmen an den Feierlichkeiten teil und über 300000 beteiligten sich bereits 1953 an einer Unterschriftenaktion für die Heiligsprechung. Es erschien eine Flut von Publikationen und Artikeln jeglichen Genres. Die erhofften Gebeterhörungen blieben jedoch aus und außer an den Bernhardsorten blieb der Bernhardskult eine vorübergehende Erscheinung. Wiederholt wandten sich Kritiker an das Ordinariat oder veröffentlichten Leserbriefe, und zwar sowohl Geistliche als auch Laien. Teilweise waren ihre Voten sehr polemisch, teilweise sehr sachlich. So oder so schlug ihnen von Verfechtern der Causa Bernardi der Verdacht mangelnder Loyalität und Kirchlichkeit entgegen, dabei hatten manche von ihnen nichts anderes behauptet als das, was auch die römische Ritenkongregation feststellte und was zur vorläufigen Einstellung des Verfahrens führte, nämlich dass die historischen Quellen über Bernhard zu dürftig sind, um seine Heiligkeit zu erweisen.

³⁵ Christine Schmitt, Der selige Bernhard von Baden, (wie Anm. 4), 94.

³⁶ Ebd.

³⁷ Ebd. 98 mit Anm. 95.

Umso mehr eignen sich dagegen die literarischen Quellen, wie hier gezeigt werden konnte, die Zeitgebundenheit von Idealen, Werten, pädagogischen und pastoralen Methoden sowie den Einfluss der Persönlichkeit und des Gottes- und Menschenbildes der Autoren auf die Texte aufzuzeigen.

Heroische Ethik **Albert Schweitzer und Reinhold Schneider**

Von Ursula Speckamp

Einleitung: Leben am Oberrhein

Die Bischöfe von Freiburg, Strasbourg und Basel besprechen regelmäßig Herausforderungen der Gegenwart am Oberrhein. In dieser Verantwortung haben die Bischöfe im Jahr 1982 zum Verhalten der Christen im Konflikt um die Atomenergie Stellung bezogen. Im Jahr 2002 widmeten sich die Bischöfe Saier, Doré, Koch unter dem Gesichtspunkt „Leben am Oberrhein“ Fragen des menschlichen Lebens, das in vielfältiger Weise bedroht ist. (LaO, S. 3) Sie verweisen im Zusammenhang damit auf Einrichtungen, die in dieser zentralen Region Europas angesiedelt sind. Hier befindet sich der Europarat in Strasbourg, das Europäische Parlament und der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte. Karlsruhe ist Sitz der beiden höchsten deutschen Gerichte. In der Region sind auch wichtige chemische, biologische und medizinische Forschungsinstitute und Universitätskliniken mit grundlegenden bioethischen Fragen konfrontiert. Es kommen die großen Pharmaunternehmen vor allem in Basel hinzu, die mit der Gentechnologie neue Produkte und Medikamente entwickeln und sich davon wirtschaftlichen Gewinn erhoffen.

In dem besonderen Wort 2002, das die Bischöfe in die Region am Oberrhein hinein sprechen, verweisen sie „dankbar auf die große humanistische Tradition dieser Region, die sich in Gestalten wie Erasmus von Rotterdam und Albert Schweitzer verkörpert hat, und auf ihre Prägung durch das Christentum über Jahrhunderte hinweg“. (LaO, S. 4) Die Verfasserin ist seit einiger Zeit dabei, dem berühmten protestantischen elsässischen Ethiker Albert Schweitzer den katholischen badischen Ethiker Reinhold Schneider zur Seite zu stellen. Beide zusammen vermögen das Leben am Oberrhein aus neuerem ethischen Denken vertieft zu beleuchten. Sie sind auf verschiedenen Wegen – doch gab es auch einige persönliche Begegnungen – zu einer „heroischen Ethik“ gelangt, wie in der folgenden Abhandlung dargelegt wird.

I. Die Frage nach dem Sinn

Es ist angesichts der kosmischen und biotischen Lage der Menschheit schwer, Sinn im Dasein zu finden. Doch die Biosphäre mit der in ihr entstandenen und ein Teil von ihr bildenden Menschheitskultur können Hoffnung geben und zu ethisch bestimmtem Wirken antreiben. Kp. I gründet bei Schweitzer vor allem auf dem Werk „Kultur und Ethik“, sowie auf den vier Teilen des Nachlaßwerks „Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben“.¹ Für Schneider sind die wichtigste Grundlage die umfangreicheren Schriften des Spätwerks: „Verhüllter Tag“, „Der Friede der Welt“, „Der Balkon“, „Winter in Wien“.²

1. Der unergründliche Kosmos

Es geht nicht an, betont Schweitzer, dem „Universum einen auf uns zielenden oder durch unsere Existenz erklärbaren Sinn beilegen zu wollen.“ (KuE 293) Das ist schon wegen der ungeheuren „Disproportion“ zwischen dem Universum und dem Menschen unmöglich. (Ebd.) In dem Weltenraum geht ein Entstehen und Vernichten von Welten vor sich. (WEL 1/2, 238) Die Erde ist nur ein Stäubchen unter zahllosen Weltkörpern. (WEL 1/2, 168) Sie ist in einer kosmischen Katastrophe entstanden und wird einmal in einer solchen ihr Ende finden. (WEL 3/4, 40) „Wie soll da vorstellbar sein, daß das auf ihr vorhandene Leben eine Bedeutung für die Endvollendung des gesamten Seins haben sollte?“ (Ebd.) Erst in neuester Zeit lasse sich das europäische Denken durch die Forschungen Galileis, Kopernikus‘ dazu bewegen, der Unermeßlichkeit des Seins zu entsprechen und die Unergründlichkeit des Seins zuzugeben. (WEL 1/2, 168f) Zwar müsse man annehmen, daß alles Geschehen, in welchem sich das Sein entfaltet, durch Kräfte, die durch vorgestellte Zweckmäßigkeit bestimmt sind, gewirkt ist. (WEL 1/2, 169f) Doch bleibe dem Menschen verborgen, „wie diese Vielfaltigkeit eine Ganzheit ist und diese Uneinheitlichkeit eine Einheit bildet“. (WEL 1/2, 170) Um tüchtig zu werden müsse sich das europäische Denken in Demut eingestehen, daß das Sein „das größte Rätselhafte“ ist, in

¹ Albert Schweitzer, Kultur und Ethik, München 1990 (KuE). Schweitzer veröffentlichte das Werk 1923 zunächst in 2 Bänden unter dem Titel „Kulturphilosophie“. Untertitel des 1. Bandes: „Verfall und Wiederaufbau der Kultur“, des 2. Bandes: „Kultur und Ethik“; ders., Die Weltanschauung der Ehrfurcht vor dem Leben. Kulturphilosophie III. Erster und zweiter Teil, München 1999, dritter und vierter Teil, München 2000 (WEL). Ferner: ders., Aus meiner Kindheit und Jugendzeit, Strasbourg 1924 (KJ).

² Reinhold Schneider, Verhüllter Tag, Frankfurt a.M. 1980 (VT); ders., Der Friede der Welt, in: ders., Gesammelte Werke Bd. 8, S. 262–360 (FW); ders., Der Balkon, Moers 1993 (B); ders., Winter in Wien, Freiburg 1963 (WW). Außerdem: ders., Pfeiler im Strom, Wiesbaden 1958 (PS).

dem sich „das Rätsel unseres Daseins“ vorfindet. (Ebd.) Damit erteilt Schweitzer Versuchen eine Absage, die darauf zielen, eine Art zwiefacher Wahrheit zu etablieren, indem sie eine christlich-religiöse Weltanschauung neben einer kosmologisch-naturwissenschaftlichen gelten lassen wollen. (KuE 295)

Schneider bestimmt die Unergründlichkeit des Kosmos' nicht allein als Rätsel, sondern als „erhabene Sinnlosigkeit“. (B 163) Die Größe des uns bekannten Kosmos, die Gewalt der kosmischen Bewegungen und Veränderungen, daß kein Plan erkennbar wird, lassen Schneider fragen: Haben wir die Kraft, das Wort des Apostels über Christus: „eingesetzt zum ‚Erben des Weltalls‘ [Hebr. 1,1] ... nachzusprechen“? (VT 167) Ebenso wenig wie Schweitzer gesteht Schneider der Menschheit eine hervorgehobene Stellung im All zu, doch steigert er diesen Gedanken zur „grenzenlosen Verlassenheit“ der Menschheit. (FW 350f) Die immer weiter vorstoßende Forschung wird daran nichts ändern, denn die ihr mögliche Erweiterung der Kenntnisse über den „endlich-unendlichen“ Raum ist dem Ganzen gegenüber fast belanglos. (PS 8) Der Aufbruch menschlicher Macht in den Raum wird als Unmacht zurücksinken. (Ebd.) Den „Explorer“ (eine Rakete von 1957) bezeichnet Schneider als kläglichen Triumph und kommentiert ironisch: „Er hat sich wahrhaftig um 200 km (...) von der Erde in den Raum der Milliarden Lichtjahre entfernt.“ (WW 153) Was entdeckt wird, ist „ein Dickicht sich fortsetzender Fragen“. (PS 10) Eine gewisse Kosmologie hat für den Anfang „den an Verzweiflung und Ironie unüberbietbaren Ausdruck ‚Urknall‘ gefunden, das heißt: der Kosmos ist Bombe; auf einem Splitter jagen wir dahin.“ (PS 11)

Die Naturwissenschaften als Kosmologie haben den Trost eines harmonischen Alls zerstört und die Menschheit auf sich selbst zurückgeworfen. Aus den Himmelstiefen kommen der Menschheit keine Antworten. Im Vergleich zu Schweitzer, der eine mögliche Einheit von im Kosmos wirkenden, einander widerstrebenden Kräften als dem Menschen verborgen betrachtet, kann Schneider eine solche Einheit nicht einmal annehmen. An der Unergründlichkeit des Kosmos bricht sich für ihn die Frage nach dem christlichen Gott als Gott des Alls.

2. Die Biosphäre der Erde

Der Blick wendet sich vom unergründlichen Kosmos auf das Nähere. Bedingung für das Leben und den Geschichtsprozeß ist die Biosphäre, die den Planeten Erde umfassende Schicht von Erdkruste und Wasser, die Lufthülle und der Naturhimmel als konkrete Umwelt der Erde. Dies läßt sich als die Naturseite der Biosphäre zusammenfassen. Die Menschheit mit ihrer Geschichte ist ein besonderer Teil der Biosphäre geworden. Der Ackerbau

wurde die Voraussetzung für die bedeutendsten kulturellen Hervorbringungen der Menschheit. Die Verbindung der Lebenden mit den Ahnen, die Überlieferungen schufen Dauer in der Vergänglichkeit und Verpflichtung für die Zukunft: Geschichtsbewußtsein und von ihm her bestimmtes Handeln. Die auf dieser Grundlage herausgebildeten ethischen Lehren der entwickelten Hochkulturen, die Menschheitswerte, fordern seit 2500 Jahren die ethische Evolution der Menschheit. Sie fordern harmonisches Miteinander der Menschen in Einfachheit, schonendes Einwirken auf die Natur der Biosphäre, die allseitig entwickelte, harmonische Persönlichkeit. Diese in der Biosphäre evolutiv entstandenen Ideale sind Triebkraft für Schweitzers und Schneiders Denken. Zwar ist die das Leben ermöglichende Biosphäre nicht ewig. Schweitzer: Lange war die Erde ein glühender Weltkörper, Leben konnte sich nicht entwickeln. „Möglich ist es auf ihr erst seit einer Weltsekunde ... und vielleicht nur für die Dauer einer solchen.“ (WEL 3/4, 40) Dem Dasein des Menschen kann durch Veränderung der Erdtemperatur, der Höhe des Meeresspiegels, der Atmosphäre ein Ende gesetzt werden. (KuE 293) Bisher schon haben sich Lebensbedingungen verändert, so daß Tierarten und Menschenrassen ausgestorben sind oder im Aussterben begriffen. (WEL 3/4, 41) Nach dem, was wir wissen, müssen wir damit rechnen, daß die Erde „einmal als völlig erkalteter oder glühend gewordener Weltkörper in dem All kreisen wird“. (WEL 3/4, 40) Doch die Biosphäre ist das, woraus die Menschheit lebt. Die Begrenztheit der Biosphäre ist zu beachten, der Mensch ist aufgefordert, schonend auf die Biosphäre einzuwirken. Welche Fülle an individuellem Lebendigen das Leben aus sich hervorbringt, welche kulturelle Kraft Menschen im Laufe ihrer Geschichte entwickeln, wie sie „wilde“ Natur in Landschaft verwandelt haben, sieht Schneider etwa am Beispiel von Niederösterreich: Ihn beeindruckt der Lebenszusammenhang Niederösterreichs, „getragen vom Gestein, eingebettet in Wald, Äcker, Weinland, genährt von den Schätzen der Erde, getränkt von den Strömen: eine belebte, in sich ruhende, sich verschenkende Ganzheit, wimmelnd von der Unerschöpflichkeit der Kreatur, erhoben vom Fleiße, der Kunst, der Freude der Menschen“. (WW 132)

3. Leben, Leiden, Sittlichkeit

Schon als Kinder empfanden Schweitzer wie Schneider tief die von Menschen anderen Menschen und Tieren zugefügten Leiden. Der verspottete Viehjuden Mause (KJ 11), die Vögel, die mit der Schleuder getötet werden sollten (KJ 29f), der geschlagene Hund Phylax (KJ 30f) waren prägende Eindrücke in Schweitzers Zeit als Günsbacher Dorfbub. Ähnliches erfuhr das Städtkind Reinhold Schneider in Baden-Baden. (Vgl. VT 17f) Diese „menschengemach-

ten“ Leiden lassen sich verhindern. Doch gibt es nichtverhinderbare, im Leben selbst liegende Leiden.

Dem Menschen bietet sich, beobachtet Schweitzer, „das grausige Schauspiel der Selbstentzweigung des Willens zum Leben. Ein Dasein setzt sich auf Kosten des anderen durch, eines zerstört das andere.“ (KuE 334) Für den ethisch gewordenen Menschen, der die Ehrfurcht vor dem Leben will, ist es ein „schmerzvolles Rätsel“, in einer Welt zu sein, „in der Schöpferwille zugleich als Zerstörungswille und Zerstörungswille zugleich als Schöpferwille waltet“. (Ebd.) „Das Huhn, das in der Furche des Ackers geht, die Schwalbe, die in der Luft hin- und hersegelt ..., die Spinne, die ihr kunstvolles Netz schafft: Alle betreiben sie das Werk der Erhaltung eigenen Lebens und desjenigen von Wesen, mit denen sie sich verbunden fühlen, durch Vernichtung von anderem. Mit raffinierter Grausamkeit, die sie als Erbgut in ihrem Instinkte vorfinden, legen Insekten ihre Eier in bestimmte Lebewesen, daß diese nachher ihrer Brut als Nahrung dienen. Grauen vor dem Dasein erfaßt uns, wenn wir in das, was um uns vorgeht, Einblick nehmen.“ (WEL 3/4, 44) Der Mensch ist in diesen Prozeß einbezogen. Auf tausend Arten steht seine Existenz mit anderen in Konflikt. Es ist ihm die Notwendigkeit auferlegt, Leben zu schädigen und zu vernichten. „Wenn ich auf einsamem Pfade wandle, bringt mein Fuß Vernichtung und Weh über die kleinen Lebewesen, die ihn bevölkern. Um mein Dasein zu erhalten, muß ich mich des Daseins, das es schädigt, erwehren. Ich werde zum Verfolger des Mäuschens, das in meinem Hause wohnt, zum Mörder des Insekts, das darin nisten will, zum Massenmörder der Bakterien, die mein Leben gefährden können. Meine Nahrung gewinne ich durch Vernichtung von Pflanzen und Tieren.“ (KuE 339) Der Endausgang des Kampfes, in dem der Mensch mit den ihn bedrohenden kleinsten Lebewesen steht, ist nicht abzusehen. (WEL 3/4, 40) Denn wenn auch bisherige Feinde erfolgreich abgewehrt werden konnten, so können sie in der Folge gefährlicher werden als vorher. Grippeepidemien zeigen das. (WEL 3/4, 40f)

Mehr noch als anderswo setzt sich Schneider in seinem letzten Werk „Winter in Wien“ mit dem Leiden des Lebendigen auseinander. „Hier ist nichts als grandiose Einsamkeit, die schwermut- und leidensvolle Stummheit der Natur, ihre antwortlose Frage an den Himmel“, schreibt Schneider bei einem Besuch des Neusiedler Sees im Winter 1957/58. (WW 88) Um Lebensvorgänge, das Ineinander von Aufbau und Zerstörung, von Leben und Leiden immer gründlicher kennenzulernen, vertieft sich Schneider in die Lebensweise von Tieren. Was dem Arzt Schweitzer von seiner Ausbildung her geläufig war und womit er, zumal als „Urwalddoktor“, ständig zu tun hatte, versucht Schneider sich in gewissem Umfang autodidaktisch anzueignen. Drastischer als Schweitzer führt Schneider vor Augen, wie ein Dasein sich auf Kosten des anderen durchsetzt. Das sich zerfleischende Elend: Haie werfen sich von der Seite über die Wal-

rosse. Riesenquallen kämpfen mit Walen. (WW 120) Graueneregend die Parasiten, auf deren Raffinesse Schneider immer wieder zurückkommt. „Schmarotzerpflanzen lösen sich in Fadengeflechte auf, die organische Stoffe durchwuchern: der Hunger, die Gier, der Zerstörungstrieb modifizieren die Formen. Die winzigen Männchen der Fächerflügler spüren mit der Genialität des Begattungstriebes die Weibchen auf, deren Leib zwischen den Hinterleibsringen der von ihnen heimgesuchten Bienen hervorragt. Aber wieder zerstört ‚Leben‘ sich selbst, denn die befallenen Bienen sind nicht mehr imstande, Zellen zu bauen und Eier zu legen.“ (WW 192) In dieselbe Richtung zielend wie Schweitzer, der es ablehnt, daß eine religiöse Weltanschauung neben der naturwissenschaftlichen gelten soll, stellt Schneider fest: Auch das Christentum weiß keine Antwort auf das Leiden der Kreatur, denn diese hat ja gelitten und sich verzehrt lange vor dem Auftreten des Menschen. (VT 142) Als Lebendiges ist der Mensch hineingenommen in den Prozeß des Zerstörens und Zerstörtwerdens. (B 28; WW 162) „Die biologische Situation des Menschen ist ebenso verzweifelt wie die kosmische.“ (WW 177)

4. Katastrophe der Geschichte³

Schneider denkt über die hochkulturelle Geschichte, eine Geschichte von wenigen tausend Jahren nach und kommt zu dem Ergebnis: Hiermit „bricht das eigentlich Unheimliche ein. Völker, Kulturen werden in einer Nacht wie Scheite verzehrt.“ (WW 211f) Während seines letzten Lebenswinters in Wien besuchte Schneider häufig die Operette, um sich von den Gedanken an die Geschichte wenigstens einige Stunden zu befreien. (WW 33)⁴ Über die Inquisition in seiner Heimatstadt Baden-Baden: „Die peinliche Halsordnung ist ein Abgrund an Teufelei, sadistisch noch, wenn sie begnaden möchte. Welch ein Blick auf die Welt, welch eine Erfahrung, die solche Abgefemtheit der Strafe für unerlässlich hielt.“ (B 37) Die bisher größte geistige und sittliche Katastrophe der Menschheit hat sich vor unseren Augen ereignet und setzt sich jeden Tag fort: „in Gestalt des Erdenkens, der Konstruktion und Herstellung der modernen Waffen.“ (FW 345)

³ Dieser Abschnitt enthält nur Aussagen Schneiders, in dessen Werk – anders als bei Schweitzer – das Problem der Geschichte einen zentralen Platz einnimmt.

⁴ Vgl. auch: Reinhold Schneider, *Der Friede der Welt*, Frankfurt a. M. 1983, S. 196.

II. Ethik

Sittliches Handeln vollzieht sich nach Schweitzer und Schneider angesichts der Unergründlichkeit des Alls, inmitten der fortwährenden Vernichtung und Schädigung von Leben und entgegen den Greueln der Geschichte. Die sittliche Persönlichkeit läßt sich nicht entmutigen. Vom Bildungshumanismus geprägt bindet sie sich an die bedeutendsten in der Geschichte herausgearbeiteten Ideale und trägt so zum Erhalt und vielleicht zur Vervollkommnung der Menschheit und zur Schonung der Biosphäre bei.⁵

1. Albert Schweitzer: Nichtverletzen von Leben, Kulturtat

„Gut ist, Leben erhalten und Leben fördern; böse ist, Leben vernichten und Leben hemmen“, so bestimmt Schweitzer „das Grundprinzip des Sittlichen“, das er in die Maxime „Ehrfurcht vor dem Leben“ faßt. (KuE 331) Im Hinblick auf den Menschen bedeutet sittlich gutes Handeln seine materielle und geistige Erhaltung und das Bestreben, ihn zu vervollkommen; im Hinblick auf andere Wesen, diesen keinen Schaden zufügen. Der ethische Mensch „reißt kein Blatt vom Baume ab, bricht keine Blume und hat acht, daß er kein Insekt zertritt“. (Ebd.) Er versucht auch, wenn er auf Hilfebedürftigkeit stößt, Hilfe zu leisten, soweit sie ihm möglich ist: Der vom Vertrocknen bedrohte Regenwurm wird aufs feuchte Erdreich befördert, das in einen Tümpel gefallene Insekt mittels eines Blattes aus dem Wasser gehoben. (KuE 332)

Indes steht die Existenz des Menschen beständig mit anderen Wesen in Konflikt, allein schon durch die Erhaltung seines eigenen Lebens. „Die Notwendigkeit, Leben zu vernichten und Leben zu schädigen, ist mir auferlegt.“ (KuE 339) Dadurch wird der Mensch schuldig. Diesem Konflikt, dieser Schuld kann er nicht entinnen. Immer neu muß er sich damit auseinandersetzen, wieweit er Leben erhalten kann oder auslöschen muß. Nur so kommt der Mensch ethisch voran, sein Widerstand gegen die Vernichtung von Leben wird hartnäckiger. Beruhigung gibt es nicht. Daher: „Das gute Gewissen ist eine Erfindung des Teufels.“ (KuE 340)

Ethik in diesem Sinne ist kulturschaffend. Sie wirft die Menschen in rastloses Vorstellen und Wollen von Kultur hinein. (KuE 354) Folgerichtig bestimmt Schweitzer als das Wesentliche der Kultur nicht materielle Errungenschaften, sondern „daß die Einzelnen die Ideale der Vervollkommnung des Menschen

⁵ Zur Literatur dieses Kapitels: Anm. 1) und 2). Von Schneider noch herangezogen: Reinhold Schneider, *Gelebtes Wort*, Freiburg 1961 (GLW); ders., *Erfüllte Einsamkeit*, Freiburg 1963 (EE).

und der Besserung der sozialen und politischen Zustände der Völker und der Menschheit denken und in ihrer Gesinnung durch solche Ideale in lebendiger und stetiger Weise“ geleitet sind. (KuE 98) „In der Ehrfurcht vor dem Leben und dem damit gegebenen Wollen, Menschen und Menschheit in jeder Hinsicht auf ihren höchsten Wert zu bringen“, hat der Mensch nun die Orientierung, „die ihn zu vollständigen, geläuterten und sich zielbewußt mit der Wirklichkeit auseinandersetzen den Idealen der Kultur“ führt. (KuE 354) Letzte Bestimmung der Kultur ist die innerliche Vollendung des einzelnen Menschen. (Ebd.) Sie bedeutet Ausbildung aller seiner Fähigkeiten in weitgehender geistiger und materieller Freiheit, Bemühung um Nichtschädigung von Lebewesen und Förderung anderer Menschen. (KuE 358)

Auch wenn Kultur nicht wesentlich in materiellen Errungenschaften besteht, so ist eine gewisse materielle Kulturhöhe doch Voraussetzung für Sittlichkeit, für „wahres Menschentum“. (Ebd.) Rousseau irre, wenn er meint, der „Primitive“ verkörpere das wahre Menschenideal. (WEL 3/4, 338) Schweitzer sieht den Zusammenhang von Herausbildung des Ackerbaus und der Ethik. Nicht in primitiven Zuständen, sondern erst in denen, die sich aus dem Aufkommen der materiellen Kultur ergeben, „kann der Mensch sich seinem eigentlichen Wesen nach entwickeln. Weil er auf Grund seiner Erfahrung diese Überzeugung besitzt, beschwört in Iran Zarathustra ... seine Volksgenossen, das Nomadendasein aufzugeben und Ackerbau zu treiben, um dem Guten ergebene Menschen zu werden.“ (Ebd.)

2. Reinhold Schneider: Minderung von Leiden, Zukunft aus Tradition

Mit Schweitzer stimmt Schneider darin überein, daß der sittliche Mensch das außermenschliche Lebendige in sein Denken und Handeln einbezieht – es achtet, schont, sein Leiden mindert. Der sittliche Mensch soll aus dem Bewußtsein heraus handeln, daß alles Lebendige in innigstem Zusammenhang steht, was „Ehrfurcht ... vor einer Daseinsgemeinschaft hinter der unüberschreitbaren Grenze“ verlangt. (WW 89) Gedankenlosigkeit und fortwährendes Trachten nach Natureroberung zerstört diesen Zusammenhang und fügt Leiden zu – dem außermenschlichen Lebendigen und dem Menschen selbst.⁶ Der Blick der leidenden Menschen und der leidenden Geschöpfe sagt und fragt: „Du solltest bewahren, beschützen, soweit es dir irgend möglich war, du solltest dich jedem Unrecht, jeder Zerstörung widersetzen ...: hast du es getan?“ (GLW 95) Und wer sich die Ansicht des Biologen Adolf Portmann zu eigen macht, daß es in

⁶ Vgl. Maria van Look, *Jahre der Freundschaft*, Weilheim 1965, S. 25.

der Tierwelt zwecklose Schönheit gebe, „die dennoch auf rätselvolle Weise übereinstimmt mit unseren Sinnesorganen“, der wird in diesem Sollen bestärkt und „immer inniger wünschen ..., in den Grenzen seiner Existenz, Beschützer zu sein“. (WW 225) Über die Sorge um das Leiden der Lebewesen erhofft sich Schneider eine Verwandlung der Völker: „Der Blick des geängstigsten Tieres mahnt ... die Menschheit, eins zu sein.“ (GLW 101) Ähnlich sieht es Schweitzer: Das Postulat „Ehrfurcht vor dem Leben“ erstrebt über die Vervollkommnung des einzelnen die Vervollkommnung der Menschheit.

Da jedes Leben, auch das menschliche, nur möglich ist durch Vernichtung anderen Lebens wird der Mensch zwangsläufig schuldig. Dieses – auch für Schweitzer, wie wir gesehen haben – unentrinnbare Schuldigwerden sieht Schneider durch den griechischen Philosophen Anaximander (ca. 610–547 v. Chr.) ausgedrückt: „Woraus aber die Entstehung der Dinge ist, darin findet auch ihr Untergang statt, gemäß der Schuldigkeit.“ (B 127)

Sittliches Handeln verdankt sich nach Schneider wie nach Schweitzer in Jahrhunderten, Jahrtausenden akkumuliertem kulturellem Erbe. Der geschichtsphilosophisch orientierte Schneider knüpft die Bande noch enger: Er sieht die Individuen in der Geschichte ihrer Völker, die Völker in ihrem Geschichtslauf und zeigt auf, wie sich Bewahrung des Erbes, Geschichtsbewußtsein, kultureller Austausch und Sittlichkeit bedingen. Wenn Menschen ihrer Vergangenheit, d.h. der Vergangenheit ihres Volkes beraubt werden, indem man das Volk von seiner Geschichte abtrennt, Erinnerungen auslöscht, Überkommenes zerstört, abräumt, wird der Sittlichkeit der Wurzelgrund entzogen. (Vgl. B 66) Da jetziges und künftiges Handeln vom Gewesenen mitbestimmt wird, ist die Forderung nach Geschichtsbewußtsein eine sittliche Forderung. (WW 143) Geschichtsbewußtsein ist nicht nur Bewußtsein der Geschichte und Kultur des eigenen Volkes, sondern auch umliegender Völker, der Menschheit. Die Tradition des eigenen Volkes ist verwoben in die Traditionen anderer Völker, die eigene Kultur steht in „unübersehbaren Zusammenhängen“ (B 116) mit anderen, zeitlich und räumlich oft weit entfernt liegenden Kulturen. Doch gelingt eine Verbindung des Eigenen mit Fremdem nur, wenn die einzelnen Traditionen „fest und stark sind in sich selbst“. (EE 30) Mit Blick auf die Nation formuliert Schneider: „Auch das Nationale hat ein Ziel: im rechten Augenblick universal zu werden, ohne auf sich selbst zu verzichten.“ (EE 111)

III. Heroische Ethik

Fragen der Weltkultur und der Persönlichkeit, der Aneignung ethischer Menschheitskultur durch den einzelnen erörtert Schweitzer vor allem in den bisher herangezogenen Werken, ferner in „Die Weltanschauung der indischen Denker“, den Goethe-Reden, den Nachlaßbänden „Kultur und Ethik in den Weltreligionen“ und „Geschichte des chinesischen Denkens“.⁷ Schneider kommt auf die Persönlichkeit, wie sie nach ihm heute erfordert wird: weltkulturell geprägt, von ethisch-heroischer Entschlossenheit, in den schon genannten Werken, darüber hinaus in kleineren Veröffentlichungen zu sprechen.⁸

1. Die weltkulturelle Persönlichkeit

„Wir brauchen eine Philosophie, die tiefer und lebendiger ist und von größerer geistiger und ethischer Kraft getragen wird als unsere bisherige“, schreibt Schweitzer in „Die Weltanschauung der indischen Denker“. (GW 2, 428) „Die Zeit einer Weltphilosophie ist gekommen“, sie „wird sich mit dem Schicksal der Menschheit beschäftigen“.⁹ Sie bildet sich nur dann heraus, wenn das wertvolle Gedankengut der bedeutenden Weltkulturen in ihrer Aufnahme findet. (GW 2, 427f) Der einzelne muß aus dieser Philosophie das „überkommene und Allgemeinbesitz gewordene geistige Gut“ der Welt in sich aufnehmen und sich anverwandeln, um geistig-sittlich voranzukommen. (WEL 1/2, 271) Damit fordert Schweitzer die weltkulturelle Persönlichkeit. Jahrzehnte hat er darauf verwendet, einer weltkulturellen Persönlichkeit das geistige Rüstzeug zu schaffen. Er hat daran gearbeitet, neben dem europäischen das chinesische und indische Denken zu erschließen, es auf seinen Beitrag zu einer Menschheitsethik zu prüfen und das Ergebnis dieser Prüfung in großen Linien sichtbar zu machen.

Der Beitrag Europas zur Weltkultur drückt sich für Schweitzer im Werk Goethes aus. Goethe ist „ein großer Dichter, ein großer Naturforscher, ein großer Denker und ein großer Mensch“. (GW 5, 524) In den Menschen, die Goethe gestaltet, verbinden sich drei Motive: das Edelwerden durch Arbeit an sich selbst, der veredelnde Einfluß der Frau, das Schuldigwerden. Dieses führt

⁷ Siehe Anm. 1) und: Albert Schweitzer, Die Weltanschauung der indischen Denker, in: ders., Gesammelte Werke, Bd. 2, München 1974 (GW 2); ders., Goethe. Vier Reden, in: ders., Gesammelte Werke, Bd. 5, München 1974 (GW 5); ders., Kultur und Ethik in den Weltreligionen, München 2001 (KEW); ders., Geschichte des chinesischen Denkens, München 2002 (ChD).

⁸ Siehe Anm. 2) und: Reinhold Schneider, Schicksal und Landschaft, Freiburg 1960 (SL); ders., Gesammelte Werke, Bd. 6, Frankfurt a. M. 1980 (GW 6).

⁹ Albert Schweitzer. Leben, Werk und Denken 1905–1965, mitgeteilt in seinen Briefen, hrsgg. von Hans Walter Bähr, Heidelberg 1987, S. 335. Der Brief trägt das Datum „20. 7. 64“.

Goethe in der Gestalt Fausts vor Augen. Dabei stoßen wir auf Goethes Verständnis von Natur. „Durch die Magie, der er sich ergeben, weil er der Natur auf die bisher versuchte Weise für seine vermessenen Ansprüche nicht nahe genug kam, ist Faust aus der Natur herausgetreten.“ (GW 5, 488) Damit hat er sich „zu einem Dasein verurteilt, das notwendig in Irrtum und Schuld verlaufen muß“. (Ebd.) Für Faust beinhalten Recht und Gerechtigkeit, „daß das, was zu verwirklichen ist, sich zu verwirklichen habe“ (GW 5, 475) – und Faust plant und verübt Gewalttat, zuletzt gegenüber Philemon und Baucis. In solchen Gewalttaten sah Goethe voraus, was inzwischen eingetreten ist: „In tausend Flammen brennt die Hütte von Philemon und Baucis!“ (GW 5, 505)

Als Naturforscher und Denker hat Goethe Ehrfurcht vor der Natur außer ihm. „Sie ist ihm etwas an sich, nicht nur etwas im Hinblick auf den Menschen.“ (KuE 225) Daher vergewaltigt er sie weder durch erkenntnistheoretischen und ethischen Idealismus noch durch anmaßende Spekulation. (KuE 225f) Vielmehr müsse sich der Mensch in die Natur versenken, aufmerksam auf sie lauschen, um von den Geheimnissen in ihr etwas zu vernehmen. (GW 5, 515) Goethe strebt nach ethischer Weltanschauung – gemeint ist Anschauung des Alls –, doch er gelangt nicht dahin, weil er sich eingestehen muß, daß er der außermenschlichen Natur keinen Sinn zu geben vermag, daß diese ihm keine ethischen Maßstäbe gibt. (KuE 226f) Aber dennoch will er dem menschlichen Leben einen Sinn geben, und zwar in der wertvollen Tätigkeit. (KuE 226) Goethes denkerisches Bemühen zielt darauf ab, beide Bereiche – die außermenschliche Natur und die kulturschaffende sittliche Tätigkeit der Menschen – zu verbinden. Indem er schließlich die ethischen Gedanken, die in der Menschheit aufgetreten sind, als „Naturoffenbarung“ nimmt, kann er die Geschichte der Menschheit als ein Stück Evolution der Natur verstehen. (GW 5, 498) Wem diese Verbindung nicht gelingt, der ist „entfremdet“: der Natur, der Menschheit, sich selbst.

Die wichtigsten Kategorien Schweitzers für die Auseinandersetzung mit Religion und Philosophie der großen alten Weltkulturen Indien und China sind bereits in KuE grundgelegt. Indien betreffend holt Schweitzer weiter aus in „Die Weltanschauung der indischen Denker“ (1935). Ein vergleichbares Werk über das chinesische Denken scheint Schweitzer ins Auge gefaßt zu haben, doch gelangte er damit zu keinem ihn befriedigenden Abschluß. Veröffentlichungen aus dem Nachlaß geben über den Stand von Schweitzers Arbeit zur Weltkultur Auskunft.

In KuE trifft Schweitzer die (von da ab beibehaltene) doppelte Unterscheidung zwischen monistisch-pantheistischen / dualistischen und welt- und lebensbejahenden / welt- und lebensverneinenden Weltanschauungen. (KuE 122) Das Denken Chinas und Indiens gehört, indem es Schweitzer zufolge nur ein Weltprinzip anerkennt, auf die Seite des Monismus. Das Grundprinzip des

Sittlichen ist nach chinesischen und indischen Lehren das Leben im Sinne des Weltgesetzes. (Ebd.) Schweitzer veranschlagt den Beitrag der Chinesen zur ethischen Kultur der Menschheit weit höher als den der Inder. Das chinesische Denken ist welt- und lebensbejahend, daher enthält es Antriebe zu innerer und zu äußerer Kultur. Die indische Weltanschauung hält Schweitzer für welt- und lebensverneinend. Sie vermöge daher Antriebe nur zu innerer Kultur zu geben. (Ebd.) Da eine der Fragen, die Schweitzer während seines ganzen Denkweges umtreibt, die Frage nach dem geistigen Erfassen des unendlichen Seins durch den Menschen ist, zieht ihn der im chinesischen und indischen Denken enthaltene Monismus an. (GW 2, 424; KuE 322) Da er ferner der Auffassung ist, daß Sittlichkeit, die auf innere und äußere Kultur gleichermaßen gerichtet ist, aus Welt- und Lebensbejahung entspringt, gilt sein Vorzug chinesischen Denkern.

Das chinesische Denken, charakterisiert Schweitzer zusammenfassend, sei Kulturethik in reinster Gestalt: „Durch sittliches Verhalten die Welt und die Gesellschaft in seinem Teil zu der ihr bestimmten Vollkommenheit zu bringen, ist die klar vorgezeichnete Lebensaufgabe des Einzelnen.“ (KEW 37) Früher als andere Hochkulturen sind die Chinesen zu wesentlichen Erkenntnissen vorgedrungen: „Als erster gelangt der chinesische Mensch zur Vorstellung der Totalität des Seins; als erster ist er in tieferer Weise mit der Frage seines Daseins in der Welt beschäftigt.“ (ChD 167) Es bedeute einen großen Vorzug des chinesischen Denkens, daß es sich nicht vermesse, das Geheimnis des Weltgeschehens begreifen zu wollen. (ChD 168) Es lasse sich nicht auf eine ethische Deutung des Weltgeschehens ein. (Ebd.) Von vornherein besitze das chinesische Denken die Überzeugung, daß das Ethische in sich selbst begründet ist. (Ebd.) Um seiner selbst willen, um das wahre Menschentum zu verwirklichen, habe der Mensch sich zu bemühen, sittlich zu sein. (ChD 168f) Als Ideal wird das des edlen, wahrhaftigen, gütigen, die guten Formen wahren Menschen aufgestellt. (ChD 169) „Groß ist die chinesische Ethik auch durch die Weite des Horizonts. (Ebd.) Während die europäische Ethik Zeit braucht, sich von der Idee des Volkes zu der Idee der die Völker in sich begreifenden Menschheit zu erheben, ist diese für das chinesische Denken dadurch, daß auf dem großen Gebiet Chinas Völker eine Einheit bilden, als Realität vorhanden. Indem das chinesische Denken dem natürlichen Mitempfinden und Überlegen des Menschen freien Lauf läßt, gelangt es zur Erkenntnis, daß unter Beachtung ihrer Unterschiede nicht nur alle Menschen, sondern überhaupt alle Wesen zusammengehören; der Mensch müsse nicht nur gegen den Nebenmenschen, sondern auch gegen die anderen Mitwesen gütig sein. (Ebd.)“ Was die chinesische Ethik durch die Jahrhunderte hindurch in der Erziehung des Einzelnen und der Völker geleistet hat, ist großartig. Nirgends auf der Welt hat es eine auf ethischen Ideen beruhende Kultur gegeben, die sich mit der auf dem Boden Chinas bestehenden messen kann. Wohl besitzt auch das europäische Denken

– durch das Christentum – hohe Ideale. Aber es kam nicht dazu, sie, wie das chinesische, in einer stetigen, gediegenen und feinen Kultur zu verwirklichen.“ (ChD 170)

Schweitzer untersucht das Denken einer großen Zahl chinesischer Meister; hier heben wir seine Äußerungen über Laozi, Kongzi und den Konfuzianer Mengzi heraus. Laozis Daodejing sei eines der gewaltigsten Dokumente in der Geschichte des ethischen Suchens der Menschheit. (KEW 47) Zum ersten Mal werde in ihm die Besinnung auf ein begründetes Grundprinzip der Ethik als die große Aufgabe des ethischen Denkens erfaßt. (Ebd.) Die Voraussetzungen der chinesischen Weltanschauung haben bereits auf diesen von Laozi beschrittenen Weg gewiesen. (Ebd.) Das Gute werde bei Laozi nicht wegen Lohn und Strafe, sondern um seiner selbst willen getan. So ist das Daodejing „ein heiliges Buch nicht Chinas, sondern der Menschheit. Gedanken der tiefsten Ethiker, die in der Folge auftraten, sind von ihm vorweggenommen“. (KEW 48) Bei Kongzi werden Ethik und Kultur in ihrer Verbindung bedacht und gefordert. (KEW 69) Mengzi setzt das Werk Kongzis fort und vollendet es. (ChD 220) Mengzi ist überzeugt, „daß das Gute als natürliche Anlage in den Menschen vorhanden ist und daß es sich nur darum handle, daß er es in sich zur Ausbildung kommen lasse“. (ChD 225) Nach konfuzianischer Auffassung verläuft die Vervollkommnung des einzelnen mit der fortschreitenden ethischen Ausbildung der Gesellschaft zusammen. (KEW 69) „Wissen und Bildung und auch alle Fortschritte, die die materielle Verbesserung der Lebensführung ermöglichen, tragen zur Erreichung des Zieles bei.“ (Ebd.) Kongzi und Mengzi verdanke die Menschheit den ersten und in seiner Art schon vollständigen Entwurf einer Kulturethik und des Kulturstaates. (KEW 70) Kongzi werde die Zukunft gehören, meint Schweitzer. (ChD 174) Eine Erneuerung des von Kongzi ausgehenden Denkens werde einen Sieg der geistigen, ethischen Kultur über die materialistische bedeuten, der sich nicht nur in China, sondern in der ganzen Welt auswirken wird. (ChD 175)

Nach Schneider – wie nach Schweitzer – muß Kultur ethisch sein. Daher zielt Schneiders Werk auf Ethisches. Heute „wirklich ein Mensch zu sein“, bedeutet „das Erbe der Menschheit in sich zu bergen“, stellt Schneider fest. (EE 39) Schneider beschäftigt sich überwiegend mit der Kultur Europas, der Geschichte, der Literatur und dem Denken europäischer Völker, die als Menschheitserbe Elemente der Weltkultur sind. Sein Werk bezieht sich auf Portugal, Spanien, England, Frankreich, Italien, Rußland, Skandinavien, Deutschland.

In und nach dem II. Weltkrieg ist das Geschichtsbewußtsein der europäischen Völker in einen Umwandlungsprozeß eingetreten. (SL 39) Mauern zwischen den Völkern werden langsam abgetragen. Noch fällt es schwer, „das Bedeutende einer fremden Tradition zu erkennen und zu achten“. (Ebd.) Nicht

Vermischung ist das Ziel, „sondern der Zusammenklang“ der Traditionen und Kulturen; nur das „verdient den Namen Europa“. (SL 40) Das zeigt Schneider beispielhaft an Goethes „Faust“ und an Dostojewskis „Idiot“ auf. Faust ist für Schneider ein Verbrecher, ähnlich wie für Schweitzer. Das „Faustische“ – nach dem Zeitalter und Kulturkreise benannt werden sollten – „bedeutet die schuldbeschwerte Flucht des gescheiterten, nicht befriedbaren Geistes durch alle Räume der Welt, des Abgrunds, der Geschichte“. (GW 6, 584) Faust zerstört Welt, zerstört Menschen. (GW 6, 585) Anders die Hütte von Philemon und Baucis, „im Schatten des morschen Kirchleins und der Linden“. (GW 6, 584) „Hier waltet Liebe, die Jahre und Leidenschaften überdauerte ... Ihr war es gegeben, im engsten Kreise wahrhaftig wohlthätig zu sein, während für Faustens ungeheuerlich-ehrgeiziges Werk der Eindeichung und des Dammbaus ‚Menschenopfer mußten bluten‘ und ‚Nachts des Jammers Qual‘ erscholl.“ (Ebd.) Hier im Lindenraum leben zwei Menschen im Einklang mit dem Seienden – „so wie Gretchen einst lebte, ehe der Versucher über sie kam. Hier ist die Welt nicht Beute, sondern vertrautes Gut. Faust will sie als Beute.“ (Ebd.) Bei Faust schlägt das Ideal der allseitig entwickelten, harmonischen Persönlichkeit, das Goethe in Leben und Werk bestimmte, in Renaissance-Hybris aus.

„Was würden wir entdecken“, schreibt Schneider 1955, „wenn wir die Geschichte der slawischen Völker ... endlich einbeziehen wollten! Dafür ist jetzt die Stunde gekommen.“ (EE 44) Schneider entdeckt in der russischen Kultur Inhalte, die anderen Kulturen mangeln. (GW 6, 230) Durch Dostojewskis Werk „Der Idiot“ habe Rußland den Menschen ein radikales neues Wort geschenkt; es „blickt uns in den Nächten unserer Selbstbesinnung an“. (GW 6, 232) Nastassja Filipowna, die Erniedrigte und Beleidigte, ist das Opfer des westlerischen Lebemannes Tozkij, „man könnte sagen, des Westens selbst“. (GW 6, 234) Fürst Myschkin, der „Idiot“, lebt auf Christus zu, wird „Träger seines Widerscheins, einer Geistesmacht, die erst im Heraufkommen ist“. (GW 6, 236) „Aber seine Existenz ist unmöglich in einer Gesellschaft, die vor Geldgier von Sinnen ist. So ist er Opfer und zugleich Lichtbahn, in der die Menschen, die Umstände, das Jahrhundert transparent werden.“ (Ebd.) Fürst Myschkin, Nastassja und der Kaufmann Rogoshin sind einander zum Verderben „im Klima einer vom Westen überfremdeten Gesellschaft“. (GW 6, 236f)

Von Überlieferungen Asiens in Verbindung mit europäischer Überlieferung erhofft sich Schneider Belebung und Erneuerung der Welt: „Es könnte wohl sein, daß ... ein Bündnis europäischer Überlieferung mit ... Überlieferungen des Ostens die gegenwärtige Welt rettet.“ (SL 41) Über die Weisen Ostasiens: Die Brunnen, die sie anlegten, sind sehr tief. (Ebd.) „Sie werden nicht so bald versiegen. Und wenn sie verschüttet werden, so wird es nicht unmöglich sein, sie aufzugraben.“ (Ebd.) Aus der Lage des „kalten Krieges“ heraus fragt Schneider, ob Asien nicht der Retter des Abendlandes sein und zwischen Washington

und Moskau vermitteln könne? Könnte es nicht Staatsmänner aussenden, „die aus seinen großen Traditionen leben und denen eine andere Art zu denken, zu handeln, zu sprechen eigen ist ...? Hätten solche Staatsmänner nicht *mehr* Recht auf unser Vertrauen ... als Vertreter des Westens, die in entweder defensiver oder aggressiver Haltung befremden oder verletzen?“¹⁰

Schneider bekennt: „Die Völker ... sind die wahre Liebe meines Lebens.“ (B 88; vgl. VT 60f) Schneider war etlicher europäischer Sprachen passiv kundig, las die Literatur, die Zeitungen im Original. „Die Sache mit den Zeitungen hängt natürlich mit der Maison zusammen, in deren altmodischem Lesezimmer sie einmal ... zu Hause waren.“ (B 88)¹¹ Soweit er die Sprache der Völker verstehen könne, habe er das Verlangen, „von einem jeden täglich ein Wort zu hören“. (Ebd.)

Schneider besaß eine umfassende allgemein-geschichtliche Bildung und reiche realhistorische Kenntnisse. Darin unterscheidet er sich von Schweitzer, der vor allem Ideengeschichtler war. Schneiders Schwerpunkt lag bei der europäischen Geschichte und Literatur unter Einschluß Rußlands. Schweitzers ideengeschichtliche Arbeiten umgreifen Europa – ohne Rußland – Westasien, Iran, Indien und China. Schneider war die weltkulturelle Bedeutung Indiens und Chinas durchaus klar, wenn er auch nicht so tief in den Geist dieser Kulturen eindrang wie Schweitzer. Auch die autobiographischen Aufzeichnungen Schneiders belegen seine Aufmerksamkeit für Indien und China: Außerhalb Europas haben ihn Indien, auch China angezogen. (VT 60) Die Gedankenwelt des Buddhismus war ihm nahe. (B 133; EE 247ff) In verschiedenen Phasen seines Lebens fühlte er den Wunsch, Indien zu sehen, ein Ziel, das er nie erreichen sollte. (VT 60; EE 22)

2. Die ethisch-heroische Persönlichkeit

Die Erkenntnisse, auf die der Mensch gestoßen wird, wenn er zu denken anfängt, sind nach Schweitzer „durchweg pessimistisch“. (KuE 299) „Wer will uns da wehren, von der uns verliehenen Freiheit Gebrauch zu machen und das Dasein von uns zu werfen?“ (Ebd.)

Aber, „solange wir noch einigermaßen bei Besinnung sind“, hält uns ein „Widerwille gegen diese Tat“ davon ab. (Ebd.) Geleitet von Ehrfurcht vor dem Leben ist das heroische Denken und Handeln von nicht nachlassendem Bemühen erfüllt, in einem beständigen „Dennoch“ gegenüber der nieder-

¹⁰ Siehe Anm. 4), S. 56.

¹¹ Die „Maison Messmer“ in Baden-Baden, das Hotel, aus dem Schneider stammte.

schmetternden Selbstzerrissenheit des Lebens selbst und allen sonstigen das Leben schädigenden und zerstörenden Einwirkungen, lebenden Wesen kein Leid zuzufügen, Leiden zu mindern und, soweit es die Menschen betrifft, zu ihrer Entwicklung und Vervollkommnung beizutragen. Die ethisch-heroische Persönlichkeit muß nicht auf die Frage Antwort geben, was ihr Wirken im Gesamtverlauf des Weltgeschehens bedeutet. (KuE 333) Sie läßt sich ferner „nicht irre machen durch die Erwägung, daß die von ihr geübte Erhaltung und Vollendung von Leben neben der ... in jedem Augenblick durch Naturgewalten erfolgenden Vernichtung von Leben fast nicht in Betracht kommt. Wirken wollend, darf sie doch alle Probleme des Erfolges ihres Wirkens dahingestellt sein lassen. Bedeutungsvoll für die Welt ist die Tatsache an sich, daß in dem ethisch gewordenen Menschen ein von Ehrfurcht vor dem Leben und Hingebung an Leben erfüllter Wille in der Welt auftritt.“ (Ebd.) Einverständnis mit Goethe erklärt Schweitzer: Wenn der Mensch „nur die Gewißheit hat, seiner Bestimmung nach ein ethisches Wesen zu sein, kann er die anderen Fragen, wenn er sie nicht zu lösen vermag, dahingestellt sein lassen“. (GW 5, 517) Schweitzer betont, daß es jedem möglich sei, eine ethische Persönlichkeit zu werden. (WEL 1/2, 51)

Die gegenwärtige geschichtliche Lage, in der jegliches menschliche Leben und außermenschliches Leben durch Atomwaffen ausgelöscht werden kann, verlangt vom ethisch-heroischen Menschen den Einsatz gegen diese Waffen, wäre der Erfolg auch noch so gering. Ehrfurcht vor dem Leben ist unter den gegebenen Umständen der – vielleicht – scheiternde Kampf für das Weiterbestehen der Menschheit und ihrer Kultur und der das Leben oder höhere Leben ermöglichenden Bedingungen. (Siehe Kp. IV)

Auf die Rebhänge und die Rheinebene bei Baden-Baden blickend wird Schneider von der auf der Erde waltenden Gesetzmäßigkeit ergriffen: „Denn wie es wächst und reift auf den Hügeln und auf der Fruchtebene unten, so treibt auch das uralte Verhängnis unüberwindlich fort: ein Wille, dem wir verfallen sind: die erschaffende und vernichtende Kraft unserer Erde.“ (SL 11) Doch das Verhängnis fortwährender Vernichtung enthebt den einzelnen nicht der Aufgabe fortwährenden Aufbaus und fortwährenden Strebens, der Vernichtung entgegenzuwirken. Die Einsicht in das Leiden des Lebendigen muß den Menschen – wie im Buddhismus – zur mitleidvollen Tat führen, aber – anders als beim zur Leidenschaftslosigkeit sich läuternden Buddha – zum leidenschaftlichen Mühen um gedeihliche Verhältnisse für die Menschen, ihre Mitwelt und Kultur: „Wir müssen leidenschaftlich das erstreben, woran wir ... im geheimen verzweifelt sind.“ (WW 145) Das ist die Haltung des ethisch-heroischen Menschen, dem Leben und Geschichtsgang Grund zur Verzweiflung geben, der sie aber nicht obsiegen und seine Kräfte lähmen läßt. Entschlossen und leidenschaftlich nimmt er den Kampf gegen den Untergang, für

Ideale auf. Schweitzer ist für Schneider ein solcher Mensch.¹² Er lege Zeugnis ab von dem „kompromißlos als Ethiker verstandenen Christus“. (WW 240) Angesichts dieser „Lebenstatsache“ habe es keinen Sinn, theologische Bedenken anzumelden. (Ebd.)¹³ Ebenso gehört die Dichterin Annette von Droste-Hülshoff für Schneider zu denen, deren letztes Wort, trotz des erkannten unermesslichen Leids der Wesen „ein Dennoch – nicht etwa ein Nein – ist“:

„Dennoch, Himmel, immer mir nur
Dieses eine mir: für das Lied
Jedes freien Vogels im Blau
Eine Seele, die mit ihm zieht,
Nur für jeden karglichen Strahl
Meinen farbig schillernden Saum,
Jeder warmen Hand meinen Druck,
Und für jedes Glück meinen Traum.“ (GW 6, 222)¹⁴

Eines der größten Ideale ist der Friede: „Der Friede ist ... in die Welt getragene Sehnsucht. Es ist Sache des wollenden Menschen, vielleicht seine heiligste Sache, die heroischste. Denn was gehört dazu, *aller* Erfahrung zu widerstreiten?“ (FW 275) Das Vorhandensein von ständig „besser“ werdenden Atomwaffen, die Gefahr der Auslöschung der Menschheit und des außermenschlichen Lebens verlangt dem ethisch-heroischen „Trotzdem“ vermehrte Kraft, vermehrten Mut ab. Diese Kraft wirkt in uns, um uns, in die Welt hinein.¹⁵ Notwendig und zu hoffen ist eine von ihr durchdrungene geschichtliche Existenz, die noch nie gelebt worden ist. (WW 224)

¹² Siehe Anm. 4), S. 12 und 211.

¹³ Solche theologischen Bedenken hatte Schneider selbst. Seine Randnotizen in dem heute in der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe befindlichen Exemplar von Schweitzers „Aus meinem Leben und Denken“, Leipzig 1935, geben darüber Aufschluß. Ein Beispiel: Den Abschnitt, in dem Schweitzer über „das grausige Schauspiel der Selbstentzweiung des Willens zum Leben“ handelt und das Bestreben des ethischen Menschen, diese Selbstentzweiung, wo immer möglich, aufzuheben (Schweitzer S. 138f), kommentiert Schneider christlich-dogmatisch: „Und Christus? Wo treffen sich die Nachfolge Schopenhauers und die Offenbarung? Humanität und Erlösung? Wo Entzweiung des Willens und Sünde?“ (Randnotiz Schneider S. 138) Unserer Darlegung in Kp. I entsprechend können die Randnotizen nicht vom späten Schneider stammen.

¹⁴ Es handelt sich um die letzte Strophe des Gedichtes „Im Grase“: Annette Freiin von Droste-Hülshoff, Gesammelte Werke, Bd. 2, Vaduz 1948, S. 254 – eine Werkausgabe, die von Reinhold Schneider besorgt wurde.

¹⁵ Siehe Anm. 4), S. 194.

IV. Neuer Anfang: Weltfrieden und Weltkultur

Aus der Ethik Schweitzers und Schneiders folgt, wie wir gesehen haben, daß die sittliche Persönlichkeit nach Frieden strebt. Im gegenwärtigen Zeitalter der atomaren Waffen, wo der Erhalt der Biosphäre, der Menschheit und ihrer Geschichte und Kultur auf dem Spiel steht, muß sich dieses Streben auf Weltfrieden hin erweitern. Ächtung und Abschaffung atomarer Waffen sind ein erster Schritt zum Weltfrieden. Weltfrieden bedeutet harmonisches Miteinander einer Vielfalt von Kulturen, größeren, kleineren, die ihre Eigenart bewahren und zugleich bereit sind, voneinander zu lernen. Der einzelne, der sich Elemente der Weltkultur aneignet, trägt zum Erreichen und zum Erhalt des Weltfriedens bei. Er benötigt dafür die Kraft, das Ideal trotz des niederdrückenden Verlaufs bisheriger Menschheitsgeschichte in sich zu bilden und auf seine Zeit zu wirken.

Schweitzer wie Schneider haben der aus der Ethik sich ergebenden Forderung entsprochen, haben sich in der Frage der Atomwaffen engagiert, sie haben gegen die Herstellung und Aufstellung dieser Waffen gekämpft. Dabei waren sie auch persönlich miteinander in Verbindung. Schneiders öffentlicher und umfassender Einsatz gegen die Atomwaffen, für deren Ächtung und Abschaffung, beginnt, bedingt durch die innenpolitischen Spannungen um die Wiederbewaffnung der Bundesrepublik Deutschland, früher als derjenige Schweitzers, daher wird er im folgenden zuerst erörtert. Die Alternative: Weltfrieden oder atomarer Untergang führt Schneider vor Augen in dem Essay „Der Friede der Welt“ und in seinen Reden zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels.¹⁶ Für die Nachzeichnung von Schweitzers Kampf gegen die Atomwaffen ziehen wir vor allem die vier 1957/58 an die Menschheit gerichteten, über Radio Oslo verbreiteten Reden, ferner Briefe heran.¹⁷

1. Reinhold Schneider gegen Remilitarisierung und Atomwaffen

Entgegen den Hoffnungen Schneiders wurde nach dem II. Weltkrieg in den westlichen Besatzungszonen Deutschlands keine radikale Abkehr vom Milita-

¹⁶ Siehe Anm. 2): FW. Außerdem: Reinhold Schneider, der Friede der Welt. Rede anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels in Frankfurt am 23. 9. 1956, in: ders., Der Friede der Welt, Frankfurt a.M. 1983, S. 180–194 (RF) ders., Der Friede der Welt. Rede nach der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels, in Düsseldorf, Robert-Schumann-Saal, 27. 9. 1956, in: ebd., S. 195–216 (RD).

¹⁷ Albert Schweitzer, Appell an die Menschheit, in: ders., Gesammelte Werke, Bd. 5, München 1974, S.564–577; ders., Friede oder Atomkrieg, in: ebd., S. 578–611 (GW 5); Albert Schweitzer. Leben, Werk und Denken 1905–1965, mitgeteilt in seinen Briefen, hrsgg. von Hans Walter Bähr, Heidelberg 1987 (Briefe).

risimus vollzogen. Politisch und kirchlich einflußreiche Kräfte begannen sich dafür einzusetzen, daß aufgerüstet wurde.¹⁸ Katholische Christen konnten sich auf die Ansprache Pius' XII. vom 24. 12. 1948 berufen, in der der Papst die Pflicht der Christen zur Verteidigung gegen ungerechte Angriffe betonte.¹⁹

Das Problem der Wiederaufrüstung wurde verschärft durch das Vorhandensein von Atombomben, deren Wirkung auf Grund ihres Einsatzes durch die USA gegen Japan bekannt war. Am 23. 4. 1950 veröffentlicht die im Verlag Herder, Freiburg/Br., herausgebrachte katholische Wochenzeitung „Der christliche Sonntag“, zu deren regelmäßigen Mitarbeitern Schneider zählt, einen Artikel von Schneider unter dem Titel „Der Nihilismus im Alltag – Wasserstoffbombe und Moral“: Er wendet sich dagegen, daß US-amerikanische Moraltheologen den Einsatz der Atombombe unter bestimmten Voraussetzungen für gerechtfertigt erklären. Später schwenkte „Der christliche Sonntag“ ein auf die Linie der Aufrüstungsbefürworter, die in bestimmten Fällen den Einsatz von Atomwaffen billigten. Am 14. 9. 1950 erscheint im „Christlichen Sonntag“ ein offener Brief Schneiders, in dem Schneider voraussieht, wie es den Gegnern dieser Politik ergehen wird: „Die Stunde eines einigermaßen freien Wortes kann nicht mehr lange währen. Wir sind bereits im Todeszirkel der Rüstung umschlossen und werden in kurzem Planungen unterworfen werden, die das Gewissen in der Öffentlichkeit verstummen lassen. Das ‚Verbrechen am Kriege‘, an des Krieges geheiligter Person, wird so barbarisch geahndet werden, wie es immer geahndet worden ist.“ (CS v. 14. 9. 1950) Dem Argument „Notwehr“, das von den Aufrüstungsbefürwortern vorgebracht wird, hält Schneider entgegen, daß die Notwehr, die ein Überfallener Auge in Auge mit seinem Gegner vollzieht, nicht dem gleichgesetzt werden könne, „was ein moderner Staat verfügen muß, wenn er sich verteidigen will“. Jesus Christus habe nicht Notwehr geboten, sondern Überwindung des Bösen durch das Gute. Daher gilt: „Unter dem ‚Schild der Atombombe‘ ist nicht der Ort der Kirche.“ (Ebd.)

Mit den im Mai 1951 beginnenden publizistischen Angriffen auf Schneider wurde seine Haltung zum „Fall Reinhold Schneider“ erklärt.²⁰ Schneider wurde sogar vorgeworfen, er halte es mit den Kommunisten oder sei selbst Kommunist.²¹ Die Kritiker wollten ihm nicht zugestehen, daß er gegen die Remilitarisierung nicht nur in Presseorganen der Bundesrepublik Deutschland, sondern daneben auch in der Ostberliner Zeitschrift „Aufbau“ Stellung bezogen hatte.

¹⁸ Anselm Döring-Manteuffel, *Katholizismus und Wiederbewaffnung*, Mainz 1981, S. 66ff.

¹⁹ „Confirma Fratres tuos“, in: Herder-Korrespondenz, 3. Jg. (1948/49), S. 165.

²⁰ Ingo Zimmermann, *Reinhold Schneider*, Berlin 1982, S. 161; van Look, S. 116.

²¹ Werner Bergengruen – Reinhold Schneider. Briefwechsel, Freiburg 1966, S. 105.

In diese Zeit fällt Schneiders erstes Zusammentreffen mit Schweitzer. Es fand in Schneiders Wohnung in der Mercystraße in Freiburg am 27. August 1951 statt.²² Die zwischen Schneider und Schweitzer geknüpfte Verbindung blieb bestehen. Sie kamen zweimal im August 1955 in Günsbach zusammen.²³ 1956 erhielt Schneider den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels. Schweitzer gratuliert Schneider hierzu im Oktober 1956 aus Lambarene und bittet um die Zusendung der von Schneider beim Festakt in Frankfurt gehaltenen Rede.²⁴ 1957 trafen sich die beiden wiederum in Günsbach.²⁵

Den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels – ein Preis, den Schweitzer 1951 erhalten hatte – nimmt Schneider zum Anlaß, nach fünf Jahren, 1956, erneut öffentlich gegen Atomwaffen und Atomkrieg seine Stimme zu erheben. Er tut es dreifach: Nach der Rede in der Frankfurter Paulskirche am 23. 9. 1956 hält Schneider am 27. 9. in Düsseldorf eine zweite Friedensrede. Noch davor hatte er einen umfangreichen historisch ausholenden Essay veröffentlicht, der denselben Titel trägt wie die Friedensreden: „Der Friede der Welt“. Im folgenden werden die wichtigsten Gedanken der beiden Reden und Teile des Essays zusammengefaßt.

Als roter Faden zieht sich durch Schneiders Frankfurter und Düsseldorfer Rede Kants Schrift „Zum ewigen Frieden“. Entsprechend der Unterscheidung in Kants Schrift leben wir „nicht im Frieden, sondern im Waffenstillstand“. (RF 180) Die Menschheit befinde sich durch die Atomwaffen in einer Lage, wo es um alles oder nichts geht, wo bisherige Geschichte von einer neuen unabweislich getrennt werden muß. (RD 196) Kant sah, „daß er vor einem Bruch zwischen den Zeiten stand; daß Wirtschaft und Geldmarkt die Beziehung zum Krieg gefunden hatten, satanische, im Kriege entdeckte Künste in den Frieden übergingen und diesen zerstörten; daß Ausrottungskriege und der tödliche Kampf der Erdteile miteinander drohten“. (RD 198) Antwortend darauf erwartete Kant den Aufbruch zu „einem im Angesichte der Wirklichkeit sich über alles Gewesene hinaus verstärkenden moralischen Bewußtsein“. (RD 199) In welcher Weise Krieg und Frieden ineinander übergehen zeigt Schneider u. a. am Zusammenhang zwischen Forschung und Unfreiheit, zwischen Forschung und Rüstung auf. Zwar gebe es das reine Fragen, einfach, um zu wissen. Doch fällt die Antwort auf die von der Kernphysik gestellte Frage in das „Kraftfeld der Macht“. (RD 203) Nicht ein Privatmann stellt die Frage,

²² Briefe Schneiders v. 18. 6. und 22. 6. 1951: Internationales Albert-Schweitzer-Zentrum Günsbach, Archiv, C 32 und GH 5/1951. Der Durchschlag des Briefes an Schweitzer v. 18. 6. 1951 auch: Nachlaß Reinhold Schneider, Badische Landesbibliothek Karlsruhe, K 2876; Antwort Schweitzers v. 22. 8. 1951, ebd., K 2875. Vgl. auch VT 173.

²³ SL 376; van Look 170f; Hans Jürgen Schultz, *Partisanen der Humanität*, Stuttgart 1984, S. 95f.

²⁴ Brief v. Oktober 1956, ohne Tagesangabe. BLB K 2875.

²⁵ Brief Schneiders v. 25. 8. 1957, Archiv Günsbach GH 65/1957. WW 67; van Look 171f.

sondern ein Forscher in einem staatlichen Institut. (Ebd.) Und dieser Forscher ist nicht frei, sondern verpflichtet, seine Forschungsergebnisse dem Staat zur Verfügung zu stellen. Wenn der eine Forscher auf die Mitteilung der Entdeckung verzichtet, so werden diese Entdeckungen anderswo auf der Welt gemacht. (RD 204) Die Rüstung befiehlt nicht nur der Physik, sondern jeder Wissenschaft und diese prägen wieder die Ungestalt der Rüstung aus. (RD 205) Zur Verschleierung der tödlichen atomaren Gefahr wird gelogen. Die Versuchsexplosionen seien gar nicht oder nur ausnahmsweise schädlich. (RD 206)

Da die Versuchsexplosionen weltweit Boden, Wasser, Mensch und Vieh vergiften, zeigt sich aber, daß gegenwärtig kein Völkerrecht gilt und vollzogen wird. (Ebd.) Der Krieg ist also schon da und beansprucht mittlerweile die ganze Welt. (Ebd.) Es ist auch eine Lüge zu behaupten, es ginge um die Alternative Freiheit oder Leben, denn ein totaler Atomkrieg hätte den Tod von Abermillionen Kindern zur Folge, „die nach Freiheit oder Unfreiheit nicht gefragt werden können“. (RF 189) Zudem sind die Atomwaffen „schon mit Freiheit bezahlt“, es steht dahin, „wie weit sie noch Freiheit schützen können“. (FW 359) So ist die Lage: „Auf dem Radarschirm der Kapitänskajüte ist deutlich der Umriß des Todesschiffes zu sehen, das von seinem Kurse nicht abweichen wird. Biegen wir aus? Was soll denn nun getan werden? *Es müßte geschehen, was noch niemals geschehen ist, wenn die Welt, die wir kennen und lieben, gerettet werden soll.* Das heißt: es müßte zum ersten Mal seit Anfang Friede geschlossen werden im Sinne Kants.“ (RF 191) An Beispielen aus der Geschichte, vor allem der europäischen, macht Schneider deutlich, wie sehr der geforderte Friede der Erfahrung widerspricht. Aus dem Überblick über Werke europäischer Friedensdenker, unter denen Schneider auch Albert Schweitzer nennt, kristallisieren sich ihm als die vier Hauptbedingungen für den Frieden heraus: Verzicht auf Sieg und Siegesfeier; Buße; religiöse Welttoleranz und Brüderlichkeit; Wahrheit als wichtigstes Erfordernis. (RD 211)

Die Greuel der Geschichte müssen aufhören. Insofern muß Geschichte aufhören zu sein, was sie bisher war. (WW 224) Das tritt Schneider vor Augen, als er gegen Ende seines Wiener Winteraufenthaltes das Heeresgeschichtliche Museum besichtigt: „Es gibt keinen Fortgang des hier Gebotenen mehr; von all diesen Schlachtfeldern führt keine Brücke in die Vernichtungszone, vor der wir zittern.“ (Ebd.)

2. Albert Schweitzer gegen Atomwaffen

Einige Monate nach den genannten Reden Schneiders entschloß sich Schweitzer im hohen Alter etwas zu tun, was er bis dahin für sich abgelehnt hatte: sich politisch einzumischen. Es ging nicht um das Eintreten für diese

oder jene politische Partei oder Macht, sondern um das Bestehen der Menschheit und der Biosphäre. Aufgrund seines moralischen Ansehens und seiner weltweiten Verbindungen hatte Schweitzer die Möglichkeit, sich an die Menschen der ganzen Welt zu wenden, soweit sie über Rundfunk verfügten: Am 23. 4. 1957 wird sein „Appell an die Menschheit“ von Radio Oslo weltweit ausgestrahlt. Ein Jahr später folgen auf demselben Wege drei weitere Appelle. Bis zu seinem Tod läßt Schweitzer nicht mehr locker: Er unterschreibt und verfaßt Aufrufe, richtet Briefe an Politiker, veröffentlicht Aufsätze, Zeitungsartikel, versendet Telegramme. In einem Brief vom 15. 1. 1960 teilt er dem Empfänger mit, daß er „der Friedenssache und der Atomsache“ täglich zwei bis drei Stunden widme. (Briefe 288) Seine in Günsbach aufbewahrte „Atombibliothek“ belegt, wie gründlich Schweitzer – Jahre vor den Osloer Appellen einsetzend – das Problem der Atomwaffen studierte.²⁶ Über Veröffentlichungen hinaus suchte sich Schweitzer durch brieflichen und persönlichen Austausch in seinem Wissen und seiner Erkenntnis voranzubringen.²⁷ Im Unterschied zu Schneider äußert sich Schweitzer nicht zu der Verquickung von Wirtschaft – Staat – Krieg, zur Unfreiheit der Forschung; Schweitzer verfolgt den naturwissenschaftlich-medizinischen Aspekt der Kernwaffen und ihrer Wirkung sowie Fragen des Völkerrechts und die Notwendigkeit vertraglich zu regelnder Abrüstungsschritte, um die Abschaffung der Atomwaffen zu erreichen und schließlich das Thema „öffentliche Meinung“, „veröffentlichte Meinung“, Selbstbestimmungsrecht der Völker.

Zunächst geht es vordringlich um die Einstellung der Versuchsexplosionen. Als Begründung für seinen Appell vom April 1957 gibt Schweitzer an: „*Mein Alter und die Sympathie, die mir die von mir vertretene Idee der Ehrfurcht vor dem Leben eingetragen hat, lassen mich erhoffen, daß meine Mahnung mit dazu beitragen kann, der Einsicht, die not tut, den Weg zu bereiten.*“ (GW 5, 565)²⁸ An erster Stelle ist der Aufruf von 1957 den Gefahren der radioaktiven Strahlung gewidmet wie sie vor allem durch die seit 1954 vorgenommenen Versuchsexplosionen von Wasserstoffbomben entstanden sind. Allgemein verständlich erklärt Schweitzer, was radioaktive Strahlung ist und welches Verderben Versuchsexplosionen, besonders die von Wasserstoffbomben dem Leben auf der Erde zufügen. Was Schweitzer darlegt, ist inzwischen jedem, der über einige Schulbildung verfügt, bekannt, damals verhielt es sich noch anders.²⁹ Schweitzer fordert ein Abkommen der Atomwaffen besitzenden Staa-

²⁶ Zur „Atombibliothek“: Benedict Winnubst, Das Friedensdenken Albert Schweitzers, Amsterdam 1974, S. 44–53.

²⁷ Bei der Abfassung des Osloer Appells von 1957 wurde Schweitzer z.B. durch den deutschen Physiker Karl Bechert beraten. (Winnubst, S. 40; 46).

²⁸ Alle folgenden Seitenangaben aus: Schweitzer, GW 5, sofern nicht anders angegeben.

²⁹ John Desmond Bernal, Wissenschaft, Bd. 3, Hamburg 1970, S. 779.

ten über die Einstellung der Versuche mit Atomwaffen. Warum ist es, fragt er, bis jetzt nicht dazu gekommen? Weil es keine „öffentliche, dies verlangende Meinung in ihren Ländern“ gibt. (577) Ein solches Abkommen müsse aber „von einer den betreffenden Völkern gemeinsamen, öffentlichen Meinung eingegeben und ratifiziert“ werden. (Ebd.) Dieses „Setzen auf die öffentliche Meinung“, das in der Atomwaffenfrage bei ihm immer wiederkehrt, hat Schweitzer einige Jahre später als kritikwürdig durchschaut, wenn er feststellt, daß die „öffentliche Meinung“ von den Regierungen gelenkt wird. (616) Worum es Schweitzer eigentlich geht, was aber durch eine „öffentliche Meinung“, die „veröffentlichte Meinung“ ist, nicht erreicht werden kann, ist das Selbstbestimmungsrecht der Völker.

Im Frühjahr 1958 meldet sich Schweitzer über Radio Oslo erneut zu Wort. Er knüpft an den kurz vorher von der UdSSR vorgelegten Abrüstungsplan an. (578) Ins Visier seiner Kritik rücken in den drei am 28., 29., 30. April ausgestrahlten Reden, „Appellen“, die USA. Dadurch hat sich der alte Mann aus dem Urwald in der damals sog. westlichen Welt viele Feinde gemacht; wie Schneider wurde er als Kommunist gebrandmarkt.³⁰ Appell vom 28. April: Den USA und Großbritannien fällt es schwer, auf den Abrüstungsplan der UdSSR einzugehen. Die USA und Großbritannien betreiben bezüglich der atomaren Waffen eine Beruhigungspropaganda. So werde die „saubere“ Wasserstoffbombe propagiert, die bei der Explosion weniger Radioaktivität freisetze als die bisherige „schmutzige“. (581) Schweitzer wird sarkastisch: „In lyrischen Tönen singt Edward Teller, der Vater der schmutzigen Wasserstoffbombe, in einer amerikanischen Zeitung zu Beginn des Jahres 1958, einen Hymnus auf den idyllischen Atomkrieg, der einmal mit ganz sauberen Wasserstoffbomben geführt werden wird.“ (Ebd.) Im übrigen seien die „sauberen“ Wasserstoffbomben nur fürs „Schaufenster“ bestimmt, hinter dem dann die Versuchsexplosionen ungehemmt weitergehen können. (582) Es zeigt sich nach Schweitzer, daß im Hinblick auf atomare Explosionen von Völkerrecht keine Rede sein kann. Atomexplosionen betreffen die Menschen aller Länder, doch das Völkerrecht ist „teilnahmslos und stumm geblieben“. (586f) Man hole, verlangt Schweitzer, das „von den Vereinten Nationen auf den Thron erhobene Völkerrecht ... aus dem Tempel, in dem es thront“ heraus, damit es „seines Amtes walte“. (586)

Der Appell vom 29. 4. 58 handelt von der drohenden Möglichkeit eines Atomkrieges zwischen der UdSSR und den USA. „Vermieden kann er nur werden, wenn die Atomkräfte sich miteinander entschließen, auf Atomwaffen zu verzichten.“ (589) Durch den Einsatz ferngelenkter Raketen ist die Gefahr

³⁰ Schultz, S. 26.

eines Atomkrieges sehr nahe gerückt. (595) Schon irgendein Zufall, z.B. ein elektronischer Fehler kann Raketen in Bewegung setzen. (597) „Die ... Fernrakete“, erläutert der Physiker Bernal, „hat den Charakter des modernen Krieges völlig verändert. (...) Die interkontinentale Rakete und die Supermegatonnenwasserstoffbombe gehören ... untrennbar zusammen.“³¹ Schweitzer rüttelt auf: „In einem Atomkrieg gibt es keinen Sieger, sondern nur Besiegte. (...) Es entsteht dabei eine in Gang bleibende Vernichtung, der kein Waffenstillstand und kein Friedensschluß ein Ende setzen kann.“ (593) Daher kann „ein mit ... Atomwaffen für die Erhaltung einer als gefährdet angesehenen Freiheit geführter Krieg ... nicht leisten, was man von ihm erwartet“. (594) Den USA wirft Schweitzer vor, sie wollten „weiterhin imstande sein, den Frieden durch Abschreckung des Gegners aufrechtzuerhalten“. (599) Überdies stationieren sie Atomwaffen in anderen Ländern, ohne daß deren Völker dazu gefragt werden. (600)

Im Appell vom 30. 4. 58 wendet sich Schweitzer den „Verhandlungen auf höchster Ebene“ zu, „die zum Verzicht auf Atomwaffen führen sollen“. (600) Schweitzer fordert Abrüstungsverhandlungen ohne daß erst über Bedingungen dafür verhandelt wird. (603) Er bedenkt Lage und Zukunft Europas: Mit der Abschaffung der Atomwaffen würden Distanz und Zeit wieder in ihre Rechte eintreten, denn Amerika werde dann wieder ganz Amerika – und nicht, „wie in einer Kontinentverschiebung, an Europa herangekommen“, – Europa ganz Europa. (605) Schweitzer erkennt: Die dominierende militärische Gegenwart der USA in Europa muß aufhören. (605) Das auf sich selbst gestellte Europa habe keinen Grund zu verzweifeln. „Das Europa, dessen Völker endlich zur Einsicht gekommen sind, daß sie auf Gedeih und Verderb zusammengehören und miteinander verbündet sein müssen, ist eine neue Erscheinung in der Geschichte, an der keine Politik vorbeigehen kann.“ (606)

Verhandlungen über mögliche Kontrollen gegebener Abrüstungsgarantien setzen Vertrauenswürdigkeit voraus. (607) Diese wiederum hat zur Bedingung, daß ein anderer Geist in die Menschen und Völker einkehrt. (608) Ähnlich Schneider beschwört Schweitzer die Kraft, die den Menschen erwächst aus der Einsicht in die Notwendigkeit seines Kommens. (608) Es gilt, „uns gegenseitig zuzugestehen, was in dem Wesen des Menschen als moralische Fähigkeit vorhanden ist“. (608)

Da durch einen Krieg mit Atomwaffen die Existenz der Menschheit auf dem Spiel steht, ist Geschichte als Greuelgeschichte nicht mehr möglich. Angesichts der Atomwaffen müssen die Völker sich friedlich verständigen, die Atomwaffen müssen abgeschafft werden. „Wenn unsere Zeit auf Atomwaffen verzich-

³¹ Bernal, Bd. 3, S. 779.

tet, tut sie den ersten Schritt auf dem Wege zum fernen Ziele des Aufhörens der Kriege hin.“ (611)

Weltpolitisch änderte sich nichts, die atomare Bedrohung stieg weiter, deswegen griff Schweitzer nun zum Mittel des persönlichen Briefs an Herrschende. Am 20. 4. 1962 schreibt er dem Präsidenten der USA, J. F. Kennedy. Anlaß seines Briefes ist das Vorhaben der USA und Großbritanniens, wieder Versuchsexplosionen durchzuführen, wenn die UdSSR nicht bereit sei, bei sich internationale Inspektoren zuzulassen, die darüber wachen, daß keine Versuchsexplosionen stattfinden. Schweitzer bittet Kennedy, diese Bedingungen für das Aufhören der Atomversuche fallen zu lassen. (Briefe 310f) Wegen des Beschlusses der Regierung der USA, im Falle einer Krise in Kuba oder Berlin Atomwaffen einzusetzen, wendet sich Schweitzer am 23. 11. 1962 erneut an Kennedy und weist ihn auf seine Verantwortung hin. Ein Atomkrieg bedeute totale Vernichtung.³² Ein zweiter Brief Schweitzers geht an den US-amerikanischen Verteidigungsminister Mc Namara: Noch nie sei der Wille zum Einsatz von Atomwaffen so deutlich ausgesprochen worden.³³ Am 5. 8. 1963 schließen die USA, die UdSSR und Großbritannien ein teilweises Atomversuchsstop-Abkommen. Schweitzer sendet danach an J. F. Kennedy und an den Generalsekretär der KPdSU, Nikita Chrusčev zwei Briefe gleichen Inhalts, in denen er das Abkommen als „eines der größten Ereignisse der Weltgeschichte“ feiert. (Briefe 327) Zurückhaltender äußert sich Schweitzer aber etwas später in „Der Weg des Friedens heute“ (612–616): Weil die Großmächte sich nicht verpflichtet haben, auf unterirdische Atomversuche zu verzichten, sei das Abkommen von 1963 eine Morgenröte. Die Sonne könne erst aufgehen, wenn alle Versuchsexplosionen aufhören, die Frage der Kontrolle geklärt ist und, letztlich, es eine „Garantie durch Vertrauenswürdigkeit“ gibt. (615) Wie kann Vertrauenswürdigkeit entstehen? fragt Schweitzer. Allein durch den Willen der Völker. (615) „Die Völker sind das Bleibende. Ihr Wille ist das Entscheidende.“ (615) Ohne den erklärten Willen der Völker für die Abschaffung der Atomwaffen kann sie nicht verwirklicht werden. (615) „Die Völker als solche müssen gegen die Atomwaffen sein, wenn es gelingen soll, diese loszuwerden.“ (616) Schon in den Osloer Appellen kündigte sich ja an, daß Schweitzer die Abschaffung der Atomwaffen als Angelegenheit der Völker und nicht der Staatsmacht betrachtete. In „Der Weg des Friedens heute“ hat er diesen Schritt zum Vorrang der Basisdemokratie ausdrücklich vollzogen.

³² Winnubst, S. 67f.

³³ Ebd., S. 68.

V. Kraft aus der Heimat. Kraft für die Heimat, für Europa, die Welt

Die Heimat am Oberrhein gibt Albert Schweitzer wie Reinhold Schneider Kraft. Sie ist Biosphäre als der klimatisch und landschaftlich ausgeprägte und begünstigte Ort – die Rebhänge, die Obstwiesen, die Wälder und Weiden, die Hügel, das Gebirge, der Strom und das Geäst der Flüßchen und Bäche, die Dörfer, die Höfe, die Städte, die von Geschichte, Kultur, Sprache und Mundart geprägten Lande, die jedem von beiden durch familiäre Herkunft, Kindheit und Jugendzeit vertraut sind und die er liebt. Der Oberrhein ist das, was René Schickele den großen „Garten zwischen Vogesen und Schwarzwald“ nennt. Er liegt da gleich den „zwei Seiten eines aufgeschlagenen Buches“, vom Rhein mit seinem festen Falz zusammengehalten.³⁴ Er gehört zu einem Europa kultureller Vielfalt. Schweitzers Verbindung zur Heimat belegen Selbstzeugnisse, insbesondere „Aus meiner Kindheit und Jugendzeit“ und „Aus meinem Leben und Denken“, seine Briefe an Helene Bresslau, seine spätere Frau und Zeugnisse Dritter.³⁵ Über Schneiders Beziehung zur Heimat geben vor allem „Verhüllter Tag“ und „Der Balkon“ Aufschluß.³⁶

1. Günsbach, Straßburg

Schweitzer hat zeitlebens Kraft aus seinem Heimatdorf Günsbach geschöpft. Als Säugling nach Günsbach gelangt, verlebte er im geistig anregenden Pfarrhaus, im Dorf und in der Gegend eine glückliche Kindheit. Mit den Dorfbuben ging das „Herrenbüble“, das keines sein wollte, zur Schule, mit ihnen spielte er, ihnen und anderen Dorfbewohnern blieb er als Gymnasiast, als Student und reifer Mann verbunden. Immer wieder kehrte er ins Dorf zurück – von Mühlhausen und von Straßburg in den Ferien oder an den Wochenenden, später aus Afrika.

Vom Nitschelm-Schorsch – der sich, als sie Buben waren, mit dem Schweitzer-Albert prügelte (KJ 12) – berichtet Schweitzers Nichte und Patenkind Suzanne Oswald, die oft in Günsbach war und regelmäßig ihre Sommerferien dort verbrachte, daß der wunderbare Geschichten zu erzählen wußte, die Schweitzer „mit dem größten Vergnügen ... herausforderte“. (Os 41) Suzanne

³⁴ René Schickele, *Überwindung der Grenze*, hrsgg. von Adrien Finck, Kehl 1987, S. 13.

³⁵ Siehe Anm. 1) und: Albert Schweitzer, *Aus meinem Leben und Denken*, Frankfurt a. M. 1980 (LD); Albert Schweitzer – Helene Bresslau, *Die Jahre vor Lambarene. Briefe 1902–1912*, München 1992 (AS-HB); Suzanne Oswald, *Mein Onkel Bery*, Zürich 1971 (Os).

³⁶ Siehe Anm. 2).

Oswald: „Ganz besonders gern ging ich mit meinem Onkel durchs Dorf. Er redete mit jedem, mit diesem über die Reblaus und mit jenem über das Gras, das die Günsbacher seiner Ansicht nach viel zu spät schnitten, dürr in den Stengeln und saftlos werden ließen. Er redete über das Wetter, über Getreidesorten und neue Düngemittel, über die Klauenseuche und den Kartoffelkäfer, über die Regierung, bevorstehende Wahlen und die Politik.“ (Os 39)

Schweitzers liebster Günsbacher Platz war der Kanzrain, ein Felsen oberhalb des Dorfes. Hier dachte und schrieb er. Wenn das Patenkind Suzanne ihren Onkel auf den Kanzrain begleiten durfte, so gehörte das zu den schönsten ihrer Günsbach-Erlebnisse. „Auf dem Felsen hat er das Kind gelehrt, die ganze Schönheit des heimatlichen Tals zu erfassen.“ (Os 37) Wieviel ihm der Kanzrain bedeutete, zeigt der Umstand, daß er ihn vor seiner ersten Ausreise nach Afrika von der Gemeinde Günsbach auf Lebenszeit pachtete.

In Schweitzers frühen Briefen aus Günsbach an Helene Bresslau, die ab und an im Günsbacher Pfarrhaus weilte, finden sich poetische Abschnitte über die heimatliche Natur und Mitteilungen aus dem ländlich-dörflichen Leben. „Ich sitze auf meinem Felsen und lese Schleiermachers wunderbar schöne Reden über die Religion. Mein Felsen liegt über dem Tal, eine kleine Wildnis, von Reben umgeben. Gaisblatt und Brombeer kämpfen um die Herrschaft, blaue Schlehen und rote Hagebutten erzählen von der vergangenen Frühjahrspracht. (...) Alles ist eingetaucht in einen blauen duftigen Schleier, aus dem die ferne Gebirgskette schemenhaft emportaucht. Auf den Wiesen mähen sie und der Duft des Ohmtes dringt belebend hier herauf.“³⁷ (AS-HB 25) Diesem am Morgen des 8. 9. 1902 geschriebenen Brief folgt am 18. 9. 02 ein ebenfalls morgens auf dem Felsen geschriebener: „Nun hat sich die Natur drein ergeben. Zwei Tage lang hat sie gekämpft und gerungen gegen das Altwerden. Der Regen und der Sturm, die wilden Wolken, die am Himmel trüb einherjagten, begleitete das wilde Weh, in welchem sich das innere Wesen der Natur leidenschaftlich aufbäumte. Und nun über Nacht ist Friede über sie gekommen.“ (AS-HB 26) Am 9. 10. 02 wieder auf dem Felsen, vor einer Reise nach Paris: „Ist das ein Abschied! – Auf dunkelgrünen Wiesen weiden die Kühe. Ein Schleier blauen Dunstes liegt darüber. Alles sieht man nur gedämpft; die Berge sind verhüllt, nur aus dem blau-durchsichtigen Meer dringt das Läuten der Kuhglocken, von fern und nah, unfaßbar im Rhythmus und in der Harmonie herauf ... Ein roter Herrgottskäfer läuft über das Papier. – Könnte ich doch diese Stunde des Herbstfriedens festhalten.“ (Ebd.) – Unter dem 25. 9. 1908 teilt Albert Schweitzer Helene Bresslau mit, daß er Früchte versendet habe: „Wir sind in die Reben gegangen, um Pfirsiche und Trauben zu holen. Dann habe ich drei Pakete gepackt: ... eines mit Pfirsichen und Trauben für meine Freundin (= Helene

³⁷ „Ich sitze auf meinem Felsen“ im Original Französisch. Ohmt = Öhmd: die zweite Mahd.

Bresslau). Mittags habe ich sie ... an die Bahn gebracht.“³⁸ (AS–HB 216) Und einen Tag später erfährt Helene: „Gestern habe ich Christian, den Feldhüter, getroffen, der mir erzählte, er habe letzte Woche gegen Abend ‚e Wibsmansch‘ in unseren Reben Pfirsiche aufsammeln sehen. Ich sagte, das seien vielleicht Sie gewesen. Nein, antwortete er, ‚s‘isch nit das wisse Mansch g‘seh, wo als mit der geht‘ ...“³⁹ (AS–HB 218)

1925 starb Pfarrer Louis Schweitzer nach 50jährigem Wirken in Günsbach, und das Pfarrhaus, bis dahin Albert Schweitzers Günsbacher Zuhause und später europäisches Hauptquartier, wurde für den Nachfolger benötigt. Jahre früher hatte Schweitzer ein unterhalb des Kanzrains an der Straße nach Münster liegendes großes Grundstück von der Gemeinde Günsbach erworben. Darauf ließ er sich mit Geld des im August 1928 erhaltenen Goethepreises der Stadt Frankfurt ein Haus bauen, das 1929 fertiggestellt wurde. So hatte er im Heimatdorf wieder eine Bleibe. Hierher kehrte er von Afrika kommend zurück. Von hier aus brach er zu Konzert- oder Vortragsreisen innerhalb Europas auf. Hier liefen, unter der Leitung von Emmy Martin, die Fäden für die Lambarenhilfe zusammen. Wieviel ihm Günsbach bedeutete, bestätigen Sätze des alten Schweitzer: „Ich empfinde es als etwas Wundervolles in meinem Leben, daß ich im Alter noch daheim sein darf, wo ich in der Jugend war, daß die Themen des Anfangs der Symphonie meines Lebens im Finale wiederkehren. Was dieses Privileg bedeutet, weiß ich doppelt zu schätzen in der Zeit, wo es so vielen Menschen durch die furchtbaren Geschehnisse der beiden Kriege versagt ist, noch die Heimat ihrer Jugend zu besitzen.“⁴⁰

Die Studien-, Dozenten-, Vikarsjahre über bildete Straßburg Schweitzers Lebensmittelpunkt: Thomasstift und Thomaskirche, Universität und St. Wilhelm, St. Nicolai und das Spital waren die Hauptorte seines Arbeitens und Wirkens. An der mit hervorragenden Gelehrten besetzten Straßburger Universität formte sich Schweitzer zum Wissenschaftler. Dank seiner vielseitigen und gewinnenden Persönlichkeit verkehrte er nicht nur in Professorenkreisen, sondern hatte auch Zugang zu Häusern der Großbourgeoisie und des Adels. Er war hineingenommen in das kulturelle Leben der Stadt, war als Organist selbst ein Teil davon und knüpfte, außer mit Musikern, Kontakte zu Literaten und bildenden Künstlern.⁴¹ Sofern ihm Zeit blieb, erradelte er sich mit Gleichgesinnten die Umgebung Straßburgs.

³⁸ Dieser Brief, im Unterschied zu den oben zitierten, im Original Französisch. Der größte Teil der Korrespondenz zwischen Albert Schweitzer und Helene Bresslau wurde, der Gepflogenheit in der Familie Schweitzer entsprechend, auf Französisch, das Helene sehr gut beherrschte, geführt.

³⁹ Brief, bis auf die Mundartstellen, im Original Französisch. Mansch = Mensch; wisse = weiß, blaß.

⁴⁰ Zitiert bei: Harald Steffahn, Albert Schweitzer, Hamburg 2001 (15. Aufl.), S. 124.

⁴¹ Vgl. Robert Minder (Hrsg.), Rayonnement d'Albert Schweitzer, Colmar 1975, S. 70ff; Elly Heuss-Knapp, Ausblick vom Münsterturm, Tübingen 1952, S. 62ff.

2. Elsaß und Baden

Als Elsässer ist Schweitzer der deutschen und französischen Kultur verbunden. Von Kindheit an spricht er Französisch gleicherweise wie Deutsch. Seine Muttersprache jedoch ist Deutsch. „Deutsch ist mir Muttersprache, weil der elsässische Dialekt, in dem ich sprachlich wurzle, deutsch ist.“ (LD 50) Die ersten fast vier Lebensjahrzehnte Schweitzers spielten sich überwiegend im Elsaß ab: im Münstertal, in Mülhausen, in Straßburg. Der am liebsten allein zurückgelegte Weg zur Realschule in Münster wurde ihm zum Genuß: „Wie habe ich in jenem Jahre auf meinen Wanderungen Herbst, Winter, Frühjahr und Sommer erlebt! Als im Jahre 1885 in den Ferien beschlossen wurde, daß ich nach Mülhausen ... auf das Gymnasium käme, weinte ich stundenlang für mich. Es war, als risse man mich von der Natur los.“ (KJ 23) Während der Sommerferien unternahm Pfarrer Louis Schweitzer mehrmals wöchentlich mit seinen Kindern Wanderungen auf die Höhen des Münstertals und erschloß ihnen die weitere Umgebung Günsbachs. (KJ 22) Am 15. August, das war Familientradition, ging es zur Melkerhütte Glasborn. Der Heimweg führte über das Auerhahnwäslé. Suzanne Oswald: „Hoch stand das Heidekraut und verbarg von Jahr zu Jahr immer mehr jeden Pfad. Alle Jahre verirrt man sich.“ (Os 34) Die ersten Jahre in Mülhausen litt der Schüler Albert darunter, von der Natur abgeschnitten zu sein. (KJ 37) Schließlich erlaubten ihm Onkel und Tante, bei denen er wohnte, an den schulfreien Mittwoch- und Samstagnachmittagen allein spazieren zu gehen. „Immer ging ich auf die Höhen, die Mülhausen im Süden so schön umrahmen und schaute sehnsüchtig nach den Bergen in der Gegend des Münstertales aus.“ (Ebd.)

Im Herbst 1907 hielt sich Schweitzer einige Tage in Badenweiler auf, um seine kranke Schwester, die es im Sanatorium nicht mehr aushielt, abzuholen. Er wohnte in der Villa Hedwig. (AS-HB 188) „In Badenweiler hat man mich ganz allgemein sehr beweihräuchert“, berichtet er in einem Brief an Helene Bresslau. (AS-HB 191) Orgelkonzerte und der Einsatz für Erhalt und Weiterentwicklung alter Orgeln führten Schweitzer nicht nur im Elsaß herum, sondern auch im Badischen.⁴² Ende Mai 1910, auf dem Weg nach Freiburg, wo ein Konzert mit vorangehenden Proben stattfinden sollte, schreibt Schweitzer an Helene Bresslau: „Wieder auf dem Weg nach Freiburg! (...) Ich übernachtete dort, auch morgen. (...) In Freiburg wohne ich bei Prof. Schüle, Goethestr. 49.“ (AS-HB 290) Zurück in Straßburg ein Brief an Helene vom 30. 5. 1910:

⁴² Erwin J. Jacobi, Albert Schweitzers Konzerttätigkeit, seine Schallplattenaufnahmen und seine Vorträge über J. S. Bach, in: ders., Musikwissenschaftliche Arbeiten, Zürich 1984; Harald Schützeichel, Die Konzerttätigkeit Albert Schweitzers, Bern 1991; ders., Die Orgel im Leben und Denken Albert Schweitzers, Kleinblittersdorf 1991.

„Freiburg war sehr schön. Ich habe herrlich geschlafen und gearbeitet. Konzert großer Erfolg.“ (AS-HB 291) Die meisten Konzerte auf der badischen Seite gab Schweitzer in Königsfeld.

Nach dem I. Weltkrieg trug Schweitzer im Rucksack Lebensmittel vom Elsaß her über die Rheinbrücke nach Kehl, um hungernden Freunden in Deutschland zu helfen. Darunter war auch der betagte badische Maler Hans Thoma in Karlsruhe. (Os 99) Recht häufig kam Schweitzer in den zwanziger Jahren nach dem badischen Kork, wo Emmy Martin in diesen Jahren wohnte. Die als Sängerin ausgebildete Emmy Martin hatte als junge Frau ihren Mann verloren, der Pfarrer und Studienfreund Schweitzers gewesen war und verschrieb sich ganz dem Afrika-Werk Schweitzers. Sie wurde schon früh zur wichtigsten Mitarbeiterin Schweitzers in Europa. Wenn Schweitzer sie in der Mühle zu Kork aufsuchte, so ging es in der Hauptsache um Lambarene, doch wurde in der Mühle, Treffpunkt für Musikbegeisterte, auch musiziert. Als Schweitzers Haus in Günsbach fertiggestellt war (1929), siedelte Emmy Martin nach dort über.⁴³

Öfter den Weg über Kork nehmend fuhr Schweitzer ab 1922 häufig nach dem Höhenluftkurort Königsfeld im Schwarzwald, wo er für seine leidende Frau Helene ein Haus errichten ließ. Die Wahl von Königsfeld, einer Gründung und Niederlassung der Herrnhuter Brüdergemeinde hing wohl damit zusammen, daß Helene hier 1911 eine Tuberkulose ausgeheilt hatte und daß beiden der Ort von ihrer Hochzeitsreise, als sie sich im Waldhotel Kirnach bei Königsfeld einquartiert hatten, bekannt war und gefallen hatte.⁴⁴ Das Haus wurde 1923 fertig und bot Frau und Tochter ein Heim auf klimatisch günstiger Höhe. Fortan weilte Schweitzer, wenn er in Europa war, immer wieder in Königsfeld. Die Gemeinde machte ihn zu ihrem Ehrenbürger.

Aus Meißenheim erinnert sich Irmgard Moldenhauer an einen Besuch Schweitzers in den dreißiger Jahren. Irmgard Moldenhauers Vater, zu jener Zeit Pfarrer in Meißenheim und Schweitzer waren Studienkollegen in Straßburg gewesen. „Immer noch wütig uf der Müsjöh Goethe?“ begrüßte Schweitzer die Pfarrersfrau wegen Friederike aus dem elsässischen Seesenheim, die im badischen Meißenheim begraben liegt.⁴⁵ Schweitzer spielte auf der Silbermannorgel der Meißenheimer Kirche.⁴⁶

⁴³ Robert Minder / Hans Walter Bähr, Emmy Martin, Tübingen 1964.

⁴⁴ Verena Mühlstein, Helene Schweitzer-Bresslau, München 1998, S. 192.

⁴⁵ Erich Zürcher (Hrsg.), Heimat im Ried, Meißenheim 2000, S. 230.

⁴⁶ Ebd., S. 230f.

3. Baden-Baden, Freiburg

Anders als der evangelische Pfarrerssohn Albert Schweitzer erlebte der Hotelierssohn Reinhold Schneider eine weniger glückliche Kindheit und Jugend. Die häuslichen Verhältnisse und seine vom Vater ererbte schwermütige Veranlagung standen dem entgegen. Im renommierten Hotel Messmer in Baden-Baden, aus dem die Mutter stammte, war ein abgeschlossenes und geregtes Familienleben den größten Teil des Jahres unmöglich. Die Unruhe im Hotel schaffte nicht die Geborgenheit, die dem empfindsamen Kind Reinhold zuträglich gewesen wäre. Immerhin boten die ausländischen Gäste im Hotel und in der Bäderstadt erste Anregungen für Schneiders spätere Beschäftigung mit fremden Sprachen und Kulturen. Unpassend die Schulwahl: Die Eltern schickten ihn, eine spätere praktische Tätigkeit im Blick, auf die Oberrealschule statt auf das humanistische Gymnasium. Mit dem I. Weltkrieg war die feudale Glanzzeit Baden-Badens vorbei, die das Kind Reinhold noch erlebt hatte. Das Hotel wurde 1919 vom Vater verkauft, das Geld ging in der Wirtschaftskrise verloren. Nach dem Abitur verließ Schneider Baden-Baden. Besuchsweise kehrte er jedoch immer wieder zurück – zur Verwandtschaft, zu Freunden, um Vorträge zu halten.⁴⁷

In den Wintermonaten des Jahres 1956/57 verfolgte Schneider in seiner Heimatstadt den Abriß des Vaterhauses, des Hotels Messmer. Er wohnte während dieser Zeit im Hotel Atlantik unweit gegenüber. (B 85) Er schrieb, besuchte die Abrißstelle, spazierte durch das „Städtlein“. Das Haus, das abgebrochen wird, läßt ihn die Zeiten voneinander scheiden: „Das ist das Haus Deines Lebens, das nun abgebrochen wird, dies ist die Zeit, aus der Du kommst, an der Du hängst, mit der Du nichts mehr zu tun hast. (..) Du bist da, um zu sehen, wie gewissermaßen ein Zeitalter abgeräumt wird.“ (B 60) Das Haus weckt Erinnerungen, gibt Vergangenheit preis: „Ich blicke zurück. Es ist, als ob Rauch aus dem Kamin stiege, wie kann das sein? Ohne Geländer, auf den vorragenden Tragsteinen starrt der Balkon in die Luft ... Und nun belebt sich der Balkon mit aufgeregten Schatten, die mühelos durch die Scheiben treten.“ (B 63) Über dem Abriß des Hotels erschließt sich dem Dichter das „Städtlein“ erneut, steigt seine Geschichte auf. „Das Städtlein, das geliebte, ist für den Unkundigen nicht sehr mitteilksam; es weiß seine Geheimnisse ... wohl zu verbergen.“ (B 19) „Ja, das Städtlein! In seiner Ehrwürdigkeit und schlaun Ehrsamkeit, in der Zierde seiner Torheiten, deren einige sehr ernsthafte und blutige Torheiten gewesen sind, im Schmucke seiner Sünden und seiner Anmut ist es noch immer, was es war. Und wer nimmt es mit der Verschmitztheit auf, die sich durch Jahrhunderte, vom Witz der Generationen genährt, um das Wohl

⁴⁷ Vgl. Reiner Haehling von Lanzener, Reinhold Schneider aus Baden-Baden, Baden-Baden 1991.

der Gäste verdient machte!“ (B 18) Ein Kapitel des „Balkon“ ist überschrieben: „Der Besuch“. Schneider erzählt mit Zuneigung und Humor von einem Besuch bei der noch lebenden jüngsten Schwester seiner verstorbenen Mutter, geb. Messmer. Sie habe „im vorigen Jahr, im Alter von 87 Jahren, ihr Haus der eingedrungenen Militärmacht wieder abgewonnen“ und versucht „altbadische Familienkultur wieder aufzubauen“. (B 157f) „Mit Rücksicht auf den Besuch ist die Ölheizung auf 15 Grad gestellt, abends wird sie auf die normale Temperatur reduziert werden: 6 Grad.“ (B 160) „Die alte Dame hat die Zeitlichkeit wohl erfahren; sie klagt nicht, ist niemals krank und niemals schlechter Laune. (...) Sie duscht sich kalt, bereitet sich starken Kaffee und serviert ihn sich selbst auf dem schmalen bronzebeschlagenen Empiretisch ... Das ist das Geheimnis ihrer Lebensführung: Achtung vor sich selbst; sie behandelt sich mit Umsicht und Energie als respektable Person, der man jedoch keine Nachsicht erweisen darf.“ (B 159) Als sich Schneiders Freund Werner Bergengruen entschlossen hatte, von Zürich nach Baden-Baden überzusiedeln und hier zu bauen, schreibt ihm Schneider am 2. Februar 1957, daß er den Bauplatz aufgesucht habe. Ich freue mich, „daß Du nun das Alte Schloß und die Felsen wirst in Deinem Fenster haben“. Gerade jetzt, fährt Schneider fort, wo Bergengruen bauen wolle, werde das Haus seiner Kindheit, das „Messmer“, abgerissen.⁴⁸ Von Freiburg aus greift Schneider das Thema nochmals auf: „Es ist für mich ein beglückender Gedanke, daß Ihr dort sein werdet. Du bist für mich eine ganz neue tiefe Beziehung zur Heimat.“⁴⁹

Von 1938 bis zu seinem Tod lebte Schneider – oft unterbrochen durch ausgedehnte Reisen oder auch längere Aufenthalte in anderen Städten – in Freiburg i. Br. Die Bischofs- und Universitätsstadt mit ihren zahlreichen Einrichtungen bot dem katholischen Dichter in der badischen Heimat Bedingungen, die er für seine Arbeit benötigte. Schneider lernte noch das unzerstörte alte Freiburg kennen. Anfang 1944 dichtete Schneider das später auf die Turmplattform des Münsters eingravierte Sonett, das die Zeile enthält: „Du wirst nicht fallen, mein geliebter Turm“. Am 27. November 1944 erlitt die Stadt das, so Schweitzer, „aus der Luft betriebene ... Vernichten“.⁵⁰ Der Turm war nicht gefallen.⁵¹ Aber 3000 Menschen wurden durch den Angriff getö-

⁴⁸ Siehe Anm. 21), S. 139.

⁴⁹ Ebd., S. 140.

⁵⁰ Schweitzer, GW 5, S. 610,

⁵¹ Der Turm stürzte nicht, trotz des Luftdrucks auf das gesamte Münster einschließlich des Turms durch die daneben niedergehenden schweren Sprengbomben, trotz eines Brandes beim Glockenstuhl, der den Turm gefährdete. (Gerd R. Ueberschär, Freiburg im Luftkrieg 1939–1945, Freiburg 1990, S. 408f) Die Schäden am Münster waren beträchtlich. Der Dank für die Rettung des Turms gebührt „der Vorsehung, dem Mut einiger Männer unter der Leitung des damaligen Dompfarrers Dr. Geis und der Genialität der Baumeister der Gotik, denn ihre statischen Berechnungen erwiesen sich selbst noch diesem Vernichtungswerk gewachsen“. (Ueberschär, S. 20).

tet⁵², in Jahrhunderten hervorgebrachte Stadtkultur, religiöse Kultur, Wissenskulturskultur, Wohnkultur, Krankenhäuser, Versorgungseinrichtungen wurden in Verfolgung des Vernichtungswillens zerstört. „Ich fühle mich kaum mehr imstande, das Haus zu verlassen. Die Stadt, die ich liebte, ist nicht mehr“, schreibt Schneider 1946. (SL 386)

Schneider starb am 6. April (Ostersonntag) 1958 in Freiburg. Am 10. April 1958 wurde er im Familiengrab auf dem Baden-Badener Stadtfriedhof beigesetzt. Wie er geschrieben hatte: „Ich will mir ... ein Plätzchen sichern unter dem Efeu, der die ... Voreltern deckt.“ (B 145)

4. Baden und Elsaß

„Ich sehe Dich durch die geliebten Dörfer gehen im Herbst, die sich in der für mich noch immer schönsten Landschaft bergen“, schreibt Schneider am 18. Dezember 1956 von Baden-Baden, Hotel Atlantik, aus, an den zukünftigen Bewohner Baden-Badens Werner Bergengruen.⁵³ Dieser mittelbadischen „schönsten Landschaft“ widmet Schneider im „Balkon“ Seiten voller Poesie. Ein im Spätwinter verbrachter Nachmittag im Rebland: „Leichter Regen schleiert über die schneefreien Hügel, die Rheinebene dämmert fernhin wie blaue See; die Weidenstümpfe unten im Wiesengrunde entringen sich dem Winterschlaf und atmen von Wachstum, drängendem Leben, und die Wiese unter ihren Füßen wird weich und geschmeidig und spielt vom Grau ins Grün. (...) Das Bächlein ist so munter wie Amseln und Meisen. Auf einem Hügel, zwischen den Rebpfählen, flackert Feuer. Sein Hauch zieht durch das Tälchen hinauf in den Wald, zu den vereinsamten Türmen der Yburg, der blitzgespaltenen Eibenburg, die früh schon ihre Herren verloren hat und dann manch schlimmes Volk beherbergte. Lassen wir die Erinnerungen und Vergangenheiten! Wissend oder nichtwissend schießen wir dahin im Leidgefälle der Welt. Aber der Varnhalter wirft einen goldenen Bogen darüber. Er ist noch rein und stark.“ (B 151) Das Landschaftserlebnis verschmilzt mit Erinnerungen an vergangene Geschlechter und Ereignisse. Das „Leidgefälle der Welt“ wird überglänzt durch den reinen und starken Varnhalter Wein: Die Schönheit der Reblandschaft und ihr Genuß werden nicht ausgelöscht durch die Leiden der Geschichte, des Lebens. Von Wien aus, im letzten Lebenswinter, wandern die Gedanken immer wieder zurück ins Badische: „Ach, wie gerne wäre ich ‚zu Hause‘, im Rebland! Welches Glück im vergangenen Jahr, wenn es taute im

⁵² Ueberschär (S. 380) nennt die gesicherte Zahl von 2924 Getöteten sowie 84 Vermißten, Darüber hinaus gibt es ungesicherte Schätzungen. Die genaue Zahl läßt sich nicht ermitteln.

⁵³ Siehe Anm. 21), S. 138.

Wald und die Weidenstrünke den ersten Versuch machten, sich zu begrünen; wenn der Straßburger Turm über den Rhein grüßte, alle Gräber erreichbar waren, die ich liebe; wenn die Wein Hügel und der Waldrand unter der Yburg sich ins Violette verfärbten, die Katze mit über die Augen geschlagener Pfote einschlieft neben dem Ofen im ‚Lamm‘ – und das Feuer auch; denn das war nicht mehr nötig.“ (WW 199)

„Die ganze Heimat“ ist ein Aufsatz Schneiders aus dem Jahr 1949 überschrieben. Darin beschwört er die Einheit des Landes Baden und drückt in bewegenden Worten seine Liebe zu diesem Land, zu seiner Landschaft aus, die ihn geprägt haben. „Wer lange Zeit im Norden Deutschlands lebte und nur etwa einmal im Jahre in die badische Heimat fahren konnte, den beglückte ein jedes Mal die großartige Weise, auf die sich das Land erschließt und aufbaut. Mit dem Gruß des Heidelberger Schlosses an den Fahrenden verwandelte sich alles; Friede, Stille, Bewegtheit teilten sich mit.“ (SL 343) Von Heidelberg schweiften die Gedanken des Heimkehrenden nach Mannheim, nach Pforzheim, Bruchsal, Karlsruhe, Baden-Baden, Offenburg. „Und inzwischen begann längst der kühn-bewegte Zug der Berge über dem Land, bis der Turm des Freiburger Münsters emporstieg aus seiner Bucht, das Licht der Seele, des Glaubens sammelnd und ausstrahlend und wieder sammelnd.“ (SL 344) Und weiter wanderten die Gedanken über Breisach, Basel, nach Meersburg (Herkunftsort der Vorfahren mütterlicherseits), wo die „vorausseilende Sehnsucht“ die Burg sich vorstellte „im Zwielflicht der Weinberge und des Sees und mit ihr Gestalten und Werke unermesslicher Überlieferung, die sich um den See verdichtet hat“, (Ebd.) „Könnte das Gefüge reiner, beglückender sein?“ fragt Schneider. (SL 345) „Dies ist das Haus, in dem wir wohnen, im innerlichen wesentlichen Sinne; gewiß kein Haus, das allein steht oder allein stehen will, aber doch ein Haus, das sein Tor hat und seinen Garten und dessen Dachfenster spiegeln von den wunderbarsten Fernen. Aus Häusern dieser Art, die in sich selbst bestehen und ihr Gerät, ihr Erbgut, gewissenhaft verwahren, wird allein eine Stadt, in der sich zu leben lohnt; die ausgeprägtesten Eigenarten klingen viel schöner zusammen als erdachte Harmonien.“ (Ebd.) Wenn man ein Symbol für dieses Land Baden suchen wollte, so sind es zwei Bauwerke: das Heidelberger Schloß und das Freiburger Münster. (SL 346) „Es ist, als seien sie im Gespräch miteinander begriffen: die Trümmerburg, deren Stadt erhalten blieb, das Münster, das in Vollkommenheit aufragt aus seiner zertrümmerten Stadt.“ (Ebd.) Der Sieg des Geistes ist mit dem Schloß, der Sieg des Glaubens mit dem Münster verbunden. (Ebd.) Diese Bilder fordern viel. Vielleicht zuviel? fragt Schneider. Doch das eine vermögen wir: ihnen und dem Land, das sich zwischen ihnen ausbreitet, treu sein. (Ebd.) „Der hier weilende Segen wird unser ganzes Leben durchwirken, wenn das Land lebendig bleibt in uns als ein Ganzes, Unteilbares.“ (Ebd.) Die Einheit der Heimat blieb nicht erhalten. 1954 stellt Schneider

fest: Eine deutsche Fahne sage ihm nichts. „Nur die der badischen Heimat war mir noch ehrwürdig, in der hellen Glut ihrer Farben Ausdruck der Landschaft und ihres unterirdischen Feuers; sie wurde im Dienste untergeordneter Interessen schmählich niedergeholt.“ (VT 159)

Im Elsaß verbanden Schneider mit Colmar persönliche Beziehungen durch den Alsatia Verlag. „Colmar“ ist ein Kapitel in „Verhüllter Tag“ überschrieben. Darin schildert Schneider seine Verbindung zum Alsatia Verlag, in dem während des Krieges Schriften von ihm gedruckt wurden. Joseph Rossé, Leiter des Verlages, machte das möglich. Fast wöchentlich fuhr Schneider nach Colmar. (VT 123) „Ich habe kaum einen Raum gefunden, der dem Beter so hilfreich ist wie das dämmernde Gewölbe und der Chorumgang des Münsters.“⁵⁴ (Ebd.) Die Stadt und ihre Vergangenheit erschlossen sich ihm, redeten zu ihm. „Und es redete draußen die vom Blut der Jahrtausende getränkte Erde und über ihr webte das große Wort unserer Landschaft, ein Grüßen der Türme von Straßburg nach Freiburg hinüber und weiter nach Basel und Schaffhausen.“ (Ebd.) Rossé fuhr den Schriftsteller im Automobil auch zu außerhalb Colmars gelegenen geschichtsträchtigen Orten, etwa nach Reichenweier, zum Odilienberg. Schneider läßt das Kapitel „Colmar“ mit einer Huldigung an das ganze Elsaß enden: „Wenn zwischen Schwarzwald und Vogesen sich die ungeheure Ebene erhellt, die Hügel, die wogenden Berge aufstrahlen, die Weinhänge, die Türme einander grüßen, wenn das unerhörte Schauspiel der Begnadung durch das Licht sich wieder ereignet über dem Elsaß, so scheint keine Schickung zu hart: hier ist gesegnete Erde.“ (VT 127) Schneider empfindet die Landschaft des Elsaß und Badens als eine Einheit, ihre Kultur als zusammengehörig – „ein Grüßen der Türme von Straßburg nach Freiburg“. (VT 123) „Ich bleibe durchaus dabei ..., daß Schöpfung und Geist und Liebe im Rheintal eine Einheit gebildet haben, die erhaben ist über alle Torheiten und Sünden der Geschichte.“ (B 138)

Bei dem einen Wiedersehen mit Albert Schweitzer August 1955 in Günsbach erlebt der Dichter den großen alten Mann aus dem Segen des heimatlichen Elsaß hervorgegangen und nun selbst Segen spendend. Abschied winkend steht Schweitzer hinter dem Fenster: „Er wird noch einmal sichtbar in der hellen leinenen Sommerjacke, ein Winken, eine Gebärde, das Nicht-Sagbare, das Letzte eines Menschen. Er wäre nicht, wenn er nicht aus fortwirkendem Segen hätte hervorgehen können. Aber nun ist es, als ob er selber mächtig geworden wäre, zu segnen; als ob der Friede des Landes, der Weinberge und alten Kirchen und ihrer Grüfte, der müden Bauern, der sich erschöpfenden Rosen und in der Sonnenschwere sich neigenden Felder von ihm gesegnet und gehalten wäre.“ (SL

⁵⁴ Gemeint ist die Colmarer Stiftskirche – auch „Münster“ genannt – St. Martin.

376) Kraft aus der Heimat, Kraft für die Heimat, für Europa, die Welt, für die Entwicklung weltkultureller Persönlichkeiten, für Weltfrieden und Weltkultur.

Ergebnis. Perspektiven des Lebens am Oberrhein

Der unergründliche Kosmos, die Vernichtung von Leben durch Leben, die Greuel der Menschheitsgeschichte können den Menschen in Verzweiflung stürzen. Doch das Bergende und die Erkenntnis der Biosphäre, zu der Leben, Menschheit, Ethik, Heimat und deren Kultur aufsteigend zur Weltkultur gehören, kann ermutigen. Der von der kosmischen, biotischen und geschichtlichen Lage der Menschheit und der Individuen erschütterte Mensch wird zur ethisch-heroischen Persönlichkeit, indem er in einem heroischen „Dennoch“ aus den Menschheitswerten denkt und handelt. Angesichts des drohenden Untergangs der Menschheit und der Zerrüttung des Lebens in der Biosphäre überhaupt durch Atomwaffen, ist die Notwendigkeit, die Menschheitswerte zu verwirklichen, unabdingbar geworden. So kann der Weg in eine gänzlich neue Geschichtsepoche gefunden werden. Dies wollen Schneider wie Schweitzer. Schneider: Geschichte „muß sich in einen Vorgang verwandeln, den wir noch nicht bezeichnen können“. (WW 224) Schweitzer nennt es einen „noch unvorstellbaren geistigen Fortschritt aller Völker der Menschheit“. (GW 5, 611)

Die heroische Ethik geht gleich dem besonderen Wort der Bischöfe von Gefahren aus. Wie dieses fordert sie angesichts der Gefahren zu bildendem Streben heraus. Es hat sich in unserer Abhandlung ergeben, daß Grundzüge des Denkens von Albert Schweitzer und Reinhold Schneider ähnlich sind. Ihr Ideal der ethisch-heroischen Persönlichkeit beruht auf der weltkulturellen Persönlichkeit. Diese bleibt im weltkulturellen Ausgriff verbunden der Herkunftskultur am Oberrhein, aus der Albert Schweitzer wie Reinhold Schneider Kraft schöpfen und für die sie sich einsetzen. Das Denken von Albert Schweitzer und Reinhold Schneider bewährt sich an der tiefsten Grenze in ihrem Kampf für die Abschaffung der kultur-, menscheits-, lebens- und biosphärenbedrohenden Atomwaffen. Die Anwesenheit der Atombombe ist ein Synonym für die Abwesenheit von Humanität.⁵⁵ Heute erweist sich erneut die Mittellage der Oberrhein-Region in Europa. Sie zeigt sich bei Industrie, Gewerbe, Handel, Verkehr, bei Wissenschaft und Schule, bei Partnerschaften und Austausch, beim Erlernen des Deutschen bzw. des Französischen, dem Vorrang vor dem Erlernen anderer Sprachen eingeräumt wird und vielem ande-

⁵⁵ Hans Jürgen Schultz zu Albert Schweitzer und Reinhold Schneider in: Partisanen der Humanität, Stuttgart 1984, 5.31.

ren. Hierbei ist anzuknüpfen an die große humanistische Tradition, die in der Region nicht verloren gegangen ist, an den Bildungshumanismus.⁵⁶ Für solches Weiterführen und Zukunft schaffen haben die Ethiker Albert Schweitzer und Reinhold Schneider einen Beitrag geleistet, der stärker Wirksamkeit erlangen muß.

⁵⁶ Dazu äußerte sich, auf das Erzbistum Freiburg bezogen, Erzbischof Robert Zollitsch entschieden vor den Freiburger Hochschullehrern am 11. Mai 2004 in der Katholischen Akademie Freiburg.

**Kurt Georg Kiesinger – Kindheit und Jugend
im gemischtkonfessionellen und gemischtdiözesanen Umfeld –
ein Beitrag zur kirchlichen und politischen Situation
im Geburtsjahr des späteren Ministerpräsidenten
und Bundeskanzlers (1904)¹**

Von Paul Kopf

Die Herkunft der Eltern

Der Kaufmann Christian Kiesinger, geboren am 11. September 1876 in Michelfeld, Gemeinde Oberdigisheim lernte Dominika Grimm, geboren am 16. Juli 1878 in Bubsheim² in Ebingen kennen, wohin seine Eltern arbeitsbedingt gezogen waren. Dort arbeitete Dominika im Hause seines Arbeitgebers, um den städtischen Haushalt kennenzulernen. Michelfeld und die umliegenden Gemeinden waren seit Jahrhunderten württembergisch und damit evangelisch geprägt, Bubsheim ebensolange vorderösterreichisch und somit katholisch. Christian Kiesinger und Dominika Grimm waren beide von ihrem Glauben zutiefst geprägt und standen vor einer schmerzhaften Entscheidung sich für die Trauung und Erziehung der Kinder in einer Konfession entscheiden zu müssen. Dominika war klar, eine nichtkatholische Trauung bedeutet den Verlust von Heimat und Familie, so gut wie den Ausschluß aus der Gemeinschaft der Kirche, in deren Geflecht Familie und Verwandtschaft lebte. Der später als Konzilstheologe bekannt gewordene Bernhard Häring, Professor an der „Academia Alfonsiana“ in Rom und maßgeblicher Konzilsberater, Neffe von Mutter Genovefa schildert das heimische Familienleben in seinem Lebensrück-

¹ Am 2. und 3. April 2004 fand in Albstadt-Ebingen zum 100. Geburtstag von Kurt Georg Kiesinger (1904–1988), Ministerpräsident von Baden-Württemberg von 1958–1966 und Bundeskanzler von 1966–1969 ein wissenschaftliches Symposium in der Verantwortung der Konrad-Adenauer-Stiftung und der Kommune Albstadt statt. Den Auftakt dazu bildeten Ausführungen zu dessen Kindheit und Jugend (1904–1919). Der Beitrag wurde durch die Darstellung des damaligen politischen Umfeldes der katholischen Kirche vom Kulturkampf bis zum Ende der Monarchie mit den Schwerpunkten Orden, Zentrumspartei und Volksverein für das katholische Deutschland und deren Auswirkungen auf das Gebiet des heutigen Bundeslandes Baden-Württemberg erweitert.

² Eheregister St. Jakobus Maior Bubsheim Nr. 5/1902.

blick: „Ich kam in dieses Leben am 10. November 1912 als elftes von zwölf Geschwistern, herzlich willkommen von der ganzen Familie. Meine Eltern waren beide tief fromm und gläubig. Der Vater stammte aus einer wohlhabenden Familie. Mein Großvater war Brauereibesitzer, Wirt und Landwirt. Mein Vater erzählte uns, daß er sich oft geschämt habe, das reichliche Butterbrot vor anderen Kindern zu essen, weil er wußte, daß ihre Väter das wenige Geld, das sie besaßen, im Wirtshaus seines Vaters versoffen. Er hatte sich geschworen, nie Gastwirt zu werden. Meine Mutter stammte ebenfalls aus einer für damalige Begriffe wohlhabenden Familie, einem Bauernhof. Ihre zwei älteren Brüder hatten sie gedrängt, das Anwesen zu übernehmen, da sie selber sich nicht in der Lage sahen, allen Geschwistern den ihnen zukommenden Anteil auszuzahlen. In unserer Familie gab es keine Spur von Patriarchalismus, aber auch nicht von Matriarchalismus. Wir konnten erleben, was echte Partnerschaft ausmacht. Beide Eltern waren hochbegabt und lebensstüchtig. Als der Vater schon alt und die Mutter bereits tot war, sagte er mir einmal: ‚Deine Mutter war für mich stets das lebendige Evangelium.‘ In der Tat, so hatten wir Kinder es auch erlebt. Ein Beispiel genüge, es zu veranschaulichen: Ob eines Unglücksfalls im Stall jammerte mein Vater. Die Mutter schaute ihn liebevoll an. Als Vater darauf nicht reagierte, sagte sie ihm: ‚Aber Johannes, wo ist jetzt dein Glaube?‘ Sofort wurde er ruhiger. Es gab in unserem Elternhaus kein gemeinsames Mahl ohne gemeinsames Gebet. Während des Angelusläutens dreimal am Tag ruhte jegliche Arbeit und hörte jedes Gespräch auf. Vom Monat Oktober bis April betete die ganze Familie allabendlich gemeinsam den Rosenkranz mit anschließender Litanei, vorgebetet von der Mutter. In der winterlichen Zeit las meine Mutter dann eine Legende oder sonst eine fromme Geschichte vor. Nicht selten schloß sich daran ein ungezwungenes Glaubensgespräch an, vor allem dank der spontanen Art meiner Mutter. Wir lernten sozusagen ganz organisch, die Ereignisse des Lebens im Licht des Glaubens zu sehen.“³

Einen anderen Verwandten, den aus China nach dem kommunistischen Umsturz ausgewiesenen Apostolischen Präfekten, Missionsbischof Edgar Häring, OFM, durfte ich später ebenso kennenlernen wie den langjährigen Prior Plazidus Häring vom Kloster Neresheim. In die neu entstandenen Schwesternkongregationen traten nicht wenige Mädchen aus den Familien Grimm und Häring ein. Nach bischöflicher Dispens vom Ehehindernis der Konfessionsverschiedenheit heiratete das junge Paar am 10. November 1902 in der Pfarrkirche St. Jakobus Maior in Bubsheim unter Assistenz von Pfarrer Johann Becker (1889–1919) und der Trauzeugen Anton und Magdalena

³ Bernhard Häring (1912–1998), Geborgen und frei – Mein Leben, Freiburg² 1997, S. 9–11. – H. lehrte als Angehöriger des Redemptoristenordens Moraltheologie, war Gastprofessor an Universitäten aller Erdteile. Gest. 3. Juli 1998, beigesetzt im Heimatkloster Gars am Inn.

Grimm, den Geschwistern der Braut. Für Christian Kiesinger war dieser Tag sicher zwiespältig. Erstmals wurde in der Familie eine Mischehe eingegangen, deren Prägung der katholischen Kirche versprochen war.⁴

Die katholische Kirchengemeinde St. Josef in Ebingen

Nach der Reformation fand für die ca. 100 Katholiken in Ebingen erstmals am 2. Weihnachtsfeiertag 1874 ein katholischer Gottesdienst statt.⁵ Ab 1888 bemühte sich der zuständige Pfarrer von Lautlingen Joseph Berg (1885–1896), 1899 Domkapitular und Vertreter des Domkapitels in der Zweiten Kammer des Landtages um die Vorbereitung eines Kirchbaus zu deren Planung der bekannte Baumeister Joseph Cades (1855–1943) beauftragt wurde. Am 2. August 1892 konsekrierte der Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge Weihbischof Wilhelm Reiser (1886–1898), gebürtig aus Egesheim, der Nachbargemeinde von Bubsheim das Gotteshaus nachdem Diözesanbischof Carl Joseph Hefele (1869–1893) für die laut Volkszählung von 1890 645 Katholiken eine eigene Pfarrei errichtet hatte. Erster Stadtpfarrer wurde der seit 1887 in Stuttgart St. Eberhard wirkende Johannes Staudenmaier (1892–1899), der im Gottesdienst der Kirchweihe investiert wurde. Die Pfarrei umfasste die aus dem Gebiet der Pfarreien Lautlingen und Margrethausen abgetrennten Katholiken von Ebingen, Tailfingen, Bitz, Trochtelfingen, Winterlingen, Onstmettingen und Meßstetten.⁶ Im Bericht zur Pfarrvisitation 1898 schildert der Seelsorger die Situation seiner wachsenden Gemeinde, die nach der Statistik von 1895 838 Katholiken in Ebingen und 132 in den Filialen zählt. Der Kirchenbesuch sei ein sehr guter, wodurch oftmals bis zu 80 Personen nur in den Gängen der Kirche einen Platz finden könnten. Sorge bereiten die ca. 50 Katholiken, die sich der Kirche entfremdet haben. Eine genaue Übersicht sei nicht möglich, da viele Katholiken, besonders die Ledigen alle zwei bis vier Wochen heimgingen und dort den Gottesdienst besuchten. Von den Filialisten würden zahlreiche den Gottesdienst in den hohenzollerischen Gemeinden besuchen und dort ihre Osterbeichte ablegen. Sorgenvoll bezeichnet der Pfarrer die gemischten Ehen als größtes Übel. Sie würden die Zahl der katholischen Ehen bei weitem übersteigen. Damit rührt er an ein Problem, das auch in anderen Diasporastädten beängstigend beobachtet wurde und an die großen Auseinandersetzungen des vergangenen Jahrhunderts im sogenannten Mischehenstreit erinnert, bei dem

⁴ Eheregister Bubsheim (wie Anm. 2).

⁵ 100 Jahre St. Josef Albstadt-Ebingen, Festschrift zum 100-jährigen Bestehen der Katholischen Kirchengemeinde St. Josef in Ebingen, hrsg. vom Kath. Pfarramt St. Josef in Ebingen 1992, S. 10.

⁶ Diözesanarchiv Rottenburg (DAR) F II a Nr. 449/3.

der Staat bei der Einsegnung von Mischehen das Recht der katholischen Kirche beschränken wollte.⁷ Tröstlich für ihn, nur zivil getraute Paare oder getrennte gibt es in der Pfarrei Ebingen nicht. Bei der zweiten Visitation 1907 sind dem Pfarrer allerdings fünf Paare bekannt, die sich zu Lebzeiten des anderen Gatten wieder verheiratet haben und zur Auflösung dieses Verhältnisses nicht zu bewegen waren. Schuld sei der Einfluß des protestantischen Geistes und Beispiels, denn den ca. 1700 Katholiken stünden 10.000 Protestanten in der Fabrikstadt gegenüber, wovon wegen akatholischer Kindererziehung 150 nicht absolviert und zu den Ostersakramenten zugelassen werden könnten.⁸

Die hohenzollerische Nachbargemeinde Straßberg

Die Herkunftspfarrerien der Pfarrangehörigen waren durchwegs katholisch geprägt, ob Bubsheim oder das nahe hohenzollerisch-preußische Straßberg, Erzdiözese Freiburg an der die Struktur einer katholischen Kirchengemeinde zwei Jahre vor der Ebinger Kirchweihe, dargestellt werden kann. Als Pfarrer wirkte dort von 1886–1917 Otto Frank, Freiherr von Fürstenwerth (1837–1922). Die Gemeinde zählte in Straßberg und der Filiale Kaiseringen 985 Katholiken. Pfarrer Frank plagen ganz andere Sorgen. Er meint die Kirchlichkeit seiner Gemeinde leide noch unter den Nachwirkungen des „Wessenbergianismus“, einer Bewegung, die sich auf Ignaz Heinrich von Wessenberg (1774–1860), Bistumsverweser in Konstanz und seine von Rom verurteilten Reformen stützen würde. Seit 1885 versuche er dagegen zu arbeiten und dies wie es scheint mit großem Erfolg. Eine beeindruckende Aufbruchstimmung entstand in der katholischen Kirche Südwestdeutschlands, aus dem die katholische Kirche gestärkt und erneuert im Gefolge des Kulturkampfes hervorgegangen ist. In Straßberg kommen alle „Pfarrgenossen“ ihrer Osterpflicht nach, Konkubinate sind keine in der Gemeinde, 1887 wurde eine Kleinkinderbewahranstalt unter Leitung von Barmherzigen Schwestern aus Straßberg gegründet, die sich auch der Jungfrauen und Arbeiterinnen in den drei Fabriken der Pfarrei annehmen. Auf Predigten über die sozialen Fragen folgten die Gründung eines Raiffeisen-Sparvereins in Straßberg und Kaiseringen, auch eine Haushaltungsschule wird eröffnet.⁹ Ähnlich ging Stadtpfarrer Karl Fleck (1899–1930) in Ebingen vor. Am 11. November 1900 wird dort das Marienheim als Wohnheim für berufstätige Mädchen errichtet, 1901 eine Haushaltungs-

⁷ Näheres in: August Hagen, *der Mischehenstreit in Württemberg (1837–1851)*, Paderborn 1931.

⁸ DAR G 1.8, Nr. 29.

⁹ Erzbischöfliches Ordinariat Freiburg (EAF), Dekanat Veringen, Pfarrei Straßberg, Bericht zur Kirchenvisitation 1890.

schule angegliedert, 1903 eine Kinderschule, die Kurt Georg bald besucht, 1906 eine Nähsschule, 1911 folgt ein Devotionalienladen. Der neu gegründete Arbeiterinnenverein sollte wie die ganze Einrichtung von Franziskanerinnen aus Sießen geleitet werden.¹⁰

In Straßberg wurden zwei Bruderschaften gegründet: Die Erzbruderschaft Corporis Christi mit 520, die Skapulierbruderschaft vom Berge Carmel mit 380 Mitgliedern. Daneben bestehen schon vier religiöse Vereine mit 520, 135, 144, 174 Mitgliedern (bei 985 Katholiken), allesamt Ausdruck der Reformbewegung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Weltliche Vereine haben es in diesem Umfeld schwer. Der Militärverein zählt 72, der Musikverein gerade mal 14 Mitglieder. In den letzten zehn Jahren wurden in Kaiseringen zwei gemischte Ehen, beide mit katholischer Kindererziehung, in Straßberg keine abgeschlossen. Von den Lehrern erlaubt sich keiner inner- oder außerhalb der Schule unkatholische Äußerungen abzugeben. Mit großem Interesse beobachtet der Straßberger Pfarrer die Presselandschaft. Kirchlich gesinnte Blätter werden empfohlen. Die Hohenzollerische Volkszeitung (Zentrum) ist in 60 Exemplaren abonniert und das Katholische Sonntagsblatt aus Stuttgart zählt 120 Abnehmer. Die im protestantischen Ebingen erscheinenden Albboten (Alter und Neuer) werden in vielen Häusern gelesen. Dem Glauben und der Sitte direkt feindlich sei keines dieser beiden Blätter.¹¹ Der liberale Neue Albbote wurde auch in der Familie Kiesinger gelesen.¹² Wie der Bericht zur Pfarrvisitation 1922 ausweist, hielt diese positive Entwicklung in der Pfarrei Straßberg durch Jahrzehnte an. Das kirchliche Vereinswesen wurde nochmals durch einen Mütterverein mit 200 Mitgliedern ergänzt. Der katholische Volksverein zählt 120 Mitglieder. Von 1918–1922 trat niemand aus der Kirche aus, und es besteht keine Zivilehe. Die 12 gemischten Ehen der letzten 5 Jahre sind alle mit katholischer Kindererziehung. Von der Zentrumspresse werden 81 Exemplare des 1872 erstmals in Hohenzollern erschienenen Blattes der Katholiken „Der Zoller“ gelesen. Doch auch der sozialdemokratische „Volkswille“ aus dem württembergischen, der zu den kirchenfeindlichen zählt, bringt es auf 15 Abonnenten.¹³ In diesem teils geschlossenem, teils heterogenem Umfeld lebte das junge Paar Kiesinger, dem am 6. April 1904 das erste Kind geboren wurde. Vier Tage später wird der Bub in der St. Josefs-Kirche durch Stadtpfarrer Karl Fleck, ein rühriger und weitsichtiger Seelsorger – dessen Gedenken in den 50-jährigen Jahren noch recht lebendig war – getauft.¹⁴ Sein Grabstein an einem schö-

¹⁰ 100 Jahre St. Josef (wie Anm. 5) S. 36 f.

¹¹ EAF, Kirchenvisitation 1890 (wie Anm. 9.).

¹² Kurt Georg Kiesinger, *Dunkle und helle Jahre, Erinnerungen 1904–1958*, hrsg. von Reinhard Schmoekel, Stuttgart 1989, S. 34.

¹³ EAF (wie Anm. 9), Kirchenvisitation 1922.

¹⁴ Taufregister der Stadtpfarrei St. Josef Ebingen, 1904, 19.

nen Platz des Ebinger Friedhofs ziert bis heute das Bild des Guten Hirten. Als Paten nehmen Josef und Magdalena Grimm aus Bubsheim an der Taufzeremonie teil. Bei der Taufanmeldung dürfte es für Vater Kiesinger schon ein leichter Schock gewesen sein, als der Stadtpfarrer den „Modenamen“ Kurt in Konrad umwandelte, denn ein Katholik braucht einen richtigen Heiligen und kein Kürzel als Namenspatron. Der Heilige Konrad († 26. November 955) 42 Jahre Bischof von Konstanz und auch Patron der 1821 errichteten Erzdiözese Freiburg kam so zu einer Ehre, die ihm nur an diesem Tag zuteil werden sollte, denn in der Familie galt zeitlebens Kurt als Rufname des Täuflings Konrad.¹⁵ Das Glück der jungen Familie sollte nicht lange dauern. Nach kurzer Krankheit verstarb Mutter Dominika am 8. Oktober 1904 an einer zu spät erkannten Blinddarmentzündung in der Universitätsklinik Tübingen.

Kindheit und Jugend

Am 5. Januar 1905 heiratete der Witwer Christian Kiesinger in der Klosterkirche Beuron Karoline Victoria Knie, geboren 18. August 1880¹⁶ in Schwabmünchen bei Landsberg, Tochter von Friedrich Pfaff, Bierbrauer und Wirt im nahen hohenzollerischen Harthausen und seiner Frau Karoline, die am 21. Juli 1881 heirateten und ihre voreheliche Tochter Karoline legitimierten. Schon am 1. Februar 1886 starb die junge Frau. Friedrich Pfaff heiratete danach bereits am 23. März 1886 in Harthausen Emilie Heinrich aus Krauchenwies (1859–1937). Das Paar zog 1894 mit den beiden Kindern aus erster Ehe (Johanna (1882–1962) und Karoline) nach Ebingen wo sie den Gasthof Fuchsen übernahmen. Am 15. Januar 1908 wurden Friedrich Pfaff und seine Ehefrau Emilie in den württembergischen Staatsverband aufgenommen.¹⁷ Ehe die Trauung im Kloster Beuron stattfinden konnte unterschrieb Christian Kiesinger zum zweitenmal vor Stadtpfarrer Fleck den Revers über katholische Trauung und Kindererziehung. In Beuron kirchlich zu heiraten war nicht außergewöhnlich. Seit der Wiedererrichtung des Klosters 1863 wurde dieses trotz seiner Auflösung im Kulturkampf von 1875–1887 zu einem Zentrum von Reform und Volksfrömmigkeit für die Katholiken in Hohenzollern, Baden und Württemberg und zu einer geistlichen Zufluchtsstätte, wozu auch die Trauung einer Mischehe oder einer Zweitheirat zählten. An diesem Tag durfte Kurt Georg seine „neue“ gute Mutter dankbar empfangen. Ein Leben lang wurde er von ihr leib-

¹⁵ Aussage von Luise (Taufregister Louise) Emilie Späth, jüngste (Halb)Schwester von Kurt Georg am 23. Januar 2000.

¹⁶ Geburtsdatum im Pfarramt 15. August 1880.

¹⁷ Familienregister der Stadt Ebingen, Bd. 10 BL. 262 und Familienregister der Pfarrei St. Josef.

lich und geistlich umsorgt. Bis zu ihrem Tod am 23. November 1964 war ihr der Besuch des Gottesdienstes, womöglich täglich selbstverständlich.

Von 1906–1916 wurden in der Familie sieben Kinder geboren, wobei Maria, die älteste aus zweiter Ehe, nach wenigen Monaten verstarb. Wie mir die jüngste (Halb) Schwester Luise Emilie wiederholt bestätigte, legte ihre Mutter größten Wert auf Kirchenbesuch und religiöse Erziehung. Im Frühjahr 1910 wurde Kurt in die seit 1891 bestehende katholische Volksschule aufgenommen und kam in die Klasse von Unterlehrer K. Kneer über den er im Lebensrückblick wenig Gutes zu berichten weiß.¹⁸ Welcher Anteil an diesem Verhältnis ihm dabei zukam ist nicht genau zu eruieren. Da in diesem Schuljahr eine Prüfung vorgenommen wurde, bei der das gemeinschaftliche eifrige Wirken in Unterricht und Erziehung durch Lehrer und Katecheten als besonders erfreulich erwähnt wird, dürfte seine Erinnerung schon etwas subjektiv geprägt sein. Aus 32 Jungen und 27 Mädchen bestand die Klasse, die neben dem Sonntag am Dienstag und Donnerstag den Gottesdienst besuchte. Die Religionsstunden am Montag und Donnerstag erteilte Stadtpfarrer Fleck persönlich nicht nur in der Volksschule, sondern von 1913–1919 auch in der Reform-Realschule mit dort etwa 10 % katholischen Schülern und evangelischen oder religiös liberalen Lehrern.¹⁹ Trotz dieser Umstände wird bei der Religionsprüfung der 16 Knaben und dem einen Mädchen das Ergebnis als erfreulich und gut bezeichnet. Von guten Kenntnissen, reger Beteiligung und großer Aufmerksamkeit der Realschüler kann der bischöfliche Kommissär berichten.²⁰

Mit dem Abschluss der Realschule 1919 kam die Wahl oder Qual der Berufsfindung, wobei durch den württembergischen Staat zwei Berufe besonders gefördert wurden: Geistlicher und Lehrer. Dadurch konnte vielen begabten Jugendlichen vor allem aus finanziell schwachen Familien eine Lebensperspektive erschlossen werden.

Aufgrund der konfessionellen Konstellation in der Familie kam für Kurt Georg Kiesinger katholischer Geistlicher nicht in Erwägung, obwohl er damit bei der katholischen Linie großen Zuspruch erfahren hätte.²¹

Die Förderung der Lehrer wie Geistlichenlaufbahn war jedoch an die Bedingung einer erschwerten Aufnahmeprüfung, Konkurs, bzw. Landexamen geknüpft, wodurch jährlich 30 Zöglinge aufgenommen werden konnten. In Rottweil wurde 1912 ein königlich-württembergisches katholisches Lehrerseminar eröffnet.²² Ein Konvikt zur Ausbildung des katholischen Klerus war

¹⁸ Dunkle und helle Jahre (wie Anm. 12) S. 25.

¹⁹ Ebd. S. 44.

²⁰ DAR G 1.8 Nr. 25 – Schulvisitationen im Dekanat Schömberg 1910–1917/18.

²¹ Dunkle und helle Jahre (wie Anm. 12) S. 31.

²² Dazu: Marieluise Conradt, Vom königlich württembergischen Lehrerseminar zum staatlichen Aufbaugymnasium des Landes Baden-Württemberg 1912 bis 1994 in Rottweil – eine Schulchronik, Rottweil 1993.

schon seit 1824 am Ort. Im Herbst 1919 wagte der Kandidat die Aufnahmeprüfung, die er als 16. von 73 bestand. Damit war sein Berufsweg vorgezeichnet.

Direktor Anton Moosbrugger (1880–1977), ein begabter Pädagoge, erster weltlicher Rektor, stand der Einrichtung von 1919–1925 vor. Eine Übungsschule für die praktische Pädagogik der 276 Studenten (1919), wozu etwa 180 Wohnung und Kost im Hause erhielten war dem Lehrerseminar angeschlossen. Die streng katholische Erziehung sah ein geordnetes religiöses Programm vor. Mit Morgengebet, Frühstück und Schülermesse begann der Tagesablauf. Nach sechs Jahren – Kurt Georg hatte die Examensnote „gut“ in der Tasche – wurden die Absolventen nach einer Abschiedsfeier in der Hauskapelle entlassen. Ab 1920 bot der Abschluß des Lehrerseminars unter bestimmten Bedingungen auch die Möglichkeit zu einem Hochschulstudium, ein Weg den Kurt Georg Kiesinger, der im Seminar bald eine führende Rolle in seiner Klasse übernommen hatte und zum Sprecher gewählt wurde, beschreiten wollte.²³ Welche Gefühle in diesen Jahren den Lehrerkandidaten des öfteren wohl überkommen haben mögen, sind erahnenswert, zwangen ihn jedoch nicht zur Selbstaufgabe. Er konnte auch diese Phase seines Lebens einordnen in das Spannungsfeld Freiheit und Bindung, gespeist aus den Erfahrungen seiner Kindheit und Jugend.

Die katholische Kirche vom Kulturkampf bis zum Ende der Monarchie

Die katholische Kirche vor 100 Jahren war eine prägende Kraft. Sie fand ihre innere Festigkeit in der dynamischen Entwicklung eines jeden Katholiken umfassenden Gemeindelebens, das von der Hierarchie gestützt in zahlreichen innerkirchlichen nach der Revolution von 1848 möglichen Vereinigungen ein differenziertes Netz der Kommunikation umfasste, den Weg in die Öffentlichkeit suchte, sich im Kulturkampf nicht erdrücken ließ, sondern durch diesen erst recht sich zu einer politischen Kraft entwickelte. So steht neben den neu entstandenen Ordensgemeinschaften, den Arbeiter- und Arbeiterinnenvereinen, dem Gesellenverein die Zentrumsparterie und der Volksverein für das katholische Deutschland als bald in fast jeder Gemeinde Seite an Seite. Diesem Milieu entstammen einflussreiche Politiker der Zentrumsparterie mit der Bereitschaft im Deutschen Reich Verantwortung zu übernehmen, nicht zuletzt um dem Vorwurf der Reichsfeindlichkeit zu begegnen. Die Minderheit – 1/3 der deutschen Bevölkerung gehörte der katholischen Kirche an – schloß sich

²³ Ebd. S. 23.

zusammen und agierte selbstbewusst. An drei Beispielen, allesamt den Lebensweg Kurt Georg Kiesingers berührend, soll dieses Kirchen- und Gesellschaftsbild verdeutlicht werden:

1. Die Orden
2. Die Zentrumspartei
3. Der Volksverein für das katholische Deutschland

Die Orden

Die zahlreichen binnenkirchlichen Vereinigungen, die nach 1848 entstanden, schufen in jeder Pfarrei ein Netz, das auch nach außen ausstrahlte. Die aufkommende Missionsbewegung weckte nicht nur Ordensberufe, sondern es entstanden zahlreiche fördernde Vereinigungen mit reichhaltigem Gebets- und Presseapostolat. Noch entscheidender war jedoch, binnen weniger Jahrzehnte gab es fast ausnahmslos in jeder katholischen Pfarrei Hohenzollerns, Badens und Württembergs eine Schwesternstation von wo aus die Kinderschule betreut, die Jungfrauenkongregation geleitet, die Arbeitervereine begleitet, Hauswirtschaftsschulen eingerichtet und nicht selten der Handarbeitsunterricht in der Schule durch Schwestern übernommen wurde. Die Schwester mit ihrer Tracht gehörte zum Dorf- und Stadtbild. Vorbildliche Einrichtungen entstanden wie bereits erwähnt in Ebingen und Straßberg, obwohl verschiedenen Diözesen und Ländern zugehörig. Dabei fand sich der Schlüssel in Hohenzollern wo es als einzigem Land im heutigen Baden-Württemberg möglich wurde mit dem Kloster Beuron ab 1863 einen religiösen Mittelpunkt zu schaffen, der in wenigen Jahrzehnten europaweit ausstrahlte, im Binnenbereich aber auch für Baden und Württemberg in der Erneuerungsbewegung der Kirche einen unverzichtbaren Beitrag leistete. Das dort erscheinende Meßbuch in deutscher Sprache der „Schott“, des Paters Anselm Schott (1843–1896), ebenfalls einer Mischehe in derselben Konstellation entstammend, erschien in wenigen Jahrzehnten in einer Auflage von mehr als 10 Millionen Exemplaren. Auf das Potential Männerorden musste Baden und Württemberg allerdings bis nach 1918 verzichten. Die Regierungen verboten deren Einführung. Ihnen stand das Feindbild Jesuiten vor Augen und sie bildeten sich ein, es könnte zu einer Gegenreformation kommen. Zudem galten die Jesuiten als Repräsentanten alles Undeutschen. Die Männerorden konnten erst nach dem 1. Weltkrieg aufblühen. Beherzten Geistlichen der Diözesen Freiburg und Rottenburg gelang es jedoch für die Zulassung der von ihnen gegründeten Frauenkongregationen die staatliche Genehmigung zu erreichen, darunter die Franziskanerinnen von Erlenbad /Obersasbach, eine Gründung (1859), von Prälat Franz Xaver Len-

der (1830–1913), von 1869–1886 Mitglied im Badischen Landtag und von 1871–1913 Reichstagsabgeordneter. Andere Konvente kamen von außerhalb. 1846 Vinzentinerinnen aus Straßburg, Niederbronner Schwestern aus dem Elsaß, Schwestern vom Hl. Josef aus Colmar, Ingenbohrer Schwestern aus der Schweiz. In Württemberg kam von den Franziskanerinnen im bayerischen Dillingen entscheidende Hilfe. Untermarchtal, Reute, Bonlanden, Sießen, Heiligenbronn werden zum Mittelpunkt eigener Kongregationen. Im preußischen Hohenzollern jedoch bestand das dichteste Netz von Schwesternstationen. Die liberale Verfassung des Königreichs Preußen vom 31. Januar 1850 ermöglichte den Neuanfang klösterlichen Lebens zumal die fürstlichen Familien in Hechingen und Sigmaringen 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. Neben den schon erwähnten Benediktinern in Beuron bezogen bereits 1852 Jesuiten das 1782 aufgehobene Franziskanerkloster Gorheim. In Stetten bei Hechingen zogen 1869 Franziskaner ein und 1903 errichteten im zu 94 % katholischen Hohenzollern die sog. Weißen Väter, eine 1868 für die Afrikamission gegründete Missionsgesellschaft, ein Missionshaus in Hailerloch. Die Zäsur des folgenden Kulturkampfes mit der Auflösung dieser neu gegründeten Klöster war zwar bitter, sollte aber nur für kurze Zeit zu einer Unterbrechung führen.²⁴

Auf diesem Hintergrund stellten sich in der Landesausstellung „Alte Klöster – Neue Herren“ 2003 in Bad Schussenried die Ordensgemeinschaften von heute im Spiegelbild der Geschichte dar. Derzeit wirken 71 Orden und Kongregationen in Baden-Württemberg. Sie dokumentierten in einem „Tag der Orden“, klösterliches Leben heute, wobei Ministerpräsident Erwin Teufel durch seinen Besuch bei den 1150 dort anwesenden Ordensangehörigen deren Bedeutung für unsere heutige Gesellschaft dankbar zum Ausdruck brachte.

Die Zentrumspartei

Die Erstarbung der katholischen Kirche erforderte auch eine politische Vertretung. Nach diversen in verschiedenen Landtagen offiziell erfolgten Zusammenschlüssen wurde 1870 die Zentrumspartei auf Reichsebene gegrün-

²⁴ Näheres dazu in: Paul Kopf, Neubeginn und Entfaltung klösterlichen Lebens in Baden-Württemberg im Spannungsfeld von geistlicher und weltlicher Macht (1803–2003), Broschüre als Sonderdruck aus: Alte Klöster – Neue Herren. Die Säkularisation im deutschen Südwesten 1803. Begleitbücher zur großen Landesausstellung Baden-Württemberg 2003 in Bad Schussenried vom 12. April bis 5. Oktober 2003, Bd. 1. Ausstellungskatalog, hrsg. von Volker Himmelein.

det. Bei der Wahl 1871 erhielt sie 16,5 % der Stimmen und 63 Mandate und wurde bereits 1878 mit 103 Abgeordneten stärkste Fraktion im Reichstag.²⁵ Bis zur 1933 erzwungenen Auflösung nahm sie zumeist Regierungsverantwortung wahr, bekam im Durchschnitt 25 % der Stimmen und ca.100 Mandate. In Hohenzollern, bisher durch die Liberalen im Reichstag vertreten, errang die Partei in der Regel über 70 % der Stimmen (1912 72,5 %, 1920 71,8 %) und war ab 1875 unschlagbar.²⁶ Der Pfarrer von Straßberg, Karl Georg Vogel (1918–1951), übernahm 1920 den Vorsitz der hohenzollerischen Zentrumsparlei und wurde damit einer der einflußreichsten Politiker dieser preußischen Lande, zumal er von 1926–1933 auch Direktor der hohenzollerischen Landeskommunalverwaltung in Sigmaringen war. Dem Kommunallandtag gehörte er bereits ab 1922 an.²⁷ Die Zentrumsparlei war in den katholischen Gemeinden Hohenzollerns und vor allem im Klerus zutiefst verankert. Im benachbarten Ebingen bot die politische Landschaft ein anderes Bild. Doch 1919 gelang es den Katholiken erstmals mit zwei Mandaten eine eigene Vertretung in den Gemeinderat zu entsenden. Von den 20 Sitzen entfielen auf die DDP (Deutsche Demokratische Partei) und Mittelstandsvereinigung 10 Sitze und 8 auf die SPD.²⁸ Um die Zahl der Zentrumsmandate steigern zu können, bat 1928 dessen Vorstand Dekan Fleck bei der anstehenden Gemeinderatswahl zu kandidieren. Nach reiflicher Überlegung und Rücksprache beim Bischöflichen Ordinariat nahm der Geistliche das Angebot um in keine seelsorgerlichen Konflikte in der Pfarrgemeinde zu kommen nicht an.²⁹

In Württemberg dauerte es lange – zu lange – bis die Gründung der Zentrumsparlei möglich wurde. Ausgerechnet der Rottenburger Bischof Carl Joseph Hefe (1869–1893) wollte bei seiner irenischen Einstellung zu König Karl (1864–1891) keine konfessionelle Partei und machte es den engagierten Politikern dadurch nicht leicht, obwohl die Partei seit 1881 ständig mit vier Vertretern im Reichstag – aber eben nicht im Landtag – vertreten war. Der souveräne August Gröber (1854–1919), wohl der profilierteste katholische württembergische Politiker an der Jahrhundertwende, der 1903 den 1921 ermordeten Matthias Erzberger (1875–1921) zu einer erstmaligen Kandidatur gewinnen konnte, erreichte am 17. Januar 1895 mit der konstituierenden Versammlung in Ravensburg sein Ziel. Bei den Wahlen 1895 wurde die Zentrumsparlei auf

²⁵ Horstwalter Heitzer, *Der Volksverein für das Katholische Deutschland im Kaiserreich 1890–1918* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte Reihe B:Forschungen Bd. 26), Mainz 1979, S. 16.

²⁶ Fritz Kallenberg, *Hohenzollern, Schriften zur politischen Landeskunde Baden-Württemberg*, Bd. 23, Stuttgart 1996, S. 174 f. und 281.

²⁷ EAF Personalakte Karl Georg Vogel.

²⁸ DAR G 1.7.1 Nr. 662 (Personalakte Pfarrer Karl Fleck).

²⁹ Ebd.

Anhieb mit 20 Sitzen zweitstärkste Fraktion im Württembergischen Landtag.³⁰ In Baden wurde 1869 die katholische Volkspartei gegründet, die 1888 in das Zentrum eingegliedert wurde.³¹ Der Geistliche Theodor Wacker (1845–1921) schuf als deren Vorsitzender eine schlagkräftige Organisation von der Zentrale bis in die feinsten Verästelungen lokaler Gruppierungen, die auch sein Nachfolger Prälat Josef Schofer (1866–1930), seit 1905 Mitglied im Landtag konsequent bis nach dem 1. Weltkrieg weiterführte. Als letzter Geistlicher stand Prälat Ernst Föhr (1892–1976) von 1931–1933, seit 1921 Mitglied des badischen Landtags und von 1928–1933 auch des Reichstags, dem badischen Zentrum vor.

Der Volksverein für das katholische Deutschland

Der 24. Oktober 1890 wird mit der Gründung des „Volksvereins für das katholische Deutschland“³² in Mönchengladbach ein bemerkenswerter Tag in der Geschichte des deutschen Katholizismus. Diese Vereinigung sollte die vielfältigen Initiativen auf sozialem Gebiet koordinieren und integrieren. Ludwig Windthorst³³ (1817–1891), seit 1867 Mitglied des Reichstags und des preußischen Landtags, nach 1871 Führer der Zentrumsparterie im Reich und Gegenspieler von Reichskanzler Otto von Bismarck (1815–1898) war die treibende Kraft bei der Entwicklung dieser Massenorganisation. Zielsetzung und Aufgabe des Vereins waren von Anfang an die Bekämpfung der Sozialdemokratie und die Verteidigung der christlichen Gesellschaftsordnung. Zu deren Verwirklichung dienten hauptsächlich Bildungsarbeit in allen Schichten durch Kurse und Versammlungen der deutschen Katholiken sowie Apologetik. Der Verein intendierte eine sozialpolitische Betätigung der Katholiken, strebte die Verknüpfung von sozialem und politischem Katholizismus an. Möglichst flächendeckende Bildungs- und Schulungsangebote in ganz Deutschland sollten die politische Schlagkraft erhöhen. Zur Vertiefung der Arbeit wurden preiswerte Schriften angeboten, die Koordination der Aktivitäten im katholischen Bereich angestrebt. Binnen eines Jahres gelang es dem Verein 108 Tausend Mitglieder zu gewinnen, eine Zahl die bis zum 1. Weltkrieg auf das achtfache

³⁰ August Hagen, *Geschichte der Diözese Rottenburg*, Bd. 2, Stuttgart 1958, S. 127 f.

³¹ Näheres in: Winfried Halder, *Katholische Vereine in Baden und Württemberg, 1848–1919* (Veröffentl. KommZG Reihe B, Bd. 64), Paderborn 1995.

³² Näheres: Heitzer *Volksverein* (wie Anm. 25) und: Gotthard Klein, *Der Volksverein für das katholische Deutschland 1890–1933, Geschichte, Bedeutung, Untergang* (Veröffentl. KommZG Reihe B, Bd. 75), Paderborn 1996.

³³ Ludwig Windthorst *Briefe 1834–1880*, Bd. 1, Paderborn 1995, Bd. 2, 2002, bearb. von Hans-Georg Aschoff und Heinz-Jörg Heinrich (Veröffentl. KommZG Reihe A, Bd. 45 u. 47).

anstieg um zum mitgliederstärksten Verband, den der deutsche Katholizismus je gekannt hat aufzusteigen. Dabei kam die Gründung christlicher Gewerkschaften dieser Initiative ebenso zu gute wie die tatkräftige uneingeschränkte Mitarbeit bedeutender Sozialpolitiker der Zentrumspartei. Als Generalsekretär von 1892–1902 und von 1903–1919 als Generaldirektor wirkte der Paderborner Geistliche August Pieper (1866–1942). Franz Hitze (1851–1921) ebenfalls Priester der Diözese Paderborn, seit 1878 Gründungsmitglied und erster Schriftführer von 1890–1921, ab 1882 Zentrumsabgeordneter im preußischen Landtag, sowie von 1884 bis 1921 im Reichstag und Mitbegründer des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg (1897) trug Wesentliches zum Schluß zwischen Volksverein, Zentrumspartei und der Generalversammlung der deutschen Katholiken (den heutigen Katholikentagen) bei. Letztere entwickelten sich bis zum heutigen Tage zum Sprachrohr der sich emanzipierenden katholischen Laien. Diese Generalversammlungen artikulierten die sozialpolitischen Akzente der sozialen-katholischen Bewegung, die in eigenständigen Verbänden organisiert, als Verbandskatholizismus zum Sprachrohr kirchlicher Interessen geworden war. Für diese Verflechtung, erwachsen aus dem Kulturkampf, diente der Volksverein als optimales Instrumentarium einer Bewegung zur Bewahrung religiöser Bindung angesichts einer fortschreitenden Entchristlichung der Gesellschaft. Dieser politische Katholizismus konnte sich bis in die letzte Gemeinde hinein schlagkräftig entwickeln und schuf auch in der aufkommenden Diaspora einen katholischen Lebensraum, ein katholisches Milieu. Ebingen bot sich dabei geradezu als Musterbeispiel an. Um den Katholiken der neugegründeten Pfarrei zu einem gesellschaftlichen Mittelpunkt zu verhelfen wurde für die Arbeiterinnen nicht nur das Marienheim gebaut sondern bereits 1894 der Gesellenverein gegründet.³⁴ Konkurrenzsituationen entstanden dadurch nicht nur zur aufkommenden Sozialdemokratie sondern auch zu weltlichen Vereinen, die auch starke Anziehungskraft besaßen weil sie weniger religiös ausgerichtet seien und mehr „Vergnügungen“ anböten, wie der Stadtpfarrer feststellt.³⁵ Nicht verwunderlich wenn daher 1921 der Arbeiter-Turner-Bund sich über Dekan Fleck bei Bischof Keppler (1898–1926) beschwert und fragt „ob die Kirchen und Schulen wirklich deshalb vorhanden sind, um der Geistlichkeit (machen aber darauf aufmerksam nur der katholischen hier am Platz) Gelegenheit zu geben, den Kampf gegen die Arbeitersport-Vereine erfolgreich führen zu können?“³⁶ Für Württemberg spielte August Gröber, dessen 150. Geburtstag am 11. Februar diesen Jahres in Weingarten festlich gedacht wurde, bei der Gründung und Weiterentwicklung auch

³⁴ DAR G 1.8. Nr. 29, (Visitation 1898).

³⁵ Ebd.

³⁶ DAR F IV Nr. 328.

dieses Vereins eine entscheidende Rolle. Von 1890–1919 war er dessen Landesvertreter. Auf dem Ulmer Katholikentag 1890 von ihm vorgestellt, wurde das Vorhaben auch von Bischof Carl Josef Hefele gut geheißen – es war ja keine Partei – wodurch die Ausgangsposition verbessert wurde. Auch Papst Leo XIII. (1878–1903), Verfasser der Sozialenzyklika „*Rerum Novarum*“ (1891), der vom Beginn seines Pontifikates an unermüdlich auf die Gefahren des Sozialismus und die Bedeutung der sozialen Probleme in der Arbeiterschaft hingewiesen hatte, begrüßte die neue Organisation uneingeschränkt. In Württemberg stieg bis 1899 die Zahl der Mitglieder auf 22000, davon 2500 in Stuttgart.³⁷

Eine ebenso positive Entwicklung konnte in Baden festgestellt werden. Ludwig Marbe (1839–1907), Rechtsanwalt in Freiburg, Abgeordneter in Land und Reich, Mitglied des Gesamtvorstandes des Volksvereins für das katholische Deutschland, fungierte als Verbindungsmann zur Zentrale in Mönchengladbach. In Freiburg wurde 1897 im selben Haus wie das Parteibüro des Zentrums eine eigene Geschäftsstelle eröffnet. 1905 wurde mit Dr. Josef Schofer (1866–1930) in Baden erstmals einem Geistlichen die Leitung des Volksvereins übertragen, der dann 1919 auch das Amt des badischen Zentrumsvorsitzenden übernahm. Bis 1892 gehörte allerdings erst ein Viertel der katholischen Gemeinden dem Volksverein an, steigerte sich jedoch kontinuierlich.³⁸ In Hohenzollern wurde 1891 in Straßberg die erste Ortsgruppe des Volksvereins gegründet, noch vor dem Arbeiterverein (1902) und dem der christlichen Arbeiterinnen (1913). Die durchschnittliche Mitgliederzahl betrug zwischen 100 und 120 Personen.³⁹ In Hohenzollern zählt der Verein 1914 3814 Mitglieder, d.h. 22,8 % aller katholischen Männer über 21 Jahre sind erfasst. Die 39.597 Mitglieder in Württemberg machen 21,2 % dieser Gruppe aus und für Baden die 61.840 Mitglieder 19,2 %. 5,3 % der Katholiken Württembergs, 4,8 % der Katholiken Badens sind dadurch in über 2/3 der Pfarreien organisiert. 1914 sind im Deutschen Reich 805.909 Mitglieder registriert.⁴⁰

Die gefürchtete Sozialdemokratie zählte zu diesem Zeitpunkt 1.085.905 Mitglieder im Deutschen Reich, davon 25494 in Baden, also wesentlich weniger als der Volksverein und 39930 in Württemberg. In Baden traten 1891, in Württemberg 1895 die ersten Sozialdemokraten in den Landtag ein.⁴¹

³⁷ Hagen, *Geschichte* (wie Anm. 30) Bd. 2, S. 280, Bd. 3, S. 384.

³⁸ Dazu: Hans Jürgen Kremer, *Der Volksverein für das Katholische Deutschland in Baden 1890–1933, Ein Beitrag zur Organisations- und Wirkungsgeschichte des politischen und sozialen Verbandskatholizismus*, in: *Freiburger Diözesanarchiv (FDA)*, Bd. 104, 1984, S. 208–280.

³⁹ EAF (wie Anm. 9), *Pfarrvisitation* 1922.

⁴⁰ Heitzer, *Volksverein* (wie Anm. 25) S. 314.

⁴¹ Jörg Schadt/Wolfgang Schmierer (Hrsg.), *Die SPD in Baden-Württemberg und ihre Geschichte. Von den Anfängen der Arbeiterbewegung bis heute, Schriften zur politischen Landeskunde Baden-Württembergs*, Bd. 3, S. 26 und 316.

Auf dem Feld Kirche – Zentrum – Volksverein wuchs in wenigen Jahrzehnten ein fruchtbares kirchliches wie politisches Milieu, reiche Ressourcen für Kirche und Politik. Ein sozial eingestellter Klerus und in der Kirche verankerte Politiker waren bereit im Deutschen Reich und in den Ländern als getreue Staatsbürger Verantwortung zu übernehmen. Das Zentrum und in enger Verflechtung damit der politische Katholizismus fanden Zugang zu den höchsten staatlichen Stellen als Kanzler und Präsidenten in Land und Reich, ein Privileg das die Liberalen lange Zeit für sich in Anspruch nehmen konnten. Doch auch der Kontrahent Sozialdemokratie konnte diesen Schritt tun, sich verwurzeln und staatstragend werden, stellte mit Friedrich Ebert (1871–1925) 1919 den ersten Reichspräsidenten der Weimarer Republik, wobei Zentrum, Sozialdemokraten und Demokraten Seite an Seite in der Regierungsverantwortung standen, ein Bild das sich auf Landesebene auch in Baden und Württemberg bot. Demokraten nehmen bei aller Gegensätzlichkeit ihre politische Verantwortung wahr.

Reaktionen – Interventionen

Die Zeit der Weimarer Republik brachte für die katholische Kirche bedeutende Veränderungen. In der Weimarer Verfassung vom 11. August 1919 wurde der Status der Kirchen nach harten Auseinandersetzungen so festgeschrieben wie er heute noch im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland vom 23. Mai 1949 in Artikel 140 (= Artikel 136–141 der Weimarer Verfassung) steht. Im Rückblick gesehen dürfte dabei ein Maximum der angestrebten Möglichkeiten erreicht worden sein, mit dem die Bischöfe allerdings damals nicht zufrieden waren. Doch auch die Kirchenpolitik war im Umbruch. Der politische Katholizismus wurde zu Recht wegen seiner engen Verflechtung von Kirche und Politik angefragt. Innerkirchliche Bewegungen, allen voran die katholischen Jugendbünde zu denen Kurt Georg Kiesinger als Rottweiler Student in Kontakt kam und die dortige Gruppe Neudeutschland (ND) ohne sich vereinnahmen zu lassen zeitweise leitete, artikulierten sich.⁴² Romano Guardinis (1885–1968) Programm: „Die Kirche erwacht in den Seelen“ begeisterte vor allem diejenigen, welche den Kurs einer notwendigen Verinnerlichung der Kirche anstrebten. Zudem kamen immer häufiger römische Monita, denen die Bischöfe Beachtung zu schenken hatten, ein auch heute nicht ungewohnter Vorgang. Die Katholische Aktion, eine in Italien erprobte eng an die Hierarchie angebundene Organisationsform von Seelsorge sollte die Verbände unter

⁴² Kiesinger, Erinnerungen (wie Anm. 12) S. 73 f.

dem Dach der Bischöfe und Geistlichen vereinen, da die Gestalt des politischen Katholizismus in Deutschland mit seiner Verbandsstruktur den römischen Vorstellungen nicht entsprach. Damit war die Selbstständigkeit der politischen Verbände von höchster Stelle angefragt, die Zentrumsverbundenheit des Kleerus als zu intensiv beurteilt, zumal dort nicht wenige Prälaten hohe Führungspositionen innehatten. Prälat Josef Schofer beispielweise war Zentrumsvorsitzender in Baden, Prälat Ludwig Kaas (1881–1952), Priester der Diözese Trier von 1928–1933 der Vorsitzende der Gesamtpartei. Andererseits gingen gerade von diesen Männern des Zentrums entscheidende soziale Impulse aus. Carl Sonnenschein (1876–1929) von 1906–1918 Mitarbeiter der Zentralstelle des Volksvereins in Mönchengladbach wurde zum Organisator der sozialstudentischen Bewegung und in Berlin von 1922–1929 gesuchter Studentenseelsorger. Von ihm erhielten die beiden Studenten Gebhard Müller (1900–1990) und Kurt Georg Kiesinger während ihrer Berliner Studienjahre wertvolle Impulse für ihr späteres Wirken.⁴³ Der Abschluß des Reichskonkordates am 20. Juli 1933 hat das Problem gelöst. Der Heilige Stuhl war bereit den politischen Katholizismus um anderer Zusagen willen, darunter den Schutz der kirchlichen Vereine und Verbände, um eines lange angestrebten Konkordates willen zu opfern. Eine spannende Epoche des deutschen Katholizismus ging damit – allerdings anders als gedacht – zu Ende.

Aus dem Spannungsfeld der Konfessionen in der Politik

Kurt Georg Kiesinger wurde durch das in seiner Kindheit und Jugend erfahrene Milieu verständlicherweise nicht zum Exponenten des politischen Katholizismus, sondern zum Grenzgänger mit immerwährender Berührung seines Umfeldes. Zu seiner Pfarrgemeinde blieb er auch als Jugendlicher in losem Kontakt. In der Kolpingsfamilie, dem früheren Gesellenverein erlebte ich ihn persönlich als assoziiert, aber nicht als Mitglied. Mit seinem Jugend- und Schulkameraden Thomas Schwarz, von dessen fünf Kindern vier in den kirchlichen Dienst traten stand er in ständigem Kontakt. Nach der Entlassung aus dem Internierungslager Ludwigsburg war es Thomas Schwarz (1903–1974), 1946–1952 Mitglied des Landtags von Württemberg-Hohenzollern, seit Kindertagen mit Kurt Georg Kiesinger eng verbunden, der den neuen Landesvorsitzenden

⁴³ Gebhard Müller kam 1923, Kurt Georg Kiesinger 1926 nach Berlin. Müller schloß sich dem Sekretariat sozialer Studentenarbeit von Carl Sonnenschein an und kümmerte sich um tuberkulosekranke Studenten. Frank Rahberg, Lebensgeschichte Gebhard Müllers in: Nachlaß Gebhard Müller, Inventar des Bestandes Q 1/35 im Hauptstaatsarchiv Stuttgart, Stuttgart 2000, S. 12 – Zur damaligen Situation: Carl Sonnenschein, Notizen aus den Weltstadtbetrachtungen (1924–1926), hrsg. von Maria Grote, Frankfurt 1951.

der CDU in Südwürttemberg-Hohenzollern, Gebhard Müller, auf den eine Aufgabe suchenden Kurt Georg Kiesinger aufmerksam machte, wie mir Gebhard Müller bei unseren Stammtischgesprächen in Ludwigsburg berichtete und Pfarrer Veremund Schwarz, Sohn von Thomas Schwarz erst neulich wieder bestätigte. Der kirchliche Faden, manchesmal etwas locker, ist nicht gerissen. Das erlebte Spannungsfeld der Konfessionen in Kindheit und Jugend wurde vielmehr fast zum Glücksfall. Als nach dem 2. Weltkrieg die Frage Restauration oder Neuanfang als Alternative im Raum stand, konnte der Landesgeschäftsführer der CDU einen wesentlichen Impuls zur Entscheidungsfindung beisteuern. Er kannte beide Konfessionen mit Licht und Schatten, und nicht nur im Bild von Schwarz-Weiß, womit durch Jahrhunderte eine unglückselige konfessionelle Abschottung begründet wurde. Dem aufkommenden Zentrum hat es allerdings der 1887 als Kampforganisation gegen die Katholiken gegründete „Evangelische Bund“ nicht leicht gemacht versöhnend zu wirken.⁴⁴ Auf derlei Hintergrund ist es nicht verwunderlich, wenn die Ansätze zu einer überkonfessionellen Partei, bereits nach dem 1. Weltkrieg angedacht, noch mancher Belastung aus der Geschichte ausgesetzt waren. Die Spuren des Zentrums als konfessioneller Partei wirkten noch durch Jahrzehnte nach. Männer und Frauen, denen die Gnade des Überlebens der Schrecken des Nationalsozialismus geschenkt wurde, haben sich als Christen uneigennützig dem Neuaufbau des Vaterlandes gestellt. Andere haben sich Schritt für Schritt vom politischen Katholizismus getrennt und in der Christlich-Demokratischen-Union eine Heimat gefunden. Die deutsche Bischofskonferenz beschloß 1960 die in der Politik als Mandatsträger wirkenden Geistlichen „zurückzuziehen.“ Dadurch verzichtete auch der letzte (Freiburger) Geistliche im Landtag von Baden-Württemberg Dr. Franz Hermann (1904–1993) von 1953–1960 Fraktionsvorsitzender der CDU auf eine erneute Kandidatur.⁴⁵ Im Wahlkreis Freiburg-Stadt trat nunmehr Dr. Hans Filbinger als Kandidat an.⁴⁶ Hermanns Mission in der schwierigen Phase des Werdens unseres Bundeslandes, wo Vorbehalte vor allem in der Erzdiözese Freiburg offen zu Tage traten bestand darin diese zu überwinden und einen Schritt in die gemeinsame Zukunft zu wagen.

Die Wahrnehmung der Politik bei der Landesregierung erfolgt seit 1974 durch das Katholische Büro der Erzdiözese Freiburg und der Diözese Rottenburg-Stuttgart.

⁴⁴ Näheres: W. Beyschlag, Zur Entstehungsgeschichte des Evangelischen Bundes, Persönliches und Urkundliches, Berlin 1926.

⁴⁵ Josef Weik, Die Landtagsabgeordneten in Baden-Württemberg 1946–2003, Stuttgart 2003, S. 65. Nekrolog in: FDA Bd. 116, 1996, S. 208 f.

⁴⁶ Weik, S. 44.

Auf anderer Ebene tat dies wenige Jahre später Kurt Georg Kiesinger als Ministerpräsident. Klug ging er das Reizthema Konfessionsschule an, ein für Gebhard Müller nicht zur Disposition stehendes, für Kurt Georg Kiesinger wohl längst zur Klärung fälliges. Doch er wusste um die Brisanz. Als sein Nachfolger als Ministerpräsident Hans Filbinger, der eine andere kirchlich/katholische Sozialisation durchmachte, den Schritt zur christlichen Gemeinschaftsschule bei der Regierungsbildung 1967 vollzog und damit der SPD die Regierungsbeteiligung ermöglichte, trat am selben Tag das langjährige Mitglied der CDU Thomas Schwarz aus Verbitterung über diesen „Verrat“ demonstrativ aus der CDU aus, ohne diesen Schritt je zu widerrufen.⁴⁷ Ministerpräsident Kiesinger wusste in seiner Politik den Rat der Kirche zu schätzen. In seinem Beileidsschreiben zum Tode des Rottenburger Weihbischofs Wilhelm Sedlmeier, langjähriger politischer Referent in der Diözesanleitung, schreibt er am 27. Februar 1987 im Rückblick auf seinen politischen Anfang 1947: „Ich habe damals Prälat Sedlmeier in Rottenburg besucht und ihn um seinen Rat gebeten. Er hat mich zu meiner Arbeit ermutigt und mich dringend gebeten, dafür zu sorgen, dass sich evangelische Christen in großer Zahl der CDU anschließen würden. Heute liegt das vier Jahrzehnte zurück und nur wenige wissen noch, wie groß das Wagnis der Gründung dieser Partei und die Ungewißheit des Erfolges in Deutschland war, in dem der Streit der Konfessionen über Jahrhunderte hin so verhängnisvolle Folgen erbracht hatte. Auch in den folgenden Jahren verdankte ich dem Weihbischof manchen klugen und ermutigenden Rat.“⁴⁸ Der Grenzgänger Konrad [Kurt] Georg Kiesinger hat in Leben und Wirken den Saum beider Kirchen berührt und nicht losgelassen, um eine Analogie zu Sacharja 8,23⁴⁹ anzuführen und dies aus Reverenz vor Christian Kiesinger, dem evangelischen Christen der bis zu seinem Tode täglich in der Bibel gelesen hat, seinen geliebten Ehefrauen aber das Leben mit ihrer Kirche nicht erschweren wollte, und daher auch bereit war in der überwiegend protestantischen Stadt Ebingen zweimal die Verpflichtung zu katholischer Trauung und Kindererziehung einzugehen. Zumindest nach außen war damit ein Spannungsfeld gelockert. Wie hoch ihm wirklich der Preis war ist der Geschichte so wenig zugänglich wie die wirkliche Dichte kirchlicher Bindung bei seinem Sohn Konrad Georg, ein Grenzgänger nicht nur zwischen Konfessionen und Diözesen, sondern nicht zuletzt in der in der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland bisher einmaligen Konstellation als Kanzler einer Großen Koalition von 1966–1969.

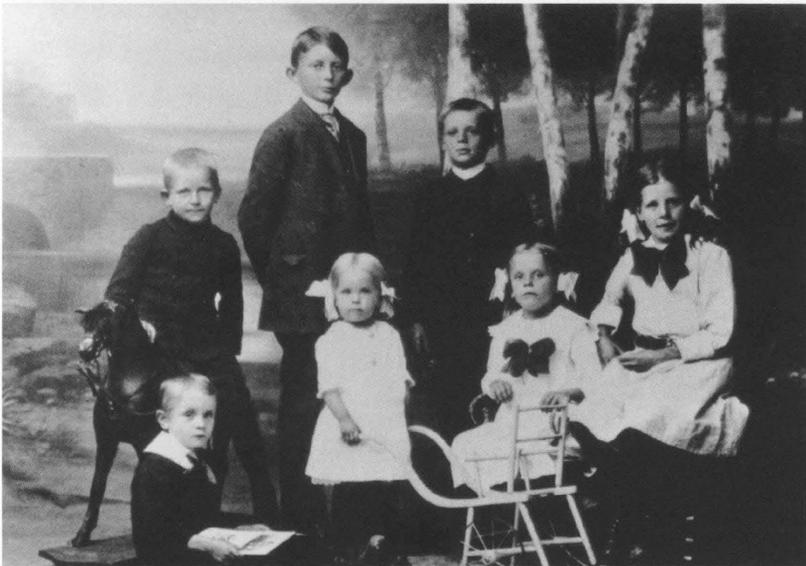
⁴⁷ Aussage Pfarrer Veremund Schwarz.

⁴⁸ Wilhelm Sedlmeier (1898–1987) (Gedenkbüchlein zu seinem Tode) S. 32, hrsg. vom Bischöflichen Ordinariat Rottenburg.

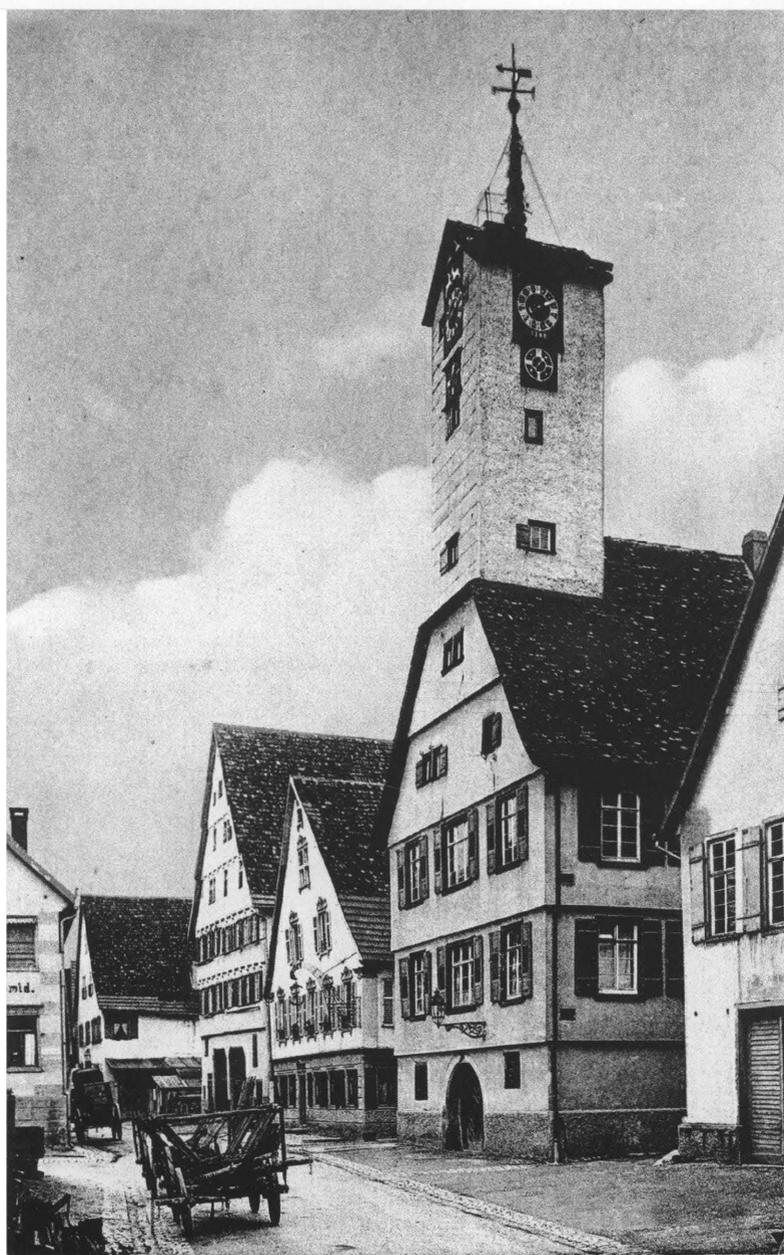
⁴⁹ „In jenen Tagen werden zehn Männer aus Völkern aller Sprachen einen Mann aus Juda an seinem Gewand fassen, ihn festhalten und sagen: Wir wollen mit euch gehen; denn wir haben gehört: Gott ist mit euch.“



Kurt Georg Kiesinger im Kreise der Familie Haux. Rechts: Sein Förderer Friedrich Haux (†1928) (Bild: Stadtarchiv Albstadt)



Die Kinder der Familie Kiesinger um 1918.
Buben: (von links) Karl, Wilhelm, Kurt, Ernst.
Mädchen: Luise, Lili, Maria. (Bild: Stadtarchiv Albstadt)



Die katholische Volksschule Ebingen um 1910. (Bild: Stadtarchiv Albstadt)



Kurt Georg Kiesinger (4. von links) in der 6. Klasse der Realschule Ebingen (1919).
(Bild: Stadtarchiv Albstadt)



Prälat Josef Schofer (1866–1930), 1918–1930 Vorsitzender der Zentrumsfraktion im Badischen Landtag. Im 1961 eingeweihten Landtag von Baden-Württemberg, einer der Höhepunkte in Kiesingers Amtszeit als Ministerpräsident, erinnert der Schofer-Saal an diesen Badischen Zentrumsolitiker. (Bild: Erzbischöfliches Archiv Freiburg)



Die 1892 geweihte Pfarrkirche St. Josef in Ebingen um 1900.
(Bild: Pfarramt St. Josef, Albstadt-Ebingen)



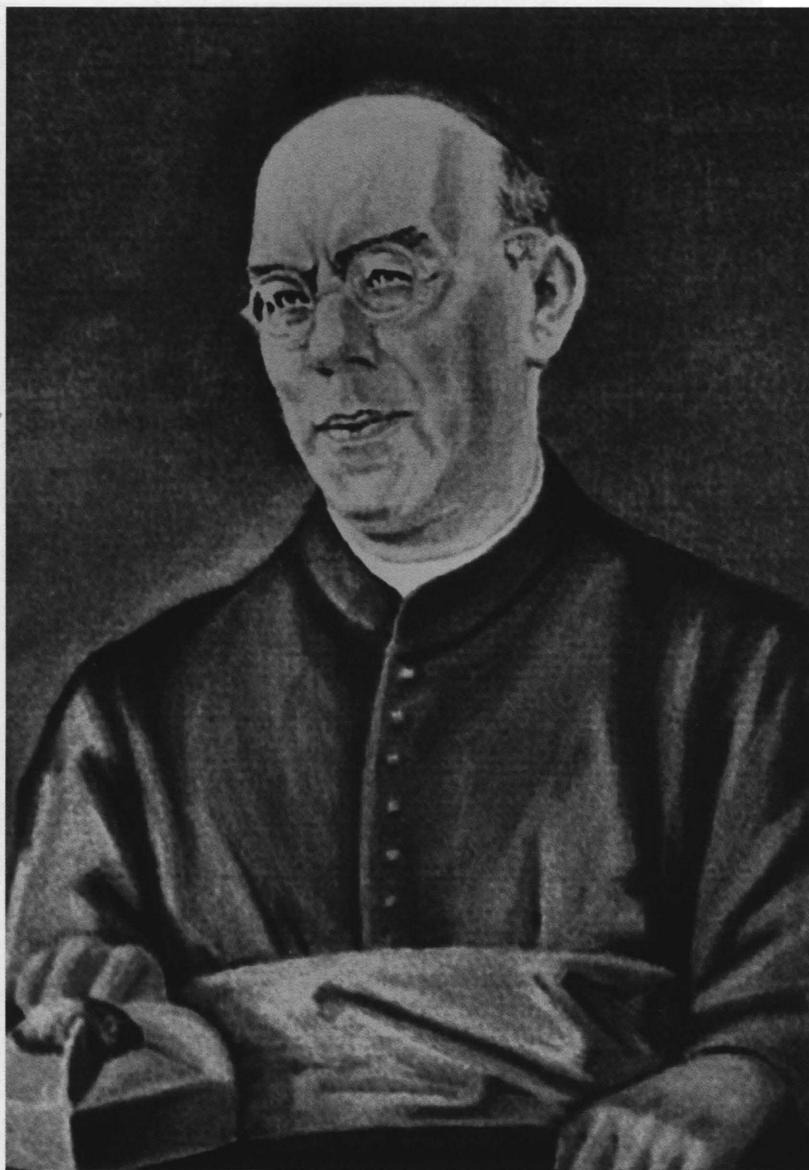
Beuron im Donautal – von 1097–1803 Augustiner-Kloster,
das 1863 zur Wiege der Beurer Kongregation wurde. (Bild: Erzabtei Beuron)



Adolf Gröber (1854–1919), Landesvertreter des Volksvereins
für das katholische Deutschland für Württemberg von 1890–1919,
Gründer der Zentrumspariei in Württemberg.
(Bild: Paul Kopf, Nachlass Bischof Sproll)



Bischof Paul Wilhelm Keppler (1899–1926) von Rottenburg verbrachte seine Sommerferien zumeist auf der Burg Straßberg und feierte dann mit Erlaubnis des Freiburger Erzbischofs in der Regel fast jährlich mit der Gemeinde das Skapulierfest vom Berge Karmel am 16. Juli. (Bild: Paul Kopf, Nachlass Bischof Sproll)



Msgr. Karl Georg Vogel, 1918–1951 Pfarrer in Straßberg,
1920 Vorsitzender der hohenzollerischen Zentrumspartei,
1926–1933 Direktor der hohenzollerischen Landeskommunalverwaltung.
(Bild: Bürgermeisteramt Straßberg)



Das Lehrerseminar Rottweil um 1920.
Das Glockentürmchen wurde nach der Überführung der Einrichtung
in eine nationalpolitische Erziehungsanstalt (NAPO) 1936 samt Glocke abgebaut.
Am freigewordenen Platz wurde eine Plattform für Fahnen geschaffen.
(Bild: Stadtarchiv Rottweil)



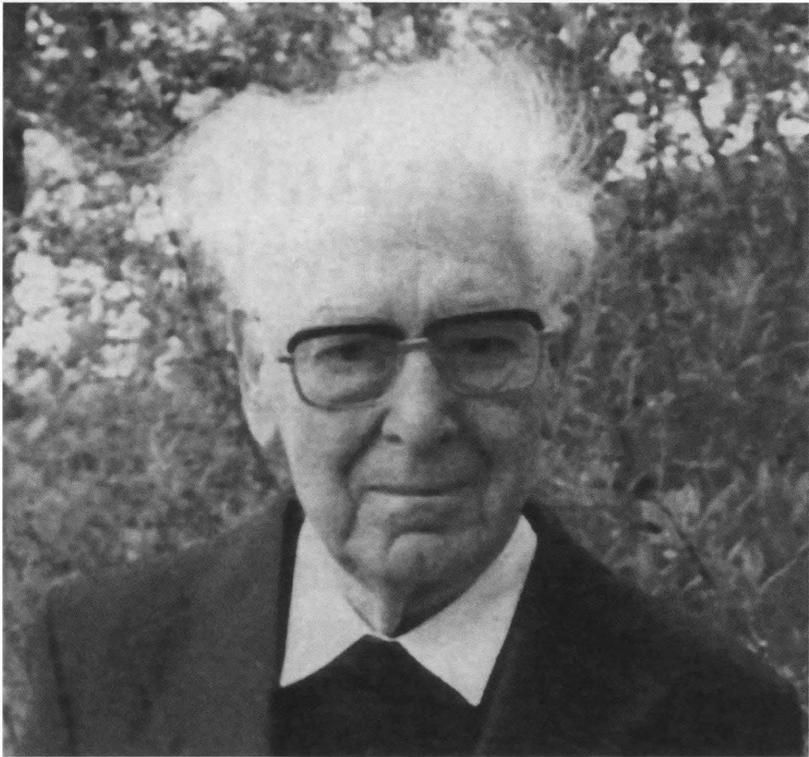
Die Pfarrkirche St. Mauritius in Harthausen zwischen 1920 und 1935.
(Bild: Karl Wessner, Harthausen)



Kurt Georg Kiesinger um 1975. (Bild: Stadtarchiv Albstadt)



Matthias Erzberger (1875–1921), einer der einflussreichsten Zentrumsmitglieder am Ende des Wilhelminischen Reiches wurde in Bad Griesbach/Schwarzwald von Rechtsradikalen ermordet. (Bild: Stadtarchiv Münsingen)



Prälat Dr. Franz Hermann (1904–1993), 1953–1960 Fraktionsvorsitzender (CDU) im Landtag von Baden-Württemberg. (Bild: Erzbischöfliches Archiv Freiburg)



Prälat Dr. Ernst Föhr (1892–1976), 1931–1933 Vorsitzender des badischen Zentrums,
seit 1921 Mitglied des badischen Landtags, von 1928–1933 des Reichstags in Berlin.
(Bild: Erzbischöfliches Archiv Freiburg)



Innenansicht der Pfarrkirche St. Josef, in der Kurt Georg Kiesinger getauft wurde und die Erstkommunion empfing



Innenansicht der Pfarrkirche St. Mauritius in Harthausen a.d.Sch.



Kurt Georg Kiesinger mit heimatlichen Besuchern im Haus Baden-Württemberg in Bonn

Franz Anton Maichelbeck (1702-1750) und die Kirchenmusik in Freiburg*

Von Christoph Schmider

„Freiburg hat, was alle suchen“. Mit diesem nicht gerade zurückhaltenden Slogan machte die Stadt Freiburg vor einigen Jahren Tourismuswerbung. Ich weiß nicht, ob der Spruch noch offiziell in Gebrauch ist, aber mit seiner Anwendung auf die Freiburger Musikgeschichte gäbe es ohnehin gewisse Schwierigkeiten. Was Freiburg nämlich, anders als von dieser Werbung verheißen, nicht zu bieten hat, sind die ganz bedeutenden Ereignisse oder die ganz großen Namen in seiner Musikgeschichte. Allerdings dürften hiernach wohl auch kaum alle suchen, sondern höchstens ein paar Spezialisten – was die Glaubwürdigkeit des zitierten Werbespruchs zusätzlich in Frage stellt.

Daß es in dieser ansonsten in vielerlei Hinsicht sehr begünstigten Stadt an großen Musikerpersönlichkeiten und bedeutenden Ereignissen mangelt, hat die örtliche Geschichtsschreibung schon längst dazu veranlaßt, ihr Augenmerk auf die „sekundären Bedeutsamkeitsmerkmale“ zu richten. Und hier gibt es denn doch manches Interessante zu erzählen. Zum Beispiel, daß Felix Mendelssohn Bartholdy im Jahr 1837 auf seiner Hochzeitsreise ein paar Tage in Freiburg logierte – in einem Hotel am Münsterplatz, nur ein paar Schritte von hier – und sogar ein bißchen komponiert hat. Zwar keine Variationen über

* Vortrag, gehalten am 7. November 2004 bei der von der „Gesellschaft für Musikgeschichte in Baden-Württemberg e. V.“ in der „Domsingschule im Palais“ in Freiburg veranstalteten Präsentation des 15. Bandes der Notenreihe „Denkmäler der Musik in Baden-Württemberg“. Vorgestellt wurde die von Manfred SCHULER (†) vorgelegte Edition mit zwei Werken von Franz Anton MAICHELBECK (1702-1750): „Requiem für Kaiser Karl VI.“ und „Messe zu Ehren der Hl. Scholastika“. Die Vortragsform wurde beibehalten, jedoch wurde der Abschnitt über das „Requiem“, der beim Vortrag stark gekürzt worden war, um Doppelungen mit den bei der Buchvorstellung vorgetragenen Ausführungen von Manfred Hermann Schmid zu vermeiden, deutlich erweitert. Unter Verweis auf die diesem Referat zugrundeliegenden Aufsätze von Manfred SCHULER und Christoph SCHMIDER in: Christoph SCHMIDER (Hg.), Musik am Freiburger Münster. Freiburg 2002, die, ebenso wie das inhaltlich weitgehend deckungsgleiche Vorwort der genannten Edition, den erforderlichen wissenschaftlichen Apparat bringen, sei es gestattet, die Anmerkungen zum vorliegenden Text auf das Notwendigste zu beschränken.

„Z’Friburg in de Stadt, sufer isch’s un glatt“, aber doch immerhin drei „Lieder ohne Worte“ und Teile des 42. Psalms.¹

Andererseits hat das Fehlen ganz großer Namen unter den Freiburger Komponisten dazu geführt, daß auch ein paar Leute aus der gewissermaßen „zweiten Liga“ nicht völlig vergessen, sondern irgendwann wiederentdeckt wurden. Dabei war man mitunter recht großzügig und vereinnahmte auch solche Personen als Freiburger, die es bei Anlegung der hier üblichen strengen Kriterien gar nicht sind. Dazu gehört etwa Franz Anton Maichelbeck: Weder ist er im Elisabethkrankenhaus geboren – das gab es zu seiner Zeit noch nicht –, noch wurde er mit Bächlewasser getauft. Auch eine „Erwachsenentaufe“ durch Hineintreten in ein Bächle hat er offenkundig nie erlebt, denn sonst hätte er ja eine Freiburgerin heiraten müssen – was ihn als Priester in gewisse Schwierigkeiten gebracht hätte.

Franz Anton Maichelbeck stammte von der Insel Reichenau, wo er am 6. Juli 1702 in der Münsterkirche getauft wurde. Seine Eltern waren der *Pitschierstecher* (Stempelschneider) Sebastian Maichelbeck († 1743) und dessen Ehefrau Anna Maria geb. Koch († 1751). Franz Anton hatte zwölf Geschwister, von denen zwei Schwestern in das Benediktinerinnenkloster Amtenhausen und vier Brüder in die Benediktinerklöster St. Blasien, Ottobeuren, St. Peter und Reichenau eintraten. Letzteres hatte ihnen wohl die erste Schulbildung vermittelt. Auch zu profunden musikalischen Kenntnissen verhalf die Reichenauer Benediktinerabtei den Maichelbeckbrüdern, von denen außer Franz Anton noch die jüngeren Joseph Anton und Franz Ignaz – als Benediktinerpater mit dem Ordensnamen Nicolaus – bemerkenswerte Karrieren machten.

Von 1721 an studierte Franz Anton Theologie an der Universität Freiburg im Breisgau.

Bald zeichnete er sich in solch hohem Maße als „*Subjectum Musicum*“ aus, das „wegen besitzenden gutten Qualitäten undt in der Music schon ansehnlich erworbenen Wissenschaft noch mehrers verspricht, wann man ihm zu mehrerer Erlehnung wird behülflich seyn“, daß er „zu mehrerer zierde des allhiesigen U. L. Frauen Münsters“ am 27. September 1725 für ein Jahr nach Rom gesandt wurde, „damit er allda die Music so wohl im Figural als Choral contrapunct undt, was das Componiren ahnbelangt, gäntzlich zu erlehren trachte“. Hierzu schloß er mit der Pfarrei einen Ausbildungsvertrag – er hat sich im Erzbi-

¹ Vgl. hierzu: Felix MENDELSSOHN BARTHOLDY / Cécile MENDELSSOHN BARTHOLDY: Das Tagebuch der Hochzeitsreise nebst Briefen an ihre Familien. Herausgegeben von Peter Ward JONES. Zürich 1997. Mendelssohn komponierte in Freiburg (wahrscheinlich) die „Lieder ohne Worte“ op. 38 Nr. 1, 3 und 4. Außerdem vollendete er den ersten Satz von Psalm 42 – zumindest datierte er ihn im Autograph mit „Freiburg, d. 30. April 1837“. Vgl. hierzu auch Hans MUSCH, Felix Mendelssohn Bartholdy in Freiburg und im Schwarzwald. Aus dem Tagebuch der Hochzeitsreise, in: Hans MUSCH (Hg.), Musik am Oberrhein. Kassel 1993, S. 181-213.

schöflichen Archiv erhalten –, der ihn verpflichtete, nach seiner Rückkehr für die Dauer von zehn Jahren der Münsterpfarre als Seelsorger zu dienen. Außerdem sollte er die Kosten seiner römischen Studien zurückzahlen und durch die Ausbildung von Sängern dafür sorgen, daß der Gregorianische Choral in der Liturgie wieder eingeführt wurde. Und schließlich sollte er „*Jährlich Zwey Musikalische Mess, Zwey Lytanie, 2 offertoria, 2 hymnos*“ oder vergleichbare Werke komponieren und der Münsterpfarre überlassen.

Wir wissen nicht, wer Maichelbecks Lehrer in Rom waren, doch dürfen wir davon ausgehen, daß Giuseppe Ottavio Pitoni (1657-1743), der damals bedeutendste römische Kirchenkomponist, ihn in seinem Schaffen beeinflußt hat. In San Apollinare, der damaligen Kirche des Collegium Germanicum, die der kirchenmusikalischen Aufführungen wegen in Rom hohes Ansehen genoß, brachte Pitoni seine Kompositionen zu Gehör. Es wäre unverständlich, wenn Maichelbeck diese Aufführungen nicht besucht hätte. Außerdem wissen wir, daß Pitoni eine rege Unterrichtstätigkeit ausübte. Als Lehrer Maichelbecks könnte freilich auch ein Schüler Pitonis, Girolamo Chiti (1679-1759) zum Beispiel, oder Pompeo Cannicciari (?-1744) in Frage kommen.

Nach seiner Rückkehr im Laufe des Jahres 1727 – er blieb also nicht nur ein Jahr, wie vorgesehen, sondern 18 Monate in der Ewigen Stadt – empfing Franz Anton Maichelbeck im Frühjahr 1728 die Priesterweihe, las am 4. April 1728 seine erste heilige Messe und wurde am 15. Mai 1728 förmlich als *Praesentiar* in das Kapitel der Münsterpräsenz aufgenommen. Die insgesamt sechs, ab 1744 dann acht Geistlichen der Münsterpräsenz waren neben dem Münsterpfarrer für die seelsorgerliche, liturgische und verwaltungsmäßige „Grundversorgung“ der Pfarrei zuständig. Entstanden war das Kollegium in seiner bis ins 19. Jahrhundert bestehenden Form im Jahr 1664, als über 50 kleinere Benefizien – darunter auch die Organistenpfründe – der schon existierenden Präsenz inkorporiert wurden. Zu den Aufgaben der Präsentiare – die, wie der Name schon vermuten läßt, Residenzpflicht hatten – gehörte es, den Chordienst zu verrichten, darüber hinaus aber auch die angemessene Ausführung der Kirchenmusik insgesamt sicherzustellen. Einer der Präsentiare war üblicherweise als Organist tätig, einer – oftmals derselbe – als Kapellmeister, und auch als „Instruktor“ der Sängerknaben fungierte in der Regel einer der Präsenzherren.

Wohl zu Anfang der dreißiger Jahre übertrug man Maichelbeck die Stelle des Münsterorganisten und das Amt des „*regens chori*“ oder Kapellmeisters. Seit 1730 wirkte er an der Freiburger Universität als Lektor der italienischen Sprache. Franz Anton Maichelbeck verstarb am 14. Juni 1750 im 48. Lebensjahr und wurde im Freiburger Münster beigesetzt. Das Totenbuch der Münsterpfarre rühmt ihn als „*organista max[im]e virtuosus*“.

Mit dem Beginn seiner musikalischen Tätigkeit im Freiburger Münster trat Franz Anton Maichelbeck eine Stelle an, deren Tradition mehrere Jahrhun-

derte bis in die Anfangszeit der Stadt zurückreichte. Das Münster war bis zur Errichtung der Erzdiözese im Jahr 1827 lediglich eine einfache Stadtpfarrkirche – die Jahre von 1529 bis 1628, in denen sie dem in Freiburg residierenden Basler Domkapitel als Gottesdienstraum diente, einmal außer acht gelassen.² Dies erklärt, warum in seiner Musikgeschichte die großen Namen und die glänzenden Höhepunkte fehlen, doch Vorbilder, deren Beispiel Maichelbeck nachzueifern konnte, gab es in dieser langen Vorgeschichte durchaus.

Mit der Errichtung einer Pfarrkirche setzte in Freiburg um den Beginn des 12. Jahrhunderts auch die Pflege der Kirchenmusik ein, bedurften doch die Gottesdienste des liturgischen Gesangs. Ausgeführt wurde der Gregorianische Choral von Klerikern und Knaben. Die Chorknaben erhielten ihre gesangliche Ausbildung in der städtischen Lateinschule, deren Gründung wohl in das Ende des 12. Jahrhunderts fällt.

Die Mehrstimmigkeit dürfte im Verlauf des 15. Jahrhunderts Eingang ins Münster gefunden haben. In diesem Zusammenhang hat man die Orgel zu sehen, die sich 1465 erstmals nachweisen läßt, aber wohl schon früher vorhanden war. 1493 erfolgte eine Vergrößerung des Instruments – rechtzeitig vor dem Reichstag im Sommer 1498. Bei den damaligen feierlichen Gottesdiensten im Münster mußte die Kirchenmusik höchsten künstlerischen Ansprüchen genügen, und die Annahme, auch der berühmteste Organist seiner Zeit, Paul Hofhaimer, habe damals im Freiburger Münster musiziert, ist keineswegs abwegig.

1540 erbaute der Ravensburger Orgelmacher Jörg Ebert eine neue Schwalbennestorgel und schuf somit das Instrument, auf dem zweihundert Jahre später auch Franz Anton Maichelbeck spielte und das, mehrfach repariert und umgebaut, erst 1870 durch einen Neubau ersetzt wurde. Das Instrument hatte achtzehn Register, verteilt auf Hauptwerk, Rückpositiv und Pedal. Vom äußeren Eindruck her erinnern Prospekt und Gehäuse der heutigen „Schwalbennestorgel“ noch an die Orgel des Jörg Ebert, vom Werk selbst jedoch ist keine Pfeife mehr erhalten. Um das Jahr 1600 wurde durch den Freiburger Orgelmacher Hans Werner Muderer auf dem Lettner, wo sich noch bis Ende des 18. Jahrhunderts der „Musikchor“ des Münsters befand, eine kleine Orgel erbaut, von der auch nichts erhalten geblieben ist.

Wie anderswo war auch am Freiburger Münster der mehrstimmige Gesang feierlichen Gottesdiensten vorbehalten. Über das Repertoire, das im 16. und 17. Jahrhundert zur Aufführung kam, wissen wir nichts. Doch ist anzunehmen,

² Vgl. hierzu neuerdings Nicola EISELE, *Das Basler Domkapitel im Freiburger Exil (1529-1628). Studien zum Selbstverständnis einer reichskirchlichen Institution*. Freiburg, München 2004 (Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte 49).

daß Anregungen und Einflüsse auf die Repertoiregestaltung von der Universität ausgegangen sind, an der von 1529 bis 1563 mit Heinrich Glarean einer der bedeutendsten Musikgelehrten jener Zeit wirkte. Sein 1547 erschienenes „Dodekachordon“ enthält übrigens auch einige Werke von Komponisten aus der Oberrheinregion.

Im 17. Jahrhundert kamen durch den Dreißigjährigen Krieg sowie die Eroberungskriege Ludwigs XIV. viel Elend und Not über die Stadt Freiburg. Beschießungen und nicht weniger als fünf Belagerungen verursachten beträchtliche Schäden. Die finanzielle Lage der Stadt war zeitweilig so desolat, daß selbst notwendigste Reparaturen am Münster nicht durchgeführt werden konnten. Für das gottesdienstliche Leben und somit für die Kirchenmusik brachte das 17. Jahrhundert eine Zeit des Niedergangs, die erst im folgenden Jahrhundert ihr Ende fand – nicht zuletzt durch die Tätigkeit des aus Rom zurückgekehrten Maichelbeck.

Von den zahlreichen Werken, die Franz Anton Maichelbeck für die Freiburger Münsterkirchenmusik geschrieben haben mußte, scheint sich nichts erhalten zu haben, so daß wir uns nur ein sehr lückenhaftes Bild von seinem hiesigen Wirken machen können. Schon in seiner Freiburger Studienzeit hat Maichelbeck, so scheint es, angefangen, für das Münster als Komponist tätig zu sein – zumindest sind in den Rechnungen des Jahres 1724 entsprechende Honorare verzeichnet. Überhaupt scheint man sich spätestens 1724 dazu entschlossen zu haben, ein wenig Ordnung in die kirchenmusikalischen Verhältnisse am Münster zu bringen. So wurde etwa jemand dafür bezahlt, „*einen Cathalogum uber die Musicalien (...) zu schreiben*“, mehrere neue Instrumente wurden gekauft und das Noteninventar wurde durch eine Reihe von neuen Werken ergänzt.

Es ließe sich nun trefflich darüber spekulieren, ob bereits Franz Anton Maichelbeck mit dafür verantwortlich war, daß im Jahr 1724 so vergleichsweise viel in die Kirchenmusik investiert wurde, oder ob man ihn und seine Dienste lediglich zum Anlaß genommen hat, längst überfällige Maßnahmen endlich zu ergreifen. Für die erste These könnte der Umstand sprechen, daß im Jahr 1725, als Maichelbeck bereits in Rom weilte, nur die gewöhnlichen laufenden Ausgaben in den Rechnungen vermerkt sind. Dagegen spräche freilich der Befund des Jahres 1726: Da wurden nicht nur neue Noten, sondern auch eine Oboe und ein Paar Pauken gekauft.

Mit den Hinweisen auf neu angeschaffte Instrumente sind wir nun bei der Frage der kirchenmusikalischen Praxis in Freiburg zur Zeit Maichelbecks angekommen. Um es gleich zu sagen: Eine konkrete Beschreibung kann ich Ihnen nicht bieten, Einzelheiten über kirchenmusikalische Aufführungen oder gar deren künstlerische Qualität vermag ich mitnichten zu liefern. Wir kennen lediglich – vor allem aufgrund von Rechnungsunterlagen – einzelne Details. So

etwa die ungefähre Besetzung des Orchesters, zumindest an Festtagen: Die von Maichelbeck im Jahr 1724 gelieferte Litanei-Komposition sah ausdrücklich zwei Hörner vor, seine im gleichen Jahr nachweisbare Messe verlangte Clarinbläser. Zum Instrumenteninventar gehörten ferner sechs Geigen, ein Cello und ein Kontrabaß. Daneben wurden mehr oder minder regelmäßig Oboen verwendet, und schließlich kamen, zumindest bei den Fronleichnamsprozessionen, Trompeten, Pauken und ein Orgelpositiv zum Einsatz.

Über Größe und Besetzung des Chors zu Maichelbecks Zeit können wir nur spekulieren: Die älteste bisher aufgefundene Besetzungsliste stammt aus dem Jahr 1783 und verzeichnet ein einfach besetztes, rein männliches Vokalquartett. Daneben gab es noch vier fest angestellte Sängerknaben, deren primäre Aufgabe der Choralgesang war, die aber vielleicht auch bei der Figuralmusik mitwirkten. Frauen, dies nur zur Ergänzung, lassen sich erstmals im Jahr 1806 nachweisen.

Unter den Komponisten genoß, wenigstens im zweiten Viertel des 18. Jahrhunderts – also in Maichelbecks Amtszeit –, Valentin Rathgeber (1682-1750) ganz besondere Wertschätzung. 1725 wurden mehrere Vespern dieses Meisters gekauft, 1727 neun Messen und mehrere Offertorien, 1729 einige Litaneien, 1730 zehn weitere Messen, 1731 sechs Requiem-Vertonungen, und 1732 schließlich „4 vespern undt ein complet auctore Rathgebern sambt Einbundt“. Kompositionen Maichelbecks lassen sich in den Rechnungen nicht nachweisen – wie auch: Da er vertraglich verpflichtet war, entsprechende Werke zu liefern, wurde er wohl nicht auch noch dafür bezahlt. Immerhin gibt es Indizien dafür, daß er seinen Vertrag erfüllt hat: So wurde etwa im Jahr 1734 jemand für das Abschreiben von „8 Bögen Musicalia“ bezahlt.

Rückschlüsse auf die Qualität der unter Maichelbeck üblichen Musik freilich lassen all die Details – die sich mühelos vermehren ließen – nicht zu. Sicherlich liegt man mit der Vermutung nicht völlig falsch, daß im Freiburger Münster liturgische „Gebrauchsmusik“ praktiziert wurde, nicht wahllos und nicht unambitioniert, aber auch ohne besonders hohen künstlerischen Anspruch. Wenn Rathgebers offensichtlich beliebte Werke als repräsentativ für Art und Anspruch der Musik genommen werden können, dann dürfte diese Vermutung nicht völlig aus der Luft gegriffen sein.

Maichelbeck reüssierte aber auch über sein eigentliches Betätigungsfeld im Freiburger Münster hinaus als Komponist: Seine Tätigkeit für Ottobeuren hat immerhin dazu geführt, daß wir ihn als durchaus ernstzunehmenden Musiker kennen – und daß wir heute einen Band mit zweien seiner Werke vorstellen können. Auch im Kloster St. Peter hat man seine Dienste als Komponist bisweilen in Anspruch genommen – hier mag sein in diesem Kloster lebender Bruder Franz Karl vermittelnd tätig gewesen sein. So schrieb Maichelbeck beispielsweise die – nicht erhaltene – Musik zu dem anlässlich der Einweihung der

neu erbauten Kirche im Jahr 1727 aufgeführten Schauspiel „*Opus grande, Non Homini, sed Deo praeparatum*“. Und schließlich komponierte er auch die – gleichfalls verschollene – Musik zu einem vom Freiburger Jesuitengymnasium aufgeführten Stück mit dem Titel „*Lusus fortunatus in scenam datus*“ – die Aufführung fand wenige Wochen vor seinem Tod statt.

Abschließend will ich versuchen, Maichelbeck als Komponisten ein wenig näher zu charakterisieren. Das doppelchörige Requiem, das hierfür als Grundlage dienen soll, ist vielleicht nicht wirklich repräsentativ für sein Schaffen, aber Aussagen über seine Fertigkeiten und seinen Personalstil läßt es durchaus zu. Im übrigen bekommen wir heute ja ein paar Kostproben aus anderen Werken Maichelbecks zu hören, die das Bild sehr schön ergänzen.³ Das Requiem war eine Auftragskomposition des Klosters Ottobeuren für die Exequien des am 20. Oktober 1740 verstorbenen Kaisers Karl VI. Vermittelt hatte den Auftrag wohl Maichelbecks Bruder Franz Ignaz, der Konventuale des Klosters war und dort zeitweilig als „*Musikinstruktor*“ und „*Regens chori*“ wirkte. Franz Anton Maichelbeck hatte sich zu diesem Zeitpunkt bereits über Freiburg hinaus einen Namen gemacht, nicht zuletzt durch seine Opera I und II. 1736 hatte er „*Die auf dem Clavier spielende, und das Gehör vergnügende Caecilia*“ veröffentlicht, eine Sammlung von acht Sonaten für Klavierinstrumente, 1738 dann „*Die auf dem Clavier lehrende Caecilia*“, ein mit vielen Beispielen versehenes dreiteiliges Unterrichtswerk.

Das Requiem steht erstaunlicherweise in D-Dur – dies ist nach dem Tonartenverständnis des Barock die Tonart des Festlichen und der Freude! Lediglich drei Sätze, nämlich die Sequenz-Strophen *Quantus tremor*, *Ingemisco* und *Lacrimosa* sind durchgehend in Moll vertont. In der Bevorzugung der Dur-Tonarten drückt sich wohl eine Glaubenshaltung aus, die der christlichen Vorstellung vom Triumph des Lebens über den Tod verpflichtet ist. In der satztechnischen Behandlung des Doppelchors geht Maichelbeck verschiedene Wege. Vorwiegend schreibt er einen homophonen, akkordischen Satz. Dabei läßt er die beiden Chöre entweder durchgehend gleichzeitig oder aber antiphonisch, in der Art eines Dialogs, auftreten. Die Stimmführung ist in ihrem Duktus überwiegend harmonisch geprägt. In den homophonen Sätzen trägt der Doppelchor den Text meist syllabisch in einem vom Wort hergeleiteten Rhythmus vor. Eine melismatische Behandlung erfahren bestimmte Worte, die

³ Aufgeführt wurden die „Toccata octavi toni in G“ für Orgel, das „Benedictus“ aus der „Messe zu Ehren der heiligen Scholastika“ für Sopran, zwei Violinen und Orgel sowie die Motette „Locus iste“ für Sopran, Alt und Orgel. Interpreten waren Domkapellmeister Boris Böhmann (Leitung und Orgel), Verena Schwer (Sopran), Karen Job (Alt), Monika Szabo und Elisabeth Schmitt-Bohn (Violinen).

ihrer Bedeutung wegen herausgehoben werden sollen (z.B. im Offertorium das Wort *gloria* oder im Sanctus die Wörter *sanctus*, *gloria* und *Sabaoth*), ferner Worte am Ende einer Zeile oder eines Abschnitts.

Besonders bei der Vertonung affekthaltiger Texte bedient Maichelbeck sich barocker musikalischer Topik. Ein Beispiel mag genügen: Den Text „*ne cadant in obscurum*“ im Offertorium vertont Maichelbeck mit der musikalisch rhetorischen Figur der Katabasis, bestehend aus fallenden Terz-, Quart- und Quintschritten, die in der Baßstimme des zweiten Chores beim Eintritt des Wortes *obscurum* mit dem großen D den tiefsten Ton und einen Ambitus von zwei Oktaven erreichen.

Neben homophonen Sätzen finden sich polyphon konzipierte Abschnitte von verschiedener kontrapunktischer Faktur, von der Schein-Polyphonie bis hin zur Fuge. Dem *Stile antico* verpflichtet ist die Fuge, genauer: die achtstimmige Fugenexposition des Benedictus. Einen anderen, nämlich den instrumentalen Fugentypus, verkörpert die Vertonung des *Quam olim Abrahae*. Maichelbeck steht hier in einer Traditionsreihe, die bis ins 19. Jahrhundert reicht. Charakteristisch für dieses Fugato ist, daß die Einsätze fast ausnahmslos in der Einführung erfolgen und daß ferner die Bläser nicht mit den Vokalstimmen geführt werden, sondern – von den letzten Takten abgesehen – sich auf akkordische Einwüfe beschränken.

Schließlich enthält das Requiem auch einige wenige Sätze im modernen konzertierenden Stil. Konzertant und solistisch angelegt ist beispielsweise die Vertonung des Offertoriumstextes „*Sed signifer sanctus Michael repraesentet eas in lucem sanctum*“. Im Unterschied zu den übrigen konzertanten Sätzen treten hier die Bläser und Pauken hinzu, und zwar in der Weise, daß sie ein Vorspiel, eine Kadenzierung und ein Nachspiel übernehmen. Außerdem bringen sich die Hörner noch mit zwei Einwüfen ins Spiel. Insgesamt werden die Instrumente differenziert und eigenständig verwendet. In den Chorsätzen erfüllen sie primär akkordische und klangliche Funktionen.

Stilistisch bevorzugt Maichelbeck in seinem Requiem den *Stile antico*. Des *Stile moderno* – den er in anderen Werken durchaus nicht ungern pflegt – bedient er sich nur dreimal, ihn als Mittel des Kontrasts einsetzend. Es darf als gesichert gelten, daß sich römische Einflüsse in der kompositorischen Diktion niedergeschlagen haben. Doch wird man auch süddeutsche Traditionseinflüsse in Rechnung zu stellen haben, Einflüsse, die im formalen und im harmonisch akkordischen Bereich sowie in der Instrumentalbesetzung zu suchen sind. Maichelbecks persönliche Handschrift wird deutlich in der individuellen Umsetzung der verschiedenen musikalischen Einflüsse, ferner in der vokalen und instrumentalen Klangvorstellung – sowie der mitunter eigenwilligen Führung der Singstimmen – und nicht zuletzt in der von Religiosität getragenen kompositorischen Konzeption.

Franz Anton Maichelbeck war von den Verantwortlichen der Freiburger Münsterpfarre dazu ausersehen worden, die Kirchenmusik zu reformieren und sie auf ein der Würde des Gottesdienstes angemessenes Qualitätsniveau zu heben. Nachdem er durch seinen Studienaufenthalt in Rom das handwerkliche Rüstzeug erworben hatte, und nachdem er in Freiburg durch die Bestellung zum Organisten und Chorregenten mit den erforderlichen Kompetenzen ausgestattet worden war, scheint er seine Sache gut und zur allgemeinen Zufriedenheit gemacht zu haben – immerhin erwarb er sich rasch erhebliches Renommee weit über Freiburg hinaus. Seine Arbeit scheint auch nach seinem Tod noch für geraume Zeit Früchte getragen zu haben – er hatte ja auch ausdrücklich den Auftrag gehabt, musikpädagogisch tätig zu sein und so für den nötigen musikalischen Nachwuchs zu sorgen. Gut drei Jahrzehnte nach seinem Tod allerdings scheint von seinem Wirken und dessen Folgen nicht mehr viel übrig gewesen zu sein. Im Jahr 1783 nämlich sollte die Kirchenmusik im Freiburger Münster – wieder einmal, und bei weitem nicht zum letzten Mal! – reformiert werden, was von der vorderösterreichischen Regierung mit folgenden Worten gutgeheißen wurde:

„Als geben Wir auch hiezu unseren Beyfall, und Begnehmigung um so ehender, weil jedermann von der eckelhaft, und unordentlich Musick, welche bisher in der hiesigen Münsterkirch aufgeführt worden, das unpartheyische Zeugnis geben kann, folglich von der Nothwendigkeit der getroffenen Verbesserung selbst überzeugt seyn muß.“

Das allerdings ist eine andere Geschichte, die mit Franz Anton Maichelbeck nichts mehr zu tun hat.

Zwangsarbeiter in kirchlichen Einrichtungen in der Erzdiözese Freiburg 1939–1945

Von Monika Čajkovic
mit einer Einleitung von Christoph Schmider

Manchmal gibt es auf komplizierte Fragen Antworten, die so einfach sind, daß man sich nur wundern kann, warum man nicht selbst darauf gekommen ist. Es gibt aber auch Fragen, die scheinen so banal, daß niemand auf die Idee kommt, sie zu stellen. Für die Frage nach „Zwangsarbeitern in kirchlichen Einrichtungen“ gilt beides: Gestellt hatte sie fast ein halbes Jahrhundert lang niemand, sondern sie wurde erst im Sommer des Jahres 2000 aktuell – dann aber sogleich mit großer öffentlicher Resonanz, verbunden mit weitreichenden Vorwürfen – und die Antwort darauf war so einfach wie naheliegend. Ausgelöst hatte die Debatte eine Sendung des Fernseh-Magazins „Monitor“, in der an einigen Fallbeispielen aufgezeigt wurde, daß auch in kirchlichen Einrichtungen – so etwa im Kloster Ettal – Zwangsarbeiter eingesetzt worden sind. Die folgenden Wochen waren erfüllt von hektischer Betriebsamkeit in der Deutschen Bischofskonferenz, in Diözesan- und Ordensleitungen, in kirchlichen Archiven aller Art, aber auch in den Redaktionsstuben von Massenmedien, die, teils aus echtem Aufklärungsinteresse, teils aus purer Sensationslust, hier ein lohnenswertes Betätigungsfeld für Recherche und Berichterstattung sahen.

Bis heute vermag niemand so recht zu erklären, warum die ganzen Jahre zuvor keiner wissen wollte, ob es auch in kirchlichen Einrichtungen Zwangsarbeiter gegeben habe, obwohl doch das Thema „Zwangsarbeit“ schon längst Gegenstand der historischen Forschung geworden war.¹ Worin hat dieses Nichtfragen, hinter dem vielleicht sogar (unbewußt?) ein Nichtwissenwollen steckte, seine Ursache? Sicherlich nicht in dem Umstand, daß „Zwangsarbeit“ ein anachronistischer Begriff ist, der in zeitgenössischen Quellen so nicht vor-

¹ Eine der wichtigsten frühen Arbeiten zu dieser Frage stammt wohl von Ulrich Herbert: *Fremdarbeiter. Politik und Praxis des „Ausländer-Einsatzes in der Kriegswirtschaft des Dritten Reiches*. Berlin 1985 (2. Auflage 1986, Neuauflage 1999).

kommt. Auch die Tatsache, daß „Zwangsarbeit“, anders als so viele andere Verbrechen des nationalsozialistischen Deutschland, erst Jahrzehnte nach Ende des „Dritten Reiches“ von der Forschung und der Öffentlichkeit thematisiert worden ist, dürfte nicht die alleinige Ursache gewesen sein. Warum aber wurde die Frage nach „Zwangsarbeit in der Kirche“ auch dann noch nicht gestellt, als das Phänomen seit den 1980er Jahren zunehmend erforscht und in immer größerer Detailfülle bekannt wurde? Ein Grund könnte gerade in der Allgegenwärtigkeit der Zwangsarbeit im täglichen Leben der Nazizeit zu sehen sein. Bei gezieltem Nachfragen stellt sich immer wieder heraus, daß beinahe jeder, der die Zeit bewußt miterlebt hat, sich an „Zwangsarbeiter“ erinnern kann – wenn nicht die Eltern in ihrer Landwirtschaft oder ihrem Handwerksbetrieb selbst ausländische Arbeiter beschäftigten, dann kannte man solche Fälle aus der Nachbarschaft. Aber das waren doch, so eine gängige Reaktion, keine „Zwangsarbeiter“, sondern beinahe schon Familienmitglieder, die regelmäßig mit am Tisch saßen und denen es in Deutschland besser ging als in ihrer Heimat?

Die Frage, warum nicht früher nach „Zwangsarbeitern in kirchlichen Einrichtungen“ gefragt worden ist, wäre vielleicht einer eigenen Untersuchung wert – hier kann sie nicht beantwortet werden. Wohl aber die Frage, ob es in kirchlichen Einrichtungen innerhalb der Erzdiözese Freiburg Zwangsarbeiter gegeben habe. Die Antwort ist einfach: Ja, es gab sie. Nicht in so großem Stil wie im Sommer 2000 anfänglich behauptet, nicht „flächendeckend“, aber doch in einem Umfang, der keinesfalls vernachlässigt werden kann. Die Kirche, das war schnell klar, mußte sich ihrer Verantwortung stellen, dies verlangte ihr eigener ethisch-moralischer Anspruch, vor allem aber war es ein Gebot der Nächstenliebe den noch lebenden ehemaligen Zwangsarbeitern gegenüber.

Für den Umgang mit ihrer Verantwortung wählte die katholische Kirche nach kurzer, aber sehr intensiver Diskussion einen „Sonderweg“: Sie schloß sich nicht Staat und Wirtschaft an, sie beteiligte sich nicht mit einem entsprechenden Betrag an der Stiftung „Erinnerung, Verantwortung und Zukunft“, sondern die Deutsche Bischofskonferenz errichtete einen eigenen Entschädigungs- und Versöhnungsfonds.² Darüber hinaus beschlossen die deutschen Bischöfe, in ihren Diözesen aktiv nach ehemaligen Zwangsarbeitern forschen zu lassen, und sie forderten alle anderen katholischen Einrichtungsträger dazu auf, sich gleichfalls tatkräftig an dieser Suche zu beteiligen. Im Mittelpunkt

² Siehe hierzu beispielsweise Karl-Joseph Hummel: Ein Jahr danach. Die katholische Kirche und ihre Zwangsarbeiter, in: Herder Korrespondenz 55, 2001, S. 453-457, sowie Hummels auf der Website der „Kommission für Zeitgeschichte“ im Internet veröffentlichten Beitrag: Fremdarbeiter in Einrichtungen der katholischen Kirche 1939-1945. Aspekte der Forschung, Entschädigung und Versöhnung (http://www.kfzg.de/Forschung/Fremdarbeiter_I/fremdarbeiter_i.html).

sollten dabei die Schicksale der Betroffenen stehen, es sollten möglichst viele noch lebende ehemalige Zwangsarbeiter ermittelt und mit einem – natürlich nur symbolischen, aber gleichwohl nennenswerten – Geldbetrag „entschädigt“ werden.

Zunächst gab es starke Kritik an diesem „Sonderweg“ – bis hin zu dem Vorwurf, die Kirche versuche damit, sich aus der Verantwortung zu stehlen. Diese Kritik verstummte rasch, als sich schon nach kurzer Zeit herausstellte, daß dieser „Sonderweg“ vor allem aus Sicht der Betroffenen der eigentlich effektivere Weg war. Nicht nur konnten schon wenige Monate nach Errichtung des kirchlichen Fonds erste Entschädigungen ausgezahlt werden, sondern es konnten auch solche ehemaligen Zwangsarbeiter entschädigt werden, die andernfalls keinen Anspruch hätten geltend machen können. Die weitaus meisten der „kirchlichen“ Zwangsarbeiter waren ja in der Haus- oder Landwirtschaft eingesetzt gewesen und hatten daher keinen Anspruch auf Zahlungen aus der Stiftung „Erinnerung, Verantwortung und Zukunft“.

Die Bedingungen, unter denen Zwangsarbeiter in kirchlichen Einrichtungen eingesetzt wurden, waren vergleichsweise gut. Den „peitschenschwingenden Prälaten“, nach dem mancher vielleicht insgeheim gesucht hat, scheint es nirgendwo gegeben zu haben. Auch war es keineswegs so, daß die Kirche selbst Menschen verschleppt hätte in der Absicht, sie zur Zwangsarbeit zu „benutzen“. Gleichwohl ist nicht daran zu deuteln, daß auch den bei der Kirche als Fremdarbeiter tätigen Menschen allein schon durch die Verschleppung und die Freiheitsberaubung schweres Unrecht geschehen ist und daß es eine wichtige Aufgabe war und ist, möglichst viele von ihnen zu entschädigen.

Ein wichtiger Beitrag zu dieser Entschädigung ist es, wenn das Phänomen „Zwangsarbeit in kirchlichen Einrichtungen“ publik gemacht und das Schicksal einzelner ehemaliger Zwangsarbeiter dokumentiert wird. Dies ist mittlerweile durch eine fast unüberschaubare Reihe von Publikationen unterschiedlichster Art geschehen, in Zeitungsartikeln, Broschüren, Büchern und in Ausstellungen. Eine besonders gelungene und wirksame Form der Annäherung an das Thema hat das Bistum Limburg mit seiner Wanderausstellung gefunden, die mittlerweile schon viele Menschen erreichen und für das Thema sensibilisieren konnte. Diese Ausstellung wurde inzwischen an zahlreichen Orten auch außerhalb des Bistums Limburg – für das Erzbistum Freiburg beispielsweise in Rastatt in der „Gedenkstätte für die Freiheitsbewegungen in der deutschen Geschichte“, einer Außenstelle des Bundesarchivs – präsentiert und hat dadurch dazu beigetragen, daß viele – gerade auch junge – Menschen einen ersten Zugang zu einem noch immer weithin unbekanntem – und überhaupt sehr finstern – Kapitel unserer Geschichte gefunden haben.

Auch die Erzdiözese Freiburg stellte sich der Erforschung und Aufarbeitung des Phänomens „Zwangsarbeiter in kirchlichen Einrichtungen“. Inner-

halb der katholischen Kirche, die von Außenstehenden gerne als monolithischer Block wahrgenommen wird, in Wirklichkeit aber oftmals recht pluralistisch ist, kam es, als die Tatsache bekannt wurde, daß es auch in ihren Einrichtungen Zwangsarbeiter gegeben habe, zu einem breiten Spektrum an Reaktionen: Sie reichten von entschiedener Ablehnung, weil bekanntlich nicht sein kann, was nicht sein darf, bis hin zu fast übertriebenen Schuldbekennnissen und viel zu hoch gegriffenen Schätzungen, was die Zahl der Betroffenen anbelangt. Ähnlich breit ist das Spektrum der Anstrengungen, die zur Erforschung des Phänomens unternommen wurden. Auch im Erzbistum Freiburg reagierte man sehr schnell, als im Sommer 2000 die Frage plötzlich auf der Tagesordnung stand. Nach wenigen Tagen intensivster Recherchen im Erzbischöflichen Archiv konnte bereits der Nachweis geliefert werden, daß es – wie kaum anders zu erwarten – in kirchlichen Institutionen innerhalb der Erzdiözese Freiburg Zwangsarbeiter gegeben hat. Allerdings wurde auch sehr schnell klar, daß es kaum möglich sein würde, den Umfang ihres Einsatzes in der Erzdiözese allein mit Hilfe der in Freiburg vorhandenen Unterlagen aufzuklären oder gar ehemalige Zwangsarbeiter aufzuspüren und ihnen die Entschädigungssumme auszahlen zu lassen. Dazu waren diese Unterlagen zu lückenhaft – und wo sie doch Angaben enthielten, waren diese zumeist statistischer Natur und lieferten nur selten Namen.³ Oberstes und wichtigstes Ziel aller Aktivitäten aber sollte sein, möglichst rasch möglichst viele ehemalige Zwangsarbeiter zu finden. Die Dokumentation des Phänomens „Zwangsarbeit“, die wissenschaftliche Auswertung oder gar die öffentliche Bekanntmachung unserer Forschungstätigkeit sollten nur von nachgeordneter Bedeutung sein.

Ein Versuch der Bistumsleitung, die möglicherweise betroffenen Einrichtungen – seien es Ordensniederlassungen, seien es Heime, Krankenanstalten, Schulen oder sonstige Institutionen – unmittelbar in die Forschungsarbeit miteinzubeziehen, brachte nur einen Teilerfolg. Zwar lieferten manche von diesen Einrichtungen umfangreiche Informationen bis hin zu Namenslisten, andere hingegen reagierten überhaupt nicht oder gaben lediglich an, zu den erforderlichen eingehenden Recherchen nicht in der Lage zu sein. Es mußten also andere Wege eingeschlagen werden, wollte man nicht, wie sich in zunächst noch halblaut artikulierten Äußerungen der öffentlichen Meinung abzuzeichnen begann, eines Tages mit dem Vorwurf konfrontiert werden, das Problem nicht wirklich erkannt oder zumindest nicht ernstgenommen, die Ermittlungen halbherzig oder gar dilatorisch angegangen zu haben.

Bald setzte sich daher in der Freiburger Bistumsleitung – wie auch in den meisten anderen deutschen Bistümern – die Erkenntnis durch, daß es geboten

³ Einzelheiten hierzu im nachfolgenden Beitrag von Monika Čajkovic.

war, möglichst rasch ein zutreffendes Bild über den Zwangsarbeitereinsatz in kirchlichen Einrichtungen der Erzdiözese zu gewinnen, und daß hierzu eine Professionalisierung der Arbeit unabdingbar war. Die Erzdiözese Freiburg stellte, allerdings nur befristet, eine Historikerin – Frau Monika Čajkovac M.A. – ein, deren Aufgabe es war, durch gezielte Nachforschungen bei der Ermittlung von noch lebenden ehemaligen Zwangsarbeitern zu helfen.

Die Befristung der Stelle auf zunächst ein Jahr von Juli 2001 bis Juli 2002 hatte ihren Grund in der – wie sich freilich bald herausstellen sollte zu optimistischen – Einschätzung, diese Zeit werde für eine weitgehende, wenn nicht sogar vollständige Erforschung des Phänomens ausreichen. Als sich immer mehr abzeichnen begann, daß dem nicht so sein werde, wurde der Vertrag bis zum 31. Dezember 2002 verlängert. Den äußeren Bezugspunkt für diese Befristung setzte der Umstand, daß dieser Tag ursprünglich das Ende der Frist für Anträge auf Zahlungen aus dem Entschädigungsfonds der katholischen Kirche in Deutschland markieren sollte. Der Vertrag wurde dann noch ein weiteres Mal, nunmehr unwiderruflich bis zum 31. März 2003, verlängert, wobei diesmal das Erstellen einer Dokumentation der Forschungstätigkeit und der Forschungsergebnisse das vorrangige Ziel der Arbeit sein sollte.

Wirklich vollständig ist das Bild, das durch die Forschungen von Frau Čajkovac gewonnen werden konnte und das in der nachfolgenden Dokumentation auf dem Stand von Anfang 2004 präsentiert wird, nicht, und wirklich vollständig wird es auch nie sein können – zu groß sind die Lücken, die die seither verstrichene Zeit in die Überlieferung gerissen hat. Ein paar dieser Lücken konnten seither wenn nicht geschlossen, so doch zumindest verkleinert werden, obschon die Nachforschungen nur noch en passant und mit minimalem Einsatz, neben der „normalen“ Archivarbeit her, weiterbetrieben werden konnten.

So war es beispielsweise im Frühjahr 2004 möglich, umfangreiche, vom Internationalen Suchdienst des Roten Kreuzes in Bad Arolsen (ITS) mitgeteilte Angaben ergänzend heranzuziehen. Dadurch gelang es in mehreren Fällen, die zuvor bereits erhobenen Namen und Daten zu vervollständigen oder zu bestätigen. Des weiteren, und das ist für das Gesamtergebnis erheblich bedeutsamer, lieferten die Angaben des ITS nicht nur den Hinweis auf zwei Einrichtungen in kirchlicher Trägerschaft,⁴ von denen bis dahin nicht bekannt war, daß dort höchstwahrscheinlich Zwangsarbeiter beschäftigt waren, sondern darüber hinaus nahezu fünfzig bisher unbekannte Einzelfälle von Zwangsarbeit. Diese konnten, da zwischenzeitlich die Antragsfrist beim Ent-

⁴ Auskunft des ITS vom 19. März 2004. Es handelt sich um das Kinderheim Rickenbach (Träger: St. Fridolinsverein, Säckingen) sowie um das Sanatorium Ebersteinburg (Träger: Wohltätigkeitsverein Maria Hilf, Bühl).

schädigungsfonds der katholischen Kirche noch einmal weiter verlängert worden war, gleichfalls gemeldet werden. Letztlich führten die Auskünfte des ITS sogar dazu, daß weitere ehemalige „kirchliche“ Zwangsarbeiter eine Entschädigungszahlung erhalten konnten.

Im Fall des Klosters Marienburg der Benediktinerinnen der Ewigen Anbetung in Ofteringen, für das die Recherchen bis dato keinen Hinweis auf die Beschäftigung von Zwangsarbeitern erbracht hatten, halfen Zufall oder Vorsehung erst vor wenigen Wochen dabei, einem weiteren „Fremdarbeiter“ auf die Spur zu kommen. In der Chronik des Klosters, die dem Erzbischöflichen Archiv am 12. November 2004 in Form einer Abschrift übergeben wurde, fand sich der Hinweis, daß von Juli 1940 bis Januar/Februar 1941 ein deutschsprachiger polnischer Kriegsgefangener in der Haus- und Landwirtschaft des Klosters arbeitete, ehe er dann, unter Beibehaltung von Kost und Logis im Kloster, einer anderen Arbeitsstelle zugewiesen wurde.⁵ Weitergehende Forschungen über sein Schicksal und seinen Verbleib stehen noch aus. Ähnlich wie hier war es auch im Falle dreier weiterer kirchlicher Einrichtungen, für die die Auskünfte des ITS Indizien für einen Zwangsarbeitereinsatz ergeben hatten, bisher nicht möglich, die Hinweise zu verifizieren.⁶ Für eventuelle weitere Forschungen – die natürlich allein aufgrund der immer geringer werdenden Zahl noch lebender ehemaliger Zwangsarbeiter schon in naher Zukunft nicht mehr in Entschädigungszahlungen werden münden können – ist mit der vorliegenden Dokumentation eine gute Grundlage gelegt.

Trotz aller Schwierigkeiten – auf die Monika Čajkovac in ihrer Dokumentation teilweise eingehend zu sprechen kommt – konnte bis heute in mehr als 50 kirchlichen Einrichtungen innerhalb der Erzdiözese Freiburg der Einsatz von insgesamt über 300 Zwangsarbeitern – die zur Zwangsarbeit verpflichteten Kriegsgefangenen eingeschlossen – nachgewiesen werden. Knapp 190 von diesen Zwangsarbeitern kennen wir mit Namen und konnten sie somit an die Geschäftsstelle des kirchlichen Entschädigungsfonds in München melden. In 18 dieser Fälle gelang es bis heute, die Personen zu ermitteln und ihnen die Entschädigungssumme auszuzahlen – zweimal allerdings nur noch den Erben, da die Betroffenen im Verlauf der Sucharbeiten verstorben sind. Dies scheint wenig angesichts des Aufwandes, der dafür betrieben worden ist – gerechtfertigt wäre er freilich schon dann gewesen, wenn auch nur eine Person hätte gefunden und entschädigt werden können.

Der zeitliche, personelle und finanzielle Aufwand, den die Erzdiözese Freiburg bei den „Zwangsarbeiter-Recherchen“ geleistet hat, ist demjenigen ande-

⁵ Vgl. EAF, Chronik des Klosters Marienburg zu Ofteringen von 1858 – 2000 (Typoskript), S. 189, 192.

⁶ Auskunft des ITS vom 19. März 2004. Hierbei handelt es sich um das Waisenhaus Ubstadt, das Marienhaus Konstanz und den Kindergarten Hegne.

rer deutscher Bistümer vergleichbar. Auch das Bild, das diese Recherchen über den Umfang des Zwangsarbeitereinsatzes in der Erzdiözese Freiburg sowie über die Lebensumstände der Betroffenen gezeichnet haben, entspricht im Grundsatz demjenigen, das in anderen Bistümern gewonnen werden konnte. Einen genaueren und detaillierteren Vergleich, als er hier geleistet werden kann, wird hoffentlich bald die von der „Kommission für Zeitgeschichte“ angekündigte Dokumentation, die die Ergebnisse sämtlicher deutscher Bistümer in handlicher und griffiger Form zusammenfassen soll, ermöglichen. Was den Zeitpunkt der Veröffentlichung der Forschungsergebnisse anbelangt, so zählt das Erzbistum Freiburg eher zu den Nachzüglern. Die Ursachen hierfür sind mehrschichtig und liegen beispielsweise in der – nicht zuletzt aus finanziellen Gründen – lange nicht geklärten Frage von Publikationsform und -ort, in der trotz der zweifachen Verlängerung noch immer zu knapp bemessenen Befristung des Arbeitsvertrags mit Frau Čajkovac, aber auch in dem grundsätzlichen Problem, daß eine derart komplexe Arbeit wie die Suche nach Belegen für den Einsatz von Zwangsarbeitern in kirchlichen Einrichtungen wohl nie endgültig abgeschlossen werden können.

Eine „Entschädigung“ der bis heute ermittelten noch lebenden ehemaligen Zwangsarbeiter im Dienste kirchlicher Einrichtungen hat mittlerweile stattgefunden, die Dokumentation der in der Erzdiözese Freiburg geleisteten Forschungsarbeit und ihrer Ergebnisse wird jetzt endlich auch vorgelegt – „erledigt“ ist das Thema damit aber keineswegs. Auch wenn schon bald der Zeitpunkt erreicht sein dürfte, da kein ehemaliger Zwangsarbeiter und auch kein „Schuldiger“ mehr am Leben und somit keine „Entschädigung“ der Opfer und keine „Versöhnung“ zwischen ihnen und den „Tätern“ mehr möglich sein wird, bleibt doch das Faktum, daß auch die Kirche sich nicht von der Verstrickung in das nationalsozialistische Zwangsarbeitssystem freihalten konnte, eine stete Mahnung an uns alle.

2. Das Forschungsprojekt „Zwangsarbeiter in kirchlichen Einrichtungen in der Erzdiözese Freiburg“

2.1 Vorstellung des Forschungsprojektes

Vorrangiges Ziel des Forschungsprojektes „Zwangsarbeiter“ war es, die ehe- dem in kirchlichen Einrichtungen innerhalb der Erzdiözese Freiburg beschäftigten Zwangsarbeiter ausfindig zu machen, um den noch lebenden unter ihnen aus dem kirchlichen Entschädigungsfonds eine symbolische Entschädigung für ihre Zwangsarbeit zukommen zu lassen. Hierzu mußten die Beschäftigung von Zwangsarbeitern in kirchlichen Einrichtungen während des Zweiten Weltkrieges aus den Quellen ermittelt und möglichst vollständige Sozialdaten der

Betroffenen, also zumindest Angaben zu Name, Geburtstag und -ort, Religionszugehörigkeit, Nationalität und Herkunft des Betroffenen, ermittelt und an den Entschädigungsfonds der katholischen Kirche weitergeleitet werden. Mit Hilfe des bei der Hauptgeschäftsstelle München des Deutschen Caritasverbandes angesiedelten „Kirchlichen Suchdienstes“ und seiner eigenen Suchmittel und -strategien wurde versucht, die Betroffenen ausfindig zu machen oder deren weiteres Schicksal zu klären. Wurden die ehemaligen Zwangsarbeiter kirchlicher Einrichtungen oder anspruchsberechtigte Erben noch lebend ermittelt, konnten diese einen Antrag auf Entschädigung beim Deutschen Caritasverband stellen und erhielten umgehend und unbürokratisch eine Entschädigungsleistung von 5.000 DM bzw. 2.500 Euro.

Hintergrund dieses Projektes ist die von der Deutschen Bischofskonferenz stellvertretend für die katholische Kirche in Deutschland getroffene Entscheidung, sich auf ganz eigene Weise der geschichtlichen Verantwortung zu stellen: Anstatt sich an der Stiftung „Erinnerung, Verantwortung und Zukunft“ der Bundesrepublik und der deutschen Wirtschaft finanziell zu beteiligen, wollte die katholische Kirche Zwangsarbeiter, die in ihren Einrichtungen beschäftigt waren, selbst entschädigen. Der Ständige Rat der Deutschen Bischofskonferenz stellte hierzu am 28. August 2000 zehn Millionen DM zur Verfügung. Fünf Millionen DM davon sollten in einen Entschädigungsfonds fließen, der für die unmittelbare Entschädigung der ehemaligen Zwangsarbeiter gedacht war, weitere fünf Millionen DM standen in einem Versöhnungsfonds bereit, aus dem Maßnahmen kirchlicher Versöhnungsarbeit finanziell unterstützt werden sollten.⁷

Gleichzeitig erging von der Bischofskonferenz die Weisung an alle Diözesen, selbst die Recherchen nach Zwangsarbeitern in katholischen Einrichtungen aufzunehmen, um allen Betroffenen möglichst rasch eine Entschädigung zukommen zu lassen.

Die Erzdiözese Freiburg rief zunächst im November 2000 die kirchlichen Anstaltsträger per Amtsblatt dazu auf, in den eigenen Unterlagen nach der Beschäftigung von Zwangsarbeitern zu forschen.⁸ Der Rücklauf auf diesen Aufruf aus den Klöstern und Einrichtungen blieb allerdings mäßig. Das Erzbischöfliche Archiv konnte in der Folgezeit dennoch einige Fälle von Zwangs-

⁷ Zur Motivation der katholischen Kirche und der konkreten Entschädigungs- und Versöhnungsarbeit siehe Rainer Ilgner, Der Entschädigungsfonds und der Versöhnungsfonds der katholischen Kirche, in: Klaus Barwig / Dieter R. Bauer / Karl-Joseph Hummel (Hgg.), Zwangsarbeit in der Kirche. Entschädigung, Versöhnung und historische Aufarbeitung (Hohenheimer Protokolle ; Bd. 56), Stuttgart 2001, S. 79 – 88; Ferdinand Michael Pronold, Der Entschädigungsfonds der deutschen Bischöfe und die kirchlichen Suchdienste: Arbeitsauftrag, Arbeitsweise und bisherige Recherche-Ergebnisse, in: ebd., S. 249 – 253; Gerhard Albert, Der Versöhnungsfonds der katholischen Kirche in Deutschland – Strukturen und Arbeitsweise. Rede beim Tageskongress „Gegen Unrecht und Gewalt – Erfahrungen und Perspektiven kirchlicher Versöhnungsarbeit“ am 30. Januar 2001 in Mainz, in: ebd., S. 293-299.

⁸ Erlaß Nr. 414 vom 13. 11. 2000, ABl. 2000, S. 399-400.

arbeitereinsatz, vor allem in den Erzbischöflichen Kinderheimen, aufdecken und im Frühjahr 2001 erste Meldungen an den kirchlichen Entschädigungsfonds weiterleiten. Um die Sucharbeit zu intensivieren, entschied sich die Erzdiözese, eine Historikerin mit den weiteren Recherchen zu beauftragen. Im Rahmen des Forschungsprojektes „Zwangsarbeiter in kirchlichen Einrichtungen der Erzdiözese Freiburg“ sollte die Rechercharbeit systematisiert und somit die Suche nach Belegen für die Beschäftigung von Zwangsarbeitern in kirchlichen Einrichtungen in der Erzdiözese Freiburg gezielt vorangetrieben werden.

Die Arbeit begann mit der Erstellung einer Einrichtungsliste. Mit Hilfe des Realschematismus⁹ 1939, ferner mittels statistischer Auflistungen des Badischen Statistischen Landesamtes und Verzeichnissen wohlthätiger Einrichtungen des Deutschen Caritasverbandes⁹ wurden katholische Stellen und Institutionen erfaßt, die als potentielle Arbeitgeber von Zwangsarbeitern angesehen werden mußten. Hier rückten vor allem jene in den Blick, die über eine eigene Haus- und/oder Landwirtschaft verfügten, da dies zentrale Einsatzbereiche für Zwangsarbeiter waren. Diese Einrichtungsliste der Erzdiözese Freiburg, die mit der Kartei caritativer Anstalten des Deutschen Caritasverbandes¹⁰ abgeglichen wurde, verzeichnet mehr als 300 Institutionen – darunter Konvikte, Ordensniederlassungen, Krankenhäuser, Kinderheime, Alters- und Behindertenheime, Schulen mit Internat, Lehrlings- und Gesellenheime –, bei denen grundsätzlich von der Vermutung ausgegangen werden mußte, sie könnten Zwangsarbeiter beschäftigt haben. Auch Pfarreien mit größerem Grundbesitz und Friedhöfe in kirchlicher Trägerschaft – so hatten erste Rechercheergebnisse in anderen Diözesen gezeigt¹¹ – mußten als mögliche Einsatzorte von Zwangsarbeitern berücksichtigt werden. Darüber hinaus sind auch kirchliche Stiftungen und Fonds als potentielle Arbeitgeber denkbar, die in ihrem land- und forstwirtschaftlichen Besitz, möglicherweise auch in Steinbrüchen, Kriegsgefangene und Zwangsarbeiter beschäftigt haben könnten.

⁹ Zu den Hilfsmitteln im einzelnen siehe Kapitel 6.1.2.

¹⁰ ADCV 354.22+129.30, Fasc. 1-3, Einrichtungen der geschlossenen Fürsorge (– 1945); 354.23+129.30, Fasc. 1-6, Einrichtungen der halboffenen Fürsorge (– 1945); 345.24+129.30, Fasc. 1, Einrichtungen der offenen Fürsorge (– 1945).

¹¹ Im Erzbistum München und Freising wurden Zwangsarbeiter in Ökonomiepfarreien eingesetzt, siehe: Volker Laube, Fremdarbeiter in kirchlichen Einrichtungen in der Erzdiözese München und Freising, Stand 14.02.2001, in: Peter Pfister (Hg.), *Katholische Kirche und Zwangsarbeit. Stand und Perspektiven der Forschung*, (Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising; Bd.1), Regensburg 2001, S. 40-46. Zwangsarbeitereinsätze auf katholischen Friedhöfen waren beispielsweise im Erzbistum Berlin und der Diözese Rottenburg-Stuttgart nachweisbar. Siehe hierzu: Pressestelle des Erzbistums Berlin (Hg.), *Einsatz von ausländischen Arbeiterinnen und Arbeitern / Zwangsarbeitern in kirchlichen Einrichtungen im Bistum Berlin 1939 – 1945. Ein Werkstattbericht*, Stand 30.09.2001, Berlin 2001, sowie: Kommission zur Klärung der Fragen nach Beschäftigung von Fremd- und Zwangsarbeitern in kirchlichen Einrichtungen in der Diözese Rottenburg-Stuttgart [Hg.], *Zwangsarbeiter in der Diözese Rottenburg 1939-1945*, erarbeitet von Annette Schäfer. Mit einem Überblick zum Stand der Nachforschungen (Stand: 10.10.2002) von Stephan M. Janker, (Hohenheimer Protokolle; Bd. 58), Stuttgart 2002.

Nachdem so das Feld möglicher Einsatzorte von Zwangsarbeitern abgesteckt war, wurden verschiedene Suchstrategien gleichzeitig verfolgt. Zum einen die Sichtung und Auswertung relevanter Aktenbestände des Erzbischöflichen Ordinariates, um Hinweise auf die Beschäftigung von Zwangsarbeitern zu ermitteln und die eventuelle Beschlagnahmung katholischer Einrichtungen zu klären. Dann die Durchsicht von Quellen kommunaler und staatlicher Archive, die Hinweise auf Zwangsarbeiter in kirchlichen Einrichtungen erwarten ließen. Mit einem Rundschreiben wurden zudem die Gemeinde- und Kreisarchive in der Erzdiözese um Mithilfe bei den Recherchen gebeten.

Die Archive wurden angefragt, ob sie für die Zwangsarbeiterrecherche bedeutsame Quellen wie namentliche Aufstellungen aus dem Ausländersuchverfahren, Listen des Melde-, Ernährungs- oder Statistischen Amtes oder sonstige einschlägige Unterlagen verwahren. Anhand eigens zusammengestellter Einrichtungslisten, die katholische Einrichtungen für den jeweiligen Altkreis – d. h. die Land- und Stadtkreise, wie sie mit der Landkreisordnung vom 24. Juni 1939 eingerichtet worden waren – verzeichneten, konnten sie überdies eine erste Sichtung ihrer Bestände nach Zwangsarbeitern in kirchlichen Einrichtungen vornehmen.

Ergaben sich aus diesen Quellenforschungen Hinweise auf die Beschäftigung von Zwangsarbeitern in katholischen Klöstern und Anstalten, erfolgte eine gezielte weitere Verfolgung dieser Spuren. Die betroffene Einrichtung wurde hierzu noch einmal angeschrieben und in der Einrichtung eventuell noch vorhandenes Quellenmaterial vor Ort gesichtet. Lückenhafte Sozialdaten wurden mit Hilfe von Auskünften aus den Unterlagen der Allgemeinen Ortskrankenkassen, der Landesversicherungsanstalt Baden-Württemberg, der Datenbanken der Staatsarchive und der Melderegister der Gemeinden ergänzt.

Neben dieser auf Quellenrecherche in den Einrichtungen und Archiven gestützten Methode, Zwangsarbeiter-Beschäftigungsverhältnisse in kirchlichen Einrichtungen nachzuweisen, wurde auch über die Gegenprobe versucht, katholische Zwangsarbeiter zu ermitteln. Hierzu hatte die Partnerorganisation der Bundesstiftung in Kiew einen Auszug aus ihrem Zwangsarbeiterdatenpool an die deutschen Diözesen weitergeleitet mit der Bitte, die von den Zwangsarbeitern angegebenen Einsatzorte (Heime, Krankenhäuser, Klöster etc.) zu identifizieren, auf eine mögliche kirchliche Trägerschaft zu überprüfen und die Beschäftigung des Zwangsarbeiters nachzuweisen. Auf diese Weise konnten beispielsweise für die Diözese Rottenburg-Stuttgart und das Erzbistum Köln einige weitere kirchliche Zwangsarbeiter ermittelt werden. Für die Erzdiözese Freiburg erbrachte die Überprüfung der Daten der Kiewer Liste leider nur wenig greifbare Ergebnisse. Zwar konnten ebenfalls einige Fälle von Zwangsarbeiterereinsatz nachgewiesen werden, doch standen alle betroffenen Einrichtungen in nicht-kirchlicher Trägerschaft.

Eng vernetzt war das Forschungsprojekt „Zwangsarbeiter“ der Erzdiözese Freiburg mit den anderen kirchlichen Zwangsarbeiter-Projekten in Baden-Württemberg. So herrschte eine fruchtbare Zusammenarbeit mit den Zuständigen der Diözese Rottenburg-Stuttgart, in deren Zwangsarbeiter-Kommission die Erzdiözese Freiburg Gaststatus genoß, und mit der Evangelischen Landeskirche in Württemberg. Die gemeinsamen Kommissionssitzungen dienten nicht nur dem gegenseitigen Informationsaustausch, sondern waren ebenso hilfreich in der Erörterung und Beseitigung von Recherche-Schwierigkeiten und der wissenschaftlichen Diskussion der Ergebnisse. Im Rahmen einer kleineren Projektgruppe koordinierten zudem die mit der Zwangsarbeiterrecherche unmittelbar Beschäftigten ihre konkrete Sucharbeit und unterstützten sich gegenseitig in der Sozialdatenermittlung. Ab August 2002 konnte diese Zusammenarbeit auf die Evangelische Landeskirche in Baden ausgedehnt werden, die damals die Erforschung der Zwangsarbeiterthematik in ihrer Kirche ebenfalls in Angriff nahm.

Im folgenden sollen die Ergebnisse des Forschungsprojektes „Zwangsarbeiter“ der Erzdiözese Freiburg vorgestellt werden. Ziel ist es, den Einsatz von Zwangsarbeitern in katholischen Einrichtung zu dokumentieren und erste Erkenntnisse, die aus den oftmals nur fragmentarisch vorhandenen und nur schwer zugänglichen Quellen gezogen werden konnten, für einen interessierten Leserkreis festzuhalten. Darum wurde hier – sofern es die Quellen zuließen – eine möglichst quellennahe Darstellung gewählt, die die Besonderheiten der Zwangsarbeiterbeschäftigung in katholischen Einrichtungen der Erzdiözese Freiburg illustriert. Die Ergebnisse und Besonderheiten der Zwangsarbeiterforschung anderer Diözesen können in den entsprechenden Publikationen, Werkstatt- und Abschlußberichten nachgelesen werden¹², eine Gesamtchau zum Komplex „Zwangsarbeit und katholische Kirche“ wird von der Kommission für Zeitgeschichte in Zusammenarbeit mit den Bistumsarchiven erstellt. Für grundlegende Informationen zur Zwangsarbeiterthematik darf an dieser Stelle auf die Werke von Ulrich Herbert und Mark Spörer verwiesen werden.¹³

2.2 Die Quellen

Für die Ermittlung von Zwangsarbeiterbeschäftigungen in kirchlichen Einrichtungen der Erzdiözese Freiburg wurden im Rahmen des Forschungspro-

¹² Vgl. Kapitel 6.4.2.

¹³ Ulrich Herbert, *Fremdarbeiter. Politik und Praxis des „Ausländer-Einsatzes“ in der Kriegswirtschaft des Dritten Reiches*. Neuauflage, Bonn 1999. Mark Spörer, *Zwangsarbeit unter dem Hakenkreuz. Ausländische Zivilarbeiter, Kriegsgefangene und Häftlinge im Deutschen Reich und im besetzten Europa 1939-1945*, Stuttgart / München 2001.

jektes „Zwangsarbeiter“ Quellen unterschiedlichster Überlieferung herangezogen und ausgewertet. Diese Quellen werden im folgenden, nach Aufbewahrungsstellen gegliedert, vorgestellt.

2.2.1 Das Erzbischöfliche Archiv Freiburg

Zunächst wurden vorrangig die im Erzbischöflichen Archiv Freiburg verwahrten Unterlagen des Erzbischöflichen Ordinariates gesichtet, in der Hoffnung, dort auf Leitquellen zu Zwangsarbeitern in kirchlichen Einrichtungen zu stoßen. Systematisch wurden die Bestände zu den Klöstern¹⁴ und katholischen Anstalten¹⁵ in der Erzdiözese, sodann die Akten zum Zweiten Weltkrieg¹⁶, schließlich auch andere relevante Bestände auf Hinweise zur Beschäftigung ausländischer Arbeitskräfte durchgesehen.

Leider erwiesen sich die Unterlagen des Erzbischöflichen Archivs für die namentliche Recherche nach Zwangsarbeitern nur bedingt als hilfreich. Das Phänomen der Zwangsarbeit findet in den Quellen so gut wie keine Erwähnung, überhaupt ist nur in Einzelfällen die Betriebsführung und die konkrete Personalsituation der kirchlichen Einrichtungen während des Krieges ausreichend dokumentiert. So lassen sich lediglich in Jahresberichten oder anderen Meldungen der kirchlichen Anstalten und Klöster an die Kirchenbehörde vereinzelte Hinweise auf die Beschäftigung ausländischer Arbeitskräfte finden, namentliche Nennungen der Fremdarbeiter sind darin selten.

Aus den Unterlagen des Erzbischöflichen Ordinariates läßt einzig die „Kriegswirtschaftliche Kräftebilanz“ auf einen umfassenderen Einsatz ausländischer Arbeitskräfte – Zivilarbeiter wie Kriegsgefangene – in katholischen Einrichtungen schließen. Mittels dieser Erhebung, die der Präsident des Statistischen Reichsamtes 1940 im Auftrag des Oberkommandos der Wehrmacht durchführte, sollten jedes Jahr aufs Neue „alle in der Volkswirtschaft tätigen Arbeitskräfte unter allen Umständen lückenlos“¹⁷ erfaßt werden. Die Diözesen wurden durch den Reichsminister für kirchliche Angelegenheiten zur Abgabe dieser statistischen Personalauflistung verpflichtet. Seit dem Jahr 1941 sollten darin zudem – auch rückwirkend für das Jahr 1940 – die Zahl der beschäftigten Kriegsgefangenen und ausländischen Zivilarbeiter aufgeführt werden.

Da die „Kriegswirtschaftliche Kräftebilanz“ die Zahl der beschäftigten Arbeitskräfte nur zu einem bestimmten Stichtag (jeweils 31. Mai) abfragte und „alle in Krankenhäusern, Heil- und Pflegeanstalten beschäftigten Heil-, Pflege-,

¹⁴ Erzbischöfliches Ordinariat Freiburg, Specialia Klöster, Signaturen: EAF B5/1 – B5/260.

¹⁵ Erzbischöfliches Ordinariat Freiburg, Specialia Anstalten, Signaturen: EAF B6/1 – B6/263.

¹⁶ Erzbischöfliches Ordinariat Freiburg, Generalia, Rubrik Krieg – Zweiter Weltkrieg, Signaturen: EAF B2-35-69 ff.

¹⁷ Schreiben des Reichsministers für kirchliche Angelegenheiten an die katholischen Bischöfe vom 4. November 1940 – EAF B2-35-156.

Verwaltungs- und Wirtschaftspersonen“, sowie „alle Beschäftigten der Fürsorgeerziehungsanstalten, Rettungshäuser, Waisenhäuser u. dgl.“¹⁸ nicht aufgeführt werden sollten, wurde mit dieser Aufstellung nur ein Bruchteil der in kirchlichen Einrichtungen beschäftigten Ausländer erfaßt. Obgleich somit vorrangig die in der Haus- und Landwirtschaft der Klöster eingesetzten Ausländer Erwähnung fanden und die Fluktuation in der Beschäftigung der ausländischen Arbeitskräfte nicht berücksichtigt wurde, war dennoch die Beschäftigung von ausländischen Zivilarbeitern und/oder Kriegsgefangenen in zahlreichen klösterlichen Einrichtungen nachweisbar und ließ auf weitere derartige Beschäftigungsverhältnisse in katholischen Anstalten der Erzdiözese schließen.

Ganz im Gegensatz zum Nachweis der Beschäftigung von Zwangsarbeitern bei kirchlichen Arbeitgebern ist in den Akten der Kirchenbehörde die seelsorgerliche Betreuung der ausländischen Arbeitskräfte vergleichsweise gut dokumentiert. Korrespondenz der Ortspfarren mit dem Erzbischöflichen Ordinariat zu Fragen der Seelsorge an Kriegsgefangenen und Zivilarbeitern, Berichte der zuständigen Auslandsgeistlichen und Lagerpfarren sowie Anordnungen der Kirchenbehörde zur Auslegung der staatlichen Vorschriften bezüglich der Seelsorge an Ausländern erschließen ein umfassendes Bild der Pastoration ausländischer Arbeitskräfte.¹⁹

Erste Hinweise auf die Behandlung der Zwangsarbeiter und Kriegsgefangenen durch die katholische Kirche und ihre Lebensbedingungen in der Erzdiözese Freiburg vermittelt eine Umfrage, die das Erzbischöfliche Ordinariat mit Amtsblatterlaß vom 10. Januar 1947 in Auftrag gegeben hatte. Vor dem Hintergrund des Versuchs, bessere Bedingungen für die deutschen Soldaten in französischer Kriegsgefangenschaft zu erwirken, wurden Pfarreien, Orden und Kongregationen sowie katholische Einrichtungen aufgefordert, über die Behandlung der Franzosen – Kriegsgefangene, Zwangsarbeiter, Evakuierte – in der Erzdiözese Freiburg während des Zweiten Weltkrieges zu berichten.²⁰

Als wertvoll erwiesen sich die Unterlagen des Erzbischöflichen Archivs aber vor allem für die Erforschung der Geschichte der kirchlichen Einrichtungen und für die Klärung der tatsächlichen Betriebsträgerschaft der Anstalten während des Krieges. Zwangsarbeiter, die in katholischen Einrichtungen beschäftigt waren, fallen nämlich in der Regel nur dann in die Zuständigkeit des Kirch-

¹⁸ Formblatt der von den kirchlichen Anstalten auszufüllenden „Kriegswirtschaftlichen Kräftebilanz“ – EAF B2-35-156.

¹⁹ Vgl. beispielsweise EAF B2-47-29, Gefangenenseelsorge, B2-47-36 Pastoration der italienischen Arbeiter, B2-47-39 Pastoration der polnischen Arbeiter. Aufschluß über die seelsorgerlichen Bemühungen der Erzdiözese für die Kriegsgefangenen und Zivilarbeiter geben auch die Berichte der Kirchlichen Kriegshilfestelle der Erzdiözese Freiburg, vgl. beispielsweise B2-35-83.

²⁰ Siehe EAF B2-35-140.

lichen Entschädigungsfonds, wenn die Einrichtung durch einen kirchlichen Träger betrieben wurde. Die Quellen des Erzbischöflichen Archivs liefern hierzu wertvolle Hinweise; vor allem in den jährlich vom Erzbischöflichen Ordinariat erstellten Übersichten „Die Erzdiözese seit dem Umbruch 1933“²¹, die die Auswirkungen der nationalsozialistischen Herrschaft auf das kirchliche Leben in der Erzdiözese zusammenfassen, finden sich wichtige Anhaltspunkte zu Inanspruchnahme, Beschlagnahmung oder Enteignung kirchlicher Einrichtungen.

2.2.2 Allgemeine Ortskrankenkassen (AOK)

Da ausländische Zivilarbeiter gemäß Reichsversicherungsordnung (RVO) grundsätzlich sozialversicherungspflichtig waren und damit der deutschen Krankenversicherung unterstanden,²² stellen die Unterlagen der Allgemeinen Ortskrankenkassen (AOK) eine zentrale Überlieferung für den Nachweis der Beschäftigung von Zwangsarbeitern dar.

Vorrangiges Ziel war es darum, das Quellenmaterial der AOK Baden-Württemberg für die Recherchen nach Zwangsarbeitern in kirchlichen Einrichtungen zugänglich zu machen. Dank des intensiven Bemühens der Zwangsarbeiter-Kommission der Diözese Rottenburg-Stuttgart konnte die AOK Baden-Württemberg zur Zusammenarbeit bei den Zwangsarbeiterrecherchen gewonnen werden.²³ Nachdem relevante datenschutzrechtliche Fragen geklärt waren, wurde einer Projektgruppe, bestehend aus Mitarbeitern der Evangelischen Landeskirche Württemberg, der Diözese Rottenburg-Stuttgart und der Erzdiözese Freiburg – unterstützt durch einen ehemaligen Mitarbeiter der AOK –, die persönliche Einsicht in die aus Kriegszeiten erhalten gebliebenen Versicherungsunterlagen der AOK gestattet.

Aussagewert hatten für die Zwangsarbeiterrecherchen zwei Quellengruppen: die Arbeitgeberhebelisten und die Mitglieder- und Leistungskarten. Bei den Arbeitgeberhebelisten handelt es sich um nach Arbeitgebern sortierte Aufstellungen von Versicherten, die in Buch-, Kartei- oder Listenform geführt wurden. Sie verzeichnen die zur Krankenversicherung gemeldeten Arbeitskräfte des jeweiligen Arbeitgebers und liefern neben den Namen der Beschäftigten Informationen zu Geburtsdatum, Ein- und Austrittsdaten, Beschäftigungsart und Entlohnung der Versicherten. Ausländische Arbeitskräfte wur-

²¹ EAF B2-49-23.

²² Zu den Ausnahmen siehe Kapitel 2.2.3.

²³ Vgl. im einzelnen: Bericht über die Tätigkeit der Kommission zur Klärung der Fragen nach der Beschäftigung von Fremd- und Zwangsarbeitern in kirchlichen Einrichtungen in der Diözese Rottenburg-Stuttgart, Stuttgart 2002, hier: Anhang 1, S. 9.

den in diesen Listen oft durch besondere Vermerke gekennzeichnet.²⁴ Dank solcher Arbeitgeberhebelisten konnten kirchliche Arbeitgeber gezielt gesucht und dort beschäftigte Fremdarbeiter schnell ermittelt werden. Versicherten-spezifische Quellen wie Mitglieder- und Leistungskarten sind für die Ermittlung und Ergänzung der Sozialdaten der Zwangsarbeiter hilfreich.

Für die Recherchen in der Erzdiözese Freiburg erwiesen sich die AOK-Unterlagen als wertvolle Quelle. Allein die Auswertung der Bestände der AOK-Bezirksdirektion Mittlerer Oberrhein²⁵ erbrachte einen gesicherten Nachweis von zwölf Beschäftigungsverhältnissen ausländischer Zivilarbeiter in katholischen Einrichtungen des Stadt- und Landkreises Karlsruhe²⁶ sowie den Hinweis auf die Beschäftigung von drei Fremdarbeitern im Schwefelbad St. Rochusbrunnen in Bad Mingolsheim. Einzig mit Hilfe der Unterlagen der AOK-Bezirksdirektion Waldshut konnten drei Fremdarbeiterinnen ermittelt werden, die im Katholischen Gesellenhaus Waldshut beschäftigt worden waren; weder das Pfarrarchiv, noch das Stadt- und Kreisarchiv Waldshut konnten den Aufenthalt der drei Hausgehilfinnen in Waldshut nachweisen. Auch die AOK-Bezirksdirektion in Sigmaringen verfügt noch über hervorragendes Material aus Kriegszeiten. Nahezu alle katholischen Einrichtungen des Landkreises Sigmaringen konnten in den Unterlagen nachgewiesen und insgesamt 16 Zwangsarbeiter im Kloster Gorheim, im Waisenhaus Nazareth, im Fidelis-haus, im Josefinenstift in Sigmaringen und im Kloster Beuron ermittelt werden.

Leider ist diese wertvolle Überlieferung der AOK-Hebelisten für den Bereich der Erzdiözese Freiburg nur noch äußerst lückenhaft vorhanden. Lediglich für fünf von insgesamt 14 Bezirksdirektionen existieren noch derartige Unterlagen. Dabei verfügen die AOK-Bezirksdirektionen Mittlerer Ober-rein, Waldshut und Sigmaringen über umfangreiches und nahezu vollständiges Material. Für den Bereich der AOK-Bezirksdirektion Ortenau waren nur noch für den Altkreis Wolfach Arbeitgeberhebelisten vorhanden. Bei der Durchsicht dieser Unterlagen durch eine Mitarbeiterin der AOK konnte von den kirchlichen Einrichtungen im Landkreis Wolfach nur das Konto des Kapu-zinerklosters in Zell a.H. ermittelt werden, dieses verzeichnet allerdings keine ausländischen Arbeitskräfte. Die Überlieferung der AOK-Bezirksdirektion Tauberbischofsheim hat Eingang in den Bestand „Ausländersuchverfahren Tauberbischofsheim“ des Generallandesarchivs Karlsruhe gefunden und ist dort einsehbar.

²⁴ So z.B. durch handschriftliche Eintragungen („französischer Hilfsarbeiter“, „russische Hausgehilfin“) oder durch Stempelvermerke, die die Nationalität bzw. Herkunft angeben („Serbe“, „Ost“).

²⁵ Sie gliedert sich in die Bezirke AOK Bruchsal und AOK Karlsruhe.

²⁶ Im einzelnen sind dies das Alte und das Neue Vincentiuskrankenhaus, das St. Angela-Kinderheim und das Kolpinghaus-Hospiz in Karlsruhe, das Christkönigshaus in Durlach und das St. Augustinusheim in Ettlingen.

2.2.3 Die Versicherungsunterlagen der Landesversicherungsanstalten

Zur Ermittlung und Ergänzung der Sozialdaten der in kirchlichen Einrichtungen beschäftigten Fremdarbeiter wurden auch die Versicherungsunterlagen der Landesversicherungsanstalten Baden-Württemberg herangezogen. Nachweise für Zwangsarbeiter finden sich in den LVA-Unterlagen allerdings nicht für alle ausländischen Beschäftigten. Zwar bestand die Sozialversicherungspflicht grundsätzlich für alle ausländischen Arbeitskräfte, hiervon blieben aber zunächst die sogenannten Ostarbeiter²⁷ ausgenommen, die erst ab dem 25. März 1944 in die Invalidenversicherung aufgenommen wurden, sowie polnische Wanderarbeiter in der Land- und Forstwirtschaft. Sie waren erst seit dem 1. Januar 1943 verpflichtet, in die Invalidenversicherung einzuzahlen.²⁸ Die Recherchen haben zudem ergeben, daß längst nicht alle Versicherungspflichtigen auch tatsächlich den Versicherungsanstalten gemeldet wurden. Hinzu kommt, daß die Landesversicherungsanstalten nur noch Versichertenunterlagen ab dem Geburtsjahr 1912 verwahren, die Karteien der älteren Versicherten wurden bereits vernichtet.

Zur Sozialdatenrecherche bei der LVA sind aufgrund des Ordnungsprinzips der Unterlagen Angaben zu Geschlecht, Geburtsjahr und Name des Versicherten unbedingte Voraussetzung. Zuständig für den hohenzollerischen Teil der Erzdiözese ist die Landesversicherungsanstalt in Stuttgart, die Landesversicherungsanstalt in Karlsruhe deckt den badischen Bereich des Erzbistums ab.

Dank der Unterlagen der Landesversicherungsanstalten – es handelt sich dabei zumeist um Versicherungskarten und Quittungskarten der Versicherten – konnten nicht nur in einigen Fällen die Sozialdaten der Beschäftigten überprüft und ergänzt werden, sondern auch der Zwangsarbeiter-Status ausländischer Arbeitskräfte in kirchlichen Einrichtungen eindeutig bestätigt oder widerlegt werden.

2.2.4 Kommunal- und Staatsarchive

Wichtige Nachweise für den Einsatz von Zwangsarbeitern in katholischen Einrichtungen der Erzdiözese konnten auch dank der Überlieferung der Kommunal- und Staatsarchive erbracht werden. In den Staatsarchiven erwiesen sich für die Namensrecherche Unterlagen aus den Beständen der Landratsämter als besonders relevant, da diese für die Angelegenheiten der Überwachung aus-

²⁷ „Ostarbeiter sind Arbeitskräfte, die nichtdeutscher Volkszugehörigkeit sind, aus dem Reichskommissariat Ukraine, dem Generalbezirk Weißruthenien oder den daran oder an Lettland und Estland östlich angrenzenden Gebieten stammen und nach der Besetzung durch die deutsche Wehrmacht im Reich eingesetzt werden.“ – Definition aus der „Verordnung über die Einsatzbedingungen der Ostarbeiter“ vom 30. Juni 1942 (Reichsgesetzblatt / RGBl. I S. 419), Neufassung vom 25. März 1944 (RGBl. I S. 68).

²⁸ Vgl. Helmut Michels, „Die Beschäftigung von Zwangsarbeitern während des Zweiten Weltkriegs“, in: Mitteilungen der Landesversicherungsanstalt Oberfranken und Mittelfranken Nr. 7 / 2000, S. 223-231.

ländischer Arbeitskräfte zuständig waren. Der Einsatz und die Unterbringung von Zwangsarbeitern finden aber beispielsweise auch in der Überlieferung der Gesundheitsämter und Justizbehörden ihren Niederschlag.²⁹ Das Quellenmaterial dieser Beständegruppen ist für die Staatsarchive im Bereich der Erzdiözese Freiburg schon weitgehend erschlossen.

So haben das Generallandesarchiv Karlsruhe und das Staatsarchiv Freiburg, basierend auf dem im Zuge der Recherchen gesichteten Quellenmaterial ihrer Archive, eine Zwangsarbeiter-Datenbank aufgebaut, die Ende des Jahres 2002 mehr als 30.000 Einträge zu Fremdarbeitern und ihrem Arbeits- und Aufenthaltsort verzeichnete.³⁰ Für den badischen Teil der Erzdiözese Freiburg war damit eine einfache Möglichkeit gegeben, mit Bezug auf Namen oder Arbeitgeber nach Zwangsarbeitern in kirchlichen Einrichtungen zu suchen. Die Recherchen in den Datenbanken der Staatsarchive erbrachten zahlreiche Hinweise auf Zwangsarbeiter in katholischen Einrichtungen, wobei allerdings diese Funde in den meisten Fällen weiterer Überprüfungen bedurften: Vielfach waren katholische Einrichtungen in den Quellen lediglich als Unterbringungsstätte, beispielsweise als Umsiedlungslager, und nicht als Arbeitgeber von Zwangsarbeitern aufgeführt, oder die Unterlagen dokumentierten lediglich den Aufenthalt des Ausländers in der Einrichtung und ließen keine gesicherte Aussage über den Status der verzeichneten Person zu.

Auch im Staatsarchiv Sigmaringen, das für die Suche nach Zwangsarbeitern im hohenzollerischen Teil der Erzdiözese von Bedeutung ist, wurden für eine rasche Zwangsarbeiterrecherche die Wege geebnet. Zwar wird für dieses Archiv keine Zwangsarbeiter-Datenbank geführt, dafür aber wurde ein umfassendes Inventar mit Nachweisen für den Zwangsarbeitereinsatz erstellt. Dieses Inventar macht das für die Recherche relevante Quellenmaterial online verfügbar³¹ und ermöglicht dank eines ausführlichen Kommentars zu Einsatzort und Ausländergruppen eine gezielte Suche.

Als wichtigster Quellentypus der Kommunal- und Staatsarchive für die namentliche Zwangsarbeiterrecherche sind die Unterlagen zum sog. „Ausländersuchverfahren“ anzusehen. Dabei handelt es sich um Erhebungen, die in den Jahren nach Kriegsende im Auftrag der jeweiligen Militärregierung angefertigt werden mußten, um den Verbleib von Militär- und Zivilangehörigen der Vereinten Nationen zu klären, die sich als Kriegsgefangene, Deportierte oder Zivilarbeiter während des Krieges in Deutschland aufgehalten hatten. In

²⁹ Siehe hierzu: Volker Trugenberger / Franz-Josef Ziwes, Quellen zu NS-Zwangsarbeitern im Staatsarchiv Sigmaringen, in: Klaus Barwig / Dieter R. Bauer / Karl-Joseph Hummel (Hgg.), *Zwangsarbeit in der Kirche. Entschädigung, Versöhnung und historische Aufarbeitung*, Stuttgart 2001, S. 197-221.

³⁰ Die Datenbank wird von den beiden Archiven auch weiterhin ergänzt.

³¹ Siehe: <http://www.landesarchiv-bw.de/stas/zwangsarbeiter/>

der französischen Besatzungszone erfolgten solche Meldungen aufgrund des Befehls Nr. 1792 des französischen Oberkommandierenden in Deutschland, General Koenig, vom 6. Dezember 1945, in der amerikanisch besetzten Zone erging ein vergleichbarer Befehl. Die Landratsämter, die mit der Durchführung dieses Suchverfahrens beauftragt wurden, leiteten die entsprechenden Aufstellungen der Gemeinden an die Besatzungsbehörde weiter und verwahrten z. T. Duplikate dieser Listen in den eigenen Akten, so daß diese in einigen Fällen in den kommunalen und staatlichen Archiven erhalten geblieben sind. Im Bereich der Erzdiözese Freiburg konnten dank dieser Unterlagen für die Stadt Heidelberg³², die Landkreise Tauberbischofsheim und Karlsruhe³³ in Baden, sowie die Landkreise Sigmaringen und Hechingen in Hohenzollern zahlreiche Fälle der Beschäftigung von Fremdarbeitern in katholischen Einrichtungen ermittelt werden.

Ergänzend hierzu erwiesen sich die Meldeunterlagen der Gemeinden, verwahrt in Gemeindearchiven und Bürgermeisterämtern, als wertvolle Quelle für die Vervollständigung der Sozialdaten der ermittelten Zwangsarbeiter. Mit Hilfe der polizeilichen Meldeunterlagen konnten wichtige Angaben zu Geburtsdatum und -ort sowie der Religionszugehörigkeit des Fremdarbeiters ergänzt werden, außerdem wurde darin sein letzter Wohnort beim Wegzug aus der Gemeinde bzw. der Arbeitgeber zum Zeitpunkt des Zuzugs in die Gemeinde dokumentiert.

2.2.5 Archive kirchlicher Einrichtungen

Als wichtigstes Quellenmaterial zum Nachweis der Beschäftigung von Zwangsarbeitern in katholischen Einrichtungen der Erzdiözese ist die Überlieferung der einzelnen Einrichtungen selbst anzusehen. Vor allem in den Verwaltungsunterlagen der jeweiligen Klöster, Krankenhäuser und Fürsorgeanstalten, also den Personalakten, Lohnlisten, Kassenbüchern und Versicherungsunterlagen, ist die Beschäftigung von Zwangsarbeitern zuverlässig dokumentiert. Hinweise auf den Einsatz von ausländischen Arbeitskräften und ihre Lebensumstände finden sich darüber hinaus auch in Jahresberichten und Chroniken der Einrichtungen sowie in Tagebüchern oder anderen persönlichen Aufzeichnungen von Anstaltsleitern oder Mitarbeitern.

Leider war dieses wertvolle Material nur noch in den seltensten Fällen vorhanden – der magere Rücklauf auf den im Amtsblatt veröffentlichten Aufruf der Bistumsleitung zur Recherche nach Zwangsarbeitern hatte dies bereits

³² StadtA Heidelberg, Ausländersuchverfahren der Amerikaner in Heidelberg; Listen und Einzelfallakten.

³³ Verwahrt im Generallandesarchiv Karlsruhe, GLAK, Bestand 380 Zug. 1976-57 [Tauberbischofsheim] und Bestand 357 Zug. 1973-55 [Karlsruhe].

angedeutet. Was nicht schon während des Krieges durch Bombardierung und Feuer vernichtet worden war – betroffen waren hiervon zahlreiche Einrichtungen vor allem in den größeren Städten Mannheim, Karlsruhe und Freiburg –, ging oftmals nach dem Krieg im Zuge von Um- und Neubauten der Einrichtungen, Schließungen oder Trägerschaftswechseln verloren. Insbesondere bei jenen Einrichtungen, die in der Trägerschaft eines kirchlichen Vereins gewesen waren, ist der Verbleib der alten Unterlagen heute meist nicht mehr zu klären.³⁴

3. Katholische Kirche im Krieg in der Erzdiözese Freiburg – die Existenzbedingungen der Klöster und Anstalten

Zur historischen Einordnung des Phänomens der Beschäftigung von Zwangsarbeitern in katholischen Einrichtungen in der Erzdiözese ist es nötig, einen Blick auf die Existenzbedingungen der kirchlichen Anstalten während des Krieges zu werfen. Die Indienstnahme ihrer Räumlichkeiten und Arbeitskräfte zu kriegswichtigen Zwecken prägte nämlich fast durchweg das Anstaltsleben und machte es auch oftmals notwendig, zur Aufrechterhaltung des Betriebs und zur Bewältigung aller Aufgaben auf ausländische Arbeitskräfte zurückzugreifen.

3.1 Die Kriegshilfe der Kirche

Mit Beginn des Krieges wurden zahlreiche klösterliche und kirchlich-caritative Anstalten der Erzdiözese für Kriegszwecke in Anspruch genommen. Die rechtliche Basis hierfür bildete das „Gesetz über Sachleistungen für Reichsaufgaben (Reichsleistungsgesetz) vom 1. September 1939“³⁵, auf dessen Grundlage neben Einzelpersonen auch „Gebietskörperschaften, (...) alle innerhalb des Reichsgebiets bestehenden Körperschaften und andere Personenvereinigungen, Anstalten, Stiftungen und sonstige Einrichtungen“ zu bestimmten Sach- oder Arbeitsleistungen verpflichtet werden konnten. Die Dienststellen der Wehrmacht oder andere staatliche oder mit staatlichen Aufgaben betraute Stellen konnten diesen Bedarf festlegen und die Inanspruchnahme verfügen. Um die tatsächliche Gewährleistung zu erzwingen, waren die Bedarfsstellen sogar ermächtigt, eine Beschlagnahme anzuordnen.

Zahlreiche katholische Einrichtungen in der Erzdiözese Freiburg wurden im Rahmen dieses Gesetzes verpflichtet, in umfassendem Maße Räumlichkeiten

³⁴ So z. B. beim Kolpinghaus Karlsruhe oder beim Gesellenhaus Waldshut.

³⁵ RGBl. 1939 I, Nr. 166, S. 1645-1654.

und Dienstleistungen für Bedürfnisse des Reiches zur Verfügung zu stellen. Auch wenn das RLG eine Vergütung für die erbrachten Leistungen vorsah und festschrieb, daß ein Quartiergeber „in der Benutzung der für seinen Wohn-, Wirtschafts-, Berufs- und Gewerbebetrieb unentbehrlichen Räume und Plätze nicht gehindert“³⁶ werden dürfe, wirkten sich Inanspruchnahmen und Beschlagnahmungen dennoch unmittelbar auf die Existenzbedingungen der katholischen Einrichtungen aus. Nicht selten war eine Verwendung von Klöstern und kirchlich-caritativen Anstalten in einem derartigen Ausmaß vorgesehen, daß die Inanspruchnahme eine vollkommene Nutzungsänderung zur Folge haben mußte oder den Einrichtungen derart wenig Platz verblieb, daß die Arbeit in den ursprünglichen Betätigungsfeldern stark eingeschränkt oder sogar vollkommen unmöglich war.

Angesichts des ohnehin eklatanten Personal Mangels in klösterlichen und kirchlichen Einrichtungen³⁷ mußte dieses Vorgehen der beschlagnahmenden Stellen von den Betroffenen als weiterer Schlag des kirchenfeindlichen Staates gegen die katholische Kirche gewertet werden, der die Orden schwächen und die kirchliche Caritasarbeit behindern sollte. Um diesen Gefahren entgegenzuwirken und „eine reibungslose Zusammenarbeit mit anderen Stellen durchzuführen und dadurch die Wirkkraft zu erhöhen“³⁸ hatte der Episkopat schon frühzeitig – im Oktober 1939 – die Einrichtung einer Kirchlichen Kriegshilfsstelle für das ganze Reich angeordnet, die mit Hilfe des Deutschen Caritasverbandes die kirchliche Kriegshilfe koordinieren und zentralisieren sollte. Diese bemühte sich auch, durch Verhandlungen mit den Verantwortlichen Strukturen zu schaffen, die angesichts der Kriegereignisse und Kriegsaufgaben den Fortbestand der katholischen Einrichtungen gewährleisten sollten, wie der Präsident des DCV, Benedict Kreutz, den (erz)bischöflichen Ordinariaten berichtete:

„Als Vertreter der vom Hochwürdigsten Deutschen Episkopat geschaffenen „Kirchlichen Kriegshilfsstelle“, die vom Deutschen Caritasverband getragen wird, habe ich in den letzten Wochen nichts unversucht gelassen, um für die caritativen Einrichtungen und die aus diesen Einrichtungen zum Heeresdienst Einberufenen Regelungen schaffen zu helfen, die das Lebensrecht sowie auch die Freiheit und Entfaltungsmöglichkeit der kirchlichen Liebestätigkeit sichern. Das Ergebnis dieser langwierigen und oft nicht leichten Verhandlungen, die ich zum Teil einzeln, zum Teil in Verbindung mit anderen Gemeinschaften geführt

³⁶ Ebd., § 5, S. 1647.

³⁷ Vgl. Kapitel 3.2.

³⁸ Abschrift des Schreibens von Kardinal Bertram an den Präsidenten des Deutschen Caritasverbandes Dr. Kreutz vom 6. September 1939 – EAF B2-35-83.

habe, möchte ich als abgeschlossenes Vertragswerk nun vorlegen. Es folgen in Anlage:

1. *Runderlaß d. GBV, d. ChdOKW u. d. GBW vom 22.10.1939 – Nr. GBV 569/39 – 2840 betreffend „Inanspruchnahme ziviler Anstalten und dgl. zur Einrichtung von Reservelazaretten; veröffentlicht im „Ministerial-Blatt des Reichs- und Preussischen Ministeriums des Innern“ – Ausgabe A Nr. 43 vom 25. Oktober 1939 Sp. 2188 ff.*
2. *Vertrag der Wehrmacht mit den Schwesternschaften des Deutschen Reiches betreffend „Rechtliche Stellung und Abfindung der Krankenschwestern, Schwesternhelferinnen im Sanitätsdienst“, veröffentlicht im „Heeres-Verordnungsblatt“ vom 27. Oktober 1939, Seite 295 (...)*
3. *eine Vereinbarung für die aus der freien sozialen Arbeit zum Heeresdienst Einberufenen.*

Daneben ist gesorgt worden, dass durch die Arbeitsämter eine Reihe caritativer Kräfte sichergestellt wurden, damit sie weiterhin auch im Kriege ihren Dienst am Volke leisten können.

Ungelöste Aufgaben liegen noch auf dem Gebiet der Notdienstverordnung (...).³⁹

Katholische Einrichtungen in der Erzdiözese Freiburg wurden zu ganz unterschiedlichen Zwecken in Anspruch genommen. Zu Beginn des Krieges stellten die kirchlichen und klösterlichen Anstalten vor allem Verpflegung und Quartier im Rahmen von Einquartierungen beim Aufmarsch der Truppen im Westen, sie wurden genutzt für die Einrichtung von Lazaretten oder dienten als Unterkunft im Rahmen der Rückführungsaktionen, bei der die von den Kriegseignissen unmittelbar bedrohte Bevölkerung ins Hinterland des Reiches verbracht wurde. Im Verlauf des Krieges kamen weitere Verwendungszwecke hinzu.

Das Erzbischöfliche Ordinariat versuchte schon relativ frühzeitig, im Winter 1940, mit Hilfe einer Umfrage das Ausmaß der Verwendung kirchlicher Einrichtungen in Zahlen zu fassen.⁴⁰ Mit Hilfe eines Fragebogens, der an alle Pfarrämter erging, sollte die „Kriegsleistung der Kirche in den verflossenen 15 Kriegsmonaten in der Erzdiözese Freiburg“ zu einer statistischen Aufstellung

³⁹ Prälat Dr. Kreutz, Präsident des Deutschen Caritasverbandes, in dem Schreiben an die Erz- und Bischöflichen Ordinariate vom 28. Oktober 1939 – EAF B2-35-83.

⁴⁰ „Diese statistischen Erhebungen umfassen den Abschnitt des Krieges, der die Erzdiözese zum Aufmarschgebiet der Deutschen Wehrmacht gegen Frankreich gemacht hat und deshalb in besondere Mitleidenschaft zog. Darum war es ganz am Platze, jetzt eine statistische Aufnahme zu machen und das bisher Geleistete soweit als möglich in Zahlen festzuhalten.“ – Aus dem Schreiben des Generalvikars Rösch an die Pfarrämter der Erzdiözese Freiburg vom 7. Februar 1941, EAF B2-35-93.

zusammengefaßt werden.⁴¹ An die Klöster und kirchlichen Einrichtungen wurde ein gesonderter Fragebogen verschickt, der das Ausmaß der Inanspruchnahme, den Verwendungszweck sowie die geleistete Vergütung der beschlagnehmenden Stelle näher erfragte.

Von Kriegsbeginn bis zum 1. Januar 1941 wurden insgesamt 426 kirchliche Gebäude für militärische und andere öffentliche Zwecke beansprucht.⁴² In den 127 befragten Klöstern, kirchlichen Anstalten und größeren caritativen Heimen der Erzdiözese waren seit Kriegsbeginn bis zum 1. Dezember 1940 zusammen 97 Gebäude für kriegswichtige Zwecke in Anspruch genommen worden.⁴³

IV. Kriegsleistungen der Klöster, kirchlichen Anstalten und grösseren caritativen Heime. - 1. September 1939 bis 1. Dezember 1940 -								
Klöster und Anstalten	Zahl	Beschlag- nahme Gebäu- lich- keiten	Von der Einquar- tierung betroi- fen	Bei der Rückfüh- rung in An- spruch genom- men	Zahl der Lazaret- tische gestell- ten Betten	Zahl der in Sani- tär- dienst- tätigen Schwe- stern	Nicht- vergüte- ter freier Kriegs- auf- wand	davon für Rück- füh- rung.
1. Männliche Klöster	15	11	10	4	625	--	825	300
2. Weibl. Klöster u. Mutterhäuser	20	26	11	10	640	661	8907	5095
3. Gesellen- und Kolpingshäuser	11	6	4	5	--	--	225	160
4. Studienheime u. Konvikte	12	5	7	5	262	--	5462	4700
5. Erholungsheime f. Erwachsene	9	4	5	9	--	--	945	265
6. Altersheime u. andere Anstalten	22	8	3	10	160	--	1500	940
7. Kinderheime u. Erziehungsanstalten	18	12	10	11	482	--	13365	8204
8. Krankenanstalten u. Heilbäder	20	26	9	13	848	--	108537	49549
	126	97	58	68	3017	661	140466	67303

Abbildung aus: EAF B 2-35-93

⁴¹ Erfragt wurden darin Kriegsleistungen hinsichtlich der „Seelsorge und der Stärkung des Wehrwillens in Front und Heimat“, ferner Einquartierungen in den Pfarrceien, Inanspruchnahmen kirchlicher Gebäude, Anstalten und Heime für Kriegs- und andere öffentliche Zwecke, die kirchliche Mithilfe bei Evakuierungsaktionen, der Beitrag der kirchlichen Pfarrcaritas zur Kriegshilfe, die seelsorgerliche Betreuung der Kriegsgefangenen und ausländischen Arbeiter, sowie besondere Maßnahmen der Kriegshilfe. – Vgl. z.B. EAF B2-35-85.

⁴² Vgl. z.B. EAF B2-35-93.

⁴³ In Spalte „Zahl“ der abgebildeten Tabelle findet sich ein Rechenfehler: Die Summe der aufgeführten Zahlen ergibt 127.

3.1.1 Inanspruchnahme zu Lazarettzwecken

Bei den Inanspruchnahmen im Rahmen der militärischen Einquartierungen und der Rückführungen handelte es sich um zeitlich begrenzte Maßnahmen. Die Einschränkungen, die sie für die Anstalten mit sich brachten, fanden in den meisten Fällen mit Abschluß des Frankreichfeldzuges ihr Ende. Katholische Einrichtungen, die zu Lazarettzwecken herangezogen worden waren, blieben in vielen Fällen weit über diesen Zeitpunkt hinaus, zum Teil sogar den ganzen Krieg hindurch, beschlagnahmt. Bevorzugt wurden hierzu Klöster⁴⁴ und Krankenanstalten⁴⁵ ausersehen, aber auch zahlreiche Kuranstalten⁴⁶, Erholungsheime⁴⁷ und Gymnasialkonvikte⁴⁸ wurden im Laufe des Krieges als Lazarette genutzt. Die rechtliche Grundlage bildete der Runderlaß betreffs Inanspruchnahme ziviler Anstalten zur Einrichtung von Reservelazaretten, den das Ordinariat „seiner Bedeutung und Wichtigkeit wegen für die kirchlichen und klösterlichen Anstalten“⁴⁹ im Amtsblatt zur Kenntnis gebracht hatte. Er regelte die Modalitäten der Einrichtung von Lazaretten in teilweise oder vollständig in Anspruch genommenen Einrichtungen wie etwa Betriebsträgerschaft, Bewirtschaftung, Personalübernahme und Vergütung für die Inanspruchnahme. Grundsätzlich sollten vollständig in Anspruch genommene Einrichtungen in die Verwaltung der Wehrmacht übergehen. Bei teilweise als Reservelazarett genutzten Einrichtungen verblieb die Gesamtbewirtschaftung beim Anstalts-träger, sofern nicht für das Teillazarett ein eigener Wirtschaftsbetrieb eingerichtet werden sollte. In der Praxis allerdings waren ganz unterschiedliche Regelungen möglich.

Dank der Dokumentationen des Erzbischöflichen Ordinariates und des Diözesancharitasverbandes läßt sich ein nahezu vollständiges Bild vom Ausmaß der Verwendung katholischer Einrichtungen der Erzdiözese zu Lazarettzwecken während des Krieges gewinnen: Die Statistik über die Kriegseleistungen der katholischen Kirche in der Erzdiözese Freiburg zählt zu Beginn des Jahres 1941 insgesamt 3017 Betten, die in katholischen Einrichtungen zu Lazarettzwecken zur Verfügung gestellt wurden.⁵⁰ Im Jahre 1941 wurde eine Reihe

⁴⁴ Betroffen waren beispielsweise die Klöster und Ordensniederlassungen in Beuron, Sigmaringen-Gorheim, Stühlingen, St. Blasien, Zell a.H., Donaueschingen, Kirnach, Kloster Lichtenthal bei Baden-Baden, das Mutterhaus in Gengenbach, sowie die Klöster in Bühl, Offenburg und St. Trudpert.

⁴⁵ In unterschiedlichem Umfang als Lazarette genutzt wurden beispielsweise das Theresienkrankenhaus in Mannheim, das Loretto-Krankenhaus in Freiburg, das Krankenhaus St. Trudpert in Pforzheim und das Elisabethenkrankenhaus in Lörrach.

⁴⁶ So z. B. die Kuranstalt St. Urban in Freiburg, das Stahlbad in Bad Imnau, das Sanatorium Friedrichshöhe, das Kurheim Dür rheim und das Kurhaus Bad Peterstal.

⁴⁷ Lazarette gab es beispielsweise in den Erholungsheimen in Beuron, Bühl, Ebersteinburg und Wyhlen.

⁴⁸ Zum Beispiel im Gymnasialkonvikt Tauberbischofsheim oder Sigmaringen. Näheres siehe Kapitel 4.6.

⁴⁹ ABl. 1939, S. 161ff.

⁵⁰ Vgl. EAF B2-35-93.

von Häusern neu in Anspruch genommen, so daß der Jahresbericht des Diözesancaritasverbandes Ende 1941 bereits 21 caritative und kirchliche Anstalten mit zusammen 3630 Betten aufführt, die für die Kriegsrankenpflege in Anspruch genommen wurden.⁵¹ 1942 stehen „nicht weniger als 25 große und kleinere Anstalten mit rund 4000 Betten (...) im Dienste der Heeresanität“.⁵² Im Juli 1943 ist die Zahl auf 44 katholische Einrichtungen angewachsen, die Lazarette beherbergen, darunter sind 12 kirchlich-caritative Anstalten und 32 klösterliche Einrichtungen.⁵³

Die Zusammenarbeit mit der Obersten Heeresverwaltung als der zuständigen Stelle gestaltete sich dabei nahezu problemlos. Dank der Verhandlungen der Kirchlichen Kriegsstelle war „eine Basis gefunden [worden], wodurch die anfänglichen Schwierigkeiten bei der Übernahme der Schwestern und der Häuser für Lazarettzwecke behoben wurden. Mutterhäuser und Anstaltsträger konnten ihre Verträge mit der Heeresverwaltung abschließen und zu einer recht befriedigenden Zusammenarbeit kommen.“⁵⁴ Domkapitular Bernhard Jauch bestätigte dies ausdrücklich:

*„Die Übernahme seitens der Heeresverwaltung erfolgte überall in geordneter Weise auf Grund des Reichsleistungsgesetzes unter der Berücksichtigung des § 5 desselben. Die vertraglichen Bestimmungen werden auch überall eingehalten und die finanziellen Verpflichtungen beglichen. Bei diesen Anstalten ist auch zu erwarten, daß sie nach dem Kriege ihren Friedenszwecken wieder restlos zugeführt werden können.“*⁵⁵

3.1.2 Beschlagnahme als Umsiedlungslager

Weitaus größere Schwierigkeiten bereitete den Anstaltsträgern die Inanspruchnahme kirchlicher Einrichtungen zu Zwecken der Unterbringung von „volksdeutschen“ Umsiedlern. Im Zuge von Umsiedlungs- und Eindeutschungsaktionen war vorgesehen, 15.000 „Volksdeutsche“ aus Bessarabien in Baden unterzubringen. Hierfür sollten zunächst die staatlichen Heil- und Pflegeanstalten und die Kreispflegeanstalten, dann aber auch die Gaststätten, Turnhallen und klösterlichen Anstalten in Anspruch genommen werden. Als Quartiergeber kamen nur solche Einrichtungen in Frage, die mindestens 100 Volks-

⁵¹ Vgl. Jahresbericht des Caritasverbandes für die Erzdiözese Freiburg 1941 – ADCV 125.30.059 Fasc. 1.

⁵² Einsatz der Caritaswerke und Caritaskräfte in der Kriegszeit. Stand der Caritasarbeit in der Erzdiözese Freiburg, 1942, von Domkapitular Dr. B. Jauch – ADCV 125.30 Fasc. 1.

⁵³ Die Erzdiözese seit dem Umbruch 1933, Berichtsjahr 1. Juli 1942 bis 30. Juni 1943 – EAF B2-49-23, auch ADCV 125.30 Fasc. 1.

⁵⁴ Bericht des Caritasverbandes für die Erzdiözese Freiburg in den Kriegsjahren 1939/40 – ADCV 125.30.059 Fasc. 1.

⁵⁵ Einsatz der Caritaswerke und Caritaskräfte in der Kriegszeit. Stand der Caritasarbeit in der Erzdiözese Freiburg, 1942, von Domkapitular Dr. B. Jauch – ADCV 125.30 Fasc. 1.

deutsche im Massenquartier aufnehmen konnten.⁵⁶ Der „Reichsführer SS und Reichskommissar für die Festigung deutschen Volkstums“, Heinrich Himmler, hatte die Volksdeutsche Mittelstelle (VoMi) mit der Beschlagnahme der benötigten Räumlichkeiten betraut. Zuständig für Baden war Gauinspektor Brust beim Gauamt der NSDAP in Karlsruhe.

Die VoMi begann am 29. Oktober 1940 mit den ersten Beschlagnahmungen. Die Einflußmöglichkeiten der Kirchenbehörde auf die Auswahl der katholischen Einrichtungen, die zur Unterbringung der Volksdeutschen herangezogen werden sollten, erwiesen sich allerdings als begrenzt. Obgleich in Verhandlungen mit dem Badischen Innenministerium eine Liste mit geeigneten Einrichtungen erarbeitet worden war und dem Ordinariat zugesichert wurde, daß kirchliche Bildungs- und Erziehungsanstalten von diesen Maßnahmen ausgenommen bleiben sollten, verfügte die VoMi dennoch die Beschlagnahme des Priesterseminars in St. Peter und des Gymnasialkonviktes in Tauberbischofsheim.⁵⁷

Noch größere Schwierigkeiten bereitete es, die VoMi auf die Einhaltung des Reichsleistungsgesetzes (RLG), dessen Vorschriften verbindliche Rechtsgrundlage waren, zu verpflichten. Nicht nur die Erzdiözese Freiburg, sondern auch andere Bistümer, beispielsweise die Erzdiözese Breslau und die Diözese Rottenburg,⁵⁸ monierten die Mißachtung von § 5 RLG, der den Anstaltsträgern eigentlich einen ungestörten Betrieb gewährleisten sollte. Dessenungeachtet hatte die VoMi zahlreiche Totalbeschlagnahmungen ausgesprochen. Auch die Vergütung für die erbrachten Leistungen gemäß § 26 RLG wurde den Anstaltsträgern vorenthalten, ebenso wie der Abschluß entsprechender Nutzungsverträge hinausgezögert wurde. Noch im Jahre 1942 beklagt Domkapitular Jauch ungelöste Verhältnisse:

*„Hier ist leider § 5 des Reichsleistungsgesetzes nicht strikt durchgehalten worden. Hier sind auch die vertraglichen Bestimmungen vielfach noch nicht geklärt. Und obwohl das Reichs-Innenministerium grundsätzlich die Verpflichtung zur Zahlung einer entsprechenden Miete aufgrund des Reichsleistungsgesetzes anerkannt hat, ist eine Bezahlung der Miete noch nirgends erfolgt.“*⁵⁹

Im Ganzen wurden im Spätjahr 1940 von der VoMi „18 große und wertvolle Gebäude in der Erzdiözese zur Unterbringung von rund 3-4000 volksdeutschen Umsiedlern in Besitz“⁶⁰ genommen. Beschlagnahmt wurden hierzu in

⁵⁶ Vgl. Bericht von Ordinariatsrat Dr. Hirt an das Ordinariat über die Besprechung mit dem Badischen Innenministerium vom 29.10.1940 – EAF B2-35-104.

⁵⁷ EAF B2-35-104.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ Einsatz der Caritaswerke und Caritaskräfte in der Kriegszeit. Stand der Caritasarbeit in der Erzdiözese Freiburg, 1942, von Domkapitular Dr. B. Jauch – ADCV 125.30 Fasc. 1.

⁶⁰ Ebd.

ganz unterschiedlichem Umfang das Priesterseminar in St. Peter, die St. Josefsanstalt Herten, das Gymnasialkonvikt Tauberbischofsheim, die Frauenklöster in Hegne, St. Trudpert, Erlenbad, Neusatzek, Villingen und Baden-Lichtental, sowie die Männerklöster in Zell, Stühlingen, Kirnach-Villingen, Ettenheimmünster und Bruchsal. Betroffen waren außerdem das Exerzitienhaus in Neckarelz, das Haushaltungsinstitut St. Maria in Bruchsal, das Erholungsheim Klösterle in Bad Rippoldsau und Haus Lindenberg bei St. Peter. Die Betriebsführung ging für die beschlagnahmten Teile der Einrichtung auf die VoMi über.

Für großen Unmut sorgte die Tatsache, daß diese seit Anfang November 1940 den Anstaltsträgern entzogenen Gebäude nahezu fünf Monate lang ungenutzt leer standen, weil „in Baden eine Einreise von Bessarabiern (sic!) oder anderen Volksdeutschen nicht erfolgt“⁶¹ war.

Erzbischof Gröber bemühte sich darum schon im Januar 1941, mit Hilfe des Commissariates der Fuldaer Bischofskonferenz in Berlin eine Freigabe der beschlagnahmten kirchlichen Gebäude zu erwirken⁶², was nicht gelang. Als im März 1941 die ersten Umsiedler – es handelte sich dabei um Volksdeutsche aus Bessarabien, dem Buchenland (Bukowina) und der Dobrutscha – in Baden eintrafen, wurden von den katholischen Anstalten zunächst nur die Räumlichkeiten der Klöster Erlenbad, Neusatzek und Ettenheimmünster, sowie des Priesterseminars St. Peter und des Hauses Lindenberg tatsächlich mit Volksdeutschen belegt. Ab 26. Juni 1941 wurde auch das Noviziatshaus in St. Trudpert für diese Zwecke genutzt. Alle anderen beschlagnahmten Räumlichkeiten standen auch weiterhin leer⁶³ und wurden erst im Laufe des Jahres 1941 belegt. Die Umsiedlerlager in katholischen Einrichtungen beherbergten anfangs vorwiegend Volksdeutsche aus Rumänien, mit der Umsiedlung dieser Menschen ins Reichsinnere fanden seit Beginn des Jahres 1942 slowenische Absiedler⁶⁴ in diesen Lagern Unterkunft.

Die Kapazitäten, die die katholische Kirche im Erzbistum Freiburg im Ganzen für Umsiedlungsaktionen zur Verfügung stellte, lassen sich nur schwer beziffern. Eine undatierte Aufstellung verzeichnet insgesamt 5520 Betten⁶⁵, die zu diesem Zweck bereitgestellt werden mußten. Die Zahl der für Umsiedlerlager beschlagnahmten katholischen Einrichtungen wuchs während des Krieges

⁶¹ Schreiben von Erzbischof Gröber an Bischof Wienken vom 10. Januar 1941 – EAF B2-35-104.

⁶² Ebd.

⁶³ Vgl. Bericht über die Tätigkeit des Caritasverbandes für die Erzdiözese Freiburg e.V. in den Kriegsjahren 1939/40 – ADCV 125.30.059 Fasc. 1.

⁶⁴ Zum Thema „Absiedler“ siehe: Tone Ferenc, „Absiedler – Slowenen zwischen „Eindeutschung“ und Ausländerinsatz“, in: Ulrich Herbert (Hg.), Europa und der Reichseinsatz. Ausländische Zivilarbeiter, Kriegsgefangene und KZ-Häftlinge in Deutschland 1938-1945, Essen 1991, S. 200-209.

⁶⁵ EAF B2-35-104. In der Aufstellung werden aufgrund eines Rechenfehlers allerdings 5570 statt 5520 zur Verfügung gestellte Betten gezählt.

weiter an: Zu den anfangs erwähnten 18 Einrichtungen kamen zunächst noch das Mutterhaus Gengenbach und das Kloster Hersberg bei Immenstaad hinzu.⁶⁶ Im Jahre 1943 zählt das Ordinariat schließlich vier Umsiedlungslager in kirchlich-caritativen Anstalten und 18 in klösterlichen Anstalten⁶⁷, also insgesamt 22 katholische Einrichtungen, die von der Volksdeutschen Mittelstelle zur Umsiedlung von Volksdeutschen genutzt wurden.

3.1.3 Evakuierung luftkriegsbetroffener Personen und erweiterte Kinderlandverschickung

Mit der Heranziehung katholischer Einrichtungen zu Zwecken der Kinderlandverschickung (KLV) Ende 1940 begann eine neue Phase der Inanspruchnahme kirchlicher Anstalten: Angesichts zunehmender Bombenangriffe auf deutsche Städte wurde die Evakuierung von Kindern und Jugendlichen aus den luftkriegsgefährdeten Regionen in weniger gefährdete ländliche Gegenden des Reiches angeordnet.⁶⁸ Die Kinder sollten dabei möglichst schul- oder klassenweise „in Jugendherbergen, Gaststätten oder anderen geeigneten Räumen“⁶⁹ sicher untergebracht werden. Verantwortlicher Leiter der KLV war Reichsleiter Baldur von Schirach, Nationalsozialistischer Volkswohlfahrt (NSV) und HJ oblagen die Organisation und Durchführung der Aktion.⁷⁰ Dabei war die NSV mit der Versorgung der (Klein-)Kinder und Mütter betraut – sie fanden im wesentlichen in privaten Unterkünften Quartier –, die HJ war für die KLV der älteren Kinder zuständig. Diese KLV-Lager sollten in größeren Anstalten eingerichtet werden.

HJ und NSV nahmen zur Durchführung dieser Maßnahme in der Erzdiözese Freiburg im Dezember 1940 Verbindung mit dem Caritasverband auf, der ihnen bei der Auswahl geeigneter Heime behilflich war.⁷¹ Bevorzugt wurden solche katholischen Einrichtungen ausersehen, die von ihrem Zweck her ohnehin der Rekreation dienen: Sanatorien, Kuranstalten und Exerzitienhäuser im ländlichen Bereich. So wurden Ende des Jahres für die KLV das Caritashaus am

⁶⁶ Bericht über die Tätigkeit des Caritasverbandes für die Erzdiözese Freiburg e.V. in den Kriegsjahren 1939/40 – ADCV 125.30.059 Fasc. 1.

⁶⁷ Die Erzdiözese Freiburg seit dem Umbruch 1933. Berichtsjahr 1. Juli 1942 bis 30. Juni 1943 – EAF B2-49-23.

⁶⁸ Siehe Rundschreiben des Reichsleiters Bormann vom 27.9.1940 an alle obersten Reichs- und Parteinstellen, abgedruckt beispielsweise in: Gerhard Dabel, KLV. Die erweiterte Kinder-Land-Verschickung. KLV-LAGER 1940-1945. Dokumentation über den „Größten Soziologischen Versuch aller Zeiten“, Freiburg 1981, hier S. 7.

⁶⁹ Ebd.

⁷⁰ Im Rahmen der KLV wurden im Laufe des Krieges 2,5 Millionen Mädchen und Jungen in bis zu 9000 KLV-Lagern betreut – vgl. ebd., S. 14.

⁷¹ Vgl. Bericht über die Tätigkeit des Caritasverbandes für die Erzdiözese Freiburg e.V. in den Kriegsjahren 1939/40 – ADCV 125.30.059 Fasc. 1. Die Kirchen hatten auch schon vor 1933 bei der Organisation von rekreativen Landaufenthalten für Großstadtkinder mitgewirkt, siehe Dabel, KLV, S. 14.

Feldberg, das Kurheim und Sanatorium in Bad Dürrenheim und das Kurhaus Bad Griesbach zur Verfügung gestellt. „Nach längeren Verhandlungen schied das Caritashaus auf dem Feldberg infolge seiner Lage für die Unterbringung von Müttern mit Säuglingen und Kleinkindern aus.“⁷²

Im Frühjahr 1941 kamen noch weitere ländlich gelegene Einrichtungen mit entsprechenden Aufnahmekapazitäten hinzu, so daß die Liste des Ordinariates folgende KLV-Quartiere zählte: Kurhaus Bad Griesbach, Kurhaus Marienbad in Bad Peterstal, St. Josefsanstalt in Herten, Marienheim in Bamlach, sowie in Beuron die Benediktinerabtei und das Exerzitienhaus Maria Trost. Diese katholischen Anstalten sollten insgesamt 910 Kinder beherbergen.⁷³ Rechtsgrundlage für die Beschaffung der Räumlichkeiten wie auch die Bewirtschaftung, Herrichtung und Unterhaltung der KLV-Lager war auch hier das RLG. Anders aber als bei den Umsiedlungslagern war für die Einrichtung von KLV-Quartieren in kirchlichen Anstalten ausdrücklich eine gütliche Einigung zwischen der Bedarfsstelle und den Anstaltsträgern vorgesehen:

„Geeignete Häuser, wie leerstehende Villen, Schlösser, Gutshäuser usw. werden über den üblichen Hobeitsträger der Partei (Ortsgruppen- bzw. Kreisleiter) beschafft. Gebäude der öffentlichen Hand, wie Schulen, Jugendheime der Gemeinden usw. sind über die zuständige Kommunalbehörde zu beschaffen. Einrichtungen der Kirchen wie Klöster, Pflegeanstalten usw. können auf dem Wege freiwilliger und gütlicher Vereinbarung mit den zuständigen Stellen der Kirche beschafft werden bzw. sind nach dem Reichsleistungsgesetz in Anspruch zu nehmen. Hitler-Jugend-eigene Gebäude, wie Jugendherbergen und Schulen können ohne weiteres nach Absprache mit dem Leiter der Verwaltung des Gebietes und dem Führer des Gebietes in Anspruch genommen werden.“⁷⁴

Die Maßnahme der KLV in der Erzdiözese Freiburg ebte schon nach knapp einem Jahr spürbar ab. Die insgesamt etwa 700 – 800 Kinder, die von der Gebietsführung der HJ in Bad Griesbach, Bad Peterstal, Herten, Bamlach und Beuron untergebracht worden waren, wurden im Januar 1942 wieder zurückgeschickt.⁷⁵ Allerdings wurden diese kirchlichen Einrichtungen gemäß RLG weiterhin in Anspruch genommen. Die Nutzung erfolgte ausnahmslos als Reservelazarett. Insgesamt wurden mindestens 15 katholische Einrichtungen in

⁷² Bericht über die Tätigkeit des Caritasverbandes für die Erzdiözese Freiburg e.V. in den Kriegsjahren 1939/1940 – ADCV 125.30.059 Fasc. 1.

⁷³ Die Erzdiözese Freiburg seit dem Umbruch 1933. Daten und Vorkommnisse aus der Zeit vom 1. Juli 1940 bis 30. Juni 1941 – EAF B2-49-23.

⁷⁴ Aus der Vorschriftensammlung der HJ, zitiert nach Dabel, KLV, S. 42f.

⁷⁵ Vgl.: Die Erzdiözese Freiburg seit dem Umbruch 1933. Daten und Vorkommnisse aus der Zeit vom 1. Juli 1941 bis 30. Juni 1942 – EAF B2-49-23.

der Erzdiözese, davon sechs kirchlich-caritative und neun klösterliche Anstalten, zur Unterbringung landverschickter Kinder beansprucht.⁷⁶

Mit der Dauer des Krieges nahm die Änderung der Nutzung katholischer Anstalten weiter zu. Immer mehr Einrichtungen wurden zu immer neuen Zwecken in Anspruch genommen. Neben den bereits geschilderten Verwendungszwecken dienten die Einrichtungen in der Erzdiözese auch noch als Ausweichquartiere für ausgebombte Menschen aus Westdeutschland, die vor den Luftangriffen in Baden und Hohenzollern Zuflucht suchten. Für diese Evakuierten und Fliegergeschädigten stellten vor allem Klöster (Benediktinerabtei Neuburg-Ziegelhausen, Kapuzinerkloster Offenburg, Augustinerkloster Messelhausen, Augustinerkloster Walldürn, Redemptoristenkloster Bickesheim, Pallottinerkloster Bruchsal und Herz-Jesu-Kloster Stegen) Quartier, aber auch das Augustinusheim (Kinderheim) in Ettlingen und das Vinzentiushaus in Baden-Baden nahmen die Ausgebombten auf.

Darüber hinaus wurden zahlreiche kirchliche Einrichtungen – vor allem Gesellenheime und Altersheime – zur Unterbringung von Rüstungsarbeitern verwendet, so u.a. das Gesellenhaus Freiburg, das Marienhaus in Offenburg, das Sophien- und St. Annaheim in Pforzheim oder das Gemeindehaus Peter und Paul in Singen.

Andere katholische Einrichtungen wurden für den Reichsarbeitsdienst (Dominikanerkloster Freiburg, Kapuzinerkloster Offenburg), für Schulzwecke (Marianum in Hegne, Josefshaus in Tiengen) oder diverse andere Zwecke in Anspruch genommen (Herz-Jesu-Kloster Freiburg, Schwesternerholungsheim in Haslach i. K., Haus Lindenberg bei St. Peter).⁷⁷

Bei der Inanspruchnahme bzw. Beschlagnahme kirchlicher Gebäude kooperierten die Bedarfsstellen wie z.B. das Oberkommando der Wehrmacht, die VoMi, die HJ und die NSV. So wurden beispielsweise von der VoMi für Umsiedlerlager vorgesehene Einrichtungen der HJ für die KLV zur Verfügung gestellt⁷⁸ oder nicht mehr benötigte KLV-Quartiere von der Wehrmacht zur Einrichtung von Lazaretten übernommen.

⁷⁶ Die Erzdiözese Freiburg seit dem Umbruch 1933. Berichtsjahr 1. Juli 1942 bis 30. Juni 1943 – EAF B2-49-23. Um welche Einrichtungen es sich im einzelnen handelte und wie lange sie für Zwecke der KLV genutzt wurden, war außer für die bereits erwähnten nicht zu ermitteln. Es gibt Hinweise darauf, daß auch das Kloster Hegne, das Exerzitienhaus in Gengenbach und das F. F. Landesspital in Hüfingen für die KLV herangezogen wurden.

⁷⁷ Vgl.: Die Erzdiözese Freiburg seit dem Umbruch 1933. Berichtsjahr 1. Juli 1943 bis 30. Juni 1944 – EAF B2-49-23.

⁷⁸ So wurden beispielsweise im Kurhaus Bad Peterstal keine Volksdeutschen aus Rumänien, sondern ca. 200 Schüler und Lehrer aus Westfalen einquartiert. Ebenso wurde die Belegung des Kurhauses Bad Griesbach mit Volksdeutschen sistiert, dafür übernahm die Anstalt die Unterbringung von 220 Kindern. Auch das Exerzitienhaus des Mutterhauses Gengenbach sollte statt Volksdeutschen 200 Kinder beherbergen – EAF B2-35-136.

Das Erzbischöfliche Ordinariat zählte im Jahr 1944 insgesamt 64 klösterliche Anstalten der männlichen und weiblichen Orden und Genossenschaften sowie 28 kirchlich-caritative Anstalten, die für kriegswichtige Zwecke genutzt wurden.⁷⁹ Damit waren mindestens 92 katholische Einrichtungen der Erzdiözese mit zusätzlichen Aufgaben betraut oder in der Nutzung ihrer Räumlichkeiten und der Ausübung ihrer eigentlichen Tätigkeit eingeschränkt.⁸⁰

Hinzu kam, daß die um ihre Anstaltsarbeit kämpfende katholische Kirche in der Erzdiözese Freiburg neben den genannten Einschränkungen auch noch den Verlust zahlreicher kirchlicher Einrichtungen beklagen mußte. „Unter dem Druck der Verhältnisse untergegangen“ waren „die Vereins- und Gesellenhäuser in Radolfzell, Singen, Donaueschingen, Offenburg, Pforzheim und besonders in Mannheim, wo der Bernardushof, das Kolpinghaus und das Gesellenhaus in fremde Hände übergegangen sind.“⁸¹ Aufgrund kirchenfeindlicher, staatlicher Repressalien hatte sie zudem alle Einrichtungen des Katholischen Vinzenzvereins in Bruchsal verloren, dessen Auflösung beschlossen und die Beschlagnahme des gesamten Vermögens angeordnet worden war, der gesamte Besitz war in das Eigentum des Staatsfiskus übergegangen.⁸² Ebenso wurde das Missionskloster St. Konrad in Weiterdingen, eine Niederlassung der Missionsbenediktinerinnen von Tutzing, am 29. Mai 1941 von der Gestapo aufgelöst⁸³, die Zisterzienser-Propstei wurde „im Zuge mit der Aufhebung der Abtei Mehrerau polizeilich aufgehoben und das Vermögen beschlagnahmt.“⁸⁴

3.2 Arbeitskräftemangel in kirchlichen Einrichtungen und Klöstern

Unter diesen erschwerten Bedingungen versuchten die kirchlichen Anstalten in der Erzdiözese, ihre Anstaltsarbeit aufrechtzuerhalten. Mit zusätzlichen Aufgaben betraut, hatten sie dabei nicht nur mit einer starken Überbelegung ihrer Häuser⁸⁵, sondern auch mit akutem Arbeitskräftemangel zu kämpfen. Denn nicht nur die Auswirkungen des RLG, sondern auch die Anwendung der

⁷⁹ Vgl.: Die Erzdiözese Freiburg seit dem Umbruch 1933. Berichtsjahr 1. Juli 1943 bis 30. Juni 1944 – EAF B2-49-23.

⁸⁰ Einen Eindruck über die Kriegshilfe der katholischen Kirche im Ganzen vermittelt die „Statistik zum Kriegseinsatz der katholischen Kirche in Deutschland“ vom 12. August 1943. Sie zählt für das Reichsgebiet insgesamt 675 Lazarette, 427 Umsiedlerlager, 217 Lager für die KLV und 90 Lager für Rüstungsarbeiter. Darüber hinaus werden weitere 1.902 kirchliche und klösterliche Einrichtungen vermerkt, für die keine Angaben zum Verwendungszweck vorlagen. – Aus dem Nachlaß von Kardinal Bertram, zitiert nach: Zwangsarbeiter und Kriegsgefangene in katholischen Einrichtungen im Bereich der Diözese Limburg, S. 16.

⁸¹ Einsatz der Caritaswerke und Caritaskräfte in der Kriegszeit. Stand der Caritasarbeit in der Erzdiözese Freiburg, 1942, von Domkapitular Dr. B. Jauch – ADCV 125.30 Fasc. 1.

⁸² Ebd.

⁸³ Siehe EAF B5/240.

⁸⁴ Die Erzdiözese Freiburg seit dem Umbruch 1933. Berichtsjahr 1. Juli 1943 bis 30. Juni 1944 – EAF B2-49-23.

⁸⁵ Ebd.

Notdienstverordnung⁸⁶ nahmen die kirchlichen Einrichtungen in die Pflicht, ihren personellen und materiellen Beitrag angesichts der Kriegsereignisse zu leisten.

Dabei stellten die Einberufung aller Wehrtüchtigen in den Heeresdienst und die Abberufung zahlreicher Ordensschwwestern in den Sanitätsdienst schmerzhafte Einschnitte in den Wirtschaftsbetrieb der katholischen Einrichtungen dar. Dies umso mehr, als gerade die Ordenseinrichtungen, was den Nachwuchs für ihre Gemeinschaften anbelangte, schon vor Kriegsbeginn rückläufige Zahlen beklagen mußten:

„Der Nachwuchs unserer Kongregation ist in den letzten Jahren so stark zurückgegangen – die Jahre 1934-39 bedeuten einen Ausfall von über 1000 Schwestern – daß sich der Schwesternmangel täglich drückender bemerkbar macht. Obwohl wir durch Einstellung von 25 Hausangestellten in unseren ordenseigenen Krankenhäusern die Arbeitskraft der Schwestern zu schonen suchten, können wir es auf die Dauer doch nicht mehr verantworten, unsere Schwestern bis zum gesundheitlichen Zusammenbruch zu überlasten.“⁸⁷

Verschärft wurde diese Mangel-Situation zudem durch gezielte repressive Maßnahmen von staatlicher Seite. So wurde mit dem Erlaß des Reichsarbeitsministers über die Beschränkung des Nachwuchses von Orden und Klöstern vom 19. November 1941⁸⁸ der Eintritt in die Klöster erheblich erschwert. Die Arbeitsämter im Reich wurden hierdurch angewiesen, Personen, die in ein Kloster eintreten wollten, die Aushändigung des Arbeitsbuches zu verweigern und dafür zu sorgen, daß die Eintrittswilligen entweder an ihrem bisherigen Arbeitsplatz verblieben oder auf dem Wege der Dienstverpflichtung anderweitig eingesetzt wurden. Die Arbeitsämter sollten nur dann junge Menschen freigeben, wenn sie ihr Arbeitsverhältnis für Ausbildungszwecke oder für die Landwirtschaft lösen wollten.

Für die Erzdiözese Freiburg bedeuteten diese Anordnungen einen herben Eingriff in die Ordenstätigkeit und ihre caritative Arbeit. „Die einzelnen Ordensgenossenschaften“ hätten – so betonte Generalvikar Dr. Rösch – „für das Volkswohl wichtige und große Aufgaben übernommen. Sie können sie aber auf Dauer nur erfüllen, wenn der erforderliche Nachwuchs nicht ausbleibt.“ Er

⁸⁶ Vgl. die Verordnung zur Sicherstellung des Kräftebedarfs für Aufgaben von besonderer staatspolitischer Bedeutung vom 15. Oktober 1938 (Notdienstverordnung), RGBl. 1938 I, Nr. 170, S. 1441-1443; Verordnung zur Sicherstellung des Kräftebedarfs für Aufgaben von besonderer staatspolitischer Bedeutung vom 13. Februar 1939, RGBl. 1939 I, Nr. 25, S. 206f.

⁸⁷ EAF B5/221. Im kirchlichen Visitationsfragebogen für das Kloster St. Trudpert vom Mai 1939 wird vermerkt: „Wegen Schwesternmangel sind manche Schwestern besonders in den Krankenhäusern überlastet, was nach Möglichkeit durch Einstellung von weltlichem Personal ausgeglichen zu werden versucht wird.“ – EAF B5/214.

⁸⁸ Siehe EAF B2-41-2.

könne darum nur hoffen, „daß es sich bei dem Erlaß des Reichsarbeitsministers über die Beschränkung des Nachwuchses für Orden und Klöster nur um eine vorübergehende Maßnahme handelt.“⁸⁹

In dieser Situation wirkte sich die Abberufung von Ordensmitgliedern und Arbeitskräften in den Heeres- und Sanitätsdienst im Rahmen der Notdienstverordnung umso bedeutender aus. Bis zum Jahr 1944 war die Zahl der im Lazarettendienst verwendeten Ordensschwwestern auf 688 angestiegen, gleichzeitig waren 143 Patres und 358 Brüder zum Kriegsdienst eingezogen worden.⁹⁰ Angesichts des überall drückenden Personalmangels riet der Diözesancaritasverband zur verstärkten Einbindung von Laien in die Schwesternarbeit:

*„Allen verantwortlichen Stellen der Anstalten, auch der kleinsten Schwesternstation, muß dringend nahe gelegt werden, geeignete Laienkräfte in genügender Zahl und in geordneter finanzieller Versorgung mit in die Schwesternarbeit aufzunehmen; denn wenn nach dem Krieg der Zugang zu den Mutterhäusern auch wieder besser werden dürfte als bisher, so sind doch Lücken entstanden, die auf lange Zeit vielleicht nicht mehr mit Schwestern ganz ausgefüllt werden können. Hier muß ein organisches Zusammenarbeiten zwischen Laien und Ordenskräften herbeigeführt werden.“*⁹¹

Aber nicht nur in den typischen Einsatzbereichen der Ordensschwwestern wie Krankenpflege oder Erziehungs- und Fürsorgearbeit, auch in der Land- und Hauswirtschaft kirchlicher Einrichtungen wurde der Arbeitskräftemangel immer eklatanter. Die Ordensoberen mußten um die Belassung jeder Arbeitskraft kämpfen. So bemühte sich beispielsweise das Mutterhaus der Vinzentinerinnen Freiburg um die U.K.-Stellung ihres landwirtschaftlichen Arbeiters, weil dieser für den Betrieb nicht zu entbehren sei. Er werde für die Bewirtschaftung des 1,5 ha großen Gemüsegartens des Mutterhauses, der 300 Obstbäume und einige Reben umfaßt, sowie für die Bearbeitung von 130 Ar Reben in Pfaffenweiler gebraucht. Die Superiorin wies darauf hin, daß „mit den landwirtschaftlichen Erzeugnissen nicht nur das Mutterhaus und teilweise das Karolushaus, sondern auch das St. Josefskrankenhaus in Freiburg, d.h. im Ganzen ein Personenkreis von 260 / 300 Menschen“ versorgt werde und sie „dadurch den Markt zugunsten der übrigen Bevölkerung bedeutend entlasten“.⁹²

⁸⁹ Die Erzdiözese Freiburg seit dem Umbruch 1933. Berichtsjahr 1. Juni 1940 bis 30. Juni 1941 – EAF B2-49-23.

⁹⁰ Vgl. dass., Berichtsjahr 1. Juli 1943 bis 30. Juni 1944 – EAF B2-49-23.

⁹¹ Bericht des Caritasverbandes für die Erzdiözese Freiburg für das Jahr 1941 – ADCV 125.30.059, Fasc. 1.

⁹² Schreiben des Mutterhauses an das Wehrbezirkskommando Freiburg vom 3. April 1944 – EAF B5/89.

Ähnlich angespannt war die Situation im Kinderheim Riegel.⁹³ Statt der zu Friedenszeiten fünf hauptamtlich in der Landwirtschaft beschäftigten Arbeitskräfte standen dem Heim im Frühjahr 1941 nur noch drei zur Verfügung. Händeringend bat man darum das Wehrbezirkskommando Freiburg von der Einberufung weiterer landwirtschaftlicher Arbeitskräfte in die Wehrmacht abzu-
sehen.

In der Erzdiözese Freiburg konnte der eklatante Personalmangel in kirchlichen Einrichtungen zum Teil durch den Einsatz elsässischer Schulschwestern aus Rappoltsweiler aufgefangen werden. Die Schwestern der Göttlichen Vorsehung, die sich der Bildung und Erziehung verschrieben hatten und zahlreiche Privatschulen im Elsaß führten, waren mit der Annexion Elsaß-Lothringens von den deutschen Statthaltern aus ihrem ursprünglichen Wirkungsbereich verdrängt und zum Arbeitseinsatz in badischen Krankenanstalten verpflichtet worden. Seit Herbst 1941 mußten auf diese Weise alle Schwestern dieser Kongregation, die jünger als 50 Jahre waren, eine Krankenpflegeausbildung in Baden absolvieren und hier auch ihren Arbeitsdienst ableisten. Zwischen Mai 1941 und Januar 1944 waren 183 Schwestern von dieser Zwangsmaßnahme betroffen. Zahlreiche von ihnen kamen allerdings in katholischen, zumeist von Vinzentinerinnen getragenen Einrichtungen in Baden unter und fanden so ein erträgliches Schicksal.

Einrichtungen aber, die sich nicht auf diese Weise mit zusätzlichem Personal behelfen konnten, waren zur Aufrechterhaltung ihres Wirtschaftsbetriebes auf den Einsatz von Kriegsgefangenen und die Beschäftigung von Zwangsarbeitern angewiesen.

4. Die Beschäftigung von Zwangsarbeitern und Kriegsgefangenen in katholischen Einrichtungen der Erzdiözese Freiburg

4.1 Klöster

Die Klöster in der Erzdiözese Freiburg hatten angesichts des allgemeinen Arbeitskräftemangels, der Einberufung zum Wehrdienst und der Dienstverpflichtung von Ordensschwestern zum Lazarettdienst ganz besonders unter der angespannten Personalsituation zu leiden. Mit all den verbleibenden Kräften kämpften sie darum, ihr eigenes Klosterleben und die Klosterarbeit, sowie die klostereigenen Betriebe und Anstalten so gut es ging aufrechtzuerhalten. Viele von ihnen behelfen sich, indem sie sowohl Kriegsgefangene als auch zivile ausländische Arbeitskräfte beschäftigten.

⁹³ Siehe auch Kapitel 4.2.

Insgesamt konnte für die katholischen Einrichtungen der Erzdiözese Freiburg die Beschäftigung von mindestens 100 Kriegsgefangenen nachgewiesen werden. Der überwiegende Teil der ermittelten Kriegsgefangenen, nämlich mehr als 90 Prozent, war in Klöstern oder klösterlichen Einrichtungen eingesetzt. Es handelte sich in der Mehrzahl der Fälle um französische Gefangene, doch waren darunter auch Polen und Serben sowie vereinzelt Ukrainer oder Belgier.

4.1.1 Frauenklöster

Gerade in den Frauenklöstern der Erzdiözese, in denen sich das Fehlen männlicher Arbeitskräfte vor allem in der Landwirtschaft besonders bemerkbar machte, dominiert bei den Beschäftigungsverhältnissen ausländischer Arbeitskräfte der Einsatz von Kriegsgefangenen. Relativ dichte Hinweise auf die Beschäftigung von Kriegsgefangenen erbrachte die Auswertung der „Kriegswirtschaftlichen Kräftebilanz“.⁹⁴ In einigen Fällen wurde hier auch die Beschäftigung ziviler ausländischer Arbeitskräfte vermerkt.

Das **Kloster Unserer Lieben Frau in Offenburg** ist eine Niederlassung der Augustiner-Chorfrauen, die – 1783 in Ottersweier gegründet – 1823 nach Offenburg übersiedelte. Als Lehr- und Erziehungsinstitut verfügte es über eine eigene Schule, die aber durch Verfügung des Reichministers für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung vom 20. November 1939 mit Wirkung vom 1. April 1940 aufgelöst wurde.⁹⁵

Anfang Januar 1942 wurde von der Wehrmacht beim Kloster angefragt, ob man bereit sei, das Haus zur Einrichtung eines Reservelazaretts zur Verfügung zu stellen. „Es wurde gleichzeitig bei uns angefragt, ob der Convent bereit wäre, die Pflege der Verwundeten zu übernehmen. Man würde (...) [den Schwestern] die Möglichkeit bieten, im Conventflügel des Hauses wohnen bleiben zu können.“⁹⁶ Befragt, ob die Schwestern dieser Regelung zustimmen sollten, und gebeten, sie deswegen von dem vierten Gelübde der Kindererziehung zu dispensieren, empfahl Erzbischof Gröber persönlich dem Konvent, der Militärverwaltung in dieser Angelegenheit entgegenzukommen. Gleichzeitig riet er, das bestehende Internat in jedem Fall aufrechtzuerhalten, sei es durch Einschränkung der von den Klosterfrauen bewohnten Räume oder durch eine teilweise Übersiedlung nach Fessenbach. Im Frühjahr 1942 wurde das Reser-

⁹⁴ Zum Quellentypus siehe Kapitel 2.2.1.

⁹⁵ Weiteres zur Auflösung der Klosterschule Unserer Lieben Frau in Offenburg sowie zum Schicksal anderer Ordensschulen siehe Sonderheft „Katholische Schulen im NS-Staat: Unterdrückung bis zum Ende“, Forum. Informationsheft für die Katholischen Freien Schulen der Erzdiözese Freiburg i. Br. 31 (2001), hrsg. von der Schulstiftung der Erzdiözese Freiburg.

⁹⁶ Schreiben des Lehr- und Erziehungsinstituts Offenburg an den Erzbischof vom 2. Januar 1942 – EAF B5/186.

velazarett Offenburg im Pensionat und in einigen Räumen des Klosters eingerichtet, die Wirtschafts- und Betriebsführung des Lazarettes oblag dem Militär.

„Alle Ordensmitglieder“, so vermerkt die „Kriegswirtschaftliche Kräftebilanz“ 1942, „sind im Mutterhaus beschäftigt bzw. im Reservelazarett und in der Landwirtschaft.“⁹⁷ Das Kloster Unserer Lieben Frau hatte fortan unter Arbeitskräftemangel und Arbeitsüberlastung der Schwestern zu leiden.⁹⁸ Darum war man froh, im Frühjahr 1942 ausländische Arbeitskräfte zu bekommen. Die Annalen des Klosters vermerken: „Endlich zieht Mitte April eine Kroatenfamilie, Vater, Mutter, Sohn und Kind (...) bei uns ein.“⁹⁹ Vater, Mutter und Sohn wurden vom Kloster beschäftigt, über den genauen Einsatzbereich der Arbeitskräfte ist allerdings nichts bekannt. Der Sohn arbeitete bis Dezember 1942 für das Kloster Unserer Lieben Frau, die Eltern wurden bis März 1945 beschäftigt.

Daneben wurden mindestens drei Kriegsgefangene aus Frankreich in der Landwirtschaft eingesetzt. Sie werden erstmals 1941 erwähnt. Einer der Gefangenen wurde im Juli 1943 in den Zivilstand versetzt und als zivile Arbeitskraft bis zum März 1945 weiterbeschäftigt.

Das Provinzhaus der Kongregation der Schwestern vom Heiligen Joseph ist im **Kloster St. Trudpert im Münstertal** beheimatet. Der Orden hat sich der caritativen Tätigkeit, insbesondere der Armen- und Krankenpflege und der Kindererziehung verschrieben. Hierzu unterhielt er in der Erzdiözese Freiburg drei eigene Krankenhäuser, nämlich in Freiburg, Heidelberg und Pforzheim.

Hatte die Kongregation schon vor Kriegsbeginn unter akutem Arbeitskräftemangel und Arbeitsüberlastung der Ordensschwestern zu leiden¹⁰⁰, so verschärfte sich die Situation mit Ausbruch des Krieges zunehmend. Zählte man im Juli 1941 noch 40 Schwestern, die in Lazaretten und für andere kriegswichtige Zwecke eingesetzt wurden, war die Zahl der im Lazarettendienst Beschäftigten im April 1942 auf über 100 angestiegen.¹⁰¹

Gleichzeitig hatte das Kloster St. Trudpert mit der Inanspruchnahme seiner Klostergebäude zu kämpfen.¹⁰² Im Mai 1940 wurde im Noviziatsgebäude von St. Trudpert ein Kinderheim untergebracht. Seit 15. November 1940 mußte das Noviziatsgebäude der VoMi für die Unterbringung von Auslandsdeutschen zur Verfügung gestellt werden. Es war vorgesehen, daß 360 Bessarabier hier

⁹⁷ EAF B2-35-156.

⁹⁸ Vgl. Annalen des Klosters Unserer Lieben Frau, Bd. 11, 1942.

⁹⁹ Ebd., hier S. 189.

¹⁰⁰ Vgl. EAF B5/213.

¹⁰¹ Schreiben des Klosters vom 28. April 1942 – EAF B5/213.

¹⁰² Vgl. EAF B5/218.

Aufnahme finden sollten, später ging man von einer Belegung mit 200–250 Siebenbürgen aus. Aber ähnlich wie andere zu diesem Zweck in Anspruch genommene Gebäude in der Diözese blieb auch das Noviziatsgebäude des Klosters St. Trudpert lange Zeit unbesetzt. Obwohl leerstehend, war es als beschlagnahmte Räumlichkeit der Nutzung durch die Schwestern entzogen. Erst am 26. Juni 1941 erfolgte eine erste Belegung mit Bessarabiern. Ab Ende des Jahres 1941 bis ins Jahr 1944 wurden dann auch Slowenen in dem Umsiedlerlager in St. Trudpert untergebracht.¹⁰³ Auch im Dezember 1944 war das Noviziatsgebäude immer noch mit 200–250 Auslandsdeutschen aus der Ukraine belegt. Gleichzeitig fanden Ende des Jahres 1944 mehr als 80 alte und gebrechliche Personen aus Freiburg in den Schwesternschlafsälen des Klosters Unterkunft. Im Personalgebäude wurde überdies eine vermutlich aus dem Umsiedlerlager „zurückgebliebene Slovenen-Familie mit 6 Kindern und anderen Flüchtlingen“¹⁰⁴ untergebracht.

Ob es sich bei der slowenischen Familie um die fünf ausländischen Arbeitskräfte handelt, die die „Kriegswirtschaftliche Kräftebilanz“ aus dem Jahr 1943 als Fremdarbeiter ausweist¹⁰⁵, war nicht eindeutig zu klären. Erwiesen ist aber, daß das Kloster St. Trudpert im Jahre 1943 eine männliche und vier weibliche Personen als ausländische Arbeitskräfte beschäftigt hat. Außerdem konnte ein Ukrainer ermittelt werden, der im Kloster seit 1944 als landwirtschaftlicher Arbeiter beschäftigt war.

Für das **Kloster der Dominikanerinnen Neusatzeck** konnte mit Hilfe der „Kriegswirtschaftlichen Kräftebilanz“¹⁰⁶ die Beschäftigung von drei ukrainischen Arbeitern als landwirtschaftliche Hilfskräfte im Jahr 1942 nachgewiesen werden. Wie sehr das Kloster auf diese Arbeitskräfte angewiesen war, wird aus einem Eintrag in der Klosterchronik deutlich. Dort ist für den 29. März 1943 vermerkt:

*„Heute wurden unsere zwei Ukrainer ins Gefängnis geholt. Die beiden sind zu einem Kollegen (...) gegangen u. haben sich frech betragen gegen diese Kriegswitwe. Es ist uns arg, weil man (...) keine Leute hat zum arbeiten.“*¹⁰⁷

Darüber hinaus wird für das Jahr 1944 ein Ostarbeiter erwähnt. Leider konnten die Namen der Betroffenen bislang nicht ermittelt werden. Anders die beschäftigten Kriegsgefangenen: Vier sind namentlich bekannt¹⁰⁸, darunter drei Franzosen, die seit Juli 1940 zur Arbeit im Kloster Neusatzeck eingesetzt wur-

¹⁰³ Vgl. z. B.: Die Erzdiözese Freiburg seit dem Umbruch 1933. Daten und Vorkommnisse aus der Zeit vom 1. Juli 1941 bis 30. Juni 1942 – EAF B2-49-23.

¹⁰⁴ Schreiben des Klosters St. Trudpert an das Ordinariat vom 28. Dezember 1944 – EAF B5/213.

¹⁰⁵ EAF B2-35-157.

¹⁰⁶ EAF B2-35-156 und B2-35-157.

¹⁰⁷ Chronik des Klosters Neusatzeck, Eintrag vom 29. März 1943.

¹⁰⁸ StadtA Bühl, GA Neusatzeck IX, 5.

den, sowie ein Kriegsgefangener unbekannter Nationalität, der mindestens von November 1943 bis März 1945 für den Orden arbeiten mußte.

Das **Kloster der Franziskanerinnen von Gengenbach** hat zahlreiche Kriegsgefangene beschäftigt. Da zum Teil nur statistische Angaben vorliegen, war die genaue Zahl nicht zu ermitteln. Die „Kriegswirtschaftliche Kräftebilanz“ weist für das Jahr 1941 elf und für das Jahr 1942 zwölf Kriegsgefangene aus.¹⁰⁹ Für das Jahr 1943 liegen unterschiedliche Angaben vor: einmal werden acht Kriegsgefangene, darunter ein Pole, erwähnt, ein anderes Formblatt führt zehn Kriegsgefangene an, 1944 sind noch acht Kriegsgefangene beschäftigt. Mit Hilfe der Unterlagen des Ausländersuchverfahren aus dem Stadtarchiv Gengenbach¹¹⁰ konnten für das Mutterhaus des Klosters ein französischer Kriegsgefangener und für den Abtsberg – landwirtschaftliche Fortbildungsschule und Erholungsheim für Schwestern in Trägerschaft der Gengenbacher Franziskanerinnen – sechs Kriegsgefangene aus Frankreich und vier serbische Offiziere ermittelt werden. Namentlich bekannt sind insgesamt 13 Personen.

Auch für das **Kloster St. Ursula in Villingen** ist die Beschäftigung von zivilen und kriegsgefangenen ausländischen Arbeitskräften nachgewiesen. Die „Kriegswirtschaftliche Kräftebilanz“ erwähnt für die Jahre 1941 bis 1944 zwei polnische Zivilarbeiter, die in der Landwirtschaft bzw. auf dem Gutshof von St. Ursula gearbeitet hatten. Außerdem wurden in den Jahren 1941 bis 1944 bis zu acht Kriegsgefangene beschäftigt.¹¹¹ Die Namen der Betroffenen konnten bislang leider nicht ermittelt werden.

Für das **Mutterhaus der Vinzentinerinnen in Freiburg** selbst konnte die Beschäftigung von ausländischen Arbeitskräften nicht nachgewiesen werden. Belegt ist allerdings, daß die Kongregation in einzelnen ordenseigenen Einrichtungen Kriegsgefangene beschäftigt hat. So arbeiteten im Waisenhaus St. Gebhard in Oberkirch einige französische Kriegsgefangene¹¹², im Waisenhaus St. Vinzenz in Sinzheim waren zwei Kriegsgefangene aus Frankreich eingesetzt, die seit Juli 1940 bis November 1944 in der Landwirtschaft des Heims arbeiteten.¹¹³ Im Kurhaus Bad Peterstal wurden zwischen 1940 und 1945 insgesamt sechs französische Kriegsgefangene beschäftigt. Im Schwesternaltersheim St. Ludwig in Heitersheim arbeiteten in den Jahren 1943 und 1944 vier Kriegsgefangene aus Frankreich in der Landwirtschaft. Unter ihnen war ein französischer Priester, der sich freiwillig dorthin verlegen ließ, um seine Kame-

¹⁰⁹ EAF B2-35-156.

¹¹⁰ Ausländersuchverfahren der Gemeinde Gengenbach, StadtA Gengenbach.

¹¹¹ EAF B2-35-156 und B2-35-157.

¹¹² Siehe Kapitel 4.2.

¹¹³ EAF B2-35-140.

raden seelsorgerlich zu betreuen.¹¹⁴ Daneben lösten die Vinzentinerinnen ihren Personalbedarf durch den Einsatz von Rappoltsweiler Schulschwestern.¹¹⁵ Schwestern dieser elsässischen Kongregation waren beispielsweise im Gregoriushaus Beuron nachweisbar.

Die **Zisterzienserinnen-Abtei Lichtenthal** in Baden-Baden wurde während des Krieges mit der Verköstigung der polnischen Kriegsgefangenen der Stadt Baden-Baden beauftragt. 75 Polen morgens, mittags und abends zu versorgen, bedeutete für das Kloster eine Mehrbelastung, die kaum zu leisten war. Erfolgreich versuchten die Zisterzienserinnen, sich gegen diese zusätzliche Arbeit, die vorher das Städtische Altersheim versehen mußte, zu wehren. Die Klosterchronik vermerkt im Juli 1940:

„E[h]r[würdige] Mutter setzte ihm [i.e. dem Bürgermeister] alle Gründe auseinander: unsere viele Arbeit, die wenigen Kräfte, die kleine Küche mit ihrer mangelnden Einrichtung etc. Aber der Wille des Bürgermeisters blieb beharrlich, und wir mußten die Arbeit annehmen (...) L[ie]b[e] Ehrwürdige Mutter hatte eine schlaflose Nacht und überlegte, wie die Arbeit zu bewältigen wäre.“¹¹⁶

Die Zisterzienserinnen behielten sich, indem sie einige der Kriegsgefangenen für diese Tätigkeiten einsetzten. Zwei Schwestern besorgten die Hauptarbeit, für die Hilfsarbeiten waren die Polen zuständig:

„3 Polen helfen im Garten mit, 2 Polen sollen Kartoffeln schälen und Gemüse putzen und die Geschirre der Gefangenen waschen. Für diese 5 Polen müssen wir zugleich à Polen 2,50 M der Stadt zahlen.“¹¹⁷

Doch schon wenige Tage später wurde die Zahl der zu Verpflegenden um weitere 100 Kriegsgefangene aus Frankreich aufgestockt, 175 -180 Personen sollten nun durch das Kloster mit Mahlzeiten versorgt werden, was weiteren Personalbedarf zur Folge hatte:

„Die Hochw[ürdige] Mutter Äbtissin will noch 3 weitere kriegsgefangene Polen einstellen, die helfen sollen beim Kartoffeln schälen und Gemüseputzen. Allerdings ist es keine Lieblingsarbeit für die Polen, und es braucht gewaltig Zeit, bis die 3-5 Zentner Kartoffeln zugleich geschält sind.“¹¹⁸

In der Behandlung seiner kriegsgefangenen Arbeitskräfte mußte sich das Kloster an strikte Weisungen halten, für die zivilen ausländischen Arbeitskräfte

¹¹⁴ Ebd.

¹¹⁵ Siehe auch Kapitel 3.2.

¹¹⁶ Haus-Chronik der Zisterzienserinnen Lichtenthal 18 (April 1940 – September 1942), Eintragung vom 2. Juli 1940.

¹¹⁷ Ebd., Eintragung vom 8. Juli 1940.

¹¹⁸ Ebd., Eintragung vom 18. Juli 1940. Eine gewisse Erleichterung in der Arbeit brachte schließlich die Anschaffung einer Kartoffelschälmaschine: „Damit ist uns nun sehr viel Zeit erspart. Bisher mußten die 2 Polen den ganzen Tag Kartoffeln schälen und dazu noch manche Stunde Frauen oder Schwestern. An manchen Tagen braucht man für die Gefangenen 3-4 Zentner. Nun bleibt für uns nur noch die Arbeit des „Augen-Ausstechens“ und Zerschneiden der Kartoffeln.“ – Ebd., Eintragung vom 24. August 1940.

im Kloster hingegen waren einige Vergünstigungen erlaubt. Die Hauschronik verdeutlicht dies an der Praxis der Knechtsbescherung zu Weihnachten:

*„Abends hatten wir die Knechtsbescherung, die wie gewöhnlich stattfand. Trotz der Schwierigkeiten im Bezug der Geschenke waren sie doch wieder reichlich und gut. Der Pole Walter, der schon seit einigen Monaten als Arbeiter sich bei uns verpflichtet hat, konnte sich auch beschenken lassen, die anderen kriegsgefangenen Polen durften nicht bei der Knechtsbescherung sein – es besteht ein Verbot – sie erhielten aber auch ihre Weihnachtsgaben.“*¹¹⁹

Nach und nach wurden seit Oktober 1941 die französischen Kriegsgefangenen der Stadt nach Frankreich verbracht, um dort in der Landwirtschaft eingesetzt zu werden. Stattdessen kamen zivile ukrainische Arbeitskräfte nach Baden-Baden, die ebenfalls durch das Kloster gepflegt wurden. Zwei Ukrainer wurden dem Kloster zugeteilt:

*„Heute mußte unser Stellvertreter des Verwalter sich 2 Ukrainer in B.B. aussuchen. Sie kamen mit dem ganzen Besitz auf dem Leibe – und das waren Lumpen. Die erste Sorge der Ökonomin geht nun dahin, ihnen annehmbare Kleidung zu verschaffen. Sie dürfen frei wohnen. Sie verstehen kein Wort deutsch, die Polen können als Dolmetsch gelten.“*¹²⁰

Die ukrainischen Arbeitskräfte des Klosters, wie auch ihre Kollegen in der Stadt, fühlten sich in ihrer Umgebung allerdings nicht wohl. Sie waren unzufrieden mit ihrer Verpflegung, der Behandlung, den Arbeitsbedingungen und vielem mehr, zahlreiche nutzten die Gelegenheit zur Flucht, so auch einer der Ukrainer im Kloster Lichtenthal:

*„Auch unsere U[krainer] waren derartige Leute. Ein Melker verschwand auch nach einiger Zeit, wurde aber wieder von der Polizei aufgefunden und hergebracht. Später haben wir ihn jedoch gern entlassen.“*¹²¹

Im Herbst 1941 mußte das Kloster zwei seiner französischen Kriegsgefangenen abgeben, dafür erhielt es aber „noch einen Franzosen, Feldwebel aus dem Lager Malschbuch, der freiwillig arbeitet. Er zeigt sich auch fleißig und geschickt bei der Arbeit.“¹²² Im Dezember 1941 wurden nun auch die polnischen Kriegsgefangenen aus Baden-Baden abgezogen, sie kamen zur Arbeit nach Straßburg. Einer der beim Kloster beschäftigten kriegsgefangenen Polen zog es darum vor, sich in den Zivilstatus überführen zu lassen und weiter beim Kloster beschäftigt zu bleiben. Damit standen nun zwei zivile polnische Arbeitskräfte im Dienste der Zisterzienserinnen.

¹¹⁹ Ebd., Eintragung vom 24. Dezember 1940.

¹²⁰ Ebd., Eintragung vom 1./2. Oktober 1941.

¹²¹ Ebd.

¹²² Ebd.

Mit Abzug der polnischen Kriegsgefangenen wurde für die Zisterzienserinnen die Verpflichtung zur Gefangenen-Verköstigung aufgehoben, sie blieben nur noch für die Verpflegung von 40 Zivil-Ukrainern und 18 Wachmännern verantwortlich, was eine spürbare Entlastung für die Küche mit sich brachte.

Auch in der Folgezeit behalf sich das Kloster mit ausländischen Hilfskräften. Für das Jahr 1942 weist die „Kriegswirtschaftliche Kräftebilanz“ die Beschäftigung von drei Ostarbeitern aus.¹²³ Im Oktober 1942 trat ein Franzose aus dem Stalag Offenburg in den Dienst der Schwestern, im Dezember 1943 vermerkt die Hauschronik zwei Polen, einen Franzosen und einen Russen, die als zivile Arbeitskräfte an der traditionellen Knechtsbescherung des Klosters teilnehmen durften, im Dezember 1944 wird neben den Genannten noch ein Arbeiter aus der Ukraine angeführt. Damit waren im Kloster Lichtenthal in Baden-Baden während des Krieges mindestens sechs Kriegsgefangene und mindestens sieben zivile ausländische Arbeitskräfte beschäftigt.

Für das **Kloster der Frauen vom Heiligen Grab in Baden-Baden** waren nur Kriegsgefangene, nicht aber Zivilpersonen als ausländische Arbeitskräfte nachweisbar. Laut Kräftebilanz wurden 1941 vier Kriegsgefangene beschäftigt, 1942 sind zwei Kriegsgefangene nachweisbar.¹²⁴ 1943 verzeichnet die Statistik drei und im Jahre 1944 zwei Kriegsgefangene.¹²⁵

4.1.2 Männerklöster

In den Männerklöstern herrschte vor allem durch die Einberufung der Ordensbrüder in den Wehrdienst ein eklatanter Arbeitskräftemangel. Von insgesamt 779 Klosterangehörigen (Priester, Brüder und Postulanten) waren seit Kriegsbeginn bis Juni 1944 insgesamt 143 Patres und 358 Brüder zum Kriegsdienst eingezogen worden.¹²⁶ Darüber hinaus wurden zahlreiche Brüder zum Arbeitsdienst verpflichtet.¹²⁷ Gleichzeitig wurden die klösterlichen Einrichtungen in umfassendem Maße zu kriegswichtigen Aufgaben herangezogen. Nahezu alle größeren Niederlassungen der Männerkongregationen waren davon betroffen:

„Große Lazarette sind eingerichtet in den Klöstern zu St. Blasien, Gorheim-Sigmaringen und Beuron. Für Unterbringung von Umsiedlern sind beansprucht die Kapuzinerklöster in Stühlingen und Zell a. H., die Pallotinerklöster in Bruchsal und Hersberg sowie die Häuser der Schulbrüder in Ettenheimmünster

¹²³ Siehe EAF B2-35-156.

¹²⁴ EAF B2-35-156.

¹²⁵ EAF B2-35-157.

¹²⁶ Bericht des Erzbischöflichen Ordinariats, Die Erzdiözese Freiburg seit dem Umbruch 1933. Berichtsjahr 1. Juli 1943 bis 30. Juni 1944 – EAF B2-49-23.

¹²⁷ Siehe z.B. Schreiben des Mutterhauses der Schulbrüder Maria-Tann in Kirnach-Villingen vom 1. und 4. September 1941, EAF B2-35-74. Die Brüder wurden sowohl zum Einsatz in der Rüstungsindustrie einberufen als auch zu zivilen Verwaltungstätigkeiten (Lohnbuchhaltung, Buchhandlung) herangezogen.

*und Kirnach-Villingen, für Evakuierte und Fliegergeschädigte die Klöster Stift Neuburg, Offenburg, Messelhausen, Walldürn, Bickesheim, Bruchsal und Stegen, für den Reichsarbeitsdienst das Dominikanerkloster in Freiburg und das Kapuzinerkloster in Offenburg. Als Hilfskrankenhaus für Lungenkranke dient das Herz-Jesu-Kloster in Freiburg, zu Schulzwecken (Lehrerinnen-Seminar) ist das Missionshaus in Haigerloch vermietet.*¹²⁸

Zahlreiche zivile Arbeitskräfte und Kriegsgefangene waren darum nötig, um die Nahrungsmittelversorgung und den Wirtschaftsbetrieb der klösterlichen Gemeinschaften aufrecht zu erhalten.

Mit dem Einsatz von Kriegsgefangenen behalfen sich die **Herz-Jesu-Priester in Stegen**. Sie beschäftigten im Frühjahr 1940 einen Kriegsgefangenen.¹²⁹ Das **Missionskonvikt St. Heinrich der Missionsgesellschaft vom Heiligen Geist in Donaueschingen** setzte mindestens einen Gefangenen zur Arbeit ein, der für das Frühjahr 1943 nachgewiesen werden konnte.¹³⁰ Ebenso ist für die **Brüder der christlichen Schulen im Kloster Maria Tann in Kirnach-Villingen** die Beschäftigung eines Kriegsgefangenen im Jahre 1941 dokumentiert.¹³¹ Das **Missionsseminar der Pallotiner in Hersberg** bekam im Sommer 1940 zwei französische Kriegsgefangene zugewiesen. Es handelte sich um einen Juwelier und einen Chauffeur aus Paris, die ein halbes Jahr lang im Missionsseminar arbeiteten und schließlich auf andere Arbeitsstellen verlegt wurden. Darüber hinaus wurde im Jahre 1941 noch mindestens ein weiterer Kriegsgefangener beschäftigt.¹³² Für die **Jesuiten in St. Blasien** ist der Einsatz dreier Kriegsgefangener im Jahre 1943 nachweisbar.¹³³

Auch die Pallottiner in Bruchsal hatten während des Krieges mindestens einen Kriegsgefangenen in Dienst, führen doch die Kräftebilanzen der Jahre 1941 bis 1944 jeweils einen Gefangenen an.¹³⁴ Im **Missionshaus St. Paulusheim in Bruchsal**, Knabenseminar für Priesternachwuchs der Pallottiner, wurden darüber hinaus während des Krieges zwei Ukrainerinnen beherbergt. Hier konnte bislang nicht abschließend geklärt werden, ob die beiden Frauen lediglich im Paulusheim untergebracht waren oder auch für die Pallotiner gearbeitet haben. Das Paulusheim wurde mit Kriegsbeginn für militärische Einquar-

¹²⁸ Bericht des Erzbischöflichen Ordinariats, Die Erzdiözese Freiburg seit dem Umbruch 1933. Berichtsjahr 1. Juli 1943 bis 30. Juni 1944 – EAF B2-49-23.

¹²⁹ Siehe EAF B2-35-156. Im Jahre 1941 wurde laut Kräftebilanz kein Kriegsgefangener mehr beschäftigt.

¹³⁰ EAF B2-35-157.

¹³¹ EAF B2-35-156.

¹³² EAF B2-35-140 und B2-35-156.

¹³³ EAF B2-35-157. Die Jesuiten hatten ihre Lehrtätigkeit aufgeben müssen und ihr Kollegsgebäude an die Wehrmacht vermietet. Weiteres zur Geschichte des Kollegs St. Blasien siehe: Hans Lipp, Kolleg St. Blasien: Schon sechs Jahre nach der Gründung kam das Aus, in: Forum, S. 62-72.

¹³⁴ EAF B2-35-156 und B2-35-157.

tierungen und Rückführungsaktionen während der ersten Rückführung in Anspruch genommen. Als weitere Kriegsleistungen verzeichnet das Schreiben der Pallottiner an das Erzbischöfliche Ordinariat vom 21. Januar 1941¹³⁵ die Essenszubereitung für Soldaten, die außerhalb des Hauses einquartiert waren, und die Zurverfügungstellung des Ostflügels des Paulusheims an die VoMi zur Unterbringung von Bessarabien-Deutschen. Teile des Paulusheims blieben bis 1944 für die Umsiedlung von Volksdeutschen in Anspruch genommen. Die Schule der Pallottiner war kraft ministerieller Reichsverfügung bereits am 1. April 1940 aufgelöst worden.¹³⁶

Zivile Arbeitskräfte beschäftigte das **Kloster St. Landolin in Ettenheimmünster**. Die Brüder der christlichen Lehre hatten schon Ostern 1939 ihre Heimschule schließen müssen.¹³⁷ Die Klostergebäude der Gemeinschaft wurden mit Kriegsbeginn beschlagnahmt. Sie dienten zunächst der Unterbringung von Rückgeführten aus Kappel und Kippenheimweiler, im Jahre 1940 der Einquartierung von Soldaten und schließlich seit 1941 als Umsiedlerlager. 1941 waren dort 150 Volksdeutsche aus Bessarabien untergebracht, im Anschluß daran fanden bis über das Kriegsende hinaus 150 Umsiedler aus Slowenien in den Räumlichkeiten Unterkunft.¹³⁸ Einige dieser Slowenen wurden auch als Arbeitskräfte des Klosters beschäftigt: So ließ man sich zum Beispiel den Organisten, der die Rosenkranzandachten der Slowenen im Lager leitete, als Arbeitskraft zuteilen:

„In Anspruch genommen werden die Brüder auch für die religiöse Betreuung der Slowenen. Am Sonntag und Montag haben diese abends Rosenkranz mit Segen und am Mittwoch Hl. Messe in der Hauskapelle. Damit der slowenische Organist, der diese Andachten leitet, nicht auswärts arbeiten muß, haben wir ihn uns durch das Arbeitsamt als Gartenarbeiter überweisen lassen.“¹³⁹

Im Jahre 1944 erwähnte die Kongregation in ihrem Bericht über das verflossene Jahr an das Erzbischöfliche Ordinariat, daß zwei Slowenen als landwirtschaftliche Arbeiter mithalfen.¹⁴⁰

Aus der Chronik eines Ordensbruders sowie aus den Kassenbüchern der Lehrbrüder von Ettenheimmünster¹⁴¹ erschließt sich ein Gesamtbild des Aus-

¹³⁵ EAF B2-35-94.

¹³⁶ Siehe auch: Waldemar Janzer, Wie das St. Paulusheim Bruchsal schließen mußte und doch mit drei Ausländern überlebte, in: Forum, S. 10 – 13.

¹³⁷ Siehe auch: Bernhard Uttenweiler, Das Schicksal der Klosterschule der Lehrbrüder von Ettenheimmünster im Dritten Reich, in: Forum, S. 14-22.

¹³⁸ EAF B5/51.

¹³⁹ Jahresbericht der Brüder der christlichen Lehre vom 22. Januar 1943 – EAF B5/51.

¹⁴⁰ Schreiben der Brüder der christlichen Lehre an das Erzbischöfliche Ordinariat vom 11. Februar 1944 – ebd.

¹⁴¹ Chronik (Tagebuch) von Bruder Julius; Kassenbuch der Lehrbrüder von Ettenheimmünster von November 1938 bis Juni 1946 – dankenswerterweise zur Verfügung gestellt von Bernhard Uttenweiler.

maßes der Beschäftigung ausländischer Arbeitskräfte im Kloster St. Landolin: Für das Jahr 1941 werden zwei auslandsdeutsche Rücksiedler, die nacheinander als Hilfskräfte in der Landwirtschaft eingesetzt wurden, erwähnt. Die Eintragungen für das Jahr 1942 weisen zwei weitere ausländische Arbeitskräfte nach. Im Januar 1943 nahm noch ein Slowene die Arbeit bei den Lehrbrüdern auf und im Mai 1944 wurde dem Kloster eine weitere ausländische Arbeitskraft zugeteilt.

Die **Benediktiner-Erzabtei St. Martin in Beuron** war während des Krieges zunächst zu Zwecken der KLV in Anspruch genommen, seit 1941 bis 1944 diente sie als Reservelazarett. Hier waren ausschließlich zivile Arbeitskräfte nachweisbar. Mit Hilfe der Arbeitgeberhebelisten der Klosterverwaltung Beuron bei der AOK Sigmaringen¹⁴² konnten zunächst fünf polnische Zivilarbeiter in der Landwirtschaft ermittelt werden. Die Sichtung des Einwohnerbuches der Gemeinde Beuron¹⁴³ erbrachte darüber hinaus noch den Nachweis der Beschäftigung eines weiteren ausländischen Arbeiters bei der Klosterverwaltung.

Die polnischen Landarbeiter waren langfristig für die Abtei tätig. Fünf von ihnen traten im Frühjahr 1940 ihren Dienst an und blieben bis weit übers Kriegsende hinaus beim Kloster beschäftigt, der sechste Landarbeiter, der erst seit März 1944 im Kloster Beuron arbeitete, verließ sogar erst im September 1946 seine Arbeitsstelle. Zwei der Zwangsarbeiter, so ergaben Recherchen des Kirchlichen Suchdienstes, sind mittlerweile verstorben. In einem Fall konnte die Entschädigung an eine anspruchsberechtigte Erbin ausgezahlt werden.

Für das **Kloster der Augustinereremiten in Messelhausen** konnten Zivilarbeiter wie auch Kriegsgefangene als ausländische Hilfskräfte ermittelt werden.¹⁴⁴ Ein polnischer Landarbeiter, in seiner Heimat als Beamter tätig, war im November 1939 als Kriegsgefangener ins Kloster Messelhausen gekommen. Im März 1942 wurde er in den Zivilstand versetzt und arbeitete dann noch etwa einen weiteren Monat im Kloster, ehe er nach Polen zurückkehren durfte. Voraussetzung für seine Entlassung war allerdings, daß dem Kloster eine neue Arbeitskraft als Ersatz gestellt wurde. Diese nahm im April 1942 ihren Dienst auf. Dabei handelte es sich um einen polnischen Familienvater, der bis Februar 1944 beim Augustinerkloster als ziviler landwirtschaftlicher Arbeiter beschäftigt war. Im Anschluß daran bekam das Kloster einen dritten Zivilarbeiter aus Polen für die Landwirtschaft zugewiesen, der bis zum Kriegsende im Dienst des Klosters blieb. Darüber hinaus ist der Einsatz eines weiteren polnischen Kriegsgefangenen im Kloster Messelhausen nachgewiesen.

¹⁴² Arbeitgeberhebelisten der Klosterverwaltung Beuron bei der AOK-Sigmaringen für das Jahr 1944.

¹⁴³ Gemeindearchiv Beuron / Kreisarchiv Sigmaringen.

¹⁴⁴ GLAK 380 Zug. 1976-57.

Auf dem Hofgut Messelhausen, das 1932 verpachtet worden war, wurden mindestens zwölf französische Kriegsgefangene beschäftigt. Im Januar 1941 hatte der Pächter nur zehn Kriegsgefangene eingesetzt, was die Pfälzer Katholische Kirchenschaffnei, der die Oberaufsicht über das Pachtverhältnis oblag, in ihrem Bericht an den Erzbischöflichen Oberstiftungsrat monierte:

„Ein wesentlicher Teil der Schäden rührt nach der in Messelhausen und Umgebung herrschenden Ansicht daher, daß es [dem Pächter] W. besonders zur Erntezeit am nötigen Personal fehlte (...). Er scheint in der Behandlung des Personals keine glückliche Hand zu haben. Was nützt die schönste Ernte auf den Feldern, wenn sie nicht rechtzeitig geborgen werden kann. Auch jetzt hat der Pächter wohl 10 französische Kriegsgefangene, mit denen er recht zufrieden ist, aber keinen einzigen Zivilarbeiter!“¹⁴⁵

Daneben konnte nachgewiesen werden, daß ein polnisches Kleinkind unter der Adresse des Augustinerklosters Messelhausen gemeldet war.¹⁴⁶ Es liegt nahe, daß die Mutter des Kindes als Hilfskraft im Kloster beschäftigt war. Diese Vermutung konnte allerdings nicht durch Quellen gestützt werden.

Das Augustinerkloster Messelhausen diente gegen Ende des Krieges als Unterkunftsstätte für evakuierte und fliegergeschädigte Personen.

Auch in der **Benediktinerabtei Neuburg-Ziegelhausen** bei Heidelberg waren zivile und kriegsgefangene Arbeitskräfte eingesetzt. Laut „Kriegswirtschaftlicher Kräftebilanz“ wurden in der Abtei Neuburg mindestens drei Kriegsgefangene beschäftigt, denn sowohl für das Frühjahr 1941 als auch für das Frühjahr 1942 lassen sich jeweils drei nachweisen.¹⁴⁷ Einer der Kriegsgefangenen wurde später bis zum Kriegsende als ziviler Arbeiter weiterbeschäftigt.¹⁴⁸ Außerdem konnten drei polnische Zivilarbeiter ermittelt werden. Einer war durchgängig von 1940 bis 1945 beschäftigt, der zweite hatte 1942 für ein Jahr bei den Benediktinern gearbeitet und trat mit Kriegsende wieder in ihren Dienst. Der Dritte wurde im Sommer 1944 nur einen Monat lang zur Arbeit eingesetzt. Die Annalen des Klosters erwähnen darüber hinaus im Februar 1942 einen weiteren Polen, dem ein Ordensbruder das Brotbacken beibringen sollte.¹⁴⁹

Im **Franziskanerkloster Gorheim-Sigmaringen**, das während des Krieges ein großes Reservelazarett beherbergte, wurden Arbeitskräfte unterschiedlicher Nationalität beschäftigt. Leider konnten die Namen der Betroffenen und

¹⁴⁵ Schreiben der Pfälzer Katholischen Kirchenschaffnei an den Erzbischöflichen Oberstiftungsrat vom 28. Januar 1941 – EAF B5/166.

¹⁴⁶ GLAK 380 Zug. 1976-57.

¹⁴⁷ EAF B2-35-156. Zwei Kriegsgefangene haben am 4. März 1941 ihre Arbeit aufgenommen – siehe Annalen der Benediktinerabtei Neuburg-Ziegelhausen, Eintrag vom 4. März 1941.

¹⁴⁸ StadtA Heidelberg, VA Ziegelhausen 19, Fasc. 6.

¹⁴⁹ Annalen der Benediktinerabtei Neuburg-Ziegelhausen, Eintrag vom 10. Februar 1942.

ihr Status – Kriegsgefangener oder Zivilarbeiter – nur zum Teil eindeutig ermittelt werden. Die Versicherungsunterlagen der AOK Sigmaringen weisen einen französischen landwirtschaftlichen Hilfsarbeiter nach, der von Juni 1943 bis Mai 1944 im Kloster Gorheim gearbeitet hat.¹⁵⁰ Beschäftigt wurde weiterhin ein Ehepaar von vermutlich russischer Herkunft, der Ehemann wird in den Quellen auch als Kriegsgefangener bezeichnet.¹⁵¹ Ein holländischer Zivilarbeiter wurde im Jahre 1944 zur Arbeit eingesetzt, im Februar 1945 ein Franzose. Außerdem hat das Kloster einen Belgier als zivile Arbeitskraft beschäftigt.¹⁵² Die „Kriegswirtschaftliche Kräftebilanz“ weist für das Kloster Gorheim nur einen Kriegsgefangenen nach, der 1943 zur Arbeit eingesetzt wurde. Im Frühjahr 1942 und 1944 wurde nachweislich kein Kriegsgefangener beschäftigt.¹⁵³

4.2 Kinderheime

Die Katholischen Kinderheime in der Erzdiözese Freiburg kristallisierten sich im Zuge der Recherchen bald als Einrichtungen heraus, die nahezu ungestört von „kriegswichtigen“ Beschlagnahmungen ihrer eigentlichen Arbeit nachgehen konnten. Erst in der Endphase des Krieges tauchen in den Verzeichnissen, die die Kriegshilfe der katholischen Kirche aufzulisten versuchen, auch Einrichtungen der Kinderfürsorge mit „kriegswichtiger“ Verwendung auf. Zumeist dienten sie der Unterbringung von Evakuierten und fliegergeschädigten Personen.¹⁵⁴

Die Kinderheime waren während des Krieges allesamt gut belegt oder sogar überfüllt, so daß zur Bewältigung der Arbeit vielfach Hilfskräfte vonnöten waren. Die Recherchen nach Zwangsarbeitern in katholischen Einrichtungen der Erzdiözese haben darum für die Kinderheime die größte Zahl von Nachweisen erbracht.

Das **Erzbischöfliche Kinderheim St. Kilian in Walldürn** hatte sich bereits vor Kriegsausbruch mit ausländischen Saisonarbeitern beholfen. Die Anstaltsleitung hatte im Frühjahr 1939 beim Arbeitsamt Mosbach für den Arbeitseinsatz in den Sommermonaten einen italienischen Saisonarbeiter angefordert und erhalten. Nachdem er bis Mitte Dezember 1939 im Kinderheim gearbeitet hatte, kehrte er nach Italien zurück.

Frühzeitig hatte sich das Kinderheim darum um die Zuweisung eines polnischen Kriegsgefangenen bemüht. Der Quartalsbericht des Kinderheims für die

¹⁵⁰ Arbeitgeber-Hebelisten für das Kloster Gorheim der AOK-Bezirksdirektion Sigmaringen für das Jahr 1943 und das Jahr 1944.

¹⁵¹ StAS Dep. 1, T. 15, Nr. 4 und Dep. 1, T. 15 Nr. 10.

¹⁵² StAS Dep. 1, T. 15, Nr. 11

¹⁵³ EAF B2-35-157.

¹⁵⁴ Vgl.: Die Erzdiözese Freiburg seit dem Umbruch 1933. Berichtsjahr 1. Juli 1943 bis 30. Juni 1944 – EAF B2-49-23.

Monate Juli bis September 1939¹⁵⁵ vermerkt, daß man in dieser Angelegenheit beim Ortsbauernführer einen entsprechenden Antrag stellen wolle. Zeitgleich wandte sich die Leitung an den Ortsbauernführer, die Kreisbauernschaft und das Arbeitsamt, um zu erwirken, daß dem Kinderheim die bisherigen Arbeitskräfte erhalten blieben bzw. entsprechende Ersatzkräfte zugeteilt würden.

Tatsächlich wurden wohl erst seit März 1940 polnische Arbeitskräfte im Kinderheim beschäftigt. Eingestellt wurden zwei polnische Arbeiter – Vater und Sohn –, die als Knechte in der Ökonomie des Heims eingesetzt wurden. Ende des Jahres 1941 nutzte der Vater seinen Heimaturlaub zur Flucht und kehrte nicht mehr ins Kinderheim nach Walldürn zurück. Als Ersatz wurde dem Heim darum vom Ortsbauernführer ein Saisonarbeiter für den nächsten Sommer in Aussicht gestellt.¹⁵⁶

Im Jahre 1942 erhielt das Kinderheim noch eine ukrainische Frau mit ihrem 7jährigen Kind als landwirtschaftliche Arbeiterin zugewiesen, „nach Überwindung einiger Schwierigkeiten (...) [wurde dem Heim] auch deren Mann als Arbeitskraft zugeteilt.“¹⁵⁷ Daneben wurden zwei belgische Kriegsgefangene und ein polnischer landwirtschaftlicher Arbeiter beschäftigt. Der eine der Kriegsgefangenen war in der Landwirtschaft tätig, der andere führte die Schreinerei und war für „die anfallenden handwerklichen Arbeiten“ zuständig, die er „mit gutem Geschick verrichtet[e]“.¹⁵⁸ Zur Führung der Arbeitskräfte vermerkt der Jahresbericht 1942: „Das religiös-sittliche Verhalten der Dienstboten wird von uns überwacht. Die Führung vor allem der jüngeren Dienstboten gab zu manchen Beanstandungen Anlaß.“¹⁵⁹

Der belgische Kriegsgefangene, der die Schreinerarbeiten des Kinderheims ausgeführt hatte, mußte im Jahr 1943 abgegeben werden. In der Landwirtschaft arbeitete dafür nun ein weiteres Ostarbeiter-Ehepaar aus der Ukraine. Die ukrainischen landwirtschaftlichen Hilfskräfte wurden als fleißige und solide Arbeiter gelobt¹⁶⁰, wurden allerdings im Jahre 1944 abgezogen. Stattdessen wurde dem Erzbischöflichen Kinderheim eine „französische Flüchtlingsfamilie, nämlich eine Frau mit einem 15jährigen Jungen und zwei Mädchen im Alter von drei und acht Jahren, sowie ein weiteres 20jähriges Fräulein“¹⁶¹ aus Frankreich zugewiesen. Allerdings wollte das Heim die französischen Arbeitskräfte nach drei Monaten nicht weiter behalten, „da sich diese für die Landwirtschaft

¹⁵⁵ EAF B6/221.

¹⁵⁶ Quartalsbericht Januar bis März 1942 – EAF B6/221.

¹⁵⁷ Quartalsbericht April bis Juni 1942 – EAF B6/221. Im Quartalsbericht Juli bis September 1942 ist von einer ukrainischen Familie mit zwei (!) schulpflichtigen Mädchen die Rede, vermutlich handelt es sich um dieselbe Familie. Die Mädchen wurden der Mädchenabteilung des Heims zugeteilt. – EAF B6/221.

¹⁵⁸ Quartalsbericht Januar bis März 1943 – EAF B6/221.

¹⁵⁹ Jahresbericht 1942 – EAF B6/221.

¹⁶⁰ Vgl. Quartalsbericht April bis Juni 1943 – EAF B6/221.

¹⁶¹ Quartalsbericht Juli bis September 1944 – EAF B6/221.

nicht eigneten.“¹⁶² Im Dezember 1944 traten dafür zwei italienische Zivilarbeiter in den Dienst des Heims und wurden in der Ökonomie beschäftigt. Kurz vor Ende des Krieges wurde noch einmal ein ausländisches Ehepaar eingestellt, das aber schon nach knapp zwei Wochen wieder ausschied.

Insgesamt konnten damit 15 Personen – 13 Erwachsene und zwei Jugendliche – als ausländische Zivilarbeiter des Kinderheims ermittelt werden. Daneben fanden zwei schulpflichtige Kinder von Zivilarbeitern, die möglicherweise auch zu leichten Arbeiten herangezogen wurden, und ein Kleinkind im Kinderheim St. Kilian Unterkunft. Beschäftigt wurden darüber hinaus auch zwei Kriegsgefangene.

Dank der Unterlagen des Kinderheims Haus Nazareth in Sigmaringen und der AOK-Bezirksdirektion Sigmaringen¹⁶³ konnten für das **Erzbischöfliche Kinderheim / Waisenhaus Nazareth in Sigmaringen** vier ausländische Zivilarbeiter ermittelt werden. Im Februar 1941 traten zwei landwirtschaftliche Arbeiter ihren Dienst im Kinderheim an, im Juni 1941 wurde ein weiterer landwirtschaftlicher Arbeiter, vermutlich ein Bruder eines der bereits beschäftigten Hilfsarbeiter, eingestellt. Für das Jahr 1945 konnte die Beschäftigung eines Schuhmachers nachgewiesen werden. Drei der Beschäftigten waren polnischer Herkunft, die Nationalität der vierten Arbeitskraft konnte nicht eindeutig ermittelt werden.

Auch für das **Erzbischöfliche Kinderheim St. Anton in Riegel** wurden zahlreiche Zwangsarbeiter nachgewiesen. Das Kinderheim konnte nahezu den ganzen Krieg hindurch vergleichsweise ungestört seiner Erziehungsarbeit nachgehen, lediglich zu Beginn und zu Ende des Krieges wirkte sich die grenznahe Lage des Heims auf die Arbeit aus.

So wurde beispielsweise mit dem Beginn des Polenfeldzuges ein Großteil der Zöglinge am 6. September 1939 in die Knabenanstalt St. Anton Heiligenbronn in Salzstetten über Horb ausquartiert. 94 Fürsorgezöglinge, zwölf Schwestern und die geistliche Leitung des Kinderheims verbrachten dort ruhige Tage, bis sie am 12. Dezember 1939 wieder nach Riegel rückverlegt werden konnten. Im Rahmen der zweiten Rückwanderungsaktion wurden im Juni 1940 erneut 89 Kinder unter 14 Jahren und sieben Schwestern nach Heiligenbronn-Horb evakuiert. Im Haus in Riegel verblieben einige Schwestern, das Personal und drei ältere Zöglinge, um den Betrieb weiterzuführen.¹⁶⁴ In dieser Zeit hatte das Erzbischöfliche Kinderheim Riegel in einigen Teilen des Hauses militärische Einquartierungen, die mit kleineren Unterbrechungen von Anfang September 1939 bis Ende Juni 1940 andauerten.¹⁶⁵

¹⁶² Ebd.

¹⁶³ Arbeitgeber-Hebelisten für das Waisenhaus Nazareth in Sigmaringen für die Jahre 1943 und 1944.

¹⁶⁴ Vgl. EAF B6/170.

¹⁶⁵ Siehe EAF B2-35-94.

Gegen Ende des Krieges wurde das Knabenheim erneut zu kriegswichtigen Aufgaben herangezogen. Im Herbst 1944 wurden in Zusammenarbeit mit der NSV 300 Schanzarbeiter eine Zeit lang verpflegt, die Scheune mußte für größere militärische Einquartierungen zur Verfügung gestellt werden, seit Mitte Oktober wurden zudem 175 Soldaten mit einem Mittagseintopf versorgt.¹⁶⁶ Mit der Zunahme der Bombardierungen Riegels im Dezember 1944 wurden die Zöglinge des Heims erneut evakuiert, sie fanden Unterkunft im Schulhaus und im Gasthaus Adler in Yach bei Elzach oder wurden zu ihren Eltern nach Hause entlassen. Bürgermeisteramt, Postamt und Milchzentrale des Ortes, die bei den Bombardierungen zerstört worden waren, fanden nun Aufnahme im Erzbischöflichen Kinderheim. Darüber hinaus wurden ca. 500 Obdachlose bzw. Fliegergeschädigte bekocht, ein Teil dieser Menschen wurde auch im Heim beherbergt. Schwestern und das gesamte landwirtschaftliche Personal verblieben gleichfalls im Haus, um den landwirtschaftlichen Betrieb so lange wie möglich weiterzuführen.¹⁶⁷

Trotz allem aber konnte das Heim auch während der Kriegsjahre einer gegelten Erziehungsarbeit nachgehen. Zur Bewältigung der Arbeit in der Ökonomie und der Hauswirtschaft behalf man sich dabei mit ausländischen Arbeitskräften. Auf diese war das Kinderheim aufgrund des akuten Personal mangels dringend angewiesen. Schon im April 1941 ersuchte man darum das Arbeitsamt Emmendingen eindringlich um die Zuteilung entsprechender Arbeitskräfte:

„Bezugnehmend auf die mündliche Rücksprache (...) des hiesigen Ortsbauernführers wegen einer weiteren männlichen ausländischen Arbeitskraft für unseren landwirtschaftlichen Betrieb wiederholen wir hiermit schriftlich diesen Antrag. Wir beschäftigen zur Zeit 3 hauptamtliche Arbeitskräfte in unserer Landwirtschaft (in Friedenszeiten waren es 5). (...) Eine weitere Arbeitskraft, besonders für die bevorstehenden Hack- und Heuarbeiten, wäre dringend vonnöten. Falls kein polnischer oder französischer (Zivil-)Gefangener uns vermittelt werden kann, wären wir auch um einen Elsässer oder Italiener froh.“¹⁶⁸

Mit der Einberufung eines weiteren Knechtes zum Wehrdienst verschärfte sich die angespannte Personallage des Kinderheims noch weiter. Vergeblich versuchte das Kinderheim für seinen landwirtschaftlichen Arbeiter beim Wehrbezirkskommando Freiburg die Zurückstellung vom Wehrdienst zu erwirken, indem es auch hier die angespannte Personalsituation des Heims schilderte:

¹⁶⁶ Vgl. Schreiben des Kinderheims St. Anton an das Ordinariat vom 13.10.1944 – EAF B6/170.

¹⁶⁷ Schreiben von Rektor Hogg an das Ordinariat vom 2. Januar 1945 – EAF B6/170.

¹⁶⁸ Schreiben des Kinderheims an das Arbeitsamt Emmendingen vom 3. April 1941, Personalakten des Erzbischöflichen Kinderheims Riegel.

„Der obengenannte Wehrpflichtige ist auf den 13. Mai ds. Js. einberufen. Er ist für unseren landwirtschaftlichen Betrieb unentbehrlich, da wir wegen des allgemeinen Mangels an landwirtschaftlichen Kräften statt der fünf notwendigen nur drei landwirtschaftliche Arbeitskräfte in unserem Betrieb haben (einen Verwalter, einen Knecht schweizerischer Nationalität mit Sondergenehmigung des Arbeitsamtes Stuttgart und obengenannten S.) Bisherige Bemühungen um weitere Hilfskräfte beim Arbeitsamt und beim Reichsnähramt waren vergeblich; selbst ein Kriegsgefangener war nicht zu bekommen. Wenn uns S. noch genommen wird, wissen wir nicht, wie wir unseren großen Betrieb umtreiben können. Dieser umfaßt 24 ha mit 2 Pferden, 8 Kühen, 10 Stück Jungvieh und 25 Schweinen.“¹⁶⁹

Im Sommer 1941 schließlich erhielt das Kinderheim St. Anton die gewünschten Arbeitskräfte: Ein polnischer Arbeiter wurde als Dienstknecht in der Ökonomie beschäftigt, zwei elsässische Arbeitskräfte halfen zudem in der Landwirtschaft mit. Im Sommer 1942 wurden zwei Ukrainerinnen als Hausgehilfin und Landhelferin eingestellt. Dem Kinderheim wurde im August 1943 vom Arbeitsamt Emmendingen eine weitere Hilfskraft – eine verheiratete Polin mit ihrem 5jährigen Sohn – für Landwirtschaft, Küche und Haushalt zugeteilt. Von der Beschäftigung dieser Frau setzte der Rektor des Heims das Erzbischöfliche Ordinariat in Kenntnis:

„Nachricht hiervon dem Hochw. Erzb. Ordinariat zur Kenntnisnahme und ebenfalls mit der Bitte um Genehmigung. Wir haben mit der Frau als Lohn folgendes vereinbart. Ihr Kind wird von uns in Kost und Wohnung genommen und sie erhält die vollen Versicherungsbeiträge und außerdem noch ein monatliches Taschengeld, das anfangs 5,- M beträgt und später bei guter Führung auf 10,- M erhöht wird. Die Naturalleistung dem Kinde gegenüber kann auf 30,- RM berechnet werden.“

Nachdem kürzlich eine unserer Hausangestellten sich kriegsrauen ließ und zu ihren Schwiegereltern nach Eendingen zog, sind wir froh um diese Arbeitskraft. Frau Maria K(...) macht einen ordentlichen Eindruck; ihr Mann der zu Hause Organist und Pfarrhelfer war, ist seit 3 Jahren als Zivilarbeiter bei einem Landwirt in Riegel zur größten Zufriedenheit seines Meisters beschäftigt.“¹⁷⁰

Im Februar 1944 erhielt das Erzbischöfliche Kinderheim eine weitere ukrainische Hilfskraft. Die Frau, die in der Landwirtschaft des Heims arbeitete, schien sich aber in St. Anton nicht wohlfühlen. Schon nach vier Wochen verließ sie das Kinderheim und nutzte die Gelegenheit zur Flucht zurück zu dem Arbeitgeber, bei dem sie vor ihrem Arbeitseinsatz in Riegel zwei Jahre lang

¹⁶⁹ Schreiben des Kinderheims an das Wehrbezirkskommando Freiburg vom 9. Mai 1941, Personalakten des Erzbischöflichen Kinderheims Riegel.

¹⁷⁰ Schreiben vom 20. August 1943 – EAF B6/193.

beschäftigt war. Der Rektor kommentierte dieses Verhalten dem Arbeitsamt Emmendingen gegenüber verärgert:

*„Die Obengenannte erklärt, sie sei krank und wolle dies auf dem Arbeitsamt melden. Sie geht mit unserm Einverständnis deswegen zum Arbeitsamt. Wie wir bereits fernmündlich dorthin mitgeteilt haben, verzichten wir gerne auf diese arbeitsscheue Ukrainerin.“*¹⁷¹

Gegen Ende des Krieges beschäftigte das Erzbischöfliche Kinderheim noch einen Russen als landwirtschaftlichen Arbeiter, der im Mai 1945 das Kinderheim wieder verließ. Mit Hilfe der Unterlagen zum Ausländersuchverfahren, die das Bürgermeisteramt Riegel verwahrt¹⁷², konnten darüber hinaus noch zwei weitere Ukrainer, eine Frau und ein Mann, als Arbeitskräfte des Erzbischöflichen Kinderheims ermittelt werden.

Im Erzbischöflichen **Kinderheim St. Elisabeth in Gurtweil – Tiengen**, der Mädchenabteilung des Kinderheims Riegel, konnten ebenfalls Zwangsarbeiterinnen nachgewiesen werden.¹⁷³ Zwei polnische Schwestern hatten sich an den Caritasverband Singen gewandt, um ihren Entschädigungsanspruch als Zwangsarbeiterinnen geltend zu machen.¹⁷⁴ Die beiden konnten sich nur erinnern, daß sie bei katholischen Ordensschwestern in Waldshut beschäftigt waren. Die Recherchen ergaben, daß sie im Gurtweiler Waisenhaus eingesetzt worden waren, das damals von Ordensschwestern aus Erlenbad betreut wurde. Sie wurden in den Jahren 1941 bis 1945 beschäftigt. Während dieser Zeit ist die ältere Schwester zwangssterilisiert worden. An beide Frauen konnte mittlerweile eine symbolische Entschädigung ausgezahlt werden.

Auch im **St. Franziskusheim in Schwarzach, Waisenhaus und Fürsorgeerziehungsanstalt für Mädchen**, das von den Franziskanerinnen Erlenbad (Obersasbach) betrieben wurde, war der Einsatz einiger Zwangsarbeiter nachweisbar. Eine polnische Familie mit zwei minderjährigen Söhnen wurde dort beschäftigt. Der Ehemann trat als Landarbeiter Anfang des Jahres 1944 in den Dienst des Heims, die Ehefrau wurde ab Mitte August 1944 dort ebenfalls als landwirtschaftliche Arbeiterin beschäftigt. Daneben konnte noch der Aufenthalt eines weiteren Polen nachgewiesen werden.¹⁷⁵

Das **Kinderheim St. Angela in Karlsruhe** (Waldhornstraße 55), das in der Trägerschaft der Pfarrei Karlsruhe-St. Bernhard stand, hatte zu Kriegszeiten

¹⁷¹ Personalakten des Kinderheims Riegel.

¹⁷² Riegel: Namentliche Aufstellung von Kriegsgefangenen, Deportierten, Arbeitern und Flüchtlingen der Vereinten Nationen, welche sich dauernd, zeitweilig oder auf dem Transport in der Gemeinde aufhalten haben, vom 8. Mai 1946, [Polen und Russen] – Bürgermeisteramt Riegel.

¹⁷³ Handgeschriebenes Heft der Ordensschwestern im Kinderheim Gurtweil.

¹⁷⁴ Schreiben des Diözesancaritasverbands Freiburg an das Erzbischöfliche Ordinariat vom 15. Dezember 2000, Aktenzeichen 84.38.

¹⁷⁵ Zwangsarbeiter-Datenbank des GLAK.

drei Fremdarbeiter beschäftigt. Mit Hilfe der Hebeliste der AOK für das Heim¹⁷⁶ konnte die Beschäftigung einer Kindergartenhilfe, sowie zweier Haushilffinnen nachgewiesen werden. Bei den hauswirtschaftlichen Kräften handelte es sich um eine Polin, die im Jahr 1943 ca. drei Monate lang im Heim arbeitete, und um eine in den Quellen als Ostarbeiterin bzw. Polin bezeichnete Frau, die von August 1943 bis November 1944 beschäftigt wurde. Die vermutlich aus Rußland stammende Kindergartenhilfe war von Dezember 1944 bis Februar 1945 im Kinderheim St. Angela tätig.

Das **St. Augustinusheims in Ettlingen**¹⁷⁷ ist ein 1918 gegründetes Waisen- und Erziehungsheim für Schwererziehbare. Es stand in der Trägerschaft des Caritasverbandes für die Diözese Freiburg und ist heute eine Einrichtung der Wohlfahrtsgesellschaft „Gut Hellberg“. Das Augustinusheim wurde durch Dominikanerinnen aus Neusatzeck betreut und verfügte über eine eigene Schneiderei, Schusterei, Schreinerei und Gärtnerei. Hier konnte der Arbeitseinsatz einer holländischen und einer polnischen Hilfskraft während des Krieges nachgewiesen werden. Der Holländer wurde 1944 als landwirtschaftlicher Helfer und Schuhmacher beschäftigt, der Pole arbeitete von 1942 bis 1944 in der Landwirtschaft. Aus den Quellen geht der Aufenthalt zahlreicher ausländischer Zöglinge im Augustinusheim hervor; inwieweit auch diese zum Arbeitseinsatz herangezogen wurden, konnte nicht abschließend geklärt werden.

Im **Katholischen Mädchen-Waisenhaus St. Gebhard in Oberkirch**, das in der Trägerschaft der Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul in Freiburg stand, waren ebenfalls ausländische Arbeitskräfte nachweisbar. Ermittelt werden konnten zwei Mädchen aus dem Elsaß, die seit Herbst 1941 beschäftigt wurden.¹⁷⁸ Ob es sich dabei möglicherweise um Rapoltweiler Schulschwestern handelt, ist noch nicht geklärt.

Eindeutig erwiesen ist allerdings der Einsatz von mehreren Kriegsgefangenen. Ein namentlich ermittelter Kriegsgefangener aus Frankreich wurde drei Jahre lang in der Landwirtschaft des Heims beschäftigt, er erhielt in St. Gebhard Verpflegung und Unterkunft. Darüber hinaus werden in den Quellen zwei bzw. drei weitere Kriegsgefangene erwähnt, die während der Erntearbeiten Verpflegung erhielten, und schließlich wurden acht andere Kriegsgefangene im April 1945 vorübergehend vom Waisenhaus verköstigt.¹⁷⁹

¹⁷⁶ AOK Ersatz-Hebeliste St. Angela Kinderheim Karlsruhe – AOK Mittlerer Oberrhein.

¹⁷⁷ GLAK, 357 Zug. 1973 Nr. 55 Bezirks-/Landratsamt Karlsruhe, Fremdarbeiter- und Ausländerkartei 1939 – 1952. Erziehungsakten der Fürsorgeerziehungsanstalt St. Augustinusheim Ettlingen.

¹⁷⁸ StadtA Oberkirch 3626.

¹⁷⁹ Vgl. EAF B2-35-140.

4.3 Pflege- und Erziehungsheime

Zu den Einrichtungen des **St. Josefshauses Hertzen**, einer privaten Unterrichts- und Erziehungsanstalt für „Geistesschwache und Epileptische“ und Pflegeanstalt für „Nichtbildungsfähige“, gehörten ein großes Schulhaus, eine Haushaltungsschule im St. Annahaus, das Krankenhaus St. Elisabeth, große gärtnerische Anlagen, Lehrwerkstätten zur Ausbildung der männlichen Jugend, Landwirtschaftsgebäude, Scheunen und Stallungen sowie zahlreiche Wohnhäuser der Schulkinder und Jugendlichen. Auf dem Markhof befand sich der landwirtschaftliche Gutshof der Anstalt mit Geflügelzucht und Obstanbau. Im **Marienheim in Bamlach** führte man zudem eine Filialstation der Josefsanstalten. Die Anstalten zählten zu Beginn des Krieges 876 Pflöglinge.¹⁸⁰

Während des Krieges sah sich das St. Josefshaus einem schweren Schicksal ausgesetzt: Das Marienheim in Bamlach mußte, da es nahe an der französischen Grenze lag, mit Ausbruch des Krieges evakuiert werden. Die Kinder wurden ins Kloster Hegne und in die Hauptanstalt nach Hertzen gebracht, erst im Juli 1940 konnten sie wieder zurückkehren. Das St. Josefshaus in Hertzen nahm überdies 150 Rückgeführte auf und mußte zudem Räumlichkeiten für militärische Einquartierungen zur Verfügung stellen.

Eine besonders schwere Belastung für das St. Josefshaus waren die „Euthanasie“-Aktionen, die im Juli 1940 einsetzten.¹⁸¹ In vier Transporten wurden 345 als „nicht lebenswert“ eingestufte Kinder und Jugendliche – mehr als 40 Prozent des Pfléglingstandes – abgeholt und in andere Anstalten verbracht. Die Anstaltsleitung versuchte, „durch private Benachrichtigungen, Beurlaubungen, Entlassungen, Stellenvermittlungen, Aufnahme ins Arbeitsverhältnis eine nicht unerhebliche Anzahl von Zöglingen zu retten.“¹⁸² 126 Kinder konnten auf diese Weise vor dem sicheren Tod bewahrt werden, zahlreiche von ihnen wurden als Arbeitskräfte in der Landwirtschaft, der Gärtnerei, der Wäscherei und im Küchenbetrieb des St. Josefshauses beschäftigt. Als Folge der „Euthanasie“-Aktionen mußte die Pflegeanstalt geschlossen werden, das St. Josefshaus verlegte seine Tätigkeit nun auf reine Unterrichts-, Erziehungs- und Bildungsaufgaben.

Im folgenden wurden die St. Josefsanstalten für unterschiedliche kriegswichtige Zwecke in Anspruch genommen.¹⁸³ Im November 1941 wurde ein

¹⁸⁰ Siehe hierzu und zum folgenden Karl Vomstein (Hg.), Festschrift zum 70. Jubiläum 1879 – 1949. Die St. Josefsanstalt Hertzen im Zweiten Weltkrieg und in der Nachkriegszeit, Villingen 1949.

¹⁸¹ Siehe hierzu auch: Kagerer, Raimund, ... die Zahlen mußten stimmen. Das nationalsozialistische „Euthanasie“-Projekt im Fall des St. Josefshauses Hertzen. Eine Dokumentation des St. Josefshauses Hertzen, Maulburg 1997.

¹⁸² Vomstein, S. 39.

¹⁸³ Euthanasieaktionen und Inanspruchnahmen zu kriegswichtigen Zwecken schienen dabei in unmittelbarem Zusammenhang zu stehen, konnten doch so freiwerdende Kapazitäten in den Einrichtungen neu genutzt werden. Siehe hierzu: Annette Schäfer, Zwangsarbeiter in der Diözese Rottenburg 1939 – 1945, S. 52, ebenso: Thomas Stöckle, „Die nationalsozialistische „Aktion T 4“ in Württemberg“, in: Hermann J. Pretsch (Hg.), „Euthanasie“. Krankenmorde in Südwestdeutschland, Zwiefalten 1996, S. 15–26, hier S. 15f und S. 25f.

Reservelazarett mit 200 Betten in der Anstalt eingerichtet. Hierzu mußten das gesamte Schulhaus, das Franziskushaus im Ganzen sowie der Westflügel des Josefshauses zur Verfügung gestellt werden. Die Anstalt mußte als Unternehmer für die Verpflegung sorgen; die Schwestern übernahmen die Küche, zehn Schwestern wurden für die Lazarettpflege verpflichtet. Das Lazarett wurde bis zum 29. November 1944 aufrechterhalten, dann erfolgte die Verlegung nach Singen. Aber schon wenige Monate später, im Februar 1945, wurde im Franziskushaus erneut ein Lazarett eingerichtet, das – mit Kriegsende den Franzosen übergeben – erst am 25. Juli 1945 nach Donaueschingen verlegt wurde.

Räumlichkeiten der St. Josefsanstalt Herten wurden überdies zu Zwecken der KLV beansprucht. Schon seit November 1940 wurden Kinder aus besonders luftgefährdeten norddeutschen Städten in Herten und Bamlach aufgenommen. Die Kinder aus Hamburg waren „in den schönen Räumen des durch die Euthanasie-Verlegungen leer gewordenen Franziskushauses untergebracht“. ¹⁸⁴ Sie blieben insgesamt elf Monate. Am 15. März 1941 kamen Kinder aus Hannover, die bis zum 12. September 1941 beherbergt wurden. Ende März 1941 wurden der Anstalt im Rahmen der KLV durch die HJ-Leitung Kinder aus Bochum zugewiesen. Sie fanden bis Mitte November 1941 im Bernardushaus Unterkunft. Das Heim in Bamlach wurde ebenfalls seit Ende März 1941 zur KLV herangezogen.

Für das Laurentiushaus, das in der zweiten Hälfte des Jahres 1940 durch die Euthanasieaktionen gewaltsam geräumt worden war, wurde durch die Parteileitung überdies die Einrichtung eines Umsiedlerlagers verfügt. Am 6. Juli 1941 zogen zunächst 208 Volksdeutsche aus Rumänien ein. Es handelte sich um „lauter Städter, keine Bauern: Arbeiter, Gewerbetreibende, Handwerker, Studenten und Studentinnen, freie Berufe, Akademiker, deutschstämmige höhere Beamte, Juristen etc.“ ¹⁸⁵

Zu den Lebensbedingungen der Umsiedler vermerkt die Festschrift der Josefsanstalt:

„Das Betreten des Hauses [Laurentiushaus] wurde den Anstaltsleuten verboten. Die Angekommenen sollten auch nicht mit uns sprechen, aber allmählich erfuhren wir doch, wie „gerne“ und „freiwillig“ die armen, betrogenen Menschen ihre Heimat verlassen hatten.“ ¹⁸⁶

Die Umsiedler blieben, bis ihr Eindeutschungsverfahren abgeschlossen war, und wurden dann in andere Orte umgesiedelt. Nach dem Abzug der Volksdeutschen kamen Ende Januar 1942 zunächst 243 Slowenen in das Lager im Laurentiushaus.

¹⁸⁴ Vomstein, S. 13.

¹⁸⁵ Ebd., S. 16.

¹⁸⁶ Ebd., S. 84.

„Es waren Bauern aus Slowenien, denen man bessere Wohnsitze in Deutschland versprochen hatte.“¹⁸⁷ „Auch sie waren teilweise mit Revolvern und aufgefanzten Bajonetts von ihrer Heimat vertrieben worden. Sie kamen in der Umgebung zum Arbeitseinsatz, erhielten aber keine eigene Wohnung und mußten bis zum Zusammenbruch im April 1945 im Lager wohnen, oft 2-3 und noch mehr Familien in einem Raum.“¹⁸⁸

Das Slowenen-Lager wurde weit über die Kapitulation Deutschlands und den Einmarsch der Franzosen hinaus aufrechterhalten, und erst am 5. September 1945 wurden die bis zu diesem Zeitpunkt verbliebenen 258 Slowenen abtransportiert.

In welchem Ausmaß das Anstaltsleben allein durch die „kriegswichtigen“ Inanspruchnahmen zur KLV und Aufnahme von Volksdeutschen belastet wurde, belegen die Zahlen, die die Anstaltsleitung an den Caritasverband und an Domkapitular Dr. Jauch meldete: So waren neben dem eigenen Anstaltsbetrieb im Juli 1944 insgesamt 422 Personen zu diesen Zwecken in der Josefsanstalt in Herten und Bamlach untergebracht.¹⁸⁹

Gleichzeitig hatte die St. Josefsanstalt mit drückenden Personalsorgen zu kämpfen. Mit Kriegsbeginn war ein großer Teil des männlichen Personals der Josefsanstalt Herten zum Wehrdienst einberufen worden. Im Herbst 1939 betrug die Personalstärke 106 Angestellte, ehe sie im Verlauf des Krieges auf 88 Beschäftigte absank. Erst gegen Ende des Krieges zählte man wieder 106 Arbeitskräfte, darunter auch „die nicht voll einsatzfähigen Kräfte, sogenannte Halbkräfte (...), die aus den ausgebildeten Pfleglingen genommen wurden.“¹⁹⁰ Denn die meisten Pfleglinge der St. Josefsanstalt standen, soweit sie arbeits- und bildungsfähig waren, ohnehin in der Arbeitserziehung der Anstalt, wurden also zur Mitarbeit in den Werkstätten der Gärtnerei und der Landwirtschaft angehalten. Mit der Mehrbelastung der Anstalt durch die verschiedenen Inanspruchnahmen wurden die Zöglinge auch hier zu Hilfsarbeiten eingesetzt:

„Unsere Schulmädchen wurden zum Gemüse richten für das Lazarett weitgehend beigezogen, die Knaben zu Aufräumarbeiten besonders in Bamlach, zur Trümmerbeseitigung waren sie sehr brauchbar. (...) Die Schüler der oberen Klassen, besonders die Entlaßschüler, kamen in die Werkstätten zur Arbeitsprüfung. So findet man sie in den Werkstätten der Schuhmacherei, der Schneiderei, der Schreinerei und der Wagnerei Anlernbuben, erst recht in der Gärtnerei und Landwirtschaft.“¹⁹¹

¹⁸⁷ Ebd., S. 16f.

¹⁸⁸ Ebd., S. 84.

¹⁸⁹ Siehe Schreiben der St. Josefsanstalt vom 8. Juli 1941 – EAF B6/86.

¹⁹⁰ Vomstein, S. 9.

¹⁹¹ Vomstein, S. 44.

Darüber hinaus behalf sich die St. Josefsanstalt auch mit Arbeitskräften aus den Umsiedlerlagern:

*„Die slowenischen Bauern waren fleißige Leute. Ein großer Teil wurde der Landwirtschaft zugeteilt. Auch die Anstalt nahm gleichzeitig mehrere Mädchen, Frauen und auch 2 Männer in den Anstaltsdienst auf, mit deren Leistungen und Betragen wir recht zufrieden waren.“*¹⁹²

Für die St. Josefsanstalt Herten konnten dank der Datenbank des Staatsarchivs Freiburg und den Unterlagen des Generallandesarchivs Karlsruhe¹⁹³ insgesamt 13 slowenische Arbeitskräfte ermittelt werden. Es handelt sich um drei männliche und zehn weibliche Hilfsarbeiter aus drei Familien, die bei den Anstaltsarbeiten mithalfen.

Im Laufe des Krieges kamen der St. Josefsanstalt noch weitere Aufgaben zu: So bot man 90 hochbetagten Frauen aus dem Vinzentiushaus, dem Notburgaheim und dem St. Annastift in Freiburg Unterkunft an, die durch den schweren Luftangriff auf Freiburg am 27. November 1944 obdachlos geworden waren. Zunächst auf verschiedene Räumlichkeiten der Anstalt verteilt, versammelte man die Frauen mit der Zeit im St. Franziskushaus, so daß dort „das Altersheim der Freiburger“¹⁹⁴ entstand, das bis 1949 aufrechterhalten wurde.

Im Dezember 1944 überließ man das leerstehende Schulhaus und einen Flügel des Josefshauses der Stadt Lörrach zur Übersiedlung des städtischen Krankenhauses, des Säuglingsheims und der Entbindungsanstalt, sowie des städtischen Kinderheims und des Kinderheims vom guten Hirten (zum Blauenblick). Die Heime brachten ihr eigenes Personal mit, die Anstaltsschwestern aber hatten für die Verpflegung zu sorgen. Gegen Kriegsende nahm man zudem in Herten und Bamlach Frauen mit ihren Kindern aus Köln, Düsseldorf, Essen und anderen rheinischen Städten auf, die vor den Kriegswirren Zuflucht suchten. Auch nach Kriegsende blieb die St. Josefsanstalt Zufluchts- und Unter­k­unfts­stätte: Nach Abreise der Slowenen diente das Laurentiushaus von 1946 bis 1949 als Durchgangslager und Verteilungsstelle für deutsche Ostflüchtlinge.

4.4 Krankenanstalten und Heilbäder

Ausländische Arbeitskräfte konnten auch in den katholischen Krankenhäusern und Heilanstalten der Erzdiözese Freiburg nachgewiesen werden.

Das **Neue Vincentiuskrankenhaus in Karlsruhe** (Südenndstraße 32, Träger: Vincentiusverein Karlsruhe) hatte angesichts großer Bettenauslastung, fehlender Arbeitskräfte und wiederkehrender Bombenangriffe während der gesam-

¹⁹² Ebd., S. 18.

¹⁹³ GLAK, 460/12 – 1943, S. 135 und S. 209.

¹⁹⁴ Vomstein, S. 24.

ten Kriegszeit mit schweren Bedingungen zu kämpfen. Dennoch konnte es nahezu die ganze Zeit hindurch seine Arbeit fortführen. Lediglich im September 1939, als man nach der Kriegserklärung an Polen auch im Westen des Reiches akute Kriegsgefahr sah und vorsorglich die Stadt Karlsruhe räumte, wurde auch das Vincentiuskrankenhaus evakuiert. Die Menschen wurden nach Pforzheim, Schwäbisch Hall und Backnang in Sicherheit gebracht. Ärzte, Schwestern, Pflegerinnen und das Wirtschaftspersonal verblieben allerdings vor Ort, damit das Krankenhaus im Falle eines Luftangriffes einsatzbereit war.¹⁹⁵ Doch schon nach wenigen Wochen kehrten die Menschen in die Stadt zurück, und im November konnte das Neue Vincentiuskrankenhaus wieder eine volle Belegung verzeichnen. Die Kriegszeit brachte für das Neue Vincentiuskrankenhaus dann stetig steigende Patientenzahlen. Zur Bewältigung der Arbeit wären mehr Arbeitskräfte nötig gewesen, und dies bei zugleich zunehmendem Arbeitskräftemangel. Schon im Jahr 1941 beklagte der Vincentiusverein, daß „keine Arbeitskräfte mehr zu bekommen waren“¹⁹⁶, im Jahre 1943 hatte sich die Situation angesichts des Luftkrieges noch verschärft:

„Da es für viele kaum mehr möglich war, in der eigenen Wohnung ein Kranken zu betreuen, verstärkte sich die Nachfrage in den Krankenhäusern in einem Ausmaß, dem mit dem besten Willen kaum mehr Rechnung getragen werden konnte.“ Gleichzeitg aber war es „schwer geworden, „in der luftkriegsgefährdeten Stadt Hilfskräfte von auswärs zu erhalten.“¹⁹⁷

Das Neue Vincentiuskrankenhaus behalf sich in dieser Lage mit ausländischen Arbeitskräften. Für das Krankenhaus waren insgesamt 14 ausländische Zivilarbeiter nachweisbar.¹⁹⁸ Anfang des Jahres 1942 wurden zwei elsässische Mädchen eingestellt, im Juni 1942 kam ein belgisches Mädchen hinzu und im September und Oktober 1942 traten zwei belgische Schwestern ihren Dienst an. Alle wurden als Hausgehilfinnen beschäftigt. Im Frühjahr 1943 stellte man eine Ostarbeiterin aus der Ukraine und ein holländisches Mädchen als Hausgehilfinnen, sowie einen belgischen Elektriker ein. Er arbeitete bis Mai 1945 als Heizer im Vincentiuskrankenhaus, seine Ehefrau trat ein Jahr später ebenfalls den Dienst im Krankenhaus an und wurde als Hausgehilfin beschäftigt.

Schon seit dem Jahre 1942 hatte Karlsruhe unter vermehrten, kleineren Fliegerangriffen zu leiden. Der Flächenangriff mit Brandbomben am 3. September

¹⁹⁵ Vgl. im folgenden: 100 Jahre St. Vincentiusverein und seine Krankenhäuser in Karlsruhe. 1851 – 1951, Karlsruhe 1951, hier S. 106.

¹⁹⁶ Ebd.

¹⁹⁷ Ebd., S. 110.

¹⁹⁸ Lohnkonten des Neuen St. Vincentiuskrankenhauses, Beschäftigte der Jahre 1936 bis 1951. Altkartenarchiv der Landesversicherungsanstalt Baden-Württemberg. Fremdarbeiterkartei Karlsruhe, GLAK 357 Zug. 1973-55. Unterlagen des Landratsamtes Rastatt, GLAK 371 Zug. 1991/49-224. Arbeitgeberhebelisten des Neuen St. Vincentiuskrankenhauses, AOK-Bezirkdirektion Mittlerer Oberrhein.

1942 aber zog nun auch das Neue Vincentiuskrankenhaus in Mitleidenschaft. Trotz eines Brandes im Dachstuhl, der durch die eigene Brandwache rasch bekämpft werden konnte, und mehr als 200 zerstörten Fensterscheiben konnte der Krankenhausbetrieb – wenn auch unter erschwerten Bedingungen – aufrechterhalten werden. Um aber die Gefahren durch Luftangriffe für die Krankenhäuser der Stadt möglichst gering zu halten, hatte das Reichsinnenministerium die Dezentralisierung der Krankenanstalten angeordnet. In den Jahren 1943 und 1944 wurden darum bevorzugt in dem weniger luftkriegsbedrohten Baden-Baden Pensionen und Hotels mit Abteilungen der Karlsruher Kliniken belegt. Dem Neuen Vincentiuskrankenhaus hatte man im Februar 1944 das Hotel Tannenhof in Baden-Baden als Ausweichquartier zugewiesen. Hierhin wurden zunächst 90 Patienten und einige Schwestern verbracht.

Die Dezentralisierung des Krankenhauses – gleichzeitig lief der Krankenhausbetrieb in Karlsruhe angesichts ständigen Luftalarms als Kellerbetrieb weiter¹⁹⁹ – verursachte zusätzlichen Bedarf an Arbeitskräften. Eine elsässische Beiköchin und eine litauische Hausgehilfin, die zuvor im Hotel Tannenhof als Küchenmädchen gearbeitet hatten, waren nun seit März 1944 für das Neue Vincentiuskrankenhaus tätig. Zusätzlich wurden noch im Laufe des Jahres eine Krankenpflegeschülerin aus dem Elsaß, ein französischer Krankenpfleger und eine elsässische Hausgehilfin beschäftigt. Damit waren insgesamt zwölf Westarbeiter (fünf Belgier, fünf Elsässerinnen, ein Franzose und eine Holländerin) und zwei Arbeitskräfte aus dem Osten als ausländische Zivilarbeiter beim Neuen Vincentiuskrankenhaus tätig. Unklar ist, ob es sich bei einigen der elsässischen Arbeitskräfte möglicherweise um Ordensschwestern aus dem Elsaß handelte, die zum Arbeitseinsatz an badischen Krankenanstalten verpflichtet worden waren. Eine Zwangsarbeiterin des Neuen Vincentiuskrankenhauses konnte vom Kirchlichen Suchdienst inzwischen ermittelt und entschädigt werden.

Auch für das **Alte Vincentiuskrankenhaus in Karlsruhe** (Kriegstraße 49/51, Träger: Vincentiusverein Karlsruhe) konnte die Beschäftigung einer ausländischen Hilfskraft nachgewiesen werden. Die Nationalität der als Haushilfe beschäftigten Frau konnte nicht mit Bestimmtheit geklärt werden, doch vermutlich handelt es sich dabei um eine Polin.

¹⁹⁹ Mit den schweren Luftangriffen auf Karlsruhe Ende des Jahres 1944 verstärkte sich noch einmal der Andrang von Patienten auf die Krankenhäuser. Das Vincentiuskrankenhaus mietete darum Anfang Dezember Räume des Erholungsheims der Reichsbahn als Ausweichquartier an. Während des dritten Großangriffs am 4. Dezember 1944 wurde auch das Vincentiuskrankenhaus so schwer getroffen, daß fortan nur noch die ambulante Krankenbehandlung aufrechterhalten werden konnte. Ein Teil der Kranken aus dem Luftschutzkeller wurde in Maria Halden in Baden-Baden, ca. 20 Minuten vom Hotel Tannenhof entfernt, untergebracht, gehfähige Patienten wurden in ländliche Gebiete verbracht.

Ebenso hat das **Josefskrankenhaus in Freiburg** (Johanniterstraße 1, heute: Hermann-Herder-Straße 1), das in der Trägerschaft der Freiburger Vinzentinerinnen stand, mindestens einen Fremdarbeiter beschäftigt.²⁰⁰ Namentlich bekannt ist ein polnischer Arbeiter, der im Jahre 1944 für das Josefskrankenhaus gearbeitet hat. Nähere Hinweise zum Einsatzbereich des Fremdarbeiters und zu möglichen weiteren Arbeitskräften waren nicht zu ermitteln, da für das Josefskrankenhaus keine Unterlagen aus Kriegszeiten erhalten geblieben sind.

Weiterhin konnte für das **St. Elisabethenkrankenhaus der Vinzentinerinnen in Lörrach** (Karlstraße 15, heute: Feldbergstraße 15) ein elsässischer Krankenwärter ermittelt werden. Er wurde von Weihnachten 1940 bis zum 19. April 1945 beschäftigt und laut Bericht des Ordenssuperiorates der Vinzentinerinnen „behandelt und gepflegt wie deutsche Arbeitskräfte“.²⁰¹

Das **Krankenhaus St. Joseph in Haigerloch**, eine Lungenheilstätte mit ca. 60 Betten, stand in der Trägerschaft der Vinzentinerinnen von Heppenheim. Während des Krieges wurden dort sowohl zivile ausländische Arbeitskräfte als auch Kriegsgefangene beschäftigt. Nachgewiesen ist beispielsweise der Arbeitseinsatz eines französischen Kriegsgefangenen.²⁰² Darüber hinaus konnten zwei Hausgehilfinnen – eine Russin und eine Litauerin –, sowie eine Ukrainerin als landwirtschaftliche Hilfskraft ermittelt werden. Anzunehmen ist fernerhin, daß auch die 10jährige Tochter der Ukrainerin, die zusammen mit ihrer Mutter im Josephshaus untergebracht war, zu leichten Hilfsarbeiten herangezogen wurde.²⁰³

Eine heute 95 Jahre alte Ordensschwester konnte den Arbeitseinsatz der ausländischen Mädchen bestätigen. Sie erinnert sich, daß sie zusammen mit der Russin in der Waschküche gearbeitet hat. „Zwei weitere ausländische Mitarbeiterinnen seien in dieser Zeit in der Küche, im Haushalt und in der Landwirtschaft – es gab ein landwirtschaftlich genutztes Gelände und eine Schweinezucht – tätig gewesen.“²⁰⁴

Das Schicksal der **Kuranstalt St. Urban in Freiburg-Herdern** (Sebastian-Kneipp-Str. 13), einer Kur- und Kneippanstalt der Barmherzigen Brüder von Trier mit ca. 100 Betten, war vor allem in den Anfangszeiten des Krieges sehr wechselvoll.²⁰⁵ Schon im August 1939 erhielten die Barmherzigen Brüder die Anordnung, ihr Kurhaus zu räumen, um dort für die Medizinische Klinik Freiburg Platz zu schaffen. Als sich aber nach einigen Tagen herausstellte, daß die

²⁰⁰ StAF G 786/4 Nr. 1701, sowie Zwangsarbeiter-Datenbank des StadtA Freiburg.

²⁰¹ Schreiben des Ordenssuperiorates der Vinzentinerinnen Freiburg an das Ordinariat vom 20. Januar 1947 – EAF B2-35-140.

²⁰² StAS, Ho 13, T 2, Nr. 716.

²⁰³ StAS, Ho 13, T 2 Nr. 359, sowie Meldeunterlagen der Stadt Haigerloch.

²⁰⁴ Schreiben der Generaloberin der Vinzentinerinnen Heppenheim vom 8. Oktober 2002.

²⁰⁵ Vgl. Bericht der Kuranstalt St. Urban an das Ordinariat vom 18. November 1940, EAF B2-35-94.

Medizinische Klinik nicht nach Herdern verlegt werden würde, durften die geräumten Gebäude wieder belegt und der eigene Betrieb wieder aufgenommen werden. Am 20. September 1939 wurde die Kuranstalt angewiesen, die Innere Abteilung des Lorettokrankenhauses in St. Urban aufzunehmen.

Im Mai 1940 mußte die Kuranstalt erneut Kurhaus und Krankenhaus räumen, da die Medizinische Klinik darin untergebracht wurde. Diese verblieb sechs Wochen in dem Neubau der Anstalt, ohne daß den Barmherzigen Brüdern dafür eine Entschädigung geleistet wurde. Nach Abzug der Medizinischen Klinik durften die Brüder sowohl den Kurbetrieb als auch den Krankenbetrieb wieder aufnehmen, wobei sie allerdings ein zweites Mal die Innere Abteilung des Lorettokrankenhauses in ihren Räumlichkeiten beherbergen mußten. In der Folgezeit florierten Krankenhaus- und Kurbetrieb, vier Monate lang war das Haus sogar voll belegt, ehe am 26. Oktober 1940 zum dritten Mal der Befehl zur Räumung ausgesprochen wurde.

Das Reservelazarett II zog am 1. November 1940 in St. Urban ein und „nahm Besitz von der gesamten Einrichtung bis auf Garten und Ökonomie. Übernommen wurden durch die Lazarettverwaltung 4 Ordensbrüder, 20 Schwestern und fast das ganze weibl. Hilfspersonal.“²⁰⁶ Über das weitere Schicksal der Kuranstalt St. Urban während des Krieges konnte bislang nichts ermittelt werden. Es ist nicht bekannt, wie lange St. Urban das Reservelazarett beherbergen mußte und ob, wann und in welchem Umfang die Barmherzigen Brüder ihren eigenen Betrieb wieder aufnehmen konnten. Bekannt ist lediglich, daß die Kuranstalt St. Urban im Jahre 1944 drei ausländische Arbeiter beschäftigt hat, darunter einen polnischen Zivilarbeiter und einen in den Zivilarbeiterstatus versetzten polnischen Kriegsgefangenen, die im Sommer 1944 für Klinikaufbauarbeiten in der Breisacher Straße ausgeliehen wurden.²⁰⁷ Letzterer war von 1939 bis über das Kriegsende hinaus in der Kuranstalt St. Urban zur Arbeit eingesetzt.

4.5 Gesellen- und Kolpinghäuser

Über die Geschichte des **Katholischen Gesellenhauses in Waldshut**²⁰⁸ während des Krieges und die Beschäftigung von ausländischen Arbeitskräften ließ sich nur wenig ermitteln. Seit März 1929 wurde das 1903 erbaute Gesellenhaus von Schwestern des Dominikanerordens aus Neusatzbeck betreut. In den Jahren des Dritten Reiches mußten die Schwestern ständig die Beschlagnahme des Hauses und ihre Ausweisung fürchten. Zu Beginn des Zweiten Weltkriegs

²⁰⁶ Ebd.

²⁰⁷ StadtA Freiburg C 768/4 ; StAF G 786/4 Nr. 1701.

²⁰⁸ Zur Geschichte des Hauses bis ca. 1930 siehe: Heinrich Magnani (Hg.), 70 Jahre Katholischer Gesellenverein Waldshut, Waldshut ca.1930.

wurde das Gesellenhaus für Einquartierungen von Soldaten in Anspruch genommen.²⁰⁹ Während der beiden Rückführungsaktionen gewährte es mehr als 110 Personen Unterkunft und Verpflegung. Später bot es zahlreichen Flüchtlingen eine Bleibe. Mit Hilfe der Arbeitgeber-Hebelisten bei der AOK Bezirksdirektion Waldshut²¹⁰ konnte die Beschäftigung von drei ausländischen Arbeitskräften nachgewiesen werden: Eine Serbin und eine Polin traten im November 1942 ihren Dienst an, seit April 1943 wurde auch eine Ostarbeiterin beschäftigt. Sie wurden als Küchenhilfen eingesetzt.

Auch das **Kolpinghaus in Karlsruhe** (Karlstraße 115, erbaut 1929/30) hatte während des Dritten Reiches unter zahlreichen Schikanen zu leiden.²¹¹ Präses Rothenbiller wurde, nachdem er Ostern 1934 Schulverbot bekommen hatte, im Juli des gleichen Jahres verhaftet, er erhielt Stadtverweis und mußte das Kolpinghaus verlassen. Repressive Maßnahmen sorgten dafür, daß das Haus um die rentable Auslastung seiner Zimmer kämpfen mußte. Studenten, die Staatsstipendien bekamen, durften beispielsweise nicht mehr im Kolpinghaus wohnen. Während des Krieges verschärfte sich die Lage weiter. Am 1. Februar 1942 mußte allen Mietern gekündigt werden. Das Kolpinghaus diente fortan als Teilazarett des Reservelazaretts Karlsruhe. Bis wann es bestand und wie in dieser Zeit der eigene Betrieb aufrechterhalten wurde, konnte nicht ermittelt werden. Ende 1944 hat das Kolpinghaus aber drei ausländische Hilfskräfte beschäftigt: Eine Küchenhilfe aus dem Osten, ein französisches Haus- und Zimmermädchen sowie ein weiteres französisches Mädchen.²¹²

Für das **Katholische Gesellenhaus in Freiburg** (Karlstr. 7) war die Beschäftigung von Zwangsarbeitern nicht nachweisbar. Umfassend dokumentiert ist allerdings, daß es zahlreichen Fremdarbeitern, die bei Arbeitgebern in der Stadt beschäftigt waren, als Unterkunft diente. Der Caritasverband der Stadt Freiburg bedauerte in diesem Zusammenhang:

„Heime für Wanderer und Obdachlose schienen sich ob des Aufschwungs der gesamten Wirtschaft in den letzten Jahren überlebt zu haben. Es hat sich aber mit dem anschwellenden Zuzug fremder und ausländischer Arbeitskräfte gezeigt, daß es wirklich eine Wohltat für diese so jäh entwurzelten Menschen

²⁰⁹ Die Umfrage über die Kriegsleistungen der Klöster und Anstalten (vgl. Kapitel 3.1) weist für das Gesellenhaus Waldshut bis zum November 1940 u.a. 4.183 Verpflegungen und 1.317 Übernachtungen aus, in Anspruch genommen waren die Wirtschaft, ein Nebenzimmer und der große Saal, zunächst für zwei Wochen im März 1940, dann von Mitte Juli auf unbestimmte Zeit – siehe Schreiben des Gesellenhauses vom 20. November 1940 – EAF B2-35-94.

²¹⁰ AOK-Bezirksdirektion Waldshut, Hebelisten Katholisches Gesellenhaus Waldshut 1942, 1943, 1944.

²¹¹ Vgl. zum folgenden: Wilhelm Weißbecher, „Da tat er sein Haus auf ...“, in: Entscheidung für Gott. Badischer Kolpingtag am 25. und 26. Mai 1957. Hundert Jahre Kolpingsfamilie Karlsruhe, Karlsruhe 1957, S. 30-35, hier S. 34.

²¹² Arbeitgeber-Hehebücher des Kolpinghauses Karlsruhe 1942 bis 1945, AOK Mittlerer Oberrhein.

*gewesen wäre, wenn sie in einem unserer Heime Obdach gefunden hätten; wenigstens so lange, bis sie mit der Stadt und den neuen Arbeitsverhältnissen vertraut gewesen wären. Es sind leider immer nur einige Wenige gewesen, die im Gesellenhaus bzw. im Notburgheim aufgenommen werden konnten.*²¹³

18 junge Ukrainer, die im November 1940 nach Freiburg gekommen waren, hatten das Glück, im Gesellenhaus Unterkunft zu finden. Sie wurden vom Caritasverband der Stadt Freiburg umfassend betreut. Dieser versorgte die ukrainischen Arbeiter mit Kleidung, regelte die Angelegenheiten mit Arbeitgebern und Ämtern und bemühte sich sogar um die seelsorgerliche Betreuung der Fremdarbeiter:

*„Hier ist auch des Hilfswerkes zu gedenken für die im Gesellenhaus untergebrachten Ukrainer. Im November letzten Jahres kamen die ersten ukrainischen Arbeiter nach Freiburg und wurden den hiesigen Kohlenfirmen als Hilfsarbeiter zugeteilt. Wir konnten ihnen im Gesellenhaus den früheren Schlafraum für Durchwandernde als Unterkunft bieten. Als sie ankamen, besaßen sie nichts als die Fetzen, die sie am Leibe trugen. Um ihnen ihr Dasein erträglicher zu machen, verwandten wir uns für sie beim Wirtschaftsamt und erreichten, daß jedem von den 18 jungen Leuten ein Bezugschein für einen Straßenanzug ausgestellt wurde. Die Anzüge wurden von uns angeschafft und aus caritativen Mitteln restlos bezahlt. Im Ganzen wurden hierfür RM 1200.- aufgewendet. Da diese Ukrainer der deutschen Sprache nicht mächtig sind, blieben wir auch fernerhin für sie Mittelstelle in mancherlei Anliegen mit ihren Firmen und mit Behörden, wir konnten ihnen auch noch manches an Wäsche und Schuhen besorgen. Ihre religiöse Betreuung versuchten wir ebenfalls zu erreichen. Doch ist bis zur Stunde der angekündigte Besuch eines Geistlichen des byzantinisch-slawischen Ritus' noch nicht erfolgt.*²¹⁴

Im Katholischen Gesellenhaus fanden Fremdarbeiter unterschiedlichster Nationalität Aufnahme. Es waren dort „Russen, Polen, Franzosen, Belgier und ein paar Holländer“²¹⁵ untergebracht. Pfarrer Bertrud von Meßkirch, der letzte Präses des Gesellenhauses Freiburg, berichtet 1946 an das Erzbischöfliche Ordinariat, daß „Zwangsarbeitern aus Innerfrankreich und vor allem aus dem Elsaß vom ersten Augenblick an (...), als solche über den Rhein kamen“ das Katholische Gesellenhaus zur Verfügung gestellt wurde.²¹⁶ Ein holländischer Zwangsarbeiter, der seit Juli 1943 in Freiburg zur Arbeit eingesetzt wurde und

²¹³ Aus dem Jahresbericht des Caritasverbandes für die Stadt Freiburg für das Jahr 1941 – EAF B6/41.

²¹⁴ Ebd.

²¹⁵ Aus dem Brief eines holländischen Zeitzeugen vom 26. April 2002, der Verfasserin überlassen vom „Büro für ungewöhnliche Maßnahmen“ (Freiburg), der seit Juli 1943 als Zwangsarbeiter bei einem Schuhmacher in Freiburg arbeiten mußte und im Katholischen Gesellenhaus untergebracht war.

²¹⁶ EAF B2-35-140.

im Gesellenhaus untergebracht war, befragt zur Zahl der Zwangsarbeiter im Gesellenhaus, erinnert sich:

„Sie fragten mich auch, ob im Gesellenhaus viele Zwangsarbeiter waren? Ich weiß es nicht mehr. Auf jeden Fall nicht so arg viele. Es waren geschätzt so etwa 20 Holländer da.“²¹⁷

Er schildert auch die Lebensbedingungen im Haus:

„Das Haus und die Küche wurden durch Nonnen unterhalten. (...) Es war dort sauber und das rationierte Essen wurde durch die Familie Lang angereichert. Dort fehlte es mir sozusagen an nichts. Uns ging es auf jeden Fall nicht schlecht. Aber die Freiheitsberaubung spielte eine immer größere Rolle. Es war immer schwerer auszuhalten (...).“²¹⁸

Bei der Bombardierung der Stadt Freiburg am 27. November 1944 wurde auch das Katholische Gesellenhaus getroffen. Es ging in Flammen auf, zwei der Ordensschwwestern kamen dabei ums Leben, ein holländischer Zwangsarbeiter konnte sich gerade noch rechtzeitig aus dem brennenden Treppenhaus retten.

Auch für das **Kolpinghaus Heidelberg** (Augustinergasse 5) konnte lediglich die Unterbringung, nicht aber die Beschäftigung eines Fremdarbeiters nachgewiesen werden. Unterlagen des Stadtarchivs Heidelberg belegen, daß hier beispielsweise von November 1944 bis April 1945 ein französischer Hilfsarbeiter Quartier gefunden hatte.²¹⁹

4.6 Gymnasialkonvikte

Wie zahlreiche kirchliche Einrichtungen der Erzdiözese Freiburg wurde auch das **Erzbischöfliche Gymnasialkonvikt in Tauberbischofsheim** zu „kriegswichtigen Zwecken“ in Anspruch genommen. Das Konvikt ging jedoch einen eigenen Weg, um mit seinem Kriegsschicksal – nämlich der wiederholten Beschlagnahme und Verwendung als Reservelazarett und Umsiedlerlager – zu Rande zu kommen.

Bereits wenige Tage nach Beginn des Zweiten Weltkrieges, am 4. September 1939, wurde das Konvikt vollständig (!) als Reservelazarett beschlagnahmt. Das gesamte Gebäude mußte geräumt werden, die Schüler wurden in Familien in Tauberbischofsheim und der näheren Umgebung untergebracht. Von der Beschlagnahme ausgeschlossen blieb vorerst die Ökonomie mit dem dort beschäftigten Personal, die Küche hingegen, sowie die Schwestern und Dienstboten, die in der Hauswirtschaft tätig waren, wurden von der Lazarettverwaltung übernommen. Den Vorstehern wurde gestattet, weiter im Konvikt zu

²¹⁷ Wie Anm. 214.

²¹⁸ Ebd.

²¹⁹ StadtA Heidelberg, Bestand Zwangsarbeiter / Namen (Frankreich).

wohnen, sie waren allerdings gezwungen „sich zum üblichen militärischen Verköstigungssatz aus der Lazarettküche verköstigen zu lassen.“²²⁰

Zum Glück für das Konvikt hielt diese rigorose Beschlagnahmesituation nur wenige Wochen an. Da das Lazarett leer blieb, wurde bereits am 12. Oktober 1939 verfügt, es wieder aufzuheben. Das Haus wurde so weit wieder freigegeben, daß die Zöglinge am 14. Oktober zurückkehren konnten. Lediglich zwei Räume blieben weiterhin belegt, um im Bedarfsfall den Lazarettbetrieb schnellstmöglich wieder aufnehmen zu können.

Am 16. Mai 1940 wurde unter ähnlichen Bedingungen ein zweites Mal ein Lazarett im Konviktsgebäude eingerichtet. Rektor Haberkorn und Präfekt Lang durften im Haus verbleiben, ebenso die Schwestern, die im Auftrag der Lazarettleitung die Küche führten. Die Zöglinge des Konviktes wurden, wie schon im Herbst 1939, in der Stadt Tauberbischofsheim untergebracht, 20 Zöglinge erhielten nach wie vor Verpflegung und Unterkunft im Konviktsgebäude.

Zwar wurde zum 15. August 1940 das Reservelazarett aufgehoben und das Konvikt konnte seinen normalen Betrieb wieder aufnehmen, doch dauerte die freie Verfügungsgewalt nicht lange. Mitte November 1940 erhob die VoMi Anspruch auf das Haus, um darin volksdeutsche Umsiedler unterzubringen. Sie beschlagnahmte die Räumlichkeiten, aber eine Belegung fand nahezu acht Monate lang nicht statt. Nachdem das Haus die ganze Zeit über leer gestanden hatte und bereits für den 30. Juni wieder die Einrichtung eines Lazarettes erwogen wurde, belegte die VoMi das Gymnasialkonvikt am 2. Juli 1941 mit 50 Rumänien-Deutschen. Die erneute Einrichtung eines Lazarettes wurde damit bis zum 1. August zurückgestellt.

Als nach Rückzug der VoMi zum dritten Mal ein Lazarett im Erzbischöflichen Gymnasialkonvikt eingerichtet werden sollte, geschah dies unter geänderten Bedingungen. Die Leitung des Konvikts hatte sich dieses Mal selbst intensiv um die Einrichtung eines Lazarettes in ihren Räumlichkeiten bemüht und zudem erwirkt, daß die Wirtschaftsführung des Lazarettes an Rektor Haberkorn überging:

„Am 1. August v. J. mußte die Volksdeutsche Mittelstelle das seit 14. November 1940 von ihr in Verfügung genommene Gebäude des Erzb. Gymnasialkonviktes Tauberbischofsheim freigegeben, indem es von dem genannten Zeitpunkte ab erneut zum Betrieb eines Lazarettes in den Dienst der Wehrmacht überging. Diese übertrug die Führung der Hauswirtschaft der Leitung des Konviktes, so daß der Rektor als die dafür verantwortliche Persönlichkeit und mit ihm der Präfekt in seiner Eigenschaft als Lazarettseelsorger und sechs Schwestern in das

²²⁰ Schreiben des Konvikts vom 7. September 1939 – EAF B2-32-124a.

*Haus zurückkehren konnten. Wir sehen darin gegenüber dem vorausgehenden Zustande einen dankenswerten Fortschritt.*²²¹

Diese Regelung sorgte dafür, daß von da an bis weit über das Ende des Zweiten Weltkrieges hinaus das Erzbischöfliche Gymnasialkonvikt ununterbrochen als Lazarett fungierte und nahezu durchgängig mit Kranken und Verwundeten voll belegt war. Zwar erfolgte die finanzielle Absicherung dieser Regelung erst im Jahre 1943,²²² aber diese Form der Kooperation der kirchlichen Einrichtung mit der Wehrmachtsverwaltung sicherte den Fortbestand des Erzbischöflichen Gymnasialkonviktes in Tauberbischofsheim. Die Leitung konnte in ihren Räumlichkeiten verbleiben und die Führung des Konviktes auch weiterhin in eigenen Händen halten – ohne fürchten zu müssen, daß die Einrichtung ganz geschlossen würde – und ansonsten nahezu ungestört die eigentliche Arbeit weiterführen. Die für die Auswahl der Zöglinge zuständigen Pfarrgeistlichen wurden darüber durch das Ordinariat informiert:

*„Wir machen darauf aufmerksam, daß die genannte Studienanstalt zwar z. Zt. nicht im Gebrauch ihres Gebäudes ist, indem dasselbe der Wehrmacht als Reservelazarett dient, im übrigen aber in ihrer Tätigkeit weiterbesteht. Die Zöglinge werden von der Anstaltsleitung unter völliger Einhaltung der bisherigen wirtschaftlichen Aufnahmebedingungen in geeigneten Familien untergebracht und von ihr erzieherisch betreut. Eltern und Heimatgeistliche können darum nach wie vor unbedenklich Schüler der Anstalt anvertrauen. (...) Das Erzb. Gymnasialkonvikt in Rastatt befindet sich in derselben Lage, so daß auch dort unter denselben Bedingungen Aufnahmen möglich sind.“*²²³

Zu den Aufgaben des Konviktsleiters zählten damit nun die „Wirtschaftsführung im Lazarett mit 20 Angestellten, Leitung des der Anstalt anhängigen landwirtschaftlichen Betriebes, Sorge für Unterbringung und Verpflegung der Zöglinge, Lazarettseelsorge bei privater Mithilfe der Vikare von Königheim und Tauberbischofsheim, Religionsunterricht mit 12 Stunden, Mitüberwachung des Studiums und der Erziehung der Zöglinge, Betreuung der zum Heeresdienst einberufenen Zöglinge.“²²⁴ Um all diese Aufgaben bewältigen zu können, wurde zusätzliches Personal benötigt. Das Erzbischöfliche Gymnasialkonvikt griff dazu auch auf ausländische Arbeitskräfte zurück.

²²¹ Schreiben des Erzbischöflichen Ordinariats vom 15. Januar 1942 an das Rektorat des Konvikts – EAF B2-32-121.

²²² Die Verhandlungen mit dem Reichsfiskus (Heer) zogen sich zwei Jahre lang hin. Sie fanden erst im August 1943 mit dem Abschluß des Vertrages bezüglich Überlassung des Anstaltsgebäudes für Zwecke eines Reservelazarettes und dessen Bestätigung durch die Wehrkreisverwaltung XIII endlich ein zufriedenstellendes Ende. – Vgl. EAF B 32-124 a.

²²³ Schreiben des Erzbischöflichen Ordinariats an das Dekanat Königheim sowie die übrigen nordbairischen Dekanate vom 1. Februar 1943 – EAF B2-32-121.

²²⁴ Tertialbericht des Konvikts für das 1. Tertial 1943/1944 vom 30. Dezember 1943 – EAF B2-32-121.

Insgesamt waren im Konvikt Tauberbischofsheim während des Krieges acht erwachsene Fremdarbeiter beschäftigt: Eine Slowenin, ein Ostarbeiter, zwei Ostarbeiterinnen (vermutlich Russinnen), eine Polin, eine Russin mit einem Kleinkind und schließlich ein polnisches Ehepaar mit zwei Kindern, von denen das ältere möglicherweise auch zu Hilfsarbeiten herangezogen wurde.

Eine der als Hausgehilfinnen beschäftigten Frauen konnte mittlerweile ermittelt und aus dem kirchlichen Entschädigungsfonds entschädigt werden. Sie beschreibt ihre Lebens- und Arbeitsbedingungen folgendermaßen:

„Zu dem Konvikt gehörte damals eine große Landwirtschaft. Es gab viele Felder, einen großen Garten, zwei Pferde, ein paar Kühe und Schweine. (...) Zu meiner Pflicht hat es gehört, die Hauskapelle und alle Zöglingstuben aufzuräumen. Dann in der Küche alle schwerste Arbeit. Nachmittag im Garten oder im Feld. Das schlimmste war für mich das schwere Last-Tragen. Mein Arbeitstag war 13-14 Stunden. Kein freier Tag, auch am Sonntag. Das ging über meine Kraft. Ich war damals 16 Jahre alt.

Mit mir waren dort auch zwei ukrainische Mädels und ein älterer polnischer Mensch. Ich erinnere mich nur an die große Müdigkeit dort.“²²⁵

4.6.1 EXKURS: Der Kampf um den Bestand der Gymnasialkonvikte der Erzdiözese Freiburg

Der Weg, den das Erzbischöfliche Gymnasialkonvikt Tauberbischofsheim gegangen war, um den Fortbestand seiner Einrichtung zu sichern und doch den Kriegsaufgaben gerecht zu werden, sollte für die anderen Gymnasialkonvikte richtungweisend werden. Auch das **Erzbischöfliche Gymnasialkonvikt Freiburg** wählte nach verschiedentlichen Beschlagnahmungen diese Möglichkeit, den Fortbestand zu sichern. Am 28. Mai 1940 wurde das Konvikt in Freiburg erstmals als Hilfslazarett beschlagnahmt. 150 Betten in den Schlafräumen der Zöglinge standen für jene Verletzten zur Verfügung, die in den Freiburger Kliniken nicht mehr unterkommen konnten. Die wenigen Zöglinge, die sich zu diesem Zeitpunkt in dem Haus aufhielten, sollten so lange in den Krankenzimmern des Konviktes Unterkunft finden. Eine Belegung der Räumlichkeiten mit Verletzten scheint allerdings nicht stattgefunden zu haben. Als sich mit dem Schulbeginn am 1. Juli 1940 das Rektorat um die Freigabe des Hauses bemühte, erwirkte es zwar eine mündliche Zusage durch den Leiter des Staatlichen Gesundheitsamtes, eine schriftliche Bestätigung dieser Freigabe war allerdings von der Polizeidirektion, die die Beschlagnahme verfügt hatte, nicht zu bekommen. Der Freiburger Polizeidirektor offerierte dem Konvikt darum am 5. August 1940 eine pragmatische Lösung:

²²⁵ Erlebnisbericht der polnischen Hausgehilfin Helene K. – Der Bericht des besseren Verständnisses wegen dort, wo es unabdingbar war, orthographisch und syntaktisch berichtigt.

„Zu meinem Bedauern bin ich nach Anhörung des Staatlichen Gesundheitsamtes nicht in der Lage, meine Verfügung vom 28.5.40 aufzuheben. Es bestehen jedoch keine Bedenken, wenn der Betrieb des Gymnasialkonviktes wie früher aufrecht erhalten wird.“²²⁶

Das Erzbischöfliche Gymnasialkonvikt in Freiburg arrangierte sich mit diesen Gegebenheiten – immerhin war dadurch die Aufrechterhaltung des Betriebes und der Verbleib im eigenen Gebäude gewährleistet. Auch in den folgenden Kriegsjahren waren Rektorat und Ordinariat um möglichst pragmatische Lösungen bemüht, wenn sich erneute Beschlagnahmen ankündigten. Denn man hatte bald erkannt, daß man mit einer kooperativen Haltung den beschlagnehmenden Stellen gegenüber einem eigentlichen Beschlagnahmeverfahren, das einen weitestgehenden Verlust der Einflußnahme und Handlungsfähigkeit zur Folge gehabt hätte, entgegen konnte. Zeigte man in den Angelegenheiten der kriegsnotwendigen Inanspruchnahmen Entgegenkommen oder bot gar freiwillig die Zurverfügungstellung der benötigten Räumlichkeiten an, die selbstverständlich ebenso nach dem RLG vertraglich gesichert war, sicherten sich die kirchlichen Einrichtungen doch einen gewissen Spielraum und Existenzrahmen.

Angesichts der Drohung beispielsweise, daß das Haus im Falle eines Luftangriffs auf Freiburg vollständig als Obdachlosenunterkunft verwendet werden sollte, stellte die Einquartierung der Luftschutz-Rettungsstelle für das Stadtgebiet Nord-Herdern in den Kellerräumen des Gymnasialkonviktes seit 1. April 1943 das kleinere Übel dar.²²⁷ Doch trotz dieser taktischen Maßnahme konnte das Erzbischöfliche Gymnasialkonvikt einer erneuten und umfassenderen Nutzungsänderung nicht entgehen. Am 15. August 1944 wurde die totale Beschlagnahme des Konviktes zu Lazarettzwecken angekündigt. Um zu verhindern, daß das Gebäude vom Militär übernommen wurde und alle Zivilpersonen, also auch Rektor Riehle, das Haus verlassen mußten, verhandelte das Ordinariat mit den zuständigen militärischen Stellen um eine einvernehmliche Lösung und erreichte die Einrichtung des Konviktes als „Unternehmer-Lazarett“ der Wehrmacht. Dies bedeutete, daß zwar das gesamte Gebäude zu Lazarettzwecken verwendet wurde, die Gesamtbewirtschaftung des Lazarettes aber

²²⁶ EAF B2-32-38.

²²⁷ Da laut Mitteilung des Polizeipräsidenten „ein eigentliches Beschlagnahmeverfahren (...) zunächst nicht eingeleitet werden [sollte], solange eine Einigung auf dem Wege von gegenseitigen Verhandlungen erreichbar zu sein“ schien, sprach sich Rektor Riehle dem Ordinariat gegenüber für die Zurverfügungstellung der gewünschten Räumlichkeiten aus: „Um eine Teilheranziehung unserer Räume werden wir angesichts des Rückgangs der Zöglingzahl (Einberufung der 6. und 7. Klasse zum Luftwaffenhilfsdienst) auf die Dauer kaum mehr herkommen. Unter diesen Umständen dürfte m.E. ein Widerstand nicht angebracht sein. Außerdem scheint mir die Aufnahme der Luftschutzrettungsstelle in unser Haus das kleinere Übel zu sein gegenüber anderen Möglichkeiten, mit denen etwa gerechnet werden muß.“ – Schreiben von Rektor Riehle an das Erzbischöfliche Ordinariat vom 27. Februar 1943 – EAF B2-32-38.

beim Konvikt verblieb. Die Erzbischof-Hermann-Stiftung als Träger des Konviktes stellte die Räumlichkeiten und die benötigten Betten einschließlich Bettwäsche, sie sorgte für die Reinigung und Instandhaltung der Leibwäsche und war für die Verpflegung des militärischen und zivilen Personals verantwortlich. Zur Bewältigung des dadurch entstandenen zusätzlichen Arbeitsaufwandes waren weitere Arbeitskräfte nötig:

„Die Einstellung von etwa 12 neuen Küchen- und Haushilfskräften, die sich als unumgänglich erwies (unser früheres Personal war bekanntlich auf ein Minimum reduziert gewesen und die meiste Arbeit hatten wir in den vergangenen Zeiten mit den Schülern bewältigt!) wird sich ebenfalls teuer auswirken, da wir nicht drum herum kommen werden, dieselben Stundensätze zu zahlen, die die rein militärischen Lazarette gewähren.“²²⁸

Ob unter den Arbeitskräften des Konviktes bzw. des Lazarettes auch Zwangsarbeiter waren, konnte bislang nicht ermittelt werden. Insgesamt existierte das Lazarett im Konviktsgebäude nur wenige Monate. Der Fliiegerangriff auf Freiburg vom 27. November 1944 besiegelte das Ende des Erzbischöflichen Gymnasialkonviktes, das Gebäude wurde vollkommen zerstört.

Unter den Erzbischöflichen Gymnasialkonvikten hatte das **Gymnasialkonvikt St. Bernhard in Rastatt** am umfangreichsten unter den kriegsnotwendigen Inanspruchnahmen zu leiden. Es wurde bereits im August 1939 vom Militär beansprucht. In den Kellerräumen wurden Luftschutzräume für das Militär eingerichtet, im Garten wurden Schützengräben ausgehoben und der Spielhof des Konviktes wurde als Wagenpark genutzt.²²⁹ Die Schüler konnten nach den Ferien nicht in das Haus zurückkehren. Das Konvikt war gezwungen, den Haushalt aufzulösen, die Schwestern und Dienstboten erhielten noch ihren Lohn für September und die Hausgehilfinnen wurden nach Hause entlassen.

Mit dem Räumungsbefehl vom 3. September 1939 – Anfang September wurde die gesamte Rastatter Bevölkerung evakuiert – verließen schließlich auch der Rektor und die Schwestern das Haus. Das Gymnasialkonvikt geriet damit vollständig in die Verfügungsgewalt des Militärs und diente fortan als Kaserne für eine Baukompanie. Rektor Behrle faßte den Zustand in seinem Bericht an das Ordinariat in treffende Worte: „Es handelt sich nicht mehr um eine Einquartierung im üblichen Sinne, sondern um eine vollständige Inanspruchnahme des gesamten Gebäudes mit einer Wirtschaftsführung, die uns nicht mehr untersteht.“²³⁰

²²⁸ Schreiben vom 27. September 1944 – EAF B2-32-32.

²²⁹ Vgl. Schreiben von Rektor Behrle an das Erzbischöfliche Ordinariat vom 6. September 1939 – EAF B2-32-82.

²³⁰ Schreiben Behrles an das Ordinariat vom 4. Dezember 1939 – EAF B2-32-82.

Dennoch wollte das Ordinariat nicht den Eindruck entstehen lassen, daß das Rastatter Konvikt aufgehoben sei. Es ließ das Inventar ins Konradihaus nach Konstanz verbringen und verlegte auch das Internat dorthin. Die Rastatter Zöglinge fanden Aufnahme im Erzbischöflichen Gymnasialkonvikt in Konstanz oder besuchten nun Schulen in ihrer Heimat. „Um den rechtlichen und tatsächlichen Fortbestand zu dokumentieren“²³¹ wurde Dr. Otto Stegmüller am 10. Januar 1941 zum Rektor ernannt.

In Rastatt verblieb die Baukompanie bis zum Winter 1941 im Gebäude des Gymnasialkonviktes. Nach langen Verhandlungen hatte man dann schließlich erreicht, daß das Haus für die eigenen kirchlichen Zwecke freigegeben wurde. Jetzt hatte das Gymnasialkonvikt seine Räumlichkeiten zurück, konnte seine Arbeit aber dennoch nicht aufnehmen. Denn „die Stadtverwaltung Rastatt bestimmte, daß Schüler eines wiedereinzurichtenden Konvikts in den städtischen Schulen nicht aufgenommen werden dürfen.“²³² Um einer anderweitigen Inanspruchnahme zu entgehen, bot darum das Ordinariat der Wehrmacht das Konvikt als Lazarett an und erreichte schließlich am 28. November 1941 die Sicherstellung des Konvikts zu diesen Zwecken. Ähnlich wie in Tauberbischofsheim bemühte sich auch das Rektorat in Rastatt um die Wirtschaftsführung des Lazarettes, das Anerbieten wurde jedoch – wie Rektor Stegmüller ans Ordinariat berichtet – ohne Begründung abgelehnt.²³³ So wurde ab 25. Dezember 1941 das Konvikt in seiner Gesamtheit auf unbestimmte Zeit als Reserve-lazarett in Anspruch genommen. Verwaltung und Wirtschaftsführung gingen – laut Übernahmevertrag – auf das Reservelazarett über, Personal war nicht zu übernehmen.²³⁴ Das Reservelazarett bestand bis Mitte Dezember 1944. Mit der Beschießung Rastatts am 12. Dezember wurde es geräumt und ins Murgtal verlegt, das Mietverhältnis mit dem Reservelazarett blieb aber weiterhin bestehen. Während der Beschießung, die nahezu ununterbrochen bis zum Kriegsende andauerte, blieb das Gebäude leer, lediglich die Luftschutzräume im Keller dienten 56 fliegergeschädigten Personen aus der Nachbarschaft und dem Rektor als Wohnung. So blieb das Erzbischöfliche Gymnasialkonvikt St. Bernhard in Rastatt den ganzen Krieg über seinem eigentlichen Zweck entzogen und konnte erst weit nach Kriegsende den eigentlichen Konviktsbetrieb wieder aufnehmen.

Das Gymnasialkonvikt St. Konradihaus in Konstanz war wie die anderen Erzbischöflichen Konvikte ebenfalls gemäß RLG in Anspruch genommen. Es

²³¹ Festschrift zum 50jährigen Bestehen des Erzbischöflichen Konviktes in Rastatt 1898 – 1948, Rastatt 1948, S. 29.

²³² Ebd.

²³³ Schreiben von Rektor Stegmüller vom 14. Januar 1942 – EAF B2-32-82.

²³⁴ Vgl. Vereinbarung zwischen dem Reichsfiskus Heer / Reservelazarett Freiburg und der Erzbischof-Hermann-Stiftung Freiburg vom 5. April 1943 – EAF B2-32-82.

diente vom 13. September bis zum 9. November 1939 der Unterbringung und Verpflegung von Rückwanderern und war mit bis zu 157 Personen belegt. Da in dem Haus zugleich die Einrichtung eines Lazarets vorgesehen war und somit in der nächsten Zeit mit einer Einschränkung oder sogar mit der Einstellung des Konviktbetriebs zu rechnen war, bemühten sich Rektorat und Ordinariat frühzeitig um eine Lösung, die den Betrieb des Konviktes trotz dieser Zusatzbelastung gewährleisten sollte.

Mit der Verlagerung des Konviktes in andere Räumlichkeiten hoffte man, beiden Aufgaben gerecht zu werden. Ein Ausweichquartier fand sich bald im Schülerheim St. Josef, welches dem Ordinariat von den Pallottinern zunächst mietweise zur Verfügung gestellt wurde.²³⁵ Zusätzlich wurde das benachbarte, der Stadt Konstanz gehörige Haus Inselgasse 2 angemietet, um für den Fall der Einrichtung eines Lazarets im Konradihaus den Lehrbetrieb dorthin verlegen und einige Schüler unterbringen zu können. Mit der Stadt Konstanz wurde vereinbart, daß, solange im Konradihaus Rückwanderer lebten, das Gymnasialkonvikt für das Haus Inselgasse 2 keine Miete zahlen müsse. In der Tat gelang es dank dieser Regelung, den Fortbestand des Gymnasialkonviktes in Konstanz über die Kriegsjahre hinweg zu sichern. Ausschlaggebend dafür war aber auch die Taktik des Erzbischofs, gegenüber den beschlagnehmenden Stellen das Konradihaus für den Fall eines Luftangriffes auf Freiburg und der Zerstörung des Ordinariatsgebäudes als Ausweichstelle für die Kirchenbehörde zu reklamieren. Zudem hatte er in den Verhandlungen um die Inanspruchnahme der übrigen Gymnasialkonvikte in der Erzdiözese immer wieder betont, daß er nur dann bereit sei, einer anderweitigen Nutzung der übrigen Gymnasialkonvikte zuzustimmen, wenn versichert würde, daß wenigstens das eine Konvikt in Konstanz unangetastet bleibe.

Zwar wurde im März 1944 das Gymnasialkonvikt in Konstanz doch noch seines Gebäudes beraubt – der Konstanzer Oberbürgermeister hatte am 22. März 1944 die Beschlagnahmung des Konradihauses verfügt, um es im Falle einer Grippe-Epidemie als Lazarett zu nutzen –, aber angesichts der frühzeitig getroffenen Vorkehrungen stellte dies für das Erzbischöfliche Ordinariat keinen Grund zur Beunruhigung dar. Der Erzbischof persönlich beschwichtigte die Konviktsleitung:

*„Ich halte die Sache nicht für ungünstig. Im Gegenteil. Im Falle einer Seuche müssen die Zöglinge ja doch das Konradihaus verlassen. Vorerst ist das Haus gesichert.“*²³⁶

²³⁵ Vgl. zum folgenden EAF B2-32-61.

²³⁶ Schreiben des Erzbischofs an den Geistlichen Rat Lang in Konstanz vom 27. März 1944 – EAF B2-32-61.

Das Haus wurde in der Tat dann „für verschiedene andere Zwecke verwendet. Zuletzt wurde es von der Deutschen Wehrmacht als Lazarett in Anspruch genommen.“²³⁷ Erst im Juni 1945 gelang es, das Gebäude von der französischen Militärverwaltung für die eigenen Belange zurückzuerhalten und wieder einen geregelten Konviktsbetrieb aufzunehmen.

Auch das **Gymnasialkonvikt St. Fidelis in Sigmaringen** wurde mit Kriegsbeginn als Reservelazarett eingerichtet. Nachdem das Konvikt mehrere Möglichkeiten überprüft hatte, die Schüler anderweitig unterzubringen, aber keine der kirchlichen Einrichtungen in Sigmaringen und Umgebung Platz für die Zöglinge hatte, mußte den Eltern mitgeteilt werden, daß es mit dem Beginn des neuen Tertiars unmöglich geworden war, die Kinder zu beherbergen. Sie mußten in der Stadt selbst Unterkunft suchen. Lediglich für die Verpflegung der 33 verbliebenen Schüler konnte das Konvikt noch sorgen: Die eine Hälfte erhielt volle Pension im Fidelishaus, die andere immerhin einen Mittagstisch.²³⁸ Um die Bindung zum Haus aufrecht zu erhalten, versuchte man wenigstens gelegentlich die Schüler im Konvikt zu versammeln. Am 1. April 1940 aber traf das Konvikt ein weiterer Schlag: Per Erlaß des Oberpräsidenten der Rheinprovinz wurde den Schülern der Besuch der Anstalt verboten. Die Enteignung des Gymnasialkonviktes war vorgesehen, konnte aber nicht durchgeführt werden, weil die Wehrmacht die Räumlichkeiten nicht freigab. So blieb das Erzbischöfliche Gymnasialkonvikt Sigmaringen zunächst bis zum 21. März 1941 als Reservelazarett beschlagnahmt und wurde im März 1941 nur unter der Bedingung freigegeben, daß die Räume bei Bedarf jederzeit wieder der Wehrmacht zur Verfügung gestellt würden. In der Tat wurde am 1. Juni 1941 die Wiedereinrichtung des Lazaretts angeordnet; der alte Vertrag lebte wieder auf und galt fortan während des gesamten Krieges. Das Gymnasialkonvikt verblieb bis wenige Tage nach der Besetzung Sigmaringens durch französische Truppen noch in den Händen der deutschen Wehrmacht.

4.7 Pfarrämter

Ausländische Arbeitskräfte waren auch als Beschäftigte katholischer Pfarrämter nachweisbar. Allerdings nahm dieses Phänomen in der Erzdiözese Freiburg bei weitem nicht die Dimensionen wie beispielsweise im Erzbistum München und Freising an, wo mindestens 13 Fremdarbeiter als Beschäftigte in Pfarreien ermittelt werden konnten.²³⁹

²³⁷ Schreiben des Generalvikars an den Gouverneur der Stadt Konstanz vom 14. Juni 1945 – EAF B2-32-61.

²³⁸ Bericht des Gymnasialkonvikts an das Ordinariat vom 27. November 1939 – EAF B2-32-87.

²³⁹ Volker Laube, Fremdarbeiter in kirchlichen Einrichtungen in der Erzdiözese München und Freising, Stand 14.02.2001, in: Peter Pfister (Hg.), *Katholische Kirche und Zwangsarbeit. Stand und Perspektiven der Forschung*, (Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising; Bd. 1), Regensburg 2001, S. 40-46, hier S. 44.

So beschäftigte das **katholische Pfarramt in Liptingen** im Herbst 1942 einen polnischen Arbeiter, der aus dem Kriegsgefangenenstatus in ein Zivilarbeitsverhältnis überführt worden war.²⁴⁰ Der Pole war seit Mai 1940 bis zum Kriegsende bei verschiedenen Arbeitgebern in Liptingen und Stockach – bei Bauern und in der Forstwirtschaft – eingesetzt, die Beschäftigung beim Katholischen Pfarramt Liptingen dauerte nur zwei Wochen an. Zum Pfarrhaus gehörten eine Obstwiese und ein Hausgarten von 29,78 Ar, wo er vermutlich als Hilfsarbeiter eingesetzt wurde.

Nachweisbar war darüber hinaus der Einsatz eines Franzosen **im katholischen Pfarramt in Sigmaringen** im Frühjahr 1945²⁴¹, sowie die Beschäftigung einer Elsässerin im **Pfarrhaus von Oberkirch** von August 1941 bis August 1942. Bei der Frau, die als Haushälterin beim dortigen Pfarrer tätig war, handelt es sich möglicherweise um eine der Rappoltzweiler Schulschwestern.

„In einer Kirche in Heidelberg“²⁴² wurden drei Ukrainerinnen zur Zwangsarbeit eingesetzt. Die drei Frauen mußten während ihres Aufenthalts in einem Lager in Heidelberg an den Wochenenden und z.T. auch während der Woche in der Kirche und auf dem anliegenden Hof aushelfen. Zu ihren Aufgaben gehörten diverse Hilfsarbeiten, darunter auch Gartenarbeiten und Federnrupfen. Anhand der Beschreibungen der drei Zwangsarbeiterinnen, die sich an den genauen Einsatzort nicht mehr erinnern, konnte die **Pfarrei St. Vitus in Heidelberg-Handschuhsheim** als wahrscheinlicher Einsatzort ermittelt werden, da es dort einen eigenen Geflügelhof gab.

4.8 Kirchliche Stiftungen

Zwangsarbeiter waren nicht nur in klösterlichen Einrichtungen und kirchlich-caritativen Anstalten der Erzdiözese Freiburg beschäftigt, auch kirchliche Stiftungen haben für die Bewirtschaftung ihres Waldbesitzes Zivilarbeiter und Kriegsgefangene eingesetzt. Nachgewiesen ist der Einsatz von ausländischen Zivilarbeitern und Gefangenen beim Winterhieb 1944 im **Wald des Erzbischöflichen Linzerfonds**,²⁴³ ebenso wie in den Waldungen des **Breisgauer Katholischen Religionsfonds**.²⁴⁴ Dieser verfügte über Waldbesitz in Furtwangen, Oppenau und Wagensteig.

Im Wald in Wagensteig sollten laut Mitteilung des Forstamtes St. Märgen im Juli 1940 zunächst zehn Kriegsgefangene beschäftigt werden, die einen zusätzlichen Holzeinschlag von ca. 200 Festmetern für die Brennholzversorgung der Stadt Freiburg vornehmen sollten. Unterkunft, Verpflegung und Ausstattung

²⁴⁰ Schriftliche Auskunft des Landratsamtes Tuttlingen (Kreisarchiv) vom 20. November 2002.

²⁴¹ StAS, Dep. 1 T 15, Nr. 15.

²⁴² Schreiben des Entschädigungsfonds an das Erzbischöfliche Ordinariat vom 31. Oktober 2002.

²⁴³ EAF, Rechnungsarchiv, Erzbischöflicher Linzerfonds, Rechnung 1943-1944.

²⁴⁴ Vgl. EAF B 81/916.

der Gefangenen sollte der Religionsfonds tragen. Als aber bis Mitte Oktober 1940 hierfür immer noch keine Zuweisung von Kriegsgefangenen erfolgt war, übernahmen eigene Holzhauer den zusätzlichen Brennholztrieb.

Das Bemühen um den Einsatz von Kriegsgefangenen in der Forstwirtschaft lag – wie auch in anderen Wirtschaftsbereichen – im hohen Arbeitsaufkommen einerseits und einem eklatanten Personalmangel andererseits begründet. Das Forstamt Furtwangen schilderte im November 1941 die Situation folgendermaßen:

„Die Umlage für 1942 ist außerordentlich hoch z.B. für Stammholz und Faserholz doppelt so hoch wie für 1941. Die Schneebruchholzaufbereitung von 1941 ist erst zu etwa 60 % fertig geworden. (...) Ob bei Uk. Stellungsanträgen viel erreicht wird – es sind hier 14 Anträge gestellt – wird bezweifelt. Als Ersatz für fehlende Arbeitskräfte stehen nur Kriegsgefangene (Russen) zur Verfügung. (...) Wenn auch bis jetzt in der Holzhauerei mit Gefangenen keine guten Erfahrungen gemacht worden sind, so wird für die Aufbringung der sehr hohen Holzumlage, welche eine vaterländische Notwendigkeit ist, die Verwendung russischer Gefangener nicht zu umgehen sein.“²⁴⁵

Vorraussetzung für den Einsatz von Kriegsgefangenen war, daß diese getrennt untergebracht und gepflegt wurden. Kriegsgefangene konnten überdies nur im Kolonneneinsatz von mindestens 20 Mann abgegeben werden und mußten geschlossen eingesetzt werden. Angesichts dieser Vorgaben überlegte man beim Religionsfonds im Frühjahr 1942, ob man nicht, da es für eine gesamte Kompanie keinen Bedarf gab, einen Teil der Kriegsgefangenenkolonne auch im eigenen Steinbruch verwenden könnte. Abgesehen davon, daß – wie dem Religionsfonds noch einmal vom Arbeitsamt mitgeteilt wurde – Kriegsgefangene nur im geschlossenen Einsatz von mindestens 20 Mann an einem Ort eingesetzt werden durften, wurden diese Überlegungen auch deshalb hinfällig, weil im Lager der russischen Kriegsgefangenen zwischenzeitlich Flecktyphus ausgebrochen war und somit eine Gefangenenzuteilung vorerst unmöglich wurde.

Im Sommer 1942 wurden dem Religionsfonds wegen dringenden Arbeitskräftebedarfs bezahlte ungarische Leiharbeiter als Waldarbeiter im Wagensteiger Wald zugewiesen. Die vom Badischen Forstamt St. Märgen für den Religionsfonds angeforderten Arbeitskräfte nahmen am 6. August 1942 ihre Arbeit auf. Insgesamt wurden sieben ungarische Männer im Alter zwischen 17 und 61 Jahren bis zum 27. November 1942 beschäftigt, am 30. November 1942 wurden alle ungarischen Waldarbeiter aus der Umgebung Freiburgs, 31 an der Zahl, in einem Sonderzug nach Ungarn zurückbefördert.

²⁴⁵ Schreiben des Forstamtes Furtwangen vom 13. November 1941 – EAF B 81/916.

Um die Erfüllung des Holzeinschlags im Religionsfondswald in Wagensteig zu gewährleisten, bemühte sich der Forstmeister von St. Märgen daher für den Sommer 1944 um die Zuweisung von 20 ausländischen Arbeitskräften. Zur Leitung der Arbeiten und der Beaufsichtigung der Fremdarbeiter mußte allerdings die Verwaltung einen Kolonnenführer stellen, der in einem Kurs der Forstschule Karlsruhe für diese Aufgaben ausgebildet werden sollte. Die Verwaltung erklärte sich mit dieser Maßnahme einverstanden. Im Juni 1944 wurden dem Forstamt St. Märgen 20 Arbeiter aus Danzig zugewiesen. Davon wurden vier Polen der Katholischen Religionsfondsverwaltung zugeteilt, die übrigen wurden der Zuständigkeit der Staatswaldverwaltung, der Kuranstalt Glotterbad und eines Rechtsanwaltes unterstellt.

Im Wald des Religionsfonds in Furtwangen wurden zudem vom 27. Dezember 1943 bis 5. Juli 1944 einige Ostarbeiter beschäftigt. Ihre genaue Zahl sowie die Namen der Betroffenen waren bis heute nicht zu ermitteln.

4.9 Altersheime und sonstige kirchliche Einrichtungen

Fremdarbeiter konnten auch in Altersheimen der Erzdiözese Freiburg nachgewiesen werden. So beispielsweise im **St. Marienhaus in Heidelberg** (Luisenstraße 14), mit dem der Marienverein e.V. eine Einrichtung führte, die als Alters- und Dienstbotenheim bis zu 115 Dienstmädchen, Hausgehilfinnen und Kleinrentnerinnen beherbergen konnte. Es beschäftigte in der Zeit von August 1942 bis Juni 1944 ein russisches Mädchen, das als Küchenmädchen und Reinemachefrau eingesetzt wurde.²⁴⁶ Außerdem wurde im Herbst 1944 ein französisches Mädchen als Köchin in Dienst genommen, dieses hatte zuvor als Hilfsköchin bei der Organisation Todt in Frankreich arbeiten müssen.²⁴⁷ Über die weitere Geschichte des Heims während des Krieges konnte nichts in Erfahrung gebracht werden. Bekannt ist lediglich, daß es nach Kriegsende bis Anfang der 50er Jahre von den Amerikanern besetzt war und später ausschließlich als Altersheim diente.²⁴⁸

Das **St. Fidelishaus in Sigmaringen** (Fidelisstr. 1), beherbergte zunächst das Erzbischöfliche Gymnasialkonvikt St. Fidelis. Als das Knabenkonvikt 1933 neue, größere Räumlichkeiten bezog, erwarb die Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom heiligen Vinzenz von Paul in Heppenheim das Anwesen. Bis zum Ausbruch des Krieges wurde es zunächst an den Gesellenverein

²⁴⁶ StadtA Heidelberg, Ausländersuchverfahren der Amerikaner in Heidelberg; Liste Rußland, Mappe 193, Nr. 116, sowie Rußland [Einzelfallakten], Mappe 44, Nr. 44 und Nr. 57

²⁴⁷ StadtA Heidelberg, Ausländersuchverfahren der Amerikaner in Heidelberg, Liste Frankreich, Mappe 239, Nr. 7, sowie Frankreich [Einzelfallakten], Mappe 137, Nr. 61, Nr. 63 und Nr. 64.

²⁴⁸ Freundliche Auskunft des Vorstandsvorsitzenden der Marienhausstiftung in Heidelberg, Hans-Jürgen Mittler.

vermietet. Als „Altersheim und Reichsjugendherberge“ war es u.a. eine Jugendherberge für Mädchen mit 100 Betten. 1939 wurde die Jugendherberge geschlossen, das Haus wurde für kriegswichtige Zwecke in Anspruch genommen und diente fortan als Schlafstätte für 30 Lernschwestern des Roten Kreuzes, als Unterkunft für Arbeiter eines Flugplatzes im Hanfental und als Einquartierungsort für ca. 40 Soldaten. Weitere Räume wurden für das Kreiswehramt genutzt.

Anschließend wurde das Fidelishaus zum Quartier für ausländische Arbeitskräfte. Fremdarbeiter aus zwölf Nationen fanden bis zum Kriegsende in den Räumlichkeiten der Vinzenterinnen Unterkunft und Verpflegung, darunter Polen, Russen, Ukrainer, Franzosen, Belgier, Holländer, Griechen, Bulgaren, Rumänen, Ungarn und Jugoslawen. Mit dem Einzug der Vichy-Regierung in das Sigmaringer Schloß wurden zudem deren Angehörige in größerer Zahl im Fidelishaus untergebracht. Die Verköstigung aller Untergebrachten oblag den Ordensschwestern. Zur Bewältigung dieser Arbeiten behalfen auch sie sich mit dem Einsatz von Fremdarbeiterinnen. Die Unterlagen der AOK Sigmaringen weisen sechs Frauen als Hilfskräfte des Fidelishauses nach: Eine polnische Frau arbeitete von Februar 1941 bis Juni 1944 als Hausmädchen, eine andere trat im Juli 1942 ihren Dienst an. Eine Russin wurde von 1942 bis 1945 als Hausgehilfin beschäftigt, eine zweite lediglich zwei Monate lang im Herbst 1944. Ein Mädchen ungeklärter Herkunft wurde 1943 als Küchenhilfe eingesetzt. Außerdem konnte eine französische Hausgehilfin nachgewiesen werden, die von November 1944 bis Mai 1945 im Fidelishaus gearbeitet hat.²⁴⁹ Die Recherchen im Staatsarchiv Sigmaringen erbrachten darüber hinaus den Nachweis der Beschäftigung eines ukrainischen Mädchens von Mai 1942 bis Juni 1945 und einer Französin mit ihrem Kind von November 1944 bis Januar 1945.²⁵⁰

Auch in diversen anderen katholischen Einrichtungen der Erzdiözese waren ausländische Zivilarbeiter beschäftigt. So wurde beispielsweise im **Christkönigshaus in Karlsruhe-Durlach** der katholischen Kirchengemeinde Durlach (Kanzlerstraße 5), das als Krankenpflegestation, Kindergarten, Nähschule, Versammlungsraum sowie Volks- und Kneippbad diente, während des Krieges eine Ostarbeiterin als Hilfskraft eingesetzt. Die Frau trat im November 1943 ihren Dienst an und blieb bis zum November 1945 beschäftigt.²⁵¹

Das **Josefinenstift in Sigmaringen**, eine Haushaltungsschule mit 30 Betten, das in der Trägerschaft der Vinzenterinnen aus Heppenheim stand, beschäf-

²⁴⁹ Arbeitgeber-Hebelisten für das Fidelishaus Sigmaringen bei der AOK-Bezirksdirektion Sigmaringen für die Jahre 1943 und 1944.

²⁵⁰ StAS Dep. 1, T. 15, Nr. 15.

²⁵¹ Arbeitgeber-Hebelisten der katholischen Kirchengemeinde Durlach – Christkönigshaus in der AOK-Bezirksdirektion Mittlerer Oberrhein aus den Jahren 1943 und 1945.

tigte drei polnische Frauen. Eine arbeitete im Herbst 1941 im Haus, die zweite von August 1941 bis Juli 1942 und die dritte trat 1943 ihren Dienst an. Nachgewiesen werden konnte überdies die Beschäftigung einer russischen Frau von 1942 bis 1945.²⁵²

Insgesamt aber müssen mindestens fünf Fremdarbeiter in der Haushaltungsschule der Vinzenterinnen beschäftigt worden sein. Das Ausländer-suchverfahren führt nämlich in der Statistik der Kriegsgefangenen, Arbeiter, Deportierten und Flüchtlinge für das Josefinenstift eine russische und vier polnische ausländische Arbeitskräfte auf.²⁵³

Das **St. Annaheim in Mannheim** (Luisenstraße 64), Heimstätte für Mädchen, Frauen und Kinder in der Trägerschaft des Vereins St. Annaheim Mannheim e.V., stand in der Obhut der Dienerinnen der heiligen Kindheit Jesu aus Würzburg-Oberzell. Es verfügte über insgesamt 115 Betten. In der Wäscherei des Heims, in der insgesamt ca. 25-30 Personen arbeiteten, wurde von Juni 1944 bis November 1945 eine polnische Frau beschäftigt.²⁵⁴ Sie hat mittlerweile durch den Entschädigungsfonds der katholischen Kirche eine Entschädigungszahlung erhalten.

Im **Schwefelbad St. Rochusbrunnen in Bad Mingolsheim**, das in der Trägerschaft des Caritasverbandes in Ludwigshafen stand und von Erlerbader Schwestern betreut wurde, waren dank der Hebelisten der AOK Bruchsal für das Jahr 1944 drei ausländische Arbeitskräfte nachweisbar. Ein Mann wurde als Masseur beschäftigt, eine Frau als Haus- und Landhilfe und vermutlich ihr Ehemann als Hausmeister. Denkbar ist allerdings, daß das genannte Ehepaar statt im Schwefelbad St. Rochusbrunnen bei einem nichtkirchlichen Arbeitgeber in Bad Mingolsheim beschäftigt war: Die Quellen liefern hierzu leider widersprüchliche Hinweise.

Für die **Heimschule Lender in Sasbach**, Lehr- und Erziehungsanstalt mit Internat, konnte die Beschäftigung dreier Polen sowie eines Osteuropäers ungeklärter Herkunft nachgewiesen werden.²⁵⁵ Der Status dieser Personen ist bislang ebenso wenig geklärt wie die Frage, für welche Aufgaben und für welche Dauer die Männer zur Arbeit eingesetzt worden waren.²⁵⁶

Die Heimschule Lender konnte während des Dritten Reiches als einzige freie katholische Schule im Erzbistum Freiburg der Enteignung entgehen.

²⁵² StAS Dep. 1, T. 15, Nr. 11.

²⁵³ StAS Dep. 1, T. 15, Nr. 12.

²⁵⁴ Meldeunterlagen des StadtA Mannheim.

²⁵⁵ GLAK, 346 Zug. 1991/ 49-2637.

²⁵⁶ Nach Abschluß der vorliegenden Dokumentation ließen sich mit Hilfe des ITS Bad Arolsen (Auskunft vom 19. März 2004) bis heute ca. zehn ausländische Personen, offenkundig allesamt osteuropäischer Herkunft, nachweisen, die sich während des Krieges in der Heimschule aufgehalten und dort höchstwahrscheinlich gearbeitet haben. Darunter finden sich auch mehrere Frauen. Die genaue Anzahl steht aufgrund der Namensvarianten in den Quellen nicht eindeutig fest (Anm. Ch. Schmidter).

Hierzu mußte das Erzbistum Freiburg seine Mehrheitsanteile an der Träger-GmbH einem Treuhänder übertragen, der seit April 1939 die Angelegenheiten der Einrichtung gegenüber staatlichen und Parteidienststellen verwaltete. Während des Krieges hatte das Rote Kreuz in den Räumen der Heimschule einen Hauptverbandsplatz mit Operationssaal eingerichtet.²⁵⁷

Als Besonderheit ist abschließend der Einsatz von Zwangsarbeitern zur **Reparatur des Kirchendaches St. Nikolaus in Bisingen** zu nennen. Einige Insassen des Konzentrationslagers Bisingen mußten zwischen August 1944 und April 1945 die Bombenschäden am Dach der Kirche ausbessern. Einer dieser KZ-Inhaftierten aus Holland konnte ausfindig gemacht und durch eine Zahlung aus dem kirchlichen Entschädigungsfonds wenigstens symbolisch entschädigt werden.

5. Zusammenfassung und Ausblick – Die Verantwortung der katholischen Kirche

Faßt man die Ergebnisse der Recherchen der Erzdiözese Freiburg nach Zwangsarbeitern in katholischen Einrichtungen zusammen, erschließt sich ein weiteres Kapitel der Geschichte der katholischen Kirche im Dritten Reich. Rückten bislang eher Untersuchungen zum Kirchenkampf auf der einen und zum Widerstand und dem Mitwissen um die Judenvernichtung auf der anderen Seite in den Blickpunkt des Interesses, so eröffnen sich mit der Untersuchung der Zwangsarbeit Aspekte der Wirtschaftsgeschichte der katholischen Kirche und ihres Anstaltswesens während des Zweiten Weltkrieges.

Die Ergebnisse, die sich bieten, sind vor dem Hintergrund der Kriegsergebnisse eigentlich wenig überraschend: Wer erwartet hatte, daß die katholische Kirche aus irgend einer moralischen Verantwortung heraus die Beschäftigung von Zwangsarbeitern abgelehnt oder gar angeprangert hätte, muß enttäuscht werden. Vielmehr hat die katholische Kirche in der Erzdiözese Freiburg – und darin unterscheidet sie sich in keiner Weise von anderen Wirtschafts- und Industriebetrieben – in nahezu allen Bereichen ihres Anstaltswesens auf ausländische Zivilarbeiter und Kriegsgefangene als dringend benötigte und darum willkommene Arbeitskräfte zurückgegriffen. Eklatanter Arbeitskräftemangel in allen Bereichen und zusätzliche Belastungen durch kriegswichtige Aufgaben hatten in allen Wirtschaftssparten den Rückgriff auf ausländische Arbeitskräfte nahezu unumgänglich gemacht. Das Besondere an der Situation der katholi-

²⁵⁷ Zur Geschichte der Lenderschen Anstalt siehe: Hubert Müller, Heimschule Lender in Sasbach überlebte als einzige nichtstaatliche Schule im Erzbistum Freiburg die braune Diktatur, in: Forum, S. 73 – 75.

schen Kirche manifestiert sich hier bestenfalls in der Art und möglicherweise noch im Umfang der zusätzlichen „kriegswichtigen Aufgaben“, die sie zu erfüllen hatte. Während des Krieges waren alle Wirtschaftsbetriebe für kriegswichtige Zwecke in Dienst genommen, sei es für die Rüstungsproduktion, die Lebensmittelversorgung oder andere logistische Aufgaben.

Die katholische Kirche mußte in diesem System ihre Infrastruktur, die durch ein hervorragend ausgebildetes Anstaltswesen gegeben war, für die Kriegshilfe zur Verfügung stellen. Die Klöster und caritativen Anstalten boten sich angesichts großer Platz- und Bettenkapazitäten und entsprechender Ausstattung und Versorgungsmöglichkeiten für die Quartiergewährung und Verpflegung größerer Zahlen von Menschen an. Sie dienten bestens für militärische Einquartierungen, Rückwanderungsaktionen, die Einrichtung von Reservelazaretten, Umsiedlungslagern oder KLV-Quartieren. Daß diese Maßnahmen die Kirche in einem Ausmaß trafen, die das katholische Anstaltsleben zum Teil an seine Existenzgrenze brachten, ist unbestritten. Klöster und caritative Anstalten mußten sich angesichts dieser zusätzlichen Aufgaben räumlich und von der Arbeit her bescheiden und umorganisieren. In einer nicht unerheblichen Zahl der Fälle wirkte sich die Inanspruchnahme und Beschlagnahmung katholischer Einrichtungen so aus, daß sie die eigentliche Arbeit, vor allem in den Bereichen der Erziehung und des Klosterlebens – weniger in der Kinderfürsorge, denn Kinderheime konnten nahezu ungestört weiterwirken – unmöglich machten. Spätestens hier sind in der Beschlagnahmepolitik des Staates kirchenfeindliche Tendenzen ablesbar, die sich in der nationalsozialistischen Klosterpolitik noch deutlicher zeigten. Weniger im Klostersturm an sich, dem sich zahlreiche Orden und Kongregationen in anderen Diözesen durch Klostersaufhebungen und -schließungen ausgesetzt sahen, als vielmehr in der Beschränkung des Ordensnachwuchses, machte sich der Kampf gegen die Kirche in der Erzdiözese Freiburg bemerkbar. Auf diese Weise oder durch Maßnahmen subtilerer Art wie beispielsweise das Verbot für Staatsstipendiaten, im Kolpinghaus zu wohnen, versuchte man, die Existenzbedingungen der katholischen Anstalten zu untergraben.

Die katholische Kirche bemühte sich angesichts solcher Bedingungen um die Bestandssicherung ihrer Organisationsstrukturen und ihres Anstaltswesens. Das bedeutete, daß man zum einen versuchte, mit den beschlagnahmenden oder inanspruchnehmenden Stellen ein erträgliches Auskommen zu finden, indem man sich bei den Verhandlungen um kriegswichtige Nutzungen kirchlicher Anstalten weitestgehend kooperativ zeigte und teilweise Einrichtungen, die vorübergehend ohnehin nicht für eigene Zwecke genutzt werden konnten, für das Kriegswesen freiwillig zur Verfügung stellte. Der Vorteil lag darin, daß der Nutzungsausfall der Anstalten durch die Anwendung des RLG finanziell abgedeckt war und man auf diese Weise eventuellen Beschlagnahmungen oder Enteignungen aus dem Weg ging.

Bestandssicherung des kirchlichen Anstaltswesens bedeutete zum anderen, daß man versuchte, den Anstaltsbetrieb noch tätiger Einrichtungen – so gut es ging – aufrechtzuerhalten. Angesichts des drückenden Personalmangels, ausgelöst durch die allgemeine Arbeitsmarktsituation ebenso wie durch umfassende Einberufungen weltlicher und geistlicher Kräfte in den Kriegs- und Sanitätsdienst, bedeutete dies, daß zur Bewältigung des Wirtschaftsbetriebes in Klöstern und caritativen Anstalten ausländische Arbeitskräfte vonnöten waren. Katholische Einrichtungen, die ohnehin mit zusätzlichen Kriegsaufgaben wie z.B. Gefangenenspeisungen im Kloster Lichtenthal in Baden-Baden beauftragt waren, bekamen zur Bewältigung dieser Aufgaben entsprechende Arbeitskräfte zugeteilt. Klöster und klösterliche Einrichtungen in der Erzdiözese Freiburg behelfen sich vorrangig mit kriegsgefangenen Arbeitskräften aus Polen und Frankreich, in Kinderheimen und sonstigen Fürsorgeanstalten dominierte die Beschäftigung ziviler ausländischer Arbeitskräfte. Den Bedarf an solchen Hilfskräften mußten die katholischen Einrichtungen wie alle anderen Wirtschaftsbetriebe auch beim Arbeitsamt, den Ortsbauernführern oder den Forstämtern anmelden und auf eine entsprechende Zuteilung warten.

Zu den Lebensbedingungen der Zivilarbeiter und Kriegsgefangenen in kirchlichen Einrichtungen ist leider nur wenig Quellenmaterial vorhanden. Vielfach hat – wenn überhaupt – nur die Tatsache der Beschäftigung ausländischer Arbeitskräfte in den Quellen Niederschlag gefunden, zur Qualität des Arbeitsverhältnisses und zu den konkreten Lebensbedingungen finden sich kaum Hinweise. Hierzu können die Betroffenen in Zeitzeugengesprächen am besten einen – wenn auch subjektiven – Eindruck vermitteln. Grundsätzlich ging es Zivilarbeitern und Kriegsgefangenen in kirchlichen Einrichtungen zumeist gut. Dies belegen auch die Zuschriften auf die Umfrage des Ordinariates von 1946 zur Behandlung von Franzosen während des Krieges in der Erzdiözese Freiburg – wobei nicht außer Acht gelassen werden darf, daß Westarbeiter grundsätzlich eine bessere Behandlung erfuhren als Arbeitskräfte aus dem Osten Europas.

Begründet liegt dies vielleicht in der Tatsache, daß die hier untersuchten Arbeitgeber den Fremden mit einer christlichen Einstellung begegnet sind. Maßgebend ist aber auch die Struktur der Beschäftigung. Zwangsarbeiter in kirchlichen Einrichtungen der Erzdiözese Freiburg waren fast durchweg in der Haus- und Landwirtschaft eingesetzt. Anders als bei Beschäftigungen in der Industrie bedeutete dies, daß die Betroffenen zumeist in den Einrichtungen selbst und nicht in irgendwelchen Arbeits- und Gefangenenslagern untergebracht und gepflegt wurden. Fernab einer lagermäßigen Überwachung erhielten sie hier zumeist eine gute Unterkunft, eine bessere Verpflegung und eine menschenwürdige Behandlung.

Diese Erkenntnis schmälert allerdings nicht das Unrecht, das diesen Personen widerfahren ist. Verschleppt oder durch gesetzliche Bestimmungen an der Rückkehr ins Heimatland gehindert, hielten sie sich im Deutschen Reich nicht freiwillig auf und waren zum Arbeitseinsatz gezwungen.

Ein erster Schritt, dieses Unrecht wieder gutzumachen, ist mit der Entschädigung der kirchlichen Zwangsarbeiter in der Erzdiözese Freiburg bereits getan. Von insgesamt mehr als 258 ausländischen Zwangsverschleppten²⁵⁸ – darunter auch 13 Kinder – konnten 159 entschädigungsberechtigte Personen mit vollständigen Daten ermittelt und an den Entschädigungsfonds der katholischen Kirche gemeldet werden. Elf Personen konnten vom Kirchlichen Suchdienst leider nur noch als verstorben ermittelt werden. Neun Personen haben das Versöhnungsangebot der Kirche und eine symbolische Entschädigungszahlung bereits erhalten, weitere stehen vor der Auszahlung. Hier aber endet nicht die Verantwortung der katholischen Kirche, sondern fängt vielmehr erst an. Kirchlich finanzierte Projekte zur Versöhnungsarbeit und Besuche ehemaliger Zwangsarbeiter in der Erzdiözese Freiburg sollen helfen, das Geschehene aufzuarbeiten und dazu beizutragen, daß sich solches Unrecht nicht mehr wiederholt.

²⁵⁸ Diese Zahl gibt den Stand von Ende März 2003 wieder. Zu den aktuellen Zahlen siehe Einleitung.

6. Literaturverzeichnis²⁵⁹

6.1 Hilfsmittel

6.1.1 Quellenkunde

Arbeitsgemeinschaft der Kreisarchive beim Landkreistag Baden-Württemberg (Hg.), Die Kreisarchive in Baden-Württemberg. Aufgaben und Bestände, Ubstadt-Weiher 1998.

Bundesverband Information & Beratung für NS-Verfolgte (Hg.), Verzeichnis der Nachweise für NS-Zwangsarbeiter(innen) bei Archiven und anderen Institutionen in Deutschland, bearb. v. Gerhard Jochem, (Schriftenreihe zur NS-Verfolgung ; Bd. 3), Köln 2000.

Helbach, Ulrich, „Quellen in Registraturen und Archiven der Katholischen Kirche zur Erforschung der Zwangsarbeit in Deutschland 1939 bis 1945“, in: Klaus Barwig / Dieter R. Bauer / Karls Joseph Hummel (Hgg.), Zwangsarbeit in der Kirche, Entschädigung, Versöhnung und historische Aufarbeitung, (Hohenheimer Protokolle ; Bd. 56), Stuttgart 2001, S. 143-161.

Timm, Elisabeth, „Quellen und Recherchen in einem Stadtarchiv“, in: Ebd., S. 223 – 237.

Trugenberger, Volker / Ziwes, Franz-Josef, „Quellen zu NS-Zwangsarbeitern im Staatsarchiv Sigmaringen“, in: Ebd., S. 197-221.

6.1.2 Hilfsmittel Einrichtungliste

Adreßbuch der Stadt Karlsruhe. Mit den Stadtteilen Beiertheim, Bulach, Daxlanden, Durlach, Grünwinkel, Hagsfeld, Knielingen, Maxau, Rintheim, Rüppurr, Waldstadt sowie d. Gemeinde Neureut, Jg. 72 (1947).

Adreßbuch Mannheim. Mit den Stadtteilen Feudenheim, Friedrichsfeld, Käfertal, Kirschgartshausen, Neckarau, Rheinau, Sandhofen (mit Sandtorf-Blumenau u. Scharhof), Seckenheim, Strassenheim, Waldhof, Wallstadt, Jg. 112 (1949).

Badischer Geschäftskalender. Mit Geschäftsanweisung für Bezirksämter und Gemeindebeamte, sowie für Amtsgerichte, Notariate und die staatlichen Grundbuchämter, Jg. 60 (1937).

Badischer Geschäfts- und Adreß-Kalender. Anschriftenbuch der Dienststellen von Partei, Staat und Gemeinden, sowie von Körperschaften, Verbänden und der Organisation der gewerblichen Wirtschaft, Jg. 63 (1940).

Badisches Statistisches Landesamt (Hg.), Die Religionszugehörigkeit in Baden in den letzten 100 Jahren. Aufgrund amtlichen Materials, mit 26 Karten, Freiburg i. Br. 1928.

²⁵⁹ Stand: Ende März 2003.

Berger, Eugen (Hg.), Ortsverzeichnis für Württemberg und Hohenzollern mit Angabe der Kreise, Postbezirke und Bahnhöfe, Stand vom 1. April 1945, Stuttgart ⁴1946.

Die Heime der katholischen Kinder- und Jugendhilfe in der Bundesrepublik Deutschland. nach dem Stande vom 1. Mai 1965, bearb. v. Carl Becker, Freiburg ²1965.

Dt. Caritasverband (Hg.), Statistik der Tätigkeit der katholischen caritativen Genossenschaften und Vereinigungen in der öffentlichen und privaten interkonfessionellen Wohlfahrtspflege in Deutschland, bearb. v. Maria Ammann, Freiburg 1926.

Erzbischöfliches Ordinariat Freiburg (Hg.), Auf dem Weg durch die Zeit, 150 Jahre Erzbistum Freiburg, 1827 – 1977, Freiburg i. Br. 1977.

Erzbischöfliches Ordinariat Freiburg (Hg.), Das Erzbistum Freiburg 1827 – 1977, Freiburg i. Br. 1977.

Erzbischöfliches Ordinariat Freiburg (Hg.), Personalschematismus der Erzdiözese Freiburg, Freiburg i. Br. 1939.

Erzbischöfliches Ordinariat Freiburg (Hg.), Personalschematismus der Erzdiözese Freiburg, Freiburg i. Br. 1940.

Erzbischöfliches Ordinariat Freiburg (Hg.), Personalschematismus der Erzdiözese Freiburg, Freiburg i. Br. 1941.

Erzbischöfliches Ordinariat Freiburg (Hg.), Personalschematismus der Erzdiözese Freiburg, Stand vom 1. Juni 1942, (als Manuskript vervielfältigt), Freiburg i. Br. 1942.

Erzbischöfliches Ordinariat Freiburg (Hg.), Realschematismus 2001, Freiburg i. Br. 2001.

Handbuch der caritativen Jugendhilfe in Deutschland. Übersicht über die Anstalten und Einrichtungen der Kath. Jugendhilfe nach dem Stande vom 1. November 1953, bearb. v. Carl Becker, Freiburg, 1954.

Handbuch des Erzbistums Freiburg, Bd. 1: Realschematismus, Freiburg i. Br. 1939.

Jacobi, Friedrich, Deutsches Ortsverzeichnis. Die 7600 wichtigsten und größten deutschen Orte mit Angabe der Lage, der Postleitzahl und der Besatzungszone, Stand vom 1. September 1946, (Bad Kreuznach) 1946.

Krankenanstalten, Wohlfahrts- und ähnliche Heime in Baden im Jahr 1929 auf Grund amtlichen Materials mit 5 Karten, bearb. u. hrsg. v. Badischen Statistischen Landesamt, Karlsruhe 1929.

Kranken- und Wohlfahrtsanstalten in Baden, bearb. auf Grund amtlichen Materials vom Badischen Statistischen Landesamt, Karlsruhe 1937.

Staatsministerium Baden-Württemberg (Hg.), Dokumentation über die Verwaltungsreform in Baden-Württemberg, Stuttgart 1972.

Stiefel, Karl, Baden 1648 – 1952, Bd. 2, Karlsruhe 1977.

Verzeichnis der caritativen Erholungsheime, Genesungsheime und Heilstätten, Freiburg 1951.

6.2 Historischer Hintergrund

Blumenstock, Friedrich, Der Einmarsch der Amerikaner und Franzosen im nördlichen Württemberg im April 1945 (Darstellungen aus der Württembergischen Geschichte ; Bd. 41), Stuttgart 1957.

Bocks, Wolfgang / Bosch, Manfred (Hgg.), Leben nach *ordre*. Die deutsche Südwestecke unter französischer Besatzung 1945-1948 in den Lage- und Stimmungsberichten von Friedrich Kuhn (Rheinfelder Geschichtsblätter ; Bd. 5), Rheinfelden 1995.

Dabel, Gerhard, KLV. Die erweiterte Kinder-Land-Verschickung. KLV-Lager 1940-1945. Dokumentation über den „Größten Soziologischen Versuch aller Zeiten“, Freiburg i. Br. 1981.

Faulstich, Heinz, Von der Irrenfürsorge zur „Euthanasie“. Geschichte der Badischen Psychiatrie bis 1945, Freiburg 1993.

Freiburg unter den Nazis. Der Stadtplan von 1944 und was Joseph Goebbels über Freiburg dachte, Freiburg 1998.

Guth, Ekkehart (Hg.), Sanitätswesen im Zweiten Weltkrieg, (Vorträge zur Militärgeschichte ; Bd. 11), Herford / Bonn 1990.

Hammerschmidt, Peter, Die Wohlfahrtsverbände im NS-Staat. Die NSV und die konfessionellen Verbände Caritas und Innere Mission im Gefüge der Wohlfahrtspflege des Nationalsozialismus, Opladen 1999.

Heimatgeschichtlicher Wegweiser zu Stätten des Widerstandes und der Verfolgung 1933 – 1945, Bd. 5/1: Baden-Württemberg I, Regierungsbezirke Karlsruhe und Stuttgart, hg. vom Studienkreis Deutscher Widerstand, Frankfurt a.M. 1991.

Heimatgeschichtlicher Wegweiser zu Stätten des Widerstandes und der Verfolgung 1933 – 1945, Bd. 5/2: Baden-Württemberg II, Regierungsbezirke Freiburg und Tübingen, hg. vom Studienkreis Deutscher Widerstand und der Vereinigung der Verfolgten des Naziregimes, Frankfurt a. M. 1997.

Hoppe, Reinhard. Krieg, Nachkriegszeit und neuer Beginn in Ziegelhausen, Ziegelhausen 1967.

Jachomowski, Dirk, Die Umsiedlung der Bessarabien-, Bukowina und Dobrudschadeutschen. Von der Volksgruppe in Rumänien zur „Siedlungsbrücke“ an der Reichsgrenze, München 1984.

Keller, Erwin, Als die Franzosen kamen. Kriegsende im oberen Hegau. Eine Dokumentation über das Ende des 2. Weltkrieges, (Beiträge zur Geschichte der Stadt Aach), Aach 1985.

Kettenacker, Lothar, Nationalsozialistische Volkstumspolitik im Elsaß, Stuttgart 1973.

Krause, Michael, Flucht vor dem Bombenkrieg. „Umquartierungen“ im Zweiten Weltkrieg und die Wiedereingliederung der Evakuierten in Deutschland 1943 – 1963, Düsseldorf 1997.

Krautkrämer, Elmar, Das Kriegsende in Südwestdeutschland, Sonderdruck aus: Der Oberrhein in Geschichte und Gegenwart, Freiburg 1986, S. 201-223.

Kruk, Herman, The last days of the Jerusalem of Lithuania. Chronicles from the Vilna Ghetto and the Camps, 1939-1944, New Haven and London 2002.

Leniger, Markus, „Heim ins Reich?“ Das Amt XI und die „Umsiedlerlager“ der Volksdeutschen Mittelstelle 1939-1945, in: Beiträge zur Geschichte des Nationalsozialismus, Bd. 17 (2001), S. 81-109.

Loeber, Dietrich A. (Hg.), Diktierte Option, Die Umsiedlung der Deutsch-Balten aus Estland und Lettland 1939 – 1941, Neumünster 1972.

Lumans, Valdis O., Himmler's Auxiliaries. The Volksdeutsche Mittelstelle and the German national minorities of Europe 1933 – 1945, London 1993.

Pampuch, Andreas, Heimkehr der Bessarabien-Deutschen, Breslau 1941.

Panke-Kochinke, Birgit / Schaidhammer-Placke, Monika, Frontschwester und Friedensengel. Kriegskrankenpflege im Ersten und Zweiten Weltkrieg. Ein Quellen- und Fotoband, Frankfurt a. M. 2002.

Pillin, Hans-Martin, Oberkirch, Bd. 3: Die Geschichte der Stadt vom Ende des Ersten Weltkrieges bis zur 650-Jahr-Feier der Stadtrechtsverleihung 1919-1976, Lahr 1986.

Pretsch, Hermann J. (Hg.), „Euthanasie“. Krankenmorde in Südwestdeutschland, Zwiefalten 1996.

Rastatt 1945 Materialien zum Kriegsende und Wiederaufbau in Rastatt, Rastatt 1995.

Schadt, Jörg / Caroli, Michael, Mannheim im Zweiten Weltkrieg. 1939 – 1945, (Bildbände zur Stadtgeschichte Mannheims), Mannheim 1993.

Schätzle, Julius, Stationen zur Hölle. Konzentrationslager in Baden und Württemberg 1933 – 1945, Frankfurt ²1980.

Scheuing, Hans-Werner, „... als Menschenleben gegen Sachwerte gewogen wurden“. Die Geschichte der Erziehungs- und Pflegeanstalt für Geistesschwache Mosbach / Schwarzacher Hof und ihrer Bewohner 1933 – 1945, (Veröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden ; Bd. 54), Heidelberg 1997.

Stöckle, Thomas, Die nationalsozialistische „Aktion T 4“ in Württemberg, in: Hermann J. Pretsch (Hg.), „Euthanasie“. Krankenmorde in Südwestdeutschland, Zwiefalten 1996, S. 25-26.

Stossun, Harry, Die Umsiedlungen der Deutschen aus Litauen während des Zweiten Weltkrieges, Marburg 1993.

Surminski, Arno, Versicherung unterm Hakenkreuz, (Ullstein-Bücher Bd. 35949), Berlin 1999.

Wahsner, Roderich, Arbeitsrecht unter'm Hakenkreuz. Instrument des faschistischen Terrors und der Legitimation von Unternehmerwillkür, Baden-Baden 1994.

Weinmann, Martin (Hg.) Das nationalsozialistische Lagersystem (CCP), Frankfurt am Main ³1998.

Werner, Josef, Karlsruhe 1945. Unter Hakenkreuz, Trikolore und Sternbanner, Karlsruhe ²1986.

Wietog, Jutta, Volkszählungen unter dem Nationalsozialismus. Eine Dokumentation zur Bevölkerungsstatistik im Dritten Reich, (Schriften zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte ; Bd. 66), Berlin 2001.

800 Jahre Heidelberg. Die Kirchengeschichte, Heidelberg 1996.

6.3 Zwangsarbeit

Association des Déportés de Mannheim, Saint-Dié / KZ-Gedenkstätte Mannheim-Sandhofen (Hg.), Die Männer von Saint-Dié. Erinnerungen an eine Verschleppung, (Reihe Geschichtswissenschaft ; Bd. 47), Herbolzheim 2000.

August, Jochen, Herrenmensch und Arbeitsvölker. Ausländische Arbeiter und Deutsche 1939 – 1945, (Beiträge zur nationalsozialistischen Gesundheits- und Sozialpolitik ; 3), Berlin 1986.

Barwig, Klaus / Saathoff, Gunter / Weyde, Nicole (Hgg.), Entschädigung für NS-Zwangsarbeit. Rechtliche, historische und politische Aspekte, Baden-Baden 1998.

Baur, Joachim (Hg.), Konzentrationslager und Zwangsarbeit in Leonberg, (Beiträge zur Stadtgeschichte ; 8), Leonberg 2001.

Betz, Frank-Uwe, Notizen zur NS-Zwangsarbeit und zu den Lagern in Heidelberg und Umgebung, in: Heidelberg, Jahrbuch zur Geschichte der Stadt 5 (2000), S. 101 – 115.

Ders., Zwangsarbeit in Schwetzingen. Lager für ausländische Arbeiter zur Zeit des NS-Regimes, (Reihe Geschichtswissenschaft ; Bd. 45), Pfaffenweiler 1998.

Boll, Bernd, „Das wird man nie mehr los ...“. Ausländische Zwangsarbeiter in Offenburg 1939 bis 1945 (Reihe Geschichtswissenschaft ; Bd. 34), Pfaffenweiler 1994.

Ders., Fremdarbeiter in Offenburg, 1940-1945 – Arbeitsmanuskript, Offenburg 1988.

Bories-Sawalla, Helga, Franzosen im „Reichseinsatz“. Deportation, Zwangsarbeit, Alltag, Erfahrungen und Erinnerungen von Kriegsgefangenen und Zivilarbeitern, 3 Bde, Frankfurt a. M. 1996.

Durand, Yves, La vie quotidienne des prisonniers de guerre dans les Stalags, les Oflags et les Kommandos 1939 – 1945, Paris 1987.

Estrade, Jean Lucien, „Tuttlingen April 1945 – September 1949“. Die französische Militärregierung in Tuttlingen, Tuttlingen [s.a.].

Ferenc, Toni, Absiedler. Slowenen zwischen Eindeutschung und Ausländerereinsatz, in: Ulrich Herbert (Hg.), Europa und der Reichseinsatz. Ausländische Zivilarbeiter, Kriegsgefangene und KZ-Häftlinge in Deutschland 1938 – 1945, Essen 1991, S. 200-209.

Frei, Alfred G. / Runge, Jens (Hgg.), Erinnern – Bedenken – Lernen. Das Schicksal von Juden, Zwangsarbeitern und Kriegsgefangenen zwischen Hochrhein und Bodensee in den Jahren 1933 bis 1945, Sigmaringen 1990.

Freiheit – Unterdrückung – Widerstand. Geschichte und Geschichten im Raum Schwetzingen 1848 – 1948. Berichte und Dokumente, Hg.: Gewerkschaft ver.di, Anton Kobel, Redaktion: Kirsten Huckenbeck, (ver.di-Hefte / Ideen und Aktionen an der Basis (ehem. Mannheim/Heidelberg HBV-Hefte)), Mannheim 2001.

Fremd und nicht freiwillig. Zwangsarbeit und Kriegsgefangenschaft in Rheinfeldern / Baden und Umgebung 1940 – 1945. Begleitheft zur Ausstellung im Haus Salmegg, Rheinfeldern/Baden November 1992 (Rheinfelder Geschichtsblätter ; Bd. 2), [Rheinfeldern 1992].

Fremdarbeiter in Waldkirch und Umgebung zur Zeit des Nationalsozialismus, (Schriften zur neueren Waldkircher Stadtgeschichte ; Bd. 3), Waldkirch 1989.

Gilbert, Harald, Zwangsarbeit in Heidelberg 1940 – 1945. „Verschleppt und Vergessen“, in: Heidelberg, Jahrbuch zur Geschichte der Stadt 1 (1996), S. 205-216.

Hammermann, Gabriele, Zwangsarbeit für den „Verbündeten“. Die Arbeits- und Lebensbedingungen der italienischen Militärinternierten in Deutschland 1943 – 1945, (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom ; Bd. 99), Tübingen 2002.

Haß, Karl, Geschichte der Ortenau in Dokumenten, Bd. 3: Die Städte der Ortenau und ihre heimliche Hauptstadt Straßburg, Offenburg 1999.

Herbert, Ulrich (Hg.), Europa und der „Reichseinsatz“. Ausländische Zivilarbeiter, Kriegsgefangene und KZ-Häftlinge in Deutschland 1938 – 1945, Essen 1991.

Ders., Fremdarbeiter. Politik und Praxis des „Ausländer-Einsatzes“ in der Kriegswirtschaft des Dritten Reiches, Bonn 1999.

Herrenmensch und Arbeitsvölker. Ausländische Arbeiter und Deutsche 1939 – 1945, Beiträge zur nationalsozialistischen Gesundheits- und Sozialpolitik Bd. 3, Berlin 1986.

Högner, Conny (u.a.), Zwangsarbeit in Heidelberg. Die Männer von Raon l'Étape, in Heidelberg, Jahrbuch zur Geschichte der Stadt 7 (2002), S. 101 – 126.

Jacobmeyer, Wolfgang, Vom Zwangsarbeiter zum heimatlosen Ausländer. Die Displaced Persons in Westdeutschland 1945 – 1951, (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft ; Bd. 65), Göttingen 1985.

Kaminsky, Uwe, Dienen unter Zwang. Studien zu ausländischen Arbeitskräften in Evangelischer Kirche und Diakonie im Rheinland während des Zweiten Weltkriegs, (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte ; Bd. 155), Köln 2002.

Küppers, Hans / Banner, Rudolf, Einsatzbedingungen der Ostarbeiter sowie der sowjetrussischen Kriegsgefangenen, Berlin 1943.

Michels, Helmut, Die Beschäftigung von Zwangsarbeitern während des Zweiten Weltkriegs, in: Mitteilungen der Landesversicherungsanstalt Oberfranken und Mittelfranken Nr. 7 / 2000, S. 223-231.

Moczarski, Norbert / Post, Bernhard / Weiß, Katrin, Zwangsarbeit in Thüringen 1940 – 1945. Quellen aus den Staatsarchiven des Freistaates Thüringen, (Quellen zur Geschichte Thüringens), Erfurt ²2002.

Müller, Ulrich, Fremde in der Nachkriegszeit. Displaced Persons – zwangverschleppte Personen – in Stuttgart und Württemberg-Baden 1945 – 1951, (Veröffentlichungen des Archivs der Stadt Stuttgart ; Bd. 49), Stuttgart 1990.

NS-Erlasse zu Zwangsarbeitern aus Beständen des Staatsarchivs Sigmaringen, zusammengestellt von Volker Trugenberger und Miriam Zitter, hrsg. vom Staatsarchiv Sigmaringen in Zusammenarbeit mit der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, (Materialien Akademie Rottenburg-Stuttgart ; 2), Bd. 1-3, Stuttgart 2001.

Reininghaus, Wilfried / Reinmann, Norbert (Hgg.), Zwangsarbeit in Deutschland 1939-1945. Archiv- und Sammlungsgut, Topographie und Erschließungsstrategien, Bielefeld 2001.

Schäfer, Annette, Zwangsarbeiter und NS-Rassenpolitik. Russische und polnische Arbeitskräfte in Württemberg 1939 – 1945, (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B; Bd. 143), Stuttgart 2000.

Schuhladen-Krämer, Jürgen, Zwangsarbeit in Karlsruhe 1939 – 1954 – ein unbekanntes Kapitel Stadtgeschichte, (Forschungen und Quellen zur Stadtgeschichte ; Bd. 3), Karlsruhe 1997.

Spörer, Mark, Zwangsarbeit unter dem Hakenkreuz. Ausländische Zivilarbeiter, Kriegsgefangene und Häftlinge im Deutschen Reich und im besetzten Europa 1939-1945, Stuttgart / München 2001.

Ders., NS-Zwangsarbeiter im Deutschen Reich. Eine Statistik vom 30. September 1944 nach Arbeitsamtsbezirken, in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 49 (2001), S. 665 – 684.

Stadtarchiv Langenfeld (Hg.), Fremdarbeiter in Langenfeld 1939 – 1945. Eine Dokumentation des Stadtarchivs, (Beiträge zur Langenfelder Stadtgeschichte ; 18), Langenfeld 2000.

Tholander, Christa H., Fremdarbeiter 1939 bis 1945. Ausländische Arbeitskräfte in der Zeppelin-Stadt Friedrichshafen, Essen 2001.

Von Looz-Corswarem, Clemens (Hg.), Zwangsarbeit in Düsseldorf. „Ausländereinsatz während des Zweiten Weltkrieges in einer rheinischen Großstadt, (Düsseldorfer Schriften zur Neueren Landesgeschichte und zur Geschichte Nordrhein-Westfalens ; Bd. 62), Essen 2002.

Waibel, Wilhelm J., Schatten am Hohentwiel. Zwangsarbeiter und Kriegsgefangene in Singen, Konstanz 1995.

Ders., Zwischen Dämonie und Hoffnung. Zwangsarbeiter und Kriegsgefangene in Singen, in: Alfred G. Frei / Jens Runge (Hgg.), Erinnern – Bedenken – Lernen. Das Schicksal von Juden, Zwangsarbeitern und Kriegsgefangenen zwischen Hochrhein und Bodensee in den Jahren 1933 bis 1945, Sigmaringen 1990, S. 125-151.

Zielinski, Bernd, Staatskollaboration. Vichy und der Arbeitskräfteeinsatz im Dritten Reich, Münster 1995.

6.4 Katholische Kirche und Zwangsarbeit

6.4.1 Geschichte der katholischen Einrichtungen, Vereine und Verbände

Entscheidung für Gott. Badischer Kolpingtag am 25. und 26. Mai 1957. Hundert Jahre Kolpingsfamilie Karlsruhe, Karlsruhe 1957.

Erzbischöfliches Kinderheim Haus Nazareth Sigmaringen. Aufgabe und Ausbau; hrsg. zum 125-jährigen Jubiläum am 21. Oktober 1984, Sigmaringen 1984.

Erzbischöfliches Studienheim St. Konrad, Konstanz. Festschrift zur Einweihung unseres Hauses am 9. Mai 1962, Freiburg 1962.

Festschrift zum 50-jährigen Bestehen des Erzbischöflichen Konviktes in Rastatt 1898 – 1948, Rastatt 1948.

Janzer, Waldemar, Wie das St. Paulusheim Bruchsal schließen mußte und doch mit drei Ausländern überlebte, in: Forum, Informationsheft für die Katholischen Freien Schulen der Erzdiözese Freiburg i. Br. 31 (2001), S. 10-13.

Kagerer, Raimund, ...die Zahlen mußten stimmen. Das nationalsozialistische „Euthanasie“-Projekt im Fall des St. Josefshauses Herten. Eine Dokumentation des St. Josefshauses Herten, Maulburg 1997.

Kath. Stadtdekanat Mannheim (Hg.), Zeit zur Aussaat. 100 Jahre Erzbischöfliches Stadtdekanat Mannheim 1902 – 2002.

Kolpingsfamilie Pforzheim/Zentral (Hg.), 75 Jahre Kolpingsfamilie Pforzheim-Zentral. Festschrift zu Jubiläum und Hausweihe am 22. September 1957, Pforzheim 1957.

Krattenmacher, Eugen (Hg.), Vom „Armenkinderhaus“ zum heilpädagogisch orientierten Heim. 1858 – 1983. Ein Querschnitt durch die Geschichte von St. Kilian, Walldürn, Odenwald, Walldürn 1983.

Lipp, Hans, Kolleg St. Blasien: Schon sechs Jahre nach der Gründung kam das Aus, in: Forum, Informationsheft für die Katholischen Freien Schulen der Erzdiözese Freiburg i. Br. 31 (2001), S. 62-72.

Magnani, Heinrich, 70 Jahre Katholischer Gesellenverein Waldshut, Waldshut a. Rh. [ca. 1930].

Müller, Hubert, Heimschule Lender in Sasbach überlebte als einzige nicht-staatliche Schule im Erzbistum Freiburg die braune Diktatur, in: Forum, Informationsheft für die Katholischen Freien Schulen der Erzdiözese Freiburg i. Br. 31 (2001), S. 73 – 75.

Nitsche, Roswitha (Hg.), Türen zum Leben öffnen. Festschrift zum 90jährigen Bestehen. 1906 – 1996 Sozialdienst Katholischer Frauen Heidelberg e.V., 1907 – 1997 St.-Paulusheim – Kinder- und Jugendhilfeeinrichtung, Heidelberg 1997.

Stehle, Klemens, 100 Jahre Dominikanerinnen-Kloster Neusatzeck. 1855 – 1955, Karlsruhe 1955.

Uttenweiler, Bernhard, Das Schicksal der Klosterschule der Lehrbrüder von Ettenheimmünster im Dritten Reich, in: Forum, Informationsheft für die Katholischen Freien Schulen der Erzdiözese Freiburg i. Br. 31 (2001), S. 14-22.

Vomstein, Karl (Hg.), Festschrift zum 70. Jubiläum. 1879 – 1949. Die St. Josefsanstalt Herten im Zweiten Weltkrieg und in der Nachkriegszeit, Villingen 1949.

Weißbecher, Wilhelm, „Da tat er sein Haus auf ...“, in: Entscheidung für Gott. Badischer Kolpingtag am 25. und 26. Mai 1957. Hundert Jahre Kolpingsfamilie Karlsruhe, Karlsruhe 1957, S. 30-35.

Ders., Entscheidung für Gott. Badischer Kolpingtag am 25. und 26. Mai 1957, Karlsruhe 1957.

Wollasch, Andreas, Der Katholische Fürsorgeverein für Mädchen, Frauen und Kinder (1899-1945). Ein Beitrag zur Geschichte der Jugend- und Gefährdetenfürsorge in Deutschland, Freiburg i. Br. 1991.

75 Jahre Caritasverband für die Erzdiözese Freiburg. 1903 – 1978 / Hrsg.: Diözesanverband Freiburg, Freiburg 1978.

100 Jahre St. Vincentiusverein und seine Krankenhäuser in Karlsruhe. 1851 – 1951, Karlsruhe 1951.

100 Jahre Kolpingsfamilie (Katholischer Gesellenverein) Offenburg / Bd., Offenburg 1956.

100 Jahre Liebfrauengemeinde Karlsruhe-Süd, Festschrift zum 100jährigen Jubiläum der Liebfrauengemeinde und der Liebfrauenkirche Karlsruhe-Süd, hrsg. v. „Ausschuß für Öffentlichkeitsarbeit“ des Pfarrgemeinderates Unsere Liebe Frau Karlsruhe, Karlsruhe 1991.

125 Jahre Erzbischöfliches Studienheim Sanct Fidelis Sigmaringen, Sigmaringen 1980.

125 Jahre Kolpingsfamilie Freiburg-Zentral. 1852-1977. Festschrift. „Mit Kolping die Zukunft gestalten“, Freiburg 1977.

300 Jahre Gymnasium Tauberbischofsheim. 1688 – 1988, Festchronik, Jahrsbericht 1987/88, Tauberbischofsheim 1989.

6.4.2 Zwangsarbeit in der katholischen Kirche

Barwig, Klaus, / Bauer, Dieter R. / Hummel, Karl-Joseph (Hgg.), Zwangsarbeit in der Kirche. Entschädigung, Versöhnung und historische Aufarbeitung, (Hohenheimer Protokolle ; Bd. 56), Stuttgart 2001.

Bericht über die Tätigkeit der Kommission zur Klärung der Fragen nach der Beschäftigung von Fremd- und Zwangsarbeitern in kirchlichen Einrichtungen in der Diözese Rottenburg Stuttgart, Stuttgart 2002 (unveröffentlicht).

Braun, Hermann-Josef, Zwangsarbeiter in Einrichtungen der katholischen Kirche (dargestellt am Beispiel der Diözesen der Bundesländer Rheinland-Pfalz und Saarland), in: Unsere Archive. Mitteilungen aus den rheinland-pfälzischen und saarländischen Archiven Nr. 46 (April 2001), S. 29-35.

Eikel, Markus, Französische Katholiken im Dritten Reich. Die religiöse Betreuung der französischen Kriegsgefangenen und Zwangsarbeiter 1940 – 1945, (Rombach Wissenschaften), Freiburg i. Br. 1999.

Helbach, Ulrich / Oepen, Joachim, Einsatz von Zwangsarbeitern in kirchlichen Einrichtungen im Bereich des Erzbistums Köln. Ein Werkstattbericht, Köln 2000.

Hummel, Karl-Joseph, Entschädigung und Versöhnung. Zwangsarbeiter in katholischen Einrichtungen 1939 bis 1945, (Kirche und Gesellschaft ; Nr. 293), Köln 2002.

Ders., Fremdarbeiter in Einrichtungen der katholischen Kirche 1939-1945. Aspekte der Forschung, Entschädigung und Versöhnung, in: Historisches Jahrbuch 122 (2002), S. 531-558.

Ders., Ein Jahr danach. Die katholische Kirche und ihre Zwangsarbeiter, in: Herder-Korrespondenz 55 (9/2001), S. 453-457.

Immenkötter, Herbert, Zwangsarbeiter in kirchlichen Einrichtungen der Diözese Augsburg 1939 – 1945. Erste Zusammenfassung unserer Ergebnisse, in: Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte 36 (2002), S. 418 – 450.

Janker, Stephan M., Zwangsarbeitereinsätze in kirchlichen Einrichtungen in der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Überblick zum Stand der Nachforschungen, 9. korr. u. erw. Fassung v. 10. Oktober 2002.

Katalog zur Ausstellung Zwangsarbeit in der Kirche, hrsg. vom Bischöflichen Ordinariat Limburg, Limburg 2002.

Knauf, Wolfgang, Schnitter, KZ-Häftlinge, Zwangsarbeiter. Vergessene Kapitel der Seelsorge im Bistum Berlin, Berlin 2001.

Koch, Laurentius, „Ein erträgliches, unerträgliches Leben“. Kloster Ettal und die „Zwangsarbeiter“ im Zweiten Weltkrieg, in: Klaus Barwig / Dieter R. Bauer / Karl Joseph Hummel (Hgg.), Zwangsarbeit in der Kirche, S. 163 – 170.

Körner, Hans-Michael, Katholische Kirche und polnische Zwangsarbeiter 1939 – 1945, in: Historisches Jahrbuch 112 (1992), S. 128 – 142.

Kösters, Christoph, Katholische Kirche im nationalsozialistischen Deutschland. Aktuelle Forschungsergebnisse, Kontroversen und Fragen, in: Rainer Bendel (Hg.), Die katholische Schuld? Katholizismus im Dritten Reich, Münster 2002, S. 21-42.

Kommission zur Klärung der Fragen nach Beschäftigung von Fremd- und Zwangsarbeitern in kirchlichen Einrichtungen in der Diözese Rottenburg-Stuttgart (Hg.), Zwangsarbeiter in der Diözese Rottenburg 1939-1945, erarbeitet von Annette Schäfer. Mit einem Überblick zum Stand der Nachforschungen (Stand: 10.10.2002) von Stephan M. Janker, (Hohenheimer Protokolle ; Bd. 58), Stuttgart 2002.

Laube, Volker, Fremdarbeiter in kirchlichen Einrichtungen in der Erzdiözese München und Freising, Stand 14.02.2001, in: Peter Pfister (Hg.), Katholische Kirche und Zwangsarbeit. Stand und Perspektiven der Forschung, (Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising ; Bd. 1), Regensburg 2001, S. 40-46.

Ostermann, Anne, „Fremdarbeiter“ in Einrichtungen der katholischen Kirche in Düsseldorf, in: Clemens von Looz-Corswarem (Hg.), Zwangsarbeit in Düsseldorf. Ausländereinsatz während des Zweiten Weltkrieges in einer rheinischen Großstadt, (Düsseldorfer Schriften zur Neueren Landesgeschichte und zur Geschichte Nordrhein-Westfalens ; Bd. 62), Essen 2002, S. 527-541.

Persch, Martin, Zwangsarbeiter in kirchlichen Einrichtungen im Bistum Trier, in: Jahrbuch Kreis Trier-Saarburg 2002, S. 170-174.

Pfister, Peter (Hg.), Katholische Kirche und Zwangsarbeit. Stand und Perspektiven der Forschung, (Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising ; Bd. 1), Regensburg 2001.

Pressestelle des Erzbistums Berlin (Hg.), Einsatz von ausländischen Arbeiterinnen und Arbeitern / Zwangsarbeitern in kirchlichen Einrichtungen im Bistum Berlin 1939 – 1945. Ein Werkstattbericht, Stand 30.09.2001, Berlin 2001.

Rotberg, Joachim / Wieland, Barbara / Schüller, Thomas, Zwangsarbeiter und Kriegsgefangene in katholischen Einrichtungen im Bereich der Diözese Limburg. Ein Werkstattbericht, (Limburger Texte ; 25), Limburg 2001.

Sieve, Peter, Die katholische Kirche und die Kriegsgefangenen und Zwangsarbeiter während des Zweiten Weltkrieges im Oldenburger Land. Ein Zwischenbericht, Vehta 2000.

Silberzahn, Peter, Die vergessenen Helfer. Zwangsarbeiter in den Einrichtungen der Katholischen Spitalstiftung Horb 1939 bis 1945. Spurensuche im Spitalarchiv und bei Zeitzeugen, Horb am Neckar 2001.

Stehle, Klemens, Lustrum luxaturae / Priesterschicksale. Erlebnisse, Erinnerungen und Erkenntnisse aus schwerer Zeit (1933-1945), erzählt von Onkel Klemens, Bühl [1947].

Zwangsarbeiter in der Kirche, Bd. 3: Entschädigung von Zwangsarbeitern in kirchlichen Einrichtungen, (epd-Dokumentation 14/01), Frankfurt a.M. 2001.

Abkürzungen

ABl.	Amtsblatt der Erzdiözese Freiburg
ADCV	Archiv des Deutschen Caritasverbandes
AOK	Allgemeine Ortskrankenkasse
DCV	Deutscher Caritasverband
EAF	Erzbischöfliches Archiv Freiburg
Forum	Forum. Informationsheft für die Katholischen Freien Schulen der Erzdiözese Freiburg i. Br. 31 (2001), hrsg. von der Schulstiftung der Erzdiözese Freiburg
GLAK	Generallandesarchiv Karlsruhe
HJ	Hitlerjugend
ITS	Internationaler Suchdienst des Roten Kreuzes in Bad Arolsen
KLV	Kinderlandverschickung
NSV	Nationalsozialistische Volkswohlfahrt
RGBI	Reichsgesetzblatt
RLG	Gesetz über Sachleistungen für Reichsaufgaben (Reichsleistungsgesetz)
StadtA	Stadtarchiv
StAF	Staatsarchiv Freiburg
StAS	Staatsarchiv Sigmaringen
U.K.-Stellung	Unabkömmlich-Stellung
VoMi	Volksdeutsche Mittelstelle

Reflexionen – Interpretationen zu einem Gedicht des TU¹-Gefangenen Dr. Max Josef Metzger – Br. Paulus – in Brandenburg-Görden Januar / Februar 1944

Unsere Zeitschrift hat über einen langen Zeitraum, beginnend 1970, sich des Themas „Dr. Max Josef Metzger“ angenommen. Dieses Thema gewinnt jetzt neue Aktualität angesichts der Vorbereitungen für den Seligsprechungsprozeß des Märtyrerpriesters unserer Erzdiözese.

Die Archivarin des Christkönigs-Instituts in Meitingen, Frau Annemarie Weiß, hat des öfteren Beiträge geschrieben, die von der Innensicht der Gemeinschaft, die Dr. Metzger gegründet hat, her kommen. So ist auch der nachfolgende Text zu verstehen – als eine religiöse Interpretation.

Hugo Ott

Ihr Überfrommen

*Nein, nein ihr Überfrommen! Da tu' ich nicht mit!
Ihr zieht den „Menschen“ aus, den „Christen“ festzuhalten,
verachtet die Natur, Dämonen auszuschalten,
und merkt es nicht, wie euch dabei der Teufel ritt!*

*Ihr hört den „Geist“, der hinter den Tapeten rauscht –
Wohin ihr greift, da findet ihr die Gottesfügung:
Die Krone aller Tugend ist euch – die Begnügung,
die sich der Tat enthält und Offenbarung lauscht ...*

*Ich glaub' euch nicht! Verdächtig ist mir Unnatur!
Und was nicht menschlich, trägt nicht Gottes Schöpfungssiegel.
Verschränkt ihr euch die Welt mit eurer Weisheit Riegel,
ihr folgt nur irdischer, doch nicht des Ew'gen Spur.*

*Das Ew'ge und den Menschen finde ich im Herrn
entfaltet und vereint. Ich seh' ihn menschlich leiden,
versucht wie wir, und wider Unrecht sieghaft streiten –
Ich halt' mich dran: der Gott-Mensch ist mein Lebensstern.*

¹ TU = Todesurteil-Gefangener

I. Welch ein Gedicht!

Das Gedicht ist überliefert in dünner Bleistiftschrift auf dem Freiraum eines Briefes von Sr. Judith Maria Hauser, den der Gefangene am 21. 1. 1944 erhalten hat. Es trägt die Überschrift „Ihr Überfrommen!“. Ein 2. Gedicht auf diesem Briefbogen ist quer zu diesem überschrieben mit „Der Mensch“. Es spricht in drei Versen vom Willensmenschen, Verstandesmenschen, vom Menschen mit Gemüt und Herz, im 4. Vers schließlich vom Edelmenschen. Als dieser Brief in einem „Pappdeckel mit Briefen und Papieren ...“ nach dem Tod von M. J. Metzger an Sr. Judith Maria auf Wunsch des Hingerichteten gesandt wurde, hat sie wohl versucht, die beiden Gedichte abzuschreiben. „Ihr Überfrommen!“ wurde in der 1. Aufl. der Gefangenschaftsbriefe (Hrg. von M. Laros) 1947 veröffentlicht (S. 252). Doch waren offensichtlich die Zusammenhänge nicht bekannt. Manche Aussage blieb unverständlich, in der Zwischenzeit ist die Vorlage noch weniger lesbar. So tat man gut daran, nicht weiter an einer Veröffentlichung festzuhalten bei Neudruck.

II. Der Neu-Fund

B 72² Als Metzger am 14. 2. 1944 einen Brief vom 27. 1. noch einmal schreiben mußte – er notiert „wegen schlecht lesbarer Schrift“ – nennt er als „Beilage: Una Sancta u.a. Gedichte“. Was in diesem Brief wirklich als Beilage angekommen ist, kann mit Sicherheit nicht mehr festgestellt werden. Vermutlich war das Gedicht „Ihr Überfrommen!“ nicht darunter.

Bei der Akteneinsicht im Bundesarchiv Potsdam am 16. 4. 1996 wurde es mit 2 weiteren Gedichten auf Briefpapier eingesehen. Sie waren sorgfältig mit Tinte geschrieben in dem Vollstreckungsband des Oberreichsanwalts beim Volksgerichtshof unter der Nr. 135 12 Bd. 5. Sie liegen nunmehr in Fotokopie vor im Archiv des Christkönigs-Instituts Meitingen. Es ist deutlich zu sehen, daß das Schriftgut die untere Hälfte eines DIN A4-Blattes ausmacht. Ob ursprünglich andere Mitteilungen, evtl. ein Brief, die obere Hälfte des Blattes einnahmen, ist unklar geblieben.

² Die Ziffern am Rand beziehen sich auf Briefe (B) und Dokumente (D) in : Max Josef Metzger – Christuszeuge in einer zerrissenen Welt – Briefe aus dem Gefängnis 1934–1944 (hrsg. v. Klaus Kienzler) Freiburg i.B. 1991.

Zum Gedicht selbst:

1. Die Form

Gegenüber der ersten Fassung, die ohne Verseinteilung geschrieben ist, sind hier einzelne Strophen zu erkennen. Es gibt Dreizeiler, wobei z.B. die Aussage des 1. Verses auf den nächsten Vers übergeht. Der 4. Vers ist in der Vorlage ein Vierzeiler. Ich habe ihn in freier Interpretation als einen Dreizeiler belassen, um mit einem einzigen Vierzeiler abzuschließen, s.o.

2. Die Aussage

Gegenüber der ersten Fassung haben sich einzelne Aussagen zu anderer Wortwahl verdichtet. Statt Erleuchtung (3. Vers, 2. Zeile) heißt es nun Offenbarung. Klar und deutlich geschrieben wiederum im 3. Vers: „Verdächtig ist mir Unnatur“. (Mir unterstrichen). Ein so naturverbundener Mensch wie M. J. Metzger mit seiner Freude an Gottes Schöpfung kann nicht an gegen die Natur.

Statt „verschließt ihr euch die Welt“ heißt es jetzt „verschränkt ihr euch die Welt“ (2. Zeile des 3. Verses). Die Verschränkung mag auf die Schranken deuten, die mehr noch als Verschließung auf Enge und Begrenztheit hinweisen. Der Gefangene kommt sich trotz Zelle und Fesseln als der Freiere vor. Er distanziert sich vor der Überfrommen Weisheit. Die wahre Weisheit findet er in einem anderen: Dem Gott-Menschen.

III. Anlaß der Zeilen – ein Hilferuf?

1. Die Philippika. Da die Beilage offensichtlich nicht ankam, fiel auch bei allen Briefveröffentlichungen dieser Satz weg: „Die Philippika gegen die „Überfrommen!“ möchte wohl Br. Buchholz interessieren!“ Dieser Satz steht zwischen zwei anderen, die einen deutlichen Wunsch nennen und die Einsamkeit des Gefangenen aussagen: „Etwas Aussprache wäre mir ja wohl ein Bedürfnis; Schade, daß ich zufolge der grundlegenden Anlageverschiedenheit zum Pfarrer kein Verhältnis finden kann! Aber wie Gott will!“ – Und nach der Ansage der „Philippika“ heißt es: „Ja, wenn ich mit einem Gleichgesinnten mal mich aussprechen könnte!“

B 72

Der Adressat, mit dem sich der Gefangene aussprechen möchte, ist Peter Buchholz, der Seelsorger von Plötzensee. Dieser hatte Metzger nicht nur dort getroffen vor der Verurteilung zum Tode durch den Volksgerichtshof am 14. Okt. 1943. Pfarrer Buchholz wird öfter genannt in den Briefen und Grußlisten des Gefangenen. Er hat es schließlich nach vergeblichen Versuchen erreicht, daß er wenige Tage vor Vollstreckung des Todesurteils den Gefangenen noch einmal besuchen konnte.

B 66

Einmal läßt Metzger ihn grüßen mit dem Zusatz: ... „Buchholz (dem ich besonderen Dank schulde)“, so am 30. 12. 43.

B 87

D 17 Im Dokument über den Prozeß einen Monat danach schreibt Metzger: „Die Verlegung nach Brandenburg war mir eine menschliche Enttäuschung, nachdem das so schöne, fast freundschaftlich-herzliche Verhältnis zum Anstalts-pfarrer mir so viel Trost geboten hatte.“

Pfarrer Buchholz wird bei seinem letzten Besuch eines der drei Osterlieder hören, die der Gefangene trotz Todesnot gedichtet und komponiert hat. Er ist es, der auch das Wort des Henkers vermittelt hat, er habe noch nie einen Gefangenen mit so froh-leuchtenden Augen zum Schafott gehen sehen.

Der Gefangene hat diesen Seelsorger als „Bruder“ (= Br.) erlebt. Was will er ihm mitteilen? Offenbar das Nächstliegende: Er kann zum dortigen Gefängnis-pfarrer kein Verhältnis finden!

D 17 Er nennt Verschiedenheit der Anlage. In der vorgenannten Aufzeichnung zur Verhandlung vor dem VGH beklagt er u.a., daß er auch nicht zum Christkönigsfest die Hl. Kommunion bekommen hatte. Das war ein ihm auferlegter Verzicht gerade am Hauptfest seiner Gründung, der Christkönigsgesellschaft.

Jedenfalls muß der Gefangene Metzger, der jeden Tag die Hinrichtung zu erwarten hat, der Mitgefangene zum Schafott gehen sieht, die schweren Phasen der Menschen in Todesnot mitmachen, Phasen der Depression, der Empörung, der Auflehnung. Wie aus mancherlei Andeutungen ersichtlich, gingen Gespräche voraus, vergebliche Bitten, sogar ein S.O.S.-Ruf, wie aus einem anderen Gedicht ersichtlich. Vielleicht hat das Gedicht Schmähung (22. 1.)

B 74 damit zu tun, daß Metzger sich unverstanden, mißverstanden, abgelehnt oder sogar abgeschrieben vorkam durch mancherlei Vorkommnisse. Es sind nicht mehr alle Briefe vorhanden, die er erhalten hat. An Umschlägen, die er zu Aufzeichnungen benützt, kann man einige Briefschreiber erkennen. Nach den neuesten Erkenntnissen weiß man zudem, daß die Vollstreckung des Todesurteils so lange verschoben wurde, weil Metzger möglicherweise als Zeuge in einer anderen Sache noch gebraucht werden würde. Dagegen gibt es noch keinen Hinweis, wann und wo diese neuerlichen Zeugenvernehmungen stattfanden. Es bleibt Vieles im Dunkel, was sich äußerlich abspielte, und es bleibt im Geheimnis verborgen, was der Gefangene im Inneren zu erleiden hatte, bis zur „schieren Bedrohung des Christenglaubens“, da er sich nicht angenommen fühlte als „Bruder, und auch des Herren Knecht“, wenn auch „vogelfrei“ (unveröffentlicht).

2. Begrenzte Möglichkeiten der Verarbeitung

B 69 Das im Vollstreckungsband zurückgehaltene Blatt zeigt von links nach rechts das Gebet: „Herr, daß du einmal dich mir zeigtest ...“ Der Gefangene hat es mit Datum vom 23. 1. 1944 versehen, es war bereits in Meitingen angekommen. Denn Metzger hatte Gebete / Gedichte / Lieder teilweise mehrmals konzipiert und an verschiedenen Leerstellen aufgezeichnet, dabei auch die

Deckblätter seines Schott-Meßbuches, des Neuen Testaments, des Berliner Gesangbuches, Stundengebets etc. benützt.

Das ihm zugeteilte (eigene) Papier war knapp bemessen, die Schreibzeit begrenzt, die Fesseln machten die Schrift undeutlicher und eine dunklere Zelle das Sehen beschwerlich.³

Sein Ruf nach dem Herrn ergeht mit allen Sinnen: sehen, tasten, schreien, kosten ... Er denkt an den Liebesjünger, an Thomas. Ohne näher im Einzelnen darauf einzugehen: Er sucht die Freundschaft seines Herrn.

Das 2. Gedicht in der Mitte des Blattes nennt er: „Ihr Überfrommen!“. Das 3. in der Reihe heißt „Schmähung“ und ist eine Auseinandersetzung mit richtenden Menschen. Spricht er sich darin selbst an oder an jemanden mit den Worten: „Laß sie nur schmä'n ...“?

B 74

IV. Die Philippika und verwandte Gedankengänge in anderen Aufzeichnungen

In direkter Anrede „Ihr Überfrommen!“ sagt der Gefangene in einem zweimaligen Nein, daß er ihnen nicht glaubt. Er vermißt das Menschliche bei den Christen, das er doch manchmal hinter den Kerkertüren findet. Gottlob, wie es an anderer Stelle heißt, wenn er auch hier bei kleinlichen Beamten leben muß. Die Humanitas sucht der Gefangene, und mahnt diese an. Er vermutet sogar bei seinen Getreuen, daß sie ihm ein Passionsopfer auferlegen wollen, weil er keinen Brief, keinen Besuch bekommt. Er fragt: „Bin ich Euch das nicht wert?“⁴

D 17

B 89

am 27.3.
abge-
schlos-
sen

Ziehen wir zum Vergleich andere Aufzeichnungen des Gefangenen heran, etwa vom Königtum Christi als der Spiritualität eines Kyrios-Ordens, wie er von ihm gedacht ist, so wird dieser „aller echten, d.i. vom Heiligen Geist kommenden ‘Gnosis’ offenstehen. Seine ‘Theologie’ und ‘Verkündigung’ wird vor allem eine unmittelbar aus den Offenbarungsquellen schöpfende ‘biblische’ darum einfache und wesenhafte sein ...“

„... die Natur als Gottes Schöpfung ist in ihrer weisen Ordnung und ihrer Zuordnung zur ‘Über-Natur’ für ihn aller ehrfürchtigen Pflege wert.“

Und schließlich im gleichen Abschnitt über die Katholizität des Kyrios-Ordens: „‘Humanität’ am ‘Menschensohn’ orientiert, wird für ihn ein Begriff von tiefem Inhalt und verpflichtender Bedeutung sein, Voraussetzung und Grundlage aller echten ‘Seelenkultur’ und Reich-Gottes-Verwirklichung; ...“

³ Näheres zum Gefangenschaftsverlauf in: Freiburger Diözesanarchiv, 106. Band, 1986. Beiträge zum Gedanken. Von H. Ott, A. Weiß, M. Reimann.

⁴ Zur Isolierung der Gefangenen und Auswirkung, statt vieler Literatur: H. Gollwitzer / K. Kuhn / R. Schneider, Du hast mich heimgesucht bei Nacht, München 1954, um nur eines zu nennen.

Was Metzger hierhin als Ideal für seine Gemeinschaft vorschwebt, das verdichtet sich in negativen Erfahrungen und wohl auch Erinnerungen in der „Kampfrede“: „Ihr Überfrommen!“

B 84 Doch er bleibt dabei nicht stehen. Das Zuwarten ist ihm zuwider. Er hat es nicht gelernt, „das Krumme krumm zu lassen ...“ Er hält Ausschau nach einem Halt und findet ihn im Herrn, in dem das Ewige und das Menschliche entfaltet und vereint ist. Er sieht ihn leiden und versucht wie wir und endlich sieghaft streiten. Ohne den Namen Jesus oder Christus zu nennen steht er als Gott-Mensch dem Gefangenen nahe.

Der Gefangene hält Ausschau nach einem Stern. Seine Verhältnisse werden immer enger, – Zelle, Fesseln, Hunger, Kälte. Er kann sich nicht wehren gegen die blendende Lampe über seiner Pritsche bei Nacht. Vorwürfe, zusätzliche Strafen muß er erleiden „über die Todesstrafe hinaus“, wie er einmal notiert. Er muß gegen den Neid ankämpfen gegenüber seinem Zellennachbar, wenn er registriert, wie oft dieser Besuch empfängt. Das alles sind menschliche Regungen. Es steht dem späteren Leser gut an, diese wahrzunehmen und zu beachten. Leicht erwarten wir Größe, Tapferkeit, Erhabensein, Mut, Heroismus in unseren Vorstellungen von Fromm-Sein. –

B 64 Von seiner Zelle aus kann der Gefangene manchmal die Straßenbahn kommen sehen, wie „ein Schiff“. Vielleicht ist ihm auch ein Blick zum Himmel, ein karger Ausschnitt aus dem vergitterten Zellenfenster gegönnt, und er kann die Sterne sehen. Er gleicht ja selbst einem Schiffer in Seenot, der sich nicht einmal mehr an den Sternen orientieren kann und sein S.O.S. funkt. Allen Nöten und Bitterkeiten zuwider wird er schließlich schreiben:

„Ich halt’ mich dran: Der Gott-Mensch ist mein Lebensstern.“

Im Nachdenken und anhand vorhandener Quellen ist dieser Versuch eines Verstehens nicht der eines Philologen zur Gedichtform und Poesie, sondern mögliches Einfühlen in die Denk- und Lebensweise eines Christuszeugen in seiner letzten Lebensphase vor der Hinrichtung.

Annemarie Weiss

Jahresbericht 2003

Die Jahresversammlung 2003 des Kirchengeschichtlichen Vereins für das Erzbistum Freiburg fand am 20. April 2004, 16.00 Uhr, im Collegium Borromaeum statt. Nach der Begrüßung der Mitglieder und Gäste durch den Vorsitzenden referierte Prof. Dr. Karlheinz Braun, Linz, über das Thema *Der Freiburger Theologieprofessor Jodocus Lorichius (1540–1612). Nachwirkungen des Humanismus im Zeitalter der Konfessionalisierung*.

Seit der letzten Jahresversammlung sind folgende Vereinsmitglieder verstorben: Pfarrer Dr. Wolfgang Baunach, Eppingen; Regierungsdirektor Norbert Walzik, Kadenbach; Dr. Wolfgang Irtenkauf, Löffingen; Franz Xaver Rupprecht, Ingolstadt.

Der Bericht in Bezug auf die Vereinsaktivitäten bezog sich einmal auf die Herausgabe des FDA, zum zweiten auf die Tagungen, die bereits durchgeführt oder stattfinden sollten. Vom 7. bis 8. Februar 2003 fand in Buchen zusammen mit dem Verein Bezirksmuseum Buchen eine Tagung statt mit dem Titel *Säkularisation zwischen Neckar und Main*, die erstaunlich gut besucht war und einen erfreulichen Erfolg darstellte. In Oberkirch kam es am 22. November 2003 zu einem Arbeitsgespräch, an dem der Vereinsvorsitzende und als zweites Mitglied des Vorstandes Prof. Dr. Wolfgang Hug beteiligt waren. Es ging um das Thema *200 Jahre Ende der 500jährigen fürstbischöflichen-straßburgischen Herrschaft Oberkirch 1303–1803*. Für den 9. Oktober 2004 ist in Villingen zusammen mit dem Diözesangeschichtsverein Rottenburg – Stuttgart in Verbindung mit dem Stadtarchiv Villingen-Schwenningen eine Veranstaltung *Kirchliches Leben in Villingen-Schwenningen in der Frühen Neuzeit* geplant. Im Kontext der Arbeiten zur Geschichte der Erzdiözese Freiburg wird vom 21. Juni bis zum 12. Juli 2004 in der Verbundbibliothek der Theologischen Fakultät eine Ausstellung zum Leben von Max Josef Metzger stattfinden.

Nach den Berichten des Schriftleiters des FDA, Professor Dr. Hugo Ott, und des Rechners, Manfred Barth, erteilte die Versammlung dem Vorstand Entlastung. Zum Abschluß sprach Erzbischof Dr. Robert Zollitsch.

Prof. Dr. Heribert Smolinsky

Kassenbericht für das Jahr 2003

Einnahmen:

Mitgliederbeiträge	27 252,68
Erlös aus dem Verkauf von Einzelbänden	1 508,28
Zinserträge	550,65
Spenden und Ersatzbeträge	84,00
Summe der Einnahmen	29 395,61

Ausgaben:

Herstellung und Versand des Jahresbandes Nr. 123/2003	23 094,37
Honorare für den Jahresband Nr. 123/2003	470,00
Vergütung für die Schriftleitung	2 760,96
Vergütung für die Rechnungsführung	0,00
Vergütung für die Betreuung der Bibliothek	461,58
Vergütung für die Kassenprüfung	90,00
Post- und Bankgebühren	122,50
Sonstige Ausgaben (Steuern, Gebühren u.a.)	117,75
Summe der Ausgaben	27 117,16

Kassenbestand zu Beginn des Zeitraumes 2003	1 998,76
Einnahmen 2003	29 395,61
Gesamtbetrag der verfügbaren Mittel	31 394,37

Ausgaben 2003	27 117,16
Kassenbestand zum Abschluss 2003	4 277,21

Die Mitgliederzahlen zu Beginn des Jahres 2004 betragen:

Privatmitglieder und Bezieher des FDA	474
Beitragsfreie Mitglieder	7
zusammen	481

Im Jahr 2003 gab es 5 Neuzugänge und 13 Abgänge durch Kündigung und Tod.

Die Mitgliederzahl der Kirchengemeinden beträgt	1 081
die Anzahl der Tauschpartner	97

Manfred Barth

