

# BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DES BISTUMS REGENSBURG



HERAUSGEGEBEN VON  
GEORG SCHWAIGER UND PAUL MAI

BEITRÄGE ZUR  
GESCHICHTE DES  
BISTUMS REGENSBURG

Herausgegeben von  
Georg Schwaiger und Paul Mai

Band 1 (1967):

- Georg Schwaiger, Fürstprimas Carl Theodor von Dalberg  
Ignatius von Senestrey, Bischof von Regensburg. Eine Selbstbiographie. Herausgegeben von Paul Mai  
Klemens Jockwig, Die Volksmission der Redemptoristen in Bayern von 1843 bis 1873, dargestellt am Erzbistum München und Freising und an den Bistümern Passau und Regensburg

Band 2 (1968):

- Paul Mai, Predigtstiftungen des späten Mittelalters im Bistum Regensburg  
Gerlinde Stahl, Die Wallfahrt zur Schönen Maria in Regensburg  
Josef Sagmeister, Propst Johann Georg Seidenbusch von Aufhausen (1641—1729)

Band 3 (1969):

- Simon Federhofer, Albert von Törring, Fürstbischof von Regensburg (1613—1649)  
Gerda Maier-Kren, Die bayerischen Barockprälaten und ihre Kirchen

Band 4 (1970):

- Manfred Weitlauff, Kardinal Johann Theodor von Bayern (1703—1763), Fürstbischof von Regensburg, Freising und Lüttich. Ein Bischofsleben im Schatten der kurbayerischen Reichskirchenpolitik

Band 5 (1971):

- Hansjakob Becker, Gamalbertus von Michaelsbuch  
Walter Hartinger, Die Wallfahrt Neukirchen bei heilig Blut. Volkskundliche Untersuchung einer Gnadenstätte an der bayerisch-böhmischen Grenze  
Ludwig Hammermayer, Das Regensburger Schottenkloster des 19. Jahrhunderts im Spannungsfeld zwischen Großbritannien, Bayern und Rom. Erneuerung, Existenzkampf, Säkularisierung











BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DES BISTUMS REGENSBURG

HERAUSGEGEBEN VON GEORG SCHWAIGER UND PAUL MAI

BAND 11



BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE  
DES BISTUMS REGENSBURG

HERAUSGEGEBEN VON  
GEORG SCHWAIGER UND PAUL MAI

BAND 11

REGENSBURG 1977  
VERLAG DES VEREINS FÜR REGENSBURGER  
BISTUMSGESCHICHTE

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

© 1977 by Verlag des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte, Regensburg.  
Printed in Germany. Gesamtherstellung: M. Laßleben, Kallmünz über Regensburg.

Anschrift des Verlags: Verlag des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte,  
84 Regensburg, Bischöfliches Zentralarchiv, St. Petersweg 11.

PS Nürnberg 166137; Spar- u. Kreditgenossenschaft Liga, Regensburg, Kt. 110193

## INHALT

Klaus Gamber: Der Zeno-Kult in Regensburg. Ein Beitrag zur Geschichte des frühen Christentums in Bayern . . . . .	7
Klaus Gamber: Das Superhumere der Regensburger Bischöfe in seiner liturgiegeschichtlichen Entwicklung . . . . .	25
Johannes Hofmann: Die Anfänge der Pfarrei Rudelzhausen. Ein Überblick über ihre Geschichte vom 8. bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts . . . . .	39
Georg Schwaiger: Das Kloster Weltenburg in der Geschichte . . . . .	51
Georg Schwaiger: Kirche und Kultur im alten Bayern . . . . .	61
Wilhelm Gegenfurtner: Jesuiten in der Oberpfalz. Ihr Wirken und ihr Beitrag zur Rekatholisierung in den oberpfälzischen Landen (1621—1650) . . . . .	71





# Der Zeno-Kult in Regensburg

Ein Beitrag zur Geschichte des frühen Christentums in Bayern

von

Klaus Gamber

Als A. Dold und L. Eizenhöfer die Edition des Prager Sakramentars — so genannt, weil es in Prag aufbewahrt wird — fertigstellten<sup>1</sup>, wagten sie nicht diese Handschrift nach Regensburg zu lokalisieren, obwohl die Namen der sog. *Nota historica* auf fol. 83v dafür zu sprechen schienen<sup>2</sup>. Das Hindernis bestand darin, daß in diesem Meßbuch eine Verehrung des heiligen Zeno von Verona († um 372) vorausgesetzt wird, die im frühmittelalterlichen Regensburg nicht bezeugt zu sein scheint.

Da eine Entstehung im altbayerischen Raum jedoch gesichert ist, glaubte man als Ort der Niederschrift des Sakramentars das Zeno-Kloster Isen bei Freising, das schon in der Mitte des 8. Jahrhunderts urkundlich bezeugt wird, annehmen zu müssen<sup>3</sup>. Doch konnte mittlerweile anhand mehrerer Beobachtungen der Nachweis geführt werden, daß unser Liturgiebuch in Regensburg entstanden ist<sup>4</sup> und zwar allem Anschein nach in der Schreibschule des Herzogs Tassilo III. (abgesetzt 788)<sup>5</sup>. Als passende Bezeichnung wurde daher „Tassilo-Sakramentar“ vorgeschlagen<sup>6</sup>. Nach Böhmen gelangte die Handschrift durch Regensburger Missionare<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> A. Dold - L. Eizenhöfer, *Das Prager Sakramentar*, Bd. I Lichtbilddausgabe (Beuron 1944), Bd. II Prolegomena und Textausgabe (= Texte und Arbeiten 38/42, Beuron 1949).

<sup>2</sup> Vgl. Dold-Eizenhöfer, *Das Prager Sakramentar* 17—28.

<sup>3</sup> Vgl. R. Bauerreiß, *Das Kloster Isen als Kultstätte*, für die das Sakramentar geschrieben wurde, in: Dold-Eizenhöfer, *Das Prager Sakramentar* 37—43; ders., *Kirchengeschichte Bayerns*, Bd. I (2St. Otilien 1974) 129, wo jedoch bereits Regensburg als möglicher Ursprung des Sakramentars genannt wird.

<sup>4</sup> Vgl. K. Gamber, *Das Prager Sakramentar als Quelle für die Regensburger Stadtgeschichte in der Zeit der Agilolfinger*, in: *Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg* 115 (1975) 203—230.

<sup>5</sup> Vgl. B. Bischoff, in: *Karl der Große*, Bd. II *Das geistige Leben* (Düsseldorf 1965) 246: „Da . . . das vor 794 entstandene ‚Prager Sakramentar‘ historische und vielleicht auch liturgische Beziehungen zu Regensburg besitzt, sich jedoch nicht in die St. Emmerammer Schule einfügt, stellt sich die Frage, ob es in Regensburg in einem anderen Zentrum, etwa bei der Alten Kapelle, entstanden sein kann.“

<sup>6</sup> Vgl. K. Gamber, *Das Tassilo-Sakramentar. Das älteste erhaltene Regensburger Meßbuch*, in: *Münchener Theol. Zeitschrift* 12 (1961) 205—209.

<sup>7</sup> Vgl. K. Gamber, *Die Regensburger Mission in Böhmen im Lichte der Liturgiebücher*, in: *Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg* 114 (1974) 255—259.

Die Herausgeber waren wegen der genannten *Nota historica* — aus Gründen, die wir hier nicht zu nennen brauchen — mit Recht der Ansicht, daß sich das Meßbuch spätestens im Jahr 794 in Regensburg befunden hat<sup>8</sup>. Leider konnten sie eine erst während der Drucklegung gemachte Beobachtung nicht mehr in diesem Zusammenhang verwerten, nämlich die auf S. 26 Anm. 1 dargelegte auffallende Übereinstimmung des Zeno-Formulars im Prager Sakramentar mit einem solchen in zwei Regensburger Handschriften des ausgehenden 10. Jahrhunderts, dem Wolfgang- und dem sog. Rocca-Sakramentar<sup>9</sup>. Diese Beobachtung spricht aber nicht nur für einen Ursprung dieses Meßbuches in Regensburg, sie zeigt auch, daß es hier schon früh eine Verehrung des heiligen Zeno gegeben hat.

Bekannt war bisher nur, daß bis zum Jahr 1615 an der Stelle der heutigen Sakristei der St. Emmeramskirche eine Zeno-Kapelle, die „Clausula“ genannt wurde, gestanden hat<sup>10</sup>. Diese kann jedoch nicht der ursprüngliche dem Veroneser Heiligen geweihte Kultraum in Regensburg gewesen sein, da ihre Entstehung sicher nicht früher liegt als der Bau der St. Emmeramskirche selbst, an die sie angebaut war. Dieser ist jedoch bekanntlich unter Bischof Sintpert († 791) begonnen worden; er ist also in etwa gleichzeitig mit der Niederschrift unseres Sakramentars.

## I.

Bevor wir aber nach einer weiteren und zwar älteren Zeno-Kirche in Regensburg Ausschau halten und auf das Fortbestehen des Zeno-Kultes hier eingehen, ist zuerst das Zeno-Formular in der Fassung, wie sie das Prager Sakramentar für die Feier am 8. Dezember bietet, zu untersuchen und mit dem Wortlaut in den genannten Regensburger Handschriften sowie mit dem in weiteren Zeugen zu vergleichen.

Wir bringen zuerst die Fassung im Prager Sakramentar (Sigel Pr)<sup>11</sup> und zwar mit allen Fehlern (jedoch unter Auflösung der Kürzungen) und vermerken dabei die Varianten im Wolfgang-<sup>12</sup> und im sog. Rocca-Sakramentar<sup>13</sup> (Sigel Wo bzw. Ro):

Venerabilem diem beati confessoris tui zenonis deuotionis<sup>1</sup> sancte<sup>2</sup> hodie celebramus<sup>3</sup>. conseruatorem omnia<sup>4</sup> fratres karissimi<sup>5</sup> fideliter deprecemur. ut piis<sup>6</sup> nostris pre<cibus><sup>7</sup> clemens ac propitius aspiras. sicut et illa<sup>8</sup> misericordiam largiaris. per

<sup>1</sup> deuotionis Pr ] deuotione Wo Ro    <sup>2</sup> sancte Pr ] sancta Wo Ro    <sup>3</sup> celebramus Pr ] celebrantes te domine Wo Ro    <sup>4</sup> omnia Pr ] omnium Wo Ro    <sup>5</sup> fratres karissimi Pr ] — Wo Ro    <sup>6</sup> piis Pr ] pius Wo Ro    <sup>7</sup> pre Pr ] precibus Wo Ro    <sup>8</sup> illa Pr ] illi Wo Ro

<sup>8</sup> Vgl. Dold-Eizenhöfer, *Das Prager Sakramentar* 28.

<sup>9</sup> Vgl. K. Gamber, *Codices liturgici latini antiquiores* (= *Spicilegii Friburgensis Subsidia* 1, <sup>2</sup>Freiburg/Schweiz 1968) Nr. 940 und 941 (mit weiterer Literatur). Der Text des Zeno-Formulars nach dem sog. Rocca-Sakramentar ist ediert von K. Gamber, *Das Bonifatius-Sakramentar* und weitere frühe Liturgiebücher aus Regensburg (= *Textus patristici et liturgici* 12, Regensburg 1975) 115. — Dazu kommen noch eine Reihe weiterer Übereinstimmungen zwischen dem Prager Sakramentar und diesen; vgl. ebd. 105 ff.

<sup>10</sup> Vgl. Bericht von den heiligen Leibern und Reliquien, welche in dem fürstlichen Reichs-Gottes-Haus S. Emmerami . . . aufbehalten werden (Regensburg 1761) 64: „Capella S. Zenonis, alias Clausula nuncupata“; *Kunstdenkmäler der Oberpfalz XXII*, 1 (1933) 317.

<sup>11</sup> Formular Nr. 219 (S. 117\*) der Ausgabe Dold-Eizenhöfer (siehe oben Anm. 1).

<sup>12</sup> Text bei Migne, PL 11, 215 (Missa III).

<sup>13</sup> Text bei Gamber, *Das Bonifatius-Sakramentar* (oben Anm. 9) 115.



SECRETA. Deus qui fulgentibus margaritis clarum lumen inferis mundo. qui beato pontifice tuo<sup>1</sup> zenone<sup>2</sup> eterne<sup>3</sup> in caelis coronam gloriae<sup>4</sup> prae-  
parasti. et nobis quoque famulis tuis adstantibus ante conspectu<sup>5</sup> maiesta-  
tis<sup>6</sup> tuae adesse digneris. per

<sup>1</sup> pontifice tuo Pr ] pontificatu Wo pontificato Ro <sup>2</sup> zenone Pr ] zenonis Wo  
Ro <sup>3</sup> eterne Pr ] aeternam Wo Ro <sup>4</sup> gloriae Pr ] — Wo Ro <sup>5</sup> conspectu Pr ]  
conspectum Wo Ro <sup>6</sup> maiestati Pr ] maiestatis Wo Ro

POST COMMUNIONEM. Deus qui tali ecclesiae tuae fecisti pontificem.  
ut talem<sup>1</sup> nostris temporibus constituisti sacerdotem. qui purissimam et in-  
maculatam hostiam possit offerre. per

<sup>1</sup> ut talem Pr Wo ] uitalem Ro

Die Varianten zwischen Pr einerseits und Wo und Ro andererseits machen deut-  
lich, daß Pr wohl die älteste, jedoch eine sehr fehlerhafte Fassung bietet. Die meisten  
Irrtümer dürften auf das Konto des Schreibers von Pr gehen, der auch im übrigen  
Text der Handschrift viele Fehler macht<sup>14</sup>. Wo und Ro stammen deshalb nicht  
direkt von Pr ab, sondern müssen von einer Schwester-Handschrift abhängig  
sein<sup>15</sup>.

Das Wolfgang-Sakramentar (= Wo) ist, wie die erfolgten Nachträge, darunter  
ein weiteres Zeno-Formular für das Fest am 12. April, zeigen, schon bald nach  
seiner Fertigstellung nach Verona, den Ausgangspunkt der Zenoverehrung, ge-  
langt<sup>16</sup>. Dies dürfte der Grund dafür sein, daß unser Regensburger Zeno-Formu-  
lar plötzlich auch in relativ späten Meßbüchern aus dem Zeno-Kloster (Sigel Ze)  
auftaucht<sup>17</sup>. Ein Bearbeiter hatte versucht, den fehlerhaften Text zu verbessern.  
Dies ergab dann folgende neue Fassung, die wir mit der in Wo vergleichen:

Venerabilem diem beati pontificis et<sup>1</sup> confessoris tui zenonis deuotione  
sancta hodie celebrantes. te domine bonorum<sup>2</sup> omnium auctorem<sup>3</sup> fideliter  
deprecamur<sup>4</sup>. ut illius<sup>5</sup> precibus exoratus<sup>6</sup> misericordiam tuam<sup>7</sup> heic et in  
sempiternum nobis largiaris<sup>7</sup>. per

<sup>1</sup> pontificis et Ze ] — Wo <sup>2</sup> bonorum Ze ] conseruatore Wo <sup>3</sup> auctorem  
Ze ] — Wo <sup>4</sup> deprecamur Ze ] deprecemur Wo <sup>5</sup> illius Ze ] pius nostris Wo  
<sup>6</sup> exoratus Ze ] clemens ac propitius aspiras sicut et illi Wo <sup>7</sup> tuam . . . nobis Ze ]  
— Wo

SECRETA. Deus qui uelut<sup>1</sup> fulgentibus margaritis clarum lumen sacer-  
dotum<sup>2</sup> infers mundo. quique<sup>3</sup> beato pontifici<sup>4</sup> zenoni aeternam in caelis

<sup>14</sup> Vgl. Dold-Eizenhöfer, Das Prager Sakramentar 79—90: Die Fehlerhaftigkeit unserer  
Handschrift und ihre Ursachen.

<sup>15</sup> Es sind mehrere solcher Schwester-Handschriften in Fragmenten erhalten; vgl. Gam-  
ber, Das Bonifatius-Sakramentar (oben Anm. 9) 89—103.

<sup>16</sup> Vgl. A. Ebner, Das Sakramentar des hl. Wolfgang in Verona, in: J. B. Mehler, Der  
heilige Wolfgang, Bischof von Regensburg (Regensburg 1894) 163—181, hier 164.

<sup>17</sup> Text bei Migne, PL 11, 215 f. (in den Anmerkungen). Bei einem Besuch der Kapitels-  
bibliothek in Verona wurde mir mitgeteilt, daß die Handschriften sich nicht mehr in  
Verona befinden; sie wurden vermutlich in den Napoleonischen Kriegen (nach Paris?)  
verschleppt.

coronam gloriae<sup>5</sup> contulisti<sup>6</sup>. et nobis quoque famulis tuis adstantibus ante  
conspetum maiestatis tuae gratiae<sup>7</sup> tuae lumen perfrui concede<sup>7</sup>. per

<sup>1</sup> uelut Ze ] — Wo <sup>2</sup> sacerdotum Ze ] — Wo <sup>3</sup> quique Ze ] qui Wo <sup>4</sup> pontifici Ze ] pontificatu Wo <sup>5</sup> gloriae Ze ] — Wo <sup>6</sup> contulisti Ze ] praeparasti Wo <sup>7</sup> gratiae ... concede Ze ] adesse digneris Wo

POST COMMUNIONEM. Deus qui talem<sup>1</sup> ecclesiae tuae fecisti pontificem. et<sup>2</sup> talem nostris temporibus constituisti sacerdotem. qui purissimam et immaculatam tibi<sup>3</sup> hostiam posset offerre. fac<sup>4</sup> nos eiusdem pontificis et sacerdotis patrociniis adiuuari<sup>4</sup>. per

<sup>1</sup> talem Ze ] tali Wo <sup>2</sup> et Ze ] ut Wo <sup>3</sup> tibi Ze ] — Wo <sup>4</sup> fac ... adiuuari Ze ] — Wo

In einem früheren Aufsatz wurde von mir die Vermutung geäußert, daß die mitgeteilte Fassung in den Meßbüchern von San Zenone in Verona direkt auf die Veroneser Urfassung zurückgeht<sup>18</sup>. Davon bin ich jedoch inzwischen abgekommen, da ich zur Einsicht gelangte, daß der fehlerhafte Text im Wolfgangs-Sakramentar die Quelle darstellt und daß der Bearbeiter im Zeno-Kloster von sich aus versucht hat, daraus einen sinnvollen Wortlaut zu gestalten. Änderungen bzw. Ergänzungen waren vor allem jeweils am Schluß der 1. und 3. Formel notwendig.

Im folgenden werden zwei weitere Fassungen des Zeno-Formulars aus dem altbayerischen Raum untersucht, zuerst die Salzburger Fassung, wie sie in der aus dem Salzburger Raum stammenden Handschrift 1535 in der Biblioteca Marciana zu Venedig aus dem 11./12. Jahrhundert erscheint (fol. 154r)<sup>19</sup>. Da es sich um einen relativ jungen Codex handelt, darf es uns nicht wundern, daß ähnlich wie im Meßbuch von San Zenone auch hier sekundäre Änderungen erscheinen. Wir vergleichen den Text im Codex von Venedig (Sigel Ve) mit dem in Pr und Wo:

Venerabilem diem beati zenonis confessoris tui atque pontificis<sup>1</sup> deuotione sancta<sup>2</sup> hodie celebrantes<sup>3</sup>. clementiam tuam domine humili prece deposcimus<sup>4</sup>. ut<sup>5</sup> sicut illi<sup>6</sup> pro meritis gloriam ita nobis illo intercedente<sup>7</sup> ueniam<sup>8</sup> largiri digneris<sup>9</sup>. per

<sup>1</sup> atque pontificis Ve ] — Pr Wo <sup>2</sup> deuotione sancta Ve Wo ] deuotionis sancte Pr <sup>3</sup> celebrantes Ve Wo ] celebramus Pr <sup>4</sup> clementiam ... deposcimus Ve ] conseruatorem ... aspiras Pr Wo <sup>5</sup> ut Ve ] — Pr Wo <sup>6</sup> illi Ve Wo ] illa Pr <sup>7</sup> pro meritis ... intercedente Ve ] — Pr Wo <sup>8</sup> ueniam Ve ] misericordiam Pr Wo <sup>9</sup> largiri digneris Ve ] largiaris Pr Wo

SECRETA. Deus qui fulgentibus margeritis clarum lumen inseris<sup>1</sup> mundo. quo beato pontifici<sup>2</sup> zenoni<sup>3</sup> eternam<sup>4</sup> in celis gloriam<sup>5</sup> donasti<sup>6</sup>. nobis<sup>7</sup> quoque famulis tuis stantibus<sup>8</sup> in<sup>9</sup> conspectu<sup>10</sup> maiestatis tue adesse dignare<sup>11</sup>. per

<sup>1</sup> inseris Ve ] inferis Pr Wo <sup>2</sup> pontifici Ve ] + tuo Pr pontificatu Wo <sup>3</sup> zenoni Ve ] zenone Pr zenonis Wo <sup>4</sup> eternam Ve Wo ] eterne Pr <sup>5</sup> gloriam Ve ]

<sup>18</sup> K. Gamber, Die gallikanische Zeno-Messe. Ein Beitrag zum ältesten Ritus von Oberitalien und Bayern, in: Münchener Theol. Zeitschrift 10 (1959) 295—299.

<sup>19</sup> Text nach der Handschrift; vgl. auch Gamber, Die gallikanische Zeno-Messe 296.



coronam gloriae Pr coronam Wo <sup>6</sup> donasti Ve ] praeparasti Pr Wo <sup>7</sup> nobis Ve ]  
 et nobis Pr Wo <sup>8</sup> stantibus Ve ] adstantibus Pr Wo <sup>9</sup> in Ve ] ante Pr Wo <sup>10</sup> con-  
 spectu ] Ve Pr conspectum Wo <sup>11</sup> dignare Ve ] digneris Pr Wo

POST COMMUNIONEM. Deus qui beatum zenonem <sup>1</sup> talem <sup>2</sup> ecclesie  
 tue fecisti pontificem concede <sup>3</sup> propitius. ut sacramenta tua que indigni per-  
 cepimus. ipso opitulante nobis proficiant ad medelam <sup>3</sup>. per

<sup>1</sup> beatum zenonem Ve ] — Pr Wo <sup>2</sup> talem Ve ] tali Pr Wo <sup>3</sup> concede ...  
 medelam Ve ] ut talem ... offerre Pr Wo

Neben unbedeutenden Varianten, wie „ueniam“ statt „misericordiam“ oder „donasti“ statt „praeparasti“, sind auch größere Unterschiede festzustellen. So ist in der Salzburger Fassung der sinnlose Text der 3. Formel in den Regensburger Handschriften Pr, Wo und Ro, der hier nur aus einem Relativsatz besteht, gekürzt und durch eine angefügte Bitte erweitert. Obwohl in der jüngeren Veroneser Fassung Ze eine ähnliche Änderung zu beobachten ist, stimmen Ze und Ve miteinander nicht überein. Letztere Beobachtung scheint sehr wichtig zu sein. Gingen nämlich Ze und Ve in diesem Fall gegen Pr (Wo und Ro) zusammen, dann dürfte man die Schlußfolgerung ziehen, daß Ze und Ve den ursprünglichen Text bieten.

Für unsere Untersuchung ist weiterhin die Tatsache von Bedeutung, daß die Regensburger Handschriften (Pr, Wo und Ro) in den Varianten fast geschlossen gegen Ve zusammengehen, ausgenommen in den Fällen, in denen sie offensichtlich fehlerhaften Text bieten. Wenn Ve von der in Pr und Wo gemeinsamen Fassung abweicht, bietet es regelmäßig einen jüngeren Text, abgesehen vom Schluß der 1. Formel, wie später zu zeigen sein wird.

Die Salzburger Fassung findet sich auch in Liturgiebüchern des Zeno-Klosters in Reichenhall, hier jedoch nicht für eine Feier am 8. Dezember, sondern „In festo translationis sancti Zenonis episcopi et martyris“ am 21. Mai, und zwar mit sekundären Änderungen („diem translationis“, „martyris tui atque pontificis“, „illo pro peccatis nostris intercedente“) <sup>20</sup>.

Weit mehr als die Salzburger Fassung weicht die in den Freisinger Liturgiebüchern, auch noch im gedruckten Missale Frisingense vom Jahr 1520, von der in Pr und den anderen genannten Texten ab. Hier ist nur noch der 1. Satz der 1. Formel annähernd gleich, Sekret und Postkommunio bieten einen völlig anderen Text:

Venerabilem diem beati zenonis confessoris atque pontificis domine annua  
 deuotione celebramus. presta quaesumus ut eius patrocinio confidentes a peccatorum nostrorum uinculis eruamur. per <sup>21</sup>

Für uns von Interesse ist hier lediglich die Wendung „celebramus“, die ebenso in Pr erscheint, die jedoch in Wo und Ro sowie in Ze und Ve durch „celebrantes“ ersetzt ist. Trotz der fast vollständigen Neufassung zeigt damit der Freisinger Text deutlich seinen Ursprung aus Regensburg.

Während das eben erwähnte „celebramus“ nicht unbedingt ursprünglich zu sein braucht, gilt dies auf jeden Fall für die nur noch in Pr erscheinende Anrede „fratres karissimi“, wie durch den Vergleich mit einer Formel im gallikanischen Missale Gothicum (Sigel Go) deutlich wird. Es handelt sich um das 1. Gebet des

<sup>20</sup> Text bei Migne, Pl 11, 218 B.

<sup>21</sup> Vgl. A. Lechner, Mittelalterliche Kirchenfeste und Kalendarien in Bayern (Freiburg 1891) 92; Dold-Eizenhöfer, Das Prager Sakramentar 38 Anm. 2.

Meßformulars für das Fest der heiligen Caecilia am 22. November<sup>22</sup>. Wir setzen beide Texte (Go und Pr) untereinander, wobei wir offensichtliche Fehler von Pr nach Wo in eckigen Klammern verbessern:

Go: Venerabilem ac sublimen beatae martyris caeciliae  
Pr: Venerabilem diem beati confessoris tui zenonis  
Go: passionem et sanctam sollempnitatem pia deuotione  
Pr: deuotion[e] sanct[a]  
Go: celebrantes. conseruatorem omnium deum fratres karis-  
Pr: hodie celebramus. conseruatorem omni[um] fratres karis-  
Go: simi depraecemur ut piis aeccliesiae  
Pr: simi fideliter depraecemur ut pi[i]s nostris  
Go: suae praecibus propitius adsistat et sicut  
Pr: pre[cibus] clemens ac propitius aspiras sicut et  
Go: illi hodie coronam dedit nobis quoque misericordiam lar-  
Pr: ill[i] misericordiam lar-  
Go: giatur. per  
Pr: giaris. per

Der Vergleich macht deutlich, daß die 1. Zeno-Oration in Pr der Caecilia-Oration in Go nachgebildet wurde, wobei die typische Form der Gebetseinladung, wie sie der gallikanische Ritus u. a. bei dem „Praefatio missae“ überschriebenen Text jeweils zu Beginn der eigentlichen Opferfeier („missa“) kennt<sup>23</sup>, erhalten geblieben ist. Doch weist die Fassung in Pr einige sekundäre Änderungen („aspiras“ bzw. „largiaris“ statt „aspirat“ bzw. „largiatur“) in Angleichung an den römischen Orationsstil auf. Während wie gesagt die Anrede „fratres karissimi“ nur noch in Pr erscheint, finden sich die genannten Änderungen in allen sonstigen erhaltenen Zeugen.

Der Vergleich zwischen Go und Pr zeigt aber auch, daß gegen Schluß der Formel in Pr etwas ausgefallen sein muß. Die fehlenden Worte sind deutlich in der oben angeführten Salzburger Fassung (Ve) erhalten geblieben:

Go: et sicut illi hodie coronam dedit nobis quoque  
Pr: sicut et ill[i]  
Ve: ut sicut illi pro meritis gloriam ita nobis [. . .]  
Go: misericordiam largiatur. per  
Pr: misericordiam largiaris. per  
Ve: ueniam largiri digneris. per

Daraus dürfte sich folgender ursprünglicher Text der 1. Formel des Zeno-Formulars ergeben:

Venerabilem diem beati confessoris tui zenonis deuotione sancta hodie celebrantes (*oder*: celebramus). conseruatorem omnium fratres karissimi fideliter depraecemur. ut piis nostris precibus clemens ac propitius aspirat. et sicut illi pro meritis gloriam ita nobis misericordiam largiatur. per

<sup>22</sup> Vgl. L. C. Mohlberg, *Missale Gothicum* (= *Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series Maior, Fontes V*, Roma 1961) S. 33 Formel 111.

<sup>23</sup> Vgl. K. Gamber, *Ordo antiquus gallicanus* (= *Textus patristici et liturgici 3*, Regensburg 1965) 32.



Zusammenfassend dürfen wir sagen: Daß die fehlerhafte Fassung der 1. Formel des Pr in einer wichtigen Variante auch in den beiden Regensburger Sakramentare Wo und Ro erscheint, weist deutlich auf die Entstehung des Pr in Regensburg hin. Die Salzburger Fassung hat in dieser Hinsicht den besseren Text, dagegen ist die relativ junge Veroneser Fassung sekundär und eine Verbesserung des Textes in Wo.

Für die 2. Formel des Zeno-Formulars ist bis jetzt keine Entsprechung in einem gallikanischen Sakramentar gefunden worden; sie bietet auch textlich kaum Schwierigkeiten. Dagegen ist die 3. Formel, so wie sie dasteht, entweder völlig fehlerhaft oder sie ist unvollständig. Mit ihr haben wir uns nun zu befassen.

Durch Zufall bin ich bei der Durchsicht des gallikanisch-irischen Palimpsest-Sakramentars in München (Clm 14429), dessen schwierige Entzifferung von A. Dold und L. Eizenhöfer geleistet worden ist<sup>24</sup>, auf die Quelle dieser eigenartigen Formel gestoßen. Unser Text findet sich hier am Schluß einer „Immolatio missae“ (Präfation) für das Fest des heiligen Martin. Die betreffende Stelle lautet:

... qui talem aeclesiae tuae praeficisti pontificem. talem instituisti nostris temporibus aduocatum. qui placentes tibi hostias humilitate carnis et contritione spiritus posset offerre ...<sup>25</sup>.

Wenn man davon ausgeht, daß der Text in Pr ursprünglich eine Präfation gebildet hat — und dies müssen wir wegen seiner Herkunft aus einer Präfation tun —, dann lösen sich damit alle Schwierigkeiten, die er, so wie er dasteht, aufgibt, von selbst. Bekanntlich bestehen nicht wenige Präfationen, so etwa die für die Quadagesima im Missale Romanum, ebenfalls nur aus einem Relativsatz. Der Text des Pr ist demnach wie folgt ergänzend zu verbessern:

⟨Vere dignum. usque aeterne⟩ deus. Qui talem ecclesiae ⟨tuae⟩ ⟨prae⟩ fecisti pontificem et talem nostris temporibus constituisti sacerdotem. qui purissimam et immaculatam hostiam ⟨tibi⟩ posset offerre. per ⟨Christum dominum nostrum⟩

Damit sind aber noch lange nicht alle Probleme, die das Zeno-Formular in Pr aufgibt, gelöst, ja sie beginnen damit erst richtig. Warum hat man aus dieser Präfation eine Postkommunio gemacht? Kannte das ursprüngliche Formular keine solche? Da aber die oben angeführten alten bayerischen Fassungen des Zeno-Formulars sowie die des davon abhängigen im Missale des Zeno-Klosters in Verona den gleichen Tatbestand aufweisen, daß sie nämlich aus einer Präfation eine Postkommunio machen, müssen alle auf die gleiche fehlerhafte Fassung zurückgehen. Diese kann jedenfalls nicht den Urtext darstellen.

## II.

Die Frage geht dahin: Wo ist die ursprüngliche Fassung entstanden? In Regensburg oder Verona? Die erste Antwort lautet ganz allgemein: auf jedem Fall in einem Gebiet, in dem gallikanische Liturgiebücher in Gebrauch waren, da sowohl die erste als auch die dritte Formel, wie wir sahen, aus solchen abgeleitet sind. Da-

<sup>24</sup> Vgl. A. Dold - L. Eizenhöfer, Das irische Palimpsestsakramentar in Clm 14429 der Staatsbibliothek München (= Texte und Arbeiten 53/54, Beuron 1964).

<sup>25</sup> Vgl. Dold-Eizenhöfer, Das irische Palimpsestsakramentar 163 (Schluß der Formel 139).

bei ist hier besonders darauf hinzuweisen, daß es sich um zwei verschiedene Sakramentare gehandelt hat, die hier benützt worden sind: das eine war ein Meßbuch im Typus des *Missale Gothicum*, das andere im Typus des Münchener Palimpsest-Sakramentars.

Wie der Zufall will sind beide Meßbuch-Typen für das frühmittelalterliche Regensburg nachweisbar. Aus einer Handschrift im Typus des *Missale Gothicum* ist nämlich das Martinus-Formular in Pr entnommen<sup>26</sup>, während das Münchener Palimpsest-Sakramentar, aus dessen Martinus-Präfation — sie lautet anders als im genannten *Missale Gothicum*! — unsere 3. Formel gebildet ist, sich vor der Palimpsestierung der Blätter in Regensburg befunden hat<sup>27</sup>.

Eine Entstehung des in Bayern verwendeten Zeno-Formulars wäre demnach in Regensburg durchaus möglich gewesen, da die notwendigen Vorlagen dafür vorhanden waren. Trotzdem möchte man nicht zu dieser Annahme neigen und zwar deshalb, weil die Redaktion unseres (in seiner Urgestalt) textlich guten Formulars, obwohl Vorlagen benützt werden, eine Vertrautheit in der Abfassung liturgischer Texte voraussetzt. Eine solche ist für das frühmittelalterliche Regensburg kaum anzunehmen. Hier hätte man sich wahrscheinlich eng an die Vorlagen gehalten, so wie es der Verfasser des Georgs-Formular im Pr (112,1) tat, als er die 2. Formel des Zeno-Formulars fast wörtlich, nur etwas gekürzt, übernommen hat:

Deus qui beato martyre tuo georgio aeternam in caelis coronam gloriae contulisti. et nobis adstantibus ante conspectum maiestatis tuae propitius adesse digneris. per<sup>28</sup>

Im Gegensatz zur guten textlichen (Ur-Fassung des Zeno-Formulars steht die deutlich sekundäre Verwendung der Präfation als Postkommunio. Dieser Fehler muß schon sehr früh gemacht worden sein, da alle alten bayerischen Formulare ihn aufweisen. Er könnte auf einen Regensburger Kleriker zurückgehen.

Wie kam es zu diesem Fehler? Die einfachste Erklärung ist die, daß bei der Einführung der Zeno-Messe in Regensburg diese lediglich aus den in Pr und in den genannten Handschriften vorhandenen drei Orationen bestanden hat, daß also eine Postkommunio nicht angefügt war.

Das Fehlen der Postkommunio hat eine Parallele im Bobbio-Missale (Anfang des 8. Jahrhunderts), einem gallikanischen Lektionar-Sakramentar aus dem oberitalienischen Raum (wohl Gegend von Pavia-Bobbio)<sup>29</sup>. Hier schließen sämtliche Meßformulare ebenfalls bereits mit der „Contestatio“ (Präfation). Der Grund liegt darin, daß in der oberitalienischen Kirche, obwohl noch gallikanische Sakramentare benützt wurden, bereits früh der römische Canon eingeführt war. Er findet sich im Bobbio-Missale mit einer für alle Tage gleichen Postkommunio zu Beginn der Handschrift und wurde bei jeder Meßfeier benützt.

<sup>26</sup> Vgl. Dold-Eizenhöfer, Das Prager Sakramentar Nr. 206, S. 110\*.

<sup>27</sup> Reste einer ähnlichen Handschrift wie der Clm 14429 befinden sich auch in Würzburg, wobei zufällig ebenfalls das Martinus-Formular teilweise erhalten ist; vgl. Gamber, *Codices liturgici latini antiquiores* (oben Anm. 9) Nr. 216, S. 166. Anscheinend war der Typus weit verbreitet.

<sup>28</sup> Dieses Formular war vermutlich nicht, wie man meinen könnte, für die ursprünglich dem heiligen Georg geweihte Emmeramskirche bestimmt, sondern für die Georgs-Kapelle innerhalb der herzoglichen Pfalz; vgl. Gamber, *Das Prager Sakramentar* (oben Anm. 4) 217 f.

<sup>29</sup> Vgl. Gamber, *Codices liturgici latini antiquiores* (oben Anm. 9) Nr. 220 S. 167—169.



Liturgiebücher aus Gallien wurden in Oberitalien schon seit dem 4. Jahrhundert verwendet<sup>30</sup>. Während der *Ordo gallicanus* in der Mailänder Kirche bei aller Angleichung an die römische Liturgie als „ambrosianischer“ Ritus noch heute zu erkennen ist<sup>31</sup>, wurde er in anderen Metropolen Oberitaliens schon vom 6. Jahrhundert an allmählich aufgegeben und zwar ganz, am frühesten wohl in Ravenna<sup>32</sup>.

Wann in Verona dieser Umwandlungsprozeß begonnen hat, wissen wir nicht; auch nicht, wann er abgeschlossen war. Die Abfassung des im gallikanischen Gebetsstil abgefaßten Zeno-Formulars muß jedenfalls in die Zeit zurückreichen, als hier noch die Messe nach dem *Ordo gallicanus* gefeiert wurde<sup>33</sup>.

Interessant ist in diesem Zusammenhang daß für das jeweilige Patrozinium sich auch aus anderen oberitalienischen Städten noch in relativ späten Handschriften Formulare im gallikanischen Gebetsstil erhalten haben, die meist nur notdürftig dem Stil der römischen Orationen angepaßt worden sind<sup>34</sup>. Dazu gehört auch das Formular, das in Verona am 12. April, dem Todestag des heiligen Zeno, üblich war. Es erscheint erstmals in einem hier verwendeten, später nach Padua gelangten Sakramentar aus der Mitte des 9. Jahrhunderts<sup>35</sup>. Es besteht aus sechs Formeln<sup>36</sup>.

Das Zeno-Formular für den 8. Dezember, wie es in Pr vorliegt, weist gegenüber den Formularen in den gallikanischen Meßbüchern eine beschränkte Anzahl an Gebeten auf. Im Normalfall besteht eine solche „Missa“ aus folgenden Formeln: „*Praefatio missae*“, einer Gebetseinladung, die an die versammelten Gläubigen gerichtet ist, mit anschließender „*Collectio*“, einer Bitte an Gott. Darauf folgen Orationen „*post nomina*“ (nach der Verlesung der Diptychen) und „*ad pacem*“, zum Friedenskuß, der im gallikanischen Ritus vor dem Eucharistiegebet seinen Platz hat; danach die „*Immolatio missae*“, das Opfergebet, in Oberitalien regelmäßig „*Contestatio*“ (Dankgebet) genannt, unsere Präfation. Nach dieser finden sich in den Liturgiebüchern weitere Stücke des Eucharistiegebets, wie die Orationen „*post sanctus*“, „*post secreta*“ (nach dem Einsetzungsbericht), „*ante (bzw. post) orationem dominicam*“ sowie Gebete nach der Kommunion<sup>37</sup>.

<sup>30</sup> Vgl. K. Gamber, *Die Autorschaft von De sacramentis* (= *Studia patristica et liturgica* 1, Regensburg 1967) 56—61; ders., *Ist der Canon-Text von „De sacramentis“ in Mailand gebraucht worden?*, in: *Ephem. liturg.* 79 (1965) 109—116.

<sup>31</sup> Vgl. K. Gamber, *Zur ältesten Liturgie von Mailand*, in: *Ephem. liturg.* 77 (1963) 391—395.

<sup>32</sup> Vgl. K. Gamber, *Missa Romensis. Beiträge zur frühen römischen Liturgie und zu den Anfängen des Missale Romanum* (= *Studia patristica et liturgica* 3, Regensburg 1970) 107—115.

<sup>33</sup> Vgl. Gamber, *Ordo antiquus gallicanus* (oben Anm. 23).

<sup>34</sup> Vgl. u. a. die gallikanische Mauritius-Messe in einem Sakramentar aus Vercelli (Ende des 11. Jahrhunderts), jetzt in Mailand, *Bibl. Capitolare*, Cod. H 200 inf., fol. 108 v: „*Deus (statt: deum) omnium uirtutum auctorem cordis oratione poscamur . . .*“, „*Christum dominum deprecemur . . .*“; die Sigismund-Messe des Bobbio-Missale (336—338 ed. Lowe) erscheint im Sakramentar von Monza (9./10. Jahrhundert) als Anhang (1129 ed. Dold-Gamber); im gleichen Sakramentar die Alexander-Messe (von Bergamo) mit einer Postkommunio wie in Go (1027). Auch die Justina-Messe (von Padua) im Sakramentar von Salzburg (Anfang des 9. Jahrhunderts) zeigt noch teilweise gallikanischen Gebetsstil (305—308 ed. Dold-Gamber).

<sup>35</sup> Vgl. K. Mohlberg, *Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche* (Cod. Pad. D 47, fol. 11 r — 100 r) (= *Liturgiegeschichtliche Quellen* 11/12, Münster 1927) S. XXVIII (Formeln 1212—1217).

<sup>36</sup> Text bei Migne, PL 11, 213 f. (Missa I). Mohlberg hat diese Edition übersehen.

<sup>37</sup> In der frühen Literatur ist meist von „*septem orationes*“ die Rede; vgl. den Traktat



Durch die Einführung des römischen „Canon missae“ und dem damit verbundenen Wegfall der Diptychen vor dem Canon und des Friedenskusses wurden die Orationen „post nomina“ und „ad pacem“ sowie sämtliche variablen Teile des Eucharistiegebetes, außer der „Contestatio“, überflüssig. So kommt es, daß das gallikanische Zeno-Formular in der in Pr überlieferten Form die genannten Orationen vermissen läßt und vor der Präfation nur noch die beiden Gebete enthält, die bei der Verwendung des römischen Canons benötigt wurden.

Damit gewinnen wir aber in etwa den Zeitpunkt der Einführung des Zeno-Formulars, wie es in Pr vorliegt, in Bayern. Es muß sich um die Zeit handeln, als sich in Verona mehr und mehr der römische Ritus durchgesetzt hat. Nachdem in Ravenna dies bereits zu Beginn des 6. Jahrhunderts geschehen ist<sup>38</sup>, dürfen wir für Verona spätestens die Zeit um 600 annehmen.

Ein naheliegender Einwand, der gegen Verona als Entstehungsort der Zeno-Messe des Pr zu sprechen scheint, ist hier noch zu entkräften. Er gründet in der Tatsache, daß in Verona keine selbständige Überlieferung dieses Meßformulars zu erkennen ist und die Orationen in den Meßbüchern von San Zenone, wie gezeigt, ganz deutlich auf dem Text im Wolfgangs-Sakramentar beruhen.

Die Lösung dürfte darin zu suchen sein, daß das gallikanische Meßformular, das für das Zeno-Fest am 8. Dezember bestimmt war, in Verona schon früh und zwar im Zusammenhang mit der Einführung des römischen Ritus abgeschafft und durch ein anderes ersetzt worden ist<sup>39</sup>, vielleicht weil es fehlerhaften Text aufwies oder schon damals die Postkommunio gefehlt hat.

Wie wir oben sahen, ist dieses gallikanische Meßformular in seiner ältesten überlieferten Gestalt in Pr erhalten. Doch fehlen hier einige Worte gegen Schluß der 1. Oration. Sie lassen sich aber aus der jüngeren Salzburger Fassung, die sonst nicht immer den ursprünglichen Text wiedergibt, ergänzen. Stellt deshalb diese nicht doch die ältere Fassung dar?

Das eine steht jedenfalls fest: Wegen der Verwendung der Präfation als Postkommunio wie in Pr (Wo und Ro) muß die Salzburger Fassung auf den gleichen fehlerhaften Urtext zurückgehen. Dieser ist aber in einem Regensburger Liturgiebuch, nämlich in Pr, und nur hier, noch im gallikanischen Gebetsstil erhalten. Demnach muß dieser Auslassungsfehler in Regensburg gemacht worden sein und zwar erst nachdem unsere Zeno-Messe nach Salzburg gelangt war. Eine direkte Übermittlung des Zeno-Formulars von Verona nach Salzburg ist dagegen, wie gesagt, wegen der fehlerhaften 3. Formel nicht wahrscheinlich.

des heiligen Isidor „De missa et orationibus“ (De eccl. off. I, 15), der in einer Freisinger Handschrift des 9. Jahrhunderts (Clm 6325) in eigenartiger Weise für den römischen Ritus verändert worden ist; Text bei Gamber, *Ordo antiquus gallicanus* (oben Anm. 23) 53.

<sup>38</sup> Als einer der ersten hat wohl Bischof Ecclesius (521–534), ein gebürtiger Römer, stadtrömische Liturgiebücher nach seiner Weihe in Rom in seine Bischofsstadt mitgebracht; so wie es scheint, u. a. ein römisches Capitulare Evangeliorum und zwar aufgrund der Notiz fol. 42 r im Clm 6212, einer Evangelienhandschrift, der ein solches Capitulare beigegeben ist; vgl. Gamber, *Codices liturgici latini antiquiores* (oben Anm. 9) Nr. 1110 S. 451. Unter Bischof Maximianus von Ravenna (546–556) ist jedenfalls der römische Ritus schon fest verankert; vgl. ebd. S. 313–318.

<sup>39</sup> Vielleicht durch die *Missa II* bei Migne, PL 11, 214. Die Oration dieser Messe ist noch in einem Brevier des 15. Jahrhunderts von Pavia als *Kommemoratio* am 8. Dezember notiert; vgl. PL 11, 214 n. 1.

Es ist immer noch nicht eindeutig geklärt, welches Ereignis am 8. Dezember — in Pr (Wo und Ro) lautet die Überschrift schlicht: „nat(ale) sancti zenonis“ — ursprünglich gefeiert wurde: der Bischofsweihtag („ordinatio sancti zenonis“) oder der Tag der Kirchweihe von San Zenone Maggiore in Verona („dedicatio sancti zenonis“). Letztere Angabe erscheint in den Veroneser Kalendaren vom 9. Jahrhundert an<sup>40</sup>, während das Martyrologium Romanum den Jahrestag der Bischofsweihe erwähnt. Diese Notiz wurde in letzter Zeit verschiedentlich als Irrtum hingestellt<sup>41</sup>, doch wohl zu Unrecht.

Da nämlich in Mailand eine doppelte Feier zum Andenken an den heiligen Ambrosius schon früh üblich war, an seinem Todestag am 4. April und an seinem Bischofstag am 7. Dezember, dürfen wir einen entsprechenden Tatbestand auch für Verona voraussetzen<sup>42</sup>. Während sich aber im Fall des heiligen Ambrosius im Missale Ambrosianum und im Missale Romanum der Bischofsweihtag als Hauptfest durchsetzen konnte, wird das Gedächtnis des heiligen Zeno in den meisten ihm geweihten Kirchen jetzt am 12. April, seinem Todestag, begangen. Die ältere und ursprüngliche einzige Feier ist sicher die am 8. Dezember. Man hat vermutlich diesen Termin gewählt, weil der 12. April, ähnlich wie der Todestag des heiligen Ambrosius am 4. April, in vielen Jahren in die Quadragesima oder in die Osterwoche fällt.

### III.

Wir kommen nun zu der Frage: wann wurde die Verehrung des heiligen Zeno in Regensburg heimisch und durch welche Umstände ist sie dorthin gebracht worden?

Ein ungefährender Termin ergibt sich, wie oben bereits angedeutet, aus dem im gallikanischen Gebetsstil abgefaßten Text unseres Formulars. Dieses muß in Regensburg in einer Zeit eingeführt worden sein, als hier noch der gallikanische Ritus üblich war, also im 7. Jahrhundert.

Es sei nochmals daran erinnert, daß nur mehr die Fassung im Prager Sakramentar den typischen Stil der gallikanischen „Praefatio missae“ aufweist, die in einer Gebetseinladung an die versammelten Gläubigen besteht („Venerabilem diem . . . celebramus: conseruatorem omnium fratres karissimi fideliter deprecemur ut . . .“), während alle anderen bekannten bayerischen Fassungen in Angleichung an den römischen Orationsstil daraus ein Gebet an Gott gemacht haben („ . . . te domine conseruatorem omnium deprecemur ut . . .“).

Versuchen wir den Zeitpunkt näher zu präzisieren! Wie wir aus der Geschichte wissen, ist die bayerische Herzogstochter Theodolinde — ihre Mutter Walderada,

<sup>40</sup> Hier finden wir einheitlich am 12. April „Verona adsumptio zenonis episcopis“, am 21. Mai „Translatio corporis beati zenonis“ und am 8. Dezember „Dedicatio ecclesiae beati zenonis“ vermerkt; vgl. G. G. Meersseman - E. Adda - J. Deshusses, L'Orazionale dell' arcidiacono Pacifico e il Carpusm del cantore Stefano. Studi et testi sulla liturgia del duomo di Verona dal IX all' XI sec. (= Spicilegium Friburgense 21, Freiburg/Schweiz 1974) 196—201.

<sup>41</sup> Vgl. *Analecta Bollandiana* 62 (1944) 269; A. Amore, Zenone vescovo di Verona, in: *Bibliotheca Sanctorum* XII (Roma 1969) 1478.

<sup>42</sup> In den Mailänder Sakramentaren wird im Formular für den 7. Dezember ausdrücklich von der Bischofsweihe des Heiligen gesprochen; auch im Formular des Pr für den 8. Dezember wird in der 3. Formel ähnlich auf die Ordination des heiligen Zeno angespielt („qui talem ecclesiae tuae fecisti pontificem . . .“).



eine gebürtige Langobardin, war vorher mit dem Frankenkönig verheiratet <sup>43</sup> — im Jahre 589 mit dem Langobardenkönig Authari die Ehe eingegangen. Die Hochzeit fand in (der Nähe von) Verona, einer der Residenzen der Langobardenherrscher, statt <sup>44</sup>. Einige Monate zuvor hatten die Wasser der Etsch eine Hochwasserkatastrophe hervorgerufen. Wie durch ein Wunder haben damals die Fluten, wie Gregor der Große als Zeitgenosse berichtet <sup>45</sup>, vor der Zeno-Kirche <sup>46</sup> Halt gemacht. Dieses Ereignis hatte ein starkes Anwachsen der Verehrung des Heiligen über Verona hinaus zur Folge. Zeno wurde nun auch als Wasserpatron angerufen.

Vielleicht war es Theodolinde selbst, die nach ihrer Hochzeit in Verona Priester und Mönche der Stadt in ihre Heimat eingeladen hat, um dort unter den Bayern Seelsorgearbeit zu leisten. Sie selbst war bekanntlich katholisch — vielleicht durch ihre Mutter Walderada — und im Glauben so gefestigt, daß sie in der Folgezeit unermüdlich um die Annahme des katholischen Bekenntnisses durch die arianischen Langobarden bemüht war. Mit Papst Gregor stand sie im Briefwechsel <sup>47</sup>.

In Regensburg, der Heimatkirche der Theodolinde, dürfte gegen Ende des 6. Jahrhunderts eine geordnete Seelsorge vorhanden gewesen sein. Aus ihrer Abstammung von einer katholischen Mutter allein läßt sich nämlich ihr starkes Eintreten für das katholische Bekenntnis unter den arianischen Langobarden <sup>48</sup> wohl kaum erklären. Wir dürfen vielmehr vermuten, daß in Regensburg, der „Hauptstadt“ des Herzogtums der Bayern seit der ausgehenden Römerzeit immer wieder Bischöfe gewirkt haben, die anfänglich vor allem aus dem Süden, wie der Bischof Lupus († um 490) <sup>49</sup>, später auch aus Gallien gekommen waren.

Vielleicht hat im Gebiet des Herzogtums ferner ein Bischof Marcianus († 577) missioniert, der wie seine Grabinschrift im Dom zu Grado (bei Aquileja) aussagt,

<sup>43</sup> Vgl. Paulus Diaconus, *Historia Langobardorum* I, 21: „... Walderada, quae sociata est Cusupald, alio regi Francorum, quam ipse odio habens, uni ex suis (= einem der ihren, d. h. aus ihrer Verwandtschaft), qui dicebatur Garipald, in coniugium tradidit.“

<sup>44</sup> Vgl. Paulus Diaconus, *Historia Langobardorum* III, 30; E. Schaffran, *Geschichte der Langobarden* (Leipzig 1938) 41 ff.

<sup>45</sup> Gregorius M., *Dial.* III, 19 (PL 77, 268 f.); Paulus Diaconus, *Historia Langobardorum* III, 23.

<sup>46</sup> Es handelt sich nicht um die Klosterkirche St. Zeno, sondern um die in der ehemaligen Wohnung des Heiligen errichteten Kapelle, in deren Wand eine Tafel zur Erinnerung an ihn eingelassen war mit folgender Inschrift in Hexametern: „Hoc super incumbens saxo prope fluminis undam / Zeno pater tremula captabat arundine pisces“; vgl. H. Vogel, *Über die Anfänge des Zenokultes in Bayern*, in: *Bavaria Christiana, zur Frühgeschichte des Christentums in Bayern* (= Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 27, München 1973) 177—203, hier 179.

<sup>47</sup> Gregorius M., *Epist.* IV, 4; IX, 43; XIV, 12 (PL 77, 671. 975. 1314). Hinsichtlich der vom Papst der Königin übermittelten Geschenke vgl. den Katalog *Bayerische Frömmigkeit* (München 1960) Nr. 120—129 S. 145 ff.

<sup>48</sup> Die bayerischen Agilolfinger waren mit den langobardischen (und nicht, wie man früher annahm, dem burgundischen) Königshaus verwandt; vgl. J. E. von Koch-Sternfeld, *Das Reich der Langobarden in Italien . . . in der Bluts- und Wahlverwandtschaft zu Bajoarien* (München 1839); W. Goez, *Über die Anfänge der Agilolfinger*, in: *Jahrbuch für fränkische Landesforschung* 34/35 (1975) 145—162. Vielleicht waren die Agilolfinger im Gegensatz zu den langobardischen Königen von Anfang an katholisch.

<sup>49</sup> Vgl. K. Gamber, *Der Kastenaltar im „Alten Dom“ zu Regensburg — eine Confessio des Märtyrer-Bischofs Lupus?*, in: *Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg* 10 (1976) 55—67.



vierzig Jahre lang „peregrinatus est pro causa fidei“<sup>50</sup>. Bayern gehörte bekanntlich damals noch zum Gebiet des Patriarchats Aquileja. Die bisherige Forschung hat die Bedeutung der irischen, fränkischen und angelsächsischen „Mission“ gegenüber dieser von Aquileja ausgehenden Seelsorge überbewertet<sup>51</sup>. Die große Masse der in Bayern gebrauchten Liturgiebücher geht jedenfalls bis um 800 auf solche aus dem Patriarchat zurück<sup>52</sup>.

Nach dem Gesagten ist es durchaus möglich, daß die Königin Theodolinde — sie starb 628 — nicht nur an der Hinwendung der Langobarden zum katholischen Bekenntnis, sondern auch an der seelsorgerischen Betreuung ihrer bayerischen Landsleute interessiert war und deshalb Kleriker aus Verona, also aus dem Kerngebiet des Patriarchats Aquileja, nach Bayern gesandt hat. Durch diese könnte schon bald nach 600 die Verehrung des heiligen Zeno in Regensburg heimisch geworden sein, ähnlich wie Priester aus Säben (Sabiona), dem späteren Bistum Brixen, den Kult des heiligen Kassian hierher gebracht haben<sup>53</sup>.

Die 2. Hälfte des 7. und der Anfang des 8. Jahrhunderts ist als Zeitpunkt weniger wahrscheinlich, weil sich damals in stärkerem Maße der Einfluß der fränkischen Kirche auf den bayerischen Raum bemerkbar gemacht hat, als Rupert, Emmeram, Erhard und Korbinian hier gewirkt haben. Durch diese Bischöfe ist damals die Verehrung des heiligen Martin in Regensburg eingeführt worden, wie das oben erwähnte gallikanische Martins-Formulars im Prager Sakramentar und die Martinskapelle innerhalb des Gebietes der herzoglichen Pfalz deutlich machen<sup>54</sup>.

Doch saßen bereits gegen Ende des 6. Jahrhunderts auf einigen Bischofstühlen in Noricum, wie aus einer Klageschrift mehrerer Suffragane von Aquileja vom Jahr 591 an den Kaiser Mauritius hervorgeht, gallische Bischöfe<sup>55</sup>. Vielleicht ist durch die verstärkte Verbindung zwischen Bayern und Oberitalien, wie sie durch die Heirat der Theodolinde mit dem Langobardenkönig eingetreten ist, dieser fränkische Einfluß wenigstens zeitweise zurückgedrängt worden.

Als bisheriges Ergebnis unserer Untersuchung dürfen wir deshalb festhalten:

<sup>50</sup> Vgl. R. Egger, Die *ecclesia secundae Raetiae*, in: Reinecke-Festschrift (1950) 51 f. Daß Marcianus Bischof von Augsburg war, dürfte weniger wahrscheinlich sein. Vielleicht hat er, wie die Grabinschrift auszusagen scheint, im nördlichen Teil des Patriarchats als Wanderbischof gewirkt.

<sup>51</sup> Bonifatius hat die bayerischen Diözesen im Jahr 739 lediglich kanonisch errichtet und neue Bischöfe eingesetzt. Den damals in Regensburg residierenden Wiggo hat er abgesetzt, obwohl noch im Jahr zuvor an ihn und andere Bischöfe „in provincia Baioariorum“ Papst Gregor III. ein Schreiben gerichtet hatte; vgl. I. Zibermayr, Noricum Baiern und Österreich (<sup>3</sup>Horn 1972) 170—172; anders Bauerreiß, Kirchengeschichte Bayerns I (oben Anm. 3) 4. — Der unmittelbare Vorgänger Wiggos dürfte der (um 730) urkundlich bezeugte Ratharius gewesen sein, ein „episcopus adventitius“ (aus Verona?); vgl. F. Janner, Geschichte der Bischöfe von Regensburg I (Regensburg 1883) 60 f.

<sup>52</sup> Vgl. K. Gamber, Das Sakramentar von Aquileja im Raum der bayerischen Diözesen um 800, in: Heiliger Dienst 30 (1976) 66—71.

<sup>53</sup> Vgl. K. Gamber, Das Kassian- und Zeno-Patrozinium in Regensburg, in: Deutsche Gaue 49 (1957) 17—28.

<sup>54</sup> Vgl. Gamber, Das Prager Sakramentar (oben Anm. 4) 217.

<sup>55</sup> So in der „*ecclesia Breonensi*“ (= *Beronensis* = Virunum bei Klagenfurt?), „*Tiurnensis*“ (= Teurnia = St. Peter im Holz bei Spittal) und „*Augustana*“ (= Aguntum bei Lienz, kaum Augsburg), lauter Bischofssitze in der ehemaligen römischen Provinz Binnen-Noricum (nach 600 von den eindringenden Slaven zerstört); vgl. zur Frage Bauerreiß, Kirchengeschichte Bayerns I (oben Anm. 3) 13, der freilich hier anderer Ansicht ist.



Vielleicht schon bald nach 600, fast sicher jedoch noch in der 1. Hälfte des 7. Jahrhunderts ist durch Priester und Mönche aus Verona, die in Regensburg und darüber hinaus im bayerischen Raum Seelsorge ausgeübt haben, der Kult des heiligen Zeno nach Regensburg gekommen. Von hier aus hat er sich in andere bayerische Zentren, so nach Salzburg und Freising, ausgebreitet. Letzteres läßt sich aus den verschiedenen Fassungen des Zeno-Formulars, wie es in bayerischen Liturgiebüchern erscheint, erschließen.

#### IV.

Im letzten Teil unserer Untersuchung befassen wir uns mit der Frage einer frühmittelalterlichen Zenokirche sowie mit der Dauer der Zenoverehrung in Regensburg.

Die ehemalige Zeno-Kapelle bei St. Emmeram wurde eingangs bereits kurz genannt. Sie kann wie gesagt frühestens aus karolingischer Zeit stammen und ist für uns daher lediglich ein Zeugnis für die Zenoverehrung bei den Mönchen dieser Abtei. Diese hatten um 800 jedenfalls regen Kontakt zu den Mönchen aus Verona, wie Handschriften aus der Klosterbibliothek von St. Emmeram beweisen, die teils aus der Stadt an der Etsch stammen, teils von Veroneser Mönchen hier geschrieben sind<sup>56</sup>. Vielleicht besteht zwischen der Erbauung der genannten Zeno-Kapelle und diese Kontakten ein direkter Zusammenhang.

Wir suchen jedoch keine karolingische, sondern eine agilolfingische Zenokirche in Regensburg. Wie es scheint, ein aussichtsloses Unternehmen, da aus so früher Zeit hier bisher lediglich ein einziges Gotteshaus bekannt geworden ist und das nur in seinen Fundamenten: die Hallenkirche mit Rechteckchor unter dem Boden der Niedermünsterkirche<sup>57</sup>. Sie war, wie in einer eigenen Studie nachgewiesen werden konnte, als Pfalzkapelle der Agilolfinger-Herzöge dem heiligen Johannes d. T. geweiht<sup>58</sup>. Dieser Heilige war auch der Patron der Theodolinde, die seinen Kult durch den Bau einer Basilika in ihrer Residenzstadt Monza eingeführt hat<sup>59</sup>. In der Folgezeit wurde der Täufer im ganzen Langobardenreich sehr verehrt<sup>60</sup>.

Ebenfalls durch Theodolinde ist der heilige Zeno zum Patron der katholisch gewordenen Langobarden-Könige geworden. Wie oben bereits vermutet, könnte durch Priester und Mönche aus Verona noch zu Lebzeiten der Theodolinde die Zeno-Verehrung nach Regensburg gelangt sein. So hätte die Königin sowohl den Langobarden ihre auf dem heimatlichen Johanneskirchlein beruhende Johannesverehrung übermittelt als auch dem bayerischen Herzogshaus die des heiligen Zeno.

Diese nicht unbegründete Vermutung — sie wird, wie wir sahen, weitgehend durch sakramentargeschichtliche Überlegungen gestützt — wird weiterhin bestärkt

<sup>56</sup> Vgl. B. Bischoff, Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit I (\*Wiesbaden 1960) 173. Auch die im Prager Sakramentar bei Rubriken gelegentlich verwendete Kanzlei-Kursive ist sonst nur noch in Verona bezeugt, wo sie ebenfalls in einer liturgischen Handschrift erscheint. Sie könnte die Urkundenschrift der herzoglichen Kanzlei gewesen sein; vgl. K. Gamber, Das Bonifatius-Sakramentar (oben Anm. 9) 17.

<sup>57</sup> Vgl. K. Schwarz, Die Ausgrabungen im Niedermünster zu Regensburg (Kallmünz 1971) 34—39.

<sup>58</sup> Gamber, Das Prager Sakramentar (oben Anm. 4) 206—212.

<sup>59</sup> Vgl. P. M. Paciaudius, De cultu S. Johannis baptistae (Roma 1755) 15—18; Gamber, Das Prager Sakramentar 208.

<sup>60</sup> Sein Name erscheint nun fast regelmäßig im „Liber“ des Canons der italienischen Handschriften; vgl. A. Ebner, Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum (Freiburg 1896) 427.

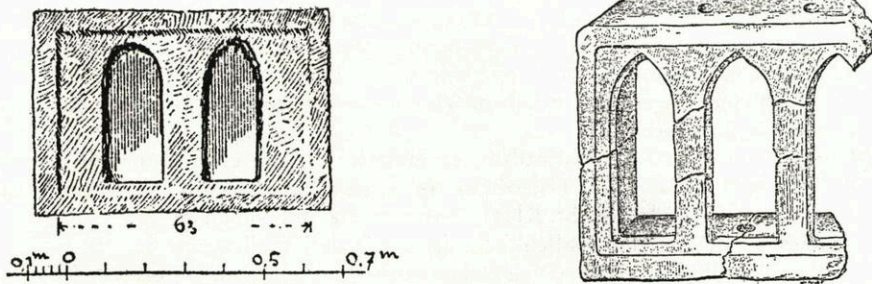


Abb. 1 Fenestella der Erhardi-Krypta (links) und von Satafis in Mauretanien (nach DACL)

durch baugeschichtliche Betrachtungen. In unmittelbarer Nähe der genannten agilolfingischen Johanneskirche in Regensburg befindet sich innerhalb der herzoglichen Residenz ein kleines Kirchlein, das an die alte römische Lagermauer angebaut und mit ihr durch das Mauerwerk verbunden ist<sup>61</sup>. In diesem ist, wie nun zu zeigen sein wird, das vorkarolingische Zeno-Heiligtum zu suchen.

In einem anderen Aufsatz wurde dargelegt, daß es sich bei diesem Bau deutlich um den unteren Teil eines römischen Wachturms handelt<sup>62</sup>. Von diesem stammt noch das Doppelfensterchen („fenestella“), das in seiner typischen Form im alten Imperium Romanum auch anderswo, so in Numidien<sup>63</sup>, nachweisbar ist (vgl. Abb. 1). Es wurde vor einigen Jahren von seinem ehemaligen Platz in der Mitte der Südwand des Obergeschoßes dieser Kapelle — nach dem Abbruch dieses Obergeschoßes — an die Außenseite der Römermauer versetzt.

Die genannte Kapelle wird jetzt im Volk „Erhardi-Krypta“ genannt, früher hieß sie „Erhardszelle“ oder „Erhardsklause“ (auch die Zeno-Kapelle bei St. Emmeram wurde, wie wir sahen, „Clausä“: Klause genannt)<sup>64</sup>. In ihrem Obergeschoß soll der heilige Erhard gewohnt und auch den Brunnen in der Nähe gegraben haben<sup>65</sup>. Das eigentliche Parozinium des Kultraums ist jedoch nicht bekannt. Sicher scheint lediglich zu sein, daß die Kapelle nie diesem Heiligen geweiht war, zumal Erhard auch hier nicht begraben lag<sup>66</sup>. Falls die Überlieferung einer „Erhardsklause“ auf Wahrheit beruht, muß die Kapelle schon zu seinen Lebzeiten bestanden haben.

Die Erhardi-Krypta wurde nach 1811 profaniert; sie hat dann als Kartoffelkeller gedient, bis sie 1889 der katholische Gesellenverein angekauft und 1892 renoviert hat. Damals wurde auch eine kleine Vorhalle angebaut. Von ihr aus

<sup>61</sup> Vgl. H. von Walderdorff, Regensburg in seiner Vergangenheit und Gegenwart (4. Regensburg 1896) 219 f.: „Der Raum . . . liegt vielmehr hoch oben auf der noch bestehenden römischen Castellmauer“, d. h. aber er ist mit dem Mauerwerk mit dieser verbunden.

<sup>62</sup> Vgl. Gamber, Das Prager Sakramentar (oben Anm. 4) 221 f.

<sup>63</sup> Vgl. H. Leclercq, Archéologie de l'Afrique, in: Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie I (Paris 1924) 713 f.

<sup>64</sup> Vgl. Kunstdenkmäler der Oberpfalz XXII, 2 (1933) 136.

<sup>65</sup> Vgl. Kunstdenkmäler, ebd. 136.

<sup>66</sup> Vgl. P. Mai, Der heilige Bischof Erhard, in: G. Schwaiger, Bavaria Sancta II (Regensburg 1971) 37.



muß man wegen der Terrainerhöhung im Laufe der Jahrhunderte heute sieben Stufen hinabsteigen, um in die „Krypta“ zu gelangen. In spätrömischer Zeit lag der später als Kapelle benützte Turmraum etwas über der umliegenden Bodenhöhe. Das Obergeschoß selbst dürfte mit seiner Decke etwa mit der Oberkante der Kastellmauer abgeschlossen haben. Vermutlich war ursprünglich noch ein weiteres Obergeschoß vorhanden.

Der Kultraum ist fast quadratisch, er mißt im Innern etwa 6 m nach beiden Dimensionen<sup>67</sup>. Wie beim neuerdings in seinen Fundamenten ausgegrabenen Wachturm im Gelände von St. Klara, betragen die Außenmauern nicht ganz 8 m im Quadrat<sup>68</sup>. Die kleine Hallenkirche ist durch drei Pfeilerpaare in drei Schiffe gegliedert. Die Pfeiler, die einen einfachen Sockel und ein ebenso einfaches Kapitäl aufweisen, tragen das Gewölbe. Eine Apsis fehlt. Auf der linken Seite ist eine steinerne Sitzbank erhalten. Vermutlich befand sich ehemals auf der rechten ebenfalls eine solche.

Derartige Steinbänke sind verschiedentlich in frühen Kirchen zu finden. Auf ihnen saßen die Gläubigen während der Meßfeier<sup>69</sup> und zwar auf der rechten Seite die Frauen, auf der linken die Männer<sup>70</sup>. Das Mittelschiff war in erster Linie für den Liturgen (und seine Assistenz) bestimmt.

Nicht nur diese altertümliche Steinbank, auch die Architektur der Kapelle überhaupt, läßt, wie F. Mader gemeint hat, auf eine vorkarolingische Zeit schließen<sup>71</sup>. Mader weist dabei auf ähnliche Pfeilerkämpfer wie in der Pfalz zu Ingelheim oder in der Justinuskirche zu Höchst hin. Entscheidend für unsere Frage, ob es sich hier um eine Zeno-Kapelle handelt, ist jedoch eine andere Beobachtung, nämlich die Beziehungen zum frühen Veroneser Kirchenbau.

Gottesdienstliche Versammlungsräume mit drei Säulenpaaren und zwar als zwei relativ große Hallen (je ca. 20 : 37 m) lassen sich bereits aus dem Anfang des 4. Jahrhunderts in Aquileja nachweisen. Etwa um die Hälfte kleiner ist eine nur wenig jüngere ähnlich angelegte Doppelkirche in Aquincum (bei Budapest). Auch hier fehlt wie in Aquileja eine Apsis<sup>72</sup>.

Wesentlich bescheidener sind die frühmittelalterlichen Kleinkirchen in Verona, die nach dem gleichen Typus angelegt sind, so die Kirche S. Maria Matricolare neben der Kathedrale und die Benediktus-Kapelle im Kreuzgang des Zeno-Klosters zu Verona (vgl. Abb. 2). Interessant ist aber vor allem, daß ein kleines uraltes Zeno-Heiligtum in dem Gehöft S. Zeno bei Bardolino am Gardasee den gleichen Grundriß wie die „Erhardi-Krypta“ aufweist. Die drei Säulenpaare sind hier

<sup>67</sup> Vgl. von Walderdorff, Regensburg (Anm. 61) 218—222.

<sup>68</sup> Vgl. U. Osterhaus, Beobachtungen zum römischen und frühmittelalterlichen Regensburg, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 112 (1972) 7—17, hier 13 (mit Abb. 4 und 5).

<sup>69</sup> Vgl. K. Gamber, Liturgie und Kirchenbau. Studien zur Geschichte der Meßfeier und des Gotteshauses in der Frühzeit (= *Studia patristica et liturgica* 6, Regensburg 1976) 67, 69.

<sup>70</sup> Vgl. I. Müller, Frauen rechts, Männer links. Historische Platzverteilung in der Kirche, in: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 57 (1961) 65—81; Gamber, Liturgie und Kirchenbau 23.

<sup>71</sup> F. Mader, in: *Kunstdenkmäler Bayerns* XXII, 2 (1933) 138.

<sup>72</sup> Vgl. K. Gamber, *Domus ecclesiae*, Die ältesten Kirchenbauten Aquilejas sowie im Alpen- und Donaugebiet bis zum Beginn des 5. Jahrhunderts liturgiegeschichtlich untersucht (= *Studia patristica et liturgica* 2, Regensburg 1968) 21 ff., 26 ff.



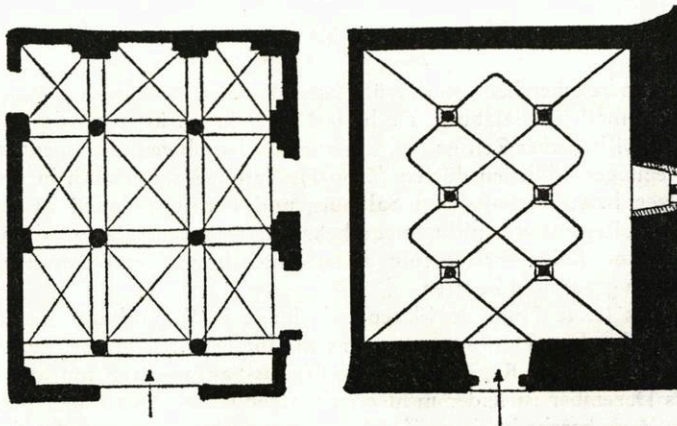


Abb. 2 Grundrisse von  
S. Maria Matricolare in Verona      Erhardszelle in Regensburg

aus Spolien gebildet<sup>73</sup>. In der Barockzeit wurden leider durch eingefügte Wände Veränderungen am ursprünglichen Bauegefüge vorgenommen<sup>74</sup>.

Daß dieses Zeno-Kirchlein ehemals einen ganz ähnlichen Grundriß aufgewiesen hat wie die Erhardi-Krypta in Regensburg, könnte ein Zufall sein. Wenn man jedoch bedenkt, daß nach dem gleichen Typus auch frühmittelalterliche Kleinkirchen in Verona gebaut sind, verstärkt sich die Vermutung, daß der Regensburger Kult-raum eine Nachbildung der kleinen noch bis ins 18. Jahrhundert bestehenden Zeno-kirche an der Etsch darstellt, wo das wunderbare Ereignis des Jahres 588/89 stattgefunden hat.

Als Baumeister könnten direkt Handwerker aus Verona gewirkt haben. Diese haben jedoch nicht den Bau als solchen errichtet, sondern lediglich in einen bereits bestehenden Bau — einen römischen Wachturm — durch Einfügen von einfachen Pfeilern und eines Gewölbes einen Kultraum errichtet. Es handelt sich dabei zwar nicht um ein großartiges Kunstwerk, jedoch um eine stimmungsvolle Kleinkirche. Wegen ihrer (jetzigen) Schmucklosigkeit bietet sie keinerlei direkte Hinweise auf die Entstehungszeit, sie könnte aber durchaus schon zu Beginn des 7. Jahrhunderts entstanden sein.

Andere Zeno-Heiligtümer, die sich auf dem Weg von Verona nach Regensburg befinden, sind jüngeren Datums; sie weisen auch einen anderen Grundriß auf. Die südlich des Brenners gelegenen gehen in der Regel auf direkten Einfluß von Verona zurück. Wir erwähnen hier nur die karolingische Zeno-Kirche von Naturns im Vinschgau<sup>75</sup> — in der Nähe des gleichen Ortes befindet sich ein weiteres Gotteshaus, das ebenfalls einem Veroneser Heiligen, nämlich Prokulus, geweiht ist —, ferner die Kapelle auf der Zenoburg bei Meran (8. Jahrhundert)<sup>76</sup>, neben ver-

<sup>73</sup> Vgl. K. Gamber, Zur mittelalterlichen Geschichte Regensburgs und der Oberpfalz. Kleine heimatkundliche und liturgiegeschichtliche Studien (Kallmünz 1968) 22, 28.

<sup>74</sup> Der Grundriß in J. Hubert - J. Porcher - W. F. Volbach, Die Kunst der Karolinger (München 1969) 310 Abb. 371 zeigt die jetzige (barocke) Gestalt.

<sup>75</sup> Vgl. J. Pircher, Sankt Zeno-Kirche Naturns (Naturns 1975); hier der Grundriß der Kirche aus dem 8. Jahrhundert.

<sup>76</sup> Vgl. H. Vogel, Über die Anfänge des Zenokultes in Bayern (oben Anm. 46) 183—194.

schiedenen anderen im Südtiroler Raum, über deren Alter wir nichts Sicheres wissen<sup>77</sup>.

In Altbayern bestehen heute noch frühe Zeno-Kirchen im Kloster Isen bei Freising und in Reichenhall bei Salzburg. Doch sind diese kaum älter als das 8. Jahrhundert<sup>78</sup>. In agilolfingischer Zeit gab es, wie wir aus den obigen sakramentargeschichtlichen Darlegungen schließen dürfen, Zeno-Heiligtümer sicher auch in den herzoglichen Pfalzen bzw. Bischofssitzen Salzburg und Freising; davon ist aber heute, ähnlich wie in Regensburg, nichts mehr bekannt. Das Zeno-Patrozinium der Kirchen in Isen und Reichenhall beruht allem Anschein nach auf dem Kult unseres Heiligen in den genannten Zentren.

Es bleibt als letzte Frage zu klären, wie lange in Regensburg eine Zeno-Verehrung bestanden hat. Darüber geben uns die hiesigen Kalendare Auskunft. Das entsprechende Blatt im Regensburger Bonifatius-Sakramentar mit den Heiligen des Monats Dezember ist leider nicht erhalten geblieben, doch findet sich das Fest des heiligen Zeno bereits in einem Kalenderfragment aus der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts. Es heißt hier am 8. Dezember: „Nat(alis) sancti zenoni(s) epi(scopi) uero (nensis)“<sup>79</sup>.

Sein Fest erscheint am gleichen Tag auch im Kalendar des Wolfgangssakramentar aus dem Ende des 10. Jahrhunderts. Sein Todestag am 12. April ist darin erst in Verona nachgetragen worden<sup>80</sup>. Der „Natalis sancti zenonis“ findet sich ferner in Kalendaren in der Bischöflichen Zentralbibliothek in Regensburg bis ins 13./14. Jahrhundert<sup>81</sup>, bis er durch das neue Fest der *Conceptio BMV*, das am gleichen Tag gefeiert wird, schließlich ganz verdrängt worden ist. Im ältesten gedruckten Missale Ratisponense vom Jahr 1485 ist dieses Gedächtnis schon nicht mehr zu finden. In der Barockzeit ist nach Ausweis von Wessenberg „Ratisbona Religiosa“ dem heiligen Zeno in Regensburg nicht einmal mehr ein Altar geweiht.

Wir kommen damit zu folgendem Ergebnis: Die im Jahr 1615 abgerissene Zeno-Kapelle bei St. Emmeram stammt frühestens aus der Zeit um 800. Sie kann daher nicht der Kultraum des 7. Jahrhunderts in Regensburg sein, wie er durch das Zeno-Formular im Prager Sakramentar aus der Zeit des Herzogs Tassilo III. vorauszusetzen ist. Dieser ist vielmehr allem Anschein nach in dem später „Erhardi-Krypta“ genannten kleinen Saalbau zu suchen, der sich im Osten der Stadt direkt an die römische Kastellmauer angebaut befindet. Er entspricht mit seinen drei Säulenpaaren und dem Fehlen einer Apsis dem Stil der Veroneser Kleinkirchen des frühen Mittelalters und stellt möglicherweise ein direktes Abbild des Zeno-Heiligtums in Verona dar, wo die wunderbare Begebenheit anlässlich der Hochwasserkatastrophe des Jahres 588/89 geschehen ist.

Der Kult des heiligen Zeno ist in Regensburg vielleicht durch Theodolinde eingeführt worden; er ist bis ins 13./14. Jahrhundert nachweisbar. Sein Fest wird am 8. Dezember, dem Bischofsweihtag dieses Heiligen, gefeiert. Später wurde sein Gedächtnis durch das neu eingeführte Fest der Empfängnis Mariens hier ganz verdrängt.

<sup>77</sup> Vgl. H. Fink, *Die Kirchenpatrozinien Tirols* (Passau 1928) 84—86.

<sup>78</sup> Vgl. H. Vogel (oben Anm. 46) 196—203.

<sup>79</sup> Vgl. Gamber, *Das Bonifatius-Sakramentar* (oben Anm. 9) 91.

<sup>80</sup> Vgl. A. Ebner, *Der Regensburger Kirchenkalender zur Zeit des heiligen Wolfgang*, in: Mehler, *Der heilige Wolfgang* (1894) 180.

<sup>81</sup> Die Handschriften bzw. Fragmente sind noch nicht ediert.



# Das Superhumerales der Regensburger Bischöfe in seiner liturgiegeschichtlichen Entwicklung<sup>1</sup>

von

Klaus Gamber

Über das Superhumerales, auch Rationale genannt, ein mittelalterliches bischöfliches Ornatsstück im Regensburger Domschatz ist schon einiges geschrieben worden<sup>2</sup>, so daß es fast müßig erscheinen möchte, abermals dieses Thema aufzugreifen. Dies ist jedoch notwendig geworden, nachdem Klemens Honselmann kürzlich über diese Insignie, die von den Oberhirten einer Reihe von Diözesen im Gebiet des alten fränkischen Reiches — und nur hier — bis in die Neuzeit, zum Teil sogar bis in die Gegenwart als Schulterschmuck getragen wurde bzw. wird<sup>3</sup>, eine umfangreiche Arbeit veröffentlicht hat<sup>4</sup>.

In seinem Buch versucht der Autor neues Licht in die Entstehung und Entwicklung des Superhumerales zu bringen. Die zahlreichen sich hier findenden Quellenauszüge (S. 91—149) sowie der umfangreiche, wenn auch keineswegs vollständige Bildnachweis (nach S. 155) regen zu weiterer Verfolgung der aufgeworfenen Fragen an. Honselmann wendet sich dabei gegen die vielfach geäußerte Annahme einer „Entstehung des Rationale aus dem römischen Pallium der Erzbischöfe“ (S. 9). Er hat hierin, wie wir im folgenden sehen werden, jedoch nur zum Teil Recht. Bevor wir aber auf diese Frage eingehen, sind zuerst die Begriffe „(Pallium) Superhumerales“ und „Rationale“, die beide im Mittelalter für diesen Schulterschmuck verwendet wurden, zu erklären.

<sup>1</sup> Für verschiedene Hinweise bin ich H. H. Dr. P. Leo Eizenhöfer OSB, Stift Neuburg bei Heidelberg, zu Dank verpflichtet.

<sup>2</sup> Vgl. A. Ebner, Das dem Bischof Berthold von Eichstätt zugeschriebene Rationale im Domschatz zu Regensburg, in: *Sammelblatt des Hist. Vereins für Eichstätt* 7 (1892) 102—110; B. Kleinschmidt, Das Rationale im Domschatz zu Regensburg, in: *Kirchenschmuck* 35 (1904) 39—52; A. Hubel, *Der Regensburger Domschatz* (Regensburg 1976) 219—229 (mit vollständiger Literatur).

<sup>3</sup> Vgl. N. N., Zur Geschichte des bischöflichen Rationale, in: *Kirchenschmuck* 4 (1860) 81—86; Fr. Bock, *Geschichte der liturgischen Gewänder des Mittelalters II* (Bonn 1866) 194—205; L. Eisenhofer, *Das bischöfliche Rationale. Seine Entstehung und Entwicklung* (= Veröffentlichungen aus dem kirchenhistorischen Seminar München II, 4 München 1904); ders., *Handbuch der Liturgik I* (Freiburg 1932) 462—462; J. Braun, *Die liturgische Gewandung im Occident und Orient* (Freiburg 1907) 676—700; ders., *Die liturgischen Paramente in Gegenwart und Vergangenheit* (Freiburg 1924) 151—153.

<sup>4</sup> K. Honselmann, *Das Rationale der Bischöfe* (Paderborn 1975), abgekürzt „Honselmann, Rationale“.

## I.

Isidor von Sevilla († 633) unterscheidet bei der Behandlung der Kleidung des Hohenpriesters im Alten Testament (Ex 28,6 ff.)<sup>5</sup> zwischen dem Ephod, dem „Pallium superhumerales“, „das in vier Farben gewebt und mit Goldfäden durchzogen war und das auf jeder Schulter zwei in Gold gefaßte Smaragdsteine besaß, in dem die Namen der (zwölf) Patriarchen eingetragen waren“, und dem „Logion“ (λόγιον, hebr. Choschen)<sup>6</sup>, „das lateinisch ‚Rationale‘ genannt wird: ein doppeltes Tuch, das ebenfalls in vier Farben gewebt und mit Goldfäden durchzogen war, von quadratischem Format in der Größe einer Hand und mit 12 Edelsteinen besetzt. Dieser Schmuck wurde vom Hohenpriester auf der Brust getragen“<sup>7</sup>.

Von einem Gebrauch dieser beiden Gewandstücke durch die Bischöfe sagt Isidor nichts. Sie waren in Spanien offensichtlich nicht üblich gewesen, sonst hätte er dies sicher erwähnt.

Über den liturgischen Gebrauch des Pallium (superhumerales) handelt hingegen (Ps-)Germanus von Paris († 576)<sup>8</sup> in seiner Erklärung der gallikanischen Meßfeier, wenn er bei der Aufzählung der Meßgewänder vom Pallium des Bischofs spricht, „das um den Hals getragen wird und bis zur Brust reicht und das im Alten Testament ‚Rationale‘ genannt wird“<sup>9</sup>. Er erwähnt in diesem Zusammenhang eigens die Fransen („fimbria“) am Saum dieses Ornatstücks<sup>10</sup>. Germanus verwechselt jedoch ganz deutlich den Ephod (Pallium superhumerales) mit dem Choschen (Rationale). Die gleiche Verwechslung begegnet uns auch im Mittelalter.

Etwa zur gleichen Zeit, als Germanus seine Meßerklärung schrieb, erinnert die Synode von Mâcon vom Jahre 581/83 die Bischöfe an die Pflicht zum Tragen dieses Gewandes bei der Meßfeier, wenn sie im Canon 6 befiehlt: „... ut episcopus<sup>11</sup> sine pallio missas dicere non praesumat“<sup>12</sup>. Einige hundert Jahre später nennt Walafrid Strabo († 849) noch als Pontifikalschmuck neben „dalmatica,

<sup>5</sup> Vgl. auch Fr. Bock, Geschichte der liturgischen Gewänder des Mittelalters I (Bonn 1866) 364—383.

<sup>6</sup> Richtiger wäre *λογεῖον* (so in den meisten LXX-Handschriften) = *oraculum*.

<sup>7</sup> Vgl. PL 82, 684; Honselmann, *Rationale* 102 Nr. 13.

<sup>8</sup> Zur Verfasserfrage sagt O. Heimig, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* II, 1 (1961) 210: „... das Hindernis einer Abhängigkeit der *Expositio* von Isidor von Sevilla scheint nicht mehr zu bestehen.“

<sup>9</sup> *Expositio antiquae liturgiae gallicanae* II, 16: „Pallium vero, quod circa collum usque ad pectus venit, rationale vocabatur in veteri (testamento), scilicet signum sanctitatis super memoriam pectoris dicente propheta ex persona domini: Spiritus super me. Et post pauca: Ut onerem gloriam legentibus Sion et darem eis coronam pro cinere, oleum gaudii pro luctu, pallium laudis pro spiritu reges et sacerdotes circumdati erant pallio (super) vestem fulgentem, quod gratiam praesignabat.“; vgl. E. C. Ratcliff, *Expositio antiquae liturgiae gallicanae* (= HBS 98, London 1971) 23; Honselmann, *Rationale* 103 Nr. 15.

<sup>10</sup> „Quod autem fimbriis vestimenta sacerdotalia adnectuntur, dominus Moysi praecepit in Numeris (15, 38), ut per quattuor angulos palliorum filii Israel fimbrias facerent, ut populus domini non solum opere, sed etiam et vestitu mandatorum dei signum portaret“ (II 17).

<sup>11</sup> Die älteste Handschrift (9. Jahrhundert) liest richtig „episcopus“, während der jüngere Vatikanische Codex (9./10. Jahrhundert) „archiepiscopus“ schreibt; vgl. *Corpus Christianorum* Band 148 A, 224; Honselmann, *Rationale* 24 und 101 Nr. 11; E. Loening, *Geschichte des deutschen Kirchenrechtes* (1878) II, 94 f.

<sup>12</sup> Vgl. Migne, PL 72, 97.



alba, mappula, orarium, cingulum, sandalia, casula“ auch das „pallium“ und bringt diese wie Germanus in Beziehung zur Kleidung des alttestamentlichen Hohenpriesters<sup>13</sup>.

Die Rückbesinnung auf den jüdischen Kult ist typisch für die gallikanische Liturgie etwa seit dem 6. Jahrhundert<sup>14</sup>. Dies machen nicht nur verschiedene Stellen in der oben erwähnten Meßerklärung des Germanus, sondern auch weitere Beobachtungen, nicht zuletzt kunsthistorischer Art, deutlich<sup>15</sup>. Der Altarraum wird, wie das Allerheiligste des Tempels zu Jerusalem, „sancta sanctorum“ (vgl. Hebr. 9, 3) genannt; wir finden die „arca“ (Bundeslade), den siebenarmigen Leuchter und die beiden Cherubim des Salomonischen Tempels<sup>16</sup>. Über den „Einfluß des Alten Testaments auf Recht und Liturgie des frühen Mittelaltars“, besonders im irischen Raum, hat R. Kottje eine eigene Studie geschrieben<sup>17</sup>.

Die Tatsache, daß im Gebiet des gallikanischen Ritus — er war im frühen Mittelalter (bis etwa 750) neben dem fränkischen Reich auch in Bayern und in Oberitalien üblich<sup>18</sup> — bei der Meßfeier der Bischof das Pallium getragen hat, während im übrigen Abendland anfänglich allein der römische Bischof als Patriarch des Abendlandes dieses Recht für sich in Anspruch nahm, läßt darauf schließen, daß das gallikanische Pallium, wie Honselmann richtig gesehen hat, nicht von der späteren (vom Papst verliehenen) Insignie der Metropolen abzuleiten ist.

Man ist aufgrund der Meßerklärung des Germanus deshalb geneigt, an eine direkte Ableitung vom entsprechenden Gewandstück des jüdischen Hohenpriesters, dem Ephod, zu denken. Diese Annahme verbietet jedoch die Tatsache, daß das Pallium nicht nur in Gallien oder in Rom bei der Meßfeier üblich war. So kennt auch die Ostkirche die gleiche bischöfliche Insignie (vgl. Abb. 1). Sie wird hier „Omophorion“ (ὠμοφόριον) genannt und wie in Gallien über der Kasel getra-

<sup>13</sup> Vgl. Honselmann, *Rationale* 105 Nr. 19. Auch der Ordo VIII „De vestimentis pontificis“ (Andrieu, *Ordines Romani* II, 321), der den Brauch zu Ende des 9. Jahrhunderts in Alemannien wiedergeben dürfte, zählt unter den Pontifikalgewändern eigens das Pallium auf: „Post haec planeta et supermittitur pallium“; vgl. auch P. Salmon, *Mitra und Stab. Die Pontifikalinsignien im römischen Ritus* (Mainz 1960) 26 f.

<sup>14</sup> In Rom ist erst im 13. Jahrhundert ein ähnlicher Rückgriff auf den alttestamentlichen Ephod zu beobachten, von welchem Zeitpunkt an die Päpste ein eigenes Schultergewand, den „Fanon“ (ursprünglich „Orale“ genannt) getragen haben; vgl. J. Braun, *Die pontificalen Gewänder des Abendlandes nach ihrer geschichtlichen Entwicklung* (= *Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach“* 73, Freiburg 1898) 176, im folgenden „Braun, *Die pontificalen Gewänder*“ abgekürzt.

<sup>15</sup> Vgl. P. Bloch, *Das Apsismosaik von Germigny-des-Près*, in: *Karl der Große III* (Düsseldorf 1965) 234—261.

<sup>16</sup> Vgl. K. Gamber, *Liturgie und Kirchenbau. Studien zur Geschichte der Meßfeier und des Gotteshauses in der Frühzeit* (= *Studia patristica et liturgica* 6, Regensburg 1976) 113—119.

<sup>17</sup> R. Kottje, *Studien zum Einfluß des Alten Testaments auf Recht und Liturgie des frühen Mittelaltars* (= *Bonner Historische Forschungen* 23, Bonn 1964). Hinsichtlich Äthiopiens vgl. E. Hammerschmidt, *Stellung und Bedeutung des Sabbats in Äthiopien* (Stuttgart 1963).

<sup>18</sup> Vgl. K. Gamber, *Ordo antiquus Gallicanus* (= *Textus patristici et liturgici* 3, Regensburg 1965) 7—12; ders., *Die Meßfeier im Herzogtum der Agilolfinger im 6. und 7. Jahrhundert*, in: *Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg*, Band 8 (Regensburg 1974) 23—43.

gen<sup>19</sup>. Sie weist neben den auch in Rom üblichen Kreuzen weitere Verzierungen sowie am unteren Rand Fransen auf<sup>20</sup>.

Eine Beziehung zum alttestamentlichen Kultgewand ist im Osten nicht zu erkennen. Das Omophorion dürfte auf eine Art Schärpe der weltlichen Dignitäre, „Lorum“ genannt, zurückgehen, wie sie vor allem die Konsuln getragen haben (vgl. Abb. 2)<sup>21</sup>. Sie wurde in der Zeit nach Konstantin von den Bischöfen übernommen. Anscheinend hat der byzantinische Kaiser sie dazu ermächtigt<sup>22</sup>. Schon zu Beginn des 5. Jahrhunderts wird sie als ein Symbol für die Hirtensorge der Bischöfe angesehen. Das Omophorion soll das Bild des verlorenen Schäfleins darstellen, das vom Bischof in der Nachfolge Jesu, des Guten Hirten, auf den Schultern zur Herde zurückgetragen wird<sup>23</sup>.

Es hindert nichts anzunehmen, daß das gallikanische Pallium eine direkte Übernahme der Insignie der orientalischen Bischöfe darstellt. Eine solche direkte Übernahme hielt schon L. Eisenhofer für wahrscheinlich<sup>24</sup>. Auch bei anderen im gallikanischen Ritus verwendeten Meßkleidern ist nämlich eine Abhängigkeit vom Osten zu beobachten. So werden von Germanus in seiner Meßerklärung neben dem „Amfibal(l)us“ (Meßgewand)<sup>25</sup> auch „Manualia“ (bzw. „Manicae“) genannt<sup>26</sup>. Diese entsprechen den orientalischen Epimanikien, einer Art Stulpen<sup>27</sup>; sie sind im römischen Ritus unbekannt.

Die Rückbesinnung auf den alttestamentlichen Ephod ist deutlich sekundär und kaum älter als das 6. Jahrhundert. Von diesem Zeitpunkt an kann man, wie bereits gesagt, im gallikanischen Liturgiebereich in stärkerem Maße ein Wiederaufleben alttestamentlicher Kultgedanken beobachten.

<sup>19</sup> Vgl. M. Rajewsky, *Euchologium der orthodox-katholischen Kirche* (Wien 1861) XXX f.

<sup>20</sup> Vgl. u. a. die Abbildung der drei griechischen Kirchenväter in der Capella Palatina in Palermo, in: J. Lassus, *Frühchristliche und byzantinische Welt* (= Schätze der Weltkunst Band 4, 1974) 85.

<sup>21</sup> Vgl. H. Leclercq, *Pallium*, in: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* XIII 937; J. Braun, *Die liturgischen Paramente in Gegenwart und Vergangenheit* (Freiburg 1924) 148 f. mit Abb. 124.

<sup>22</sup> Th. Klauser, *Der Ursprung der bischöflichen Insignien und Ehrenrechte* (Krefeld 1953) zeigt, daß die Bischöfe im 4. Jahrhundert gewissen hohen Staatsbeamten gleichgestellt wurden und die entsprechenden Ehrenrechte und Abzeichen erhielten.

<sup>23</sup> Vgl. Isidor von Pelusium, *Epist I, 136 ad Herm. comit.* (Migne, PG 78, 271); Braun, *Die pontificalen Gewänder* 155 mit Anm. 2.

<sup>24</sup> „Es deuten manche Anzeichen darauf hin, daß vom Orient her das Pallium nicht bloß in die römische, sondern auch in andere Kirchen des Abendlandes Eingang gefunden hat“; vgl. *Handbuch der Liturgik I* (Freiburg 1932) 459; ähnlich Eisenhöfer, *Das bischöfliche Rationale* (1904) 31: „Will man . . . nicht zu der in der liturgischen Tradition nicht begründeten und historisch sehr anfechtbaren Hypothese seine Zuflucht nehmen, daß das Rationale seine Entstehung einer gewissen Konkurrenz gegen das erzbischöfliche Pallium verdankt, so sieht man sich zur Annahme genötigt, daß das Pallium-Rationale nach Deutschland kam aus einem Lande, wo dasselbe schon längst bekannt und in Gebrauch war.“

<sup>25</sup> Diese Bezeichnung hängt mit dem griechischen Wort ἀμφιβάλω für „umhängen“ zusammen.

<sup>26</sup> „Manualia vero id est manicas induere sacerdotibus mos est instar armillarum quibus regum vel sacerdotum brachia constringebantur“ (II, 18).

<sup>27</sup> Vgl. M. Rajewsky, *Euchologium der orthodox-katholischen Kirche* (Wien 1861) XXVII; J. Braun, *Die liturgische Gewandung im Occident und Orient* (Freiburg 1907) 362 f.





Abb. 1 Griechisches Omophorion  
(nach Rajewsky)



Abb. 2 Boethius als Konsul  
(nach Dict. d'archéologie chrét.)



Abb. 3 Römisches Pallium (ältere Tragweise), Papst Johannes IV. Mosaik aus S. Giovanni in Fonte (7. Jahrh.)

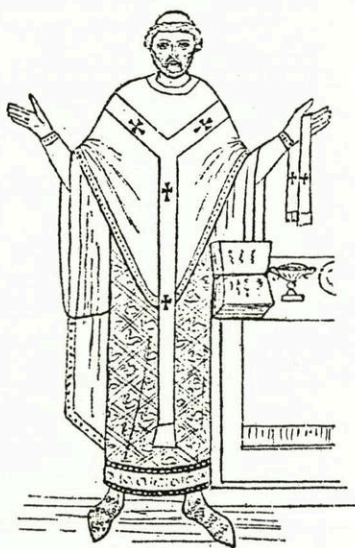


Abb. 4 Römisches Pallium (jüngere Tragweise), Gemälde in der Unterkirche von S. Clemente (beide nach Braun)

Im Osten wurde, wie im gallikanischen Ritus, das Omophorion von allen Bischöfen getragen und nicht nur von den Patriarchen und Metropolitane<sup>28</sup>. Diese Insignie ist hier seit dem 4. Jahrhundert üblich geworden. Sie wird schon zu Beginn des 5. Jahrhunderts in den Akten der sog. Eichensynode vom Jahr 403 und etwas später durch Isidor von Pelusium († um 440) als ein den Bischöfen eigenes und sie auszeichnendes Ornatstück bezeugt. Nach der Vita des Petrus von Alexandrien († 311) soll bereits dieser Bischof das Omophorion getragen haben<sup>29</sup>.

Das römische Pallium wird dagegen erst im 6. Jahrhundert erwähnt<sup>30</sup>. Wann dieses Gewandstück in Rom eingeführt wurde, wissen wir nicht. Sicher noch im 5. Jahrhundert. Obwohl das Pallium eine etwas andere Form zeigt als das griechische Omophorion — es ist schmaler als dieses und regelmäßig aus Wolle sowie außer (schwarzen) Kreuzen ohne Verzierung (vgl. Abb. 3 und 4) — handelt es sich doch um eine Übernahme aus dem byzantinischen Osten. Am Anfang wurde das Pallium den Päpsten wohl von den Kaisern direkt verliehen<sup>31</sup>, zumal es sich, wie Klauer zeigen konnte, um eine ursprünglich weltliche Insignie gehandelt haben dürfte.

Das orientalische Omophorion, das gallikanische Pallium (superhumerales) und das römische Pallium stellen also ihrem Ursprung nach die gleiche Insignie dar, ohne daß jedoch das gallikanische vom römischen abhängig wäre. Im Gebiet des Erzbistums Rom war das Tragen des Palliums im 5. Jahrhundert dem Papst vorbehalten, während es im Orient und in Gallien zum Pontifikalschmuck jeden Bischofs gehört hat. Darin liegt der Hauptunterschied.

Daß man in Gallien schon früh das Omophorion aus dem Osten übernommen hat, darf uns nicht wundern. Im gallikanischen Ritus — um darauf nochmals zurückzukommen — ist auch sonst ein starker Einfluß vonseiten der orientalischen Kirchen, vor allem Kleinasien, festzustellen<sup>32</sup>. Ein solcher ist schon für das 2./3. Jahrhundert im Rhônegebiet nachweisbar, wo in den Städten hauptsächlich Griechisch gesprochen wurde<sup>33</sup>.

Im 4. Jahrhundert war es Hilarius von Poitiers († 376), der in den damaligen arianischen Wirren lange Jahre in Kleinasien in der Verbannung gelebt und nach seiner Rückkehr nach Gallien wesentlich zur Ausbildung der Liturgie hier beigetragen hat<sup>34</sup>. Vielleicht ist sogar durch Hilarius selbst das orientalische Omophorion bei der Meßfeier in Gallien eingeführt worden.

<sup>28</sup> Auch die in den letzten Jahren in Nubien aufgedeckten Bischofsbildnisse des 9.—11. Jahrhunderts zeigen diese Insignie; vgl. K. Michalowski, *Farras die Kathedrale aus dem Wüstensand* (Einsiedeln 1967) Abb. 37, 59 und 83. Hier sind die Omophorien besonders reich verziert.

<sup>29</sup> Vgl. J. Braun, *Die liturgischen Paramente* (Freiburg 1924) 149.

<sup>30</sup> Vgl. G. Morin, *Le Pallium*, in: *Rev. Bénéd.* 6 (1889) 258—266; Braun, *Die pontificalen Gewänder* 132—174; ders., *Die liturgische Gewandung* (Freiburg 1907) 620—675; H. Leclercq, in: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* XIII 931—940; Klauer siehe oben Anm. 22.

<sup>31</sup> Vgl. Braun, *Die pontificalen Gewänder* 150—155.

<sup>32</sup> Ähnlich urteilt Eisenhofer, *Handbuch der Liturgik* I, 459: „Von orientalischen Elementen war ferner die gallikanische Liturgie stark beeinflusst, so daß es nicht verwunderlich erscheinen darf, wenn im Gebiet des gallikanischen Ritus ein Pallium auftritt, das wie das griechische Omophorion auch von gewöhnlichen Bischöfen getragen wurde.“

<sup>33</sup> Vgl. J. B. Thibaut, *L'ancienne liturgie gallicane, son origine et sa formation en province* (Paris 1929).

<sup>34</sup> Vgl. K. Gamber, *Der Liber mysteriorum des Hilarius von Poitiers*, in: *Studia Pa-*



Vom 6. Jahrhundert an haben abendländische Metropolen vom Papst das (römische) Pallium verliehen bekommen, vor allem wenn sie als seine Beauftragte (Vikare) fungiert haben oder wenn dieser sie besonders auszeichnen wollte. Die älteste sichere Nachricht stammt aus dem Jahr 513, als Papst Symmachus den heiligen Caesarius von Arles, den er zu seinem Vikar für Gallien bestellt hatte, mit dem Pallium schmückte<sup>35</sup>.

Dagegen scheint der frühe Gebrauch dieser Insignie durch die ravennatischen Oberhirten nicht auf eine solche Verleihung durch den Papst zurückzugehen. Wegen der engen Beziehung Ravennas zu Byzanz — die Stadt war seit 540 Sitz des byzantinischen Exarchen (bis 751) — könnte er eine direkte Übernahme des entsprechenden ostkirchlichen Brauches darstellen<sup>36</sup>. Ähnlich haben damals einige der unter byzantinischer Herrschaft stehenden Bischöfe Siziliens das Omophorium ihrer orientalischen Amtsbrüder übernommen<sup>37</sup>.

Bischof Johannes IV. von Ravenna (575—595) verteidigt den Gebrauch dieses Pontifikalschmucks energisch gegenüber Papst Gregor I., der ihm das Recht auf das Tragen des Palliums, besonders bei Prozessionen, streitig machen wollte, mit dem Hinweis auf eine in seiner Bischofsstadt schon lange geübten Sitte<sup>38</sup>. Jedenfalls hat nachweislich bereits Bischof Maximianus (546—556) das Pallium getragen, wie die noch zu seinen Lebzeiten angefertigte Darstellung im Chor von San Vitale zeigt. Erst der Nachfolger des Johannes IV., Bischof Marinianus (595—606), hat um die entsprechende Erlaubnis bei Gregor nachgesucht, der sie, wie wir wissen, seinem Freund auch gewährt hat<sup>39</sup>.

Das Bisherige zusammenfassend können wir sagen, daß die Bischöfe des gallikanischen Ritus vielleicht schon seit Hilarius von Poitiers, sicher jedoch seit dem 5./6. Jahrhundert das in den orientalischen Kirchen übliche Pallium (Omophorium) getragen haben. Dieses Ornatstück wurde in Gallien seit dem 6. Jahrhundert in Beziehung gebracht zum alttestamentlichen Ephod, dem „Pallium superhumerales“ des jüdischen Hohenpriesters.

Dieser Schulterschmuck wurde verschiedentlich, so schon in der Meßerklärung des Germanus von Paris, verwechselt mit dem „Rationale“ (Choschen), einem hohenpriesterlichen Brustschmuck mit 12 Edelsteinen (vgl. Ex 28, 15 ff.). Mancherorts wurden beide Ornatstücke auch gemeinsam getragen und zu einem einzigen Ornat zusammengefaßt. So heißt es im sog. Sacramentarium Ratoldi aus dem

tristica V (= Texte und Untersuchungen 80, Berlin 1962) 40—49; ders., Die Christus-Epiklese in der altgallischen Liturgie, in: Archiv für Liturgiewissenschaft IX, 2 (1966) 27—34.

<sup>35</sup> Vgl. Braun, Die pontificalen Gewänder 138.

<sup>36</sup> Wahrscheinlich haben die byzantinischen Kaiser diesen Pontifikalschmuck den Bischöfen Johannes III. (477—494) und Maximianus (546—556) direkt verliehen; vgl. Agnellus, Lib. pont. ravennat. 40 und 70 (M. G. H., SS. Lang. 305, 326); J. Braun, Die liturgische Gewandung (Freiburg 1907) 653.

<sup>37</sup> Vgl. H. Grisar, Das römische Pallium, in: Festschrift zur 1100jährigen Jubelfeier des Campo Santo (Freiburg 1897) 110; Eisenhofer, Handbuch der Liturgik I, 459.

<sup>38</sup> Vgl. sein Schreiben an Papst Gregor I.: „... iam de secretario descendentibus filiis ecclesiae et ingredientibus diaconibus ut mox procedatur, tunc primus diaconus episcopo Ravennatis ecclesiae pallium consuevit induere, quo et letaniis sollempnibus uti pariter consuevit“; vgl. Gregor., Reg. Epist. III, 57 (PL 77, 655 A).

<sup>39</sup> Vgl. Gregor., Reg. Epist. IV, 34 bzw. V, 56 (PL 77, 825. 789).

10. Jahrhundert<sup>40</sup>, wo vom Anlegen der Pontifikalkleidung die Rede ist: „Postea ministratur ei casula, tandem vero rationale cohaerens vinctim superhumerali“<sup>41</sup>.

Wie Honselmann S. 34 ff. zeigt und durch Abbildungen deutlich macht, war in bestimmten Kathedralen, so in Reims und Köln, das alttestamentliche Rationale mit seinen 12 Edelsteinen neben dem (erzbischöflichen) Pallium getragen worden bzw. an dessen Stelle an kleineren Festtagen als Pektoreale über der Kasel<sup>42</sup>. Um einen solchen Brustschmuck und nicht um das Superhumerales könnte es sich auch bei dem „Rationale“ gehandelt haben, das Papst Agapit (946—955) dem Bischof von Halberstadt verliehen hat und von dem dieser eine Kopie für den Metzzer Bischof anfertigen ließ<sup>43</sup>.

Als dann im Jahre 1063 Papst Alexander II. dem Bischof Burchard von Halberstadt, obwohl er kein Erzbischof war, das römische Pallium verliehen hatte, legte dieser, wie wir aus einem Brief des Erzbischofs Siegfried I. von Mainz an den Papst wissen, das bisher getragene Superhumerales und das Rationale ab und „brüstete sich in der Kirche mit dem neuen Pallium“<sup>44</sup>.

Das Rationale als Brustschmuck ist im 13. Jahrhundert wieder verschwunden. Es ist sicher nicht richtig, wenn Honselmann (S. 72) das mittelalterliche Pektoreale (in Form eines auf der Brust an einer Kette getragenen Kreuzes) ganz allgemein vom alttestamentlichen Rationale ableitet. So trug nämlich bereits Gregor von Tours († 594) ein goldenes Kreuz mit Reliquien Mariens, der Apostel und Martins um den Hals, lange bevor es ein Rationale gab<sup>45</sup>. Zudem ist ein Pektoreale (Enkolpion) auch bei den Orientalen, die nie das Rationale getragen haben, üblich<sup>46</sup>.

## II.

So weit zum Rationale im engeren Sinn! Uns geht es im folgenden um das „Pallium superhumerales“, das man, wie erwähnt, verschiedentlich ebenfalls Rationale genannt hat, und zwar in erster Linie um seinen Gebrauch im Lauf der Jahrhunderte durch die Regensburger Bischöfe<sup>47</sup>.

<sup>40</sup> Paris, B. N., ms. lat. 12052 (vgl. Gamber, CLLA Nr. 923); Honselmann, Rationale 105 Nr. 20.

<sup>41</sup> Dasselbe läßt sich schließen aus einer Stelle des Bischofs Ivo, wo es heißt: „sunt autem ad invicem concatenata rationale et humerales, quia cohaerere sibi invicem debent rationale et opera“, bei Fr. Bock, Geschichte der liturgischen Gewänder I (Bonn 1859) 383. — Vielleicht handelt es sich auf Bischofssiegeln von Hildesheim und Münster des 12. Jahrhunderts um ein derartiges Gewand (rechteckiger Brustschmuck mit langem herabhängenden Schmuckstreifen), bei Honselmann, Rationale Abb. 11 und 12 bzw. 39 und 40 der Siegel. Auch ein unveröffentlichtes Siegel des Bischofs Siegfried von Regensburg vom Jahr 1234 weist den gleichen Brustschmuck auf (freundlicher Hinweis von Frau Dr. M. Popp).

<sup>42</sup> So gewährt 1027 Papst Johannes XIX. dem Patriarchen Poppo von Aquileja das Pallium, das er jedoch nur an bestimmten Festtagen tragen sollte, „de rationali idipsum praecipimus ut in caeteris festivitatibus utamini“; vgl. Honselmann, Rationale 107 Nr. 24.

<sup>43</sup> Vgl. Honselmann, Rationale 106 Nr. 23.

<sup>44</sup> „Novo in ecclesia pallio . . . gloriatur“; vgl. Honselmann, Rationale 110 Nr. 29.

<sup>45</sup> De gloria martyr. I, 11; vgl. Eisenhofer, Handbuch der Liturgik I, 470.

<sup>46</sup> Vgl. O. Nußbaum, Das Brustkreuz des Bischofs. Zur Geschichte seiner Entstehung und Gestaltung (Mainz 1964)

<sup>47</sup> Diese Insignie ist zu Beginn der Neuzeit auch von Weihbischöfen und infulierten Äbten getragen worden, so vom Regensburger Weihbischof Georg Kalteysen (1552—1560); vgl. Honselmann, Rationale Abb. 83, und von Abt Johannes von Kastl bei Neumarkt (Opf.); vgl. ebd. Abb. 63.





Rationale im Regensburger Domschatz





Eingangs wurde bereits darauf hingewiesen, daß Regensburg im frühen Mittelalter zum Bereich des gallikanischen Ritus gehört hat und zwar mindestens seit dem 7. Jahrhundert <sup>48</sup>. Damals haben gallische Bischöfe (Rupert, Emmeram und Erhard) Liturgiebücher aus ihrer Heimat in Bayern eingeführt <sup>49</sup>. Auch die Priester und Mönche, die vom Süden, von Verona her nach Bayern kamen und hier Seelsorge ausübten, haben den gleichen Ritus praktiziert <sup>50</sup>.

Es ist durchaus möglich, m. E. sogar wahrscheinlich, daß der Gebrauch des Superhumereale in Regensburg noch auf die gallikanische Zeit zurückgeht. Direkt nachweisen läßt sich sein Gebrauch freilich erst seit dem 10. Jahrhundert, jedenfalls früher als in allen anderen deutschen Diözesen. Aus dieser Zeit stammt eine Boethius-Handschrift (Clm 14272). Das Dedikationsbild darin stellt den heiligen Emmeram dar; er trägt über der Kasel ein palliumartiges Gewand, das auf den Achseln links und rechts je ein kreisrundes Schulterstück aufweist. Eine Miniatur eines weiteren Bischofs in diesem Codex zeigt die gleiche Insignie (O-Initiale auf fol. 1v) <sup>51</sup>.

Das „Pallium gallicanum“, wie das Schultergewand der gallikanischen Bischöfe verschiedentlich genannt wird <sup>52</sup>, unterscheidet sich durch diese, dem alttestamentlichen Ephod nachgebildeten Schulterstücke (vgl. Ex 28, 11) deutlich vom „Pallium romanum“ der Päpste und lateinischen Metropolitane als auch vom griechischen Omophorion. Dieselben Schulterstücke finden wir auch später regelmäßig im Regensburger Superhumereale.

Auf einer Darstellung des heiligen Erhard im Uta-Codex aus der 1. Hälfte des 11. Jahrhunderts, einem Evangelistar aus Niedermünster (jetzt in München, Clm 13601), der sogenannten Erhardsmesse, ist ebenfalls das gallikanische Pallium deutlich zu erkennen <sup>53</sup>. In der Zeichnung hat jedoch der Künstler die kreisrunden Zierstücke nicht auf den Schultern, sondern links und rechts am vorn herabhängenden Teil der Insignie angebracht, wahrscheinlich deshalb, weil er diese mit erklärenden Worten („doctrina“ bzw. „veritas“) versehen wollte. Dies wäre bei einer Wiedergabe der Zierstücke auf den Schultern nur schwer möglich gewesen.

Auch sonst dürften einige zeichnerische Änderungen gegenüber der tatsächlich im Gottesdienst verwendeten Form des Superhumereale vorgenommen worden sein.

<sup>48</sup> Vgl. K. Gamber, Die Meßfeier im Herzogtum der Agilolfinger im 6. und 7. Jahrhundert, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 8 (1974) 45 f.

<sup>49</sup> Ein solches Sakramentar ist als Palimpsest in einer Handschrift von St. Emmeram (Clm 14429) erhalten: herausgegeben von A. Dold - L. Eizenhöfer (= Texte und Arbeiten 53/54, Beuron 1964); von einem weiteren Meßbuch, das jedoch einen anderen Typus darstellt, ist die Martins-Messe im Tassilo-Sakramentar (8. Jahrhundert) übernommen worden; vgl. K. Gamber, Liturgiebücher der Regensburger Kirche aus der Zeit der Agilolfinger und Karolinger, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 8 (1974) 23—25.

<sup>50</sup> Vgl. K. Gamber, Die gallikanische Zeno-Messe. Ein Beitrag zum ältesten Ritus von Oberitalien und Bayern, in: Münchener Theol. Zeitschrift 10 (1959) 295—299.

<sup>51</sup> Vgl. G. Swarzenski, Die Regensburger Buchmalerei des X. und XI. Jahrhunderts (Leipzig 1901 bzw. Nachdruck Stuttgart 1969) 56 f. mit Abb. 9 und 10 auf Tafel III. — Ein Humereale in der Form des Palliums tragen ebenfalls die heiligen Dionysius, Emmeram und Wolfgang auf dem Widmungsbild eines Evangeliars aus St. Emmeram aus der Zeit um 1100 (jetzt in Krakau); Abbildung in: J. B. Mehler, Der heilige Wolfgang (Regensburg 1894) 117.

<sup>52</sup> Vgl. Fr. Bock, Geschichte der liturgischen Gewänder des Mittelalters II (Bonn 1866) 195.

<sup>53</sup> Vgl. Swarzenski, Die Regensburger Buchmalerei (oben Anm. 51) 98.



So finden wir auf dem vorderen Teil des Palliums, der allein zu sehen ist, gleich drei kreisrunde Zierstücke, die erklärende Texte enthalten („lux aeternae vitae“, „corde sancti“? <sup>54</sup>, „umbra legis“). Auf dem Band selbst ist zu lesen: „Hierarchia“ (in griechischen Buchstaben), „Sacer principatus“, „Ordo saeculorum“.

Daß der Illustrator jedoch ein Superhumerales darstellen wollte, zeigen die erwähnten Worte „doctrina“ und „veritas“ (hebr. Urim und Tumim) <sup>55</sup>, die sich, wie Honselmann gezeigt hat (S. 45), als typische Ausdrücke auf mehreren spätmittelalterlichen Rationale-Stücken finden <sup>56</sup>. Auch die alttestamentlichen „fimbria“ (Fransen bzw. Glöckchen) fehlen am Pallium der Erhardsmesse nicht.

Die Beziehung zum Gewandschmuck des jüdischen Hohenpriesters ist in dieser Darstellung besonders stark betont, so daß man geneigt sein könnte, an eine rein symbolische Gewandung zu denken. Kleinschmidt spricht von einer „phantasievollen Kombination eines levitischen und christlichen Ornatstückes“ <sup>57</sup>. So trägt der heilige Erhard außer dem Ephod auch den hohenpriesterlichen Kopfschmuck — oder handelt es sich doch schon um die Mitra eines Bischofs? <sup>58</sup> — sowie die goldene Stirnplatte, in der nach Ex 28, 36 die Worte „Sanctum domino“ eingraviert waren. Man sieht, wie stark man damals in Regensburg von Vorstellungen des alttestamentlichen Kultes beeinflusst war, wobei es sich nach der oben erwähnten Übernahme alttestamentlicher Kultformen im 6. Jahrhundert um eine neue derartige Beeinflussung gehandelt hat.

Denselben Typus wie das Pallium gallicanum auf der Miniatur der oben genannten Boethius-Handschrift (Clm 14270) finden wir — und dies scheint wichtig zu sein — auch auf einem Siegel des Bischofs Hartwig I. von Regensburg (1106—1126) <sup>59</sup>. Die beiden kreisrunden Schulterstücke sind hier genauso zu erkennen wie Verzierungen auf dem Band und die nie fehlenden „fimbria“, lauter Dinge, die das allikanische Pallium vom römischen unterscheiden.

Demgegenüber weisen die Siegel der Bischöfe Kuno I. vom Jahr 1129 und Heinrich I. vom Jahr 1132, wie es scheint, einen V-ähnlichen Palliumschmuck auf. Auf dem Siegel des Bischofs Kuno II. vom Jahr 1182 ist wieder das Superhumerales in der bekannten Gestalt zu erkennen <sup>60</sup>.

Diese bereits im Clm 14270 bezeugte Gestalt behält das Ornatstück der Regensburger Bischöfe bis auf Heinrich von Luppurg († 1313) bei. Die gleiche Insignie

<sup>54</sup> Swarzenski liest „corpore sancti“ (S. 98).

<sup>55</sup> Vgl. Ex 28, 30: „Pones autem in Rationali iudici ‚doctrinam‘ et ‚veritatem‘ quae erunt in pectore Aaron, quando ingreditur coram domino et gestabit iudicium filiorum Israel in pectore suo.“

<sup>56</sup> Hinsichtlich des byzantinischen Ritus, wo die beiden Brustschilder des bischöflichen Mantels (Mandyas) damit in Verbindung gebracht werden vgl. J. G. King, Die Gebräuche und Ceremonien der griechischen Kirche (Riga 1773) 35.

<sup>57</sup> Kleinschmidt, Das Rationale im Domschatz zu Regensburg (vgl. oben Anm. 2) 40.

<sup>58</sup> Wie der Vergleich mit der Abb. 3 S. 39 von Braun, Die pontificalen Gewänder (Rupertmesse) nahelegt. Es ist jedenfalls einer der beiden herabhängenden Streifen zu erkennen, wie sie für die Mitra typisch sind. — Von der Kopfbedeckung („mitra“) und der Steinplatte („lamina“) des alttestamentlichen Hohenpriesters, und wohl nicht von der des Bischofs, ist auch in einem Gedicht des Theodulph von Orleans die Rede (PL 105, 357. 360); vgl. Braun, Die pontificalen Gewänder 8 mit Anm. 4.

<sup>59</sup> Undatierte Urkunde im Bayer. Hauptstaatsarchiv München (KU Regensburg-Niedermünster 11); vgl. Honselmann, Rationale, Siegel 56.

<sup>60</sup> Die beiden erstgenannten als Abgüsse im BZA Regensburg, unveröffentlicht (freundliche Mitteilung von Frau Dr. M. Popp), das dritte bei Honselmann, Rationale, Siegel 57.



(in violetter bzw. grüner Farbe) befindet sich auch auf Glasgemälden des Domes aus dem Ende des 13. Jahrhunderts sowie aus der 1. Hälfte des 14. Jahrhunderts. Es sind mit dem Superhumereale dargestellt die Bischöfe Leo der Thundorfer († 1277) und Konrad V. von Luppurg († 1313) <sup>61</sup>.

Auch hier kann man auf den Schultern kreisrunde Medaillons erkennen. Dazu kommt, ebenso bei der Bischofsbüste im Tympanon des Portals am südlichen Seitenchor, ein 3. Medaillon auf der Brust <sup>62</sup>, das wir bereits bei der Darstellung der Erhardmesse im Uta-Codex beobachten konnten.

Das heute noch im Domschatz von Regensburg aufbewahrte kostbare Superhumereale stammt aus der 1. Hälfte des 14. Jahrhunderts <sup>63</sup>. Es gehört einem jüngeren Typus an (vgl. Abb. 5). Im Inventar von 1507 wird es trotz seiner veränderten Gestalt immer noch „Pallium“ genannt: „Item pallium von einem gulden stuckh das man braucht so ein herr (d. h. Bischof) (die Messe) singt, rationale genent“ <sup>64</sup>. Daß man noch im 16. Jahrhundert dieses Gewandstück in Regensburg offiziell „Pallium“ genannt hat, dürfte eine Erinnerung an seine Entstehung aus dem Pallium gallicanum sein.

Wie in verschiedenen anderen deutschen Diözesen, so in Paderborn und Eichstätt <sup>65</sup>, besteht dieser neue Typus aus einem rechteckigen Vorder- und Rückenteil. Beide Teile sind an den Seiten von zwei Längsstreifen eingefasst und durch kreisrunde Schulterstücke miteinander verbunden. Der Rand des Gewandes war ehemals mit zahlreichen (68) Schellen versehen, von denen nur mehr drei vorhanden sind. Ob der rechteckige Brustschmuck, wie er im eigentlichen Rationale des 10.—13. Jahrhunderts vorlag, diesen neuen Typus beeinflusst hat, wissen wir nicht. Man kann dies jedoch vermuten, zumal die Insignie nunmehr auch direkt „Rationale“ genannt wird.

Die Vorlage für dieses Superhumereale des 14. Jahrhunderts ist erhalten. Sie stammt, wie man annimmt, aus dem 11. Jahrhundert <sup>66</sup> und befindet sich jetzt in Bamberg. Die Insignie wurde später als Schmuck auf eine Kasel genäht. Die Frage, ob dieses Gewandstück in Regensburg entstanden ist oder in Bamberg, ist bis jetzt noch nicht sicher geklärt. Für eine Entstehung in Regensburg scheint vor allem die Darstellung des heiligen Dionysius, dessen Reliquien in St. Emmeram verehrt werden, zu sprechen <sup>67</sup>.

Typisch für das Bamberger und das Regensburger Rationale des 14. Jahrhunderts ist die starke Betonung symbolhafter Darstellungen. Es genügt hier der Hinweis auf die Beschreibung der Stickereien in der Arbeit von A. Hubel <sup>68</sup>. In der Ausstattung dieser Ornatstücke ist abermals ein Zurückgreifen auf die Form des hohenpriesterlichen Gewandes zu beobachten, wie dies vor allem durch die An-

<sup>61</sup> Vgl. Kleinschmidt, Das Rationale im Domschatz (oben Anm. 2) 40.

<sup>62</sup> Vgl. Kleinschmidt ebd. 40.

<sup>63</sup> Vgl. A. Hubel, Der Regensburger Domschatz (Regensburg 1976) 219—229 (mit Farbtabelle XV und Abb. 153—155).

<sup>64</sup> Vgl. Hubel 222. Im Inventar von 1592 heißt es: „Item ein alt von golt und silber gestickt Humeral oder das einem pallio gleicher sicht mit acht und sechzig silbere und vergolte glöckhl mit rothem Taffent underzogen“ (S. 222).

<sup>65</sup> Vgl. die Abbildungen bei Honselmann, Rationale 9 bzw. 10/11.

<sup>66</sup> Es wäre zu überprüfen, ob die Insignie tatsächlich, wie angenommen wird, aus der Zeit um 1050 stammt; Honselmann, Rationale Abb. 4.

<sup>67</sup> Vgl. W. Messerer, Der Bamberger Domschatz (München 1952) 70.

<sup>68</sup> A. Hubel, Der Regensburger Domschatz (Regensburg 1976) 222—225.

bringung der Namen der 12 Stämme Israels auf den Schulterstücken (vgl. Ex 28, 9—11) deutlich wird.

Daß man mancherorts schon im 11. Jahrhundert, fast überall jedoch vom 14. Jahrhundert an die ursprüngliche Pallium-Form aufgegeben hat, mag damit zusammenhängen, daß man jede Ähnlichkeit des von den Bischöfen getragenen Superhumereale mit dem von den Päpsten den Metropolitane verliehenen Pallium vermeiden wollte.

In Würzburg hat man, wie Grabdenkmäler der Bischöfe zeigen, bis ins 16. Jahrhundert an der althergebrachten Pallium-Form festgehalten. Vom Pallium romanum unterscheidet sich die Würzburger Insignie durch die Schmuckplatten, die nicht nur auf den Achseln, sondern ähnlich wie auf der Darstellung der Erhardsmesse an den vorn und hinten herabhängenden Teilen des Gewandstücks angebracht waren<sup>69</sup>.

Wie verschiedene Grabmäler im Domkreuzgang zeigen, so der Bischöfe Heinrich IV. (1465—1492), Rupert II. (1492—1507), Pankraz (1538—1548), Georg (1548—1563), David (1567—1579), war im 15./16. Jahrhundert eine abermals abgewandelte Form des Superhumereale üblich geworden<sup>70</sup>. Diese stellt einen relativ schmalen Schulterkragen mit je zwei Längsstreifen auf der Brust und auf dem Rücken sowie mit Schellen als Abschluß an Kragen und Streifen dar. Die kreisförmigen Schulterstücke fehlen. Das auf allen Denkmälern ziemlich gleich dargestellte Gewandstück ist nicht erhalten. Vielleicht wurde es einem Bischof mit ins Grab gegeben.

Um das Jahr 1600 wurde eine sorgfältige Kopie des oben genannten Rationale aus dem 14. Jahrhundert angefertigt. Sie wird heute im Bayerischen Nationalmuseum in München aufbewahrt. Sie befand sich zuletzt im Nachlaß des Kardinals Wilhelm von Wartenberg, der von 1641—1661 Bischof von Regensburg war<sup>71</sup>.

Im Gegensatz zu anderen Diözesen, in denen das Superhumereale von den Bischöfen getragen wurde und zum Teil heute noch getragen wird, besaßen die Regensburger Bischöfe, soviel man weiß, nie eine formelle Erlaubnis von seiten des Apostolischen Stuhles. Entweder ist eine entsprechende päpstliche Bulle verloren gegangen oder, was wahrscheinlicher ist, es brauchte nie um eine solche Erlaubnis nachgesehen zu werden, da es sich in Regensburg um einen Brauch aus unvordenklicher Zeit handelt.

Das Tragen des Pallium superhumereale durch die Regensburger Oberhirten dürfte jedenfalls auf die früheste Zeit der Diözese, als gallische Bischöfe hier gewirkt haben, zurückgehen. Nachweisen läßt sich das Rationale, wie wir sahen, seit dem 10. Jahrhundert. Wann die Regensburger Bischöfe dieses Ornatstück abgelegt haben, ist nicht bekannt. Man nimmt an, daß dies Ende des 17. Jahrhunderts geschehen ist<sup>72</sup>.

In unserer Studie konnte nur auf einige Zusammenhänge hingewiesen werden, wie sie zwischen den verschiedenen Formen des Regensburger Superhumereale und den anderen Diözesen bestehen, vor allem aber auf die ersten Anfänge dieses „Pal-

<sup>69</sup> Bei der Öffnung eines Bischofsgrabes 1965 im Würzburger Dom wurden vier solcher mit Schellen versehener Metallplatten gefunden; vgl. Honselmann, Rationale 44.

<sup>70</sup> Vgl. Honselmann, Rationale Abb. 80—86.

<sup>71</sup> Vgl. J. Sighardt, Ein noch unbekanntes bischöfliches Rationale, in: Kirchenschmuck 3 (1859) 89 f.

<sup>72</sup> Vgl. Kleinschmidt, Das Rationale im Domschatz (oben Anm. 2) 41.



lium gallicanum“. Es wäre eine reizvolle Aufgabe, alle erhaltenen Zeugnisse dieses Pontifikalschmucks, wie er von unseren Bischöfen im Mittelalter getragen wurde, in Aufnahmen der erhaltenen Stücke und Darstellungen zu erfassen.

Der Gebrauch des Rationale wurde auf Ansuchen in neuerer Zeit von Rom bestätigt, 1666 für Paderborn, 1745 für Eichstätt, 1865 für Toul-Nancy. Es wäre zu begrüßen, wenn auch Regensburg um eine Erneuerung dieses hier über 1000 Jahre alten Brauches nachsuchen würde.



# Die Anfänge der Pfarrei Rudelzhausen

Ein Überblick über ihre Geschichte vom 8. bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts

von

Johannes Hofmann OSB

## *Die Siedlungsgeschichte der Pfarrei Rudelzhausen*

In der Nähe der südlichen Grenzlinie, die das Bistum Regensburg von der Erzdiözese München und Freising trennt, liegt im Abenstal — umgeben von sanften, mit schweren Hopfengärten und Getreidefeldern bewachsenen und am Horizont von dichten Nadelwäldern eingesäumten Hügeln — das uralte Pfarrdorf Rudelzhausen. Von welcher der umliegenden Anhöhen wir das Dorf auch betrachten: es fällt uns immer zunächst der wuchtige Turm und das gedrungene Langhaus seiner Kirche auf. Die Beleuchtung der Frühgeschichte dieses Gotteshauses und seiner ersten Priester haben wir uns im folgenden zum Ziel gesetzt.

Wie die sprachliche Herkunft des zum Verband der Pfarrei Rudelzhausen gehörigen Gutes Marzill wahrscheinlich macht, scheint auf ihrem Gebiet bereits vor der bajuwarischen Besiedlung der Hallertau im 7. und 8. Jahrhundert<sup>1</sup>, eine kelto-romanische Urbevölkerung sesshaft gewesen zu sein<sup>2</sup>. Der vollkommene Mangel

<sup>1</sup> Unter den von Gertrud Diepolder in ihrem Aufsatz: Die Orts- und „in pago“-Nennungen in der Agilolfingerzeit. In: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 20 (1957) auf S. 402 ff. zusammengestellten bayerischen Ortsnennungen des 8. Jahrhunderts kommen schon zahlreiche Hallertauer Ortsnamen vor, deren Häufung besonders auf der Karte S. 436 deutlich wird. Die im Bayerischen Geschichtsatlas, herausgegeben von Max Spindler, München 1969, auf der Karte 9 a zwischen Ilm und Abens eingezeichneten bajuwarischen Reihengräber der Hallertau stammen ungefähr aus dem 6./7. Jahrhundert und weisen daher zusammen mit Diepolders Ergebnissen auf eine im 7./8. Jahrhundert erfolgte bajuwarische Besiedlung der Hallertau hin. Zu einem ähnlichen Ergebnis — allerdings auf unsicherer Grundlage — kam bereits Eduard Wallner in seinem immer noch einschlägigen Werk „Altbairische Siedlungsgeschichte in den Ortsnamen der Ämter Bruck, Dachau, Freising, Friedberg, Landsberg, Moosburg und Pfaffenhofen, München-Berlin 1924, bes. S. 72 f.

<sup>2</sup> Die ältesten Belege Marzills als Morzul und Morthul aus der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts finden sich in dem im Hauptstaatsarchiv München aufbewahrten Traditionsbuch Kl. Biberburg Lit. 2<sup>1</sup>/<sub>3</sub> f. 37/37' Nr. 88 und f. 45—46' Nr. 107. — Bach, Deutsche Namenkunde II/2, 298 f. § 569 bezeichnet die sprachliche Herkunft des ähnlich gearteten und im 8. Jahrhundert als ad Marciolas belegten Ortsnamens Marzoll (Gem. LK Berchtesgaden) als vordeutsch-ladinisch-romanisch. Ebenso behandelt Karl Puchner in seinem Aufsatz „Romanisch-germanische Mischnamen in Altbayern. In: Kärtner Museumsschriften Nr. 53 (1972)“ auf S. 64 den 801/07 als Marzilinga belegten Ortsnamen Marzling (Gem. LK Freising) als eine auf den Kelto-Romanen Marcellus zurückgehende Namensform. Parallel zu diesen Beispielen ist daher wohl auch für den Ortsnamen Marzill kelto-romanische Herkunft wahrscheinlich.



an vor- und frühgeschichtlichen Denkmälern und Funden<sup>3</sup> zeigt jedoch, daß der Rudelzhauser Pfarrsprengel im wesentlichen erst in der bajuwarischen Zeit systematisch erschlossen wurde. Die älteste, auf die Zeit zwischen 748 und 788 zurückgehende Schreibweise Rudelzhausen als *Hrodolfeshusir*<sup>4</sup> unterrichtet uns sogar darüber, daß es — wie die meisten hausen-Orte der Hallertau — im frühen 8. Jahrhundert von einem bajuwarischen, adeligen Grundherrn angelegt worden ist<sup>5</sup>. Wahrscheinlich ist dieser ebenso wie der Begründer des 762 erstmals erwähnten *Hroadolfinga* (= Rudlfing Gem. LK Freising)<sup>6</sup> identisch mit dem adeligen Zeugen *Hrodolf*, der 748 bei der Übereignung des unserer Pfarrei benachbarten Weilers Wolfertshausen (Gem. Oberempfenbach LK Kelheim) an die Freisinger Domkirche<sup>7</sup> auftritt. Bei der relativen Häufigkeit seines Namens in den Freisinger Traditionen des 8. und 9. Jahrhunderts<sup>8</sup> kann darüber jedoch keine Sicherheit gewonnen werden. Wenn auch nicht alle Orte der Pfarrei ihre ältesten Belege bis ins 8. Jahrhundert zurückverfolgen können<sup>9</sup>, so weisen doch ihre häufig auf -hausen, -dorf oder

<sup>3</sup> Unter der vor- und frühgeschichtlichen Periode ist dabei die Zeit vor der bajuwarischen Besiedelung der Hallertau im 7./8. Jahrhundert zu verstehen. — Der Mangel an Denkmälern und Funden konnte vom Verfasser mit der freundlichen Hilfe von Herrn Konservator Dr. Meier in der Fundkartei des Bayerischen Landesamtes für Denkmalpflege, München, Arabellastr. 1, festgestellt werden.

<sup>4</sup> Im „Breviarium“ Abt Urofuls von Niederaltaich steht nämlich: „In villa Hrodolfeshusir quod Meiol dedit per licentiam Tassilonis sunt mansos VIII“<sup>4</sup>. Siehe die nur kopia! überlieferte Abschrift im Hauptstaatsarchiv München Kl. Niederaltaich Lit. 39, f. 66'. (Gedruckt in: Monumenta Boica XI, München 1771, 15). Durch das Vorkommen Herzog Tassilos III. kann die Schenkung auf seine Regierungszeit zwischen 748 und 788 datiert werden.

<sup>5</sup> Zu dem Ergebnis ausschließlich grundherrlicher Siedlungstätigkeit bei -hausen-Orten kommt die neueste siedlungsgeschichtliche Forschung. Vgl. die Zusammenfassung bei Wolf-Armin Frhr. v. Reitzenstein, Ortsnamenforschung in Bayern. In: Beiträge zur Volkstumsforschung XVII, Kallmünz Oberpfalz 1968, S. 8 f.

<sup>6</sup> Theodor Bitterauf, Die Traditionen des Hochstifts Freising, I. Band (744—926). In: Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte, Neue Folge 4. Band (München 1905) 44 f. Nr. 17.

<sup>7</sup> Ebenda S. 28 f. Nr. 2.

<sup>8</sup> Siehe ebenda im Register des II. Bandes (926—1283). In: Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte, Neue Folge 5. Band (München 1909) 770 unter dem Namen Hrodolf, —t.

<sup>9</sup> Die ältesten Belege der einzelnen Orte der Pfarrei sind:

Berg: 1168/86 Perge. Siehe Hermann-Joseph Busley, Die Traditionen, Urkunden und Urbare des Klosters Neustift bei Freising. In: Quellen und Erörterungen zur Bayerischen Geschichte, Neue Folge Band 19 (München 1961) 41 Nr. 41.

Enzelhausen: 1104/37 Enzilhûsan. Siehe Bitterauf Bd. II, S. 500 Nr. 1691. Die bei Josef Hauser, Geschichtliches der katholischen Pfarrei Rudelzhausen in der Hallertau, Neukirchen heil. Blut 1899, S. 52 bereits für ca. 759 in Anspruch genommene Erwähnung entbehrt dagegen jeglicher Quellengrundlage!

Grünberg: ca. 1185 Grunenberch. Siehe Freiherr von Oefe!e, Die Traditionsnotizen von Biburg. In: Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Classe der königlich-bayerischen Akademie der Wissenschaften zu München, Jahrgang 1896 (München 1897) 437 Nr. 38.

Iglsdorf: 826 Ilhdorf. Siehe Bitterauf Bd. I, S. 457 Nr. 535.

Marzill: 1189 Morthul; 2. Hälfte 12. Jh. Morzul. Siehe Hauptstaatsarchiv München Kl. Biburg Lit. 2<sup>1/3</sup> f. 37/37' Nr. 88 und f. 45—46' Nr. 107.

-ing endenden Ortsnamen — wie es ja für den Pfarrsitz Rudelzhausen urkundlich nachweisbar ist — ebenfalls in die bajuwarische Siedlungsperiode des 8. Jahrhunderts.

*Die religiöse Situation in der Pfarrei Rudelzhausen vor der Christianisierung ihrer bajuwarischen Bevölkerung im 8. Jahrhundert*

Der mit der christlichen Inschrift „VIVAS IN DEO“ versehene, aus dem 4./5. Jahrhundert stammende, römische Fingerring von Eining<sup>10</sup> weist darauf hin, daß auch schon vor der bajuwarischen Landnahme in der Hallertau christliche Gemeinden bestanden haben können. Wenn auch die römische Kirchenorganisation Bayerns in den Stürmen der Völkerwanderung des 5. und 6. Jahrhunderts zusammenbrach<sup>11</sup>, so ist doch das Fortleben des christlichen Glaubens unter der kelto-romanischen Bevölkerung der Hallertau nicht ausgeschlossen. So mögen auch die Bewohner des kelto-romanischen Marzill ihr Christentum in die bajuwarische Zeit herübergerettet haben. Eine straff gegliederte kirchliche Organisation lebte in der Hallertau jedoch erst wieder auf, als der hl. Emmeram (Anfang des 8. Jahrhunderts) in Regensburg und der hl. Korbinian († 720/30) in Freising den Grund für die gleichnamigen Bistümer und Missionszentren gelegt hatten<sup>12</sup>.

Stützen sich unsere Vorstellungen über den Glauben der kelto-romanischen Urbevölkerung Rudelzhausens nur auf Vermutungen, so werden wir über die Religion der im 8. Jahrhundert eingewanderten heidnischen Bajuwaren durch einen bis vor kurzem in unserer Pfarrei gepflegten religiösen Brauch unterrichtet.

In unserer Pfarrei befinden sich nämlich zwei dem hl. Stephan geweihte Kirchen, die Schimmelkapelle in Enzelhausen und die Filialkirche in Aufhausen. An seinem Fest, am 26. Dezember, fand sowohl in Enzelhausen als auch in Aufhausen der sogenannte Stephansritt statt. In Enzelhausen ritten dabei die Bauern in aller Frühe

(Nieder- und Ober-) Hinzing: 12. Jahrhundert. Siehe Hauptstaatsarchiv München Kl. Bi-  
burg Lit. 2 1/3 f. 47 Nr. 109.

Pittersdorf: 1138/47 Pöterichestorf. Siehe Bodo Uhl, Die Traditionen des Klosters Wei-  
stephan. In: Quellen und Erörterungen zur bayerischen Geschichte, Neue Folge, Band  
XXVII / 1. Teil (München 1972) 88 f. Nr. 103.

Plankmühle: 948/55 in loco qui dicitur Steinesdorf . . . molendinum I. Siehe Bitterauf  
Bd. II, S. 57 Nr. 1124. Es handelt sich bei dieser nicht näher bezeichneten Mühle wohl um  
die Plankmühle, da diese ehemalige Mühle als einzige noch heute zur Gemeinde Steinbach  
gehört.

Moosbach: ca. 1050 Mospach. Siehe Monumenta Boica 14, 183 f.

Puttenhamen: 825 Puttinhusun. Siehe Bitterauf Bd. I, 445 f. Nr. 521.

Steinbach: 778 Stenesdorf. Siehe Bitterauf Bd. I, 108 f. Nr. 89.

Obwohl von den Ortschaften Aufhausen, Bachmühle, Bergham, Furth, Haslach, Kohl-  
mühle, Schlag, Traich und Unterau bisher für die Zeit vor 1200 keine urkundlichen Nach-  
richten bekannt geworden sind, dürften sie wohl zum größten Teil ebenfalls auf die baju-  
warische Siedlungsperiode zurückgehen. Als gesichert kann das allerdings nur für den  
-hausen-Ort Aufhausen gelten.

<sup>10</sup> Dieser Ring wird heute im Stadt- und Kreismuseum Landshut aufbewahrt. Zur Da-  
tierung und zur Literatur über denselben siehe den Ausstellungskatalog Bayerische Fröm-  
migkeit. 1400 Jahre christliches Bayern (München 1960) 121 Nr. 4.

<sup>11</sup> Siehe Handbuch der bayerischen Geschichte herausgegeben von Max Spindler, Band I  
(München 1967) 140 f.

<sup>12</sup> Siehe ebenda S. 146 ff.



einzelnen zur Schimmelkapelle und umritten diese dreimal. Nach jeder Umkreisung der Kapelle sprach der Bauer ein Vater-Unser und brachte nach Beendigung des Rittes in einem eigens dafür aufgestellten Opferkasten ein Geldopfer dar<sup>13</sup>. Ein ähnlicher Brauch läßt sich auch in Aufhausen nachweisen<sup>14</sup>. Georg Schierghofer hat nun für zahlreiche Orte nachgewiesen, daß dieser Brauch nicht die lokale Gepflogenheit einer einzelnen Pfarrei war, sondern vielmehr im ganzen bayerisch-österreichischen Raum seine Verbreitung fand<sup>15</sup>. Nun hat aber St. Stephan sowohl in seiner Lebensbeschreibung als auch in der sprachlichen Herkunft seines Namens überhaupt nichts mit Pferden zu tun<sup>16</sup>. Rudolf Hindringer hat vielmehr nachgewiesen, daß der Stephanitag mit dem altgermanischen, heidnischen Julfest zusammenfällt, an dem zu Ehren des Pferde- und Fruchtbarkeitsgottes Fro, der in der germanischen Mythologie auch Frey oder Freyr genannt wird, Pferdeumritte veranstaltet wurden<sup>17</sup>. Die Lage unserer Enzelhauser Kapelle auf einer abseits des Dorfes gelegenen Hügelkuppe<sup>18</sup>, ihre Bezeichnung nach dem heiligen Tier des Gottes Fro, dem Schimmel<sup>19</sup>, ihr in seinem Kern aus einem heidnischen Kultstein bestehender Altar<sup>20</sup> und die Tatsache, daß beim Umritt „die letzten Stunden der Nacht“<sup>21</sup> bevorzugt wurden, verleihen ihr eindeutig den Charakter eines ursprünglich Fro-Heiligtums<sup>22</sup>.

Der Umritt um diese Kultstätte beruhte dabei auf der magischen Vorstellung unserer heidnischen, bäuerlichen Vorfahren, daß man den für die Feldfrüchte und

<sup>13</sup> Freundliche Auskunft von H. H. Geistlichen Rat Dekan Konrad Bauer, des derzeitigen Pfarrers von Rudelzhausen. In der Literatur wird der Brauch erwähnt bei Georg Schierghofer, Umrittsbrauch und Roßsegen. Ein Beitrag zur vergleichenden Volkskunde unter besonderer Berücksichtigung Altbayerns. In: Vierteljahrsschrift für Volkskunde, 8. Jahrgang, Heft 1/4 (1921) 48 Anm. 327 und S. 61 Anm. 408.

<sup>14</sup> Erwähnt bei Schierghofer S. 3 Anm. 2 und S. 48 Anm. 327.

<sup>15</sup> Siehe in der unter Anm. 13 zitierten Arbeit Schierghofers bes. S. 30.

<sup>16</sup> Siehe im Lexikon für Theologie und Kirche 9 (Freiburg 1964<sup>2</sup>) Sp. 1050 ff. unter Stephanus Erzmartyrer.

<sup>17</sup> Rudolf Hindringer, Weiheroß und Roßweihe. Eine religionsgeschichtlich-volkskundliche Darstellung der Umritte, Pferdesegnungen und Leonhardifahrten im germanischen Kulturkreis, München 1932, S. 126 f. Diesem Ergebnis folgen teilweise sogar unabhängig von ihm — um nur die wichtigsten Arbeiten zu nennen Richard Wolfram, Die Julumritte im germanischen Süden und Norden. In: Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, 11. Jahrgang (1937) 6—28; Gustav Gugitz, Das Jahr und seine Feste im Volksbrauch Österreichs, 2. Bd., Wien 1950, S. 280—289 und neuerdings besonders für den schwedischen Bereich, in dem dieser germanische Brauch ebenfalls üblich ist, Ake V. Ström, Vorchristliche Weihnachtsgäste. Drei heutige Reste germanischer Götter. In: Ex orbe religionum. Studia Geo Widengren Bd. 2. Studies in the history of religions XXII (Leiden 1972) 186—192.

<sup>18</sup> Nach Hindringer S. 123 und Wolfram S. 7 ein wichtiges Kriterium für eine ehemalige heidnische Roßkultstätte.

<sup>19</sup> Siehe Hindringer S. 40 und S. 81 f., Wolfram S. 16 und Ström S. 191.

<sup>20</sup> Bei der Restauration des Altares der Schimmelkapelle im Juli 1976 stieß man in seinem Kern auf einen großen, regelmäßig behauenen, rechteckigen Steinblock aus Muschelkalk, der tief in der Erde ruhte. Da auch in anderen Kirchen, die auf heidnische Kultstätten zurückgehen, derartige Altarsteine nachweisbar sind (siehe Schierghofer S. 57 und 90), dürfte auch der Altarstein der Schimmelkapelle auf einen heidnischen Opferaltar zurückgehen.

<sup>21</sup> Wolfram S. 12.

<sup>22</sup> Ähnliche Kriterien bezeichnet jedenfalls auch Schierghofer S. 79 Anm. 554 als Kennzeichen einer heidnischen Roßkultstätte.



das Vieh erwünschten Erntesegen durch das Umkreisen eines Fruchtbarkeitsheiligtums einspinnen, also sozusagen einfangen könne<sup>23</sup>. Durch die Umwandlung des heidnischen Fruchtbarkeitsfestes in einen dem hl. Stephan geweihten Pferdetag führten die christlichen Missionare des 8. Jahrhunderts jedoch eine Verchristlichung des im Volk tief verwurzelten heidnischen Pferdebrauchtums herbei. Deshalb wird wohl auch am Stephanitag der Rudelzhauser Hauptgottesdienst nicht in der Pfarrkirche, sondern in der Schimmelkapelle abgehalten.

Die um die Schimmelkapelle sich rankende Sage vom gestohlenen, in die Kapelle eingesperrten und dann aus Futtermangel verhungerten Schimmel<sup>24</sup> vermag unser Bild sogar noch abzurunden. In Wirklichkeit verbirgt sich nämlich hinter dem *verhungerten Schimmel* eine spöttisch-humorvolle Anspielung auf den Schimmelgott Fro, dessen Verehrung „verhungert“, das heißt abgekommen ist<sup>25</sup>. Neben der Umwandlung des heidnischen Gedankengutes durch eine volkstümliche Spottsage versuchte der Klerus dem heidnischen Pferdeunwesen, das trotz der Einführung des Stephanuskultes schon bald wieder all zu heidnische Züge angenommen hatte<sup>26</sup>, mit der Marien- und Castulusverehrung beizukommen. Den Beweis dafür bietet die im 11. Jahrhundert erfolgte Umwandlung der uralten Stephanuskirche von St. Kastl (Gem. Langenbruck Pfarrei Fahlenbach LK Pfaffenhofen), zu der die Rudelzhauser noch heute an Mariae Heimsuchung (2. Juli) wallfahren<sup>27</sup>, in ein Castulus-Kultzentrum<sup>28</sup> und das in der Pfarrei Rudelzhausen wohl bekannte Hallertauer Lied:

„O heiliger Sankt Castulus  
Und unsre liabe Frau.  
Ös werd's uns woi no kenna,  
San vo da Holledau.  
Fertn san uns neine g'wen,  
Heier san uns bloß no drei.  
De andern san beim Schimmistehl'n.  
Maria steh uns bei!“<sup>29</sup>

Auch hier geistert ja noch der gestohlene Schimmel herum. Dabei fällt die auf drei verminderte *Neunzahl* der Hallertauer Castuluspilger auf. Ist doch auch die heilige Zahl *Neun* eng mit der Mythologie des Pferdegottes Fro<sup>30</sup> und mit dem

<sup>23</sup> So interpretiert auch Schierghofer S. 53 das Umkreisen der Kultstätte.

<sup>24</sup> Die Sage ist nacherzählt bei Joseph Schmid, Im Herzen der Holledau, 207.

<sup>25</sup> So interpretiert auch Hindringer S. 82 die Sage.

<sup>26</sup> Über die heidnischen Züge, die der Stephansritt schon bald wieder angenommen hatte, siehe Wolfram bes. S. 14 ff.

<sup>27</sup> Siehe Matrikel der Diözese Regensburg, Regensburg 1916<sup>2</sup>, S. 346, und Hauser S. 13. Hausers Behauptung, daß diese Wallfahrt auf eine Viehseuche des 17. Jh. zurückgehe, ist jedoch als unbelegt zurückzuweisen.

<sup>28</sup> Siehe Hans Weber, Die St. Kastulus-Kirche im Wandel der Zeiten. In: Unsere Heimat. Ilmgauer Kurier 98. Jahrgang, Neue Folge Nr. 2 (April 1956).

<sup>29</sup> Gedruckt bei Emmi Böck / Helmut Münch, Die Hallertau, Mainburg 1973, S. 56. Der Ausdruck „fertn“ (= voriges Jahr) bestätigt dem Lied hohes Alter. Vgl. Andreas Schmelzer Bayerisches Wörterbuch, 1. Band (Aalen 1961 unver. Neudruck) Sp. 761 f. unter Ferten.

<sup>30</sup> So erzählt eine der wenigen Freymythen, „daß Frey sich in Liebe zu dem schönen Riesenmädchen Gerd verzehrte und durch seinen Diener Skirnir mittels Gaben, Überredungskünsten und Drohungen Anstalten traf, mit ihr nach neun Nächten im Hain Barri (barr = Korn) die heilige Hochzeit zu feiern“. Siehe Ake Ström, Germanische und baltische Religion (Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1975) 143 f. Dort findet sich auch die Interpretation des Mythos.

ihm zu Ehren abgehaltenen Julfest<sup>31</sup> verknüpft. Die Verminderungssymbolik ist also wohl dahingehend zu deuten, daß das in heidnischer Zeit neunmal übliche Umreiten des Heiligtums in christlicher Zeit auf die trinitarische *Dreizahl* reduziert wurde.

*Der Ausgangsort der in der Pfarrei Rudelzhausen im 8. Jahrhundert  
wirkenden christlichen Missionare*

Haben wir im vorhergehenden Abschnitt mit den Spuren des bajuwarischen Heidentums auch die Praxis der ersten christlichen Missionare gestreift, so wollen wir uns nun ihrem Ausgangsort zuwenden, das heißt feststellen, von welchem Bischofsitz die Missionierung der Rudelzhauser Gegend ausging. Da die missionsgeschichtliche Forschung Bayerns seit der Richtungsweisenden Arbeit Fastlingers<sup>32</sup> stets zu dem Ergebnis gekommen ist, daß die Patrozinien neugegründeter Kirchen vor allem auf Heilige zurückgehen, die an den entsprechenden Missionszentren verehrt wurden<sup>33</sup>, wollen auch wir bei der Suche nach den Missionaren der Rudelzhauser Gegend in dieser Richtung vorgehen. Vorweg ist nur noch einmal zu wiederholen, daß die kirchliche Organisation der Hallertau im 8. Jahrhundert nur von den Bischofssitzen Freising und Regensburg ausging<sup>34</sup>. Es gilt also lediglich festzustellen, aus welchem der beiden Missionszentren die Kirchenpatrozinien unserer Pfarrei mitgebracht wurden<sup>35</sup>.

Das Marienpatrozinium der Rudelzhauser Pfarrkirche läßt sich zwar in der Diözese Regensburg ebenso wie in Freising bis ins frühe 8. Jahrhundert zurückverfolgen<sup>36</sup>. Auffällig bleibt aber, daß diese Kirche bereits 778 an die Freisinger Domkirche übertragen wurde<sup>37</sup>, daß ihr Patroziniumsfest Maria Himmelfahrt mit dem Tag des Jahres 821 übereinstimmt, an dem der Priester Heriold seine zusammen mit seinen Eltern 778 übertragenen Güter und Kirchen zu Rudelzhausen und Steinbach endgültig an die Freisinger Domkirche übereignete<sup>38</sup> und daß in Regens-

<sup>31</sup> Siehe Hindringer S. 32.

<sup>32</sup> Max Fastlinger, Die Kirchenpatrozinien in ihrer Bedeutung für Altbayerns ältestes Kirchenwesen. Eine kulturgeschichtliche Skizze. In: Oberbayerisches Archiv Bd. 50 (1897) 339 ff.

<sup>33</sup> Ein Beweis dafür ist z. B. die Ausbreitung des Martinskultes. Siehe Friedrich Prinz, Frühes Mönchtum im Frankenreich (München-Wien 1965) 22—46.

<sup>34</sup> Siehe Anm. 2.

<sup>35</sup> Zur Bestimmung des Missionszentrums können allerdings das Wolfgangpatrozinium von Marzill und das Maria Magdalena-Patrozinium von Oberhinzing (ehemals St. Salvatorpatrozinium) nicht herangezogen werden, da diese Patrozinien erst wesentlich später aufkamen. Zur Geschichte des Wolfgangpatroziniums in Regensburg siehe Lehner S. 57 f., des St. Salvator-Patroziniums siehe ebenda S. 52 und des Maria Magdalena-Patroziniums, das nach Hauser erst im 18. Jahrhundert in Oberhinzing aufkam, siehe Hauser, 55.

<sup>36</sup> So bestand in Freising bereits als St. Korbinian sich um 716 dort niederließ eine Marienkirche. Siehe Handbuch der bayerischen Geschichte Band 1, 151. Zu den im Bistum Regensburg bestehenden Marienpatrozinien des 8. Jahrhunderts siehe Johann Lehner, Die mittelalterlichen Kirchenpatrozinien des Bistums Regensburg. Teil I. In: Verhandlungen des historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 94 (1953) 41.

<sup>37</sup> Siehe Bitterauf Bd. I, 108 f. Nr. 89. Dort ist ausdrücklich von Kirchen (oratoria) in Rudelzhausen und Steinbach die Rede.

<sup>38</sup> Siehe Bitterauf Bd. I, 384 f. Nr. 449. Dort heißt es bei der Datierung: „Actum est haec . . . die ut diximus adsumptionis sanctae Mariae“.



burg lediglich untergeordnete Kirchen der Gottesmutter geweiht sind<sup>39</sup>, während in Freising die Domkirche selbst das Marienpatrozinium trägt.

Einen Anhaltspunkt liefern auch die beiden Stephanskirchen in Enzelhausen und Aufhausen<sup>40</sup>. Zwar reicht auch das dem hl. Stephan geweihte bischöfliche Oratorium in Regensburg weit zurück<sup>41</sup>. Es ist jedoch wegen des nachweislich von Süden nach Norden verbreiteten Stephanskultes<sup>42</sup> zweifellos jünger als das bereits vor 720 auf dem Freisinger Weihenstephansberg nachweisbare Stephanusheiligtum<sup>43</sup> und geht daher wohl sogar auf Freisinger Einfluß zurück. Daher kommt es wohl kaum als Urpatrozinium unserer beiden *südlich* von Regensburg gelegenen Kirchen in Frage.

Die beiden wohl als Taufhäuser gebauten Johanneskirchen in Haslach und Puttenhausen finden in den ebenfalls als Taufräume angelegten Johanneskirchen in Freising<sup>44</sup> und am Regensburger Dom<sup>45</sup> ihre Parallele. Da das Johannes Baptista-Patrozinium jedoch schon sehr früh allgemeine Verbreitung fand<sup>46</sup>, führt bei ihm die Frage nach einem Kultzentrum in unserem Fall zu keinem Ergebnis.

Das Martinspatrozinium der bereits vor 778 erbauten Kirche von Steinbach<sup>47</sup> gibt uns dagegen eine deutlichere Auskunft. Während nämlich in der Diözese Regensburg vor 788 keine einzige Martinskirche nachweisbar ist<sup>48</sup>, bestanden im Bistum Freising bereits unter Bischof Josef (749—768) zwei Martinskirchen<sup>49</sup>.

Der in der Pfarrei Rudelzhausen seit langer Zeit gepflegte Castuluskult nahm sogar eindeutig im 8. Jahrhundert von dem in der Freisinger Diözese gelegenen Benediktinerkloster Moosburg seinen Ausgang<sup>50</sup>. In der Diözese Regensburg trägt bezeichnenderweise nur die Kapelle im alten *Freisinger Hof* sein Patrozinium<sup>51</sup>.

Trotz einer gewissen Unklarheit ist es also wahrscheinlich, daß unsere Pfarrei von dem nahegelegenen Freising aus missioniert wurde und daher ursprünglich zur Diözese Freising gehörte. Die Tatsache, daß sie heute nicht mehr im Bistum Freising, sondern am südlichen Rand der Diözese Regensburg liegt, ist damit zu erklären, daß den exakten Diözesangrenzlinien, „wie wir sie zu ziehen pflegen, breitere Grenzssäume vorausgegangen sind, innerhalb deren erst später jene Linien sich durch Vorstöße von beiden Seiten gebildet haben“<sup>52</sup>. Unsere Pfarrei gehört

<sup>39</sup> Siehe Lehner S. 41.

<sup>40</sup> Ihre Entstehung in der Missionierungszeit geht ja aus dem ursprünglich heidnischen Pferdeumritt hervor. Vgl. Anm. 13—22.

<sup>41</sup> Siehe Lehner S. 54.

<sup>42</sup> Siehe Anm. 16.

<sup>43</sup> Siehe den Beleg bei Uhl S. 13\*.

<sup>44</sup> Den Nachweis dazu führt Romuald Bauerreiss, Kirchengeschichte Bayerns, I. Band, St. Ottilien 1949, S. 70.

<sup>45</sup> Den Nachweis dazu siehe ebenda S. 70 und Lehner S. 34.

<sup>46</sup> Siehe Lexikon für Theologie und Kirche 5 (Freiburg 1960<sup>2</sup>) Sp. 1084 ff., bes. Sp. 1086.

<sup>47</sup> Siehe Anm. 37.

<sup>48</sup> Siehe Lehner S. 42 f.

<sup>49</sup> Den Beleg siehe bei Prinz, 43. Die erste Martinskirche hatte bereits Bischof Josefs Vorgänger Korbinian († 720/30) in Freising gegenüber dem Weihenstephansberg erbaut. Siehe Handbuch der bayerischen Geschichte Band 1, S. 151 bes. Anm. 7.

<sup>50</sup> Siehe zur allgemeinen Information den Text und die wertvollen Literaturhinweise bei Josef Hemmerle, Die Benediktinerklöster in Bayern. In: Germania Benediktina Band II, Augsburg 1970, S. 165 f.

<sup>51</sup> Siehe Lehner S. 35.

<sup>52</sup> Ernst Klebel, Kirchliche und weltliche Grenzen in Baiern. In: Probleme der bayeri-



daher erst seit der um 788/821 erfolgten Bildung einer festen Südgrenze des Bistums Regensburg<sup>53</sup>, die damals mit der südlichen Grenze des alten Kelsgaus zusammengefallen zu sein scheint<sup>54</sup>, zu diesem Bistum.

*Die Übertragung Rudelzhausens und Steinbachs an die  
Freisinger Domkirche 778—821*

Nach der Aufhellung der Missionsgeschichte unserer Pfarrei ist es nicht erstaunlich, daß sich Rudelzhausen und Steinbach bereits 778 im Besitz der Freisinger Domkirche befanden. Am 13. Juni dieses Jahres übertrugen nämlich Reginhoch, seine Frau Lantrata und sein Sohn Heriolt ihren gesamten Rudelzhauser und Steinbacher Besitz an dieses Gotteshaus. Die deutsche Übersetzung der darüber lateinisch abgefaßten Carta lautet<sup>55</sup>:

„Im Namen Gottes, im Blick auf den himmlischen Richter und in der Hoffnung auf Vergeltung im zukünftigen Leben übertragen und übergeben wir — ich Reginhoch zusammen mit meinem Sohn Heriolt und meiner Gemahlin Lantrata, damit wir beim gütigen Herrn die Verzeihung unserer Sünden zu empfangen verdienen — unser Eigenbesitztum oder Allod, das in Rudelzhausen und Steinbach liegt, nach unserem Tod ganz und gar an die Kirche der seligen, unbefleckten Jungfrau Gottes Maria in der Stadt Freising und bekräftigen am Grab des seligen Bekenner Christi Korbinian seinen ewigen Besitz. Wir übertragen nämlich die Gebetsräume (oratoria), Gebäude, Ländereien, Wiesen, Weiden, Wälder, Berge und Wasserläufe, die Höri-gen, Pächter und welche unter den Gegenständen auch immer in ihrer Nutzung unserer Gerichtsbarkeit anzugehören scheinen, nach unserem Tod in der Weise, wie wir es in obiger Abfassung ausgedrückt haben. Wir bekräftigen auf ewig die Unverletzlichkeit der Übertragung, so daß derjenige, der dagegenzuhandeln und sie an-

schen Verfassungsgeschichte. Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte Band 57 (München 1957) 193.

<sup>53</sup> Nach Klebel S. 246 f. spricht dabei die Tatsache, daß das Bistum Freising „im Abental vor 788 Kirchen erhielt und gründete gegen eine Ausdehnung der Regensburger Diözese in den Kelsgau vor 788“. Tatsächlich läßt sich ein erstes Vordringen des Bistums Regensburg in den Kelsgau erst 821 mit der Übergabe der Kirche von Oberlauterbach an Regensburg und 844 mit der Übergabe der Kirchen von Sandelzhausen und Großgundertshausen an dasselbe Bistum nachweisen. Die Quellenbelege für die Übergabe der Kirchen von Oberlauterbach siehe bei Josef Widemann, Die Traditionen des Hochstiftes Regensburg und des Klosters St. Emmeram. In: Quellen und Erörterungen zur bayerischen Geschichte, Neue Folge, Band 8 (München 1943) 17 Nr. 17 und von Sandelzhausen und Großgundertshausen siehe MGH DLD S. 45 Nr. 35.

<sup>54</sup> Es fällt jedenfalls auf, daß die südliche Regensburger Bistumsgrenze mit der südlichen Grenze des Amtes Grünberg und der Herrschaft Au zusammenfällt. Vgl. den Verlauf der südlichen Grenze des Bistums Regensburg (die ja mit der nördlichen Grenze des Bistums Freising zusammenfällt), in der Kartenbeilage von Helmut Stahleder, Das Hochstift Freising. Historischer Atlas von Bayern, Teil Altbayern/Heft 33, München 1974 mit dem Verlauf der südlichen Grenze des Amtes Grünberg und der Herrschaft Au, wie sie auf Karte III bei Sebastian Hiereth, Das Landgericht Moosburg, Freising 1938 eingezeichnet ist. Wie Klebel S. 210 f. überzeugend darlegt, scheint es sich bei dem Amt Grünberg ursprünglich um die südliche Grenzgrafschaft des Kelsgaus gehandelt zu haben, die in ihrer geistlichen Jurisdiktion erst um 788/821 in den Bereich des Bistums Regensburg fiel.

<sup>55</sup> Druck des lateinischen Textes bei Bitterauf I, S. 108 f. Nr. 89. Eine erste deutsche Übersetzung bietet Hauser S. 6 f.



zugreifen wagt oder brechen will, zu ewigen Fesseln verurteilt und in Ewigkeit verflucht bleibe und das Urteil mit der Gottesgebälerin selbst und mit dem vorgenannten Bekenner Christi Korbinian ausmachen müsse. Abgeschlossen in der Burg Freising in Gegenwart Bischof Arbeos und dem gesamten Klerus im 31. Regierungsjahr des Herrn Herzog Tassilo am ‚dies consulis‘, der in den Iden des Juni in der 12. Indiktion stattfand. Das sind die an den Ohren gezupften Zeugen: Besonders Bischof Arbeo, die Priester Heimilo, Pern und Cunzi, die Diakone Rihpald, Arn, Daid und Liutfrid. Ich Sundarheri aber schrieb auf Bitten Bischof Arbeos.“

Da dieses Rechtsgeschäft gemäß der eben übersetzten Carta erst nach dem Tod der Schenker in Kraft treten sollte, bedurfte der endgültige Übergang der Güter in den Besitz der Freisinger Kirche der ausdrücklichen Bestätigung des noch lebenden Schenkers, des Sohnes von Reginhoch und Lantrata, Heriolt. Am *Mariae Himmelfahrtstag* (15. August) 822 erneuerte daher Heriolt — in dem wir übrigens auch den ersten urkundlich belegten Priester von Rudelzhausen vor uns haben — die Bestimmungen der Carta von 778. Die deutsche Übersetzung der darüber lateinisch abgefaßten *Notitia* lautet <sup>56</sup>:

„Es ist allen im Bistum der hl. Maria (= Freising) lebenden bekannt, wie der Priester Heriolt seine Übertragung und die seines Vaters Reginhoch erneuerte, die schon seit langem an das (Gottes)-haus der hl. Maria (= Freisinger Dom) von denselben an zwei Orten, nämlich in Rudelzhausen und Steinbach, gemacht worden war. Auf folgende Weise vollzog derselbe Priester Heriolt diese Erneuerung: Er nahm seine Eltern und seine engsten Verwandten mit (und) brachte grüne Rasenstücke von diesen beiden Orten und ebenso grünes Gestrüch zum Einpflanzen im Kloster der Jungfrau Maria. Und, indem er am Tag der *Himmelfahrt der hl. Maria* zu Herrn Bischof Hitto kam, trat er vor den Augen des gesamten, zu diesem Fest versammelten Klerus und Volkes an den Altar der hl. Maria heran und legte zum ewigen Gedächtnis die Rasenstücke und die Sträucher darauf, die der Priester Oadalpald und der Mönch Otolf nahmen und im erwähnten Kloster der seligsten Jungfrau Maria einpflanzten. Dies wurde in Gegenwart des Bischofs Hitto und seines gesamten Gefolges sowohl an Klerikern als auch an Laien am erwähnten Tag der *Himmelfahrt der hl. Maria* — das ist der 15. August <sup>57</sup> — abgeschlossen. Das sind die an den Ohren gezupften Zeugen dieser Erneuerung: Hrodolt, Pernker, Cozperht, Stacolf, Tozi, Reginhoch, Crimheri, Spulit, Petto, Otperht, Uuichelm, Oadalscalh, Eparheri, Irminheri, Freaso, Cundheri, im achten Jahr aber des Kaisers Ludwig, in der 14. Indiktion. Ich, Tagibertus, unwürdiger Priester, schrieb auf Befehl Bischof Hittos. Die anderen noch, in deren Gegenwart dies angeblich abgeschlossen wurde: Emicho, Reginpald, Irminfrid, Arperht, Crimuni, Kepahoh, Cundhart, Reginperht, Oadalscald, Uuillipert, Haholf, Situli, Adalker, Cundolt, Pernolf, Pero, Kaganhart, Froimar, Altric, Ratpot, Esit, Cundhart. Diese alle nämlich sahen diese Erneuerung und erschienen als Zeugen.“

Besonders typisch für diese symbolfreudige Zeit ist die Niederlegung des Rasens und der Sträucher auf den Freisinger Marienaltar. Konnten doch damals, abgesehen von der dünnen Schicht des Klerus, die meisten Zeitgenossen weder lesen noch schreiben. Der germanisch-bajuwarische Rechtsbrauch verlangte daher eine

<sup>56</sup> Druck des lateinischen Textes bei Bitterauf I, S. 384 f. Nr. 449. Eine erste deutsche Übersetzung bietet Hauser S. 7.

<sup>57</sup> In dem Originaltext hat sich der Schreiber hier allerdings verschrieben und statt „XVIII. Kalendas Septembris“ irrtümlicherweise „XVIII. Kalendas Augusti“ geschrieben.



allgemein verständliche, im sakralen Rahmen ablaufende Symbolhandlung, mit deren Hilfe auch die zahlreich anwesenden Analphabeten den Rechtsvorgang im Gedächtnis behalten und damit bezeugen konnten<sup>58</sup>. Als sichtbare Symbole des Rudelzhauser Bodens und seiner Erträge wurden daher vor den Zeugen die Rasenstücke und die Sträucher auf dem Freisinger Marienaltar niedergelegt. Gleichzeitig wurde dadurch das geschenkte Gut dem Bereich des Weltlichen entrückt, da ja die Altarheilige selbst einem Rechtsbrecher als Prozeßgegnerin gegenübersteht<sup>59</sup>.

*Die Geschichte der Pfarrei Rudelzhausen vom 9. Jahrhundert bis zu  
ihrer ersten Nennung in der ältesten Pfarrmatrikel des  
Bistums Regensburg von 1326*

Obwohl das Bistum Regensburg gegen Ende des 8. Jahrhunderts seine Grenzen nach Süden vorschob und daher bereits um 778/821 die geistliche Jurisdiktion über Rudelzhausen ausübte<sup>60</sup>, verblieb das Eigenkirchenrecht an der Rudelzhauser Kirche zweifellos bei den Bischöfen von Freising. Ist doch noch in einem Tauschvertrag von 895/99 davon die Rede, daß Bischof Waldo von Freising einem Abt Johannes von den Kirchengütern seiner Rudelzhauser Eigenkirche einen Morgen Land überläßt<sup>61</sup>.

Bis zum 11. Jahrhundert hat sich der Pfarrort zu einem bedeutenden Zentrum der südlichen Hallertau entwickelt. Wird er doch in einem 1034 abgefaßten Tauschvertrag zwischen Bischof Engilbert von Freising und Graf Adalpero als Gau (pagus) bezeichnet, war also auch Mittelpunkt eines weltlichen Verwaltungssprengels<sup>62</sup>.

Erst im 12. Jahrhundert hören wir wieder von unserer Pfarrei. In der Mitte dieses Jahrhunderts übergibt der Priester Heimo von Rudelzhausen — in ihm haben wir den zweiten urkundlich belegten Priester von Rudelzhausen vor uns — zum Unterhalt der Beleuchtung Hörige an das Kloster Biburg<sup>63</sup>. Um 1180/89 tritt dann der aus dem Kollegiatstift St. Castulus in Moosburg stammende Kanoniker Ulrich als Pfarrer von Rudelzhausen auf<sup>64</sup>. Zu seiner Zeit hat der Bischof von

<sup>58</sup> Das ist auch die Auffassung Heinrich Fichtenau. Siehe Heinrich Fichtenau, Das Urkundenwesen in Österreich vom 8. bis zum frühen 13. Jahrhundert. Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung Ergänzungsband XXIII (1971), S. 56 f.

<sup>59</sup> Vgl. Fichtenau S. 63. In diesem Sinn ist auch die Fluchformel der obigen Carta von 778 abgefaßt.

<sup>60</sup> Siehe 44 f.

<sup>61</sup> Druck des Tauschvertrages bei Bitterauf I, S. 769 f. Nr. 1022. An der entscheidenden Stelle heißt es hier über Bischof Waldos Kirche in Rudelzhausen: „Dedit . . . de parte ecclesiae suae in proprietatem habendum iugerum I in loco qui dicitur Ruodolueshusir“.

<sup>62</sup> Druck des Tauschvertrages bei Bitterauf II, S. 292—294 Nr. 1438.

<sup>63</sup> Die darüber abgefaßte, noch ungedruckte Traditionsnotiz findet sich im Original im Hauptstaatsarchiv München in der Handschrift Kl. Biburg Lit. 2 1/3 f. 50' Nr. 118. Auf Grund der Schrift und der Zeugen Meginward und Ekkard von Weltenburg kann sie auf die Mitte des 12. Jahrhunderts datiert werden. Zu den Zeugen Meginhart und Ekkard von Weltenburg siehe die Belege bei Matthias Thiel, Die Traditionen, Urkunden und Urbare des Klosters Weltenburg. In: Quellen und Erörterungen zur bayerischen Geschichte Neue Folge Band XIV (München 1958) 77 f. Nr. 110, S. 79 Nr. 112, S. 79 f. Nr. 113 a und b und S. 82 Nr. 115.

<sup>64</sup> Seine sämtlichen Belege stammen aus dem Traditionsbuch von St. Castulus in Moosburg, das gedruckt ist bei Max Frhr. v. Freyberg, Der Traditions-Codex des Collegiatstifts St. Castulus in Moosburg. In: Oberbayerisches Archiv 2 (1840) 1—90.

Freising die Pfarrei also dem Moosburger Kollegiatsstift als Kanonikerpfünde zur Verfügung gestellt. Ob sie allerdings dem Stift direkt inkorporiert oder nur zeitweilig überlassen wurde, geht aus den Quellen nicht hervor.

Über den Kanoniker Ulrich sind wir dagegen besser unterrichtet. Sein Vater, der Dekan Hvolricus von St. Castulus übereignete um die Mitte des 12. Jahrhunderts seinem Stift Besitz in Pfettrach (Gem. Schweinersdorf LK Freising) unter dem Vorbehalt lebenslänglicher Nutzung durch seine Kinder Dietmar, Ulrich, Otto und Bertha<sup>65</sup>. Vor 1189 — also schon als Pfarrer von Rudelzhausen — erhielt Ulrich dann gegen die Zahlung eines Pfundes von seinen Geschwistern Bertha, Otto und Bernhard ein Gasthaus und Ländereien, die er als Pfründe des St. Castulusstiftes inne haben durfte<sup>66</sup>. Um 1189 übergab er schließlich zusammen mit seinen Brüdern Otto und Bernhard Besitz in dem schon erwähnten Pfettrach und in Priel (Gem. Enghausen LK Freising) an sein Stift<sup>67</sup>. Seine Familie stammt als zweifellos aus der Moosburger Gegend.

Nach Pfarrer Ulrich hören wir bis ins frühe 15. Jahrhundert nichts mehr von den Pfarrern von Rudelzhausen<sup>68</sup>. Die Pfarrei selbst wird jedoch während der dazwischenliegenden Zeit in den beiden ältesten Pfarreimatrikeln des Bistums Regensburg von 1326<sup>69</sup> und 1350<sup>70</sup> jeweils als Hauptsitz eines Dekanats Sprengels von 14 Pfarreien<sup>71</sup> genannt, besaß also auch im Hochmittelalter unter den Hallertauer Pfarreien des Bistums Regensburg die größte Bedeutung. Wann das Eigenkirchenrecht und damit auch das Patronat der Kirche von Rudelzhausen aus den Händen des Bischofs von Freising in den Besitz des Bischofs von Regensburg überging, läßt sich aus den Quellen nicht mehr erschließen. Der Bischof von Regensburg ist nämlich erst ab 1525 als Patronatsherr der Rudelzhauser Kirche nachweisbar<sup>72</sup>.

<sup>65</sup> Freyberg S. 29 Nr. 82.

<sup>66</sup> Freyberg S. 51 f. Nr. 163. Die Datierung dieser Traditionsnotiz auf vor 1189 ergibt sich aus ihrer Stellung vor der Notiz Freyberg S. 52 f. Nr. 164, in der ein Ritter Sibot de Tolbach wegen seiner unmittelbar bevorstehenden Teilnahme an dem 1189 unternommenen III. Kreuzzug Verfügungen über seinen Besitz trifft.

<sup>67</sup> Freyberg S. 53 Nr. 166. Da die Zeugen dieser Notiz nach ihrer eigenen Angabe mit den Zeugen der in Anm. 66 auf um 1189 datierten Notiz Freyberg S. 52 f. Nr. 164 identisch sind, muß sie ebenfalls um 1189 entstanden sein.

<sup>68</sup> Der erste urkundlich belegte Nachfolger Pfarrer Ulrichs ist der 1423 auftretende Nikolaus Schönperger. Vgl. Hauser S. 9.

<sup>69</sup> Gedruckt bei Marianne Popp, Das Handbuch der Kanzlei des Bischofs Nikolaus von Regensburg (1313—1340). In: Quellen und Erörterungen zur bayerischen Geschichte Neue Folge Band XXV (München 1972) 169—181 Nr. 103 a. Das Dekanat Rudelzhausen wird dort auf S. 175 f. aufgeführt.

<sup>70</sup> Paul Mai, Pfarreienverzeichnisse des Bistums Regensburg aus dem 14. Jahrhundert. In: Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 110 (1970) 7—34. W. Fink hatte dieses Register irrtümlich zu 1286 datiert, vgl. P. Wilhelm Fink, Ein altes Pfarrverzeichnis des Bistums Regensburg aus dem Jahre 1286. In: 15. Jahresbericht des Vereins zur Erforschung der Regensburger Diözesangeschichte (1953) 16—30; aufgrund innerer Kriterien konnte P. Mai in dem zitierten Aufsatz, bes. S. 10—12, die Unhaltbarkeit dieser zeitlichen Zuordnung nachweisen.

<sup>71</sup> Appersdorf, Attenhofen, Au, Elsendorf, Großgundertshausen, Hebrontshausen, Lindkirchen, Osterwaal, Rannertshofen, Rudelzhausen, Sandelzhausen, Schleisbach (= heute Mainburg), Tegernbach und Walkertshofen.

<sup>72</sup> Siehe Matrikel der Diözese Regensburg (Regensburg 1916<sup>2</sup>) 346: „Das Besetzungsrecht hatte nach Register 1526 und 1666 der Bischof von Regensburg“.





# Das Kloster Weltenburg in der Geschichte<sup>1</sup>

von

Georg Schwaiger

Es gibt vielerlei Weisen des Betrachtens und des Erkennens. Eine vorzügliche ist aus altgriechischer Weisheit geboren. Augustinus und auf seinen Schultern die großen Scholastiker des Mittelalters haben uns die platonische Weise des einfühlsamen Innerwerdens vermittelt: Nil cognitum nisi praeamatum. Wir können nichts wirklich erkennen, begreifen, wenn wir nicht mit aufgeschlossenen Augen und liebendem Herzen schauen, wenn wir nicht wenigstens mit wachem Interesse betrachten. Und am Beginn der „theoria“, der rechten Betrachtungsweise, steht für die griechische Weisheit das „thaumazein“, das ehrfürchtige Staunen.

Auf diesem Weg, freilich ganz unbewußt, bin ich als Kind von fünf oder sechs Jahren der Kirche von Weltenburg zum erstenmal begegnet. Es war ein herrlicher frühsummerlicher Morgen, dieser Dreifaltigkeitssonntag 1930 oder 1931. Schon um fünf Uhr waren wir aufgestanden und hatten uns dann — Eltern und Kinder — auf den Weg gemacht, vom heimatlichen alten Pfarrdorf Hienheim an der Donau hinab, den schönen Fußweg über Haderfleck. Von allen Dörfern der weiten Umgegend strebten Leute in kleinen Gruppen an diesem festlichen Tag dem gleichen Ziel zu. In Stausacker fuhr man auf der breiten Fähre über den Strom und auf einmal befand man sich im Klosterhof und in der Kirche. Das Kind erlebte unvergeßlich, daß man in der wundersamen Kirche von Weltenburg schon auf dieser Welt in den Himmel schauen kann. Von Kindertagen an wurden mir die Mönche des Klosters vertraut, die an den herkömmlichen Festen in der Pfarrei Hienheim Seelsorgehilfe leisteten, und oft habe ich in späteren Jahren den hochseligen Abt Emmeram Gilg von solchen Diensten bis Stausacker oder auch bis ins Kloster heimbegeleitet. Nil cognitum nisi praeamatum. Mir ist das Verstehen an diesem Ort heimatlicher Verbundenheit nie schwergefallen.

Drei Dinge vor allem sind es, die heute den Ruhm Weltenburgs ausmachen und Besucher aus fast allen Ländern der Welt anlocken: das ehrwürdige Alter, die einzigartige Schönheit der Landschaft und die wundersame Asamkirche.

Das Kloster des heiligen Georg zu Weltenburg galt zu allen Jahrhunderten unbestritten als eines der ältesten Klöster oder auch das älteste in Bayern<sup>2</sup>. Kein

<sup>1</sup> Vortrag, gehalten in der Jahressitzung der Historischen Sektion der Bayerischen Benediktinerakademie, am 10. Oktober 1976 in der Abtei Weltenburg.

<sup>2</sup> Eine knappe Übersicht der Klostergeschichte mit den (gedruckten und ungedruckten) Quellen und der Literatur bei J. Hemmerle, Die Benediktinerklöster in Bayern (= Germania Benedictina, Band II), Augsburg 1970, 330—335. — M. Thiel, Die Traditionen, Urkunden und Urbare des Klosters Weltenburg, München 1958 (= Quellen und Erörterungen zur bayerischen Geschichte, N. F. Band 14). — O. Rieß, Die Abtei Weltenburg zwi-



Wunder, daß die Anfänge im Dunkel der Vorzeit schwierig zu fassen sind. Die ganze Umgegend ist ältester Kulturboden. Das Kloster selbst besitzt eine bemerkenswerte Sammlung von Funden aus der Jüngerer Steinzeit, die fast alle vom Arzberg oder Frauenberg über der Kirche stammen. Am östlichen Ende des Dorfes Hienheim haben Ausgrabungen der niederländischen Universität Leiden in den letzten Jahren eine großbäuerliche Siedlung der Bandkeramikerzeit freigelegt, die um 4000 vor Christus angesetzt wird und als sensationell gilt. Eine neue Sensation brachten die Erdarbeiten im Altmühltal vor Kelheim. Erst vor wenigen Wochen stieß man hier auf die Reste der Stadtmauer des keltischen Oppidums Alkimoennis. Die Ringwälle auf dem Michelsberg über Kelheim waren ja Aventinus schon bekannt — aber jetzt weiß man, daß der Mauerring dieser keltischen Anlage 10 km betrug, 3 km länger war als die Befestigung von Manching, das bisher als Hauptort der Vindeliker galt. Wohl dem Flankenschutz der starken Festung Alkimoennis diente auch der Wall auf dem Weltenburger Frauenberg, der die schmale Halbinsel an der Donau auf der Landseite schützen sollte. Der kleine Bronzestier von Weltenburg zählt zu den kostbarsten Funden der Keltenzeit in unserer Heimat<sup>3</sup>. Die Keltenstädte gingen wohl schon im römischen Sommerfeldzug 15 v. Chr. unter. Rund vierhundert Jahre dauerte die Römerherrschaft in Raetia secunda. Nur eine Wegstunde donauaufwärts von Weltenburg lag das römische Kastell Abusina (Eining), zwischen Eining und Weltenburg begann am gegenüberliegenden Nordufer der Donau, bei Hienheim, der Limes Raeticus. Bis zum endgültigen Durchbruch der Alamannen 259/60 hat diese Raetische Mauer Donau und Rhein verbunden<sup>4</sup>.

Das Dunkel über die Anfänge einer mönchischen Niederlassung in Weltenburg hängt eng zusammen mit der Unsicherheit über Herkunft und Stammesbildung der Bajuwaren, die im 6. Jahrhundert zum erstenmal unter diesem Namen im heutigen „altbayerischen“ Raum erwähnt sind. Eine uralte, sagenhafte Haus-tradition, die der humanistische Geschichtsschreiber Johannes Thurmaier Aventinus<sup>5</sup> am Beginn des 16. Jahrhunderts zusammenfaßt und auch historisch zu verankern sucht, bringt folgende Personen und Ereignisse der bajuwarischen Frühzeit mit den Anfängen des Klosters Weltenburg in Verbindung: die Gründungsinitiative eines Bayernherzogs Tassilo (wobei offensichtlich die drei Agilolfingerherzöge dieses Namens durcheinandergeraten), der Missionseinsatz Columbans und seiner Jünger Eustasius und Agilus bei den Bajuwaren, vom Kloster Luxovium-Luxeuil aus, die Missionstätigkeit Bischof Ruperts, der einige Zeit am herzoglichen Hof zu Regensburg gewohnt, das Heiligtum der römischen Göttin Minerva auf dem Frauenberg in eine Marienkirche umgewandelt und in der Gegend dem heiligen Georg zwei Kirchen geweiht habe, in Weltenburg und Hienheim. Man darf nicht vergessen, daß Aventinus hochgebildet war und bewußt historisch-kritisch arbeiten wollte, daß er aus dem nahen Abensberg kam, die ganze Umgegend nach eigenem Zeugnis genau kannte, daß er wiederholt in Weltenburg arbeitete, daß ihm die

schen Dreißigjährigem Krieg und Säkularisation (1626—1803), Regensburg 1975 (mit Quellen u. Literatur) (= Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg. Hrsg. v. G. Schwaiger u. J. Staber, Band 9).

<sup>3</sup> Gefunden 1949 auf der Weltenburger Viehweide. H. Bleibrunner, Niederbayerische Heimat, Landshut 1963, 34, 51 (Abbildung).

<sup>4</sup> H.-J. Kellner, Die Römer in Bayern, München 1976.

<sup>5</sup> Aventinus-Texte bei Rieß 2—4.



mittelalterliche Überlieferung des Klosters noch zur Verfügung stand. Der aventinische Gründungstermin für Weltenburg, das Jahr 575, ist freilich so wenig zu stützen wie seine tendenziöse Feststellung, daß der erste Abt aus Montecassino gekommen sei, dem Ausgangskloster des Benediktinerordens<sup>6</sup>. Historisch sicher ist aber, daß der irische Mönchsvater Columban nach bewegtem Leben 615 im Kloster Bobbio im oberitalischen Langobardenreich starb, daß in dieser Zeit die katholische Langobardenkönigin Theudelinde<sup>7</sup> eine Tochter des Baiernherzogs Garibald war, daß Columban vor seinem Tod Mönche aus Luxeuil mit der Mission bei den Baiern beauftragte, daß die columbanischen Äbte Eustasius<sup>8</sup> und Agilus<sup>9</sup> von Luxeuil unter den Baiern missionierten und dort Mönche zurückließen. Agilus trägt zudem den Leitnamen des ersten bayerischen Herzogshauses, der Agilolfinger. Die alte Weltenburger Tradition, daß die Anfänge des Klosters in diese Zeit der irisch-columbanischen Mission unter Eustasius und Agilus zurückgehen, etwa in die Jahre 600 bis 620, erscheint durchaus glaubwürdig. Die einschlägigen Texte in den Lebensbeschreibungen der genannten Mönche, die komplizierten Thesen und Hypothesen der Historiker, von Aventinus über den gelehrten Abt Benedikt Werner bis zu P. Benedikt Paringer und den Professoren Bernhard Bischoff und Friedrich Prinz, können hier nicht ausgebreitet werden<sup>10</sup>. P. Benedikt Paringer hatte wohl richtig angesetzt, wenn sich auch manche seiner Folgerungen in zu kühnen, ungesicherten Spekulationen verloren haben. Friedrich Prinz, heute einer der besten Kenner des frühen Mönchtums im merovingischen Frankenreich und in Baiern, stellt ebenfalls die Glaubwürdigkeit der alten Überlieferung über die Anfänge des Klosters Weltenburg im frühen 7. Jahrhundert fest<sup>11</sup>.

Zu diesen Überlegungen kommen nun die Ausgrabungen von Staubing, knapp 2 Kilometer donauaufwärts vom Kloster Weltenburg entfernt, seit 1970/71. Beim Kiesabbau 200 Meter westlich von Staubing stieß man am Hochufer der Donau auf Siedlungsspuren der Urnenfelderzeit und der Latènezeit, vor allem aber auf ein ausgedehntes Reihengräberfeld der Merowingerzeit. Nach einem Bericht des Archäologen Dr. Rainer Christlein im Archäologischen Korrespondenzblatt 1971<sup>12</sup> wurden insgesamt 170 geostete Bestattungen untersucht. Nur 63 Gräber waren ungestört, das heißt nicht durch Grabraub beschädigt, von diesen wieder zwei Drittel beigabenlos. Der Belegungsablauf läßt sich gut erkennen. Den Anfang bildet eine

<sup>6</sup> Auf Aventinus gestützt bringt diese Gründungslegende auch die älteste gedruckte Klostersgeschichte, verfaßt vom Weltenburger Abt Mathias Abelin: *Chronographica Instructio de fundatione celeberrimi et antiquissimi Monasterii Weltenburgici . . .*, Straubing 1643, p. 11.

<sup>7</sup> P. Stockmeier, Theodolinde, Königin der Langobarden († 22. Januar 628), in: *Bavaria Sancta. Zeugen christlichen Glaubens in Bayern*. Hrsg. v. G. Schwaiger. Bd. III, Regensburg 1973, 9—20.

<sup>8</sup> Jonas von Bobbio, *Vita Columbani II cap. 8. Monumenta Germaniae Historica, Script. rer. Mer. IV (1902) 121 s.*

<sup>9</sup> *Monumenta Boica XIII (1777) 300.*

<sup>10</sup> Vgl. Rieß 1—14.

<sup>11</sup> F. Prinz, *Frühes Mönchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4. bis 8. Jahrhundert)*, München-Wien 1965, 356, 380—385. — E. Dünninger, *Die christliche Frühzeit Bayerns*, München 1966, 67 f. — B. Bischoff, *Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit, Teil I: Die bayerischen Diözesen*, Wiesbaden<sup>3</sup> 1974, 259 f.

<sup>12</sup> S. 51—55: *Das Reihengräberfeld und die Kirche von Staubing bei Weltenburg (mit Abb.)*.



Gruppe von beigabenlosen oder nur spärlich mit Beigaben versehenen Bestattungen. Die Aufnahme der Beigabensitte erfolgt in Staubing um 600. Aus dieser Zeit und den folgenden Jahrzehnten liegen einige gut datierte Grabinventare vor. Im Westen zeigten sich die Pfosten einer Holzkirche stattlichen Ausmaßes (7,5 m Breite, 14 m Länge, wovon 4 m auf den quadratischen Altarraum fallen). Das Kircheninnere war völlig frei von Bestattungen, während sich im Norden, Osten und Süden die Grabgruben unmittelbar an die Kirche anschließen. „Der Grabungsbefund, vor allem das Fehlen von Bestattungen im Inneren des Baues, spricht für die Errichtung der Kirche am Rande eines Reihengräberfeldes, das jedenfalls noch längere Zeit nach diesem Zeitpunkt belegt wurde. Dabei kann das Erbauungsdatum sowohl kurz vor wie kurz nach dem beginnenden 7. Jahrhundert, das heißt dem Zeitpunkt des Übergangs zur umfassenden Beigabensitte, liegen“<sup>13</sup>.

Im Gegensatz zu den meisten bajuwarischen Gräberfeldern läßt sich in Staubing eine deutliche soziale Gliederung der Bestatteten nachweisen. In der Mitte des Ortsfriedhofs hatte eine reiche bestattende Familie eine regelrechte Grablege, die auf frühen Adel oder eine adelsähnliche Geltung weist. Diese adelsähnliche Staubinger Familie läßt sich von der Zeit an nachweisen, in der die umfassende Beigabensitte beginnt; sie überdauert die ganze Belegungszeit des Gräberfeldes (bis ins 8. Jahrhundert). Vom gleichen frühen Zeitpunkt an dokumentiert sie sich als christlich, und zwar durch ein Goldblattkreuz in einem Mädchengrab um 600 und durch andere Goldbleche.

Staubing (Stupinga) ist einer der echten alten -ing-Orte, die in die früheste bajuwarische Zeit zurückgehen. Über den möglichen, wahrscheinlichen Bezug des Grabungsbefundes zu den Anfängen des Klosters Weltenburg schreibt Rainer Christlein: „Eine Rekonstruktion der Verteilung von Wald und Ackerland im 7. Jahrhundert zeigt, daß Staubing die einzige Gemarkung ist, zu welcher der Grund des 2 Kilometer donauabwärts gelegenen Benediktinerklosters Weltenburg gehört haben kann. Die Gründung Weltenburgs, dessen Pfarrkirche übrigens die St.-Stephanskirche in Staubing war, wird einer nicht unumstrittenen Überlieferung zufolge auf die Missionstätigkeit des Kolumbanschülers Eustasius von Luxeuil zu Beginn des 7. Jahrhunderts zurückgeführt. Diese Überlieferung in Bausch und Boten abzutun, besteht nun keine Ursache mehr. Die Bewohner des zugehörigen Ortes Staubing sind archäologisch seit eben jenem umstrittenen Zeitpunkt als Christen ausgewiesen, wobei die Priorität von Klostergründung oder von einheimischem Christentum, eine Frage der Feinchronologie des Fundstoffs, noch dahingestellt sei. Festzuhalten ist jedoch das Bestehen einer überdurchschnittlich wohlhabenden und dadurch sicher dotierfähigen, zudem noch christlichen Familie in Staubing vor dem Hintergrund einer Bevölkerung, die ihrer ursprünglichen Beigabensitte zufolge noch romanischer Abstammung sein dürfte, beides Faktoren, welche die Mönche aus Luxeuil zu einer Klostergründung nur ermuntern konnten.“<sup>14</sup>

Im alten Kloster Weltenburg wurde bis zur Aufhebung 1803 der 11. Dezember als der Stiftertag zum Gedenken Herzog Thassilos gefeiert. Dieses Gedächtnis zielt auf Thassilo III., den unglücklichen letzten Agilolfinger, den Karl der Große 788 grausam ausgeschaltet hat, könnte aber auch die Erinnerung an Thassilo I. festhalten, den Initiator der iro-fränkischen Missionierung um 600<sup>15</sup>. Im 8. Jahr-

<sup>13</sup> Ebda. 54.

<sup>14</sup> Ebda. 55.

<sup>15</sup> P. Stockmeier, Thassilo III., Herzog von Bayern, in: *Bavaria Sancta III* (1973) 48—66. — Rieß 11—13.



hundert ist die Geltung der Benediktus-Regel in Weltenburg anzusetzen, wahrscheinlich im Zusammenhang mit der Organisation der bayerischen Kirche durch den angelsächsischen Benediktiner Winfrith-Bonifatius im Jahr 739. Herzog Thasilo III. hat wohl auch Weltenburg, wie so viele bayerische Klöster, nachhaltig gefördert. 772 erscheint Abt Sigido, wohl von Weltenburg, auf der bayerischen Synode von Dingolfing<sup>16</sup>.

Die unsichere Quellenlage zwingt auch für das 8./9. Jahrhundert noch zu sehr behutsamen Aussagen. Mit dem Ende eines eigenen bayerischen Herzogs 788 wird auch Weltenburg fränkisches Reichskloster. Politische und institutionelle Gründe, politisch-wirtschaftlicher Niedergang und der Verlust der Eigenständigkeit führten im karolingischen 9. Jahrhundert zum Absinken und zum Erlöschen des monastischen Lebens in vielen bayerischen Klöstern. St. Emmeram in der Residenzstadt Regensburg bildet die große Ausnahme. Das Reichsklosterverzeichnis Kaiser Ludwigs des Frommen von 817 nennt noch fünfzehn Klöster für Baiern, welche nach ihrer Leistungsfähigkeit Kriegsdienste, Abgaben oder Gebete für Kaiser und Reich zu leisten hatten. Weltenburg ist hier zu Abgaben verpflichtet, wenn es tatsächlich mit „Altemburc“ identifiziert werden kann<sup>17</sup>. Am Beginn des 10. Jahrhunderts, noch vor den verheerenden Raubzügen der Ungarn, erscheinen nur noch sechs bayerische Klöster als Reichsklöster.

Nach der Katastrophe des bayerischen Heerbannes bei Preßburg konnte sich das Land gegen die Überfälle der Ungarn zunächst kaum noch wehren. Das Ende der Klöster wird erkennbar im nun einsetzenden Schweigen der Überlieferung. Die ersten Weltenburger Traditionsnotizen, Aufzeichnungen über Schenkungen und andere Rechtsgeschäfte aus der Mitte des 10. Jahrhunderts, zeigen offenbar den Neubeginn nach Jahrzehnten der Verwüstung und Zerstörung<sup>18</sup>. Die Erwähnung von monachi und canonici läßt darauf schließen, daß das Kloster wenigstens zeitweilig in den Händen von Kanonikern sich befunden hat, bis Bischof Wolfgang von Regensburg (972—984) das alte Kloster im Geist der lothringischen Reform und mit Hilfe der Abtei St. Emmeram grundlegend erneuerte<sup>19</sup>. Zeitweilig wurde Weltenburg in der Folgezeit ein bedeutendes geistliches Zentrum in Bayern, das auch andere Klöster mit tüchtigen Äbten versorgte. Aber zu den großen, reichen Klöstern hat Weltenburg weder im Mittelalter noch in der Neuzeit je gehört. Dies zeigte sich schon in dem bescheidenen Bau der einschiffigen Kirche und der einfachen Anlage der Mönchs- und Wirtschaftsbauten bis zur grundlegenden Neugestaltung in der Barockzeit. Äußere und innere Schwierigkeiten des kleinen, schwach dotierten bischöflichen Klosters spiegeln sich in fast allen Jahrhunderten: in dem Wechsel von Benediktinermönchen und Kanonikern, in der kurzen Regierung vieler Äbte, in der bischöflichen oder herzoglichen Einsetzung von Administratoren. Dazwischen liegen immer wieder Zeiten geistlich-wirtschaftlicher Erneuerung und bedeutender Blüte, so im späten 13. und ausgehenden 14. Jahrhundert, schließlich seit der Mitte des 15. Jahrhunderts, im Zug der Kastler Reform<sup>20</sup>. Auch Welten-

<sup>16</sup> MGH. Leg. sect. III Concilia II 1 (1906) 97.

<sup>17</sup> MGH. Capit. reg. Franc. I 350.

<sup>18</sup> Thiel, Die Traditionen, Urkunden und Urbare des Klosters Weltenburg, 3—8.

<sup>19</sup> Näheres in: Regensburg und Böhmen. Festschrift zur Tausendjahrfeier des Regierungsantrittes Bischof Wolfgangs von Regensburg und der Errichtung des Bistums Prag. Hrsg. v. G. Schwaiger u. J. Staber (= Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, Bd. 6), Regensburg 1972.

<sup>20</sup> Thiel, Traditionen (passim). — Rieß 13—19.



burg bietet das Bild eines jeden Gemeinwesens, das im Gang langer Jahrhunderte Glück und Unglück, lebendige Kraft und langsames Müdewerden an sich erfährt.

Im 16. Jahrhundert kam zum großen allgemeinen Ermatten der alten Kirche in Weltenburg noch die furchtbare Plünderung und Verwüstung im Sommer 1546, als im Schmalkaldischen Krieg spanische Landsknechte das Kloster besetzten und den Abt mit seinen wenigen Mönchen in die Flucht trieben. Nur mühsam konnte Weltenburg in den folgenden Jahrzehnten sich halten, und als man wieder ein wenig aufatmete, brach seit 1632 der Dreißigjährige Krieg unmittelbar nach Kurbayern herein, mit Raub und Mord und Brand. Bald konnte man Freund und Feind in der zügellosen Soldateska nicht mehr unterscheiden, und auf dem Fuß folgte den wilden Gesellen als grausigster Gast — die Pest von 1634 und 1648/49. Seit der Ungarnnot im frühen 10. Jahrhundert hatte Bayern keine Verwüstung solchen Ausmaßes mehr erlebt. Nicht von ungefähr entstand mitten im Krieg zu Regensburg das schwermütige Lied eines Unbekannten: „Es ist ein Schnitter, heißt der Tod...“

Über die Abtei Weltenburg im 17. und 18. Jahrhundert, zwischen Dreißigjährigem Krieg und Säkularisation sind wir dank der ausgezeichneten Arbeit von Otmar Rieß, die 1975 in den „Beiträgen zur Geschichte des Bistums Regensburg“ erschienen ist, vorzüglich unterrichtet, so eingehend wie über kein anderes altbayerisches Prälatenkloster in dieser Zeit. Dies hängt auch mit der besonders günstigen Quellenlage zusammen.

In der harten Kriegszeit stand an der Spitze des Weltenburger Konvents der tüchtige Abt Matthias Abelin (1626—1659). Er erlangte das Recht der Inful, mußte aber seit dem ersten Einfall der Schweden 1632 mit seinen fünf Mönchen und der geplagten Bevölkerung alle Schrecken des Krieges erleiden. Die Bauern flohen in diesen Jahren in Wälder und Sümpfe, die Felder lagen verwüstet und konnten nicht mehr bestellt werden. In immer neuen Wellen wurde das wehrlose Land ausgeraubt, gebrandschatzt, verwüstet. Viele Monate flüchteten Abt und Konvent nach Kelheim. Das Kloster lag immer wieder öd und verlassen. Alles was transportabel erschien, hatte die wilde Soldateska — Schweden und Kaiserliche — herausgerissen, die Schlösser an den Türen, die Nägel und natürlich die Bräukessel. Am Allerheiligentag 1633 floh der Abt ein drittesmal aus dem abgelegenen Kloster nach Kelheim. Als schwedische Truppen unter dem gefürchteten Herzog Bernhard von Weimar noch am gleichen Abend die Stadt besetzten, floh der Abt in den Hienheimer Forst, um neuen Quälereien zu entgehen. Der Hunger und die Kälte des anbrechenden Winters zwangen die kleine Gruppe nach drei banger Tagen und Nächten, die schützenden Dickichte zu verlassen, um sich im nahen Flecken Altmanstein Lebensmittel zu besorgen. Auf diesem Weg wurde Abt Abelin von einem Reiter überfallen, bis aufs Hemd ausgeraubt, dann drei Stunden lang, halbnackt und ans Pferd gebunden, ins Hauptquartier Bernhards von Weimar geschleppt, dort in Ketten gelegt. Zehn Monate wurde der Abt von Weltenburg in harter schwedischer Gefangenschaft gehalten und auf den Kriegszügen mitgeschleift, stets den Quälereien und derben Späßen der verrohten Krieger ausgesetzt, bis ihm der Sieg der Kaiserlichen bei Nördlingen am 6. September 1634 die Befreiung brachte. Er selber schildert, wie er sein Kloster in einem weithin verwüsteten Land antraf: „indem nemblichen durch den feindt nit allain alle altär unnd khirchen prophanirt, die gloggen aufm thurm, alle khirchenzirdt, ornat und buecher, item alle haußvarnus an getraidt, reverendo roß, vich, zin, klupfer, eisengeschirr, pedt, leingewandt und allerhandt victualien ganz hünwekkhkhommen unnd spolirt, sonn-



dern auch daß kloster an tachtung gutten theils abgebrochen, zerschlaiff, ein und niedrigerissen, und das holzwerch zum schanzpau nach Kelheim gefihrt und verbracht worden. So sindt auch die grundt- und vogtunderthanen faßt alle verdorben und gestorben, des closters und der underthanen gründt und güetter ligen ganz ödt, khan in mangl annderer nottdurfft nichts gehauvt oder gebauvt werden; khain gulden, will geschweigen mehrers geltt, ist nit vorhanden, und nichts aufzubringen, das einkommen in vielen jahren nimmer zehoffen.“<sup>21</sup> In der ganzen Hofmark Weltenburg und Holzharlanden waren kaum acht bis zehn Leute vorhanden, und diese hatten weder Pferde, Vieh, Nahrung noch Saatgetreide, um die verwilderten Felder anzubauen.

In all diesem Unglück gelang dem tüchtigen Abt Matthias Abelin ein erster Ansatz zur Wiederherstellung des in jeder Hinsicht erschöpften Klosters. Aber auch das späte 17. und das frühe 18. Jahrhundert standen in Weltenburg unter keinem guten Stern. Die rasch wechselnden Äbte hatten mit erheblichen Schwierigkeiten ökonomischer und auch klösterlich-disziplinärer Art zu kämpfen, waren selbst auch nicht in allem ein Vorbild. Im merkwürdigen Zusammenspiel aufsässiger Konventualen mit der neugegründeten Kongregation der bayerischen Benediktinerklöster trat zutage, daß dieser Zusammenschluß keineswegs immer der reine Segen war. Das neue Recht der Kongregation trug in Weltenburg wesentlich zur Zerrüttung der Disziplin bei. Der Klostersaustritt zweier Weltenburger Prälaten kurz nacheinander — Johannes Ölhafen und Ignatius Senser — erregte damals gewaltiges Aufsehen, zumal Abt Senser auch noch protestantisch wurde.

Auf diesem Hintergrund erscheint das großartige Weltenburger 18. Jahrhundert um so bedeutsamer. Das mittelalterliche Gemäuer hatte man nach den Kriegswüstungen notdürftig instandgesetzt. Aber kein Zweifel, daß man die feuchten Bruchsteinmauern als unwohnlich empfand. Bisher galt Abt Maurus Bächel (1713—1743) als der große barocke „Bauprälät“ in Weltenburg. Nun wissen wir, daß die Vorbereitungen eines umfassenden Neubaus fast zwei Jahrzehnte früher begonnen haben, schon in der Interimsverwaltung des Abtes Corbinian Winhart (1696—1708) nach der Tragödie des Abtes Senser, daß sie auch unter Abt Augustin Mayr (1709—1711) weitergeführt worden sind. Der spätbarocke Bau der Abteikirche hat dem kleinen Donaukloster seinen europäischen Rang in der Kunstgeschichte gegeben. Die Brüder Cosmas Damian und Egid Quirin Asam schufen in Weltenburg einen der bedeutendsten Sakralbauten in Bayern, hineingebettet in die einzigartige Kulisse der umgebenden Natur<sup>22</sup>.

Der Kirchen- und Klosterbau, dazu die Neugestaltung der Kirchen und Pfarrhöfe auf den Klosterpfarreien mit ihren Filialen, auch der Wirtschaftshöfe, erforderten über viele Jahrzehnte harte finanzielle Anstrengungen. Die Äbte haben diese Aufgabe erstaunlich gut gemeistert, ohne daß irgendein Druck auf die Grunduntertanen ausgeübt worden wäre. Im Gegenteil: das Kloster war den zugehörigen Bauern, Handwerkern und Dienstleuten ein fürsorglicher Herr, eine verlässige Hilfe in Not und Bedrängnis.

Die letzten Jahre des Abtes Maurus Bächel waren vom Osterreichischen Erbfolgekrieg überschattet, der Kurbayern ebenso hart traf wie der Spanische Erbfolgekrieg am Beginn des 18. Jahrhunderts. Abt Maurus Bächel hatte durchaus auch seine Kanten. Jetzt trat er notgedrungen zurück. Seine Nachfolger, der gütige,

<sup>21</sup> Rieß 35.

<sup>22</sup> N. Lieb, Barockkirchen zwischen Donau und Alpen, München <sup>3</sup>1969.



herzliche „Rokokoprälat“ Maurus Kammermaier (1744—1777) und Rupert Walzhäuser (1778—1786) standen merkwürdig zwischen barocker Tradition und Reformbestrebungen der langsam vordringenden Aufklärung. Auch die für das schillernde Jahrhundert charakteristischen Schatzsucher und Goldmacher fehlen in der bunten Palette nicht.

Am Ende der alten klösterlichen Periode in Weltenburg steht die eindrucksvolle Gestalt des Abtes Benedikt Werner (1786—1803): ein hochgebildeter, vielseitig interessierter Mönch und Prälat, von dem Zuschnitt, wie sie das religiöse, kulturelle, wirtschaftliche und nicht zuletzt das politische Leben im alten Kurfürstentum Bayern wesentlich mitgetragen und bestimmt haben. Da steht am Ende eine neu aufbrechende Blütezeit des Klosters, aber auch die wachsende Bedrängnis durch hohe staatliche Sondersteuern in den Revolutionskriegen, schließlich der mannhafte Kampf der Vertreter des Prälatenstandes in der bayerischen Landschaft, der Ständevertretung, Benedikt Werner an der Spitze.

Aber das Ende der Stifte und Klöster in Bayern war bereits eine beschlossene Sache. Die Durchführung der Säkularisation von 1803 erfolgte in Bayern, Württemberg und Baden am rücksichtslosesten. In Kurbayern empfand man den jähen Wandel besonders hart. Da und dort konnte ein mitfühlender Beamter die Ausführung der allerhöchsten Befehle ein wenig mildern, menschlicher machen, so auch der Lokalkommissär Schwarzer von Kelheim. Er war seit vielen Jahren ein vertrauter Freund von Abt und Konvent zu Weltenburg — und mußte nun am 18. März 1803, vormittags um halb neun Uhr, im Namen des allerdurchlächtigsten Kurfürsten Max Joseph von Bayern die Aufhebung des Klosters verkünden. Der gesamte klösterliche Besitz fiel an den bayerischen Staat, die Insassen — der Abt mit zehn Patres — wurden mit schmalen Pensionen versehen. Am 19. Oktober 1803 mußte auch Abt Benedikt Werner sich zur Abreise entschließen. Der Lokalkommissär überließ ihm in einem letzten Freundschaftsdienst den Reisewagen und die letzten beiden noch nicht verkauften Klosterpferde. Als vom Turm die mitternächtliche Stunde schlug, fuhr der Prälat aus dem verödeten Klosterhof. Er hat sein geliebtes Weltenburg nie mehr gesehen. Später gestand er einem vertrauten Freund in München, daß er diese Stunde gewählt habe, um niemanden mehr zu sehen und von niemandem gesehen zu werden. Aber „als er allein ohne Zeugen das letztmal bey den ihm so lange bekannten Felsen vorbeifuhr, konnte er sich der Tränen nicht enthalten“<sup>23</sup>.

Wohl die Abgelegenheit verhinderte in Weltenburg die Zerstörung der Gebäulichkeiten. Die Klosterbauten standen leer, bis 1812 ein Teil als Pfarrhof bestimmt wurde. Die Klosterkirche erhielt den Status einer Pfarrkirche. Als der letzte Abt von Weltenburg 1830 in München starb, bis zuletzt mit historischen Arbeiten über sein Kloster beschäftigt, zeichnete sich bereits das Wiedererstehen des ehrwürdigen Benediktinerordens in Bayern ab. König Ludwig I. und Bischof Sailer von Regensburg wirkten hier zusammen. Trotz erheblicher Schwierigkeiten verfolgte der König sein Ziel, den großen Missions- und Kulturorden des Mittelalters wiederherzustellen. Am Pfingstdienstag konnte Bischof Sailer in Metten wieder einen benediktinischen Konvent eröffnen. Von Metten aus wurde das Kloster Weltenburg durch König Ludwig I. an seinem Namenstag, dem 25. August 1842, als Priorat wiedereröffnet.

<sup>23</sup> Benedict Werner, letzter Abt von Weltenburg und zur ehemaligen bayerischen Landschaft Mitverordneter [o. V.], Augsburg 1835, 52.

Zum Rückkauf früherer Liegenschaften gab der König eine ansehnliche Dotation. 1913 wurde der bisherige Prior Maurus Weingart zum Abt erhoben <sup>24</sup>.

Das Weltenburger 20. Jahrhundert ist bereits unsere Zeit. Die älteren von uns haben ein gutes Stück miterlebt. Die verehrungswürdige Gestalt des Amtes Emmeram Gilg steht vor unserem Auge: dieser einfache, fromme Mönch war ein Segen für die weite Umgegend <sup>25</sup>. Die Vorstände des Klosters nach seinem Rücktritt weilen heute unter uns: Prior Wolfgang Schmid und Abt Thomas Niggel. Über ganz Süddeutschland hin leben viele hundert Schüler der ehemaligen Landwirtschaftsschule. Den Erfordernissen der Gegenwart entsprechend sieht die Abtei Weltenburg heute ihre Aufgabe vorwiegend in der Pflege der Liturgie, benediktinischer Spiritualität, in der Seelsorge und in der Erwachsenenbildung aus christlichem Geist, wozu stets auch die Verantwortung für ein reiches kulturelles Erbe gehört. Dies entspricht guter benediktinischer Tradition, die sich eben nicht an Modetorheiten des Augenblicks in Kirche und Welt zu orientieren braucht.

Wohl kein Besucher, auch nicht ein eiliger Gast des Massentourismus, wird sich der Geborgenheit dieses Ortes, wird sich der Frömmigkeit dieser unendlich schönen Kirche entziehen können. In Weltenburg ist ein Stück Heimat für viele Menschen.

<sup>24</sup> Rieß 490—498. — G. Schwaiger, Die bayerischen Benediktinerklöster im 19. Jahrhundert. Vom gewaltsamen Untergang zu neuem Leben, in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens 87 (1976) 24—36.

<sup>25</sup> Amtsblatt für die Diözese Regensburg 1973, 55. — Bavaria Sancta III (1973) 510.





# Kirche und Kultur im alten Bayern

von

Georg Schwaiger\*

Tag für Tag erleben und erfahren wir die Entfernung der modernen Welt von aller früheren Existenz. Das Verständnis unserer Vergangenheiten ist schwieriger geworden. Überlieferungen, die den Menschen jahrhundertlang wie selbstverständlich umgeben, eingegrenzt, aber auch geborgen haben, sind vielfach zerbrochen, zumindest fragwürdig geworden. Nicht selten wird heute gefordert, gewöhnlich im Namen des Fortschritts, Vergangenes vergangen sein zu lassen und sich nur entschlossen der Gegenwart und Zukunft anzunehmen. Geschichte wiederholt sich nicht, und unsere Aufgabe ist hier und heute. Und doch erhält nur durch geschichtliches Verstehen das oft so rätselhafte Bild der Gegenwart die notwendige Perspektive, gewinnen wir Erfahrung zu verantwortlichem Handeln in dieser unserer Welt.

Die Fünfhundert-Jahr-Feier der Pfarrkirche Maria Himmelfahrt in der noblen alten bayerischen Stadt Kelheim ist wohl ein gebührender Anlaß, sich ernst und besinnlich mit der Welt zu beschäftigen, aus der ein solches Zeugnis des Glaubens, der geistig-kulturellen Gestaltungskraft gewachsen ist. Und dies ist eben nicht nur ein ästhetisches Spiel mit längst Vergangenen, das uns wenig angeht. „Kirche und Kultur im alten Bayern“ — da geht es um die Besinnung auf ein gutes Stück der heute zwar vielfach erschütterten, aber immer noch tragenden Fundamente unseres religiösen Lebens, unseres Lebens in seiner ganzen Breite und Tiefe. Der Glaube kommt vom Hören auf die Botschaft, von der Überlieferung und Verkündigung,

\* Vortrag, gehalten zur Fünfhundert-Jahr-Feier der Stadtpfarrkirche Maria Himmelfahrt, am 24. Oktober 1976 in Kelheim. — Wichtigstes Schrifttum: J. A. Träger, Geschichte der Stadt Kelheim, mit einem Anhang von Abschriften aus dem ältesten Priv.-Codex dieser Stadt vom Jahre 1335—1720 (1823). — J. B. Stoll, Kurzgefaßte Geschichte der Stadt Kelheim, in: Verhandlungen des Historischen Vereins für Niederbayern 9 (1863). — Matrikel der Diözese Regensburg (1916), S. 296—298. — Die Kunstdenkmäler von Bayern. Bezirksamt Kelheim, bearbeitet von F. Mader (1922). — G. Rieger, Geschichte der Stadt Kelheim, 1. Buch (1929), 2. Aufl.: G. Rieger, Kelheimer Heimatbuch für die Stadt und den Landkreis Kelheim, neubearbeitet von H. Rieger (Kelheim 1954). — H. Bleibrunner, Kelheim und die Befreiungshalle. Bilder und Beschreibungen der Stadt aus fünf Jahrhunderten (1963). — Ders., Landkreis Kelheim (1964). — J. Mundigl, Kelheim, in: Bayerisches Städtebuch, Teil 2, herausgegeben von E. Keyser u. H. Stöob (Deutsches Städtebuch Bd. V, Bayern, Teil 2) (Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1974), S. 283—286. — Pfarrbrief zum Fest der 500-Jahr-Feier der Pfarrkirche Kelheim „Maria Himmelfahrt“, herausgegeben von H. Seitz (Kelheim 1976). — G. Schwaiger, Frömmigkeit im bayerischen Raum, in: Spiritualität — Meditation — Gebet, herausgegeben von J. Gründel (= Theologisches Kontaktstudium der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München, 2), München 1974, 108—128, 220—222 (weiteres Schrifttum).



und wahre Bildung, echte Kultur ist auch heute nicht möglich ohne das breite und tiefe Fundament der Vergangenheit.

Bayern besitzt überquellende Schätze nicht nur in der Schönheit seiner vielgestaltigen Landschaft, sondern vor allem in Leistungen seiner Kultur und hier wieder vornehmlich seiner Kunst. Bayern gehört zu den dichtesten Kulturräumen im mittleren Europa. Allein die Fülle der Kunstwerke dieses Raumes, und zwar aus allen Epochen schöpferischer Kraft, ist zum überwiegenden Teil aus geistlich-religiöser Wurzel gewachsen, in einer Zeit, da die Kirche noch alle Bereiche menschlichen Lebens erfaßt, befruchtet, getragen hat. Am Ausgang des Mittelalters hat unser gelehrter Landsmann Johannes Thurmair Aventinus aus Abensberg die früheste Charakterisierung des bayerischen Volkes versucht und als ersten und demnach wohl bezeichnendsten Wesenszug angeführt, daß es „geistlich“ sei. Nicht nur die reichen Ausdrucksformen der bildenden Künste, die gesamten Kulturleistungen Bayerns sind bis zu den revolutionären Veränderungen um 1800 vorwiegend religiös geprägt und in erheblichem Maß von der Kirche getragen.

Dieses mit großartiger Selbstverständlichkeit geistlich geprägte alte Bayern, im wesentlichen die heutigen Regierungsbezirke Oberbayern, Niederbayern und die Oberpfalz, hatte der protestantische Rechtslehrer Friedrich Karl von Savigny, Professor an der Universität Landshut, im Auge, als er 1809 (oder 1810) nachdenklich niederschrieb: „Ich glaube, wenn ich Bayern mit all seinen Klöstern gesehen hätte vor Anfang der Illuminaten, hätte ich das Land sehr lieb gewonnen.“ Savigny hatte in Landshut gelernt, das ihm zunächst recht fremde Land mit den Augen seines väterlichen Freundes Johann Michael Sailer zu betrachten, und er bedauerte es aufrichtig, daß eine allzu aufgeklärte Regierung die alte geistliche Verfassung mit plumper Hand zerbrochen habe.

Zwei Tatsachen muß man stets im Auge behalten, wenn man Vergangenheit — und Gegenwart! — der geistig-kulturellen Entwicklung in Altbayern verstehen will.

Das Land liegt im Herzen Europas, im Kreuzungspunkt vieler Wege und Einflüsse, empfangend und wieder schenkend. Besondes eng war bis zum Ende des 18. Jahrhunderts die Verbindung mit dem lateinischen Süden, mit Italien. Über vierhundert Jahre haben die Römer das Land zwischen Donau und Alpen beherrscht, und es ist doch wohl wahr: ein jeder Landstrich, über den je der römische Adler seine Schwingen gebreitet hat, ist davon gezeichnet geblieben bis zum heutigen Tag. Mit Italien bestand zudem eine enge Verbindung seit der bajuwarischen Stammesbildung um 500. In der süddeutschen, vorwiegend katholisch bestimmten Barockkultur erlebte diese alte, ständige Verbindung mit dem Süden ihre reichste — und letzte große Entfaltung. Erst die ungeheueren Umwälzungen im Gefolge der von Frankreich ausgehenden Revolution, vor allem dann die einseitige, aber beherrschende preußisch-kleindeutsche Beurteilung der ganzen deutschen Geschichte, das 19. Jahrhundert also, bauten die Alpen als geistige Barriere nach dem Süden hin auf.

Die zweite Tatsache ist die ungebrochene kirchliche Kontinuität im alten Bayern. Im 16. Jahrhundert wurden zwar auch Teile des Herzogtums Bayern von der reformatorischen Bewegung ergriffen, doch tiefere Wurzel konnte sie hier nicht fassen. Die protestantische Reformation wurde in Bayern nie eine Existenzfrage für die alte Kirche — ganz anders schon im benachbarten Schwaben und Franken, in Österreich und Böhmen, im Rheinland und in Niederdeutschland zwischen Rhein und Elbe. Diese Tatsache bildet — neben dem duldsamen, zur Großzügigkeit neigen-



den bayerischen Volkscharakter — die wesentliche Voraussetzung für die vielgerühmte, aber auch manchmal verdächtige liberalitas bavarica, die „Liberalität“ der Bayern, „Leben und leben lassen“. Das ist von außen her oft gerühmt, kirchlich aber auch oft mißdeutet worden als mangelnder religiöser Ernst, bis in die Gegenwart herein.

Diese Überlegungen haben uns längst mitten in das Thema hineingeführt. Denn „Kirche und Kultur im alten Bayern“ — wer die bayerische Geschichte auch nur ein wenig kennt, weiß eben, daß es sich bei diesen zwei durch „und“ verbundenen Begriffen um etwas Ähnliches handelt, was die Professoren an den humanistischen Gymnasien unserer Jugendzeit ein Hendiadyoin geheißen haben: „eins durch zwei“, ein Sachverhalt wird durch zwei sich gegenseitig ergänzende, durch „und“ verbundene Wörter ausgesagt. Und dies gilt für „Kirche und Kultur“ im alten Bayern ganz wörtlich. Das möchte ich an drei Beispielen, drei Epochen der bayerischen Geschichte kurz erläutern: am agilolfingischen 8. Jahrhundert, an der Kunst der späten Gotik im ausgehenden Mittelalter und an der Kultur der Barockzeit.

Das 8. Jahrhundert brachte unter der Regierung der letzten beiden Herzöge — Odilo und Tassilo III. — aus dem hochbegabten Geschlecht der Agilolfinger einen ersten glanzvollen Höhepunkt der bayerischen Geschichte. Auch die bayerische Kirche, seit 739 in die fest umschriebenen Bistümer Salzburg, Freising, Passau und Regensburg gegliedert, nahm auf allen Gebieten einen erstaunlichen Aufschwung. Seit der frühbajuwarischen Mission ist jetzt eine tiefere Verchristlichung des Volkes erreicht. Die Bischöfe mit ihren Klerikern und die Klöster sind die eigentlichen Träger der Bildung, vom Lesen und Schreiben angefangen bis zur Bodenkultur, zur Baukunst, zur technisch-künstlerischen Fertigkeit, zu größeren Verwaltungsaufgaben und diplomatischen Missionen im Dienst des bayerischen Herzogs und des fränkischen Königs.

Mit dem Namen der beiden letzten Agilolfingerherzöge ist in Bayern die erste große Welle von Klostergründungen verbunden. In der langen Reihe bayerischer Klöster des 8. Jahrhunderts stehen die Namen: Niederaltaich, Scharnitz-Schlehdorf, Wessobrunn, Polling, Weltenburg (das aber wohl sicher auf eine ältere iroschottische, kolumbanische Zelle zurückgeht), Schäftlarn, Au am Inn, Gars, Moosburg, Tegernsee, Niedernburg in Passau, Kremsmünster, Innichen im Pustertal, Mondsee im Salzkammergut, Herren- und Frauenchiemsee, Pfaffmünster bei Straubing, Cham-münster im Böhmerwald, Münchsmünster und Berg im Donaugau, Benediktbeuern, Kochel, Schliersee, Metten, Immünster, Altomünster, Neuburg im Staffelsee u. a. Dazu kommen noch die bedeutenden Domklöster zu Freising und Salzburg und St. Emmeram in Regensburg.

Die Lage der großen Klöster, vor allem der herzoglichen, ist auffallend. Sie entstehen — von einigen Stiftungen adeliger Sippen abgesehen — nicht in der Mitte des Herzogtums, nicht im alten, weithin waldfreien Kulturland, sondern am Rand des Kulturlandes: an der Donau und im Voralpenland, dort, wo sich weite Sumpfbereiche ausdehnen, wo die wilden, dem Menschen feindlichen Berge und finsternen Urwälder der Alpen und des Böhmisches Waldes beginnen. Von vorneherein war diesen Klöstern also neben der geistlichen Aufgabe die Rodung, die Kultivierung aufgetragen. Am Rande gab es freies, das heißt herzogliches, später königliches Land, das sich freilich die Mönche des heiligen Benedikt vielfach erst mühsam mit Beil und Brand, mit Hacke und Pflugschar erobern mußten. Gegen den Osten und Südosten hin kam dazu die Aufgabe der bayerischen Kolonisation und Missionierung unter den Slawen und Awaren, später unter den Ungarn.



Die Donau entlang und im Voralpenland blühten seit der Mitte des 8. Jahrhunderts die großen Rodungs- und Wirtschaftsklöster auf. In diesen benediktinischen Großklöstern und an den Bischofssitzen finden wir auch die ersten Pflegestätten bayerischer Geisteskultur. Nach der Verkündigung des christlichen Glaubens und nach dem Aufbau der Kirchenorganisation begann jetzt die dritte Stufe der Missionierung: die lebendige, fruchtbare Verbindung des bayerischen Stammes mit der lateinischen Kultur und mit dem von der Kirche weitergegebenen Erbe der Antike. Diese Verbindung trug bereits im späten 8. Jahrhundert reiche Frucht, wenn sich auch nur wenige direkte Zeugnisse durch zwölfhundert Jahre erhalten haben. Es ergibt sich ganz deutlich, daß das christlich-antike Geisteserbe den Germanen gewiß nicht wesensfremd war, daß die Mission mit viel pastoraler Klugheit durchgeführt wurde und daß unsere bajuwarischen Vorfahren sich als durchaus bildungsfähige, bildungshungrige Völkerschaft erwiesen.

Unter den kulturfreudigen bayerischen Bischöfen der späten Agilolfingerzeit ragen aus aller begreiflicher Quellenarmut leuchtend hervor der umfassend gebildete Virgil von Salzburg, irischer Herkunft, der bereits die Kugelgestalt der Erde verfocht, und Arbeo von Freising, aus dem bayerischen Südtirol; unter ihm erreichte die Freisinger Domschule eine führende Stellung; sie konnte unmittelbar, wie St. Emmeram in Regensburg, in das karolingische Bildungsstreben hineinwachsen.

Wohl gegen Ende des 8. Jahrhunderts entstand das sogenannte „Wessobrunner Gebet“, vielleicht in Wessobrunn selbst — mit seinen neun stabreimenden Langzeilen eine prächtige Schilderung der Welterschöpfung:

„Das erfragte ich unter den Menschen als der Wunder größtes,  
Daß die Erde nicht war noch darüber der Himmel,  
Noch irgend ein Baum noch Berg nicht war,  
Daß die Sonne nicht schien . . .  
Noch der Mond leuchtete, noch das herrliche Meer:  
Als da noch nichts war von Enden und Wenden,  
Da war schon der allmächtige Gott . . .“

Tassilokelch und Tassiloleuchter im Kloster Kremsmünster, der Virgilsdom in Salzburg, die Lebensbeschreibungen der heiligen Emmeram und Korbinian aus der Feder Bischof Arbeos von Freising, das Wessobrunner Gebet als eines der ältesten Zeugnisse deutscher Sprache und religiöser deutscher Dichtkunst — in diesen wenigen, doch gewichtigen Namen leuchtet uns noch heute ein geheimnisvoller Glanz auf aus dem ersten großen Jahrhundert der bayerischen Geschichte, der bayerischen Kirche.

In den kleinen und großen Städten des Mittelalters lag gewöhnlich am Marktplatz breit und machtbewußt das Rathaus, in dessen Festsaal die Ratsherren die Geschicke ihrer Stadt bestimmten. Aber mächtiger noch als das Rathaus stieg die Stadtkirche empor. Hoch ragte sie auf über Mauern, Basteien und Toren. Die meisten Stadtkirchen in Bayern sind Bauten des späten Mittelalters, Kunstwerke der hohen und späten Gotik: der mächtige Dombau in Regensburg und der Chor der Passauer Kathedrale, die Hauptkirchen der alten Hauptstädte München, Landshut, Ingolstadt, Straubing, Burghausen und Amberg, aber auch in den kleineren Städten: von Kelheim, Abensberg, Neustadt über Dingolfing, Erding bis nach Wasserburg und Rosenheim.

Es ist eine weit verbreitete, aber falsche Vorstellung, in Bayern nur oder vorwiegend die künstlerischen Ausdrucksformen des Barocks und Rokokos zu sehen. Nicht weniger deutlich steht der Reichtum der späten Gotik noch heute überall im Land. Freilich wurde die spätgotische Pracht in vielen Fällen überformt durch die Entfaltung des späten Barocks und Rokokos. Und hier ist an eine merkwürdige Erscheinung der künstlerischen Ausdruckskraft in Bayern zu erinnern, die wohl doch mit dem zunächst zögernden, zurückhaltenden Wesen des Altbayern zusammenhängt: Der spezifisch bayerische Beitrag zur Entwicklung der Kunst erreichte seine höchste Vollendung jeweils in der Spätphase der Stilepochen, wenn man anderswo schon wieder Neues im Sinn hatte. Die augenfälligsten Beispiele dafür sind die späte Gotik und der ausklingende Barock, das bayerische Rokoko.

Für den gewaltigen Aufschwung des bayerischen Kirchenbaus im 15. Jahrhundert gewann entscheidende Bedeutung die Entwicklung der Städte im ganzen Land. Bis ins Hochmittelalter entwickelten sich nun die bayerischen Landstädte zu einer gewissen Wohlhabenheit. Das Selbstbewußtsein dieser kleinen, weithin noch ländlich-bäuerlich geprägten Städte bekundete sich im Bau des Rathauses und namentlich im Bau der Stadtkirche. Das bayerische Auftrumpfen, der Wetteifer mit Nachbarstädten oder auch nur mit einem nahen geistlichen Herrn schwingt dabei unverkennbar mit. Bei manchen dieser städtischen Kirchenbauten des 15. Jahrhunderts ist man, wenn man die nähere Umgegend aufmerksam betrachtet, fast an eine gewaltige „Fingerhacklei“ erinnert oder an das Kartenspiel: die einen sagen „Trumpf“ und die anderen „Gestochen!“ (Betrachten Sie bitte einmal die Höhe des Kirchendaches im nahen Neustadt und daneben die Firsthöhe des Rathauses!) Kein Zweifel, daß diese mächtigen Stadtkirchen die Finanzkraft der bescheidenen Gemeinwesen hart belastet haben. Die Einwohnerzahl der bayerischen Landstädte lag im 14./15. Jahrhundert in der Regel zwischen 1000 und höchstens 3000. Manchmal ging den erstaunlichem Bauvorhaben auch der Atem aus. In Neuötting ist dies heute noch augenfällig; man mußte in aller Eile den stattlichen Kirchenbau Hans Stethaimers — unvollendet — mit einer nicht gerade schönen Ziegelmauer beschließen, bis auf bessere Zeiten, die heute noch ausstehen. Man baute im Stil der Zeit: eben die spätgotische Halle mit drei gleichhohen oder fast gleichhohen Schiffen. Das Material ist gewöhnlich der Backstein. In ihrer Weiträumigkeit und lichtdurchfluteten Schönheit gehören diese Kirchen zu den edelsten Sakralbauten unserer Heimat. Und sie sind ein eindrucksvolles, oft geradezu erschütterndes Zeugnis des Glaubens und der Opferbereitschaft unserer Vorfahren am Ausgang des Mittelalters.

Aus solcher Gesinnung wuchs im 15. Jahrhundert auch die Pfarrkirche in der alten Stadt Kelheim. Es entspricht ganz dem Brauch der Zeit, daß Papst Sixtus IV. am 25. April 1476 den erbetenen Ablassbrief gewährte: für alle, die ihre Sünden wahrhaft bereuen und bekennen und an bestimmten Festtagen in Frömmigkeit diese der Gottesmutter Maria geweihte Kirche aufsuchen und zur Wiederherstellung, zur Erhaltung, zur Ausstattung und Vermehrung — wie auch zu anderen guten Werken — ihre hilfreiche Hand geboten haben. Ausdrücklich sollte also zugleich der gläubige Opfersinn der Bürger dieser Stadt und aller helfenden Hände belohnt werden. Aus der späten Gotik haben sich — außer der wesentlichen Substanz des Baukörpers dieser Kirche selbst — Bildwerke von wunderbarer Schönheit erhalten. Durch eine sorgfältige Restaurierung erscheint diese Kirche Maria Himmelfahrt in neuem Glanz, sie wurde uns gleichsam von neuem geschenkt.



Neben erheblichen Zuschüssen der bischöflichen Finanzkammer Regensburg und der Stadt Kelheim wurde dieses grundlegende Erneuerungswerk — wie vor 500 Jahren — wesentlich durch die Opferbereitschaft der Pfarrgemeinde getragen. Fast 400 000 DM hat die Pfarrgemeinde Kelheim in den vergangenen sechs Jahren allein für die Instandsetzung dieser Kirche aufgebracht, dafür eines der schönsten Gotteshäuser in der weiten Umgegend wiedergewonnen und den respektvollen Dank aller Freunde dieser liebenswerten Stadt sich verdient.

Das ganze Mittelalter hindurch wurde religiöses Wissen, religiöses Leben weniger durch Unterweisung vermittelt als durch unmittelbares Erleben, vor allem durch die Teilnahme an den Gottesdiensten, die Mitfeier des Kirchenjahres und des frommen Kirchenbrauches von frühester Jugend an. Alle Bereiche menschlichen Lebens waren eingebettet in die Religion. So gehören zur spätmittelalterlichen Stadt Kelheim auch ein Franziskanerkloster mit stattlichem Gotteshaus, die Erasmuskirche an der Nordostecke der Stadtbefestigung, die Gruftkapelle zu Ehren der heiligen Margaretha mit drei Altären, Priorat und Propstei der Schottenmönche von Regensburg, hart an der Donau die Wöhrdkirche beim Hl. Blut, die alte, kleine Michaelskirche, aber auch ein reich dotiertes Spital mit der Johanneskirche oder Ottokapelle, zur Erinnerung an die Ermordung Herzog Ludwigs des Kelheimers 1231, und eine Schule. Bereits im Salbüchlein der Pfarrkirche von 1352 ist die Rede von den Bezügen eines Schulmeisters und von armen Schülern, die an den Kartagen den Psalter vor unseres Herrn Grab singen.

Trotz vieler redlicher Versuche war die notwendige Reform der Kirche an Haupt und Gliedern im vielfarbenen „Herbst des Mittelalters“ nicht zustande gekommen. So löste das öffentliche Hervortreten Martin Luthers im Spätjahr 1517 die schon lange schwelende Revolution in der Kirche aus. Nach einigen Jahrzehnten der Verstörung brachte die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts den Beginn neuer Konsolidierung. Bayern und sein Herrscherhaus wurden in dieser Zeit die sicherste Stütze für Papsttum und alte Kirche im Reich. München wurde im Zeitalter der katholischen Reform und der Gegenreformation vorübergehend eines der Hauptzentren katholischer Politik in Europa, neben Rom, Wien, dem spanischen Escorial und Brüssel. Jetzt konnten sich die nie untergegangenen religiösen Lebensformen des späten Mittelalters zum barocken Reichtum entfalten. Die bayerische Haupt- und Residenzstadt München erschien als ein Brennpunkt erneuerten katholischen Lebens. Ein Name wie Orlando di Lasso markiert den Rang der Hof- und Kirchenmusik im späten 16. Jahrhundert. Das geistliche Schauspiel blühte auf, namentlich auf der Jesuitenbühne. Jakob Bidermann und Jakob Balde bildeten den Höhepunkt. Seelsorge und Frömmigkeit beschränken sich keineswegs auf Kirchen und private Andachten. Alle Berufsstände — die Herren, das städtische Bürgertum, die Bauern, die in Zünften organisierten Handwerker und Künstler —, Leben und Arbeit sind von der Kirche begleitet und in der Kirche geborgen. Gewiß hat es drückende Armut und große soziale Härten gegeben, aber versklavt oder rechtlos war niemand im alten Bayern. Vor allem der große Umgang am Prangertag, die Fronleichnamsprozession, vereinigt alle Stände im Lobpreis des allerheiligsten Sakraments und in der kaum mehr vorstellbaren Aufwendigkeit geistlichen Schauspiels. Jeder ist beteiligt, niemand schaut bloß zu: Hof und Adel und Bürgerschaft in München, entsprechend die Stände in den Landstädten, Marktorten und Pfarrdörfern, Klerus und Volk, Zünfte, Bruderschaften und die Scharen der Kinder, die in dieser Prozession — je nach vorgegangener Aufführung — als Englein oder Teufelchen eingereicht werden.



Die Geschichte christlicher Frömmigkeit kennt sowohl den plötzlichen Einbruch Gottes in das Leben eines Menschen, eine Art Damaskus-Erlebnis, wie auch das leise Anklopfen und lange Werben, die Hingabe an Gott in immer neuen Anfängen. Aus der bayerischen Barockzeit ist uns die plötzliche Wende vielfach bezeugt: da sieht man, noch im 16. Jahrhundert, den heiteren, lebenslustigen Prinzen Wilhelm, den späteren Herzog Wilhelm V., der bisher auf der Landshuter Trausnitz seine fröhlichen Feste gefeiert, eines heißen Sommertages auf dem Pilgerweg nach Altötting, mit einem Wanderstecken, der kaum ein paar Pfennige wert ist.

Und da ist das Bekehrungserlebnis des jungen Jakob Balde, das zu den Leitbildern der bayerischen Barocklegende gehören wird. Der spottsüchtige Elsässer hatte als Neunjähriger erfahren müssen, daß man seine eigene Großmutter als „Hexe“ auf dem Scheiterhaufen verbrannte. 1621 mußte der siebzehnjährige Student vor dem Einfall der Mansfeldischen Abteilung ins Elsaß nach Bayern fliehen. Das Einleben in die rauhere, derbere Art des altbayerischen Landes fällt ihm wohl nicht leicht. In dem sensiblen jungen Rechtsstudenten der Universität Ingolstadt steigt Lebensüberdruß auf. Da steht er in einer kühlen Maiennacht des Jahres 1623 vor dem Haus des Bäckers Dolnhover und singt dem Töchterlein ein Lied zur Laute. Aber das Fenster öffnet sich nicht. Statt einer Antwort aus geliebtem Mund schlägt es die Mitternacht von den Türmen, und im nahen Kloster Gnadenenthal beginnen die Nonnen feierlich die Matutin zu singen. Ein Gefühl des Elends, der Zerknirschung überfällt den leicht bewegbaren Jüngling. Wie von Sinnen zerschlägt er die Laute am nächsten Stein: „Cantatum satis est: frangite barbita!“ (Gesungen ist genug — zerbricht das Lautenspiel!). Am anderen Morgen klopft er bei den Jesuiten an und bittet um Aufnahme.

Mit dem Wort Barock verbinden heute die meisten Menschen Vorstellungen aus dem Bereich der bildenden Künste. Aber man muß die reiche Kunst des Zeitalters ganz hineinstellen in die breite, alle Schichten der Gesellschaft umfassende Barockkultur. Dann gehören dazu eben nicht nur die prächtigen Schlösser und Residenzen, die jubelnden Kirchenräume und festlichen Klöster, sondern ebenso das solid und schön gearbeitete Werkzeug, die festliche Sonntagstracht gerade der Landbevölkerung, das schön geschnitzte und gemalte Himmelbett mit der heiligsten Dreifaltigkeit und den Namenspatronen des Brautpaares, der Kasten für die Leinwand, die Flachstruhe und das Butterfaß, das schwere Zinngeschirr und das kunstvoll gedrechselte Spinnrad.

Dennoch kann die religiöse Kunst heute noch den besten Zugang zum Verständnis barocker Geistigkeit, barocker Frömmigkeit bieten. Doch bietet sich hier selbstredend nur ein Teilaspekt, allerdings ein recht wesentlicher. Das alte Kurbayern trug ein geistliches Gesicht und besaß eine „geistliche Verfassung“. Aber alle Lebensbereiche des Menschen, auch soziale Not und persönliche Schuld, fanden darin eine Heimat, nicht einen Himmel, wohl aber tröstliche Geborgenheit. Dies ist christlich engagierten jungen Leuten heute nicht so leicht verständlich. Doch ein historisch gerechtes Urteil läßt sich zunächst nur aus der jeweiligen Zeit heraus gewinnen. Man muß mit den Augen der Zeit sehen. Ich will versuchen, dies an einigen Bildern anschaulich zu machen.

Die großen Kirchen- und Wallfahrtsfeste feierte man gewöhnlich mehrere Tage, oft eine ganze Woche lang. Von weit und breit strömte das Volk zusammen. Die Priester der umliegenden Pfarreien und aushelfende Klosterherren saßen im Beichtstuhl. Das Volk empfing die Sakramente, freute sich an der Schönheit der Kirchenfeste, an der frommen Pracht zur Ehre Gottes und eben auch zur Erhebung des Menschen.



Die zahlreichen Kirchen- und Heiligenfeste der alten Zeit, über die so mancher Unverstand heute lächelt, erfüllten nicht nur eine eminent religiöse, sondern ganz selbstverständlich auch hervorragende soziale Funktion. Die Barockzeit kannte das Wort „Urlaub“ für die breiten Schichten des Volkes nicht. Aber neben den Sonntagen und den Hochfesten des Kirchenjahres gab es die vielen Heiligenfeste, die als „Feiertage“ begangen wurden, zum Beispiel die Apostel- und „Frauentage“ (Marienfeste), die Kirchenpatrozinien, die Wallfahrts- und Bruderschaftsfeste, wobei man herkömmlich auch die Kirchenfeste der Umgebung mitfeierte.

Die Kirchenfeste betrugten bis zu den Einschränkungen der Aufklärungszeit mit den Sonntagen zusammen gut ein Drittel des Jahres. Noch heute ist für alte Leute das Wort „feiern“ gleichbedeutend mit „nicht arbeiten müssen“. Schon Jahrhunderte vor allen gewerkschaftlichen Forderungen nach Verkürzung der Arbeitszeit gab es im katholischen Süddeutschland einen gesunden natürlichen Rhythmus von Arbeit und Fest, religiöser Erhebung und volkstümlicher Lustbarkeit in Spiel und Tanz. Die bayerische „Andacht“ hatte eben stets einen menschenfreundlichen Zug, hinter dem gleichwohl der tiefe religiöse Ernst steht.

Gerade die vielen Klöster des Landes bewirkten, daß die Barockkultur in Bayern eine wahre Volkskultur war. Gewiß gab es da und dort verfallende Konvente. Aber die übergroße Mehrzahl der bayerischen Stifte und Klöster befand sich im 18. Jahrhundert in guten ökonomischen und geistlichen Verhältnissen. Besonders die Prälatenklöster der Benediktiner, Augustinerchorherren, Prämonstratenser und Cisterzienser zählten Mitglieder von hoher Gelehrsamkeit im vollen Umfang des Wissens der Zeit. Manche Konvente Süddeutschlands, von St. Blasien im Schwarzwald bis zum Wiener Schottenkloster, entwickelten sich immer mehr zu gelehrten Akademien, in unserem Raum vor allem die Reichsabteien St. Emmeram in Regensburg und Ottobeuren, dann die kurbayerischen Klöster Polling, Benediktbeuern, Tegernsee, Ensdorf in der Oberpfalz, Ober- und Niederaltaich im niederbayerischen Donauland. Der monastische Gedanke stand hoch, und daneben wurden orientalische Sprachen, Geschichtsforschung und im späten 18. Jahrhundert besonders auch die aufstrebenden Naturwissenschaften eifrig gepflegt. Mit betonter Liebe pflegten die Stifte und Klöster seit jeher die Musik und das Schultheater.

Nur in diesem breiten Rahmen kann man die Kunst des bayerischen Barocks und die geniale Spätphase, das bayerische Rokoko verstehen. Denn Barock und Rokoko sind in Bayern entscheidend von Religion und Kirche geprägt und in entscheidendem Maße von den geistlichen Fürsten, von den Stiften und Klöstern getragen. Mit vollem Recht kann man in Bayern von einem geistlichen Barock und Rokoko sprechen.

In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhundert und noch fast das ganze 18. Jahrhundert hindurch erlebte die kirchliche Bautätigkeit in Bayern ihren Höhepunkt, ihren zweiten großen nach der spätgotischen Epoche. Jetzt erhielten gerade die geistlichen Residenzstädte ihr neues Gesicht, das vielfach bis heute bestimmend blieb. Jetzt wuchsen die Dome zu Salzburg und Passau in der neuen Manier. Jetzt entstanden die jubelnden Kirchenräume von Steingaden mit der Wies und Rottenbuch, von Benediktbeuern mit seiner einzigartigen Anastasia-Kapelle, von Dietramszell und Diessen, von Andechs und Schäftlarn, von Rott am Inn und Höglwörth, von Baumburg, Raitenhaslach und Marienberg, von Fürstenfeld und Altomünster, von Rohr und Weltenburg, der Alten Kapelle und von St. Emmeram in Regensburg, von Metten, Ober- und Niederaltaich im Donauland, von Frauenzell, Windberg und Rinchnach im Bayerischen Wald, von Aldersbach, Osterhofen, Vorn-



bach, Asbach und Fürstzell, von Walderbach, Speinshart und Waldsassen in der Oberen Pfalz.

Dutzende noch von bedeutenden Klosterkirchen des Barocks und Rokokos ließen sich allein für Altbayern nennen. Manche von ihnen werden in einer sachkundigen Restaurierung geradezu neu entdeckt, wie kürzlich die Dominikanerkirche in Landshut. Zu den mächtigen Dombauten und -ausstattungen in Salzburg, Passau und Freising, den Stifts- und Klosterkirchen kommt schließlich die schier überquellende Fülle der großen und kleinen barocken Wallfahrtskirchen, der Pfarr- und Filialkirchen bis in die entlegensten Winkel des Landes.

Die Barock- und Rokokokirchen unserer Heimat sind erbaut zur Verherrlichung Gottes und zur seligen Freude der Menschen, die hier beten. Sie sind ein Abbild der himmlischen Herrlichkeit, ein Spiegel der endzeitlichen Verklärung schon in der Gegenwart mit all ihren Bedrängnissen. In den jubelnden, singenden und klingenden Kirchen des Rokokos ist gleichsam das 8. Kapitel des Römerbriefes, von der Herrlichkeit des erlösten Menschen, in die Sprache der Kunst übersetzt. Sie künden nicht nur vom Leid, von Schuld und Tragik, von der Existenzangst des Menschen, sondern durch Mühsal und Leid hindurch von der Gnade, von der Erlösung im Kreuz Christi, von der schon hereinleuchtenden Herrlichkeit dieser Erlösung, von der tröstlichen Gemeinschaft der Heiligen, die alle durch Christi Blut Geretteten umschließt. Ähnliches gilt von der reichen Kirchenmusik dieses Zeitalters.

In dieser religiösen Welt wußte sich der Mensch mit all seinen Lebensäußerungen, mit allen Lebensbereichen geborgen, auch in schwerer Schuld und Sünde. Aus unserer Zeit heraus können wir schmerzlich ermessen, was dem Menschen, auch dem gläubigen oder glaubenwollenden Christenmenschen verlorengegangen ist. Wieviele Gläubige identifizieren sich heute völlig mit ihrer Kirche, wieviele wissen und fühlen sich in der Kirche — eben mit dem ganzen Leben geborgen, in Freud und Leid und Schuld? Ist nicht an die Stelle der „Einheit“ in der alten Zeit heute in breitesten Schichten die Gespaltenheit getreten? Man lebt in zwei und oft noch mehr getrennten Welten, und nur eine dieser Welten, vielfach nicht die wirklich tragende, nennt sich Kirche. Wer die kirchliche Situation der Gegenwart kennt, weiß, daß es sich so verhält. Dieses Gegenbild zum 18. Jahrhundert ist nun keineswegs als Anklage zu verstehen, etwa gar noch verbunden mit dem Wunsch, das Barockzeitalter zu restaurieren. Davon kann keine Rede sein. Es ist die Feststellung eines offenkundigen Sachverhaltes, der freilich zum Nachdenken zwingt.

Der Historiker, auch der Kirchenhistoriker wird sich hüten, eine bestimmte Epoche zu glorifizieren. Wer die barocke Welt nach allen Seiten kennt, wird gerade deswegen auch die Aufklärung zu schätzen wissen.

Über den großen Leistungen, über allem Licht, dürfen die tiefen Schatten der barocken Welt nicht übersehen werden. Die Kirche wurde erneut von schweren, zerrüttenden Streitigkeiten heimgesucht; sie entzündeten sich vor allem an den Problemen um Gottes Gnade und Freiheit des Menschen, um die rechte Verfassung der Kirche, um die richtige Methode in der Weltmission. Aufs Ganze betrachtet wurde das immer reicher werdende Material aus den Erfahrungswissenschaften im kirchlichen Bereich zu wenig ernst genommen. Die Kraft zur schöpferischen Auseinandersetzung und Bewältigung des schwierigen Fragenkomplexes Glauben und Wissen erlahmte. An der breiten sozialen Not der unteren Schichten lebte die fürstliche Hierarchie der Kirche oft vorbei, wenn es auch nicht an redlichen Versuchen und an eindringlichen Mahnern fehlte. Am Beginn und gegen die Mitte



des 18. Jahrhunderts hin sprengten noch einmal die grausigen apokalyptischen Reiter durch unser Land, Pest, Hunger und Krieg, in den Schrecken des Spanischen und Österreichischen Erbfolgekrieges. Beidemale standen die Kurfürsten von Bayern, Max Emanuel und sein Sohn und Nachfolger Karl Albrecht, gegen Österreich im Bund mit Frankreich. Beidemale war unser Land allen Schrecken des Krieges ausgeliefert.

Erst mit dem Vordringen der Aufklärung im späten 18. Jahrhundert änderte sich allmählich das Lebensgefühl. Statt der unermeßlichen illusionistischen Weiten verlangten die Menschen jetzt nach überschaubaren Ordnungen, statt gefühlsseligen Überschwanges nach rationaler Klarheit und Nüchternheit, statt himmlisch-irdischen Prunkes nach Hilfe und Nützlichkeit im menschlichen Alltag. Den Menschen der Aufklärung waren die barocken Festgewänder zu schwer und faltenreich geworden. Und so wurde die Aufklärung der größte, radikalste Entlastungsversuch der abendländischen Geschichte bis zum heutigen Tag. Vor dem Forum der Weltgeschichte steht das 18. Jahrhundert als Vollendung der Vergangenheit und als Auftakt neuer Zeit bis in unsere unmittelbare Gegenwart herein.

Dem festlichen Pfarrbrief zum Jubiläum ist ein Wort des Kirchenlehrers Johannes Chrysostomus von zeitloser Gültigkeit vorangestellt: „Wohl ändern sich die Zeiten, es ändert sich nicht unser Ziel: Daß es gut stehe um den Acker Gottes.“ Diese Aufgabe liegt in unser aller Verantwortung.

An diese Verantwortung mag das herrliche spätgotische Bild über dem Hauptportal der Stadtpfarrkirche Kelheim jeden, der zu ihm aufblickt, mahnen: Maria mit dem göttlichen Kind — Christus, die Mitte unseres Glaubens, soll auch die Mitte unseres Lebens sein. Und das ehrwürdige Gotteshaus sei dem bedrängten, gehetzten, manchmal mutlosen Menschen des späten 20. Jahrhunderts, wie den vielen Betern vergangener Zeiten, ein Ort der Zuflucht, schützender Geborgenheit, rettender Hilfe und liebevollen Trostes.

# Jesuiten in der Oberpfalz

Ihr Wirken und ihr Beitrag zur Rekatholisierung in den oberpfälzischen Landen  
(1621—1650)

von

Wilhelm Gegenfurtner

## Vorwort

Die vorliegende Arbeit, die im WS 1975/76 als theologische Dissertation vom Fachbereich Katholische Theologie der Universität Regensburg angenommen wurde, versucht, das Wirken der Jesuiten in den oberpfälzischen Landen in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts aufzuzeigen und beruht in ihrem Hauptteil auf bisher unbenutztem handschriftlichem Quellenmaterial.

Im Bestreben, das Arbeiten der Patres S. J. nach persönlichen Aufzeichnungen anzugehen, wurden als Quellentexte hauptsächlich die Jahrbücher der Gesellschaft und andere persönliche Notizen ausgewertet. Weitere Quellen wurden nur soweit herangezogen, als sie die Jahrbuchaufzeichnungen und die anderen persönlichen Notizen genauer aufschlüsseln oder abrunden halfen.

Der auf diese Weise geführte territorialgeschichtliche Einblick gibt Aufschluß über die kirchliche Situation des Bistum Regensburg zu dieser Zeit, über die Kollegien Amberg und Regensburg, ermöglichte eine genaue Personenbeschreibung der Kollegien während dieser Jahre — wobei die nüchterne Edition der Personenkataloge gerade die Vielfalt jesuitischer Entfaltungsmöglichkeit zeigt, und weist in einer Art Selbstdarstellung die Seelsorgsbemühungen dieses Ordens auf.

Um historische Entwicklungslinien aufzuzeigen, mußte man oft auf die Zeit vor den Beginn der Tätigkeit der Jesuiten zurückgreifen.

Zu diesem Thema wurde ich von Herrn Prof. DDr. J. Staber angeregt, und für die wissenschaftliche Förderung und Begleitung, die ich durch ihn erfahren durfte, möchte ich ihm meinen aufrichtigen Dank aussprechen.

Zu Dank verpflichtet bin ich meinen akademischen Lehrern, Frau Assistentin Dr. M. Popp für die stete Hilfe und Begleitung, Herrn Direktor der bischöflichen Archive und Bibliotheken Msgr. Dr. Paul Mai für seine fachkundigen Ratschläge und die Bereitstellung der einschlägigen Archivalien. Für die Aufnahme der Arbeit in die „Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg“ darf ich meinen aufrichtigen Dank den Herren Univ.-Prof. Dr. Georg Schwaiger und Dr. Paul Mai aussprechen. Ich fühle mich zu großem Dank verpflichtet vor allem gegenüber meinem Bischof, Prof. Dr. Rudolf Graber für die Erlaubnis zum Spezialstudium der Kirchengeschichte. Nicht zuletzt habe ich Dank zu sagen Frau K. Hiemer für die Anfertigung des Schreibmaschinenmanuskriptes.

W. Gegenfurtner



## INHALT

Vorwort . . . . .	71
Quellen und Literatur . . . . .	73
Einleitung . . . . .	86
I. Die religiöse Situation in der Oberpfalz im ausgehenden 16. und beginnenden 17. Jahrhundert . . . . .	89
1. Eingang der reformatorischen Lehre in die oberpfälzischen Lande und ihre Verbreitung . . . . .	89
2. Die Schlacht am Weißen Berg und die religiösen Folgen für die Oberpfalz . . . . .	95
3. Der Krieg und seine Auswirkungen auf die beginnende Seelsorgsarbeit . . . . .	97
4. Der bayerische Herzog Maximilian I. — Landesherr der Oberpfalz . . . . .	101
II. Die Jesuitenkollegien in Amberg und Regensburg . . . . .	104
1. Amberg . . . . .	105
a) Anfänge der Jesuiten in Amberg . . . . .	105
b) Wirtschaftliche Stellung . . . . .	109
c) Verhältnis zur Bevölkerung . . . . .	113
2. Regensburg . . . . .	116
a) Anfänge in der protestantischen Reichsstadt . . . . .	116
b) Weiterentwicklung und Einfluß ab 1621 . . . . .	121
c) Jesuiten als Domprediger . . . . .	126
3. Die Tätigkeit von Jesuiten als Missions- und Pfarrseelsorger in oberpfälzischen Orten . . . . .	133
4. Personen . . . . .	142
III. Die Bischöfe von Regensburg und die Jesuiten in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts . . . . .	145
1. Bischof Albert von Törring . . . . .	147
2. Kardinal Franz Wilhelm von Wartenberg . . . . .	152
IV. Die Tätigkeit der Jesuiten in den Schulen des oberpfälzischen Missionsgebietes in den Jahren 1621—1650 . . . . .	154
1. Die Schule als Hauptanliegen dieses Ordens . . . . .	154
2. Die Pflege des Schulwesens im Amberger Kolleg . . . . .	156
V. Die Seelsorgsarbeit der Jesuiten . . . . .	160
1. Umfassende Seelsorge als drängendes Problem der Zeit . . . . .	160
2. Der pastoraltheologische Ansatz der Jesuiten und deren Erfolge . . . . .	161
a) Zugang zum Menschen im Kult . . . . .	162
b) Die Hinwendung zum Menschen im Dienst an ihm . . . . .	164
c) Direkte Glaubensunterweisung als religiöses Fundament für den Menschen . . . . .	165
d) Zahlenmäßige Beschreibung der seelsorglichen Bemühungen der Jesuiten . . . . .	169

## QUELLEN UND LITERATUR

### A) Ungedruckte Quellen

#### *Amberg*: Staatsarchiv (StAA)

Geistliche Sachen (Geistl. S.): D. N. 560; B. N. 155; B. N. 12, 17; D. N. 672; N. 531, 535; 669 N. 36; 671 N. 89,90; 671 N. 88; 671 N. 74.

Amberg-Stadt: fasz. 516 1 a; 516 1 b.

Neuburger Abgabe: N. 65.

#### *München*: Hauptstaatsarchiv (HStAM)

Jesuitica (Jes.): 33, 39, 44, 89, 92, 97, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 133, 134, 135; 136; 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 260, 365, 366, 368, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 495, 497, 513, 515, 582, 583, 701; fasz. 73 N. 1380—1384; fasz. 75 N. 1441, 1126, 1127, 1128, 1130, 1132, 1133, 1134, 1138, 1140, 1147, 1148, 1149, 1150, 1160, 1169, 1175, 1180, 2503, 2504, 2505, 2506, 2524, 2580, 2581, 2582, 2584, 2587.

Kurbayern (Kbay.): 22514.

Geistliche Ratsprotokolle (geistl. Ratspr.) Tom. 145 fol. 515, fol. 216.

Gerichtsliteralien Amberg (GL Amberg): 2, 3 (4), 10, 12 (1), 12 (2), 13, 15, 17, 19, 24, 25, 26, 30/I.

Klosterliteralien Regensburg St. Paul (KL Rgbg. St. Paul): 1, 6, 6 b, 8, 130, 131, 145, 189, 282, 283, 284, 285, 286, 347, 348, 369, 372, 373, 431, 432, 434, 447, 448, 539.

Klosterurkunden Regensburg St. Paul (KU Rgbg. St. Paul): 76, 77, 78, 81, 83, 84, 85, 86, 88, 90, 92, 94, 95, 105, 123, 134.

#### Staatsarchiv (StAM)

Jesuitica (Jes.): GR 727/1, 1252—1261, 1381/18 a; GL 3342/19.

#### *Regensburg*: Bischöfliches Zentralarchiv Regensburg (BZA Rgbg.):

Regensburg - Klöster — Jesuiten: 85, 89.

Vidimierte Stüftungs- Vreyhait- Gerichts- Khauff- Ankhunfft und Reversbrief des Collegii Regensburg Anno 1646.

Aus der Handschriftensammlung des BZA eingesehen:

- 1) E. Wassenberg, Ratisbona Religiosa. Ratisbonensis Dioecesis illustrata Liber quartus, A. D. MDCLXXXVI.
- 2) Konsistorialprotokoll, 1621.
- 3) Protocollum gravaminum Religionis zu Münster bey den allgemeinen Friedenstractaten abgehalten 1645—1648.
- 4) G. Forster, Diözesanmatrikel 1665.
- 5) Geistliche Rezesse: 1629 — 1630 — 1638 — 1654.
- 6) Rezesse die Obere Pfalz betreffend: de annis 1629 — 1630 — 1638 — 1654.
- 7) Rezeß der oberpfälzischen Geistlichkeit de anno 1629.
- 8) Rezeß der oberpfälzischen Geistlichkeit 1629 ff.
- 9) Oberpfälzische geistliche Rezesse 1629—1632.
- 10) Collectio generalium Consistorialium 1518—1765.



- 11) Des Conseils, du Ms. Dr. Besold (Ingolstadt 1637).
- 12) Oberpfälzische Rezesse und Abrechnung der Piae tertiae 1631 — 1635 — 1638.
- 13) (Dom-) Capit. Protokolle de annis: je ein Band für 1620/21/22, 1622/23/24, 1625/26/27, 1627/28/29, 1630/31/32/33, 1629/30, 1632/34/35, 1639/40, 1644/45/46, 1641/42/43/44/45, 1646/47/48, 1648/49/50.

Staatliche Bibliothek (StBR)

Bavarica (Bav.): 1554.

Ratisbonensis Episcopatus (Rat. ep.): 115, 538 a, 49—59.

*Sulzbach-Rosenberg*: Archiv des Evangelisch-Lutherischen Pfarramtes:

Litterae annuae Collegii Soc. Jesu Ambergae Pars I. Ab Anno MDCXXI.

*Rom*: Archivum Romanum Societas Iesu (ARSJ)

Germania superioris (Germ. sup.): 21, 22, 45, 46, 46 a, 67.

*Vatikanstadt*: Archivio Vaticano (AV)

Gesuiti: 45, 49.

#### B) Gedruckte Quellen und Literatur\*

- H. Adler, Die Behandlung der Religionsfrage in den westfälischen Friedensverhandlungen, Diss. Ms. (Wien 1951).
- J. Adlzreiter, Annalium Boicae Gentis Partes III. Cum Praefatione Godefridi Guilielmi Leibnitii (Frankfurta - M. 1710).
- F. R. Albert, Die Geschichte der Predigt in Deutschland bis Luther 3 Teile (Gütersloh 1892—96).
- D. Albrecht, Die deutsche Politik Gregors XV. Die Einwirkung der päpstlichen Diplomatie auf die Häuser Habsburg und Wittelsbach 1621—1623 (München 1953).
- D. Albrecht, Der Heilige Stuhl und die Kurübertragung von 1623, in: QFIAB 34 (1954) 236—249.
- D. Albrecht, Zur Finanzierung des Dreißigjährigen Krieges. Die Subsidien der Kurie für Kaiser und Liga 1618—1635, in: ZBLG 19 (1956) 534—567.
- D. Albrecht, Die auswärtige Politik Maximilians von Bayern 1618—1635 (Göttingen 1962).
- R. Alewyn, Deutsche Barockforschung. Dokumentation einer Epoche (Köln/Berlin<sup>2</sup> 1962).
- H. C. Altmann, Die Kipper- und Wipperinflation in Bayern (1620—23), in: Miscellanea Bavarica Monacensia Heft 63 (München 1976).
- H. Ammon, Ottheinrich und das Evangelium (Burgbernheim 1957).
- Aquavia S. J., De formandis concionibus (Romae 1613).
- Archiv. Zeitschrift, NF XI (1904) 97—102, Jesuitenkloster St. Paul, Regensburg.
- C. M. von Aretin, Geschichte des bayerischen Herzogs und Kurfürsten Maximilian des Ersten. Erster (einziger) Band (Passau 1842).
- Fr. X. Arnold, Predigt als Verkündigung des Wortes Gottes, in: Wort des Heils als Wort in der Zeit (Trier 1961) 29—47.
- J. Auer, Die Wirksamkeit der Jesuiten in Amberg. Zwei Vorträge (Amberg 1891).
- J. Auer, Die Missionstätigkeit der Jesuiten in der Oberpfalz (Amberg o. J.).
- B. Ph. Baader, Der bayerische Renaissancehof Herzog Wilhelm V. (Leipzig 1943).

\* Die Zeitschriftenbände sind abgekürzt nach: S. Schwertner, Intern. Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete (Berlin 1974).

- H. U. von Balthasar (Hrsg.), Die großen Ordensregeln (Einsiedeln<sup>2</sup> 1961).
- H. Batzl, Geschichte der Stadt Hirschau (Hirschau 1968).
- E. Bauer, Beiträge zur Geschichte der lateinischen Schulen der Kur-Oberpfalz im Jahrhundert der Reformation Diss. (München 1915).
- H. Bauer, Die Gegenreformation im Pegnitzer Bezirke, in: ZBKG 4 (1929).
- J. Bauer, Beiträge zur Kirchengeschichte der Stadt Weiden-Oberpfalz (Weiden 1920).
- R. Bauerreiß, Kirchengeschichte Bayerns Bd. VI (Augsburg 1965).
- H. Baumgarten, Geschichte Karl V. (Freiburg 1905).
- J. Bäumlner, Der staatskirchenrechtliche Gehalt der oberpfälzischen geistlichen Rezesse in den Jahren 1620—1660 Diss. Ms. (Erlangen 1925).
- H. Becher, Die Jesuiten (München 1961).
- Bibliographie de la Réforme 1450—1648 Bd. 1: Allemagne (Leiden 1958).
- A. Biglmair, Zur Geschichte der Gegenreformation in Süddeutschland, in: ZBLG 13 (1941).
- K. Bihlmeyer, Kirchengeschichte (neubearbeitet von H. Tüchle) Bd. III (Paderborn<sup>18</sup> 1969).
- F. Binhack, Geschichte der Cistercienserabtei Waldsassen von 1507—1648 (Eichstätt 1891).
- A. Blössner, Die Dompredigerstelle in Regensburg, in: VzERGG 4 (1929).
- G. Blössner, Die marianische Männerkongregation in Amberg 1626—1926, in: Festschrift zum 300jähr. Jubiläum der marian. Männer- und Jünglingskongregation „Maria Verkündigung“ (Amberg o. J.).
- G. Blössner, Geschichte der Georgskirche (Malteserkirche) in Amberg 1626—1926, in: VHVO 50 (1898) 257—309.
- G. Blössner, Die Stadt Amberg in ihrer kirchlichen Vergangenheit (Erolzheim 1954).
- H. Boehmer, Die Jesuiten. Historische Skizzen (Leipzig 1921).
- H. Boehmer, Loyola und die deutsche Mystik (Leipzig 1921).
- M. Bohatcova, Irrgarten der Schicksale. Einblattdrucke vom Anfang des Dreißigjährigen Krieges (Prag 1966).
- B. von Bonin, Die praktische Bedeutung des Jus Reformandi (Ndr. Amsterdam 1962).
- H. Bornkamm, Das Jahrhundert der Reformation (Göttingen<sup>2</sup> 1966).
- H. Bosl, Kulturströme und Kulturleistungen der bayerischen Oberpfalz, in: 125 Jahre Reg.-Bezirk Opf. (Regensburg 1963) 29—49.
- K. Bosl, Das Nordgaukloster Kastl, in: VHVO 89 (1939) 1—186.
- K. Bosl, Geschichte Bayerns (Schulbuch) 2 Bde. (München 1952).
- K. Bosl, Das kurpfälzische Territorium „Obere Pfalz“ in: ZBLG 26 (1963).
- Fr. Bouterwerk, Geschichte der Poesie und Beredsamkeit seit dem Ende des 13. Jahrhunderts (Göttingen 1801).
- K. Brandi, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation (München 1960).
- K. Brandi, Passauer Vertrag und Augsburger Religionsfriede, in: K. Brandi, Ausgewählte Aufsätze (1938) 386—442.
- K. Brandi, Gegenreformation und Religionskriege (Leipzig 1941).
- H. Bredow, Wohlfahrtspflege im alten Amberg, in: O (1950).
- W. Brenner-Schäffer, Geschichte und Topographie der Stadt Neustadt a. d. Waldnaab, in: VHVO 24 (1866) 1—161.
- Briefe und Akten zur Geschichte des Dreißigjährigen Krieges in den Zeiten des vorwaltenden Einflusses der Wittelsbacher (bearb. von M. Ritter und F. Stieve) (München 1870—1908).
- J. N. Brischar, Die katholischen Kanzelredner Deutschlands seit den letzten Jahrhunderten 5 Bde. (Schaffhausen 1867—1871).



- M. von Bröcker, Die Baukunst im Dienste katholischer Reformgedanken und jesuitischer Propaganda, in: MGKK 4 (1899) 155—158.
- J. Brodrick, Petrus Canisius 1521—1597. 2 Bde. (Wien 1950).
- G. Brunner, Geschichte der Reformation des Klosters und Stiftlandes Waldsassen bis zum Tode des KF Ludwig VI. (1583) Diss. (Erlangen 1901).
- I. Brunner, Das Merkwürdigste von der Herrschaft, dem Gotteshause und Kloster Kastl, im Regenkreise Bayerns (Sulzbach 1830).
- J. Brunner, Geschichte der Stadt Cham (Cham 1919).
- J. Brunner, Geschichte der Stadt Tirschenreuth (Tirschenreuth 1933).
- J. Brunner, Tirschenreuth — älteste Stadt des Stiftlandes, in: E 13 (1962) 161—163.
- M. Buchberger, Eineinhalb Jahrtausend kirchliche Kulturarbeit in Bayern (München 1950).
- E. Buchner, Das Neueste von gestern. Kulturgeschichtlich interessante Dokumente aus alten deutschen Zeitungen 1. Bd. das 16. und 17. Jh. (München 1912).
- E. M. Buxbaum, Petrus Canisius und die kirchliche Erneuerung des Herzogtums Bayern 1549—1556, in: BIHSJ 33 (1973).
- C. Carafa, Comentariorum de germania restaurata (Frankofurti 1641).
- Th. Christlieb, Geschichte der christlichen Predigt, in: Herzogs Realenzyklopädie 18. Bd. (1906—08).
- Coelestinus, (Vogl, Abt), Ratisbona monastica + Liber probationum 2 Bde. (Regensburg 1752).
- J. Cohen, Der Kampf der Bayernherzoge gegen die reformatorische Bewegung im 16. Jahrhundert (Nürnberg 1930).
- J. Crétineau-Joly, Histoire de la Compagnie de Jésus. 6 Bde. (Paris<sup>3</sup> 1851).
- F. Dickmann, Das Problem der Gleichberechtigung der Konfessionen im Reich im 16. und 17. Jahrhundert, in: HZ 201 (1965) 265—305.
- F. Dittrich, Jesuiten — katholische Reaktion gegen die lutherische Reformation (Gegenreformation), in: Geschichtliche Mitteilungen d. Ges. J. dt. Erziehungs- und Schulgesch. 15 (1905) 130—144.
- M. Doeberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns I (München 1906) II (München<sup>2</sup> 1912).
- A. Dollacker, Das ehemalige Schloß auf dem Maria-Hilf-Berg bei Amberg und die daraus entstandene Wallfahrt, in: O 67 (1968) 49—52, 92—95, 106—108.
- J. Dollacker, Pfalzgraf J. Casimirs Erklärung an die kursächsischen Gesandten vom 24. 2. 1585, in: ZGORh 85 (1932).
- H. Dollinger, KF Maximilian I. und Justus Lipsius, in: AKG 46 (1964).
- M. Dollinger, Das lutherische Regensburg und Kurfürst Friedrich III. von der Pfalz, in: ZBKG 25 (1956) 51—54.
- R. Dollinger, Das Evangelium und die Oberpfalz (Neuendettelsau 1952).
- H. Dotterweich, Der junge Maximilian (München 1962).
- G. Droysen, Geschichte der Gegenreformation (bis 1608), in: W. Oncken, allg. Geschichte in Einzeldarstellungen Bd. III, 3 (Berlin 1893).
- A. von Druffel (Hrsg.), Briefe und Akten zur Geschichte des XVI. Jahrhunderts mit besonderer Berücksichtigung von Bayerns Fürstenhaus Bde. I—IV (München 1873—1882).
- B. Duhr, Die Studienordnung der Gesellschaft Jesu (Freiburg/Br. 1896).
- B. Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge (Freiburg/Br. 1907—1921).
- A. Eberl, 900 Jahre Amberg (Kallmünz 1934).
- J. Edenhofer, Chronik Parksteins (Sulzbach 1852).

- K. Eder, Die Kirche im Zeitalter des konfessionellen Absolutismus 1555—1648 (Freiburg/Br. 1949).
- H. Frh. von Egloffstein, Der Reichstag zu Regensburg im Jahre 1608 (Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Dreißigjährigen Krieges) (München 1886).
- A. Elkan, Entstehung und Entwicklung des Begriffes Gegenreformation, in: HZ 112 (1914) 473—495.
- H. Evennett, The spirit of the Counter-Reformation (Cambridge 1968).
- J. E. Fabian, Die Entstehung des schmalkaldischen Bundes und seiner Verfassung 1529—1631/32 (Tübingen<sup>2</sup> 1962).
- J. H. von Falckenstein, Vollständige Geschichte der alten, mittleren und neuen Zeiten des großen Herzogthums und ehemaligen Königsreiches Bayern III. Teil (München 1763).
- J. H. von Falckenstein, Codex diplomaticus antiquitatum Nordgaviensium (Frankfurt 1733).
- J. Falk, Dom- und Hofpredigerstellen in Deutschland im Ausgang des Mittelalters, in: HPBl 88. Bd. (München 1881).
- S. Federhofer, Albert von Törring, Fürstbischof von Regensburg (1613—1649), in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg Bd. 3 (1969).
- K. G. Fellerer, Das Tridentinum und die Kirchenmusik, in: Schreiber, Das Weltkonzil von Trient I (Freiburg/Br. 1951) 447—462.
- M. Fitzthum, Die Spitalkirche in Amberg, in: O 51 (1963) 174—176.
- G. Franz, Die Politik Maximilian I. von Bayern und seiner Verbündeten 1618—1651 Bd. 1 (München 1966).
- L. Freyberger, Baiuwarisches und Barockes (München<sup>3</sup> 1949).
- W. Friedensburg, Die ersten Jesuiten in Deutschland (Halle 1905).
- N. Fuchs, Die Wahlkapitulationen der Fürstbischöfe von Regensburg, in: VHVO 101 (1961) 5—109.
- W. P. Fuchs, Der Augsburger Religionsfrieden (Literaturbericht), in: JHKG 5 (1957).
- R. Fülöp-Müller, Macht und Geheimnis der Jesuiten (Luzern 1929).
- B. Gebhardt und H. Grundmann, Handbuch der deutschen Geschichte Bd. II Von der Reformation bis zum Ende des Absolutismus (Stuttgart<sup>9</sup> 1970).
- R. Gerstenhöfer, Zur Christianisierung der Amberger Gegenden, in: OJ 14 (1963) Nr. 1, 2.
- R. Gerstenhöfer, Ungewöhnliche Schwierigkeiten bei der Durchführung der Gegenreformation in der „Inspection Amberg“, in: O 60 (1972) 174—177.
- A. Gindely, Geschichte des Dreißigjährigen Krieges in drei Abteilungen (Leipzig 1882).
- A. Gindely, Geschichte der Gegenreformation in Böhmen. Nach dem Tode des Verfassers hrsg. von Dr. Theodor Tupetz (Leipzig 1894).
- J. Goldbrunner, Seelsorge — eine vergessene Aufgabe (Freiburg/Br.<sup>3</sup> 1974).
- V. Gönner, Über Veränderung der Religionsausübung gegen den Zustand des Normaljahres (Landshut 1802).
- E. Gothein, Ignatius von Loyola und die Gegenreformation (Halle 1885).
- J. B. Götz, Die religiösen Bewegungen der Oberpfalz von 1520—1560 (Freiburg/Br. 1914).
- J. B. Götz, Die erste Einführung des Calvinismus in der Oberpfalz 1559—1576 (Münster 1933), dazu Besprechung von Weigel Max, Die Anfänge des Calvinismus in der Oberpfalz, in: ZBLG 8 (1935) 101.
- J. B. Götz, Die religiösen Wirren in der Oberpfalz von 1570—1620 (München 1937).
- J. B. Götz, Die große oberpfälzische Landesvisitation unter dem KF Ludwig VI., in: VHVO 85 (1935) 148—244 und 86 (1936) 277—362.
- W. Goetz, Die Politik Maximilian I. von Bayern und seiner Verbündeten, 1618—1651 II. Teil, 4. Bd. 1626 — Juni 1627 (München 1948).



- H. Gradl, Die Reformation im Egerlande (Eger 1893).
- F. Griesßbach, Die Gegenreformation in der Stadt Sulzbach im Jahre 1628, in: ZBKG 3 (1928) 129—184.
- F. Griesßbach, Die Gegenreformation im hilpoltsteinischem Gebiet 1628, in: ZBKG 13 (1938).
- F. Griesßbach, Gegenreformation in den sulzbachischen Ämtern im Jahre 1628, in: ZBKG 15 (1940) 188—214; 16 (1941) 53—85.
- J. Grisar, Die Stellung der Päpste zum Reichstag und Religionsfrieden von Augsburg 1555, in: StZ 156 (1955) 440—462.
- J. Grötsch, Die Erstkommunion in der Diözese Regensburg vom Tridentinum bis zum Tode Bischofs G. M. Wittmann, in: VzERGG Bd. 9 (1934).
- Ch. Haeutle, Genealogie des erlauchten Stammhauses Wittelsbach und dessen Wiedereinsetzung in das Herzogtum Bayern . . . bis herab auf unsere Tage (München 1870).
- Th. Haffelder, Geschichte der evangelischen Gemeinde Hirschau Oberpfalz unter besonderer Berücksichtigung der vorreformatorischen Zeit (Hirschau 1965).
- K. Haller, 600 Jahre Stadtpfarramt Nabburg (Nabburg o. J.).
- L. von Hammerstein, Charakterbilder aus dem Leben der Kirche 2. Bd. (Trier 1900).
- P. Hankamer, Deutsche Gegenreformation und deutsches Barock (Stuttgart 1935).
- K. Hansen, Petrus Canisius' stand on usury. An exemple of Jesuit tactics in the German Counter-Reformation, in: ARG 55 (1964) 192—203.
- H. Hantsch, Die Geschichte Österreichs, Bd. 1 (Köln<sup>4</sup> 1959).
- M. Hardt, Geschichte, Burg und Markt Leuchtenberg, in: WH (1962) Nr. 7.
- J. Hartl, Beiträge zur Geschichte der Glaubenserneuerung in der Oberpfalz, in: VHVO 61 (1910).
- E. Hassinger, Wirtschaftliche Motive und Argumente für religiöse Duldsamkeit im 16. und 17. Jahrhundert, in: ARG 49 (1959).
- F. Hartung, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, Gegenreformation und des Dreißigjährigen Krieges (Berlin 1951).
- K. Hausberger, Gottfried Langwerth von Simmern (1669—1741) Bistumsadministrator und Weihbischof zu Regensburg, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, hrsg. von G. Schwaiger und J. Staber, Bd. 7 (Regensburg 1973).
- M. Heckel, Autonomia und Pacis Compositio. Der Augsburger Religionsfriede in der Deutung der Gegenreformation, in: ZRG KA 45 (1959).
- M. Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche 3. Bd. (Paderborn 1908).
- E. C. Helmreich, Religionsunterricht in Deutschland von den Klosterschulen bis heute (Hamburg 1966) m. Abb.
- J. Hemmerle, Die calvinische Reformation in Böhmen, in: Stifter-JB. 8 (1964) 243—276.
- M. Herrmann, Amberg und die Oberpfalz im Dreißigjährigen Krieg, in: OJ 14 (1963) Nr. 1.
- H. Hoffmann, Tobias Clausnitzer und die Einführung des Simultaneum im Gemeinschaftsamt Weiden-Parkstein, in: ZBKG 29 (1060) 186—218.
- H. Hoffmann, Die Michaelskirche, Weidener Stadtkirche im Sturm der Zeiten, in: WHA 5 (1961).
- M. Högl, Die Bekehrung der Oberpfalz durch Kurfürst Maximilian I. 2 Bde. (Regensburg 1905).
- M. Högl, Die Gegenreformation im Stiftlande Waldsassen (Regensburg 1905).
- M. Högl, Des Kurfürsten Maximilian Soldaten in der Oberpfalz (Regensburg 1906).

- H. Holborn, Deutsche Geschichte in der Neuzeit. I. Das Zeitalter der Reformation und des Absolutismus (Stuttgart 1960).
- J. N. Hollweck, Geschichte des Volksschulwesens in der Oberpfalz (Regensburg 1895).
- W. Hollweg, Neue Untersuchungen zur Geschichte und Lehre des Heidelberger Katechismus, in: Beiträge zur Geschichte und Lehre der reformierten Kirche 13 (1961).
- R. Höniger, Gang und Verbreitung des schwarzen Todes in Deutschland . . . (Berlin 1881).
- S. Höpfl, Die Belagerungen Regensburgs 1633 und 1634 durch Bernhard von Weimar und durch die Kaiserlichen und die Ligisten. Diss. (München 1913).
- G. Hornig und S. Kraus, Leuchtenberg. Geschichte der Burg und des Ortes (Weiden 1964).
- H. Hubatsch (Hrsg.), Wirkungen der deutschen Reformation bis 1555 (Darmstadt 1967).
- B. Hubensteiner, Bayerische Geschichte (München<sup>4</sup> 1963).
- B. Hubensteiner, Vom Geist des Barock. Kultur und Frömmigkeit im alten Bayern (München 1967).
- B. Hubensteiner, Land vor den Bergen (München 1970).
- H. Hübschen, Musikpflege bei den Jesuiten, in: MGG VII (1958) Sp. 17 f.
- J. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters Bd. 5 (Freiburg/Br. 1886).
- H. Jedin, Die deutschen Teilnehmer am Trienter Konzil, in: TThQ 122 (1941) 238—261 und TThQ 123 (1942) 21—37.
- H. Jedin, Katholische Reformation und Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Trienter Konzil (Luzern 1946) Rez. von K. Eder, in: MIOG 56 (1948) 461 f.
- H. Jedin, Das Konzil von Trient. Ein Überblick über die Erforschung seiner Geschichte (Rom 1948).
- H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient (Freiburg/Br. 1949).
- H. Jedin, Das tridentinische Bischofsideal, in: TThZ 69 (1960) 237—246.
- H. Jedin, Das Bischofsideal der katholischen Reformation. Eine Studie über die Bischofspiegel vornehmlich des 16. Jahrhunderts, in: H. Jedin, Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte, Bd. 2 (Freiburg/Br. 1966) 75—117.
- H. Jedin, Handbuch der Kirchengeschichte Bd. IV (Reformation, kath. Reform und Gegenreformation) (Freiburg/Br. 1967).
- Fr. Keinz, Die Gründung des Klosters Waldsassen (München 1885).
- J. Kehrein, Geschichte der katholischen Kanzelberedsamkeit der Deutschen von der ältesten bis zur neuesten Zeit, 2 Bde. (Regensburg 1843).
- E. Kittel, Kursachsen und die Gegenreformation in Eger (Eger 1860).
- E. Kießel, Geschichte der Oberpfalz, in: Bayern. Ein Land verändert sein Gesicht (München 1956) 169—179.
- E. Kießel, Städte, Burgen und Siedlungen in der Oberpfalz, in: OH 2 (1957).
- Ch. H. Kleinstäuber, Ausführliche Geschichten der Studienanstalten in Regensburg 1538—1870, in: VHVO 35 und 39 (1880 und 1885).
- H. Klinger, Die Bevölkerungsbewegung der Stadt Amberg bis zum ausgehenden 19. Jahrhundert, in: VHVO 109 (1969) 145—168.
- A. Kluckhohn, Die Jesuiten in Bayern mit besonderer Sicht auf ihre Lehrtätigkeit, in: HZ 31 (1974) 343—414.
- A. Kluckhohn, Beiträge zur Geschichte des Schulwesens in Bayern vom 16.—18. Jahrhundert, in: ABAW XII (1874) Abt. 3 173—241.
- A. M. Kobolt, Bayerisches Gelehrtenlexikon (Landshut 1795).
- A. M. König, Weihegaben an Unsere Liebe Frau von Altötting 2 Bde. (München 1940).



- L. Kotzbauer, Chronik von Reichenbach (Roding o. J.).
- Fr. Krebs, Das deutsche Schulwesen Ambergs von den Anfängen im 15. Jahrhundert bis zum Ausgang des 17. Jahrhunderts. Diss. (München 1930).
- Fr. X. Kropf, *Historia Provinciae Societatis Jesu Germaniae Superioris, Pars Quarta (Monachii MDCCXLVI) Pars Quinta (Augustae Vindelicorum MDCCLIII)*.
- A. Kröß, Geschichte der böhmischen Provinz der Gesellschaft Jesu 2 Bde. (Trier 1938).
- H. Kuhn-Steinhausen, Die Korrespondenz Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg mit der römischen Kurie (Köln 1937).
- R. Langhammer, Waldsassen, Kloster und Stadt (Waldsassen 1936).
- J. B. Lehner, Die Regensburger Domprediger, in: Regensburger Bistumsblatt (1936) Nr. 26, 22.
- Th. Liegel, Reichsstadt Regensburg und Klerus im Kampf um ihre Rechte, Jur. Diss. (München 1950).
- J. Lipf, Geschichte der Bischöfe von Regensburg (bis 1684) (Regensburg 1852).
- J. Lipf, Oberhirtliche Verordnungen und allgemeine Erlasse für das Bistum Regensburg vom Jahre 1250 bis 1852 (Regensburg 1853).
- F. Lipowski, Geschichte der Jesuiten in Bayern. 2 Theile (München 1816).
- F. Lipowski, Geschichte der Schulen in Bayern (München 1825).
- F. Lippert, Die Reformation in Kirche, Sitte und Schule der Oberpfalz 1520—1620 (Freiburg/Br. 1897).
- F. Lippert, Die Pfarreien und Schulen der Oberpfalz (Kurpfalz) 1621—1648, in: VHVO 53 (1901) 135—224.
- F. Lippert, Geschichte der Gegenreformation in Staat, Kirche und Sitte der Oberpfalz — Kurpfalz zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges (Freiburg/Br. 1901).
- P. Lippert, Zur Psychologie des Jesuitenordens (Freiburg/Br.<sup>2</sup> 1956).
- Ph. Löffler, Die Marianischen Kongregationen in ihrem Wesen und ihrer Geschichte (Freiburg/Br.<sup>3</sup> 1924).
- G. Longhaye, Die Predigt. Große Meister und große Gesetze (Mainz 1935).
- J. Lortz, Die Reformation in Deutschland Bd. 2 (Freiburg/Br. 1963).
- F. von Löwenthal, Geschichte von dem Ursprung der Stadt Amberg (München 1801).
- J. Lukas, Geschichte der Stadt und Pfarrei Cham (Landshut 1862).
- H. Lutz, Die Konfessionsproblematik außerhalb des Reiches, in: ARG 56 (1965).
- P. Mai, Predigtstiftungen des späten Mittelalters im Bistum Regensburg, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, hrsg. von Gg. Schwaiger und J. Staber, Bd. 2 (Regensburg 1968).
- P. Mai, Das Schottenkloster St. Jakob zu Regensburg im Wandel der Zeiten, in: 100 Jahre Priesterseminar in St. Jakob zu Regensburg (Regensburg 1972).
- F. Martin, Salzburgs Fürsten in der Barockzeit (Salzburg<sup>2</sup> 1952).
- A. Mayer, Liturgie und Barock, in: JLW 15 (1941) 67—154.
- G. Mecenseffy, Geschichte des Protestantismus in Österreich (Graz-Köln 1956).
- L. Mehler, Geschichte und Topographie der Stadt und Pfarrei Tirschenreuth, in: VHVO 22 (1864) 1—110.
- J. Meier, Teutsches geistliches Staatsrecht Th II (Lango 1773).
- M. Meschler, Die Gesellschaft Jesu, ihre Satzungen und ihre Erfolge (Freiburg/Br. 1911).
- O. Meyer, Die Klostergründungen in Bayern und ihre Quellen vornehmlich im Hochmittelalter, in: ZRG 51 (1931) 123—201.
- J. Miller, Die marianischen Kongregationen im 16. und 17. Jahrhundert. Ihr Wesen und marianischer Charakter, in: ZKTh 58 (1934) 83 f.

- Mitterwieser/Gebhard, Geschichte der Fronleichnamsprozessionen in Bayern (München 1930).
- H. Muggenthaler, Cham vor 300 Jahren, in: O 51 (1963) 139—142, 162—164.
- G. Müller, Die deutsche Dichtung von der Renaissance bis zum Ausgang des Barock (Potsdam 1930).
- J. Müller, Das Jesuitendrama in den Ländern deutscher Zunge von Anfang bis zum Hochbarock (Augsburg 1930).
- K. Müller, Katholische Kirchengeschichte von Weiden (Golzheim 1955).
- A. Nebe, Zur Geschichte der Predigt. Charakterbilder (Wiesbaden 1879).
- G. Neckermann, Geschichte des Simultaneum Religionis Exerctium im vormaligen Herzogtum Sulzbach (Regensburg 1897).
- M. Neumayer, Schriftpredigt im Barock (Paderborn 1938).
- A. Niebergall, Die Geschichte der christlichen Predigt, in: Lit. II (1944) 200 f.
- H. Niedemeier, Benediktinermissionäre zur Zeit der Gegenreformation in der Oberpfalz, in: O 59 (1971) 199—205.
- G. I. J. Obernberg(er), Historische Abhandlungen von den Freyheiten und Privilegien des landsässigen Adels in der Oberpfalz (o. O. 1784).
- J. G. Oetl, Maximilians I. väterliche Ermahnungen an seinen Sohn (München 1827).
- J. Oswald, Die tridentinische Reform in Altbaiern, in: Weltkonzil von Trient. Hrsg. von Gg. Schreiber 2. Bd. (Freiburg/Br. 1951) 1 ff.
- M. Pachtler, Ratio studiorum et Institutiones Scholasticae Societatis Jesu per Germaniam olim vigentes. 4 Bde. (Berlin 1887 f.).
- L. Frh. von Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters Bd. VI—XI (Freiburg/Br. 1925—27) — Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration; XII—XIII (Freiburg/Br. 1927—29) — Zeitalter der katholischen Restauration und des Dreißigjährigen Krieges.
- F. Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts an den deutschen Schulen und Universitäten (Leipzig 1919—1921).
- Ch. Peschek, Geschichte der Gegenreformation in Böhmen (Dresden und Leipzig 1844).
- L. Petry, Die Gegenreformation in Deutschland (Braunschweig/Limbach 1952).
- G. Pfeiffer, Sulzbach in der deutschen Geschichte, in: ZBKG 34 (1965).
- R. Pfeiffer, Sulzbach in der Oberpfalz (Sulzbach<sup>2</sup> 1926).
- G. Pfeilschifter, Acta Reformationis Catholicae Ecclesiam Germaniae concernentia saeculi XVI. Die Reformverhandlungen des deutschen Episkopats 1520—1570, 6 Bde. (Regensburg 1959—1974).
- K. Pfister, Maximilian I. von Bayern und sein Jahrhundert (München 1948).
- H. Raab, Wiederaufbau und Verfassung der Reichskirche, in: Handbuch der Kirchengeschichte V, hrsg. von H. Jedin (Freiburg/Br. 1970) 152—180.
- H. Raab, Die altbayerischen Hochstifte Freising, Regensburg, Passau in der Zeit vom Tridentinum bis zur Säkularisation, in: Handbuch der bayer. Geschichte Bd. III/2 (München 1971) 1389—1422.
- H. Raab, Das Fürstbistum Regensburg, Bayern und die wittlsbachische Kirchenpolitik, in: VHVO 111 (1971) 75—93.
- J. Raimer, Entstehungsgeschichte des Trienter Predigtreformdekretes, in: Innsbrucker Zeitschrift für kath. Theologie 39 (1915) 256 f., 465 f.
- H. Rahner, Die geistesgeschichtliche Bedeutung der Marianischen Kongregation (Augsburg 1954).
- K. Range, Das Gottesdienstliche und kulturelle sittliche Leben des alten lutherischen Amberg 1538—1628 (Neuendettelsau 1938).



- L. von Ranke, Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrhunderten (München-Leipzig 1915).
- Regulae Societatis Jesu auctoritate septimae Congregationis Generalis auctae (Romae 1616).
- J. N. von Reisach, Historisch-topographische Beschreibung des Herzogtums Neuburg (Regensburg 1780).
- A. Rezek, Geschichte Böhmens und Mährens unter Ferdinand III. bis zum Ende des Dreißigjährigen Krieges. 2 Bde. (Prag 1890).
- Fr. Richter, Martin Luther und Ignatius von Loyola (Stuttgart 1954).
- K. Ried, Neumarkt in der Oberpfalz. Eine quellenmäßige Geschichte der Stadt Neumarkt, hrsg. von der Stadt Neumarkt i. d. Opf. aus Anlaß der 800-Jahr-Feier (Neumarkt 1960).
- Th. Ried, Codex chronologico-diplomaticus episcopatus Ratisbonensis 2 Bde. (Ratisbonae 1816).
- H. Ries, Lateinschule und Gymnasium Weiden Oberpfalz 1530—1932 (Weiden 1933).
- G. Rietschel, Martin Luther und Ignatius von Loyola (Wittenberg 1879).
- S. Riezler, Geschichte Bayerns Bd. 4—6 (Gotha 1899).
- H. Ring, Forschungen zur Geschichte der ehemaligen Benediktinerabtei Reichenbach in der Oberpfalz (München 1909).
- M. Ritter, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation und des Dreißigjährigen Krieges (1555—1648) (Nachdruck Darmstadt 1974).
- Th. Rixner, Geschichte der Studienanstalt zu Amberg. Ein Beitrag zur Geschichte der bayerischen gelehrten Schulen (Sulzbach 1832).
- E. Rohr, Franziskus und Ignatius. Eine vergleichende Studie (München 1926).
- A. Rohrbasser, Herold der Kirche. Petrus Canisius (Freiburg/Br./Schweiz-München 1954).
- E. Roth, Michael Schwaigers Amberger „Chronica“ und der deshalb von KF Friedrich III. gegen ihn geführte Prozeß, in: VHVO 79 (1929) 3—63.
- R. Rohte, Geschichte der Predigt von den Anfängen bis auf Schleiermacher (Bremen 1881).
- H. Rott, Kirchen- und Bildersturm bei der Einführung der Reformation in der Pfalz, in: Neues Archiv f. d. Geschichte der Stadt Heidelberg u. d. rhein. Pfalz 6 (1905) 229—254.
- F. Sacchino, De vita et rebus gestis P. Canisii (Ingolstadii 1616) Ms. in der Staatl. Bibliothek Regensburg.
- J. Salzl, Cuius regio — eius religio. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte Nabburgs, in: HE 14 (1903) 4—7.
- M. Sattler, Geschichte der Marianischen Kongregationen in Bayern (München 1864).
- W. Schäfer, Petrus Canisius, Kampf eines Jesuiten um die Reform der katholischen Kirche Deutschlands (Göttingen 1931).
- J. Schmidlin, Die kirchlichen Zustände in Deutschland vor dem Dreißigjährigen Krieg nach den bischöflichen Diözesanberichten an den Heiligen Stuhl 3 Teile (Freiburg/Br. 1908/1910).
- J. Schmidlin, Kirchliche Zustände und Schicksale des deutschen Katholizismus während des Dreißigjährigen Krieges nach den bischöflichen Romberichten (Freiburg/Br. 1940).
- O. Schmidt, Beiträge zur Reformationsgeschichte Ambergs, in: OJ (1962) 1. u. 2.
- O. Schmidt, Die Franziskanerkirche zu Amberg. Zur Geschichte des Stadttheaters, in: OH 16 (1972) 114—127 m. Abb.
- H. Schnell, Der baierische Barock. Die volklichen, die geschichtlichen und die religiösen Grundlagen (München 1936).
- J. B. Schneyer, Die Welt des Barock in den Titeln seiner Predigtbücher, in: MThZ 19 (1968) 295—310.

- J. B. Schneyer, *Geschichte der katholischen Predigt* (Freiburg/Br. 1969).
- G. Schnürer, *Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit* (Paderborn 1957).
- A. Schosser, *Die Erneuerung des religiös-kirchlichen Lebens in der Oberpfalz nach der Rekatholisierung (1630—1700)* (Düren 1938).
- A. Schosser, *Der oberpfälzische Diözesanklerus im Jahrhundert der Rekatholisierung*, in: *VzERGG* (1940).
- G. Schreiber, *Das Weltkonzil von Trient, sein Werden und Wirken* 2 Bde. (Freiburg/Br. 1951).
- G. Schreiber, *Tridentinische Reformdekrete in deutschen Bistümern*, in: *ZRG KA* 38 (1952) 395—452.
- E. Schremmer, *Die Wirtschaft Bayerns. Vom hohen Mittelalter bis zum Beginn der Industrialisierung. Bergbau, Gewerbe, Handel* (München 1970).
- K. Schrems, *Die religiöse Volks- und Jugendunterweisung in der Diözese Regensburg vom Ausgang des 15. Jahrhunderts bis gegen Ende des 18. Jahrhunderts* (München 1929).
- J. Schröteler, *Die Erziehung in den Jesuiteninternaten des 16. Jahrhunderts* (München 1940).
- J. R. Schuegraf, *Cham während der böhmischen Unruhen von 1618—28*, in: *VHVO* 10 (1846).
- J. R. Schuegraf, *Geschichte des Domes von Regensburg und der dazugehörigen Gebäude Teil II*, in: *VHVO* 12 (1848) 212.
- J. R. Schuegraf, *Cham und der bayerische Wald während des Dreißigjährigen Krieges vom Jahre 1633 bis 1651* (Regensburg 1849).
- G. Schwaiger, *Kardinal Franz Wilhelm von Wartenberg als Bischof von Regensburg 1645—1661* (München 1954).
- G. Schwaiger, *Das dalbergische Fürstentum Regensburg 1809—1840*, in: *ZBLG* 23 (1960) 42—65.
- G. Schwaiger, *Katholische Kirche und evangelisches Christentum in Bayern — ein geschichtlicher Überblick*, in: *StZ* 167 (1961) 5. Heft 367—381.
- E. A. Seils, *Die Staatslehre des Jesuiten Adam Contzen, Beichtvater Kurfürst Maximilians I. von Bayern*, in: *HS* 405 (1968).
- R. Seitz, *Hirschau, eine Stadtgründung Kaiser Karls IV. an der goldenen Straße?*, in: *OH* 16 (1972) 69—82 m. Abb.
- E. Sehling, *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts I—V* (Leipzig 1920—23), VI—VIII und XI—XIII (Tübingen 1955 f.).
- K. Simbeck, *Beiträge zu dem Wirken der Jesuiten in Weiden (seit 1627)*, in: *Heimatblatt für den oberen Naabgau* (Weiden) 6 (1928) 41—44.
- K. Simbeck, *Beiträge zur Kirchengeschichte der Oberpfalz*, in: *ZBKG* 11 (1936) 218—228.
- M. Simon, *Evangelische Kirchengeschichte Bayerns* 2 Bde. (München 1942).
- F. von Soden, *Gustav Adolf und sein Heer in Süddeutschland* 3 Bde. (Erlangen 1865 f.).
- E. Sommer, *Into exile, The history of the counter-reformation in Bohemia (1620—1650)* (London 1943).
- C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, I—IX* (Brüssel und Paris<sup>2</sup> 1890—1910).
- M. Spahn (Hrsg.), *Die Reichskirche vom Trienter Konzil bis zur Auflösung des Reiches, Darstellungen und Quellen* (München 1931).
- A. Sperl, *Pfalzgraf Ludwig von Neuburg, sein Sohn Wilhelm und die Jesuiten* (Halle 1895).
- A. Sperl, *Geschichte der Gegenreformation in den Pfalzsulzbachischen und hilpoltsteinischen Ländern. Separatdruck aus den Blättern für bayer. KiG* (Rottenburg 1898). 1. Teil.
- A. Sperl, *Der oberpfälzische Adel und die Gegenreformation*, in: *Vierteljahreszeitschrift für Wappen, Siegel und Familienkunde* XLVIII (1900) 338 ff.



- M. Spindler, Die Grundlagen der Kulturentwicklung in Bayern (München 1949).
- M. Spindler (Hrsg.), Handbuch der bayerischen Geschichte (München 1967).
- J. Staber, Die Eroberung der Oberpfalz im Jahre 1621, in: VHVO 104 (1964) 165—221.
- J. Staber, Kirchengeschichte des Bistums Regensburg (Regensburg 1966).
- H. Stahl, Die Wirtschaftsordnung der Stadt Amberg im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit Diss. (Erlangen-Nürnberg 1969).
- E. Stakemeier, Trienter Lehrentscheidungen und reformatorische Anliegen, in: Das Weltkonzil von Trient, sein Werden und Wirken, hrsg. von Georg Schreiber Bd. 1 (Freiburg/Br. 1951) 77—116.
- S. Steinberg, Der Dreißigjährige Krieg und der Kampf um die Vorherrschaft in Europa 1600—1660 (Göttingen 1967).
- A. Steinhauser, Geschichte des Kollegium Germanikum Hungarikum in Rom Bd. 1 (Freiburg/Br. 1906).
- F. Stieve, Maximilian I., in: Allgemeine dt. Biographie Bd. 21 (Leipzig 1885).
- F. Stieve, Wittelsbacher Briefe aus den Jahren 1590—1610 (München 1885 f.).
- F. Stingeder, Geschichte der Schriftpredigt (Paderborn 1920).
- F. Strich, Die Übertragung des Barockbegriffs von der bildenden Kunst auf die Dichtung, in: Die Kunstformen des Barockzeitalters (München 1956) 243—65.
- A. Sturm, Die Benediktinermission in der Oberpfalz während des Dreißigjährigen Krieges, in: StM 51 (1933).
- H. Sturm, Der Ortsname Tirschenreuth, in: OH 16 (1972) 53—61.
- H. Sturm, Sulzbach im Wandel der Jahrhunderte, in: OH 14 (1970) 41—61.
- H. Sturmberger, Aufstand in Böhmen. Der Beginn des Dreißigjährigen Krieges (München 1959).
- J. Sydow, Die Konfessionen in Regensburg zwischen Reformation und Westfälischem Frieden, in: ZBLG 23 (1960) 473—491.
- M. Tauch, Der Beichtstuhl in den katholischen Kirchen des deutschen Barock Phil. Diss. (Bonn 1970).
- M. Tauch, Zur Gestaltung des barocken Beichtstuhls im Bistum Regensburg, in: VHVO 110 (1970) 251 f.
- A. Tecke, Die kurpfälzische Politik und der Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges Diss. (Hamburg 1931).
- L. Theobald, Die Reformationsgeschichte der Reichsstadt Regensburg I (Regensburg 1936) II (Nürnberg 1951).
- G. Thürer, Vom Wortkunstwerk im deutschen Barock, in: Die Kunstformen des Barockzeitalters (München 1956) 354—82).
- W. Tomek, Geschichte Böhmens (Prag 1864).
- F. Tretter, Zur Geschichte der Gegenreformation in der nördlichen Oberpfalz, in: Heimatblatt für den oberen Naabgau (Weiden) 11/12 (1933—34) 45—56.
- M. Tretzel, Assecurirter evangelischer Religionsstand im Herzogtum Sulzbach (Leipzig 1797).
- H. Tüchle, Reformation und Gegenreformation, in: Geschichte der Kirche, hrsg. von L. J. Rogier, R. Aubert, H. D. Knowels, Bd. III (Einsiedeln 1965).
- A. Weber - J. Heider, Die Reformation im Fürstentum Pfalz-Neuburg unter Pfalzgraf und Kurfürst Ottheinrich 1542—1559, in: Neuburger Kollektaneenblatt 112 (1959).
- A. Weber, Der heilige Ignatius von Loyola (Wiesbaden 1924).
- C. V. Wedgwood, Der Dreißigjährige Krieg (München 1967).

- M. Weigel, Beiträge zu einer Geschichte des kurfürstlichen Pädagogiums in Amberg, in: ZBKG 14 (1939) 206—223.
- J. Weingarten, Der Geist des Barock (Augsburg 1925).
- M. Weisbach, Der Barock als Kunst der Gegenreformation (Berlin 1921).
- J. G. Weiß, Die Vorgeschichte des böhmischen Abenteurers Friedrich V. von der Pfalz, in: ZGORh NF (1940).
- M. Wergel, Andreas Hügel und die Einführung der Reformation in Amberg (Amberg 1938).
- V. Witt, Das hundertjährige Ringen des Katholizismus und des Protestantismus in der Oberpfalz, besonders im Stiftlande. Dem Andenken der alten Zisterzienser von Waldsassen (Eger 1930).
- F. Wittmann, Geschichte der Reformation in der Oberpfalz (Augsburg 1847).
- M. Witwer, Die Musikpflege im Jesuitenorden unter besonderer Berücksichtigung der Ländersprache deutscher Zunge (Greifswald 1934).
- P. Wolf, Geschichte Maximilians und seiner Zeit (München 1867).
- E. W. Zeeden, Zur Periodisierung und Terminologie des Zeitalters der Reformation und Gegenreformation, in: GWU 7 (1956) 433—437.
- E. W. Zeeden, Calvins Verhalten zum Luthertum, in: Festschrift für K. Eder (Innsbruck 1959).
- E. W. Zeeden, Katholische Überlieferungen in den lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts (Münster 1959).
- E. W. Zeeden, Die Entstehung der Konfessionen (München 1965).
- E. W. Zeeden, Das Zeitalter der Gegenreformation (Freiburg/Br. 1967).
- E. W. Zeeden, Das Zeitalter der Glaubenskämpfe (1555—1648), in: B. Gebhardt, Handbuch der deutschen Geschichte Bd. 2 (Stuttgart 1970).
- J. Zeidler, Studien und Beiträge zur Geschichte der Jesuitenkomödie und des Klosterdramas (Hamburg 1891).
- J. Zimmermann, Chur-bayrisch-Geistliche Calender, Teil V das Herzogtum der oberen Pfalz (München 1758).
- R. Zirngibl, Abhandlungen von dem Stifte Sankt Paul . . . (Regensburg 1803).
- Nach der Drucklegung erscheint in den VHVO 117 (1977):
- V. Press, Die Grundlagen der kurpfälzischen Herrschaft in der Oberpfalz.



## Einleitung

Dem Zeitalter der Gegenreformation oder katholischer Reform lastet stark der Stempel von gewaltsamer, grausamer Rückführung zur katholischen Kirche an.

Die konfessionellen Auseinandersetzungen dieser Zeit, die gewissermaßen im Endstadium eines Klärungsprozesses waren<sup>1</sup> — erste Hälfte des 17. Jahrhunderts —, scheinen diesen betont negativen Gehalt der Epoche nur zu unterstreichen.

Der dreißigjährige Krieg mit all seinen Verwüstungen und Schrecken stand zudem in enger Verbindung mit der zunehmenden Rückführung zur alten Kirche, denn militärische Siege verlagerten das politische Schwergewicht in deutschen Landen mitunter so, daß Landstriche oft wiederholt gezwungen wurden, ihre Konfession zu wechseln. Daß damit Gewalt nicht nur ins Spiel kam, sondern auch gefördert wurde, liegt auf der Hand und landesherrliche Rechte scheinen auf Kosten des breiten Volkes in schlimmster Weise mißbraucht worden zu sein.

Weiter steht außer Zweifel, daß staatliche Gewalt sehr entscheidend zur Wende in der Epoche dieser sog. Gegenreformation beigetragen hat.

Untersuchungen über entsprechende Vorgänge aus einzelnen deutschen Territorien weisen deutlich auf diese Momente hin, weil ein lokal begrenzter Raum diesen Problemkreis überschaubarer macht und sich in ihm das Gesamt spiegelt.

Besonders die Rekatholisierung der Oberpfalz scheint sehr stark diese Akzente zu tragen, weil sie zumeist als eine globale Erscheinung im Gefolge der politischen Machtverschiebungen nach der Schlacht am Weißen Berg gesehen wird.

Bei der Beurteilung gerade dieses Territoriums ist es wichtig, die kirchliche und politische Situation in der Oberpfalz im ausgehenden 16. und beginnenden 17. Jahrhundert zu bedenken.

Die Oberpfalz gehörte zu den ganz wenigen Territorien im Reich, der ein öfterer Konfessionswechsel — und zwar nicht nur zwischen ‚alter‘ und ‚neuer‘ Lehre, sondern auch innerhalb des evangelischen Bekenntnisses — aufgezwungen wurde.

Im Zuge dieser verschärften Konfessionsproblematik erlebte dieser Landstrich das Ein- und Durchdringen der tridentinischen Reform, eine Tatsache, die sehr deutlich an den zwei Regensburger Oberhirten jener Zeit Bischof Albert IV. von Törring und Kardinal Franz Wilhelm von Wartenberg aufscheint.

Im politischen Bereich verschärfte der dreißigjährige Krieg die Gegensätze, nachdem er in der Oberpfalz in den dreißiger Jahren und gegen Ende des Krieges schweren Schaden anrichtete.

Politisch bedeutsamer bleibt, daß Maximilian I. die Oberpfalz als Landesherr übertragen bekam, weil er in diesem neuen wittelsbachischen Territorium die Rekatholisierung durch Mandat anordnete und mit Hilfe der Jesuiten forcierte.

<sup>1</sup> „Der Prozeß der Glaubensspaltung und der neuzeitlichen Kirchenbildung, seit 1525—1530 in den Anfängen sichtbar werdend, seit 1550 voll im Gange, dürfte 1648 im wesentlichen als abgeschlossen gelten. Während um 1555 die Konfessionen sich zu konstituieren und Form zu gewinnen begannen, standen sie sich um 1648 als klar und hart geprägte Typen gegenüber“ so E. W. Zeeden, *Das Zeitalter der Glaubenskämpfe* (München 1973) 198 (im Folgenden zitiert: *Glaubenskämpfe*).



Es war aber nicht nur diese kirchliche und politische Situation während dieser Zeit, die die Oberpfalz zum Gegenstand zahlreicher Untersuchungen machte, sondern die damalige Konfessionsproblematik wurde um die Jahrhundertwende (1900) durch die umfangreichen Arbeiten von Lippert und Högl neu entfacht, die bis in unsere Tage als Gesamtdarstellungen bestimmend blieben. Während Lippert als überzeugter Lutheraner auftritt, der das damals seinen Glaubensbrüdern getane Unrecht bis ins Polemische hinein nachzuweisen sucht, verteidigt Högl als strenger Katholik bis ins Kämpferische die Rechtmäßigkeit des gegenreformatorischen Vorgehens. Allein die zeitliche Abfolge der Schriften ist interessant. Das erste Werk Lipperts „Die Reformation in Kirche, Sitte und Schule der Oberpfalz 1520—1620“ erschien 1897, dem 1901 die „Geschichte der Gegenreformation in Staat, Kirche und Schule der Oberpfalz-Kurpfalz zur Zeit des dreißigjährigen Krieges“ folgte. Das zweibändige Werk Högls „Die Bekehrung der Oberpfalz durch KF Maximilian I.“ erschien 1906 und noch im selben Jahr folgt „Des Kurfürsten Maximilian Soldaten in der Oberpfalz“.

Beide Autoren hatten von ihrem konfessionellen Standpunkt aus bei ihren Darstellungen als oberstes Ziel, den Nachweis der gesetzlichen Rechtmäßigkeit bzw. deren Gegenteiligkeit bezüglich der Rückführung dieses Landes zum katholischen Glauben zu erbringen<sup>2</sup>. Von dieser Absicht her ist es kaum verwunderlich, daß das Seelsorgsgeschehen, das zweifelsohne ein bestimmendes Faktum innerhalb jeder Rekatholisierung darstellt, von Rechtsstandpunkten aus betrachtet bzw. auf ein reines Aufzählen von entsprechenden Fakten beschränkt wurde.

Auch die nachfolgende Literatur — sieht man von Einzeluntersuchungen ab, bei denen Seelsorge nicht berührt wurde — führte nur wenig über diesen um die Jahrhundertwende gesteckten Rahmen hinaus. Die 1938 erstellte Dissertation von A. Schosser „Die Erneuerung des religiös kirchlichen Lebens nach der Rekatholisierung“ zeigt zwar die kirchlichen Träger und Personen auf, die die Seelsorge in der Oberpfalz wiederherstellen halfen, geht aber über Grundsätzliches im Bezug auf Seelsorge nicht hinaus.

Noch enger steckt sich Philipp Schertl in seiner Arbeit „Die Amberger Jesuiten im ersten Dezenium ihres Wirkens 1621—1632 (in VHVO 102/103 1962/63) den Rahmen, weil sie im Wesentlichen eine Widerlegung einiger Angaben Lipperts darstellen wollte. Jesuiten werden zwar als Seelsorger geschildert, aber die Rechtmäßigkeit der katholischen Gegenreformation drängt sich als bestimmendes Moment auf.

Weil die Patres der Gesellschaft Jesu mit der Wiederherstellung der religiösen Einheit dieses Landes beauftragt wurden, kann die Geschichte dieses Territoriums durch eine spezifische Beurteilung dieses jesuitischen Wirkens im seelsorglichen Geschehen neue Akzente erhalten, d. h., daß ein so geführter methodischer Ansatz äußere Gegebenheiten und Daten voraussetzt und das Anliegen der Seelsorge, dem sich die Patres stellten, in sie einzufügen versucht.

Wenn also in einer Selbstdarstellung der Patres S. J. neue Akzente gesetzt werden können, dann muß es legitim sein, diese auch bewußt von der subjektiven Stellung her anzugehen.

Wird nämlich die Darstellung der Seelsorge als eigentliche Aufgabe gesehen,

<sup>2</sup> Auf die ganze Rechtsproblematik wird nicht mehr näher eingegangen. Vgl. dazu die Diss. von H. Adler, Die Behandlung der Religionsfrage in den westfälischen Friedensverhandlungen (Wien 1951) Ms.



dann erforscht sie sich dort am Besten — zumindest am Leichtesten —, wo sich die damit beauftragten Leute selber erfahren, so daß sich für die Erarbeitung des Seelsorgsgeschehen während der Rekatholisierungszeit in der Oberpfalz die Jahrbücher der Amberger Jesuiten als fündigste Quelle anbieten, weil dieser Orden das dort geführte gegenreformatorische Werk entscheidend mitprägte.

Sicher ist diese Quellenlage bedingt, weil es sich um persönliche Eindrücke und Aufzeichnungen der betroffenen Seelsorger handelt, die nicht selten aus dem Augenblick heraus örtliche Vorgänge und Tatsachen niederschrieben. Andererseits sind diese Jahrbücher quellenmäßig von hohem Wert, weil ihre Berichterstatter als Augenzeugen auftreten, eine Tatsache, die für M. Rohwerder der entscheidene Grund war, die Jesuitenhistorie von Walcz (Deutsch-Krone) zu edieren<sup>3</sup>.

Daß wir es bei jesuitischen Jahrbüchern um eine subjektive Quelle zu tun haben, machen besonders die Vorschriften deutlich, die für die Jahrbücher 1579 von der Ordensleitung herausgegeben wurden<sup>4</sup>. Nach diesen Bestimmungen war jede einzelne Niederlassung gezwungen, eine jährliche Rechenschaft über ihre Arbeit bei der Ordensleitung abzugeben, daneben sollten diese Aufzeichnungen — auch die anderer Niederlassungen — bei Tisch als Erbauungslektüre vorgelesen werden.

Gerade durch diese zweite Forderung wird die Subjektivität der Quelle deutlich, weil dadurch ein Erfolgsdenken geweckt und gefördert wurde.

Denn angetan vom gehörten Erfolg anderer Häuser wollte man auf keinen Fall zurückstehen, sondern zumindest ähnliche, wenn nicht bedeutendere Erfolge aufweisen können.

Von der Gesamthaltung des Ordens her könnte man auch sagen, daß das jesuitische Ideal ‚*Omnia ad maiorem Dei gloriam*‘ zum persönlichen Bekenntnis des Einzelnen zum Aktivismus wurde.

Wundert es bei dieser Haltung, wenn allein der Begriff ‚Mißerfolg‘ den Jahrbüchern fremd ist? Natürlich wird dieser Umstand nicht verschwiegen, allerdings elegant umgangen: wenn ein Unternehmen nicht den gewünschten Erfolg hat, dann ist „das Arbeiten schwierig“, „sind die Verhältnisse zu dieser Zeit ungünstig“, „wird trotz viel Fleiß wenig Frucht erreicht“ u. ä.<sup>5</sup>

Vielleicht ist diese subjektive Haltung der Grund, daß die Amberger Jahrbücher in der — mir zugänglichen — Literatur außer von B. Duhr von niemand sonst angegeben wurde? Aber auch Duhr zitiert sie nur, um Gesagtes, von anderen Quellen bereits abgedeckt, zu unterstreichen<sup>6</sup>.

Im Wissen um diese Subjektivität — und bewußt aus ihr heraus — soll jesuitische Seelsorgsarbeit in der Oberpfalz aufgezeigt werden, wobei aber festzuhalten ist, daß es legitimer erscheint, einen auf Menschen hin ausgerichteten Vorgang — was ja Seelsorge genuin ist — von einer subjektiven Quellenlage her anzugehen, als

<sup>3</sup> M. Rohwerder (Hrsg.), *Geschichte der Jesuitenresidenz in Walcz (Deutsch-Krone) 1618—1773*, in: *Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands* Bd. 4 (Köln 1967); vgl. auch F. Schmitt, *Geschichte des Deutsch-Kroner Kreises* (Thorn 1867), wo der Verfasser ebenfalls den Umstand der Augenzeugenberichterstattung als das große Positive solcher Quellen darstellt (S. 77).

<sup>4</sup> In der sog. ‚*formula scribendi*‘ vom 5. 2. 1579 sind in den §§ 25—31 die genauen Bestimmungen für die Abfassung von Jahrbüchern enthalten; vgl. dazu L. Koch, *Jesuitenlexikon* (Paderborn 1934) Sp. 194/95 Stichwort: Berichterstattung.

<sup>5</sup> Als Beispiele vgl. *Annuae Litterae Col. S. J. Ambergae* p. 10, 13, 90, 95, 118, 126, 134.

<sup>6</sup> B. Duhr, *Geschichte der Jesuiten deutscher Zunge* 3 Bde. (Freiburg/Br. 1907—1921) in II/1 242 und III 134, 136.

etwa die Gründungs- oder Entwicklungsgeschichte dieses Landes allein von solch einer Quelle zu erarbeiten.

Von diesem Ansatz her baut sich das Anliegen dieser Arbeit auf, d. h. in den angesprochenen Themen geht es nach einem allgemeinen Aufriß darum, wie sich den Jahrbuchschreibern die Zeit dargestellt hat und wie sie sich in ihrer Beurteilung wiederspiegelt.

## Kapitel I: Die religiöse Situation der Oberpfalz im ausgehenden 15. und beginnendem 16. Jahrhundert

### 1. Eingang der reformatorischen Lehre und ihre Verbreitung in den oberpfälzischen Landen

Der Augsburger Religionsfriede bedeutete für das deutsche Land ein erstes Aufatmen nach einem langen Prozeß religiöser Unsicherheit; jetzt war der klare Trennungsstrich zwischen den Konfessionen gezogen<sup>1</sup>.

Die menschliche Tragik liegt sicherlich bei diesen Auseinandersetzungen darin, daß nicht „Böses Gutem gegenüberstanden, sondern Überzeugung gegen Überzeugung, Ehrlichkeit gegen Ehrlichkeit“<sup>2</sup>.

Rechtlich bestimmte der Augsburger Religionsfriede vom 25. September 1555

<sup>1</sup> Die beste allgemeine Zusammenfassung dieses Zeitraumes der Gegenreformation und kath. Reform bringt H. Jedin (Hrsg.), Handbuch der Kirchengeschichte IV (Freiburg 1967); eine kurze, mit neuester Literatur versehener Darstellung findet sich bei M. Spindler (Hrsg.), Handbuch der bayerischen Geschichte (im Folgenden zitiert HBG) Bd. II (München 1974) 636—639; eine der besten Darstellungen bis heute stellt die Untersuchung von M. Ritter, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation und des Dreißigjährigen Krieges (1555—1648) (Nachdruck Darmstadt 1974) dar (im Folgenden zitiert: Deutsche Geschichte); vgl. zur Gesamtproblematik bes. F. Hartung, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, Gegenreformation und des Dreißigjährigen Krieges (Berlin 1951); reformatorisches Denken und Handeln einzelner Personen und Landstriche weist in klarer Übersicht auf W. Hubatsch, Wirkungen der deutschen Reformation bis 1555 (Darmstadt 1967); vgl. dazu auch H. Holborn, Deutsche Geschichte in der Neuzeit Bd. 1 (Stuttgart 1960) 111—230; Holborn setzt 1555 als Beendigung eines Zeitabschnittes; K. Brandi, Passauer Vertrag und Augsburger Religionsfriede, in: K. Brandi, Ausgewählte Aufsätze (Berlin 1938) 386—442; zum Wirtschaftlichen vgl. bes. E. Hassinger, Wirtschaftliche Motive und Argumente für religiöse Duldsamkeit im 16. und 17. Jahrhundert, in: Gegenreformation, hrsg. von E. W. Zeeden (Darmstadt 1973) 332—359; gute, knappe Zusammenfassung bei Zeeden, Glaubenskämpfe 14 f.

<sup>2</sup> R. Bauerreiß, Kirchengeschichte Bayerns (im Folgenden zitiert: KG Bayerns) VI (Augsburg 1965) 392; Trotz Vorbehalte vgl. zum Abschluß des Religionsfriedens L. von Ranke, Zur deutschen Geschichte. Vom Religionsfrieden zum Dreißigjährigen Krieg 10. Buch (Leipzig 1869) bes. Kap. 4 und 5; Jansen, Deutsche Geschichte IV 3—19; wegen des breit angeführten Stoffes vgl. auch L. von Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters (im Folgenden zitiert: Papstgeschichte) Bd. VI (Freiburg/Br. 1958) 564 f.; deutlich den Akzent des menschlich Unzulänglichen während dieser Zeit trägt das Werk I. Döllingers, Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen im Umfange des lutherischen Bekenntnisses (Regensburg<sup>2</sup> 1848); treffend knapp dargestellt die Situation bei Zeeden, Glaubenskämpfe 42 f.



Frieden zwischen den Konfessionen, wobei festzuhalten ist, daß die reichsrechtlichen Normen vom Luthertum ausgingen <sup>3</sup>.

Mit dieser Bestimmung des Religionsfriedens wurde ein wesentlicher Schritt auf die Staatskirchenhoheit getan, weil der Landesherr im Grundsatz ‚cuius regio eius religio‘ das Recht zuerkannt bekam, die Konfession seiner Untertanen zu bestimmen.

Somit war „durch den Augsburger Religionsfrieden die Entscheidung über die Konfessionszugehörigkeit endgültig und rechtens Kaiser und Reich entzogen und den Ständen übertragen worden“ <sup>4</sup>.

Der Landesherr bestimmt also nun die Religionsform, was in der Regel durch fürstliches Mandat geschah. Territorien wurden konfessionell vereinheitlicht, und dieser Vorgang erstreckte sich meist so, daß der jeweilige Fürst sich für eine Konfession entschieden hatte. Diese wurde nun gesetzliche Verpflichtung für alle Untertanen. Begleitend dazu wurden Kirchenordnungen erlassen, die den Gottesdienst und das allgemeine Kirchenwesen bestimmten <sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Zum Zustand Deutschlands nach der Reformation vgl. bes. Ritter, Deutsche Geschichte I 3—88; J. Mentz, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, Gegenreformation und des Dreißigjährigen Krieges (Tübingen 1913) 271 f.; wo der Religionsfriede im Bezug auf die allgemeine Reichsgeschichte dargestellt ist; siehe auch J. Grisar, Die Stellung der Päpste zum Reichstag und Religionsfrieden von Augsburg 1555, in: Stimmen der Zeit (1955) 440—462; einen treffenden Einblick in die Zeitverhältnisse gibt H. Vollstedt, Die Darstellung der Reformation und der Gegenreformation in deutschen Schulgeschichtslehrbüchern des 19. und 20. Jahrhunderts (Mainz 1964), wo aufschlußreich die Schwerpunktsverlagerungen im Laufe der Jahre gezeigt werden; vgl. dazu auch den Literaturbericht von W. P. Fuchs im Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichte („der Augsburger Religionsfriede“) Nr. 5 (1957); zur Frage der Gleichberechtigung der einzelnen Konfessionen vgl. bes. F. Dickmann, Das Problem der Gleichberechtigung der Konfessionen im Reich im 16. und 17. Jahrhundert, in: HZ 201 (1965) 265—305; vgl. ebenso dazu M. Heckel, *Autonomia und Pacis Compositio. Der Augsburger Religionsfriede in der Deutung der Gegenreformation*, in: ZRG KA (1959).

<sup>4</sup> H. Jedin (Hrsg.), Handbuch der Kirchengeschichte Bd. IV (Freiburg/Br. 1967) 549; M. Högl, Die Bekehrung der Oberpfalz durch Kurfürst Maximilian I. Bd. I (Regensburg 1903) 4 (im Folgenden zitiert: Bekehrung der Oberpfalz) — die Veröffentlichungen Högls, die sich zwar auf breites Archivmaterial stützen, müssen auf dem Hintergrund seiner Auseinandersetzung mit F. Lippert gesehen werden; G. Schwaiger, Kardinal Franz Wilhelm von Wartenberg als Bischof von Regensburg 1645—1661 (München 1954) (im Folgenden zitiert: Wartenberg) 275 „Das Zeitalter der Glaubenskämpfe und des Absolutismus ist von der Religion her betrachtet durch das System der Staatskirchenhoheit gekennzeichnet. Die schärfste Zuspitzung fand dieses Machtwort und Rechtsverhältnis in dem Satz: cuius regio eius religio“; vgl. auch im Zusammenhang mit der beginnenden Staatskirchenhoheit die Tatsache, daß der Adel im Dienste des Fürstentums einen wirtschaftlichen und kulturellen Aufschwung erlebt — vgl. dazu F. Lütge, Deutsche Sozial- und Wirtschaftsgeschichte (München<sup>3</sup> 1966) 327.

<sup>5</sup> „Im allgemeinen war dieser Prozeß um die Mitte des 17. Jahrhunderts abgeschlossen“ so Zeeden, Glaubenskämpfe 144; die erste ‚cuius regio, eius religio‘ Formulierung konnte L. Petry für das Jahr 1612 nachweisen, Der Augsburger Religionsfriede und die Landesgeschichte, in: Blätter für deutsche Landesgeschichte 93 (1957) 158, im Unterschied zu F. Dickmann, der die erstmalige Formulierung 1645 annahm (Westfälischer Friede 370 f.); es ist interessant, wie das Katholische immer mehr überlagert wurde, vgl. zu dieser Frage E. Zeeden, Katholische Überlieferungen in den lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts (Münster 1959); ebenso E. Sehling, Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts I—IV (Leipzig 1902—1913) VI—VIII und XI—XIII (Tübingen 1955 f.).



Der Grundsatz ‚cuius regio eius religio‘ wurde von allen Fürsten ausgeführt. Jeder fühlte nun Verantwortung, seine ‚einzig wahre Religion‘ nicht nur zu erhalten, sondern sie mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln weiterzugeben<sup>6</sup>.

Ein gewisses Prestigedenken, das nach außen demonstriert werden sollte und konnte, spielt dabei eine nicht zu übersehende Rolle.

Besonders für die Oberpfalz wirkte sich diese Praxis belastend aus. Durch die Anwendung dieses Grundsatzes mußte sie einen mehrmaligen Konfessionswechsel durchstehen, der das Land bis an den Rand des religiös Erträglichen führte.

Dies besonders auch deshalb, weil nicht nur der katholisch-lutherische Gegensatz vorherrschend oder bestimmend blieb, in das Ringen dieser beiden Konfessionen trat als dritte Konfession der Calvinismus, der zwar jeweils das lutherische Bekenntnis ablöste, im Kampf um die Wiedereinführung der katholischen Konfession wegen seines Rigorismus den Kampf deutlich verschärfte<sup>7</sup>.

Gerade diese Umstände, besonders der Rigorismus, boten dem bayerischen Kurfürsten Maximilian bei der Wiedereinführung der katholischen Konfession die erste Handhabe im Vorgehen.

Wenn hier von der oberen Pfalz gesprochen wird, ist das nicht gleichzusetzen mit dem heutigen Regierungsbezirk der Oberpfalz; das Territorium der Oberen Pfalz des 16./17. Jahrhunderts war sowohl kirchlich als auch politisch keine geschlossene Einheit. Allein den Namen ‚Obere Pfalz‘ erhielt dieser Landstrich, um ihn von der ‚Unteren Pfalz‘ oder ‚Rheinpfalz‘ unterscheiden zu können.

Die Obere Pfalz wurde 1410 Johann, dem Sohn Ruprechts zugeteilt. Als nach dem Landshuter Erbfolgekrieg (1503—1505) die frühere Grafschaft Sulzbach und Gebiete um Burglengenfeld und Schwandorf an das 1505 über der Donau gebildete wittelsbachisch-pfälzische Fürstentum Neuburg, also an die neuerstandene ‚Jungpfalz‘ abgetreten werden mußte, ist in etwa das Gebiet gezeichnet, das in der hier zu behandelnden Zeit als Obere Pfalz bezeichnet wird<sup>8</sup>.

Dieses Territorium gehörte kirchlich größtenteils zum Bistum Regensburg. Nur im Westen ragten Kirchensprengel des Eichstätter und auch des Bamberger Bischofs in das oberpfälzische Gebiet herein.

Von Bedeutung ist allerdings, daß die großen Klöster Kastl (Benediktiner) Mön-

<sup>6</sup> Zeeden, Glaubenskämpfe 143; vgl. auch K. Brandt, Reformation und Gegenreformation (Darmstadt 1969) 114—151.

<sup>7</sup> Bauerreiß, KG Bayerns VI 288 „Die Jahrhundertwende fand in der Oberpfalz ein religiöses Trümmerfeld vor“; J. Jansen, Deutsche Geschichte IV 39—46; einen allgemeinen Überblick bringt A. Biglmair, Zur Geschichte der Gegenreformation in Süddeutschland, in: ZBLG 13 (1941); der Beitrag von H. Bauer, Die Gegenreformation im Pegnitzer Bezirke, in: ZBKG 1 (1929) macht deutlich, wie sehr die konfessionelle Gestaltung vom jeweiligen Wechsel der Machtverhältnisse abhing.

<sup>8</sup> M. Döberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns I (München 1906) 447 f.; vgl. als Überblick M. Spindler (Hrsg.), Bayerischer Geschichtsatlas (im Folgenden zitiert BGAtlas) Karte 20/21, Text 77—81, wo die territoriale Entwicklung von Pfalz und Oberpfalz im 14. Jahrhundert dargestellt ist; vgl. dazu K. Bosl, Das kurpfälzische Territorium „Obere Pfalz“, in: ZBLG 26 (1963); zur Vorgeschichte dieser Abtrennung vgl. L. Häuser, Geschichte der rheinischen Pfalz nach ihren politischen, kirchlichen und literarischen Verhältnissen (Neudruck Heidelberg 1924) I 152 f.; kurz und knapp geschildert ist diese Tatsache bei Ph. Schertl, Die Amberger Jesuiten im ersten Dezenium ihres Wirkens (1621—1632) in: VHVO 102 (1962) 106 f. (im Folgenden zitiert: Amberger Jesuiten); vgl. auch Spindler, HBG III/2 1289—1299; ebenso E. Klebel, Geschichte der Oberpfalz, in: Ein Land



ger Berg (Franziskaner) und Seligenporten (Zisterzienserinnen) zu Eichstätt gehörten, Weißenfeld und Michelfeld (beide Benediktiner) in der Bamberger Diözese lagen<sup>9</sup>.

Politisch war die Oberpfalz von kleinen reichsunmittelbaren Enklaven durchbrochen, z. B. der Landgrafschaft Leuchtenberg, des hochstiftisch bambergischen Vilseck oder des hochstiftisch regensburgischen Hohenburg<sup>10</sup>.

In den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts und besonders dann im Zeitraum der Verhandlungen zum Augsburger Religionsfrieden klärt sich in der Oberpfalz die Konfessionsproblematik zu Gunsten des lutherischen Bekenntnisses<sup>11</sup>. Der Statthalter der Oberpfalz zu dieser Zeit, Pfalzgraf Friedrich II. und Pfalzgraf Wolfgang machten aus ihrer Zuneigung zum neuen Bekenntnis kein Hehl. Eine rechtliche Neuordnung des Kirchenstatus konnten aber beide nicht herbeiführen.

Das geschah erst unter Kurfürst Ottheinrich, in dessen Fürstentum seit 1542 das Luthertum bestand. Mit Beginn seiner Regierung 1556 erließ er in der Oberpfalz sofort eine lutherische Kirchenordnung, zu deren Einführung und Einhaltung die im folgenden Jahr abgehaltene Visitation beigetragen hatte, und das Kirchenwesen neu zu ordnen begann, wengleich auch die kurze Regierungszeit Ottheinrichs (1556—1559) keine konfessionelle Entscheidung brachte.

Allerdings war der dabei geführte Bildersturm, also die Entfernung von Kultgegenständen aus den Kirchen, weitaus gemäßigter als spätere<sup>12</sup>.

Als Karl V. durch geschickte Diplomatie einen der stärksten protestantischen Fürsten, den Herzog von Sachsen, auf seine Seite ziehen konnte, hatte der Kaiser

verändert sein Gesicht (München 1956) 169—179); um die Einheit nicht zu stören, wird hier bewußt Wolfgang Wilhelm nicht aufgeführt, der 1614 als junger Pfalzgraf von Neuburg die Herrschaft über die Jungpfalz übernahm und bereits 1613 heimlich katholisch wurde — vgl. dazu G. Schwaiger, Wartenberg 6—8; B. Hubensteiner, Vom Geist des Barock. Kultur und Frömmigkeit im alten Bayern (München 1967) 33 f. (im Folgenden zitiert: Barock); S. Federhofer, Albert von Törring, Fürstbischof von Regensburg (1613—1649), in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, hrsg. von G. Schwaiger und J. Staber, Bd. 3 (Regensburg 1969) (im Folgenden zitiert: Albert von Törring) 51—55, die wohl treffendste Darstellung in knappster Form.

<sup>9</sup> J. B. Götz, Die religiösen Bewegungen in der Oberpfalz von 1520—1560 (Münster 1937) 2 (im Folgenden zitiert: Religiöse Bewegungen); Zum religiös-sittlichen Zustand der Klöster um die Mitte des 16. Jahrhunderts siehe ebenda 31—70; über die Einteilung des Bistumsgebietes vgl. die knappe Zusammenfassung bei Schwaiger, Wartenberg 8 f.; siehe ebenso Spindler, HBG III/2 1353—1354. 1368; dazu siehe Spindler, BGAtlas Karte 26/27, Text 89—93, wo die kirchliche Organisation um 1500 aufgezeigt ist und deutlich wird, daß der größte Teil der Oberpfalz zum Bistum Regensburg gehörte.

<sup>10</sup> Vgl. zum Ganzen Spindler, HBG III/2 1355; Riezler, Geschichte Bayerns III 959 f.; E. Klebel, Städte, Burgen und Siedlungen in der Oberpfalz, in: OH 2 (1957).

<sup>11</sup> Vgl. hierzu bes. Spindler, HBG III/2 1317, hier bes. den Literaturvorspann zu § 150 und die Literaturangaben in Anm. 2; dazu Bauerreiß, Kirchengeschichte VI 177; Högl, Bekehrung der Oberpfalz 1—4; F. Wittmann, Geschichte der Reformation in der Oberpfalz (im Folgenden zitiert Reformationgeschichte) (Augsburg 1847) 15, 23; Jansen, Deutsche Geschichte IV 39; siehe dazu auch die Angaben in Anmerkung 9 und 10 dieses Kapitels.

<sup>12</sup> Diese an sich sehr verworrene Problematik ist kurz und knapp zusammengefaßt bei Spindler, HBG III/2 1317 f.; weiter dazu I. Schreiber, Geschichte Bayerns in Verbindung mit der deutschen Geschichte I (Freiburg/Br. 1889) 686 (im Folgenden zitiert: Geschichte Bayerns).



eine ihm willkommene Möglichkeit, gegen die Protestanten, die sich zu Schmalkalden zu einem Bündnis zusammengeschlossen hatte, einzuschreiten.

Von einer Rekatholisierung im Zuge dieses sogenannten Schmalkaldischen Krieges (1546—1547) kann man wohl kaum sprechen<sup>13</sup>.

So waren, als Friedrich III. (1559—1576) die Herrschaft übernahm, dessen Erblande und die Oberpfalz bereits lutherisch. Mit ihm betrat ein Fürst die politische Bühne, der die Gegensätze deshalb verschärfte, weil er dem Land den Calvinismus aufzuzwingen suchte. Alle Kirchengemeinden hatten den — auf seinen ausdrücklichen Befehl hin verfaßten — Heidelberger Katechismus anzunehmen, der sich besonders deutlich in der Sakramentenlehre vom Luthertum unterschied<sup>14</sup>.

Hatte sich der erste Konfessionswechsel vom Katholizismus zum Luthertum schon dahingehend ausgewirkt, daß aus Kirchen und Kapellen wahllos religiöse Bilder entfernt wurden, so übertraf der zweite die Zerstörung der sakralen Gegenstände und sogar Bauten um ein Vielfaches. Die Georgskirche in Amberg wurde z. B. so verwüstet, daß die Calvinier selber diesen Raum nicht mehr für religiöse Zusammenkünfte in Anspruch nehmen wollten. Bei seinem Rigorismus scheute sich Friedrich auch nicht, die Hofkapelle in Amberg in einen Pferdestall verwandeln zu lassen<sup>15</sup>.

Solch gewaltsames Vorgehen stieß zwar beim Volk auf Widerstand, aber der strikten Durchführung der Bilderverbote und der strengen Einhaltung der calvinischen Zeremonien, was besonders auf dem Landtag von 1566 betont wurde, war das Volk nicht gewachsen. Als 1566 die Lutherischen Geistlichen aus Amberg entlassen wurden, war zudem dem Volk eine wichtige Stütze genommen<sup>16</sup>. Besondere Sorgfalt verwandte der Calvinist Friedrich III. auf die Erziehung der Jugend, für die er im ehemaligen Franziskanerkloster ein Pädagogium für 50 Zöglinge errichten ließ<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> Vgl. dazu Spindler, BGAtlas Karte 29 a, Text 95; Schreiber, Geschichte Bayerns I 503, 519 f.; vgl. zum Ganzen E. Fabian, Die Entstehung des Schmalkaldischen Bundes und seiner Verfassung 1529—1631/32 (Tübingen 21962).

<sup>14</sup> Das Volk war besonders befremdet wegen des Brotbrechens beim Abendmahl — siehe dazu Spindler, HBG III/2 1308, 1319; ebenso Högl, Bekehrung der Oberpfalz I 4—8; Schreiber, Geschichte Bayerns I 687; Jansen, Deutsche Geschichte IV 43.

<sup>15</sup> G. Blößner, Geschichte der Georgskirche in Amberg, in: VHVO 50 (1896) 280 (im Folgenden zitiert Georgskirche); Litterae annuae Collegii Soc. Jesu Ambergae Pars I Ab Anno MDCXXI (im Folgenden zitiert Lit. an. Amb.) p. 5; wie rücksichtslos Friedrich III. dabei grundsätzlich vorging, wird vor allem in seinem Stammland deutlich — vgl. dazu H. Rott, Kirchen- und Bildersturm bei der Einführung der Reformation in der Pfalz, in: Neues Archiv für die Geschichte der Stadt Heidelberg und der rheinischen Pfalz 6 (1905) 229—254; Bauerreiß, Kirchengeschichte Bayerns VII (Augsburg 1970) 167: „Wohl nirgends im Bereich des heutigen Bayerns hat die Bevölkerung unter dem Glaubenswandel so gelitten wie in der Oberpfalz. Hier standen sich nicht nur lutherische und katholische Christen gegenüber, die zum Radikalismus neigenden Calvinisten verwirrten und verschärfen die Gegensätze in unerhörtem Maße“.

<sup>16</sup> Zur Unterstützung seitens Regensburgs siehe F. Roth, Michael Schwaigers „Chronica“ und der deshalb von KF Friedrich III. gegen ihn geführte Prozeß, in: VHVO 79 (1929) 3—63; ebenso zu dieser Frage M. Dollinger, Das lutherische Regensburg und KF Friedrich III. von der Pfalz, in: ZBKG 25 (1956) 51—54.

<sup>17</sup> Vgl. dazu M. Weigel, Beiträge zu einer Geschichte des kurfürstlichen Pädagogiums zu Amberg, in: ZBKG 14 (1939) 206—223; ebenso F. Krebs, Das deutsche Schulwesen Ambergs von den Anfängen im 15. Jahrhundert bis zum Ausgang des 17. Jahrhunderts Diss. (München 1930) 9—26.



Ein Brief vom 10. Mai 1562, in welchem Friedrich seinem Schwiegersohn Johann schreibt, gibt einen Einblick in die Gesinnungsart dieses Fürsten. Dort heißt es u. a.: es sei „... zu erbarmen, daß die Hugenotten zu Lyon die Mönche und Pfaffen nur verjagt, und nicht totgeschlagen hätten“<sup>18</sup>.

Die Gegensätze verschärften sich deutlich, als Ludwig VI. die Nachfolge antrat. Er war im Gegensatz zu seinem jüngeren Bruder Johann Casimir ein überzeugter, wenn auch gemäßigter Lutheraner und führte nach dem Tode seines Vaters im Land das Luthertum ein.

Diese gemäßigte Haltung des neuen Kurfürsten zeigt sich, daß er verschiedentlich die leeren Kirchen wieder mit Bildern zieren ließ, er verlangte aber dazu die strikte Einhaltung des lutherischen Gottesdienstes. Die reformierten Prediger mußten, sofern sie nicht das Bekenntnis wechselten, außer Landes gehen. Auch das reformierte Pädagogium wandelte er 1577 in ein lutherisches um<sup>19</sup>.

Die von Ludwig angesetzte Generalvisitation zeigte, wie unklar die religiöse Ausrichtung von Pfarreien und Untertanen während dieser Zeit in der Oberpfalz waren<sup>20</sup>. Der Tod des Kurfürsten 1583 machte es aber nicht nur unmöglich, aus dieser Visitation Konsequenzen zu ziehen, wegen der Unmündigkeit des neuen Kurfürsten Friedrich IV. brachen zudem neue Streitigkeiten aus. Wegen des deutlichen Eintretens seines Bruders Johann Casimirs für den Calvinismus hatte Kurfürst Ludwig testamentarisch lutherische Vormünder für seinen Sohn bestellt, damit die Erhaltung der lutherischen Konfession gewährleistet sei.

Johann Casimir mißachtete nicht nur diese testamentarische Bestimmung seines Bruders, sondern konnte auch in kurzer Zeit die lutherischen Vormünder ausschalten — Ludwig von Württemberg, Ludwig von Hessen, Georg Friedrich von Brandenburg<sup>21</sup>.

Dieses Vorgehen Casimirs seinem Neffen gegenüber wurde selbst von lutherischen Fürsten nicht gutgeheißen. Kursachsen drang mit Nachdruck darauf, daß der unmündige Friedrich IV. von der Pfalz entsprechend dem Willen seines Vaters lutherisch erzogen würde<sup>22</sup>. Allerdings blieb diese Mahnung ergebnislos.

Nach dem Tode Johann Casimirs begann Kurfürst Friedrich IV. 1592 als Landesherr mit seiner Regierung.

Calvinisch erzogen, behielt auch er die reformierte Lehre für das Land bei und wehrte entschieden die Bemühungen der lutherischen Partei ab, die von seinem Vater testamentarisch verfügte lutherische Konfession einzuführen.

Konnte Friedrich III. noch rigoros die Lehre Calvins im Lande durchsetzen, so stieß Friedrich IV. beim Volk auf erbitterten Widerstand. Kam es schon unter seinem Vormund Johann Casimir zu schweren Auseinandersetzungen mit der Stadt Neumarkt, so verweigerten ihm die Städte die Huldigung mit dem Hinweis, daß sie Anspruch auf Religionsfreiheit hätten. Besonders in Amberg, Tirschenreuth und Nabburg kam es zu ernststen Auseinandersetzungen<sup>23</sup>.

<sup>18</sup> Zitiert nach Jansen, Deutsche Geschichte IV 191.

<sup>19</sup> Wittmann, Reformationsgeschichte 65 f.; Jansen, Deutsche Geschichte IV 329—337, 476—482.

<sup>20</sup> Vgl. J. B. Götz, Die große oberpfälzische Landesvisitation unter dem KF Ludwig IV., in: VHVO 85 (1935) 148—244 und 86 (1936) 277—362; dazu Spindler, BGAtlas Karte 28 a, Text 93/94, wo die Konfessionsverteilung um 1580 dargestellt ist.

<sup>21</sup> Vgl. Spindler, HBG III/2 1310/11, 1320/21.

<sup>22</sup> J. Dollacker, Pfalzgraf J. Casimirs Erklärung an die kursächsischen Gesandten vom 24. 2. 1585, in: ZGORh 85 (1932).



Gerade diese Widerstände machen aber deutlich, daß hinter keiner Konfession eine geschlossene Masse stand, die sich ohne Widerstand je nach Gutdünken eines Landesherrn befehlen ließ. Gerade dieser oftmalige Wechsel führte nicht nur zur Verunsicherung, er relativiert auch die Aussage von einem öfteren Konfessionswechsel, weil es nie ein Wechsel des Ganzen war.

Unter diesen Umständen mußte Friedrich IV. zwar diplomatischer vorgehen, am Festhalten des reformierten Bekenntnisses ließ er aber keinen Zweifel, und seine Position war 1596 bereits wieder so gefestigt, daß er in diesem Jahr den lutherischen Magistrat in Amberg absetzte und ein Jahr später die lutherischen Prediger aus der Stadt vertrieb<sup>24</sup>.

Sein Sohn Friedrich V. (1614—1620) regierte ganz im Geiste seines Vaters. Im Unterschied zu diesem mußte er aber tatsächlich neben dem calvinischen auch das lutherische Bekenntnis gelten lassen, weil der an vielen Orten geübte passive Widerstand des Volkes gegenüber dem Calvinismus zu stark war.

Seine Regierung in der Oberpfalz war deshalb von kurzer Dauer, weil er in die ‚böhmischen Wirren‘ sehr eng miteinbezogen wurde.

## 2. Die Schlacht am Weißen Berg und die religiösen Folgen für die Oberpfalz

Als Friedrich V. von der Pfalz<sup>25</sup>, der Führer der protestantischen Union, zum neuen Böhmenkönig (26./27. August 1619) gewählt wurde und am 30. Oktober feierlich in Prag einzog, wo er am 4. November mit allem Pomp zum böhmischen König gekrönt wurde, hatte sich der innerhabsburgische Konflikt zu einer Reichsangelegenheit ausgeweitet.

Die Ereignisse in Böhmen leiten den großen dreißigjährigen Krieg ein, der für das Volk nicht nur furchtbares Elend und z. T. einen Zusammenbruch der Wiederherstellung des katholischen Bekenntnisses brachte, sondern auch die europäischen Machtverhältnisse völlig neu ordnete<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> Zu Friedrich IV. vgl. K. Wolf, Die Sicherung des reformierten Bekenntnisses in der Kurpfalz nach dem Tode J. Casimirs, in: ZGO 87 (1935) 384—425; zum Aufstand vgl. Götz, Religiöse Wirren 201—229; zu Neumarkt vgl. M. Weigel, Zur Reformationsgeschichte der Stadt Neumarkt, in: ZBKG 14 (1939) 202 f.

<sup>24</sup> Siehe K. Wolf, Zur Geschichte des Kurfürsten Friedrich IV. von der Pfalz, in: ZGO 92 NF 53 (1940) 275—314; bezüglich der Rolle des Stadthalters Christian I. von Anhalt-Bernburg siehe Spindler, HBG III/2 1312 mit Literatur.

<sup>25</sup> J. Weiß, Die Vorgeschichte des böhmischen Abenteuers Friedrich V. von der Pfalz, in: ZGO 92 NF 53 (1940) 383—492; ebenso J. Weiß, Beiträge zur Beurteilung des Kurfürsten Friedrich V. von der Pfalz, in: ZGO 85 NF 46 (1933) 385—422; H. Lutz, Die Konfessionsproblematik außerhalb des Reiches, in: ARG 56 (1965); bezüglich der Schwierigkeiten Friedrich V. mit den böhmischen Untertanen wegen des Calvinismus vgl. J. Hemmerle, Die calvinische Reformation in Böhmen, in: Stifter JB 8 (1964) 243—276. Nach A. Tecke, Die kurpfälzische Politik und der Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges (Hamburg 1931) ist Christian I. von Anhalt-Bernburg der Urheber des böhmischen Königplans; siehe zu dieser Frage auch Spindler, HBG III/2 1312—1314.

<sup>26</sup> Zur Frage der Ausweitung vgl. Mentz, Deutsche Geschichte 320—338; ebenso die distanziert kritische Bewertung der Gegenreformation bei G. Mecenseffy, Geschichte des Protestantismus in Österreich (Graz-Köln 1956) bes. 71—139; H. Sturmberger, Aufstand in Böhmen. Der Beginn des Dreißigjährigen Krieges (München 1959) deutet den böhmischen Aufstand als konservative Revolution; auch heute noch nicht überholt sind F. Stieve,



Auch in diesem Krieg ging es wie immer um politische Machtfragen. Allein der Umstand, daß sich in der katholischen Liga auch der Kurfürst von Sachsen befand, allerdings nicht als Mitglied, sondern nur mit dem Kaiser verbündet, zeigt, daß es sich nur bedingt um einen Religionskrieg handelte, vielmehr machtpolitische Überlegungen im Vordergrund standen<sup>27</sup>.

In einer kurzen, aber vernichtenden Schlacht am Weißen Berg am 8. November 1620 brach der böhmische Aufstand zusammen. Der „Winterkönig“ mußte fliehen, die Stadt Prag erwartete ein hartes Strafgericht, dem Krieg war das Tor zu Deutschland aufgestoßen<sup>28</sup>.

Diese Schlacht am Weißen Berg bewirkte nicht nur die Erhaltung der böhmischen Königskrone für die Habsburger und den Sieg der „alten Religion“ über das Luthertum in Böhmen, sie setzte auch den Wendepunkt in den Wirren der oberpfälzischen Konfessionsgeschichte. Dem am Weißen Berg siegreichen Herzog Maximilian von Bayern wurde von Kaiser Ferdinand II. die Verwaltung der Oberpfalz überantwortet, wo er als kaiserlicher Kommissar die katholische Religion wieder einführen sollte.

Maximilian erhielt jetzt seine Bestätigung für das politisch-taktische Verhalten während der böhmischen Unruhen. Anfangs mischte sich der Bayernherzog bewußt nicht in die Angelegenheit ein. Erst als durch die Wahl Friedrich V. zum König das Reich mithineingezogen wurde, bot Maximilian dem Kaiser das Ligaheer an, verlangte aber dafür: Erstattung der Kriegskosten, Erstattung eventuellen Landverlustes und die Übertragung der pfälzischen Kur auf die bayerische Linie der Wittelsbacher<sup>29</sup>.

Der Ursprung des Dreißigjährigen Krieges (München 1866) und besonders die sehr ausführliche Darstellung von A. Gindely, *Geschichte des Dreißigjährigen Krieges* (Leipzig 1882) (im Folgenden zitiert *Dreißigjähriger Krieg*); vgl. in diesem Zusammenhang noch M. Lossen, *Die Reichsstadt Donauwörth und Herzog Maximilian. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Dreißigjährigen Krieges* (München 1866); eine interessante Illustration zu dieser Frage und diesem Gebiet bringt M. Bohatca, *Irrgarten der Schicksale. Einblattdrucke vom Anfang des Dreißigjährigen Krieges* (Prag 1966).

<sup>27</sup> In der neueren Geschichte ließe sich wohl schwer ein Beispiel dafür bringen, daß ein Krieg ausschließlich einer Idee wegen geführt wurde — immer waren Macht- oder Besitzfragen ausschlaggebend; deutlich stellt diese Tatsache auch Gindely, *Dreißigjähriger Krieg* II 46—97, 185—215 heraus.

<sup>28</sup> Zum Verlauf der Schlacht siehe Krebs, *Die Schlacht am Weißen Berg*, in: *AÖG* LVI (1877); A. Kröß, *Geschichte der böhmischen Provinz der Gesellschaft Jesu* (Trier 1938) II/1 25—30; Spindler, *HBG* II 378 f.; Bauerreiß, *KG Bayerns VII* 141 f.; Gindely, *Geschichte der Gegenreformation in Böhmen* (Leipzig 1894) 1—136; interessant ist auch die Darstellung bei Fr. X. Kropf, *Historia Provinciae Soc. Jesu Germaniae Superioris Pars Quarta* (Monachii MDCCXLVI) 247 f. (im Folgenden zitiert *Historia S. J.*).

<sup>29</sup> Siehe dazu Gindely, *Dreißigjähriger Krieg* I 47 f.; ebenso S. Riezler, *Geschichte Bayerns* (Gotha 1899) V 236 f.; W. Götz, *Briefe und Akten zur Geschichte des Dreißigjährigen Krieges Neue Folge Bd. I* (München 1907) 45 f.; die Rolle Maximilians während des böhmischen Aufstandes wird nachhaltig dargestellt bei Spindler, *HBG* II 378—383; vgl. auch W. Götz, *Wallenstein und Kurfürst Maximilian von Bayern*, in: *ZBLG* 11 (1938), wo u. a. gezeigt wird, welche rege diplomatische Tätigkeit den bayerischen Kurfürsten auszeichnete, was nach dieser Darstellung besonders den Haß Wallensteins erregte; einen interessanten Aspekt bringt in diesem Zusammenhang H. C. Altmann, *Die Kipper- und Wipperinflation in Bayern (1620—23)*, in: *Miscellanea Bavarica Monacensia* Heft 63 (1976) bes. auf den Seiten 143 f. und 256 f., weil hier Maximilian fast ausschließlich als raffinierter Geldpolitiker dargestellt ist.



Dem Bayerischen Herzog war bei seiner Hilfeleistung bewußt, daß es in erster Linie galt, eine protestantische Mehrheit im Kurfürstenrat, und die Gefahr eines protestantischen Königtums zu verhindern, daneben wollte er sich aber auch seine Bereitschaft politisch „bezahlen“ lassen.

Die Oberpfalz erhielt Maximilian sofort kommissarisch überantwortet. Nicht zuletzt, weil sich der Kaiser im Moment außerstande sah, dem Herzog die 13 Millionen Kriegskosten zurückzuzahlen.

Ebenfalls konnte trotz großer politischer Gegensätze das Versprechen der Kurübertragung eingehalten werden<sup>30</sup>.

Am 22. September 1621 belehnte Ferdinand II. Maximilian mit der pfälzischen Kur.

Allerdings mußte diese Unterzeichnung wegen der noch bestehenden Gegensätze vorläufig geheim bleiben.

Infolge anhaltender Widerstände zogen sich die Verhandlungen zwei Jahre hin, bis am 25. Februar 1623 Maximilian I. in einem feierlichen Akt auf dem Regensburger Konvent die pfälzische Kur übertragen bekam — allerdings mit der Einschränkung, daß sie nur für seine Person und auf Lebenszeit gelte<sup>31</sup>.

Maximilian hatte seine Position im Reich weiter festigen können, und als er fünf Jahre später am 22. Februar 1628 die Oberpfalz vom Kaiser offiziell als Entschädigung für die Kriegskosten übertragen bekommt, also deren Landesherr wurde, konnte er in vollem Umfang darangehen, das „Jus reformandi“ in seinem neuen Territorium durchzuführen.

Im selben Vertrag von 1628 verpflichtete sich Ferdinand II., die pfälzische Kur auch den Erben Maximilians zu überlassen<sup>32</sup>.

Nachdem die Oberpfalz jetzt wieder einen neuen Besitzer hatte, war ihr ein neuerlicher Konfessionswechsel aufgezwungen, der letzte, aber auch der entscheidendste, den dieses Land miterleben mußte<sup>33</sup>.

### 3. Der Krieg und seine Auswirkungen auf die beginnende Seelsorgsarbeit

Die Oberpfalz wurde eng mit in das Kriegsgeschehen einbezogen, nicht nur, weil es pfälzisches Gebiet war, sondern auch und gerade wegen der Nachbarschaft zu Böhmen.

<sup>30</sup> Es würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen, auf die zu überwindenden Schwierigkeiten einzugehen, die sich bei der Übertragung der Kur auftraten. Die noch heute sehr gute und mit reichem Material versehene Darstellung von Pastor in seiner Papstgeschichte im Bd. XIII/1 bes. die Seiten 189—201 ist in diesem Zusammenhang zu nennen; einen sehr knappen, aber fündigen Überblick bringt Spindler, HBG II 384/85 und III/2 1314/15; das deutliche Einwirken des Hl. Stuhles weist D. Albrecht, Der Heilige Stuhl und die Kurübertragung von 1623, in: QFIAB 34 (1954) 236—249 nach.

<sup>31</sup> Vgl. dazu D. Albrecht, Die auswärtige Politik Maximilians von Bayern 1618—1635 (Göttingen 1962) 83; Högl, Bekehrung der Oberpfalz 9 f.

<sup>32</sup> Vgl. Riezler, Bayerische Geschichte V 313 f. — wo auch das Für und Wider der Rückgabe Oberösterreichs durch Maximilian an den Kaiser besprochen ist; vgl. G. Blößner, Geschichte des humanistischen Gymnasiums Amberg (Amberg 1929) 21 (im Folgenden zitiert Hum. Gymnasium), wo der Verfasser sehr deutlich den damaligen Staatsgrundsatz heraushebt, der Maximilian das positive Recht zur Rückführung in die alte Kirche gibt.

<sup>33</sup> Ganz im Gegensatz zur ‚Jungpfalz‘, wo die Rekatholisierung das Ergebnis des Übertrittes Wolfgang Wilhelms war, ist die Rekatholisierung der Oberpfalz sehr stark das Ergebnis kriegerischer Verwicklungen.



In der zweiten Kriegsepoche (1630—35) hatte die Oberpfalz besonders unter feindlichen Einfällen zu leiden. 1631 wird die Gegend von Amberg von Schweden besetzt und geplündert. Für die Jahrbuchschreiber des Amberger Kolleg war dieser Angriff eine Folge jenes Krieges „der durch die Idee der lutherischen Fürsten entfacht wurde“<sup>34</sup>.

Die feindlichen Truppen kamen so überraschend nach Amberg, daß nicht nur in der Stadt große Unruhe ausbrach, auch die anwesenden Schutztruppen waren diesem plötzlichen Feindeinfall nicht gewachsen. Erst „ein berühmtes Regiment aus Ingolstadt“<sup>35</sup> befreite die Stadt aus der Umklammerung.

Resigniert stellten die Jahrbücher fest, daß durch diesen plötzlichen Einfall ihre erst wenige Jahre währende, aber so hoffnungsvolle Arbeit wieder „beinahe jeder Frucht beraubt wird“<sup>36</sup>.

Die Jesuiten selber waren in Gewissensnöten, weil sie sich nur schwer einigen konnten, wie sie sich in dieser Kriegssituation verhalten sollten. Die einen forderten, dem Kriegsgeschehen mit all seinen unangenehmen Begleiterscheinungen nicht auszuweichen, sondern sich mutig allem zu stellen und dadurch ein leuchtendes Beispiel zu geben, die anderen waren resignierend überzeugt, daß alles Ausharren umsonst sei, denn unter diesen Umständen sei jede Hoffnung auf fruchtreiches Arbeiten vergebens.

Der Provinzial der oberdeutschen Provinz fand für die Oberpfalz folgenden Kompromiß: er löste die Missionsstationen von der Bindung an Amberg, dessen Rektor sie bisher unterstanden und wies P. Pflaumer an, er könne ohne Abhängigkeit die Stationen in Sulzbach, Ehrendorf und Neustadt leiten<sup>37</sup>.

Die schwedischen Soldaten gingen sehr gezielt vor, und liessen besonders jenen Leuten ihre Härte spüren, die 1628 „mehr aus Furcht als aus Sehnsucht nach dem Heil der Kirche“<sup>38</sup> übertreten waren.

Besonders die Jesuiten bekamen den Haß der feindlichen Soldaten zu spüren.

Wie weit sich dieser Haß steigern konnte, wird aus den Vorfällen in Sulzbach deutlich. Dort besetzten die Schweden im Sommer 1632 die Stadt. Die Bewohner Sulzbachs nutzten den Schwedeneinfall aus, sich „contra pactam fidem“<sup>39</sup> zu stellen und erreichten dadurch — die Schweden als mächtige Stützmacht im Rücken — eine Wiedereinführung des Luthertums. Die Jesuiten wurden dadurch ausgeschaltet, daß man sofort ihre Wohnung plünderte und von ihnen eine hohe Geldsumme

<sup>34</sup> Lit. an. Amb. p. 86; vgl. dazu Spindler, HBG III/2 931—935; Schreiber, Geschichte Bayerns I 719 f.

<sup>35</sup> Lit. an. Amb. p. 88; siehe dazu Fr. von Soden, Gustav Adolf und sein Heer in Süddeutschland (Erlangen 1865) II 219, 309 und III 242; M. Herrmann, Amberg und die Oberpfalz im Dreißigjährigen Krieg, in: T. z. OJ 14 (1963) Nr. 1; M. Högl, Des Kurfürsten Maximilian Soldaten in der Oberpfalz (Regensburg 1906) 17 ff. (im Folgenden zitiert: Soldaten in der Oberpfalz).

<sup>36</sup> Lit. an. Amb. p. 86/87.

<sup>37</sup> HStAM Jes. 137 fol. 50/51 Jes. 138 fol. 36/37.

<sup>38</sup> Lit. an. Amb. p. 88; die Bedeutung des Jahres 1628 siehe später.

<sup>39</sup> Lit. an. Amb. p. 97; vgl. G. Neckermann, Geschichte des Simultaneum Religionis Exercitium im vormaligen Herzogtum Sulzbach (Regensburg 1897) 32 „Die Katholiken in Sulzbach erhielten freie Religionsausübung (erg. 1626) in der dortigen Pfarrkirche und Pfalzgraf August mußte sich darauf beschränken, für sich und seine Religionsverwandten den evangelischen Gottesdienst in dem Saale seines Schlosses abhalten zu lassen“.

verlangte, die sie nicht aufbringen konnten. Dieser Tatbestand war dann Anlaß, die Jesuiten aufs Schloß zu zitieren, wo sie mit Gewalt festgehalten wurden<sup>40</sup>.

Der Pfalzgraf in Sulzbach war bestrebt, das Ansehen, das die Jesuiten bereits in der Bevölkerung genossen, um jeden Preis zu erschüttern. Durch die Stationierung schwedischer Soldaten ermutigt, ließ der Pfalzgraf die anwesenden Jesuiten nach Nürnberg ins Gefängnis bringen, wo sie fünf Monate lang gefangengehalten wurden. Erst durch das Einschreiten des Kurfürsten Maximilian I. konnten sie im Spätherbst wieder nach Sulzbach zurückkehren<sup>41</sup>.

Als sich Ende Januar 1634 der Krieg in der Gegend von Neustadt ausdehnte, wurden die zwei Jesuiten, die die Stadt betreuten, von den Ereignissen so überannt, so daß ihnen als Ausweg nur die Flucht nach Böhmen blieb. Mit ihnen zusammen floh auch ein Teil der Bevölkerung. Die Rückkehr war schwierig, weil die Schweden nach Weiden vordrangen und bei diesem Vormarsch alle Dörfer und Städte besetzt hielten<sup>42</sup>.

Die folgenden zehn Jahre bleibt die Oberpfalz dann weitgehend vom Kriegsgeschehen verschont.

Wirtschaftliche Not brachte der Bevölkerung ein Schwedendurchzug im Jahre 1641, der besonders Gebiete von Kastl und Neumarkt berührte<sup>43</sup>.

1645 wurden kaiserliche Soldaten vom Rhein nach Böhmen verlegt. Die Jahrbereiche sprechen von einem „noxium nostris“<sup>44</sup>, und weisen hin, daß nicht nur die Bevölkerung wieder in Angst versetzt wurde, auch wenn es die „eigene“ Partei war, sondern daß auch die Seelsorge darunter litt<sup>45</sup>.

Schlimmere Folgen ergaben sich für die Oberpfalz, als gegen Ende des Krieges General Königsmarck mit seinen Soldaten die Oberpfalz in Atem hielt<sup>46</sup>.

Insbesondere der nördliche Teil der Oberpfalz, das Waldsassener Stiftland, wurde schwer von diesen Einfällen getroffen. Allein dreimal kamen diese Soldaten innerhalb kurzer Zeit in die Gegend von Tirschenreuth, wo sie verheerenden Schaden anrichteten<sup>47</sup>.

Der Raub- und Plünderungszug endete damit, daß die Hospitäler in Tirschenreuth fünf Tage lang mit Soldaten der Reiterregimenter und Angehörigen der übrigen Truppen aus Bärnau, Waldsassen und all den benachbarten Dörfern belegt waren.

Der General eroberte die Stadt, forderte von der Bevölkerung ein hohes Lösegeld, und ließ Häuser und Gebäude zerstören.

Im selben Jahr — 1648 — kommen schwedische Truppen von Eger her nach Weiden<sup>48</sup>.

Nach Erkundigungszügen in der Umgebung besetzten die Soldaten die Stadt, wo sie ihr Hauptlager aufschlugen.

<sup>40</sup> Lit. an. Amb. p. 99.

<sup>41</sup> HStAM Jes. 140 fol. 162; Lit. an. Amb. p. 101—104; Kropf, Historia S. J. II 73 f.

<sup>42</sup> Lit. an. Amb. p. 176; der Zufluchtsort wird nicht genannt.

<sup>43</sup> HStAM Jes. 1126 fol. 55.

<sup>44</sup> Lit. an. Amb. p. 206.

<sup>45</sup> HStAM Jes. 1126 fol. 57.

<sup>46</sup> Lit. an. Amb. p. 243—251; Kröß, Geschichte der böhmischen Provinz der Gesellschaft Jesu Bd. II/1 (Trier 1938) 504 f.

<sup>47</sup> Lit. an. Amb. p. 243.

<sup>48</sup> Lit. an. Amb. p. 249.



Die Pfingstfesttage waren überschattet von schweren Verwüstungen dieser Soldaten. Am Pfingstsonntag wurde die Kirche besetzt und als sie nach kurzer Zeit wieder freigegeben wurde, war sie in so schlimmen Zustand, daß die Jesuiten die Neugebauten aus diesem Grund nicht bei der Messe anwesend sein ließen<sup>49</sup>.

Die Jesuiten versuchte man durch die Einquartierung von zwei lutherischen Prädikanten, von denen der eine seine beiden Söhne mitbrachte und der andere krank war, besonders zu treffen.

Die Angelegenheit löste sich in kürzester Zeit aber von selbst. Die zwei Prädikanten verstanden sich schon nach wenigen Tagen nicht mehr und gerieten in Streitereien. Ein schwedischer Hauptmann suchte die Gründe und Ursachen der Streitereien herauszufinden, die man den Jesuiten zuschieben wollte.

Noch am gleichen Tag mußten die Prädikanten das Haus verlassen und wurden zu den Truppen außerhalb der Stadt gebracht<sup>50</sup>.

Die Gegend von Tirschenreuth mußte gegen Ende des Krieges noch einmal die Schrecken miterleben. Im Spätherbst 1648 kamen schwedische Soldaten in die Stadt zurück. Sie brandschatzten die Stadt, plünderten die Kirchen und nahmen den Leuten den Besitz, „den diese sich in großer Armut erarbeitet hatten“, weg<sup>51</sup>.

Neben den feindlichen Truppen lagen in dem Gebiet der Oberpfalz auch bayerische Truppen als Schutzmacht.

Diese Truppen und Soldaten waren nicht nur stationiert, um eine etwaige Rebellion der Untertanen zu verhindern, sondern sie sollten auch als katholische Soldaten in der Bekehrung mitwirken<sup>52</sup>.

Wie eng diese Verbindung des bayerischen Militärs an der Rückführung tatsächlich war, zeigt, daß den Jesuiten der Zugang zum Wirken in Amberg 1621/22 nur über ihre Tätigkeit als Lagerseelsorger im bayerischen Heer, das vor Amberg stand, möglich war<sup>53</sup>.

In den Anfangswochen wurden die Soldaten von den Jesuiten eingesetzt, um die schwer zerstörte St. Georgskirche wieder in einen Gottesdienstraum zu verwandeln<sup>54</sup>.

Eine gewisse Furcht, die das Auftreten von Soldaten damals stark umgab, ließ sich bei den als Schutz stationierten Truppen nicht ableugnen. Die Bevölkerung Neumarkts begegnete den Soldaten z. B. mit derselben Höflichkeit, „wie man sie sonst nur in der Kirche pflegt“<sup>55</sup>.

Daß die Soldaten aber auch in Glaubenssachen auf das Volk einwirken konnten, wird in Neumarkt deutlich, wenn dort bei religiösen Versammlungen innerhalb des Heeres auch viele Leute aus der Stadt dabei waren, oder die Soldaten bei der Fronleichnamsprozession mithalfen. Calviner, die damals zur selben Zeit und am selben Ort wie die Katholiken eine Versammlung abhalten wollten, konnten nur mit Hilfe der Soldaten vertrieben werden<sup>56</sup>.

<sup>49</sup> Lit. an. Amb. p. 250.

<sup>50</sup> Lit. an. Amb. p. 250.

<sup>51</sup> Lit. an. Amb. p. 245.

<sup>52</sup> Högl, Soldaten in der Oberpfalz 163; Duhr, Jesuitengeschichte II/2 344 f.

<sup>53</sup> Högl, Soldaten in der Oberpfalz 163 „ohne das Militär wäre trotz der Jesuiten wohl der größte Teil der Einwohner calvinistisch bzw. lutherisch geblieben“; Duhr, Jesuitengeschichte I 517—519 — Jesuiten als Militärseelsorger; Högl, Bekehrung der Oberpfalz 23.

<sup>54</sup> Lit. an. Amb. p. 4.

<sup>55</sup> Lit. an. Amb. p. 12.

<sup>56</sup> Lit. an. Amb. p. 11.

In Kemnath und Pressath werden die bayerischen Truppen ausdrücklich als Schutzmacht gekennzeichnet<sup>57</sup>.

Das Fronleichnamfest 1626 in Tirschenreuth hinterließ einen besonders nachhaltigen Eindruck, weil die Soldaten — zur Freude des Volkes — bei jedem Altar laute Böllerschüsse abfeuerten<sup>58</sup>.

Auch das Osterfest in Weiden konnte 1639 nur durch die große Mithilfe der Soldaten, die dort überwinterten, in der nachhaltigen feierlichen Form gestaltet werden. Als 1642 die Jesuiten große Schwierigkeiten wegen des Überhandnehmens des Konkubinats hatten, war es wiederum das dort stationierte Militär, das diese Mißstände zu beheben half<sup>59</sup>.

Wenn in den Jahrbüchern immer wieder gesprochen wird vom „katholischen Militär“, das den Jesuiten Schutzmacht und Hilfe in der Seelsorge war, dann gilt das sicher nicht ausschließlich. Die Jahrbücher unterscheiden hier sehr deutlich und unterstreichen, daß es auch in diesen Reihen oft nur wenige sind, die sich „zur wahren Religion“ innerlich hingezogen fühlten.

Für den Orden selber war es keine Frage, diese gebotene Möglichkeit nicht nur anzunehmen, sondern so weit als möglich dort miteinzubeziehen, wo es mit und in ihrer Arbeit erfolgversprechend war<sup>60</sup>.

#### 4. Der bayerische Herzog Maximilian als Landesherr der Oberpfalz

Konnten die Jesuiten einerseits auf das Militär als Hilfe in ihrem seelsorglichen Mühen zurückgreifen, so erweist sich der neue Landesherr der Oberpfalz, Herzog Maximilian, als entscheidende und nachdrückliche Kraft für die Arbeit der Patres S. J.. In diesem Herzog treffen wir nicht nur einen mutigen Kämpfer in der Rückführung des Landes zum „alten Glauben“, sondern hier treffen wir eine der zentralen Figuren bayerischer Geschichte überhaupt, bei dessen Politik deutlicher Akzent das Religiöse ist.

Die Rückführung der Oberpfalz war neben der politischen Aufgabe und neben Landgewinn deshalb auch persönliches Anliegen des streng gläubig erzogenen katholischen Fürsten<sup>61</sup>.

<sup>57</sup> Lit. an. Amb. p. 25 (Pressath) p. 35 (Kemnath).

<sup>58</sup> Lit. an. Amb. p. 54.

<sup>59</sup> Lit. an. Amb. p. 186, 234, 235.

<sup>60</sup> Lit. an. Amb. p. 17; vgl. bes. Duhr, Jesuitengeschichte I 517 f. und II/2 544 f., wo er aufzeigt, wie gerade die Arbeit von Jesuiten als Lagerseelsorger vom Orden her gefördert und gutgeheißen wurde, wobei besonderer Wert auf das sozialcaritative Moment gelegt wurde.

<sup>61</sup> Die Eltern Maximilians waren Wilhelm V. und Renata von Lothringen. Wegen der relativ reichhaltigen Literatur über Maximilian genügt es in diesem Zusammenhang, die Entwicklung Maximilians nur in groben Umrissen zu skizzieren. Dieser kurze Abriss soll das erste Kapitel abrunden und die Persönlichkeit des Kurfürsten aufhellen, da sie, wie in den folgenden Kapiteln immer wieder gezeigt werden wird, für die Rekatholisierung mit sehr entscheidend war; die mit neuester Literatur versehene Darstellung findet sich bei Spindler, HBG II 363—405; Hubensteiner zeichnet die Größe Maximilians so (Barock 115): „Auch bei ihm haben wir die drei einander ablösenden Möglichkeiten menschlicher Weltanschauung: das Archaische als das Noch, das Rationale als ein Schon, alles übereinstimmend und beherrschend aber das Religiöse“; eine treffend kritische Charakterisierung zeigt sich im Aufsatz von D. Albrecht, Der Heilige Stuhl und die Kurübertragung 1623, in: QFIAB 34 (1954) 236—249.



An der Universität der Jesuiten in Ingolstadt, wo der 14jährige Prinz sein Studium begann, studierte mit ihm zusammen sein Vetter, Erzherzog Ferdinand von Steiermark, der spätere Kaiser Ferdinand II., mit dem Maximilian seit dieser Zeit zeitlebens eine enge Freundschaft verband.

Entscheidend für die spätere Regierungsarbeit war aber, daß Maximilian hier in Ingolstadt die Jesuiten nicht nur als ausgezeichnete Lehrer und Erzieher schätzen lernte, sondern auch als genauso eifrige Seelsorger <sup>62</sup>.

Als Maximilian nach acht Semestern an den Hof nach München zurückkehrte, nahm er bereits an den Sitzungen des Hofrates teil, um einerseits in die Regierungsgeschäfte Einblick zu erhalten und andererseits sich in die Verwaltungspraxis einzüben.

1597 übernimmt Maximilian die Regierung seines Landes. Das Erbe verlangte seinen ganzen Einsatz, der Staat war finanziell zerrüttet, und so war notgedrungen die Ordnung der Finanzen vorrangig. Sparen war die erste Staatsmaxime <sup>63</sup>.

Als weiteren wichtigen Schritt ging der Regent an eine Reform des Justizwesens, die 1616 im sog. „Codex Maximilianeus“, in dem das bayerische Landrecht zusammengefaßt ist, ihren Abschluß fand <sup>64</sup>.

Daneben ist es immer wieder das Religiöse, das der Herzog mit allen Mitteln förderte und seinen Untertanen einprägte, deutlich an seiner Marienverehrung, die er bis zum Staatsprogramm und Staatskult ausbaute.

Auf diese Haltung hatten die Jesuiten wesentlich Einfluß. Maximilian förderte sie in ganz besonderer Weise und hatte durchschnittlich vier Jesuiten am Hof.

Es ist richtig, daß Maximilian dem Jesuitenorden stets größtes Vertrauen schenkte, aber er ließ sich nie von ihm beherrschen <sup>65</sup>.

Maximilian sah in den Jesuiten Männer, die der Kirche zu seiner Zeit die besten Dienste erwiesen und deshalb scheute er für sie kein Opfer. Und aus diesem Grund weist er in seinem Testament vom 1. Februar 1641 seinen Nachfolger darauf hin,

<sup>62</sup> Diesen Tatbestand betonen bes. B. Hubensteiner, Bayerische Geschichte (München 1963) 184 f.; L. von Hämmerstein, Charakterbilder aus dem Leben der Kirche (Trier 1900) 183—207; K. Pfister, Maximilian I. von Bayern und sein Jahrhundert (München 1948) bes. 106 f., 176, 222 f.; H. Dotterweich, Der junge Maximilian (München 1962) bes. 52 f., 92 f., 134 f.

<sup>63</sup> E. Schremmer, Die Wirtschaft Bayerns. Vom hohen Mittelalter bis zum Beginn der Industrialisierung. Bergbau, Gewerbe, Handel (München 1970) — wo bes. auf die Wirtschaft vor dem Dreißigjährigen Krieg Wert gelegt wird; „Das Geheimnis seiner (erg. Maximilian) erfolgreichen Geldpolitik bestand darin, daß er neben dem prinzipienbewußten Aufbau seiner Finanzverwaltung den angesammelten Geldvorrat schwerpunktartig und zielbewußt zu verwenden wußte“, so H. C. Altmann, Die Kipper und Wipperinflation in Bayern (1620—23), in: Miscellanea Bavarica Monacensia Heft 63 (München 1976) 256.

<sup>64</sup> „Nach der Lex Baiuvariorum und dem Landrecht Kaiser Ludwigs war es das dritte, allgemeine bayerische Rechtsbuch“ (Hubensteiner, Bayerische Geschichte 187).

<sup>65</sup> Die — oft sehr polemisch gehaltenen — Darstellungen von Regenten als Spielball jesuitischer, machtlüsterner Hofbeichtväter gelten, von einer Tendenzgeschichtsschreibung abgesehen, sicher nicht für diese Zeit und den Münchner Hof; „Herzog und Kurfürst Maximilian von Bayern muß einer unbefangenen Gesichtsschreibung als Musterbeispiel eines katholischen Fürsten jener Zeit gelten“ — so Schwaiger, Wartenberg 275/76; vgl. auch E. A. Seils, Die Staatslehre des Jesuiten Adam Contzen, Beichtvater Kurfürst Maximilian I. von Bayern, in: Hist. Studien 405 (1968), wo aufscheint, daß zu dieser Zeit Jesuitenbeichtväter am Münchner Hof nicht gegen Bischöfe als Mittel des Konfessionellen Absolutismus stehen.

daß es töricht wäre, diesen Orden nicht bei der Aufgabe eines Fürsten mitwirken zu lassen<sup>66</sup>.

Gerade aber dieses positive Zusammenwirken zwischen Herzog und Jesuiten läßt die Rekatholisierung der Oberpfalz als ganz entscheidend mit ihr gemeinsames Werk erscheinen<sup>67</sup>.

Bei den Friedensverhandlungen in Münster und Osnabrück konnte Maximilian die Oberpfalz nicht nur für sich retten, er verhinderte auch durch geschickte Diplomatie, daß in der Oberpfalz als Normaljahr für den konfessionellen Status-Quo das Jahr 1624 Anwendung fand<sup>68</sup>.

Übersehen werden darf sicher nicht, daß Maximilian mit den Bischöfen von Bamberg, Eichstätt und vor allem Regensburg oft in große Konflikte kam, meist hervorgerufen, daß er deren Jurisdiktion nur wenig berücksichtigte. Zu Gunsten des Herzogs in dieser Angelegenheit sind nicht nur sein konfessioneller Absolutismus anzugeben, berücksichtigt muß auch das Wirken und Leben dieser Fürstbischöfe werden, die — zumindest zu einem großen Teil der Rekatholisierungsepoche — noch sehr im Vorfeld tridentinischer Erneuerungsbewegungen und -formen standen<sup>69</sup>.

Kurfürst Maximilian I. wußte, daß in den oberpfälzischen Landen nach Jahren religiöser Verwirrung und Verirrungen ein katholischer Gegenstoß, wenn er Erfolg haben sollte, nicht nur mit den — seiner Meinung nach — besten Männern, sondern auch mit klarer Entschiedenheit, die er sich bei manchem Bischof erst erkämpfen mußte<sup>70</sup>, geführt werden müßte, denn anders hätte auch dieser Konfessionswechsel — wie einige vor ihm — nur oberflächlich gewirkt.

<sup>66</sup> Vgl. Duhr, Jesuitengeschichte II/2 297; J. G. Oetl, Maximilian I. väterliche Ermahnungen an seinen Sohn lt./dt. (München 1827) — 1639 auf kurfürstlichen Befehl hin von P. Vervaux S. J. verfaßt.

<sup>67</sup> Hubensteiner, Barock 31 „... in der Oberpfalz gelingt ein gegenreformatorischer Durchstoß, der bedeutendste, den der Dreißigjährige Krieg außerhalb der habsburgischen Erblande gesehen hat“.

<sup>68</sup> Vgl. Spindler, HBG II 408 mit Literatur; ebenso Ritter, Deutsche Geschichte III 620—648; Mentz, Deutsche Geschichte 445—457; zum Ganzen siehe H. Adler, Die Behandlung der Religionsfrage in den westfälischen Friedensverhandlungen Diss. Ms. (Wien 1951).

<sup>69</sup> Gerade in den Jahrbüchern oder persönlichen Notizen von Jesuiten wird diese Sorge des Fürsten immer wieder bestätigt — vgl. als Beispiel u. a. HStAM Jes. 1126 Fol. 1, wo es heißt, „die Sorge für die Rekatholisierung wird verantwortet durch: „primam: Imperatore deinde: Ser. Maximiliano“ nachgefügt ist zu ihm: „per duas bullas de 13. April et 23. Juli 1628“ tertiam: Episcopis, qui in Palatinatu parochias habent Ratisbonensi, Eystadiano et Bambergensi pro reparandis suis ecclesiis“ — es ist sicher nicht nur der aufkommende Absolutismus, der den Fürsten den Platz vor den Bischöfen einnehmen läßt.

<sup>70</sup> Vgl. dazu die Arbeit von Federhofer, Albert von Törring; ebenso Kap. III dieser Arbeit.



## II. Die Jesuitenkollegien in Amberg und Regensburg

Die oberdeutsche Provinz der Gesellschaft Jesu hatte um die Jahrhundertwende (1600) im Land bereits sicheren Fuß gefaßt. Sie konnte nicht nur auf ein weitgestreutes Arbeitsfeld zurückblicken, sondern sah die Bestätigung ihrer Arbeit auch im steten und sehr raschen Anwachsen ihres Personenstandes. Zählte die Provinz 1601 338 Mitglieder, so waren es 1611 schon 465, die in 12 Kollegien und 7 Niederlassungen wirkten <sup>1</sup>.

Provinzialsitz der Oberdeutschen Provinz war Ingolstadt. Hier hatten die Jesuiten ihr erstes Kolleg in „Oberdeutschland“ erhalten, das vor allem durch die Universität ein gern besuchter Ort für Studierende wurde, zu welchen u. a. auch Kurfürst Maximilian I. und Kaiser Ferdinand II. zählten <sup>2</sup>.

Das rasche Anwachsen veranlaßte im Juli 1628 die Provinzialkongregation — nach einstimmigen Beschluß — die Teilung der Provinz vom General zu erwirken. Als Hauptgrund wurde die große Entfernung zu den einzelnen Häusern angegeben, denen der Provinzial bei dem Umfang seiner Geschäfte nur schwer gewachsen sei.

Die Antwort des Generals ging wohl auf diese Hauptschwierigkeit ein, ließ aber grundsätzlich wissen, daß man in Provinzteilungen langsam vorgehen solle, und er im Augenblick noch keine Bestimmung über eine Teilung erlassen wolle <sup>3</sup>.

Diese Frage der Teilung wurde in den folgenden Jahren erneut aufgegriffen, als aber in den dreißiger Jahren der Krieg gerade in den weiten Gebieten der Provinz wütete, richtete er nicht nur materiellen Schaden in den Kollegien und Residenzen an, sondern brachte auch eine starke Reduzierung des Personenstandes mit sich, wodurch sich dieses Problem im Moment von selbst löste <sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Duhr, Jesuitengeschichte II/1 199.

<sup>2</sup> Duhr, Jesuitengeschichte I 53 f., 611 f.; II/1 201 f.; die Provinziale der Oberdeutschen Provinz waren:

29. September 1600	: Gregor Roseffius
13. Juni 1609	: Theodor Busaeus
14. April 1612	: Melchior Härtel
9. Mai 1618	: Christoph Grenzing
9. März 1624	: Gualter Mundbrot
20. Januar 1631	: Anton Welser
28. Januar 1634	: Gualter Mundbrot
25. November 1636	: Wolfgang Gravenegg
9. Februar 1642	: Nikas. Widumann
8. November 1646	: Lorenz Keppler
3. April 1650	: Christoph Schorrrer

<sup>3</sup> Original der Antwort des Generals in: Kropf, Historia S. J. I 208; vgl. auch Kropf, Historia S. J. I 502, wo die genauen Teilungspläne aufgeführt sind: man wollte in eine elsässische und bayerische oder oberdeutsche Provinz teilen. Zur ersten sollen fallen: Schweiz, Elsaß, Württemberg, Freiburg/Br., Kempten, Lindau, Memmingen und Ulm; zur bayerischen: Bayern, die Oberpfalz und Tirol, Augsburg, Dillingen, Donauwörth, Ellwangen, Kaufbeuren und Mindelheim.

<sup>4</sup> Duhr, Jesuitengeschichte II/1 200 f.

## 1. Amberg

### a) Anfänge der Jesuiten in Amberg<sup>5</sup>

Naturgemäß konzentrierte sich ein erstes Eindringen in das neue Gebiet der Oberpfalz auf deren Hauptstadt Amberg, die nicht nur auf eine reiche geschichtliche Vergangenheit zurückblicken konnte sondern z. Z. der Anfänge der Jesuiten von einem lutherischen Magistrat verwaltet wurde, der alle rechtlichen Möglichkeiten auszuschöpfen suchte, seine Stellung und seinen Einfluß — vor allem für das Luthertum — beibehalten zu können<sup>6</sup>.

So wundert es nicht, daß die Jesuiten ihre erste Fühlungnahme mit der Amberger Bevölkerung von ihrer Tätigkeit als Lagerseelsorger im bayerischen Heer, das vor Amberg stand, aufnehmen konnten. P. Einslin, der in diesem bayerischen Regiment Herleberg Feldpater war, zog 1621 in die Stadt mit ein, und feierte nach über fünfzigjähriger Unterbrechung wieder ein katholisches Meßopfer<sup>7</sup>.

Erst im Dezember des gleichen Jahres folgen sechs Patres mit einem Bruder nach, die unter der Leitung von P. Christoph Steborius standen<sup>8</sup>.

Als Gottesdienstraum mußten sich die Jesuiten in den Anfangsmonaten mit der — von den Calvinern in einen Pferdestall umgewandelten — Hofkapelle, der „Marienkirche auf dem Schloß“<sup>9</sup>, zufriedengeben. Erst Anfang 1622 wird ihnen die „große und mächtige Kirche, die dem Heiligen Georg geweiht ist“<sup>10</sup>, zugewiesen, eine Kirche, die während der calvinischen Zeit jeden Schmuckes beraubt

<sup>5</sup> Wenn wir jetzt von der Station Amberg sprechen, dann nicht losgelöst von den Seelsorgsbemühungen. Feste Tatsachen (z. B. Zeitpunkt des ersten Auftretens der Patres, welche Kirche ihnen wann angewiesen wurde usw.), die gesichert feststehen, werden als Tatsachen angesprochen, weil die Rückbeziehung der Bevölkerung, die in persönlichen Aufzeichnungen aufscheint, angesprochen werden soll. Es geht also in diesem Abschnitt um eine chronologische Folge der Ereignisse auf Grund dieser persönlichen Notizen, wodurch aber — wie ich meine — Alltag aufscheint.

<sup>6</sup> Zur Vorgeschichte Ambergs vgl. R. Gerstenhöfer, Zur Christianisierung der Amberger Gegenden, in: OJ 14 (1963) Nr. 1, 2; R. Dollinger, Das Evangelium in der Oberpfalz (Neuendettelsau 1952); J. Hartl, Beiträge zur Geschichte der Glaubenserneuerung in der Oberpfalz, in: VHVO 61 (1910); K. Simbeck, Beiträge zur Kirchengeschichte der Oberpfalz, in: ZBKG 11 (1936) 218—228; K. Ramge, Das gottesdienstliche und kulturell-sittliche Leben des alten lutherischen Ambergs 1538—1628 (Neuendettelsau 1938) — vgl. dazu die Besprechung von M. Weigl, in: ZBKG 14 (1939) 109—114; Schertl, Amberger Jesuiten Teil II VHVO 103 (1963) 259/260; F. Lippert, Die Pfarreien und Schulen der Oberpfalz (Kurpfalz) 1621—1648, in: VHVO 53 (1902) 135—224 — vgl. dazu die Berichtigungen zu den Angaben Lipperts in: VHVO 54 (1902) 217—230; A. Schosser, Die Erneuerung des religiös-kirchlichen Lebens in der Oberpfalz nach der Rekatholisierung (1630—1700) Diss. (Erlangen/Düren 1938) (im Folgenden zitiert: religiöse Erneuerung) 2; Kropf, Historia S. J. I 273 f., 428 f.

<sup>7</sup> Kropf, Historia S. J. I 272; vgl. dazu J. Staber, Die Eroberung der Oberpfalz im Jahre 1621. Nach dem Tagebuch des Johann Christoph von Preysing, in: VHVO 104 (1964) 165—221, bes. 207; ebenso J. Auer, Die Wirksamkeit der Jesuiten in Amberg. Zwei Vorträge (Amberg 1891) 5 (im Folgenden zitiert Jesuitenwirksamkeit); Duhr, Jesuitengeschichte II/1 242, II/2 341.

<sup>8</sup> Kropf, Historia S. J. I 272; Auer, Jesuitenwirksamkeit 6 ff.; M. Schwaiger, Chronica oder kurze Beschreibung der durchfürstlichen Stadt Amberg in der oberen Pfalz (München 1818) 72/73 (Anmerkung 14 2. Hälfte) (im Folgenden zitiert: Chronik von Amberg).

<sup>9</sup> Lit. an. Amb. p. 5.

<sup>10</sup> Lit. an. Amb. p. 4/5.



worden war, und sich in schlechtestem Zustand befand. Für die Jesuiten stellte sie aber eine erste, nach außen wirkende Selbstdarstellung und Chance dar, die sich die Patres nicht entgehen ließen, wissend, daß die Renovierung nur eine Frage der Zeit sein kann<sup>11</sup>. Wie sehr sie recht hatten, beweist, daß schon ein Jahr später, 1623, für die Georgskirche ein neuer Hochaltar angeschafft werden konnte<sup>12</sup>.

Die unklare Konfessionszugehörigkeit vergangener Jahre wirkt sich für die erste Fühlungsnahme in der Stadt günstig aus, weil die Jesuiten nie gegen einen gesamten Block angehen mußten, sondern geschickt das Nebeneinander von lutherischem und calvinischem Bekenntnis ausspielen konnten<sup>13</sup>.

Die Unstimmigkeiten der reformierten Bekenntnisse untereinander kann man während dieser Zeit tatsächlich annehmen, weil für den Jahrbuchschreiber dieser Umstand die entscheidende Tatsache ist, daß „der christliche Glaube im ganzen Stadtgebiet mit großer Hoffnung verkündet werden kann“<sup>14</sup>.

Nach der gründlichen Renovierung der Marienkapelle 1623 wurde dieses Kirchlein ein gern besuchter Gottesdienstort. Nicht zuletzt deshalb, weil die Jesuiten in diesem kleinen Rahmen durch feierlich gestaltete Gottesdienste die Menschen — wenn auch zum großen Teil aus Neugierde — anzogen<sup>15</sup>.

Hier trafen die Patres nämlich eine wunde Stelle, die das Luthertum und verstärkt der Calvinismus geschaffen hatten, weil jenen jegliche Feierlichkeit suspekt war.

Daß aber gerade dieser Umstand das Herz des Volkes traf, beweist die Teilnahme am Fronleichnamsfest 1623 in Amberg, das die anfänglich kleine Prozession aus Patres, katholischem Militär und wenigen Katholiken im Laufe des Weges zu einem stattlichen Zug anwachsen ließ<sup>16</sup>.

Ein erster gewichtiger Einschnitt im Wirken der Jesuiten bildete ein Mandat der herzoglichen Regierung, das die Ausweisung der Calviner anordnete.

Dieses Mandat konnte zwar nur als Empfehlung verkündet werden — Maximilian war zu diesem Zeitpunkt noch Pfandherr der Oberpfalz —, deutlich scheint aber auf, wie drängend staatliche Hilfestellung die Rückführung zu beeinflussen gedachte.

Den Jesuiten bot sich durch dieses Mandat allerdings die Möglichkeit, alle „häretischen Katechismen“ einzuziehen<sup>17</sup>.

Daneben war den neuen katholischen Seelsorgern jede Gelegenheit willkommen, durch äußere Umstände katholisches Glaubensbewußtsein zu demonstrieren.

So bereiteten sie die Beerdigungsfeier eines Militärhauptmannes sehr gewissenhaft vor, nicht nur, weil die Honoratioren und die Geistlichen der anderen Konfessionen anwesend waren, sondern auch viel Volk zusammenkam, dem ja zualler-

<sup>11</sup> Blößner, Georgskirche 29 ff., 280; Staber, Kirchengeschichte 130 f.; Bauerreiß, KG VII 157 f.; K. Winkler, Oberpfälzisches Heimatbuch (Kallmünz 1929) 436 f.; Duhr, Jesuitengeschichte II/1 242—244.

<sup>12</sup> Lit. an. Amb. p. 21.

<sup>13</sup> Vgl. Lit. an. Amb. p. 19, wo unterschieden wird zwischen Lutheranern, Evangelischen, Reformatoren und Calvinern.

<sup>14</sup> Lit. an. Amb. p. 18.

<sup>15</sup> Lit. an. Amb. p. 21.

<sup>16</sup> Lit. an. Amb. p. 22.

<sup>17</sup> Lit. an. Amb. p. 32/33; HStAM Jes. 133 fol. 7; unter „häretisch“ muß immer lutherisch oder calvinistisch verstanden werden.

erst die ‚cura animarum‘ galt, und das durch solch ein „religiosum spectaculum“ eher ansprechbar war <sup>18</sup>.

Die Eindrücke solcher Festlichkeiten waren mitausschlaggebend, daß der lutherische Magistrat 1624 der herzoglichen Regierungsanordnung ohne größerem Zögern zustimmte, die katholischen Festtage als Feiertage vorzuschreiben <sup>19</sup>.

Auch die im selben Jahr (1624) verstärkte einsetzende Rückgabe von sakralen Gegenständen durch die Bevölkerung für die Georgskirche und die Marienkapelle muß vor diesem Hintergrund gesehen werden <sup>20</sup>.

Als feste Station wird Amberg in den Jahrbüchern seit 1625 bezeichnet und im folgenden Jahr wird nur mehr von den Jesuiten als „den alleinigen Seelsorgern in der Stadt“ gesprochen; „nostra industria“, bemerkt das Amberger Jahrbuch, sei dafür ausschlaggebend gewesen <sup>21</sup>.

Dieser Eifer wurde auch von der Münchner Regierung vorausgesetzt. Deutliches Beispiel dafür sind die Verhandlungen des Hans Ludwig von Sauerzapf mit der herzoglichen Regierung, wo es um Steuerbefreiung ging. Die Regierung beendete diese Angelegenheit mit der Verfügung vom 6. 8. 1627, wo gesagt wird, daß mit Hilfe der Jesuiten(!) Sauerzapf katholisch werden solle, dann erhalte er auch den Steuererlaß <sup>22</sup>.

Der Einsatz der Patres, von der Regierung wie im Falle Sauerzapf vorausgesetzt, zeigte da und dort erste Früchte.

Trotz dieser Mühen und Anstrengungen war es aber den Jesuiten allein nicht möglich, die Rückführung der Oberpfalz zur katholischen Kirche ohne verstärkte staatliche Unterstützung zu erreichen.

Dieses Eingreifen des Staates setzte voll ein, als Maximilian die Oberpfalz vom Kaiser übertragen bekam. Jetzt war er Landesherr und konnte rechtsverbindliche Mandate wegen des *jus reformandi* erlassen.

Am 26. April 1628 verfügte Kurfürst Maximilian I. durch Mandat, daß alle Bürger im Herrschaftsgebiet der Oberpfalz innerhalb von sechs Monaten die katholische Religion annehmen, oder außer Landes ziehen müßten — das sog. Religionspatent.

Maximilian weist in diesem Mandat deutlich darauf hin, daß er als Landesfürst dabei im Einvernehmen mit der Reichskonstitution, dem Augsburger Religionsfrieden und der im Reich hergebrachten Observanz handele, versäumt es aber nicht, sehr deutlich darauf hinzuweisen, daß sein Gewissen und seine Pflicht gegen Gott ihn diesen Schritt tun lassen <sup>23</sup>.

<sup>18</sup> Lit. an. Amb. p. 33.

<sup>19</sup> Lit. an. Amb. p. 33.

<sup>20</sup> Lit. an. Amb. p. 39; Kropf, *Historia S. J.* I 273 vgl. auch StAA Geistl. Sachen N. 531, 535.

<sup>21</sup> Lit. an. Amb. p. 44; HStAM Jes. 134 fol. 13/13', 17'.

<sup>22</sup> StAA Neuburger Abgabe Nr. 65; siehe H. Nikol, *Die Herren von Sauerzapf*, in: VHO 114 (1974) 194—196.

<sup>23</sup> Wortlaut des Religionspatentes bei Högl, *Bekehrung der Oberpfalz I* 35 ff.; HStAM Jes. 137 fol. 46'—50; vgl. die sehr ausführliche Darstellung, bes. im Hinblick auf die Prädikantenausweisung, von Schertl, *Die Amberger Jesuiten II* 128—134; Federhofer, Albert von Törring 43, 57; Bauerreiß, *KG VII* 153 ff. — bes. 154, 164, 172; Staber, *Kirchengeschichte* 132 — wo auf die Konsequenzen für die Weiterentwicklung in der Oberpfalz hingewiesen wird; ebenso Doeberl, *Entwicklungsgeschichte Bayerns I* 540 f.; M. Simon, *Evangelische Kirchengeschichte Bayerns 2 Bde.* (München 1942) II 385 Tafel 32, wo die Erfolge der Gegenreformation bis 1660 dargestellt sind; Högl, *Bekehrung der Ober-*



Auf Bitten des Adels, dem die Zeitspanne von einem halben Jahr für den Verkauf ihrer Güter zu eng bemessen war, verlängerte Maximilian die Frist am 9. November für mehrere Adelige bis zum 1. 1. 1629<sup>24</sup>.

Die Ereignisse nahmen nun ihren notwendigen Lauf. Den Jesuiten wurde „die Arbeit an den Bürgern“<sup>25</sup> offiziell übertragen, in den Rat konnte niemand gewählt werden, der nicht katholisch war, die Bücher der ‚Häretiker‘ wurden, soweit möglich, eingesammelt und verbrannt und die „Übertritte vieler innerhalb weniger Tage“ waren sichtbares Zeichen dieses staatlichen Druckes<sup>26</sup>.

Im Zusammenhang mit diesen zahlenmäßig starken Konversionen steht auch die steigende Zahl der Patres, für die nach einer weiteren Ausschmückung der Georgskirche ab 1629 vier Altäre zum Zelebrieren zur Verfügung standen<sup>27</sup>.

Eine weitere wichtige Entscheidung fällt im Jahre 1629, als St. Martin, „die zweite große Kirche Ambergs“<sup>28</sup>, nach gegenseitiger Absprache als Pfarrkirche für die Stadt bestimmt wird. Die Jesuiten bedangen sich allerdings das Kanzelrecht aus, d. h. sie können an Sonn- und Feiertagen in dieser Kirche predigen.

Für sich wählten die Jesuiten St. Georg aus, weil hier größere Möglichkeiten für Erweiterungsbauten eines künftigen Kollegs gegeben waren<sup>29</sup>.

Daß schon konkrete Pläne für ein Kolleg bestanden, beweisen mehrere Maßnahmen: 1630 berichten die Jahrbücher von der Abholzung eines größeren Waldbestandes, mit dem das Wohnhaus der Patres erweitert werden sollte; 1631 wird das Georgstor um einige Meter versetzt, da es ebenfalls einem geplanten Erweiterungsbau im Wege stand; im selben Jahr wird vom Neubau einer Mühle gesprochen, durch die die Wasserzufuhr für das künftige Kolleg gesichert sein sollte<sup>30</sup>.

Der Krieg, dessen Kampftätigkeit sich in diesen Jahren auf den süddeutschen Raum verlagerte, behinderte diese organische Weiterentwicklung und als Regensburg 1633 von den Schweden eingenommen wurde, war auch das seelsorgliche Bemühen der Patres von Ungewißheit und Angst begleitet<sup>31</sup>.

Dazu kam in diesen Jahren noch die Pest, die besonders 1634 im Amberger Raum so furchtbar wütete, daß die Bevölkerung der Stadt fast dezimiert wurde. Auch der Personenstand der Jesuiten sank fast um die Hälfte<sup>32</sup>.

pfalz 75 „Selbst nach dem Zeugnis der Gegner des Maximilian sind bei der Wiedereinführung des Katholizismus zwar viele Tränen, aber keine Blutstropfen geflossen“; vgl. dazu Schertl, Die Amberger Jesuiten I 139/140.

<sup>24</sup> Duhr, Jesuitengeschichte II/2 341; HStAM GL Amberg 3 (4); A. Sperl, Der oberpfälzische Adel und die Gegenreformation. Sonderdruck aus der Vierteljahrszeitschrift für Wappen-, Siegel- und Familienkunde Heft 4 (1900) 7/8 — wo eine zahlenmäßige Aufstellung der adeligen Emigranten im Jahre 1629 aufgeführt ist. Vgl. dazu die S. 339—487.

<sup>25</sup> Lit. an. Amb. p. 64.

<sup>26</sup> Lit. an. Amb. p. 64.

<sup>27</sup> Lit. an. Amb. p. 72.

<sup>28</sup> Lit. an. Amb. p. 82.

<sup>29</sup> HStAM Jes. 138 fol. 30'—32', Jes. 1128 fol. 6'/7; Blößner, Geschichte des Gymnasiums Ambergs 24; Wittmann, Geschichte der Reformation 113; Schertl, Die Amberger Jesuiten 117 f.; Lit. an. Amb. p. 82; Kropf, Historia S. J. I 280 f., 492.

<sup>30</sup> Lit. an. Amb. p. 89; HStAM Jes. 139 fol. 19'—21.

<sup>31</sup> Lit. an. Amb. p. 94/95; Kropf, Historia S. J. II 16 f.; Schreiber, Geschichte Bayerns I 773 f.; siehe auch von Soden, Gustav Adolf und sein Heer in Süddeutschland (Erlangen 1865) II 331 f., 497, 500, 524.

<sup>32</sup> Lit. an. Amb. p. 106; HStAM Jes. 142 fol. 54—56'; vgl. Schwaiger, Chronica von Amberg 67 (bes. Anmerkung 8!).

Bis 1642 wird in den Jahrbüchern von keinen größeren Ereignissen berichtet.

In diesem Jahr fand die Umgestaltung der Georgskirche statt. Größere Geldmittel erlaubten es den Jesuiten, die im gotischen Stil erbaute Kirche „von ihren alten Formen zu reinigen“<sup>33</sup> und sie „nach moderner Weise“<sup>34</sup> barock auszuschnücken.

#### b) Wirtschaftliche Stellung

Es ist bemerkenswert, daß die Jesuiten in dem Zeitraum, in dem sie das Volk zum katholischen Glauben zurückführten und in der Seelsorge bedeutende Erfolge aufweisen konnten, mit großen wirtschaftlichen Problemen zu kämpfen hatten<sup>35</sup>.

Es scheint aber, daß gerade hierin ein Schlüssel für den Erfolg der Jesuiten zu suchen ist, denn in dem Landstrich, den sie zu missionieren hatten, herrschte große Armut, die durch Kriegswirren und Pest für die Bevölkerung und auch für die Jesuiten nur noch deutlicher zu Tage trat<sup>36</sup>. Unter diesen Gegebenheiten war es sicher der Optimismus, den diese Patres trotz allem ausstrahlten, der die seelsorgliche Aufgabe der Rückgewinnung der Oberpfalz mitgetragen hatte<sup>37</sup>.

Die Schwierigkeiten fingen für die Jesuiten mit dem Tag ihrer Ankunft in Amberg an. Für die Patres war keine Wohnung vorhanden und vom lutherischen Magistrat konnte man wohl kaum allzugroße Hilfsbereitschaft erwarten. So brachte man die Jesuiten vorerst im Schloß unter, wo sie die erste Zeit über zusammen mit dem kaiserlichen und dem bayerischen Kommissar an einem Tisch aßen<sup>38</sup>.

Es dauerte drei Jahre, bis die Patres in ein eigenes Gebäude ziehen konnten. Nachdem der Magistrat aus dem Pfarrhof St. Georg die calvinischen Prediger ausgewiesen hatte, konnten die Jesuiten dieses Haus beziehen<sup>39</sup>.

Doch schon bald beschwerten sich die Patres über die schlechten Wohnverhältnisse in ihrem neuen Haus. Der Magistrat sieht sich nach mehrmaligem Monieren veranlaßt, notwendige Reparaturen vornehmen zu lassen, und im Laufe der weiteren Verhandlungen wurden sich beide Seiten — Magistrat und Jesuiten — über die Notwendigkeit der Errichtung eines Kollegs einig<sup>40</sup>.

Vorerst bleibt es aber nur bei der Planung dieses neuen Kollegs, wenn auch einige Vorarbeiten z. B. die Versetzung des Georgstores schon geleistet waren<sup>41</sup> und 1635 von Spenden für das neue Kolleg gesprochen wird<sup>42</sup>.

<sup>33</sup> Lit. an. Amb. p. 184.

<sup>34</sup> Lit. an. Amb. p. 189; HStAM Jes. 150.

<sup>35</sup> Lit. an. Amb. p. 72, 284, 199.

<sup>36</sup> Vgl. zum Ganzen Spindler, HBG III/2 1371—1386 (das oberpfälzische Montangebiet — mit Lit.); ebenso Doeberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns I 534 f., wo der Handelsverkehr in der Oberpfalz aufgezeigt ist; G. Schnürer, Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit (Paderborn 1937) 318/319; Schwaiger, Chronica von Amberg 67 — wo es um die Pestseuchen geht; zum Problem der Wirtschaft in diesem Raum siehe H. Stahl, Die Wirtschaftsordnung der Stadt Amberg im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit Diss. (Erlangen-Nürnberg 1969).

<sup>37</sup> Vgl. Staber, Kirchengeschichte 118; Bauerreiß, KG VII 157; Högl, Bekehrung der Oberpfalz 23.

<sup>38</sup> Lit. an. Amb. p. 5; Bauerreiß, KG VII 157/158; Schertl, Die Amberger Jesuiten I 115; Kropf, Historia S. J. I 272.

<sup>39</sup> Lit. an. Amb. p. 62; Duhr, Jesuitengeschichte II/1 242.

<sup>40</sup> Lit. an. Amb. p. 67/68, 86; Kropf, Historia S. J. I 430 f., 491 f.

<sup>41</sup> Lit. an. Amb. p. 89.

<sup>42</sup> Schertl, Die Amberger Jesuiten I 179—181; StAA Amberg-Stadt fasc. 516 1 b, ein Verzeichnis, wer beim Bau mitgeholfen hat, und was dafür gegeben wurde (ab 1635).



Zwölf Jahre später, 1641, erwähnen die Jahrbücher ein Schreiben des Bischofs von Eichstätt, worin dieser die Arbeit der Jesuiten mit Wohlwollen verfolgt und nichts mehr wünscht, als daß sie im Missionsgebiet bleiben und endlich auch ein richtiges Kolleg bauen könnten<sup>43</sup>.

Erschwerender als diese Wohnungsfrage war aber für die Jesuiten, daß sie wirtschaftlich und finanziell von den im Missionsgebiet liegenden Pfarreien nur sehr wenig erwarten konnten, abgesehen von der schon erwähnten Armut der Bevölkerung.

In dieser Situation kamen den Jesuiten die Ereignisse im Reich stark entgegen.

So stand ihnen seit 1630 von staatlicher Seite her ein Fond für rein kirchliche Zwecke zur Verfügung, dessen Grundstock bis in die reformatorischen Wirren zurückreicht. Die lutherischen Landesherren hatten nämlich schon bald nach Einführung ihrer neuen Konfession die oberpfälzischen Klöster aufgehoben und auch säkularisiert. Den Klosterbesitz aber hatten sie als eigenen Corpus erhalten.

Nach der Besetzung der Oberpfalz wies Papst Urban VIII. diese Kirchengüter dem Kaiser zu. Kurfürst Maximilian legte daraufhin im Namen der Ligafürsten beim Papst Beschwerde ein, mit der er insoweit Erfolg hatte, als ihm für 12 Jahre das Nutzungsrecht überlassen wurde<sup>44</sup>.

Dabei wurde Maximilian aber die Bedingung gestellt, nur  $\frac{2}{3}$  für sich bzw. die staatlichen Angelegenheiten zu verwenden, während  $\frac{1}{3}$  für rein kirchliche Zwecke ausgegeben werden mußte — das sog. geistliche Drittel oder ‚Pia-terz‘. Dieses geistliche Drittel mußte aber nun in genauer Aufteilung vergeben werden, denn es traf neben der Diözese Regensburg auch die Kirchensprengel von Eichstätt und Bamberg.

In den sog. Amberger Rezessen wurden diese Ergebnisse ausgehandelt<sup>45</sup>.

Eine erste Versammlung trat im Februar 1629 zusammen; 1630 und 1638 (und später 1654) mußte in derselben Sache verhandelt werden<sup>46</sup>. Als Beginn der zwölfjährigen Nutzung wurde der Januar 1630 beschlossen.

Mit diesen Geldern unterstützten die Jesuiten vor allem das Seminar und die Schule, verwandten sie für die Renovierung der Kirchen- und Gottesdiensträume, diese Mittel waren u. a. der Grundstock für den Kollegneubau. So flossen z. B. vom ersten Rezeß her den Jesuiten aus dem Pia-terz folgende Mittel zu<sup>47</sup>:

<sup>43</sup> Lit. an. Amb. p. 174.

<sup>44</sup> Diese Nutzungsfrist wurde wiederholt verlängert, und erst nach 1669 werden die meisten oberpfälzischen Klöster durch Kurfürst Ferdinand Maria wiederhergestellt; vgl. Schwaiger, Wartenberg 187—208.

<sup>45</sup> Die oberpfälzischen Rezesse sind ausführlich dargestellt bei Högl, Bekehrung der Oberpfalz im 2. Band, der sich ausschließlich mit diesen Rezessen befaßt; sehr komprimiert, aber treffendst dargestellt sind diese Rezeßverhandlungen bei Federhofer, Albert von Törring 66—68; vgl. ebenso Schosser, Religiöse Erneuerung 6 f.; Schertl, Die Amberger Jesuiten I 174 f., 184—188; J. Bäumlner, Der staatskirchenrechtliche Gehalt der oberpfälzischen geistlichen Rezesse in den Jahren 1620—1660 Diss. Ms. (Erlangen 1925).

<sup>46</sup> Vgl. HStAM Jes. 1128 fol. 29—30, 43, 44; im BZA Regensburg liegen die Niederschriften folgender Rezesse: Geistliche Rezesse 1629, 1630, 1638, 1654. Rezesse die obere Pfalz betreffend de annis 1629, 1630, 1638, 1654. Rezeß der oberpfälzischen Geistlichkeit de anno 1629. Oberpfälzische geistliche Rezesse 1629—1632; StAA geistl. Sachen 669 N. 36. 671 N. 89, 90.

<sup>47</sup> Nach HStAM Jes. 1175; vgl. auch HStAM Jes. 1127; zu den anderen Einnahmen vgl. die Ausführungen im 2. Band von Högl, Bekehrungen der Oberpfalz — hier sollte nur ein Beispiel unter vielen angegeben werden!



1) Ut fundatio fiat pro alendis 30 personis et in singulas personas constituentur redditus annui			
200 fl	Summa		6 000 fl
2) Pro bibliotheca, munusculis, viaticis statuti sunt annui			600 fl
3) Promissa et dotatio templi per redditus vacantium beneficiorum Praedicatorum et unius aut alterius simplicis et antehac iam templo S. Georgii annexonem. Et hi redditus facile annuatim excurrent ad . . . .			400 fl
4) Ut antiqui redditus S. Georgii destinati maneant templo			
5) Decreta et dotatio pro Seminario errigendo 20 Alumnorum sub cura Societatis atque in singulos alumnos	150 fl	Summa	3 000 fl
		tota Summa annui	10 000 fl

Eine besondere Bedeutung erlangte das am 6. März 1629 von Kaiser Ferdinand II. erlassene Restitutionsedikt, das das Reservatum ecclesiasticum des Augsburger Religionsfriedens generell in Kraft setzt<sup>48</sup>.

Schon bei Abschluß des Religionsfriedens ließen die Protestanten diesen Artikel für sich nicht gelten und nahmen ihn auch nicht an, wobei sie sich aber, wo es in ihrer Macht stand, nicht daran störten<sup>49</sup>. Die unsicheren Zeitverhältnisse begünstigten diese Haltung. Als aber im Zuge des dreißigjährigen Krieges die großen Siege Wallensteins über Mansfeld und Tillys über Christian IV. von Dänemark 1626 das Bild kräftig verschoben, wurde besonders von den katholischen Kurfürsten auf die strikte Einhaltung des Geistlichen Vorbehaltes gedrängt. Man berief sich auf die Gültigkeit dieses Reichsgesetzes und sah nicht ein, daß reiche Klöster von protestantischen Fürsten eingenommen werden.

Nach Absprache und Zustimmung der katholischen Kurfürsten und wegen des Drängens Papst Paul V., besonders auf Betreiben des Nuntius Carlo Caraffa erließ der Kaiser das Mandat, das im einzelnen bestimmte:

- 1) Wiederherstellung aller mittelbarer Klöster und geistlichen Güter, die z. Z. des Passauer Vertrages oder später in katholischem Besitz waren
- 2) Wiederherstellung aller reichsunmittelbaren Stifte
- 3) Der Besitz der gegen das Reservatum ecclesiasticum des Augsburger Religionsfriedens von den Protestanten entfremdeten Bistümer und Reichsprälaturen ist rechtswidrig; die protestantischen Besitzer haben auf den Reichstagen keinen Sitz und Stimme
- 4) Das Recht der katholischen Stände, von ihren Untertanen dieselbe Religion zu verlangen oder sie auszuweisen, wenn sie es nicht tun, bleibt unbestreitbar<sup>50</sup>.

Es verwundert nicht, wenn die Ausführung dieses Mandats nicht nur die verschiedensten Interessen berührte, sondern auch die Meinungen — auch innerhalb der ‚alten‘ Kirche — hart aufeinanderprallen ließ. Zwei Fronten standen sich gegenüber: auf der einen Seite die Mitglieder der alten Orden, denen die meisten dieser zu gewinnenden Klöster gehörten, auf der anderen Seite der Papst, die Nun-

<sup>48</sup> Vgl. M. Ritter, Der Ursprung des Restitutionsediktes, in: HZ 76 (1895); siehe dazu Gindely, Dreißigjähriger Krieg I 132 f.; Zeeden, Glaubenskämpfe 93 f.

<sup>49</sup> Duhr, Jesuitengeschichte II/1 460.

<sup>50</sup> Duhr, Jesuitengeschichte II/1 460/61 „So berechtigt das Restitutionsedikt an sich sein mochte, für die Friedensbestrebungen muß es als eine fast tödliche Wunde bezeichnet werden“; vgl. dazu auch F. Dickmann, Der Westfälische Friede (Münster 1959).



ten, die meisten Bischöfe und die Jesuiten, die diese Klöster für die Bedürfnisse der katholischen Reformarbeit benutzen wollten<sup>51</sup>.

Grundsätzlich von diesen Ereignissen im Reich her ermutigt und geschwächt vom eigenem wirtschaftlichen Vermögen, bitten die Amberger Jesuiten den Kurfürsten Maximilian um die Einkünfte aus dem Kloster Reichenbach. Mit päpstlicher und kurfürstlicher Zustimmung wurde der Gesellschaft Jesu das Nutzrecht über die Einkünfte aus dem Kloster Reichenbach gegeben — zunächst befristet auf sechs Jahre<sup>52</sup>.

Zwei Jahre später, 1631, schenkt der Magistrat den Jesuiten die „agri Reichenbachensis“<sup>53</sup>. Aber auch dieses Entgegenkommen hob die schwache wirtschaftliche Lage der Jesuiten kaum, und schon zwei Jahre später wird in den Jahrbüchern Klage geführt, daß auch diese Einkünfte kaum mehr ausreichten. Der Krieg wirkt sich auch hierbei wieder verschlimmernd aus, denn aus den Erträgen von Reichenbach muß ein Teil den kaiserlichen Truppen, die in der Gegend lagern, überlassen werden<sup>54</sup>.

Zu dieser wirtschaftlichen Not kam verschlechternd hinzu, daß sich die Jesuiten entschlossen hatten, Burg Gerbersdorf — von dessen Erwerb oder Schenkung die Jahrbücher nichts berichten — „mitsamt den Häusern und Teichen“<sup>55</sup> aufzulösen, nachdem aus diesem Besitz kein Gewinn zu erarbeiten war.

In diese Zeit fallen auch die Verhandlungen der Jesuiten wegen der Übernahme des Klosters Kastl, die nach den Jahrbüchern 1632 beginnen.

Im Gegensatz zu Reichenbach, wo die Überlassung ohne Schwierigkeiten erledigt werden konnte, wurde wegen Kastl zäh verhandelt. Starken Widerstand leistete Fürstbischof Johann Christoph von Eichstätt. Sein Gegenvorschlag sah vor, den Jesuiten eine gut dotierte Pfarrei zu geben, wobei er hinwies, daß dies dann auch noch zum Nutzen der Einwohner sei, was seiner Meinung nach bei der Pfründnutzung des Klosters Kastl nicht gewährleistet werde<sup>56</sup>.

<sup>51</sup> Duhr, Jesuitengeschichte II/2 162; unbestreitbar ist das Recht des Papstes, solche Klosterübertragungen vornehmen zu können, getreu dem kanonistischem Grundsatz, daß der Papst als Verwalter des gesamten Kirchenvermögens handelte. Gerade dieser Grundsatz wurde jetzt von den Vertretern alter Orden in Frage gestellt oder sogar ganz verneint. Mit Recht stellt Duhr (Jesuitengeschichte II/2 157) die Frage: „Was für die Neugründungen früherer Jahrhunderte und besonders für die Fundierungen der Jesuitenkollegien seit Anfang an auf Anregung von weltlicher und kirchlicher Seite hin der Papst wiederholt getan, sollte jetzt auf einmal ein Frevel und Verbrechen gegen alte Orden sein.“ Duhr weist einige solcher früher schon üblichen Übertragungen nach (Jesuitengeschichte I 373); hingewiesen muß noch werden, daß sich die Jesuiten in dieser Frage nicht nur in die Defensive drängen ließen, sondern ihren Standpunkt den Gegnern gegenüber schon behaupteten. Unter all den literarischen Verteidigungsschriften nimmt einen hervorragenden Platz die Schrift von P. Laymann ein, die 1631 in Dillingen unter dem Titel ‚Iusta defensio‘ erschien und einen Höhepunkt im literarischen Streit darstellte; vgl. dazu Duhr, Jesuitengeschichte II/2 167; Pastor, Papstgeschichte XI 249/250.

<sup>52</sup> Lit. an. Amb. p. 67; Kropf, Historia S. J. I 492; Schertl, Die Amberger Jesuiten I 125 Anm. 71; Bauerreiß, KG VII 171; Auer, Jesuitenwirksamkeit 10; Högl, Bekehrung der Oberpfalz II 58, 203; Blößner, Georgskirche 289; Blößner, Geschichte des hum. Gymnasiums 25.

<sup>53</sup> Lit. an. Amb. p. 88.

<sup>54</sup> Lit. an. Amb. p. 105.

<sup>55</sup> Lit. an. Amb. p. 105.

<sup>56</sup> Lit. an. Amb. p. 93.

Die eigentlichen Ursachen lagen aber wohl in der Tatsache, daß es sich bei Kastl um ein ebenso berühmtes als auch reiches Kloster handelte<sup>57</sup>.

Wie hoch die Jesuiten dieses Kloster einschätzten, beweist dessen ausdrückliche Erwähnung im Eingangsbericht zu den Jahrbüchern des Amberger Kollegs. Dort wird nicht nur die Übergabe des Klosters an die Jesuiten erwähnt, sondern in breiter Form von seiner Gründung und Entwicklung gesprochen<sup>58</sup>.

Erst 1663 konnte die Übertragung des Klosters an die Jesuiten stattfinden. Besonders Kurfürst Maximilian hatte sich beim Heiligen Stuhl in dieser Angelegenheit eingesetzt.

Die Übergabe nahm der Regensburger Domdekan Sebastian Denich am 9. Januar 1663 vor<sup>59</sup>.

Waren die Patres bei der Übernahme die Verpflichtung eingegangen, mit den Einkünften für Kolleg, Gymnasium und Seminar aufzukommen, so mußten sie auch hier bald einsehen, daß diese kaum für den Unterhalt der Patres ausreichten<sup>60</sup>.

1640 konnten die Jesuiten ein weiteres Gut zur Stärkung ihrer wirtschaftlichen Situation erwerben: den Sitz Heimhof, der im Besitz eines führenden Heidelberger Calvinisten, Michael Confucius, war und dessen jährlicher Ertrag damals auf 800 Gulden errechnet wurde.

Nach der Übernahme mußten die Patres allerdings feststellen, daß der augenblickliche Nutzwert des Heimhofes gering war, weil der Gutshof im Verlauf des Kriegsgeschehens ausgeraubt und ausgeplündert war<sup>61</sup>.

### c) Verhältnis zur Bevölkerung

Der Wechsel der Konfessionen, wobei das Vorhergesagte von der Relativität dieses öfteren Konfessionswechsels bedacht werden muß, kann vom äußeren Geschehen her relativ leicht nachgezeichnet werden<sup>62</sup>. Die innere Haltung des Volkes dazu läßt sich schwer feststellen.

Sicher scheint jedoch, daß durch mehrmaligen Wechsel dem Volk eine echte Beziehung zum Glauben genommen wird. Dies gilt besonders für die Oberpfalz.

Auch hier lassen sich die Ereignisse der einzelnen Konfessionswechsel deutlich nachziehen. Innere Momente deuten sich lediglich — und auch dies nur bedingt — im Darstellen der Bevölkerung auf das Auftreten und Wirken der Jesuiten<sup>63</sup>.

<sup>57</sup> Kropf, *Historia S. J.* I 426 f., II 372—378; Blößner, *Georgskirche* 289; Blößner, *Geschichte des hum. Gymnasiums* 25; Bauerreiß, *KG VII* 154/155, 171; K. Bosl, *Das Nordgaulokloster Kastl*, in: *VHVO* 89 (1939) 3—187; *HStAM Jes.* 1134 — allgemein *Klostergeschichtliches*, fol. 6—7' *Zerstörung und Ausbeutung in den Religions- und Konfessionswirren* (2. Hälfte des 16. Jahrhunderts).

<sup>58</sup> *Lit. an. Amb. praefatio* p. 3.

<sup>59</sup> *Lit. an. Amb. p.* 105, *praefatio* p. 3; *HStAM Jes.* 1132 — *Incorporationsbulle Urban VIII.*; Auer, *Jesuitenwirksamkeit* 10/11; Schertl, *Die Amberger Jesuiten* I 183.

<sup>60</sup> Kropf, *Historia S. J.* II 376 f.

<sup>61</sup> *Lit. an. Amb. p.* 168; vgl. dazu *HStAM Jes.* 1169 — *Streitsachen des Kollegiums mit dem Herrn von Laufen wegen des Gutes Haimhof in den Jahren 1640—1652*. Es ging hierbei mehr um Zins- und Abgabeverhandlungen, die immer zugunsten der Jesuiten ausgingen.

<sup>62</sup> Vgl. ausführlich zu diesem Problem *Handbuch der Kirchengeschichte* IV 440.

<sup>63</sup> Daß dabei persönliche Notizen (bes. Jahrbücher) nicht nur wertvoll, sondern umso aufschlußreicher sind, versteht sich, da sie trotz aller Subjektivität ihrer Berichterstattung



Die Leute in Amberg und Umgebung werden in den Jahrbüchern als Menschen geschildert, die „großer Tatendrang“<sup>64</sup> auszeichnet. Das Jahrbuch versäumt es nicht hinzuweisen, daß auch die Jesuiten gerade diese Eigenschaft besitzen und daß so für das Wirken der Patres eine gemeinsame Grundlage geschaffen sei.

Die Jesuiten versuchten zu Beginn ihrer Tätigkeit die Leute nicht mit übertriebenem Bekehrungseifer zu überfahren oder zu überfordern, sondern beschränkten sich lediglich darauf, den Menschen in der Stadt mit ‚Wohllwollen und Freundlichkeit‘ zu begegnen.

„Humanitas“ nennen die Jahrbücher diese Haltung, und diese Humanitas wird das Programm, wodurch die Jesuiten Zugang zu den Oberpfälzern gewinnen.

Mit Humanitas bezeichnen die Jahrbuchschreiber jede Art von Hilfsbereitschaft, die nicht zuerst auf Konfessionszugehörigkeit achtet, sondern allen Menschen dort Unterstützung anbietet, wo sie notwendig ist. Gerade dadurch setzten die Patres in ihrem Seelsorgsbemühen neue Akzente<sup>65</sup>.

Die Predigt der Jesuiten in der bisher calvinischen Kirche muß auf diesem Hintergrund gesehen werden: diese erhielt deshalb so spontanen Beifall der reformierten Gläubigen, weil die gehörte theoretische Glaubensunterweisung im Alltag erlebt werden konnte. Die Begeisterung war momentan so stark, daß die anwesenden Calviner ihre Kinder nur noch zu den Jesuiten in die Schule schicken wollten<sup>66</sup>.

Wie wechselhaft aber ein im Moment begeistertes Volk sein kann, spürten die Jesuiten, als die im Augenblick noch so begeisterten calvinischen Gläubigen andererseits in ihrem religiösen Eifer eine von den Patres errichtete Marienstatue zerrümmerten<sup>67</sup>.

Neben diesem positivem Eindruck blieben die Calviner aber für die Jesuiten der schwierigere Partner. Als ein herzogliches Mandat zwei Jahre später deren Ausweisung verfügte, versäumen es die Jahrbuchschreiber nicht, darauf hinzuweisen, daß erst jetzt ein geordnetes und gelöstes Verhältnis zur Bevölkerung bestehe<sup>68</sup>.

Immer wird die Humanitas angesprochen, wenn ein gutes Verhältnis zum Volk geschildert wird. So ist es diese Haltung, wenn das Volk nicht nur zu einem äußeren Vollzug der Riten bewegt werden konnte, sondern den inneren Wert der „neuen“ Religion spürte, der „ihren Haß in Liebe umwandelte“<sup>69</sup>.

Betont wird in den Jahrbüchern immer wieder, daß sich die bäuerliche Bevölkerung besonders von dieser Humanitas ansprechen ließ<sup>70</sup>, und auch deshalb gerne an den großen Festtagen nach St. Georg zu den Feierlichkeiten kam<sup>71</sup>.

doch ein „gelebtes“ Spiegelbild der Bevölkerung und auch der Handelnden selber wiedergeben: einmal, weil sie, die Schreiber, unter den Leuten, von denen sie berichten, leben und sie so in ihren Eigenheiten, vor allem den momentanen, beschreiben können und zum andern, weil sie in ihrer Berichterstattung all das Staunen und Aufhorden der Leute mit-hineinnehmen.

<sup>64</sup> Lit. an. Amb. p. 1; Schertl, Die Amberger Jesuiten I 141/142.

<sup>65</sup> Dieses Moment durchzieht eigentlich alle Jahrbücher; bes. deutlich wird es, wenn ausdrücklich von der Sorge für die Hospitäler, Gefängnisse oder Seuchenkranken die Rede ist (vgl. als Belegstellen bes. Kap. V dieser Arbeit).

<sup>66</sup> Lit. an. Amb. p. 40.

<sup>67</sup> Lit. an. Amb. p. 60.

<sup>68</sup> Lit. an. Amb. p. 57.

<sup>69</sup> Lit. an. Amb. p. 140.

<sup>70</sup> Lit. an. Amb. p. 140; HStAM Jes. 145.

<sup>71</sup> Lit. an. Amb. p. 198.

Markante Konversionen begleiteten positiv das Arbeiten der Jesuiten und lassen das Verhältnis zu den Leuten aufscheinen.

Schon bald nach ihrer Ankunft (1622) trat ein junger Adelige — namentlich nicht aufgeführt — zum katholischen Glauben über, obwohl er deshalb von seiner Familie ausgestoßen wurde, den Jesuiten ein willkommenes Anlaß, nicht nur auf dieses Ereignis hinzuweisen, sondern auch zu unterstreichen, daß man für den Glauben auch kämpfen und menschliche Opfer bringen müsse <sup>72</sup>.

Große Beachtung fand das Schicksal eines Augustinereremiten. Dieser Pater stammte aus Nürnberg und wurde von seinen Eltern streng in der lutherischen Lehre unterrichtet. Nach bestandem Abschluß des Gymnasiums studierte er in Österreich Jura, wo er zum katholischen Glauben übertrat. Kurze Zeit darauf trat er in ein Kloster ein, wo er schon wenig später eine Pfarrei übertragen bekam. Als er auf Wunsch seines Ordens wieder in sein Kloster zurückkehren sollte, verlangte er aus undurchsichtigen Gründen die Rückkehr nach Nürnberg. Hier wurde er sofort nach seiner Ankunft von seinen Verwandten in ein Gefängnis geworfen, weil ihm seine Familie schlimmsten Verrat vorwarf. In Amberg begegnete er den Jesuiten. Hier erlebte er deren Humanitas, was ausschlaggebend für seine innere Umkehr war (1624) <sup>73</sup>.

Wie stark die Schule auf das tägliche Leben ausstrahlt, beweist das Verhalten eines Schülers der Grammatikklasse der Jesuiten, der in seinem Eternhaus so beispielgebend lebte, daß bald darauf die ganze Familie zum katholischen Glauben übertrat (1625) <sup>74</sup>.

Das menschlich ansprechende Auftreten der Jesuiten veranlaßte einen kurfürstlichen Rat, nicht nur den katholischen Glauben anzunehmen, er vermachte den Jesuiten seine gesamte Bibliothek <sup>75</sup>. Dieses Geschenk ist umso höher einzuschätzen, weil Bücher damals wegen der hohen Herstellungskosten sehr teuer waren.

Betonte Festlichkeit und Feierlichkeit im gottesdienstlichen Raum waren gezielte Herausforderungen für das Verhältnis der Patres zum Volk. Die Aufführung geistlicher Spiele, wo Glaubenswahrheiten in oft überdramatischer Weise dargestellt wurden, theophorische Prozessionen und die Einbeziehung des Volkes in das kirchliche Geschehen festigten entscheidend die Position der Jesuiten im Volk <sup>76</sup>.

Besonders durch diese Komponenten ist es den Patres aber gelungen, gegenüber der Kargheit der lutherischen und calvinischen Worttheologie und Wortliturgie als raffiniertestes Instrument die bildliche Darstellung in ihre Bekehrungsarbeit einfließen zu lassen.

Damit scheint ihnen aber auch der entscheidende Zugang zum breiten Volk gelungen zu sein <sup>77</sup>.

<sup>72</sup> Lit. an. Amb. p. 6.

<sup>73</sup> Lit. an. Amb. p. 31/32.

<sup>74</sup> Lit. an. Amb. p. 43.

<sup>75</sup> Lit. an. Amb. p. 43; Schertl, Die Amberger Jesuiten 125.

<sup>76</sup> Vgl. als Beispiel Lit. an. Amb. p. 58.

<sup>77</sup> Vgl. zu diesem Problem W. Hollweg, Neue Untersuchungen zur Geschichte und Lehre des Heidelberger Katechismus, in: Beiträge zur Geschichte und Lehre der reformierten Kirche 13 (1961).



## 2. Regensburg

### a) Anfänge in der protestantischen Reichsstadt

Durch den ausgedehnten Handel, der die Stadt Regensburg zu einer der wichtigsten und bedeutendsten Stadt des Reiches im Mittelalter werden ließ, floß nicht nur Reichtum in diese Stadt, das immer stärker werdende Selbstbewußtsein der gesamten Bürgerschaft erkämpfte um die Mitte des 13. Jahrhunderts unter Friedrich II. 1245 die freie Wahl von Rat und Bürgermeister. Begleitend dazu, als Regensburg freie Reichsstadt wurde, entfaltet sich das religiöse Leben der Stadt zur Vollblüte.

Um die Wende zum 15. Jahrhundert, als die Nachbarstädte Augsburg und Nürnberg, Passau und Wien als Handelsstädte emporkamen, als durch die Eroberung Konstantinopels der Orienthandel immer mehr zu stagnieren begann, als dann Amerika entdeckt und der Seeweg nach Ostindien gefunden war, begann in der freien Reichsstadt der wirtschaftliche Untergang, der sich im 17. Jahrhundert voll entfaltete<sup>78</sup>.

In diese Zeit hinein wirft die Reformation erste Schatten, die schon 1521 in Regensburg Eingang fand. Bereits 1542 bekommen die Anhänger dieser Lehre vom Magistrat nach massivem Druck durch die Bürgerschaft die Kirche „Zur schönen Maria“ als Gottesdienstraum zugeteilt, und als 1627 die Dreieinigkeitskirche gebaut wird, hatte sich die Reformation in der Stadt soweit durchgesetzt, daß nach einem Ratsbeschluß ein Katholik überhaupt nicht mehr Bürger sein konnte<sup>79</sup>.

In dieser nun rein evangelischen Reichsstadt befanden sich aber vier geistliche Reichsstände: Die Reichsabtei St. Emmeram, die adeligen Damenstifte Ober- und Niedermünster und der mächtigste der vier geistlichen Stände, der Fürstbischof von Regensburg. Obwohl von beiden Seiten — evangelischem Magistrat einerseits und geistlichen Ständen andererseits — immer wieder das Streben nach guter Nachbarschaft betont wurde, kam es doch sehr oft zu groben Streitigkeiten, die wirtschaftlich darin lagen, daß Gewerbe und Handel sich vorwiegend in protestantischem Besitz befanden, und religiös verschärfte sich die Gegensätze nach Annahme der Augsburger Konfession durch die Stadt (1542) und durch die Auswirkungen, die durch die Bündnisse der Union (1608) und Liga (1609) entstanden<sup>80</sup>.

Von diesen Ereignissen her belastet betrat als erster Jesuit 1541 P. Peter Faber, einer der engsten Vertrauten und Gefährten des Ordensstifters, die Stadt Regensburg. P. Faber hatte 1540 dem Religionsgespräch in Worms beigewohnt und reiste

<sup>78</sup> Siehe J. Sydow, Die Konfessionen in Regensburg zwischen Reformation und westfälischen Frieden, in: ZBLG 23 (1960) 473—491; ebenso Spindler, HKG III/1 1423—1438; J. Foerstl, Kleine Kirchengeschichte der Stadt Regensburg (Regensburg 1846) 35; „Sichtbares Wahrzeichen von Reichtum und Macht der Regensburger Handelsherren sind heute noch die damals entstandenen Patrizierburgen, große stattliche Wohnhäuser mit hochragenden Wehrtürmen und mächtigen Gewölben zur Bergung der Warenvorräte; siehe auch K. O. Ambronn, Verwaltung, Kanzlei und Urkundenwesen der Reichsstadt Regensburg im 13. Jahrhundert (Kallmünz 1968) bes. 4—9, 55—101.

<sup>79</sup> Vgl. zum Folgenden L. Theobald, Die Reformationsgeschichte der Reichsstadt Regensburg Bd. I (Regensburg 1936) Bd. II (Nürnberg 1951).

<sup>80</sup> Vgl. zum Ganzen Th. Liegel, Reichsstadt Regensburg und Klerus im Kampf um ihre Rechte (München 1950); einen knappen, aber treffenden Einblick in die ständigen Quereleien zwischen lutherischem Magistrat und bischöflicher Kurie gibt Federhofer, Albert von Törring, 35—42; siehe auch HStAM KL Regensburg St. Paul 130.

zusammen mit dem kaiserlichen Gesandten in die Reichsstadt, wo er im Februar eintraf. Seine Tätigkeit in der Stadt war von keinem Erfolg begleitet, nur in kleineren Kreisen wurden seine Predigten und seine seelsorglichen Bemühungen geschätzt und mit Dank aufgenommen. Schon nach wenigen Monaten verließ er die Stadt.

Die eigentlichen Gründe der Erfolgslosigkeit bleiben im Dunkel. Man darf aber annehmen, daß mit sehr entscheidend war, daß die Konfessionen untereinander noch nicht abgeklärt waren, und die Gegensätze zu dieser Zeit — und ganz verstärkt in der protestantischen Reichsstadt — mit aller Schärfe zu Tage traten.

Im März folgenden Jahres wirkte P. Claudius Jaius als Seelsorger in der Stadt. Genau ein Jahr später, im März 1543, wurde P. Jaius — wiederum ohne Angabe von Gründen — vom Magistrat aus der Stadt gewiesen.

1546 versuchte P. Bobadilla in der Reichsstadt Einfluß zu gewinnen, mußte aber schon nach wenigen Monaten die Stadt verlassen<sup>81</sup>.

Ein erster längerer Aufenthalt, der auch von Erfolg begleitet war, war zehn Jahre später — 1556 — P. Petrus Canisius möglich<sup>82</sup>. Seine Predigt an Maria Himmelfahrt im Dom 1556 fand so starken Anklang, daß ihn der Domdekan Christoph von Parsberg zur Predigtstätigkeit in Regensburg einlud.

Dieser erfolgversprechende Anfang wurde belastet, weil auch bei P. Canisius der protestantische Magistrat alles daransetzte, ihn auszuweisen, was aber im Moment aus Rücksicht auf die beim Reichstags anwesenden Reichsstände nicht gewagt werden konnte. Weil P. Canisius im Auftrag des Ordens schon bald nach Ingolstadt geschickt wurde und dann nur noch wenige Monate in Regensburg predigte — vom Dezember 1556 bis März 1557 — löste sich dieses Problem für den Magistrat von selbst.

Die Pläne von P. Canisius, in der Reichsstadt ein Jesuitenkolleg zu gründen, konnten aber erst dreißig Jahre später verwirklicht werden.

Auch hierbei erwiesen sich die Bayernherzoge als tatkräftige Unterstützung und ohne den bayerischen Herzog Wilhelm V. wäre es wohl kaum — zumindest zu diesem Zeitpunkt — zu einem Jesuitenkolleg in Regensburg gekommen<sup>83</sup>.

Eine große Rolle spielt sicher, daß der noch nicht drei Jahre alte Sohn des Herzogs, Philipp, zum Bischof von Regensburg postuliert wurde, und somit dem Herzog selbst eine Schutzmachtstellung über die Diözese zufiel, eine Aufgabe, die nicht nur wegen des lutherischen Magistrats gemeistert sein wollte, sondern die auch Querelen mit dem Domkapitel miteinschloß<sup>84</sup>. Als aber 1585 die Verwaltung der Temporalien an Bayern übergang, stand es in der Macht des Herzogs, vom Provinzial Patres für die Reichsstadt zu erbitten<sup>85</sup>.

<sup>81</sup> Vgl. zu den ersten drei Jesuiten Duhr, Jesuitengeschichte I 250 f.

<sup>82</sup> Zur Person von P. Canisius S. J. vgl. folg. Biographien: A. Rohrbasser, Herold der Kirche, Petrus Canisius (München 1954); K. Hansen, Petrus Canisius stand on usury. An example of Jesuit tactics in the German counter-Reformation, in: ARG 55 (1964) 192—203; W. Schäfer, Petrus Canisius, Kampf eines Jesuiten um die Reform der katholischen Kirche Deutschlands (Göttingen 1931); J. Brodrik, Petrus Canisius 1521—1597 2 Bde. (Wien 1950); bes. die neuere Arbeit von E. M. Buxbaum, Petrus Canisius und die kirchliche Erneuerung des Herzogtum Bayern 1549—1556, in: Bibliotheca Instituti Historici S. J. 33 (1973).

<sup>83</sup> HStAM Jes. 2504, 2505.

<sup>84</sup> Siehe Federhofer, Albert von Törring 35—42.

<sup>85</sup> Duhr, Jesuitengeschichte I 206.



Am 16. April 1586 kamen P. Michael Cardaneus und P. Castulus Agricola nach Regensburg<sup>86</sup>.

Weil nicht nur Katholiken deren Predigten in großen Scharen besuchten, sondern auch viele Lutheraner so begeistert waren von diesen zwei Jesuiten, daß bereits vereinzelt Konversionen erfolgten, suchte der Magistrat durch neue Angriffe die Jesuiten beim Volk in Verruf zu bringen.

Ernstere Schwierigkeiten bekamen die Jesuiten von einer Seite zu spüren, wo man sie an sich am wenigsten erwartet hätte: als die Verleumdungen gegen die Patres immer heftiger und massiver wurden, verbot das Domkapitel den Jesuiten ihre Predigtstätigkeit im Dom<sup>87</sup>.

Unklar und nicht ausgesprochen bleiben die Beweggründe. Die Finanzierung war sicher nicht ausschlaggebend, weil die Jesuiten die Domkanzel unentgeltlich versorgten<sup>88</sup>. Daß die Beliebtheit dieser neuen Prediger und deren Beispiel den oft sehr weltlichen-adeligen Domherrn ein Dorn im Auge waren, darf man annehmen.

Herzog Wilhelm wandte sich sofort scharf gegen dieses Verbot, konnte aber das Kapitel nur auffordern, es wieder zurückzunehmen<sup>89</sup>.

Er ließ aber das Kapitel wissen, daß er in dieser Angelegenheit mit dem Papst in Rom verhandele. So schrieb Herzog Wilhelm an Papst Sixtus V. (13. 12. 1586), wo er die Vorgänge in der Reichsstadt schilderte und vor allem darlegte, wie widersinnig das Vorgehen des Kapitels sei, da doch auch diesem an guten Predigten im Dom gelegen sein müsse, und bat den Papst um scharfes Eingreifen in diese Angelegenheit. Ferner wies der Herzog auf die vorbildlichen Dienste hin, die die Arbeit der Jesuiten gerade für die Erziehung der Jugend leistete. Abschließend berief sich der Herzog auf das Konzil von Trient, wo festgestellt wurde, daß das Predigeramt nicht Sache des Kapitels, sondern Sache des Ortsordinarius selber sei.

Ganz bewußt wies der Herzog auf dieses Predigtdekret hin, weil das Konzil in diesem Dokument die zentrale Bedeutung der Verkündigung innerhalb der Seelsorgsbemühungen der Kirche ausgesprochen hatte; nicht zuletzt auch eine Reaktion auf die starke Betonung lutherischer Wortverkündigung<sup>90</sup>.

Sixtus V. kam dem Wunsch des Herzogs nach und richtete ein scharfes Breve an das Regensburger Domkapitel, dem er unter Strafe der Exkommunikation befahl, die Jesuiten wieder im Dom predigen zu lassen. Auch der Papst stützt sich auf die Aussage des Trienter Konzils, wonach das Predigeramt dem Bischof unterstehe (9. Januar 1587)<sup>91</sup>.

Wenige Tage später, am 15. Januar 1587, richtete Herzog Wilhelm an das Domkapitel einen persönlichen Brief, wo er hinwies, daß die ersten Erfolge dieser Pre-

<sup>86</sup> HStAM Jes. 2503, 2504; HStAM KL Regensburg St. Paul 6, 8 (= Gründungsgeschichte des Kollegs).

<sup>87</sup> HStAM KL Regensburg St. Paul 8; siehe Staber, KG 127/128.

<sup>88</sup> Matrikel von 1918 81.

<sup>89</sup> HStAM KL Regensburg St. Paul 8; HStAM Jes. 2503, 2505; vgl. auch Duhr, Jesuitengeschichte I 205 f.

<sup>90</sup> HStAM Jes. 2503; HStAM KL Regensburg St. Paul 8; zum Predigtdekret des Tridentinums vgl. bes. J. Rainer, Entstehung des Trienter Predigtreformdekretes, in: Innsbrucker Zeitschrift f. kath. Theologie 39 (1915) 256 f., 465 f.; E. Stakemeier, Trienter Lehrentscheidungen und reformatorisches Anliegen, in: Das Weltkonzil von Trient, sein Werden und Wirken, hrsg. von G. Schreiber I (Freiburg/Br. 1951) 77—116.

<sup>91</sup> HStAM Jes. 2505.

diger zeigten, daß auch in der Reichsstadt das katholische Leben nicht ganz untergegangen sei und man die Predigertätigkeit seitens des Kapitels nicht verbieten, sondern fördern möge<sup>92</sup>.

Das Domkapitel beharrte auf seinem Verbot. Es lehnte auch den Wunsch des Herzogs ab, seinen Hofprediger, P. Karl Pentinger, als Nachfolger für P. Cordaneus, der nach Österreich berufen worden war, zu bestimmen<sup>93</sup>.

Der Herzog sah sich nun veranlaßt, das Kapitel wissen zu lassen, daß er dieses Vorgehen nicht nur aufs Schärfte verurteilte, sondern auch seine Konsequenzen ziehen werde, die sich in erster Linie im Sperren der Zuwendungen an Kapitel und Diözese auswirken sollten. Das Kapitel mußte sich außerdem von ihm die Frage gefallen lassen, ob den Domherrn gar so viel daran läge, daß in der Reichsstadt die katholische Religion weiter so im Argen sei?<sup>94</sup>

Diese scharfe Reaktion veranlaßte das Kapitel anscheinend zum Einlenken, denn am 22. Juni 1587 wird ein Vergleich zwischen Herzog und Domkapitel unterzeichnet, worin das Predigeramt nach dem päpstlichen Breve vom 9. Januar 1587 festgelegt wurde und auch erste Einzelheiten über die Errichtung des künftigen Jesuitenkollegs ausgesprochen wurden<sup>95</sup>.

Der Tätigkeit der Jesuiten stand nun nichts mehr im Wege, jetzt galt es, für die neuen Seelsorger eine geeignete Wohnung zu finden.

Schon der Vorgänger Herzogs Wilhelm, Herzog Albrecht von Bayern, versuchte das Schottenkloster in Regensburg für die Jesuiten zu erwerben (1576). Dieses Vorhaben, zunächst vom Orden nicht abgeschlagen, wurde dann mit Rücksicht auf die Schottische Nation, vor allem wegen der Frömmigkeit ihrer Königin, wieder fallen gelassen<sup>96</sup>.

Als neue Möglichkeit bot sich das Kloster St. Paul an, das zu dieser Zeit nur von zwei Kanonissen bewohnt war.

Vom hl. Wolfgang als Benediktinerinnenkloster gegründet, hatte es im Laufe der Jahrhunderte die strenge Observanz abgelegt zugunsten einer *vita communis*, in der allein die Äbtissin die Gelübde abzulegen hatte. So trugen — bekanntermaßen — die Kanonissen ihr Ordenskleid nur noch beim Officium.

Als die letzte Äbtissin Aigula von Puechberg, die am 5. 7. 1572<sup>97</sup> eingeführt worden war, starb, wandte sich der Administrator der Diözese, Jakob Müller, an Herzog Wilhelm, dieses Kloster den Jesuiten zu übereignen.

Nun entspann sich eine rege Verhandlungstätigkeit zwischen dem bayerischen Herzog, dem Papst, dem Domkapitel und den Jesuiten<sup>98</sup>.

Am 15. Oktober 1588 hob Sixtus V. das Kloster St. Paul auf und übergab Kloster und Einkünfte dem Jesuitenkolleg in Regensburg; mit der Übertragung beauf-

<sup>92</sup> HStAM Jes. 2503—2505.

<sup>93</sup> HStAM Jes. 2503, 2505.

<sup>94</sup> HStAM Jes. 2503, 2505.

<sup>95</sup> HStAM Jes. 2503, 2505; HStAM KU Regensburg St. Paul 77; siehe auch Th. Ried, *Codex chronologico-diplomaticus episcopatus Ratisbonensis II* (Regensburg 1816) 1248 f. (im Folgenden zitiert *Codex dipl.*).

<sup>96</sup> Siehe P. Mai, *Das Schottenkloster St. Jakob zu Regensburg im Wandel der Zeiten*, in: *100 Jahre Priesterseminar in St. Jakob zu Regensburg* (Regensburg 1972) 22 f.

<sup>97</sup> HStAM KU Regensburg St. Paul 76.

<sup>98</sup> HStAM KU Regensburg St. Paul 77 (= Sixtus V. ist bereit zu einer Umstiftung — Rom 25. 1. 1586). 78, 81, 86 (= päpstliche Breven und Mahnungen zur Übergabe); HStAM KL Regensburg St. Paul 1.



tragt der Papst den Offizial aus Freising<sup>99</sup>. In einem Schutzbrief zeigt Papst Sixtus V. sein Wohlwollen über die neue Kolleggründung (Rom, 4. Januar 1589)<sup>100</sup>.

Die Übertragung erfolgte am 27. Februar 1589 mit aller Feierlichkeit, bei der der staatliche Notar Daniel Rudolf Leoberg und P. Ferdinand Alber, der Provinzial der Oberdeutschen Provinz, die Übergabeurkunde verlasen und vorlegten<sup>101</sup>.

Am 2. März 1592 bestätigte auch Kaiser Rudolf II. die neue Errichtung des Jesuitenkollegs<sup>102</sup>. Ebenso beurkundete und hies der 4. Nachfolger Sixtus V. Clemens VIII. die Übertragung des Klosters an die Jesuiten gut<sup>103</sup>.

Auch der Bischof von Regensburg, Philipp, bestätigte zusammen mit dem gesamten Domkapitel in einem Mandat vom 3. Januar 1597 noch einmal ausdrücklich die Klosterübertragung, wobei auch die Tätigkeit der Jesuiten für die gesamte Kirche mit viel Lob bedacht wurde<sup>104</sup>.

Im selben Jahr, am 26. Juni 1597, nahm Herzog Wilhelm von Bayern alle im Herzogtum gelegenen Kollegien der Gesellschaft Jesu unter seinen besonderen Schutz und gab ihnen für die Güter die Privilegien der Stände einschließlich der Steuer<sup>105</sup>.

Es liegt auf der Hand, daß der lutherische Magistrat alles daransetzte, um eine Jesuitenniederlassung in der Reichsstadt zu verhindern. Weil der Rat einsah, daß ein Fernhalten der Jesuiten nicht mehr möglich war, versuchte er die Feindseligkeit durch Hetze und Verleumdungen fortzusetzen.

So stellte der Rat den Jesuiten für den notwendigen Ausbau und Umbau des Klosters kein Baumaterial zur Verfügung und der von den Jesuiten angeworbene Architekt wurde kurzfristig aus der Stadt verwiesen. Den Bürgern wurde verboten, ihre Kinder zu den Jesuiten in die Schule zu schicken, Studenten, die von auswärts kamen und bei den Jesuiten studierten, durften von den Bürgern nicht in Kost und Wohnung genommen werden und schärfstens wurde den Bürgern der Besuch von Jesuitenpredigten in St. Kassian und im Katharinenspital verboten<sup>106</sup>.

Nur kurze Zeit wirkten diese Verbote des Magistrats beim Volk, denn der unermüdliche Eifer, den die Patres der Gesellschaft Jesu nicht nur in seelsorglichen Angelegenheiten, sondern auch und gerade in schulischer Hinsicht aufbrachten, fand in der Bevölkerung bald Zustimmung und Bewunderung, wengleich sich dabei vorerst nur eine Minderheit angesprochen fühlte<sup>107</sup>.

<sup>99</sup> HStAM KU Regensburg St. Paul 84, 85; Abschrift des päpstlichen Breve über die Errichtung in: Ried, Codex dipl. II 1253.

<sup>100</sup> HStAM KU Regensburg St. Paul 88.

<sup>101</sup> HStAM Jes. 2505; KU Regensburg St. Paul 90; HStAM KL Regensburg St. Paul 8.

<sup>102</sup> HStAM KU Regensburg St. Paul 94.

<sup>103</sup> HStAM KU Regensburg St. Paul 95; die Nachfolger von Sixtus V. sind:

Urban VII.	1590
Gregor XIV.	1590—1591
Innozenz IX.	1591
Clemens VIII.	1592—1605

<sup>104</sup> Siehe Ried, Codex dipl. II 1269.

<sup>105</sup> HStAM KU Regensburg St. Paul 97.

<sup>106</sup> Coelestinus (Vogl, Abt), Ratisbona Monastica + Liber probationum (Regensburg 1752) I 466 f.; außer im Dom und im Kolleg waren die Jesuiten auch in diesen beiden Kirchen als Prediger tätig.

<sup>107</sup> Siehe dazu Ch. H. Kleinstäuber, Ausführliche Geschichten der Studienanstalten in Regensburg 1583—1830, in: VHVO 35 und 39 (1880 und 1885) — wenig wissenschaftlich; R. Zirngibl, Abhandlungen von dem Stifte St. Paul zu Regensburg (Regensburg 1803) —

## b) Weiterentwicklung und Einfluß ab 1621

Nachdem die Patres die notwendigsten Reparaturen an den Gebäuden des alten Stiftes abgeschlossen hatten, und weitere Ausbauten nicht mehr so dringend waren, versuchten die Jesuiten ihren seelsorglichen Einfluß, aber auch ihre seelsorglichen Möglichkeiten in vollem Maße in der Stadt und bei der Bevölkerung anzuwenden und auszustreuen. Natürlich ist hierbei zu bedenken, daß sich die politische Situation verschoben hatte, denn durch den Besitz der Oberpfalz hatte Bayern deutliches Übergewicht.

Auch in Regensburg fanden die Jesuiten den Zugang zum Volk im Abhalten feierlicher Gottesdienste. Sicher waren dem Volk die Zeremonien des Bischofs im Dom und in den Stiften nicht fremd, aber sie glichen eben zu dieser Zeit zu sehr höfischen Sitten, und der Fürstbischof war für die meisten nicht ein geistlicher Herr oder Seelsorger, sondern ein mächtiger Herr, ein Fürst, den man nur wenig in Verbindung zur Seelsorge brachte.

Dazu kam, daß der Reichsstadt bei Reichstagen prunkvollstes Auftreten nicht fremd war.

So lag den Jesuiten viel daran, dem Volk Feierlichkeiten zu bieten, in denen das Religiöse immer Mittelpunkt blieb, und die würdige Gestaltung der Sonntagsmesse an Quinquagesima 1621, welche der Regensburger Oberhirte selbst zelebrierte, wird zu einer ersten Herausforderung für Volk und Stadt<sup>108</sup>. Der weiter anhaltende Besuch der Jesuitenkirche bestätigt das Anliegen und die Mühe der Patres.

Daneben stehen die Regensburger Jesuiten auch in engem Kontakt mit ihren Mitbrüdern, die die oberpfälzische Mission beginnen.

Sie stellen für die Mission in Amberg liturgische Geräte zur Verfügung, die P. Einslin übergeben werden: einen Kelch, die Hl. Öle, Kreuze und Kerzenständer, Ritualien, einen Altarstein und „das für den priesterlichen Dienst Notwendige“<sup>109</sup>.

Im nächsten Jahr erfolgte eine erste Renovierung der Kirche. Sie wurde ausgemalt, mit neuen Bildern geschmückt, Säulen und Pfeiler erhielten korinthische Kapitelle. Im Hauptschiff werden Bilder und Insignien des Papstes, der Heiligen der Gesellschaft, des Diözesanbischofs und auch des Landesfürsten angebracht. In der Nähe des Altares wurde eine Statue des Gründers der Gesellschaft, des Hl. Ignatius, aufgestellt.

Am 3. April scheint diese Ausschmückung vollendet gewesen zu sein, denn an diesem Tag trafen sich im Jesuitenkolleg die Honoratioren der Reichsstadt: der Klerus und alle Religiösen, das gesamte Domkapitel, an der Spitze der Domdekan, sogar die ersten Ratsherrn des lutherischen Magistrats und Bischof Albert IV. von Törring. Daneben viel Volk aus der Stadt und den umliegenden Dörfern und Weilern. Zwei, vom Regensburger Bischof gestiftete Gedenktafeln, wurden bei dieser Gelegenheit enthüllt, eine:

Sancto Ignatio de Loyola  
Societatis Jesu Fundatori,  
Albertus IV. Episcopus Ratisbonensis,

nicht wissenschaftlich; L. Koch, Jesuitenlexikon (Paderborn 1934) Sp. 1515—1517; Matrikel der Diözese Regensburg von 1916 623/624; siehe bes. Duhr, Jesuitengeschichte I 205—211, 381/382, 452, 619—621, II/1 233—235.

<sup>108</sup> HStAM Jes. 2504 fol. 14.

<sup>109</sup> HStAM Jes. 2504 fol. 4'.



die andere:

S. Francisco Xaverio  
Societatis Jesu  
Indiarum Apostolo,  
Albertus IV. Episcopus Ratisbonensis

Einen weiteren Höhepunkt in diesem Jahr bildete die Diakonatsweihe für M. Heinrich Wagnerek und M. Philipp Reichwein im Kolleg, begleitet von einem staunenden Volk in der Kirche, das mit Ergriffenheit den Zeremonien folgte <sup>110</sup>.

Die Jesuiten beschränkten sich nicht nur auf äußerlich feierliches Geschehen, um den Menschen in dieser Stadt den katholischen Glauben wieder nahe zu bringen, sie wußten zu gut, daß dies zwar ein guter Einstieg und Zugang zur Weckung und Wachrufung echter Religiosität sein konnte, aber immer bemühten sie sich, dieses Äußerliche durch die Glaubensunterweisung abzusichern und zu einer Grundlage auszubauen, damit auch Festlichkeit nicht Selbstzweck wurde.

Deshalb luden die Patres 1624 zu einer öffentlichen Disputation in der Aula des Gymnasiums ein, bei der es um die Eucharistielehre der katholischen Kirche ging. Hatten sich mit dieser gelehrten Disputation die Jesuiten mehr an die lutherischen Prediger gewandt, miteingeschlossen die den Magistrat tragende Gruppe der Bürgerschaft, so veranstalteten daneben die Schüler der Marianischen Kongregation ein religiöses Spiel für das breite Volk der Stadt, um ihnen auf darstellerische Weise katholisches Glaubensgut nahezubringen <sup>111</sup>. Die Jesuiten erreichten beim Volk, daß es sich von den Polemiken lutherischer Prediger allmählich weniger beeindrucken ließ.

Begleitend dazu wurde innerkirchlich die Position der Jesuiten dadurch gestärkt, weil der Bischof von Regensburg in diesem Jahr die „natales Sanctorum nostrorum ritu duplici celebrari“ für die gesamte Diözese vorschrieb, und damit der erste Bischof im Reich war, der die Heiligenfeste des Jesuitenordens in das Rituale aufnahm <sup>112</sup>.

Die Arbeit der Jesuiten in der Stadt wird anerkennend gewürdigt. Nicht nur, daß jedes Jahr die Zahl der Konversionen wächst <sup>113</sup>, auch die Geschenke und Stiftungstätigkeit des Volkes an das Kolleg lassen auf große Beliebtheit schließen. So erhält 1625 das Kolleg eine silberne Marienstatue aus der Kathedrale, weitere Andachtsgegenstände und als Geldgeschenk 300 Floreni <sup>114</sup>, 1627 wird das Kolleg von einem Bürger mit einer Spende von 8000 Gulden beschenkt, dazu 4 silberne Leuchter für die Kirche <sup>115</sup>.

Direkte Seelsorgsbemühungen der Patres verstärkten den Erfolg in der Bevölkerung. Besonderer Wert wurde dabei auf den Katechismusunterricht gelegt. Er wurde von einigen Patres gemeinsam vorbereitet, und dieses ausgearbeitete Konzept konnte jeder Pater — auf die entsprechenden Verhältnisse angewandt, benützen. Von dieser gemeinsamen Grundlage her unterweisen die Jesuiten die Leute im

<sup>110</sup> HStAM Jes. 2504 fol. 4'.

<sup>111</sup> HStAM Jes. 133 fol. 10', 11; vgl. dazu die knappe aber treffende Analyse über den Stellenwert des Sehens und Hörens in der Glaubenserfahrungen bei J. Goldbrunner, Seelsorge — eine vergessene Aufgabe (Freiburg/Br. <sup>3</sup>1974) 89—102.

<sup>112</sup> HStAM Jes. 2504 fol. 4'.

<sup>113</sup> Vgl. Statistik in Kap. V dieser Arbeit.

<sup>114</sup> HStAM Jes. 134 fol. 13.

<sup>115</sup> HStAM Jes. 136.

Kolleg, das Volk in der Kollegskirche und in den einzelnen Stadtkirchen. Dazu setzen die Jesuiten ihre schulischen Möglichkeiten ein, wobei besonders die Mariatische Kongregation der Studenten ihren bereits gezeichneten beispielgebenden Einfluß ausübte <sup>116</sup>.

Diese Aussagen über die Wirksamkeit der Jesuiten müssen natürlich im Rahmen ihrer Möglichkeiten gesehen werden, denn zu leicht könnte man sonst den Eindruck bekommen, daß Regensburg innerhalb kürzester Zeit katholisch geworden wäre. Hierbei muß — und dies wird in dem Vorhergegangenen sehr deutlich — wiederum die Eigenart der Jahrbücher berücksichtigt werden, die kleinste Erfolge im breiten Rahmen darstellt.

Durch eine großzügige Spende eines Österreicherers, der wieder zur katholischen Kirche zurückfand, konnte die Kollegkirche weiter renoviert und ausgeschmückt werden <sup>117</sup>.

In den folgenden Jahren setzte dem Kolleg in seiner Entwicklung der dreißigjährige Krieg Grenzen, der ein beständiges Arbeiten in Schule und unter den Leuten für die Patres oft unmöglich machten.

König Gustav Adolf von Schweden war nach der Schlacht bei Breitenfeld über Würzburg nach Nürnberg vorgestoßen, das 1632 besetzt wurde.

Nach dem triumphalen Sieg über Tilly bei Rain am Lech fiel Augsburg, das begeistert den lutherischen Herrscher empfing, und am 16. Mai 1632 drangen die ersten Schweden in die bayerische Hauptstadt ein. Der schwedische General Horn wurde vom König zugleich nach Regensburg geschickt, vom lutherischen Magistrat und Volk als Retter erwartet, während die Katholiken der Stadt in überstürzte Panik gerieten. Einquartierungen und Raubzüge belasteten auch in ganz besonderer Weise katholisches Volk <sup>118</sup>.

Die Gesellschaft Jesu reagierte auf die Besetzung der Stadt damit, sogleich fünf Patres in andere Kollegien zu senden: P. Georg Kern, der im Kolleg Philosophie und Moral lehrte; der Student Udalrich Pfanner, der erst 3 Jahre in der Gesellschaft lebte, und sich um die Kranken kümmerte; P. Jakob Mynzer, der Grammatik und Poesie lehrte, daneben auch Kirchenrecht und Car. Johann Stangel, der als Krankenbruder tätig war <sup>119</sup>.

Konnte zwar in den weiteren Monaten Gustav Adolf Bayern nicht behaupten, so waren die Ereignisse, die jedes Kriegsgeschehen nach sich zog, für das gesamte Volk der Reichsstadt eine große Belastung, und die Situation in der Stadt war von Angst und Furcht gekennzeichnet.

Daß die Angst der Leute nicht unbegründet war, sollte die Stadt ein Jahr später furchtbar erfahren.

Am 14. November 1633 eroberte Herzog Bernhard von Weimar nach kurzer Belagerungszeit die Reichsstadt Regensburg. Wegen der Überlegenheit der feindlichen Truppen hatte der Stadtkommandant Oberst Troibreze um einen Waffenstillstand gebeten, wobei er in den Verhandlungen freien Abzug der kurfürstlichen Truppen und Schutz der Regensburger Bürger zugestanden bekam. Der Herzog von Weimar lehnte es jedoch ab, den Klerus mit in diese Abmachungen einzubeziehen mit der Begründung, daß sich die Geistlichen feindlich gezeigt hätten <sup>120</sup>.

<sup>116</sup> HStAM Jes. 137 fol. 22', 23.

<sup>117</sup> HStAM Jes. 138 fol. 18'.

<sup>118</sup> HStAM Jes. 2503; siehe auch Federhofer, Albert von Törring 78—86.

<sup>119</sup> HStAM Jes. 140 fol. 120/121.

<sup>120</sup> HStAM KL Regensburg St. Paul 130 Akt. I, III, XX, siehe dazu auch KL Regens-



Der Bischof von Regensburg schickte daraufhin eine Delegation zu Bernhard von Weimar mit der Bitte, die Geistlichen auf Wunsch abziehen zu lassen, die Zurückbleibenden aber nicht in der Seelsorge zu hindern. Am 17. November erschien als Gesandter des Herzogs Generalmajor Kagge beim Bischof und verlangte von ihm und dem gesamten Klerus als Entschädigung 200 000 Taler. Außerdem durften die Katholiken und die Geistlichen keine Briefe nach draußen schreiben und sich nicht in der Öffentlichkeit zeigen. Bischof und Klerus beteuerten den Besetzern gegenüber die Unmöglichkeit, soviel Geld aufzubringen und boten 50 000 Taler an. Die Entschädigung wurde zwar auf 150 000 Taler herabgesetzt, auf der aber bestanden wurde.

Weil auch dieses Geld nicht vorhanden war, war man gezwungen, die kostbarsten Schätze aus Kirchen und Klöstern zu veräußern, die aber nur nach ihrem Silberwert berechnet wurden. Kunstschätze wurden zu einem Spottpreis verkauft, aber auch damit konnte die geforderte Summe nicht aufgebracht werden <sup>121</sup>.

Die Schikanen gegenüber dem Klerus steigerten sich, als am 8. Dezember die Geistlichen aus der Stadt vertrieben wurden mit Ausnahme der ersten Vorgesetzten einer jeden Kongregation, die im Dominikanerkloster gefangengehalten wurden.

Von den Jesuiten blieben der Rektor, der Prokurator und der Domprediger mit zwei Brüdern in der Stadt. Am 9. Januar 1634 vertrieb man auch diese Geistlichen, die Klöster und Kirchen wurden bis auf wenige Ausnahmen geschlossen <sup>122</sup>.

Das Jesuitenkolleg wandelte der Herzog von Weimar in ein protestantisches Predigerkonvikt um, wodurch es einer weiteren Zerstörung entging <sup>123</sup>.

Am 27. Juli 1634, nachdem die Kaiserlichen die Stadt zurückeroberten und Frieden in der Stadt war, konnten auch die Jesuiten wieder in ihr Kolleg zurückkehren <sup>124</sup>. Zu den Unruhen, die das Kriegsgeschehen in die Stadt brachte, kam in diesem Jahr die Pestseuche als weitere Belastung. Gerade in dieser Situation zeigten die Jesuiten ihre „Humanitas“, also helfende Liebe. Oft unter Aufopferung ihres Lebens kümmerten sie sich und pflegten die Pestkranken der Stadt — ohne zu achten, welcher Konfession der Siechende angehörte. Magister oder Bruder, angesehener Lehrer oder einfacher Pater standen an den Krankenlagern der pestgezeichneten Menschen.

Diesem beispielhaften Einsatz brachte das Volk der lutherischen Reichsstadt ungeschmälerte Bewunderung entgegen und stärkte neben dem persönlichen Ansehen der Jesuiten das der Katholiken überhaupt.

Erste Übertritte und der interessierte Besuch der Predigt in der Kathedrale, sowie reiche Geschenke an das Kolleg lassen die Arbeit der Patres nach diesen Schreckensjahren wieder hoffend beginnen <sup>125</sup>.

burg St. Paul 145; vgl. von Soden, Gustav Adolf und sein Heer in Süddeutschland (Erlangen 1865) II 331; A. Gindely, Dreißigjähriger Krieg III 17—28; Kropf, Historia S. J. II 151 f.; Federhofer, Albert von Törring 86/87; Duhr, Jesuitengeschichte II/1 233/34; S. Höpfl, Die Belagerung Regensburgs in den Jahren 1633 und 34 durch Bernhard von Weimar und durch die Kaiserlichen und die Ligisten (München 1913).

<sup>121</sup> HStAM KL Regensburg St. Paul 130; von Soden, Gustav Adolf und sein Heer II 341, 497 f., 524 f.

<sup>122</sup> HStAM KL Regensburg St. Paul 130; Jes. 2503, 2505.

<sup>123</sup> HStAM KL Regensburg St. Paul 130; Kropf, Historia S. J. II 152.

<sup>124</sup> HStAM Jes. 142 fol. 24.

<sup>125</sup> HStAM Jes. 142 fol. 24'.

Bereits 1635 wird in der Kollegskirche wieder ein regelmäßiger Katechismusunterricht abgehalten.

Das feierlich gesungene Officium in der Kollegskirche an Sonn- und Feiertagen wird vom gläubigen Volk gern besucht.

Mehrere Leute nehmen an Exerzitien im Kolleg teil, die der Lagerseelsorger vor allem für die noch in der Stadt stationierten kaiserlichen Truppen abhält <sup>126</sup>.

Immer wieder versuchen die Jesuiten, in die lutherische Oberschicht einzudringen, weil gerade diese Ratsherren und die gehobene Beamten-schicht des Magistrats in den Auseinandersetzungen der Konfessionen besonders hart blieben.

So war man im Kolleg um jede überörtliche Festlichkeit oder Betätigung froh, die zumindest Kontakt schaffte.

Der Reichstag im Jahre 1636, auf dem Ferdinand III. als römischer König gewählt wurde, bot sich den Jesuiten als willkommener Anlaß, ihre Tätigkeit in der Reichsstadt auch fremden Gästen zu demonstrieren. Ein Großteil der anwesenden Gesandten, die den Jesuiten teils sehr wohlwollend gesonnen waren, versammelte sich am 7. August im Kolleg der Gesellschaft: Ferdinand III., Kurfürst Maximilian von Bayern, Bischof Albert IV. von Regensburg und Bischof Franz von Wartenberg aus Osnabrück — der spätere Nachfolger Alberts in Regensburg —, die Gesandten Spaniens, Englands, Polens, Sachsens, Brandenburgs und der Pfalzgraf von Neuburg. Die Jesuiten nutzten dieses illustre Treffen, um in gelehrten Disputationen besonders die Besucher aus lutherischen Ländern anzusprechen.

Abwechselnd in mehr privaten, und auch in öffentlichen Gesprächen wußten die Jesuiten die Lehre der katholischen Kirche kritischen Fragen gegenüber geschickt darzustellen, so daß alle Gäste diesen Lehrern — und somit auch ihrer Schule — ungeteiltes Lob und Anerkennung zollten <sup>127</sup>.

Immer wieder stand feierlicher Gottesdienst im Zentrum der Seelsorgstätigkeit in der protestantischen Reichsstadt, und im positiven Aufnehmen der — zahlenmäßig sicher noch wenigen — Gläubigen zeigte sich den Jesuiten die Richtigkeit ihres Müehens. So wundert es nicht, wenn während der vorweihnachtlichen Zeit die sog. Engelämter (Rorate) beim Volk wegen ihrer betonten Feierlichkeit nicht nur schnell beliebt, sondern auch gut besucht wurden <sup>128</sup>.

Das innere Erleben, das beim Volk erreicht wurde, erwies sich in reichen Geschenken an das Kolleg, so u. a. ein silbernes Kreuz, eine Marienstatue mit einem Kranz wertvoller Edelsteine <sup>129</sup>.

Im schulischen Bereich konnte 1640 endlich die letzte Grammatikklasse des Lyzeums vollständig aufgebaut werden, wonach die Jesuitenschule nach all den Kriegswirren wieder voll ausgebaut war <sup>130</sup>.

Auch im Regensburger Kolleg bemühten sich die Patres, durch Theateraufführungen der Schüler einer breiten Öffentlichkeit religiöse Grunderfahrungen nahe-zubringen. Geistliche Spiele an Weihnachten und Ostern waren beim Volk schnell beliebt.

1640 veranstalteten diese Schüler das Drama „Der Kampf des seligen Aloysius“, die Geschichte eines jungen Heiligen, der wegen seiner Sittenreinheit der studieren-

<sup>126</sup> HStAM Jes. 143.

<sup>127</sup> Siehe Federhofer, Albert von Törring 76—91.

<sup>128</sup> HStAM Jes. 144 fol. 10, 11'.

<sup>129</sup> HStAM Jes. 146.

<sup>130</sup> HStAM Jes. 147.



den Jugend gerade in diesen schweren Kriegszeiten als Vorbild in Tugend und Sitte hingestellt wurde.

Für das Volk der Reichsstadt spielten die Studenten an Ostern die alttestamentliche Geschichte „Abraham und Isaak“<sup>131</sup>.

Daß es die Jesuiten nicht nur bei äußerer Festlichkeit beließen und sich etwa begnügten, wenn bei solchen Anlässen viel Volk dabei war, ergibt sich, wenn 1642 die Jahrbücher vom „Ordnen der allgemeinen Sachen“ sprechen<sup>132</sup>.

Unter diesen „allgemeinen Sachen“ verstanden sie, daß es den Patres gelang, das übermäßige Trinken im Volk, dessen derbes Raufen und den „unpassenden“ Lebenswandel entscheidend zu bessern.

Auch im folgenden Jahr wandten die Jesuiten viel Sorgfalt auf die Beseitigung dieser Übelstände. Vor allem hatten die Patres gegen eine breite Front magischer Zauberwelt zu kämpfen, wo es immer wieder um die Abgrenzung von Magie und Aberglaube zu katholischer Lehre und deren kirchlichen Ausdrucksformen ging<sup>133</sup>.

Die Marianische Kongregation — sowohl die der Bürger als auch die der Studenten — hatte ihren festen Platz in der Seelsorgsarbeit. Ihr Glaubensbeispiel wurde für das Verhalten der Konvertiten richtungsweisend.

Immer wieder ließ sich das Volk von der Tugend und dem Glaubenseifer der Kongregationsmitglieder begeistern, was bei großen Feierlichkeiten besonders zum Tragen kam, so z. B. als 1644 die feierliche Übertragung der Reliquien des römischen Martyrers Justin stattfand, die der Papst der Jesuitenkirche überlassen hatte<sup>134</sup>.

Ein Jahr später erhielt die Kirche des Kolleges einen Reliquenschrein des hl. Ignatius, der beim Volk ein gern besuchter Ort für das fürbittende Gebet wurde<sup>135</sup>.

Neben all dem seelsorglichen Mühen stand auch im Regensburger Kolleg die Sorge für die Schule zentral im Arbeitsfeld der Patres.

Das Gymnasium der Jesuiten hatte in der protestantischen Reichsstadt und im Land einen ausgezeichneten Ruf, was besonders an der stets steigenden Zahl der Schüler deutlich wird. Bestätigt wird dies ferner, wenn in die Schule des Regensburger Kollegs Fürstensöhne und Adelige geschickt wurden<sup>136</sup>.

Dazu kam, daß die Magister des Gymnasiums nicht nur gute Lehrer waren, sondern auch aktiv überall dort in der Seelsorge mitarbeiteten, wo sie gebraucht wurden — z. B. als Aushilfen in den Stadtkirchen, in den umliegenden Dörfern, bei schweren Notfällen (z. B. Pest) —, damit aber ein echtes Vorbild für die ihnen anvertraute Jugend bildeten<sup>137</sup>.

### c) Jesuiten als Domprediger<sup>138</sup>

Die Predigersäule am Regensburger Bahnhof und die sog. Predigerglocke im Regensburger Dom sind nur zwei Zeichen dafür, daß Regensburg auf eine bedeu-

<sup>131</sup> HStAM Jes. 148 fol. 42, 43.

<sup>132</sup> HStAM Jes. 150.

<sup>133</sup> HStAM Jes. 151.

<sup>134</sup> HStAM Jes. 152.

<sup>135</sup> HStAM Jes. 155.

<sup>136</sup> HStAM Jes. 154.

<sup>137</sup> ARSJ/Rom Germ. sup. 21, 22, 45, 46.

<sup>138</sup> Es geht hier nicht um eine Geschichte der katholischen Predigt, sondern — nachdem bisher über die einzelnen Domprediger nichts geschrieben ist — um die Darstellung der Personen, die in diesem bestimmten Zeitraum auf der Regensburger Domkanzel tätig

tende Predigertradition im Mittelalter zurückschauen kann, und in Berthold von Regensburg († 1272) lebte in Regensburg wohl einer der berühmtesten Prediger dieser Zeit.

So ist es eigentlich verwunderlich, daß man in Regensburg verhältnismäßig spät für den Dom eine eigene Predigerstelle einrichtete. Denn erst unter Bischof Heinrich IV. von Absberg (1465—1492) wurde eine Jahrtagsstiftung in eine Dompredigerpfürnde umgewandelt<sup>139</sup>.

Die Frage der Dotation war dahingehend entschieden worden, daß das von Generalvikar Peter von Reimago 1393 gestiftete Benefizium der Domkapelle St. Stephan, das 1478 frei wurde, auf Beschluß des Bischofs und des Kapitels als Pfründe für die Dompredigerstelle verwandt wurde.

Zehn Jahre später konnten die Einnahmen für die Domprädikatur vermehrt werden, als ihr 1488 die Pfarrei Kapfelberg einverleibt wurde<sup>140</sup>.

Pflichten und Einnahmen des Dompredigers regelte der Kapitelbeschluß vom 24. 6. 1481<sup>141</sup>.

Bei der Besetzung der Domprädikatur achtete man immer scharf darauf, daß nur „gelehrte“ Leute für sie in Frage kamen, so etwa Magister, Doktoren oder zumindest Lizentiaten der Theologie<sup>142</sup>.

Nach einer ersten Blütezeit erleben wir aber auch auf der Regensburger Domkanzel im Laufe des 16. Jahrhunderts ein allmähliches Absinken, und erst als die Jesuiten 1582 den Kanzeldienst im Dom übernahmen, brach ein neuer Aufschwung und eine echte Blüte an.

Es waren nicht nur hochgelehrte Patres, die für dieses Amt ausgewählt wurden, mit ihnen standen auch Männer auf der Domkanzel, die von echtem Reformwillen und tiefer ignatianischer Frömmigkeit durchdrungen waren.

Verwunderlich bleibt, daß sich das Domkapitel wehrte, den Jesuiten die Dom-

waren, damit dadurch das Bild der Jesuiten in der Reichsstadt zu dieser Zeit abgerundet wird; allgemein zu diesem Problem vgl. J. B. Schneyer, Geschichte der katholischen Predigt (Freiburg/Br. 1969); F. Stinger, Geschichte der Schriftpredigt (Paderborn 1920); J. Falck, Dom- und Hofpredigerstellen in Deutschland im Ausgang des Mittelalters, in: Hist. pol. Blätter Bd. 88 (München 1881); R. Rothe, Geschichte der Predigt von den Anfängen bis auf Schleiermacher (Bremen 1881); F. Bouterwerk, Geschichte der Poesie und Beredsamkeit seit dem Ende des 13. Jahrhunderts (Göttingen 1801); F. Albert, Die Geschichte der Predigt bis Luther (Gütersloh 1892—96); J. Brischar, Die katholischen Kanzelredner Deutschlands seit den letzten Jahrhunderten 5 Bde. (Schaffhausen 1867—71); A. Nebe, Zur Geschichte der Predigt. Charakterbilder (Wiesbaden 1879) — bei Brischar und Nebe werden die für unseren Zeitraum in Frage kommenden Personen nicht genannt; zur Predigerstelle im Regensburger Dom vgl. A. Blößner, Die Dompredigerstelle in Regensburg, in: VzERDG 4 (1929) — nicht wissenschaftlich; J. B. Lehner, Die Regensburger Domprediger, in: Regensburger Bistumsblatt 26 (1923) 22 — ein sehr großer Überblick; im Blick auf die Nachbardiözese vgl. J. Staber, Die Domprediger im 15. und 16. Jahrhundert, in: Der Freisinger Dom. Beiträge zu seiner Geschichte. Festschrift zum 1250jährigen Jubiläum der Translation des hl. Korbinian (München 1967); zur Entwicklung der Regensburger Domprädikatur siehe P. Mai, Predigtstiftungen des späten Mittelalters im Bistum Regensburg, in: Beiträge zur Geschichte des Bistum Regensburg, hrsg. von G. Schwaiger und J. Staber, Bd. 2 (1968) 7 f. (im Folgenden zitiert Predigtstiftungen).

<sup>139</sup> Mai, Predigtstiftungen 20.

<sup>140</sup> Matrikel der Diözese Regensburg (1916) 81, 295.

<sup>141</sup> Staber, KG Regensburg 91; Mai, Predigtstiftungen 21/22.

<sup>142</sup> Mai, Predigtstiftungen 22.



kanzel zu überlassen. Unklar sind die Beweggründe. Die Furcht vor Einschränkung von Pfründen dürfte entfallen, denn die Jesuiten versahen diesen Dienst ohne Entgelt<sup>143</sup>.

Stärker scheint zu wiegen, daß ihnen in den Jesuiten Männer zugeteilt wurden, die nicht nur in der Reichsstadt, sondern im ganzen Reich im Ruf standen, wirk-same Kämpfer für die kirchliche Reform zu sein, während die einzelnen Kapitel oft verweltlicht waren.

Nach längerem Streit kam ein Vergleich zwischen Kapitel, dem bayerischen Herzog und den Jesuiten zustande, der den Jesuiten das Kanzelrecht zusicherte<sup>144</sup>.

In der Zeit, in der die übrige Oberpfalz rekatholisiert wird, predigen auf der Domkanzel in Regensburg:

P. Johannes Saller	1612—1623
P. Georg Amende	1623(24)
P. Georg Ernst	1624—1637
P. Jakob Fugger	1637—1642
P. Wilhelm Gumpenberg	1642—1646
P. Enricus Pyerhing	1646—1653

*P. Johann Saller 1612—1623*<sup>145</sup>

P. Johann Saller wurde 1573 in Tutzing am Starnberger See geboren. Mit 19 Jahren trat er in die Gesellschaft Jesu ein<sup>146</sup>.

Nachdem er sein Studium abgeschlossen hatte, lehrte er sechs Jahre Philosophie und Moralthologie.

1612 wurde P. Saller auf die Domkanzel in Regensburg berufen, nachdem man ihn schon von der Jesuitenkirche St. Paul her als Prediger kannte und auch schätzte.

P. Saller hat sehr nachhaltig auf die Menschen dieser Gegend gewirkt, was z. B. deutlich wird, daß er diesen im Zusammenhang mit der wiedererstartkten Wallfahrt nach Sossau b. Straubing die Wallfahrtsfrömmigkeit deutlich machen konnte, die nach seinen Worten nicht nur durch Wundersucht gekennzeichnet werden darf, sondern im flehentlichen Bitten um Annehmen des Willen Gottes besteht<sup>147</sup>.

Nach schwerer Krankheit starb P. Saller am 24. März 1630 in München.

<sup>143</sup> Matrikel von 1916 81.

<sup>144</sup> Vgl. Punkt b des II. Kapitels dieser Arbeit, wo der Streit zwischen Kapitel und Herzog dargelegt ist.

<sup>145</sup> A. Mayr, *Dissertatio historico-ecclesiastica de concionatoribus Cathedralis Ecclesiae Ratisbonensis* — Ms. Staatl. Bibliothek Regensburg Rat. ep. 115 § 8 (im Folgenden zitiert: *Diss. de concionatoribus*); A. M. Kobolt, *Bayerisches Gelehrtenlexikon* (Landshut 1795) I 580 (im Folgenden zitiert: *Gelehrtenlexikon*); J. R. Schuegraf, *Geschichte des Domes von Regensburg und der dazugehörigen Gebäude* Teil II, in: *VHVO* 12 (1848) 240 (im Folgenden zitiert: *Geschichte des Domes*); J. H. Zedler (Hrsg.), *Großes Universallexikon* (Halle-Leipzig 1742) Bd. 33 Sp. 964 (im Folgenden zitiert: *Universallexikon*); Ch. G. Jöcher (Hrsg.), *Allgemeines Gelehrtenlexikon* (Leipzig 1750) 4. Teil Sp. 60 (im Folgenden zitiert: *Gelehrtenlexikon*); J. Kehrein, *Geschichte der katholischen Kanzelberedsamkeit der Deutschen von der ältesten bis zur neuesten Zeit* Bd. 1 (Regensburg 1843) 56.

<sup>146</sup> So Mayr, *Diss. de concionatoribus*; Kobolt, *Gelehrtenlexikon* I 580 bringt unzu-reichende Jahresangaben. Demnach wäre P. Saller 1536 geboren und 1581 mit 18 Jahren (!) in den Orden eingetreten.

<sup>147</sup> Siehe Kropf, *Historia* S. J. II 291.

*P. Georg Amende 1623(24)*<sup>148</sup>

Nachfolger von P. Saller wurde 1623 P. Georg Amende.

1582 in Dresden geboren, trat P. Amende 1598 mit 16 Jahren bereits in die Gesellschaft Jesu ein und wurde schon bald nach seinem Studium Hofprediger bei Kaiser Ferdinand II.

Als er 1623 nach Regensburg berufen wurde, konnte er die Aufgabe des Dompredigers nur kurze Zeit erfüllen, denn schon am 17. Juli 1624 starb P. Amende — 36 Jahre alt — in Wien.

*P. Georg Ernst 1624—1637*<sup>149</sup>

P. Georg Ernst wurde Nachfolger von P. Amende.

Er wurde 1584 in Oberndorf in Schwaben geboren und trat am 29. 12. 1603 mit 19 Jahren in die Gesellschaft Jesu ein, wo er drei Jahre Philosophie und ebenso lange Theologie studierte. 1624 wurde ihm die Domkanzel in Regensburg übertragen, die er 13 Jahre innehatte.

Bei der Besetzung Regensburgs durch die Schweden wurde die gesamte Geistlichkeit aus Regensburg vertrieben, nur wenige mußten als Garantie für die geforderte Geldsumme in der Stadt bleiben. Zu ihnen gehörte auch der Domprediger P. Ernst<sup>150</sup>.

Ein dreiviertel Jahr lang war die Domkanzel mit protestantischen Predigern besetzt (1633). Zur ersten protestantischen Predigt mußte auf Befehl des Bezwinners von Regensburg, Bernhard von Weimar, auch der Jesuit P. Ernst anwesend sein, und nach dessen eigenen Angaben begann der lutherische Prediger folgendermaßen: „Wunder über Wunder ist es, daß Gottes Wort von mir auf dieser Canzel rein und lauter von mir gepredigt werde, der ich doch an diesem Ort für ein Fegopfer gehalten und lästerlich gemacht werde“<sup>151</sup>.

Im Januar 1634 wurde auch P. Ernst aus der Stadt vertrieben, und konnte erst am 5. August wieder sein Dompredigeramt ausüben.

1637 verläßt er Regensburg und wird an das Kolleg nach München berufen. Dort predigte er von 1638—1643 in der Münchner Kollegskirche und war nebenbei Beichtvater bei der Marianischen Kongregation der Studenten höheren Semesters<sup>152</sup>.

Nach einem Eintrag von 1650 ist P. Ernst Lehrer in der Grammatikklasse, Prediger, Spiritual und Consultor des Rektors<sup>153</sup>.

Am 1. April 1662 starb P. Ernst in Amberg<sup>154</sup>.

*P. Jakob Fugger 1637—1642*<sup>155</sup>

Nachdem P. Ernst 1637 Regensburg verließ, wurde die Domkanzel P. Jakob Fugger übergeben.

<sup>148</sup> Mayr, *Diss. de concionatoribus* § 9; Zedler, *Universallexikon* Bd. 1 Sp. 1718; Jöcher, *Gelehrtenlexikon* 1. Teil Sp. 341.

<sup>149</sup> Mayr, *Diss. de concionatoribus* § 10; Kobolt, *Gelehrtenlexikon*, I 206; Zedler, *Universallexikon* Bd. 8 Sp. 1725; Jöcher, *Gelehrtenlexikon* 2. Teil Sp. 388.

<sup>150</sup> Vgl. dazu HStAM KL Regensburg St. Paul 130.

<sup>151</sup> Mayr, *Diss. de concionatoribus* § 10.

<sup>152</sup> HStAM Jes. 384.

<sup>153</sup> HStAM Jes. 383.

<sup>154</sup> HStAM Jes. 260 fol. 4'.

<sup>155</sup> Mayr, *Diss. de concionatoribus* § 11; Zedler, *Universallexikon* Bd. 9 Sp. 2282; HStAM Jes. 368 fol. 39; HStAM Jes. 260 fol. 3.



Er entstammte dem berühmten deutschen Kaufmannsgeschlecht der Fugger, und wurde am 23. April 1593 als Sohn des Grafen Severius Fugger und dessen Gemahlin Catharina, Gräfin von Helffenstein, in Augsburg geboren.

Als er mit 16 Jahren die Rhetorikklasse abgeschlossen hatte, tritt P. Fugger am 23. April 1609 — gerade 16 Jahre geworden — in die Gesellschaft Jesu ein, wo er drei Jahre Philosophie und drei Jahre Theologie studierte.

Der junge begabte Jesuit mußte schon bald nach Abschluß seiner Studien Unterricht in Grammatik und Logik halten, so in Regensburg ab 1618, dann wurde er nach Dillingen berufen und von dort erhielt er den Ruf nach Regensburg auf die Domkanzel.

Fünf Jahre predigte P. Fugger im Regensburger Dom, dann wird er nach Ebersberg versetzt, wo er als Regens des Seminars und auch als Beichtvater und Prediger arbeitete<sup>156</sup>.

#### *P. Wilhelm Gumpenberg 1642—1646*<sup>157</sup>

Nachfolger auf der Domkanzel wurde der am 17. Juli 1609 in München geborene Wilhelm Gumpenberg.

Die Gumpenberg — oder auch Gumbenberg — sind eine alte adelige, nun freiherrliche Familie, deren Stammschloß Gumpenberg in Oberbayern — zwischen Augsburg und Neuburg — liegt<sup>158</sup>.

Mit 16 Jahren hat Gumpenberg die Rhetorik absolviert, anschließend tritt er am 3. April 1625 in die Gesellschaft Jesu im Ingolstädter Kolleg ein. Er studierte drei Jahre Philosophie und erlangte in dieser Disziplin die Magisterwürde; ebenso studierte er drei Jahre Theologie im Kolleg.

Schon bald mußte P. Gumpenberg als Professor für die Grammatik, die Ethik, die Controverstheologie und als Prediger arbeiten. Zwischendurch war dieser begabte Jesuit vier Jahre lang Pönitentiar des Papstes.

Bevor P. Gumpenberg nach Regensburg kam, war er 1640 und 1641 in Ingolstadt Professor für Ethik und Prediger im Kolleg<sup>159</sup>.

1642 wird er auf die Domkanzel nach Regensburg berufen<sup>160</sup>.

Am 8. Mai 1675 starb P. Gumpenberg in Innsbruck im Alter von 66 Jahren.

#### *P. Enricus Pirhing (Pyerhing) 1646—1653*<sup>161</sup>

Der hochgelehrte Jesuit P. Pirhing wurde Nachfolger von P. Gumpenberg auf der Domkanzel.

<sup>156</sup> HStAM Jes. 389—393.

<sup>157</sup> Mayr, Diss. de concionatoribus § 12; Zedler, Universallexikon Bd. 11 Sp. 1389; Kobolt, Gelehrtenlexikon I 296/297; Jöcher, Gelehrtenlexikon 2. Teil Sp. 1277; HStAM Jes. 260 fol. 4; Kropf, Historia S. J. I 196; Schuegraf, Geschichte des Domes, setzt einen R. Gumpenberg 1643 hier als Domprediger an, wobei er als Quellennachweis Kropf I 196 anführt, wo Schuegraf zwar behauptet, hier heiße er G. Gumpenberg, aber mangels anderer Quellen könne er (Schuegraf) nicht verbürgen, welcher der richtige sei. Weil aber in den Personalkatalogen (HStAM Jes. 380 ff.) Gumpenberg immer als G. Gumpenberg vorkommt als Domprediger zu Regensburg, ist jeder Zweifel ausgeschlossen, daß G. Gumpenberg von 1642—1646 in Regensburg Domprediger war.

<sup>158</sup> Zum Geschlecht der Gumpenberg vgl. Zedler, Universallexikon Bd. 11 Sp. 1388.

<sup>159</sup> HStAM Jes. 385, 387.

<sup>160</sup> HStAM Jes. 388, 390.

<sup>161</sup> Mayr, Diss. de concionatoribus § 13; HStAM Jes. 260 fol. 4; Kobolt, Gelehrten-

Am 12. April 1606 ist er in Siegharten in Bayern (Diözese Passau) aus adeligem Geschlecht geboren.

Nachdem er in Ingolstadt Philosophie und Rechtswissenschaft studiert hatte, trat er mit 22 Jahren in die Gesellschaft Jesu ein. Nach Abschluß aller Studien war er Magister der Philosophie, hatte das Lizentiat im kirchlichen Recht und den Doktor der Theologie erworben.

Es ist nicht verwunderlich, daß dieser Jesuit in erster Linie als Professor eingesetzt wurde und wir treffen ihn als Lehrer für Philosophie, Controverstheologie, Moral, Grammatik und ganz besonders als Professor für das Kirchenrecht.

Daneben ist er immer wieder als Prediger tätig. Bevor P. Pirhing nach Regensburg kam, lehrte er im Dillinger Kolleg (1644/45) das Kirchenrecht und war Prediger in der Kollegskirche<sup>162</sup>.

Am 26. Oktober 1646 wird diesem berühmten Mann die Regensburger Kathedralkanzel übertragen<sup>163</sup>.

Hier mußte sich Pirhing stark mit dem lutherischen Superintendenten Balthasar Balduin auseinandersetzen, der gezielte Polemiken gegen die Katholiken und die Geistlichkeit der Freien Reichsstadt Regensburg verfaßte. In Predigten öfter angesprochen sah sich P. Pirhing wegen der immer schlimmer werdenden Lästereien veranlaßt, folgende Apologie gegen diese Falschaussagen zu verfassen:

„Apologia und Schutzschrift der Roem. Keys. May. und anderer Catholischer Potentaten, wie auch der geistlichen Ordensstände, Mönchen und Jesuiten, und gesambten Catholischen wider die grobe, falsch und unverantwortliche Calumnien, oder Lästereien, Unwahrheiten und Irrthümben, welche der Lutherische Superintendent in Regensburg Balthasar Balduinus Heterodoxae Theologiae Doctor sowohl mündlich auff der Cantzel, als schriftlich und in Truck ausgesprengt. Widerlegt durch Enrico Pirhing, der Soc. Jesu, SS-Theologiae Doctorem, und Thumbpredigern zu Regensburg“<sup>164</sup>.

Ein rhetorischer Glanzpunkt des Dompredigers war seine öffentliche Leichenrede bei der Trauerfeier im Dom für den 1649 verstorbenen Fürstbischof Albert IV. von Törring. Wegen der großen Begeisterung und Bewunderung erschien diese Predigt wenig später im Druck.

Als 1650 im Regensburger Dom die große, richtungsweisende Diözesansynode zusammentrat, wurde P. Pirhing wegen seiner ausgezeichneten juristischen Kenntnisse zu einem der Examinatoren ernannt, deren Aufgabe in der Abnahme der Weiheprüfungen bestand<sup>165</sup>.

Schon 1653 wird P. Pirhing von Regensburg abberufen, um als Rektor die Leitung des Kollegs in Eichstätt zu übernehmen, wo er aber auch seine Predigtätigkeit weiter ausübte.

1690 starb P. Pirhing im Kolleg in Dillingen.

Zurückblickend läßt sich feststellen, daß die Domkanzel durch die Jesuitenpatres mit gelehrten, frommen und hochgebildeten Männern besetzt war. Sie verstanden

lexikon I 515/516; Schuegraf, Geschichte des Domes 241; Zedler, Universallexikon Bd. 28 Sp. 445; Jöcher, Gelehrtenlexikon 3. Teil Sp. 1588.

<sup>162</sup> HStAM Jes. 389/II.

<sup>163</sup> HStAM Jes. 390—393.

<sup>164</sup> Bibliotheque de la Compagnie de Jesus (Paris 1890 f.) Teil VI Sp. 851.

<sup>165</sup> Vgl. Schwaiger, Wartenberg 103.



ihre Predigtfunktion als apostolische Aufgabe, was in der protestantischen Reichsstadt Regensburg verstärkte Anforderung bedeutete.

Die Jesuitenpatres hatten von ihrer Ausbildung her beste Ausgangspositionen für ihr Tätigkeitsfeld, weil besonders auch auf die Predigtstätigkeit größte Sorgfalt seitens der Ordensleitung gelegt wurde.

Unterstrichen wird dieses ständige Bemühen um eine gute Predigt durch die großen Rundschreiben der Generale Aquavia (18. 5. 1613) und Vitelleschi (15. 4. 1617), in denen auf die zentrale Bedeutung des Predigtamtes innerhalb des Verkündigungsauftrages hingewiesen wird<sup>166</sup>.

Was aber waren konkret die Predigtthemen, die die Domprediger damals den Leuten anboten, und die ihnen so starken Zulauf und große Achtung einbrachten? Hier stehen wir vor einer fast unlösbaren Frage. Die einschlägigen Quellen<sup>167</sup> sprechen zwar wiederholt von der Begeisterung des Volkes für die Prediger auf der Domkanzel, aber über Inhalte wird nichts gesagt. Versucht man, nach Predigtbüchern dieser Männer zu suchen, so scheinen diese während der Säkularisation abhanden gekommen zu sein. In keiner der in Frage kommenden Bibliotheken lassen sich Predigtwerke der genannten Jesuiten finden<sup>168</sup>.

Nach den Berichten der Jahrbücher kann man aber annehmen, daß die Jesuiten auf der Domkanzel die direkte Glaubensunterweisung in den Mittelpunkt stellten, denn in diesen Berichten wird immer wieder gesprochen von den „rudimenta fidei“, die den Menschen aufgezeigt wurden<sup>169</sup>.

Darunter darf verstanden werden, daß die Predigten mehr auf eine Art Katechismusunterricht zielten, zumindest solange, bis diese „rudimenta“ dem Volk der protestantischen Reichsstadt nahegebracht waren<sup>170</sup>.

Die Domprediger Regensburgs in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts zeichneten sich aber nicht nur durch ihre Predigtstätigkeit aus, sie haben alle auch einen Namen als Lehrer oder Wissenschaftler — wobei man in Erinnerung rufen muß, daß zu dieser Zeit ein qualifiziertes Studium das fehlende Adelsprädikat — allerdings nur dem Anspruch nach — ersetzen konnte.

Bei einer Titelübersicht der wissenschaftlichen Arbeiten dieser Domprediger<sup>171</sup> — soweit sich diese noch finden ließen — fällt auf, daß auch bei diesen Werken

<sup>166</sup> Vgl. Duhr, Jesuitengeschichte I 449. II/2 1—5; Staber, KG des Bistum Regensburg 149 „Die vielen Vorschriften für Predigt, Christenlehre und Schule, die in dieser Zeit erlassen worden sind, zeigen, daß sich die geistliche Barockkultur nicht in prunkvollen Bauten und Feiern oder in buntem Volksbrauchtum erschöpfte, so wie ihr das eine spätere Zeit vorgeworfen hat“; vgl. auch die von General Aquavia verfaßten Vorschriften und Beobachtungspunkte für die Prediger der Gesellschaft Jesu: Aquavia, *De formandis concionibus* (Romae 1613).

<sup>167</sup> Siehe bes. HStAM KL Regensburg St. Paul 6. 8. Jesuitica 134—155, 2503, 2504, 2505.

<sup>168</sup> Die Staatsbibliothek München, die Provincialbibliothek Amberg (= die ehemalige Klosterbibliothek des Jesuitenkollegs) mit der Klosterbibliothek Waldsassen, wo ein Teil von Amberg ausgelagert ist, weisen keine Bestände auf; wo die Bibliothek von St. Paul in Regensburg aufgegangen ist, ist nicht zu eruieren.

<sup>169</sup> Vgl. dazu bes. HStAM KL Regensburg St. Paul; und Jesuitica 2504.

<sup>170</sup> Die Frage, inwieweit damalige Predigt in unserem heutigen Predigtverständnis als Predigt angesehen werden darf, würde den Rahmen sprengen und muß ausgeklammert werden.

<sup>171</sup> Siehe dazu im Anhang die Titelübersicht der wissenschaftlichen Werke der Domprediger.

ein gewisses Mithineinnehmen der persönlichen Glaubenserfahrung und Glaubens-treue sichtbar bleibt, wodurch jedes der angesprochenen Themen mitten hineingestellt wird in die Glaubensunterweisung und ihr dient, also nicht nur im Abstrakten und Theoretischen bleibt <sup>172</sup>.

### *3. Die Tätigkeit der Jesuiten als Missionare und Pfarrseelsorger in den verschiedenen Orten der Oberpfalz*

In der Stadt Amberg hatten die Jesuiten einen Ausgangspunkt für ihre Tätigkeit in den oberpfälzischen Landen gefunden.

Sicher war Amberg — nicht zuletzt wegen des Sitzes der Regierung — immer zentraler Ort im Bekehrungsgeschehen, daneben aber waren die Patres vom Beginn ihrer Bemühungen an bestrebt, überall dort als Seelsorger zu wirken, wo sie gebraucht wurden und sich ihnen eine Chance zur Ausbreitung des katholischen Glaubens bot.

Diese Arbeit der Patres reichte von gelegentlichen Beicht- oder Sonntagsaushilfen bis hin zu jahrelanger, fester Seelsorgsarbeit, die die Jesuiten erst dann beendeten oder verließen, wenn sie eine — nach den damaligen Verhältnissen — geordnete Seelsorge geschaffen hatten.

Die kleineren Orte der Oberpfalz waren nach den Jahrbüchern verhältnismäßig schnell vom Wirken dieser neuen Seelsorger begeistert, so daß sich hier die Rückkehr zum katholischen Glauben in kurzer Zeit vollzog. Sicher spielte die dortige relativ geringe intellektuelle Substanz eine Rolle, denn schwierig war für die Jesuiten die Seelsorge in größeren Städten, wo diese Tatsache vorhanden war, oder — wie z. B. in Sulzbach — ein lutherischer Fürst residierte.

Für die „Historien“ und die Jahrbücher ist es bezeichnend, daß sich dann keine Eintragungen mehr finden, wenn die Jesuiten aus den einzelnen Orten nach Abschluß ihrer Tätigkeit abgezogen wurden, weil dann meist die von ihnen begonnene und aufgebaute Seelsorge von dem jeweiligen Weltklerus weitergeführt wurde <sup>173</sup>.

#### Auerbach

Wenig Schwierigkeiten hatten die Jesuiten in Auerbach, in der Nähe von Amberg. Das dort stationierte bayerische Regiment war zudem Rückendeckung genug.

Aber die Bevölkerung selber hatte schnell Zutrauen zu den „neuen Ordnern der geistlichen Sachen“ <sup>174</sup>, denen man auch sehr bald die liturgischen Geräte überließ und herausgab, die die reformatorische Zeit ohne größeren Schaden überstanden hatten.

Zur festen Seelsorgsstation machten die Jesuiten Auerbach nicht, sondern versahen regelmäßig von Amberg aus Aushilfe <sup>175</sup>.

<sup>172</sup> Diese Behauptung kann man aufstellen, weil die Titel, wie damals üblich, in ausladender Form überliefert sind.

<sup>173</sup> Die Orte, in denen Jesuiten als Missionare oder Pfarrseelsorger wirkten, werden in alphabetischer Zählung aufgeführt; von vielen Orten sind Orts- und Stadtgeschichten vorhanden; im Rahmen dieser Arbeit interessiert, wie und was die Jahrbuchschreiber aus ihnen als berichtenswert angesehen haben.

<sup>174</sup> Lit. an. Amb. p. 24.

<sup>175</sup> Lit. an. Amb. p. 24/25.



## Cham

Am 8. Dezember 1622 kamen zwei Jesuiten nach Cham.

Eine kleine Episode erzählt das Jahrbuch zu deren Ankunft: Die Jesuiten kamen bei Sonnenuntergang an und auf die Frage des Torwächters, wer sie seien, antworteten sie, bzw. ihr Fuhrmann: Prädikanten aus Amberg, worauf jener heftig zu fluchen anfang. Erst nach längerem Darlegen des Sachverhaltes wurde die Kutsche mit den Patres eingelassen, wo die Jesuiten aber dann mit großer Freundlichkeit empfangen wurden <sup>176</sup>.

Den Patres schlug eine Welle von Sympathie entgegen, die das religiöse Klima entscheidend bestimmte, weil dadurch keine Forcierung eintrat.

Erste Übertritte ließen nicht lange auf sich warten — Soldaten, angesehene Bürger, junge Leute —, und schon nach wenigen Wochen konnten die Jesuiten mit den Geistlichen der anderen Konfessionen das „Kirchliche“ <sup>177</sup> aushandeln, d. h. wie man in der gemeinsam zu benützenden Kirche die Gottesdienste und die Predigten am besten verteilte.

Man einigte sich darauf, daß die Calviner um 8 Uhr ihren Gottesdienst hielten, im Anschluß daran sollte ein Jesuit predigen. Nach dieser Predigt wurde die katholische Messe gefeiert.

Am Nachmittag hielt der evangelische Geistliche die Predigt, und nach ihm konnte einer von den Jesuiten auf der Kanzel das Wort ergreifen <sup>178</sup>.

Hier haben wir ein Beispiel, daß Recht manipulierbar ist. Sicher hatte in Cham jede Konfession das gleiche Recht, Kirche und Kanzel zu benutzen. Unter dem Schutz des bayerischen Heeres konnten sich die Jesuiten so vorteilhaft einteilen, daß sie jeweils nach den „Häretikern“ predigten.

Neben dem Heer drängte auch der spanische Gesandte bei seiner Reise durch Cham (1624) darauf, daß diese vorteilhafte Kirchennutzung für die Patres beizubehalten sei <sup>179</sup>.

Ab 1625 wird Cham von den Jesuiten als feste Missionsstation geführt <sup>180</sup>.

Weil katholische Gebräuche und Sitten im Bewußtsein der Leute noch gut vorhanden waren, fällt es den Jesuiten nicht schwer, ihre Seelsorgsarbeit ohne größere Schwierigkeiten auszuüben <sup>181</sup>.

So predigten die Patres immer unter zahlreicher Beteiligung des Volkes. In der Stadt und auch in den umliegenden Dörfern gehen viele Leute zur Beichte. Der Jugend und den Erwachsenen wird mit großem Erfolg Katechismusunterricht erteilt <sup>182</sup>.

Das religiöse Verhalten der Bürger lohnt den Eifer und die Mühe der Patres,

<sup>176</sup> Lit. an. Amb. p. 15; vgl. zum Ganzen Högl, Bekehrung der Oberpfalz 80 f.; J. Brunner, Geschichte der Stadt Cham (Cham 1919) 77 f.; J. Lukas, Geschichte der Stadt und Pfarrei Cham (Landshut 1862) 253—429; bes. die S. 254, 256, 262; Schertl, Amberger Jesuiten II 261—268; Kropf, Historia S. J. I 272, 276; Federhofer, Albert von Törring 63/64.

<sup>177</sup> Lit. an. Amb. p. 16, 19.

<sup>178</sup> Lit. an. Amb. p. 15/16; Simon, Evangelische KG II 414; Schertl, Amberger Jesuiten II 262.

<sup>179</sup> Lit. an. Amb. p. 26; HStAM Jes. 133 fol. 8.

<sup>180</sup> Lit. an. Amb. p. 39; HStAM Jes. 134 fol. 17'—18'.

<sup>181</sup> Lit. an. Amb. p. 65; bez. des Sonderstatus Chams innerhalb der Diözese vgl. Matrikel der Diözese Regensburg (1916) 152.

<sup>182</sup> HStAM Jes. 136, 137 fol. 23/23'.

und es ist nicht übertrieben, wenn Duhr schreibt: „Nicht die Dragoner der Besatzung, noch Herr von Thumbberg haben Cham katholisch gemacht, sondern die Jesuiten haben es mit ihrem ganz unvergleichlichen Takte und Eifer getan“<sup>183</sup>.

#### Hirschau

1622 betraten die ersten Jesuiten zusammen mit einem Soldatenzug des bayrischen Heeres den kleinen Ort Hirschau.

Schnell fanden die Leute, die ausdrücklich als „einfache Ackerbürger“ bezeichnet werden, Zugang und Bewunderung für die verschiedenen feierlichen Riten, die ihnen die Jesuiten aufzeigten und damit neues religiöses Erleben wachriefen<sup>184</sup>.

Calvinischer Purgismus hatte aber auch diesen Ort nicht verschont. Der beschädigte Altar, die wahllos zerstörten Statuen von Heiligen und deren Altäre sowie zerfetzte Ornate sind Zeugen solcher Verwüstungen<sup>185</sup>.

#### Kemnath

Auch Kemnath widersetzte sich der Wiedereinführung der katholischen Religion kaum.

Die Jesuiten konnten in der wenig beschädigten Kirche bei ihrem ersten Besuch eine hl. Messe feiern und predigen. Aber auch hier verzichteten die Jesuiten nicht auf das Militär als Schutzmacht und ließen sich bei dieser ersten Begegnung von 13 Soldaten begleiten<sup>186</sup>.

Die Bevölkerung Kemnaths ist vorwiegend bäuerlich und der katholischen Religion nicht nur aufgeschlossen gegenüber, sondern wird auch als „leicht belehrbar“ bezeichnet<sup>187</sup>.

Zwei Jahre später, 1624, sprechen die Jahrbücher von „fruchtbaren Erkundigungen in dem Ort und bei der Bevölkerung“<sup>188</sup>.

Feste Station wurde Kemnath nicht, allerdings waren die Patres regelmäßig jedes Jahr an Ostern und Weihnachten zur Aufhilfe dort<sup>189</sup>.

#### Leuchtenberg

Leuchtenberg wird seelsorglich von Amberg aus betreut, ist also ebenfalls keine feste Station.

Im Gegensatz zu Kemnath haben aber in dieser Stadt die Calviner in ihrem Purgismus große Schäden angerichtet. Neben Bilderzerstörungen und Altarentweihungen müssen die Jesuiten bei ihrem ersten Besuch „all die Sakrilegien feststellen, die auf Grund der Unkenntnisse der hl. Dinge und auf Grund des Wahns einer jeden Häeresie geschehen können“<sup>190</sup>.

<sup>183</sup> Duhr, Jesuitengeschichte II/2 343.

<sup>184</sup> Lit. an. Amb. p. 7; Kropf, Historia S. J. 275, 280/281; vgl. zum Ganzen R. Seitz, Hirschau, eine Stadtgründung Karl IV. an der goldenen Straße?, in: OH 16 (1972) 69–82; ebenso H. Batzl, Geschichte der Stadt Hirschau (Hirschau 1968).

<sup>185</sup> Lit. an. Amb. p. 8.

<sup>186</sup> Lit. an. Amb. p. 25; Kropf, Historia S. J. I 281, 420/421; Schertl, Amberger Jesuiten II 294.

<sup>187</sup> Lit. an. Amb. p. 46; HStAM Jes. 135.

<sup>188</sup> Lit. an. Amb. p. 35.

<sup>189</sup> Lit. an. Amb. p. 192; HStAM Jes. 138, 148.

<sup>190</sup> Lit. an. Amb. p. 23; Kropf, Historia S. J. I 275/276.



Beachtenswert ist hier, daß ein einfacher Mann, Johann Schad, so eifrig für die katholische Sache warb, daß viele zur katholischen Kirche zurückkehrten <sup>191</sup>.

#### (Markt-) Redwitz

Nur von einem kurzen „Streifzug“ nach Rebitz — wobei Marktredwitz gemeint ist — berichten die Jahrbücher. Erfolg war den Patres hier nur wenig gegönnt. Zum einen wirkte sich aus, daß die Malteser, die großen Grund- und Kirchenherrn in dieser Gegend, es stark an religiösem Eifer fehlen ließen, und zum andern machte das Kriegsgeschehen eine Seelsorgsarbeit fast unmöglich. So mühten sich zwar die Jesuiten bis 1631, als aber die Sachsen Eger besetzten, zu deren Gerichtsbarkeit Marktredwitz damals gehörte, wurden die Patres in das Kolleg nach Amberg zurückgerufen <sup>192</sup>.

#### Nabburg

Im Laufe des Jahres 1622 besuchte regelmäßig ein Pater aus der Amberger Missionsstation Nabburg.

Bei diesen Besuchen — anscheinend waren zu viele Widerstände gegen eine sofortige feste Station vorhanden — predigte der Pater, feierte die hl. Messe und war bemüht, mit den Calvinern in ein Gespräch zu kommen.

Da keine Andeutungen über zerstörte Kirchen oder sonstige Gewalttätigkeiten gemacht werden, darf man annehmen, daß sich dieses Städtchen relativ schnell dem katholischen Glauben geöffnet hat. Noch im selben Jahr findet auch eine Reliquienüberführung statt, die das Ergriffensein der Bevölkerung unterstreicht: eine Reliquie einer hl. Jungfrau aus der Gefolgschar der hl. Ursula, die in Nabburg beigesetzt war, wurde in Begleitung des Magistrats nach Köln überführt. Die Jahrbücher versäumen nicht darauf hinzuweisen, mit welchem gläubigem Erstaunen die Bevölkerung Nabburgs daran teilgenommen hatte <sup>193</sup>.

Große Sorgfalt verwandten die Patres auf die Predigt, die in ihrer Gestaltung meist einem Katechismusunterricht gleichkam <sup>194</sup>.

Feierlichkeit im gottesdienstlichen Geschehen war auch in dieser Stadt ein deutlich positives Moment in der Arbeit der Patres. Neben diesem bewußten Einsatz der Festlichkeit war es in diesem Ort die „Humanitas“ der Jesuiten, die sie in Nabburg nicht nur zu geschätzten sondern auch zu schnell beliebten Missionaren macht <sup>195</sup>.

Schwierigkeiten traten auf, als es um die Besetzung der Pfarrei Nabburg ging. Nachdem Georg Thumbacher die Pfarrei übertragen bekam, beschwerte er sich beim Regensburger Domkapitel, daß er wegen der anwesenden Jesuiten die Pfründe nicht nutzen könne. Das Kapitel verwandte sich in seinem Sinn beim Kurfürsten, der zu Gunsten Thumbachers entschied.

Die Jesuiten mieden einen Streit und zogen 1626/27 von Nabburg ab <sup>196</sup>.

<sup>191</sup> Lit. an. Amb. p. 24.

<sup>192</sup> Lit. an. Amb. p. 90; Kropf, *Historia S. J.* II 17/18; Schwaiger, *Wartenberg* 6 f.; Kröß, *Geschichte der böhmischen Provinz der Gesellschaft Jesu* II/2 336—340.

<sup>193</sup> Lit. an. Amb. p. 8.

<sup>194</sup> Lit. an. Amb. p. 22.

<sup>195</sup> Lit. an. Amb. p. 11.

<sup>196</sup> Vgl. zum Streit Federhofer, *Albert von Törring* 59; Schertl, *Amberger Jesuiten* II 292; Kropf, *Historia S. J.* I 275, 421.

## Neukirchen Hl. Blut

Nahe der böhmischen Grenze liegt der Wallfahrtsort Neukirchen Hl. Blut.

Patres von Cham halfen 1628 in der Wallfahrtsseelsorge aus, halten Messe und hören Beichten <sup>197</sup>.

## Neumarkt

In Neumarkt begannen die Jesuiten mit der Seelsorge bereits 1622. Auch hier stand am Anfang ganz bewußt das Bemühen der Jesuiten, das Volk durch betont feierliche Zeremonien zu gewinnen. Die Marienkirche, die die Patres benützen konnten, hatte durch die Zerstörungswut der Calviner schlimmsten Schaden genommen: der Altar in der Kirche konnte von den Jesuiten überhaupt nicht benützt werden, Kunstgegenstände waren zerschlagen und die Sakralgegenstände in trostlosem Zustand, zudem alle Fenster eingeschlagen <sup>198</sup>.

Ein lustiges Ereignis sollte zeigen, daß es den Calvinern dieser Stadt schlecht ergehen würde. An den Weihnachtstagen, so berichtet das Jahrbuch, kam ein Ziegenbock von eigenartiger Farbe in die Kirche, stellte sich mit den Vorderfüßen auf die Kanzel und betrachtete das staunende Volk. Nur schwer war er wieder hinauszuschaffen. In der Stadt war man überzeugt, daß dieser Ziegenbock ein schlechtes Omen für die Calviner sei, wie schon früher ein weißer Ziegenbock für die Lutheraner das Ende bedeutet hat <sup>199</sup>.

Ein anderes Ereignis verschaffte den Jesuiten Achtung bei den Leuten. Als die in Neumarkt als Schutzmacht stationierten Soldaten einen Tumult begannen, bei dem es über dreißig Verletzte gab, griffen die Patres in den Kampf ein und konnten tatsächlich ein Ende dieses Streites herbeiführen <sup>200</sup>.

Nach wenigen Jahren, 1626, konnte auf Betreiben der Jesuiten eine weitere Kirche dem Volk zugänglich gemacht werden. Diese Kirche — zum Hl. Geist — war lange Zeit für profane Zwecke verwandt worden, sie diente als Lagerhalle. Zusammen mit der Bevölkerung wurde diese Kirche renoviert, mit Andachtsgegenständen ausgeschmückt und dann in großer Feierlichkeit eingeweiht <sup>201</sup>.

Das Jahr 1626 bedeutete einen tiefen Einschnitt im Konfessionsstreit. Auf staatlichen Druck hin erließ der Magistrat die Verfügung, daß nur Katholiken als Rats Herrn gewählt werden dürfen.

Auf Betreiben der Jesuiten beschloß der Magistrat ferner, daß bei allen theophorischen Prozessionen in der Stadt auch die Leute mitgehen müssen, die „der Häresie noch nicht abgeschworen haben“ <sup>202</sup>.

Diesem Druck der Patres stand das Annehmen der Feierlichkeiten ebenbürtig gegenüber. So wurde das Fronleichnamfest des Jahres 1626 mit solchem Aufwand gefeiert — Militär war dabei, Dorf- und Stadtbewohner kamen in großer Anzahl, der begleitende Gesang war überwältigend —, daß der Jahrbuchschreiber den Ver-

<sup>197</sup> Lit. an. Amb. p. 66; HStAM Jes. fol. 23; vgl. auch W. Hartinger, Die Wallfahrt Neukirchen bei heilig Blut, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, hrsg. von G. Schwaiger und J. Staber, Bd. 5 (Regensburg 1971) 23—240.

<sup>198</sup> Lit. an. Amb. p. 11; Kropf, Historia S. J. I 272, 276; Schertl, Amberger Jesuiten II 269—284; vgl. auch K. Ried, Neumarkt in der Oberpfalz. Eine quellenmäßige Geschichte der Stadt Neumarkt (Neumarkt 1960).

<sup>199</sup> Lit. an. Amb. p. 13.

<sup>200</sup> Lit. an. Amb. p. 13; Kropf, Historia S. J. I 277.

<sup>201</sup> Lit. an. Amb. p. 39; HStAM 135 fol. 3/3'; Kropf, Historia S. J. I 427/428.

<sup>202</sup> Lit. an. Amb. p. 48/49.



gleich mit dem Festzug aus der Hl. Schrift anstellt, wo David unter Psalmgesängen in den Tempel einzog<sup>203</sup>.

Die weitere Arbeit der Jesuiten war stark beeinträchtigt durch die Streitigkeiten mit den Kapuzinern, die ebenfalls — wenige Jahre nach den Jesuiten — zur Seelsorge in Neumarkt bestimmt waren. Auch hier gingen die Jesuiten dem Streit dadurch aus dem Weg, daß sie einige Jahre später ihre Patres abberiefen, und nur bei gelegentlichen Aushilfen später dort wieder wirkten<sup>204</sup>.

#### Neunburg v. Wald

Erst 1632 wird Neunburg in den Jahrbüchern als feste Missionsstation geführt, wobei der Druck des Kurfürsten Maximilian spürbar wird, denn die Errichtung als feste Station geschieht nach dem „ausdrücklichen Willen des Landesfürsten“<sup>205</sup>.

Größere Widerstände waren zu überwinden, bis die Jesuiten in Neunburg eine feste Station errichten konnten.

Verwunderlich bleibt dieses lange Zögern, denn die Jahrbücher berichten von keinerlei Schwierigkeiten, die die Jesuiten in ihrer Seelsorgsarbeit haben<sup>206</sup>.

#### Neustadt/Waldnaab

In Neustadt an der Waldnaab beginnt die eigentliche Seelsorgsarbeit der Jesuiten in dem Jahr der Verkündigung des Restitutionsediktes (1628)<sup>207</sup>.

Der Zustand dieser Pfarrei gleicht vielen anderen: Kirchen müssen renoviert und ausgeschmückt werden, liturgische Geräte angeschafft und das Volk in den einfachsten Lehren des katholischen Glaubens unterwiesen werden.

Auch in diesem Ort zeigen sich die Leute der Bekehrungsarbeit der Jesuiten gegenüber sehr aufgeschlossen<sup>208</sup>.

#### (Ober-) Viechtach

In Oberviechtach, nahe der böhmischen Grenze, leistete ein Pater an Ostern 1644 Aushilfe<sup>209</sup>.

#### Pressath

Wie stark Amberg auch in sein Umland ausstrahlt, beweist wiederum das benachbarte Pressath. Die Seelsorge in diesem Ort war schon vorbereitet, einmal durch die Stationierung der Soldaten und zum andern durch Feierlichkeiten, die in Amberg miterlebt wurden<sup>210</sup>.

Den Jesuiten kam hier zu Hilfe, daß die zwei calvinischen Prädikanten miteinander in Streit lebten und sich in ihrer Argumentation gegenüber den Katholiken nicht einig waren.

<sup>203</sup> Lit. an. Amb. p. 13, 10, 11.

<sup>204</sup> Vgl. Duhr, Jesuitengeschichte II/2 63; zum Streit vgl. Högl, Bekehrung der Oberpfalz I 40 f.

<sup>205</sup> Lit. an. Amb. p.95; Kropf, Historia S. J. I 281, 417.

<sup>206</sup> Lit. an. Amb. p. 112; HStAM Jes. 1126 fol. 35<sup>r</sup>.

<sup>207</sup> Lit. an. Amb. p. 77; HStAM Jes. 238 fol. 34—35<sup>r</sup>; W. Brenner-Schäffer, Geschichte der Stadt Neustadt an der Waldnaab, in: VHVO 24 (1866).

<sup>208</sup> Lit. an. Amb. p. 79, 106, 116; HStAM Jes. 142 fol. 57<sup>r</sup>—58<sup>r</sup>; Kropf, Historia S. J. II 102.

<sup>209</sup> Lit. an. Amb. p. 198.

<sup>210</sup> Lit. an. Amb. p. 125; Schertl, Amberger Jesuiten II 294.

Sie erreichten aber damit, daß sich die Bevölkerung umso schneller dem katholischen Glauben zuwandte, angeregt durch die „Humanitas“ deren Seelsorger und den dargebotenen Feierlichkeiten <sup>211</sup>.

#### Reichenbach

Eine feste Station für die Seelsorgsarbeit der Jesuiten war seit 1632 Reichenbach <sup>212</sup>.

In diesem Jahr (1632) wirkte sich hier der Krieg verhängnisvoll aus, weil die Bevölkerung wegen des wechselnden Kriegsglückes von zwei Seiten bedrängt wurde und sich nicht klar entscheiden konnte, ob es opportuner sei, sich wieder ganz den Lutheranern anzuschließen.

Nach diesen Kriegsjahren können die Jesuiten aber bei diesen Leuten große und anhaltende Erfolge im Seelsorgsgeschehen verzeichnen.

Mit ein Grund für diese schnelle weitere Festigung des katholischen Glaubens liegt auch darin, daß in Reichenbach wegen der Verwaltung des Klosters, das ja den Jesuiten zur Nutzung überlassen wurde, immer mehrere Patres wirkten <sup>213</sup>.

#### Sulzbach

Für die Seelsorgsarbeit der Jesuiten bedeutet Sulzbach die „aufopfernste Stadt“ <sup>214</sup>. 1634/35 schreiben die Jahrbücher, daß die zwei Jesuiten bei ihrer Arbeit „mehr Schweiß vergießen, als sie Früchte ernten“ <sup>215</sup>.

Als entscheidenden Grund für die ungewöhnlich schwierigen Bedingungen weisen die Jahrbücher auf die Kriegsjahre 1634/35 hin, in deren Durcheinander vom Schloß des lutherischen Pfalzgrafen aus, für den ja das Religionspatent nicht galt, die Leute in der Stadt nicht nur gegen die Jesuiten aufgehetzt wurden, sondern eigenmächtig das lutherische Bekenntnis zur gültigen Konfession im Stadtgebiet erklärte wurde.

Die Stimmung im Volk gegen die Jesuiten wurde weiter aufgeheizt, weil man die Pestseuche von 1634 und den Stadtbrand von 1635 dem Eindringen der katholischen Konfession zuschrieb.

Als sich 1633/34 das Kriegsglück stark zu Gunsten der Schweden verlagerte, waren die meisten Bürger Sulzbachs bereits wieder zum Luthertum zurückgekehrt <sup>216</sup>.

<sup>211</sup> Lit. an. Amb. p. 25.

<sup>212</sup> Lit. an. Amb. p. 95; Kropf, Historia S. J. I 427.

<sup>213</sup> Lit. an. Amb. p. 95; zum Kloster vgl. L. Kotzbauer, Chronik von Reichenbach (Roding o. J.); H. Ring, Forschungen zur Geschichte der ehemaligen Benediktinerabtei Reichenbach in der Oberpfalz (München 1911).

<sup>214</sup> Lit. an. Amb. p. 118; vgl. zum Ganzen F. Griessbach, Die Gegenreformation in den sulzbachischen Ämtern i. J. 1628, in: ZBKG 15 (1940) 188—214, 16 (1941) 53—85; R. Pfeiffer, Sulzbach in der Oberpfalz (Sulzbach<sup>2</sup> 1926); Hausberger, Langwerth von Simmern, 252/253; Duhr, Jesuitengeschichte II/2 339; F. Griessbach, Die Gegenreformation im hilpoltsteinischen Gebiet 1628, in: ZBKG 13 (1938); R. Gerstenhöfer, Ungewöhnliche Schwierigkeiten bei der Durchführung der Gegenreformation in der „Inspektion Amberg“, in: O 60 (1972) 174—177; H. Sturm, Sulzbach im Wandel der Jahrhunderte, in: OH 14 (1970) 41—61.

<sup>215</sup> Lit. an. Amb. p. 118; HStAM Jes. 143, Jes. 1126 fol. 38/38'.

<sup>216</sup> Lit. an. Amb. p. 118/119, 126, 134; HStAM Jes. 144 fol. 16'/17; Kropf, Historia S. J. II 372, 374.



Trotz dieser Schwierigkeiten blieb aber das Mühen der Jesuiten auch in Sulzbach von einem gewissen Erfolg begleitet.

Die Patres versuchten natürlich auch in dieser Stadt, durch Feierlichkeit ein inneres Ergriffensein der Menschen zu erreichen, erlangten damit im Moment zwar keine überragende Erfolge, blieben aber zumindest für die Bevölkerung interessant und im Gespräch. Die fortdauernde Provokation vom Schloß aus bewies, daß den Jesuiten durch diese Haltung ein Eindringen ins Volk gelungen war. Überzeugt waren die Jesuiten außerdem, daß in dieser Umgebung bei den Leuten ihre „Humanitas“ zündend wirken mußte. So setzten sie ganz deutlich den Akzent auf Krankenfürsorge, erwiesen sich als unerschrockene Helfer bei den Pestseuchen und besuchten regelmäßig Hospitäler und Gefängnisse <sup>217</sup>.

Nachdem sich das Kriegsgeschehen in andere Territorien verlagerte, waren die Jesuiten in ihrer Seelsorgstätigkeit beweglicher.

So können die Patres in der Zeit von 1638 bis 1645 fast ungehindert arbeiten.

1638 geschah eine gründliche Renovierung der Kirche: die Altäre wurden neu aufgerichtet, die Gold- und Silberfassungen an den Reliquienschreinen neu gefaßt und für theophorische Prozessionen wurde eine neue Monstranz gekauft <sup>218</sup>.

Als gegen Ende des dreißigjährigen Krieges die Oberpfalz wieder mit in das Kriegsgeschehen einbezogen wurde, war dieser guten seelsorglichen Entwicklung eine neue Grenze gesetzt.

Das Jahrbuch schreibt 1646, daß „fast alles, was in 20 Jahren aufgebaut und erarbeitet wurde, wieder zerstört ist“ <sup>219</sup>.

1648 spitzten sich die Auseinandersetzungen mit den Jesuiten so zu, daß ihre persönliche Sicherheit bedroht war.

Diese Schwierigkeiten traten im Jahr des Friedensschlusses auf, in dessen Verhandlungen das sog. Normaljahr eingeführt wurde, d. h. der Zeitpunkt, an dem die Konfessionsbildung für die Länder und Städte als abgeschlossen galten.

Sulzbach war bestrebt, 1624 als Normaljahr zu bekommen. So brachte man den Jesuiten größte Widerstände entgegen, damit sich den Friedenskommissaren eine fast lutherisch gebliebene Stadt zeigte <sup>220</sup>.

Der Stadt wurde zwar 1624 nicht als Normaljahr für die Konfessionsbildung zugestanden, sie erlangte aber, daß von den Friedenskommissaren Kirche und Schule den Protestanten übergeben wurde.

Die Kirche wurde zwar als Simultaneum weitergeführt, die Jesuiten aber 1649 ausgewiesen <sup>221</sup>.

#### Tirschenreuth

In Tirschenreuth haben die Leute sehr schnell zu einem guten Verhältnis mit den Jesuiten gefunden, die 1625 in dieser Gegend die Missionierung begonnen hatten.

Weil die Stadt vorher ganz calvinisch war, legten die Jesuiten vom Beginn ihrer Tätigkeit an bewußt Wert auf gut gestaltete Gottesdienste und auf einen schönen Kirchenschmuck.

<sup>217</sup> Lit. an. Amb. p. 138, 144, 155; HStAM Jes. 146.

<sup>218</sup> Lit. an. Amb. p. 154/155; HStAM Jes. 146.

<sup>219</sup> Lit. an. Amb. p. 213.

<sup>220</sup> Lit. an. Amb. p. 233, 255; HStAM Jes. 153 fol. 44/44', 156.

<sup>221</sup> Lit. an. Amb. p. 256; vgl. Duhr, Jesuitengeschichte II/2 339/340.

Daneben begannen die Jesuiten mit Katechismusunterricht, unterwiesen Kinder und Jugendliche in der katholischen Lehre, eine Einrichtung, die sich in der Folgezeit zu einer kleinen Schule ausweitete <sup>222</sup>.

Das gute Verhältnis zwischen Bevölkerung und Patres blieb weiterhin bestimmend und ließ die Seelsorgsarbeit ohne jede Schwierigkeit weiterlaufen.

Als 1646 die Schweden die Ausweisung der katholischen Priester verlangten, antworteten die Leute mit der Drohung, daß sie eher mit ihren Kindern ins Exil gehen wollten, als dieser Forderung nachzugeben <sup>223</sup>.

#### Ursensollen

In diesem Ort, der ganz nahe bei Amberg liegt, berichten die Jahrbücher von einer gründlichen Renovierung und Ausschmückung der Kirche im Jahre 1629 <sup>224</sup>.

#### Waldsassen

Auch in Waldsassen begann die Missionierung, wie in Tirschenreuth, 1625. Schon nach einem Jahr, 1626, waren alle 24 Prädikanten aus dem Ort und der Umgebung vertrieben und die Bevölkerung für den „neuen“ d. h. katholischen Glauben gewonnen. Mit ein Grund für die schnelle Ausweisung der Calviner und das Akzeptieren der Patres war die Ausbeutung des reichen Klosterbesitzes durch diese Prädikanten <sup>225</sup>.

#### Weiden

Im Amt Weiden-Parkstein war zur damaligen Zeit die Stadt Weiden der zentrale Ort. Hierzu gehörten die umliegenden Ortschaften Floß, Vohenstrauß, Leuchtenberg, Tännenberg, Schnaittenbach, Kaltenbrunn, Ehrendorf, Windischeschenbach und Pressath.

Mit den großen Städten wie Eger, Tirschenreuth, Vilseck, Sulzbach und Amberg unterhielt Weiden gutgehende Geschäftsverbindungen <sup>226</sup>.

Maßgeblichen Anteil, daß die Jesuiten, die bereits Jahre erfolgreich in dieser Gegend wirkten, in dieser Stadt eine feste Niederlassung bekamen, hatte der kaiserliche Kommissar Simon de Labrique.

Das Provinzialat der Oberdeutschen Provinz erklärte sich nach einigem Zögern — die Jahrbücher verschwiegen die Gründe dafür — mit einer Gründung dann einverstanden, wenn die Stadt die Jesuiten finanziell trägt <sup>227</sup>.

Die Stadt willigte ein und sollte diesen Entschluß nicht bereuen, weil die Jesuiten vor allem sofort mit der Errichtung einer Schule begannen, deren guter Ruf sich bald über die Stadtgrenzen verbreitete.

<sup>222</sup> Lit. an. Amb p. 75, 76, 84; zur Stadt siehe H. Sturm, Der Ortsname Tirschenreuth, in: OH 16 (1972) 61—63; V. Witt, Das hundertjährige Ringen des Katholizismus und des Protestantismus in der Oberpfalz, bes. im Stiftlande (Eger 1930); Tirschenreuth, sechshundert Jahre Stadt (Tirschenreuth-Stadtverwaltung 1964) 54 f. bes. 55, 57/58.

<sup>223</sup> Lit. an. Amb. p. 246.

<sup>224</sup> Lit. an. Amb. p. 33.

<sup>225</sup> Lit. an. Amb. p. 51/52, 73/74; vgl. zum Kloster F. Keinz, Die Gründung des Klosters Waldsassen (München 1885); R. Langhammer, Waldsassen, Kloster und Stadt (München 1936); F. Binhack, Geschichte der Cisterzienserabtei Waldsassen von 1507—1648 (Eichstätt 1891); G. Brunner, Geschichte der Reformation des Kloster und Stiftlandes Waldsassen bis zum Tode des Kurfürsten Ludwig VI. (1583) Diss. (Erlangen 1901).

<sup>226</sup> HStAM Jes. 582 fol. 4, 11.

<sup>227</sup> HStAM Jes. 582 fol. 12', 1126 fol. 37/37'.



Auch im seelsorglichen Bereich folgten die Leute schnell den Mühen der Patres, die auch hier das Innere des Volkes durch reiche Feierlichkeiten erschlossen <sup>228</sup>.

Am 16. März 1649 war dem Wirken der Jesuiten ein Ende gesetzt, als sie aufgrund der Friedensbestimmungen Weiden verlassen mußten.

#### 4. Personen

Von den Jahrbüchern eines Kollegs her eine exakte Personenbeschreibung anzugeben, erweist sich deshalb sehr schwierig, weil die Jahrbücher der einzelnen Kollegien zwar die Zahl ihrer Mitglieder nennen, nicht aber deren Namen — bedingt durch ihre Anlage.

Für eine genaue Personenbeschreibung fallen also die Jahrbücher aus. Zudem sind sie von der Zahl her ungenau, weil sie nicht unterscheiden zwischen ständigen Mitgliedern der einzelnen Häuser, den auswärts tätigen Ordensangehörigen und den Besuchern.

Wenn man nun auf die Personenlisten zurückgreift, die bei dem jeweiligen Provinzialat lagen, so kommt als weitere Schwierigkeit hinzu, daß auch diese Listen nicht einheitlich geführt wurden, und die Skala von sehr präziser Beschreibung der einzelnen Kollegien bis hin zur einfachen Namensnennung reicht.

So enthalten die einen zwar die Namen, nicht aber die Berufsbezeichnung, andere geben die Berufsbezeichnungen nur rein zahlenmäßig an, d. h. wieviele Personen in einem Kolleg dieselbe Tätigkeit ausüben. Wieder andere beschreiben das Eintrittsalter, die erste Gelübdeablegung sagen aber nichts über die jetzige Tätigkeit.

Diese verschiedenen Listen zusammenzubringen scheidert oft an der zu großen Lückenhaftigkeit <sup>229</sup>.

Weicht man zu den Akten des Generalats nach Rom aus, so treten dieselben Schwierigkeiten auf, die Angaben sind noch allgemeiner <sup>230</sup>, jedoch gelingt es wenigstens mit ihrer Hilfe die Jahreslücken zu schließen. Als weitere Schwierigkeit erweist sich das Schriftbild, das nicht nur wegen der damals üblichen Flüchtigkeit schlecht zu lesen ist, sondern durch seine Inkonsequenz, d. h. ein Schreiber notiert den Namen deutsch, ein anderer latinisiert ihn, Unsicherheiten einzurechnen sind.

Die Personenlisten sind aber trotz dieser Risiken für das Gesamtbild sehr aufschlußreich, weil sie wie ein Spiegel die Ereignisse ausleuchten.

In den Zahlen scheint auf, wie sich die entsprechenden Zeitverhältnisse auswirkten, in den Berufen wird deutlich, wie schwerpunktmäßig dieser damals noch relativ junge Orden arbeitete.

<sup>228</sup> Lit. an. Amb. p. 106, 183, 195, 249; HStAM Jes. 142 fol. 32, Jes. 151, 582; vgl. zum Ganzen K. Müller, Katholische Kirchengeschichte von Weiden (Erolzheim 1955); H. Ries, Lateinschule und Gymnasium Weiden Oberpfalz 1530—1932 (Weiden 1933) 27 f.; K. Simbeck, Beiträge zu dem Wirken der Jesuiten in Weiden (seit 1627), in: HNG (1928) 41—44; H. Hoffmann, Die Michaelskirche. Weidens Stadtkirche im Sturm der Zeiten, in: WHA 5 (1961); H. Wagner und Uschold (Hrsg.), Chronik des Weidener Bürgermeisters Jakob Schabner für die Jahre 1619—1663 (Weiden 1928) 24 f.; H. Hoffmann, Tobias Clausnitzer und die Einführung des Simultaneums im Gemeinschaftsamt Weiden-Parkstein, in: ZBKG 29 (1669) 186—218.

<sup>229</sup> Siehe dazu HStAM Jes. 381—393.

<sup>230</sup> Siehe ARSJ Rom Germ. sup. 21, 22, 45, 46.

Bei einer Analyse der Personen des Amberger Kollegs fällt auf, daß eine relativ konstante Linie der Magister und Brüder besteht, die Linie bei den Patres der Gesellschaft stark schwankt. Der Grund dafür liegt darin, daß Amberg immer einen festen Bestand an Brüdern und Magistern hatte. Wegen der mitzuversorgenden Ortschaften ist der Wechsel bei den Patres größer, d. h. Patres wurden oft nur zur Erkundung oder Beobachtung in die verschiedensten Ortschaften geschickt, oder sie hielten nur Aushilfe, wurden dann wieder abberufen, mußten vielleicht nach Jahren wieder neu anfangen oder hatten nach einigen Jahren die Verhältnisse so geordnet, daß sie von der Station abberufen werden konnten.

So steigt allgemein die Personenliste bis 1627 langsam an, mit dem Verkündigen des Religionspatentes, als Maximilian Übertritt oder Ausweisung verlangte, schnell die Linie sprunghaft an (1628/29 32 Patres im ganzen Missionsgebiet!). Hier wird deutlich, daß jetzt die Rückführung verstärkt vorangetrieben wurde und auch ein großer Personeneinsatz für diese Aufgabe eingesetzt war.

Schon 1630 fällt diese hohe Zahl ab und pendelt sich bei 10—12 Patres ein.

Im Laufe der weiteren Jahre ist interessant, daß sich im Pestjahr 1634 die Besetzung kaum ändert. Die vielen Patres, die sehr schnell hintereinander dieser Seuche zum Opfer gefallen sind, müssen ebenso schnell aus anderen Kollegien ersetzt worden sein. Sicher mit ein Zeichen, wie wichtig der Orden die Rekatholisierung in diesem Gebiet nahm.

Ein deutliches Ansteigen ist nach den schweren Kriegsjahren, etwa ab 1638, zu beobachten. Hier war wieder verstärkt Einsatz notwendig.

Gegen Ende des Krieges pendelt sich die Zahl wieder auf eine Konstante ein, ein Abschwächen der Patres, ein geringes Steigen der Magister und gleichbleibend die Brüder.

Hier wird sichtbar, daß die meisten Missionsstationen aufgegeben waren, daß sich Amberg als Kristallisationspunkt behauptet hat, und in der eigentlichen Kollegsarbeit — Mittelpunkt Schule — erstarkte.

Welche Rückschlüsse lassen sich aus den Personenlisten ziehen?

Ein Faktum zieht sich wie ein roter Faden durch die ganzen Jahre, daß nämlich leitende Positionen nicht rein administrative Posten waren, sondern stets verbunden waren mit aktiver Seelsorge.

Kein Rektor des Amberger Kollegs beschränkte sich darauf, nur Rektor zu sein, er war immer dort mit in der Seelsorge tätig, wo er gebraucht wurde — ob auf der Kanzel, im Studiersaal oder bei Kranken <sup>232</sup>.

Weiter fällt sofort auf, daß immer wieder ein schneller Wechsel vollzogen wurde. Punktuellen Einsatz könnte man das nennen, d. h. eine bestimmte Aufgabe wurde ins Auge gefaßt, ein dafür besonders geeigneter Mann dafür gewonnen, und nach Erfüllung dieser Aufgabe wieder zurückgerufen.

Ein typisches Beispiel dafür ist die Tätigkeit P. Grens 1625. Er kommt in Begleitung des Provinzials nach Amberg. Hier werden, wie sich bei dieser Visitation herausgestellt, noch Lehrer für die Katechese gebraucht. P. Grens bleibt daraufhin im Kolleg, wo er diese Aufgabe mitübernahm und daneben noch die Kranken betreute <sup>233</sup>.

<sup>231</sup> HStAM Jes. 1126; ARSJ Rom Germ. sup. 21.

<sup>232</sup> Siehe die Ausführung im Anhang.

<sup>233</sup> HStAM Jes. 1126; ARSJ Rom Germ. sup. 45 fol. 371.



Ein weiteres Beispiel für die oben angesprochene Vielseitigkeit ist P. Englberger (1634/35). Seine Haupttätigkeit liegt in der Hausverwaltung (Consultor). Daneben ist er Prediger in der Pfarrkirche St. Martin und Präfekt in der Schule <sup>234</sup>.

Noch ein abschließendes Beispiel für die Vielseitigkeit: Mag. Lederer führt 1644/1645 die 3. Klasse der Grammatisten. An Sonn- und Feiertagen geht er auf die kleinen umliegenden Dörfer und hält diesen einfachen Leuten Katechismusunterricht <sup>235</sup>.

Von den Jahrbüchern her lassen sich die Personen weiter aufschließen über die sog. Eloquien, d. h. die kurzen Berichte über Leben und Werk eines verstorbenen Ordensangehörigen. Nur bei diesen Berichten gehen die Jahrbücher vom Grundsatz der Nichtnamensnennung weg.

Wenn auch — verständlicherweise — das Lob bestimmendes Moment bei diesen Beschreibungen bleibt, so lassen sie doch einige Grundlinien erkennen: es ist auffallend, daß eine verhältnismäßig junge Generation die Missionierung ausführt. Die im Pestjahr verstorbenen Patres und Brüder sind in der Regel nicht älter als 40 Jahre.

Von der geographischen Herkunft überwiegt eindeutig Altbayern und Schwaben, die soziale Herkunft läßt sich nicht genau feststellen. Dadurch, daß zwei Adelige in den Eloquienberichten genannt werden, scheint aber die soziale Breite der Ordensangehörigen auf.

Bei der Würdigung der Verdienste der einzelnen klingen immer wieder dieselben Topoi an, die sich mit der Grundhaltung des Missionsanliegens decken. So wird die Frömmigkeit genannt, die diese Jesuiten selber besaßen und in den reichgestalteten Feierlichkeiten ausstrahlten, weiter das selbstlose caritative Wirken verbunden mit dem anspornenden guten Beispiel, die „Humanitas“, die den „neuen“ Seelsorgern in ihrem Bekehrungswirken die Herzen der Bevölkerung öffnete <sup>236</sup>.

#### Das Kolleg in Regensburg <sup>237</sup>

Bei einer Analyse der Personen des Regensburger Kollegs treten vergleichbare Probleme auf, wie sie sich in Amberg zeigten. Auch hier schwankt die Linie der Magister und Brüder nur gering, während die der Patres erst nach dem schweren Schwedeneinfall 1633/34 relativ konstant bleibt. Verzeichnet Amberg den höchsten Personalstand 1629 im Zuge des Religionspatents, so erreicht ihn Regensburg 1625. War in Amberg der zeitgeschichtliche Hintergrund offensichtlich, so lassen sich für Regensburg nur schwer Gründe finden, warum das Jahr 1625 den höchsten Personenstand aufweist. Annehmen darf man nach den Berichten der Jahrbücher, daß gerade in diesem Jahr ein deutlicher Akzent in der Stadtseelsorge und im Schulwesen gesetzt wurde <sup>238</sup>.

Nach diesem Zeitraum pendelt sich der Personenstand in Regensburg zu einer konstanten Linie ein, so daß nun in der Folgezeit durchschnittlich 10—12 Patres im Kolleg waren, 3—5 Magister und 5—7 Brüder <sup>239</sup>.

<sup>234</sup> ARSJ Rom Germ. sup. 46 fol. 308.

<sup>235</sup> HStAM Jes. 389/II.

<sup>236</sup> Lit. an. Amb. p. 86, 91—93, 106—113, 131, 166, 177, 188, 196, 204, 225, 228; siehe die einzelnen Namen im Anhang; zu den Eloquien vgl. Duhr, Jesuitengeschichte II/2 359 f.

<sup>237</sup> HStAM Jes. 384—392; ARSJ Rom Germ. sup. 21, 22, 45, 46.

<sup>238</sup> HStAM Jes. 134.

<sup>239</sup> Siehe die Personenliste und die Statistik im Anhang.

War für das Amberger Kolleg ein häufiger Wechsel der Personen typisch, so bleiben die Leute im Regensburger Kolleg in der Regel immer über einen längeren Zeitraum. Hier zeigt sich, daß das Kolleg in der Reichsstadt schon einen festen Stand und auch Bestand hatte, während Amberg in den Anfängen steckte.

Deutlich weisen aber auch in Regensburg die Jahrbücher aus, daß jedes Amt im Kolleg mit auf Seelsorge ausgerichtet war, und auch hier über jeden Pater auf vielfache Weise verfügt wurde. Sehr deutlich tritt dies bei den Dompredigern zum Vorschein.

Keiner der Domprediger aus der Gesellschaft Jesu beschränkte sich nur auf diese Aufgabe. Immer übernahmen sie Aufgaben der Seelsorge mit — sei es als Beichtvater im Kolleg oder auch als Aushilfspriester in den umliegenden Dörfern.

Aber auch die andern Patres in höheren Stellen trifft man als Seelsorger, oder als Aushilfe dort, wo sie im Augenblick notwendig gebraucht wurden: so arbeitet 1621 P. Ziegler als Minister im Kolleg, daneben hilft er als Beichtvater und Krankenpräfekt im Kolleg aus; der Domprediger P. Saller hört in den Stadtkirchen regelmäßig Beichte; P. Neufert wird 1623 als Professor für Moral und als Consultor aufgeführt, an Sonn- und Feiertagen hilft er in den umliegenden Dörfern aus; der Domprediger 1631/32, P. Ernst, ist ebenfalls Beichtvater; P. Hasius unterrichtet in diesem Jahr die 3. Klasse der Grammatisten, ist zugleich auch Katechismuslehrer im Hospital; der Minister des Kollegs im Jahre 1640, P. Reining, ist nebenbei in der Krankenseelsorge tätig <sup>240</sup>.

Umfassender Einsatz zeichnet also auch die Mitglieder des Regensburger Kollegs aus.

Im Gegensatz zu Amberg finden sich in den Regensburger Jahrbüchern sehr wenige Eloquien — 13 Personen sind aufgeführt. Vom Alter her zeigt sich eine sehr breite Fächerung, von der geographischen Herkunft sind es neben einem Ungar Leute aus den bayerischen Landschaften <sup>241</sup>.

### III. Die Bischöfe von Regensburg in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts<sup>1</sup>

Wenn Seelsorge angesprochen wird, dann muß in erster Linie auch die Rede von den Bischöfen sein, die ja als oberste Hirten gemeinsam mit ihrem Presbyterium auch oberste bzw. erste Seelsorger sein sollten.

Wie aber stand es damit im ausgehenden 16. Jahrhundert in den bayerischen Landen?

Beim Konzil von Trient spielten die deutschen Bischöfe keine große Rolle und in der Durchführung der Konzilsbeschlüsse trat eine gewisse Interesselosigkeit zutage <sup>2</sup>.

<sup>240</sup> ARSJ Rom Germ. sup. 45 fol. 201 (P. Ziegler und P. Saller) fol. 347 (P. Neufert). 46 fol. 210 (P. Ernst und P. Hasius). HStAM Jes. 386 (P. Reining).

<sup>241</sup> Siehe Personenkatalog im Anhang.

<sup>1</sup> Weil über beide Bischöfe dieser Zeit Biographien bestehen, lehne ich mich eng an sie an und beschränke mich in der Zitation hauptsächlich auf sie.

Einer Literaturdiskussion ist dadurch nicht ausgewichen, sondern müßte nur als Doppel betrachtet werden.

<sup>2</sup> Hier soll nur die Tatsache angesprochen werden, zur Gesamtpolitik vgl. die Unter-



Dazu kam, daß die Lebensweise der Bischöfe auch nach diesem sog. Reformkonzil noch weitgehend feudalherrlich bestimmt war, und das vom Standesegoismus getriebene Domkapitel sah sein Hauptinteresse in Pfründeverleihungen und trug zudem durch unwürdige Wahlkapitulationen entscheidend zu diesem Tiefstand bei. Das Domkapitel in Regensburg bezeichnete man damals als „Senkgrube aller Schlechtigkeit“<sup>3</sup>.

So ist es nicht verwunderlich, daß sich die tridentinische Erneuerung in den bayerischen Diözesen im Zeitraum eines Jahrhunderts vollzieht, und die Bischöfe erst dann echte Handlungsfähigkeit und freie Initiativen zurückgewinnen können<sup>4</sup>.

In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts wurde das Bistum Regensburg von

suchung von H. Jedin, *Das Konzil von Trient* (Freiburg/Br. 1949 f.); ebenso H. Jedin, *Die deutschen Teilnehmer am Trienter Konzil*, in: *Tüb. Theol. Quartalschrift* 122 (1941) 238—261 und 123 (1942) 21—37; G. Schreiber, *Tridentinische Reformdekrete in deutschen Bistümern*, in: *ZRG KA* (1952) 395—452; E. Stakemeier, *Trienter Lehrentscheidungen und reformatorische Anliegen*, in: *Das Weltkonzil von Trient, sein Werden und Wirken*, hrsg. von G. Schreiber, Bd. 1 (Freiburg/Br. 1951) 77—116; vgl. Hubensteiner, *Barock* 127—132. 127 „Nur einmal ist die Stimme Bayerns akut und vornehmlich in Trient zu hören gewesen: an jenem 27. Juni 1562, als Dr. Augustin Paumgartner mit einer berühmt gewordenen Rede die kirchlichen Mißstände geißelte und die Gewährung des Laienkelches und die Priesterehe forderte. Aber Paumgartner sprach als der Gesandte Herzog Albrechts V., nicht als Vertreter der bayerischen Bischöfe“.

<sup>3</sup> Hubensteiner, *Barock* 125; vgl. zu diesem Problem H. Raab, *Die altbayerischen Hochstifte Freising, Regensburg, Passau in der Zeit vom Tridentinum bis zur Säkularisation*, in: *Handbuch der Bayer. Geschichte* Bd. III/2 (München 1971) 1389—1422; H. Jedin, *Das Bischofsideal der katholischen Reformation*, in: H. Jedin, *Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte* Bd. 2 (Freiburg/Br. 1966) 75—117; Schwaiger, *Wartenberg* 9 „Die geistliche Verwaltung der Diözese übte das bischöfliche Konsistorium aus, das in seinen Funktionen dem heutigen Ordinariat im wesentlichen gleichkam. Den Vorsitz führte hier der Weihbischof. War ein solcher nicht vorhanden oder war er abwesend, hatte der Generalvikar (vicarius generalis in spiritualibus) die Leitung, dem überhaupt die Erledigung der Geschäfte anvertraut war. An dritter und vierter Stelle standen der bischöfliche Official als kirchlicher Richter und Siegelbewahrer.“ S. 119: „Seit dem Spätmittelalter hatten die Domkapitel an den meisten Bischofskirchen des Deutschen Reiches eine sehr selbständige Stellung erlangt und sich vom Bischof, dessen engste Mitarbeiter sie sein sollten, weithin unabhängig gemacht. Das betonte Selbstbewußtsein äußerte sich deutlich in den Wahlkapitulationen, einer Reihe von Verpflichtungen und Zugeständnissen, zu welchen sich die Bischöfe bei ihrer Wahl verstehen mußten. Erschwerend trat hinzu, daß die Kanonikate in größtem Umfang zu Sinekuren des Adels herabgesunken waren. Seit dem Tridentinum hatte sich zwar einiges gebessert; doch von wirklicher Bedeutung für die Diözese Regensburg waren beispielsweise unter Bischof Wartenberg nur die drei nichtadeligen Kapitulare Dr. Denich, Dr. Dausch und Dr. Weinhard. Diese machten allerdings durch vorbildlichen Eifer und treueste Unterstützung des Oberhirten vieles wett, was ihre adeligen Mitbrüder versäumten. Diese pochten wohl auf Privilegien und altes Herkommen, wollten einen möglichst umfassenden Einfluß ausüben, doch zu tatkräftiger Mitarbeit ließen sie sich selten herbei. Vielmehr setzten sie mancher wohlgemeinten Maßnahme des Bischofs entschiedenen Widerstand in den Weg.“ Vgl. zu den Wahlkapitulationen N. Fuchs, *Die Wahlkapitulationen der Fürstbischöfe von Regensburg*, in: *VHVO* 101 (1961) 5—109; siehe auch die knappe Darstellung bei Hausberger, *Langwerth von Simmern* 80.

<sup>4</sup> Siehe dazu J. Oswald, *Tridentinische Reform in Altbayern*, in: *Das Weltkonzil von Trient . . . 2. Bd.* (Freiburg/Br. 1951); H. Jedin, *Das Tridentinische Bischofsideal*, in: *Trierer Theol. Zeitschrift* 69 (1960) 237—246.



Albert IV. von Törring (1613—1649) und Kardinal Franz Wilhelm von Wartenberg (1649—1661) geleitet <sup>5</sup>.

Steht Albert IV. noch stark im vorher gezeichneten Rahmen, so erreicht aber unter seinem Nachfolger Kardinal Franz Wilhelm die tridentinische Reform in der Diözese Regensburg ihren vollen Durchbruch und auch ersten Höhepunkt, denn seine Reformgeneralien, Visitationen, Synoden und die Errichtung des Diözesanseminars wußten das Bistum anhaltend zu prägen.

Bei aller Würdigung dieser zwei Persönlichkeiten darf aber nicht vergessen werden, daß in der Krise des 16. Jahrhunderts die Landesfürsten und nicht die Bischöfe die alte Kirche gerettet hatten.

Es bleibt das Verdienst der Wittelsbacher, daß das Bistum Regensburg in dieser Zeit seinen territorialen Besitzstand weitgehend erhalten konnte und durch die Rückführung der Oberpfalz zu Kurbayern und zur katholischen Religion erwies sich der Münchener Hof als echter Garant der kirchlichen Erneuerung in diesem Gebiet, was freilich nicht immer ohne Spannungen abging <sup>6</sup>.

### *Fürstbischof Albert IV. von Törring <sup>7</sup>*

In Stein an der Traun erblickte am 26. Oktober 1578 Albert als Sohn des Adam von Törring und dessen Ehefrau Barbara Lucia geb. von Greiffensee das Licht der Welt. Er gehörte dem bayerischen Uradel an, denn die Törring können ihre Ahnen bis 1158 urkundlich belegen <sup>8</sup>.

Obwohl er schon im Alter von zwei Jahren auf tragische Weise seinen Vater verlor, konnte er dennoch im Mai 1588 die Universität in Ingolstadt beziehen. Mit ihm zusammen studierten zu dieser Zeit der bayerische Erbprinz Maximilian und im Februar 1578 folgte dessen Vetter, der spätere Kaiser Ferdinand. Wie weit sich hier engere Bande knüpften, ist schwer zu sagen und nachzuziehen, einer näheren Begegnung stand sicher im Wege, daß Albert im Sommer 1590 an die Universität Würzburg überwechselte <sup>9</sup>.

Mit 14 Jahren erhielt Albert seine erste Pfründe, eine Domherrnstelle in Salzburg (1592) <sup>10</sup> und schon zwei Jahre später überträgt man ihm am Regensburger Hochstift die Domherrnstelle von Theophil von Kauner, dessen „vocem et sessio-

<sup>5</sup> Bischof Wolfgang II. von Hausen, der von 1600—1613 regierte, wird bewußt ausgelassen, weil es in erster Linie um den an sich zu bearbeitenden Zeitraum von 1621—1650 geht; zu diesem Bischof vgl. Staber, KG Regensburg 129.

<sup>6</sup> Vgl. Staber, KG Regensburg 130 f.; Bauerreiß, Kirchengeschichte VI 199 f.; Spindler, HBG III 1402 f.; Federhofer, Albert von Törring 7 „Es war mehr als eine bloße Geste, wenn König Philipp II. von Spanien Herzog Wilhelm V. von Bayern 1585 den Orden vom Goldenen Vlies überreichen ließ“; vgl. auch H. Raab, Wiederaufbau und Verfassung der Reichskirche, in: HKG, Hrsg. von H. Jedin (Freiburg/Br. 1970) 152—180; vgl. bes. H. Raab, Das Fürstbistum Regensburg, Bayern und die Wittelsbachische Kirchenpolitik, in: VHVO 111 (1971) 75—93, bes. 76, 78/79, 81; Hubensteiner, Barock 123 f., 134 f.; HBG III/1 1393—1411.

<sup>7</sup> Grundlegend dazu die Biographie von Federhofer.

<sup>8</sup> Genealogisches Handbuch I 114.

<sup>9</sup> H. Dotterweich, Der junge Maximilian (München 1962) 92 f.

<sup>10</sup> Riedl, Salzburger Domherren 122.



nem capitularem“ er im November 1602, nachdem er die Karrenjahre erfüllt hatte und schon 24 Jahre alt war, bekam <sup>11</sup>.

In diesen Jahren mag auch der Entschluß zur Reife gekommen sein, den geistlichen Stand zu ergreifen, und so empfängt er 1604 in St. Paul die Diakonatsweihe und Pfingsten 1610 die Priesterweihe <sup>12</sup>.

In Zusammenhang mit seiner Salzburger Domherrnstelle steht seine erste diplomatische Tätigkeit, die ihn an den Hof des Kaisers Rudolf II. nach Prag führte, als der damalige Fürsterzbischof von Salzburg Wolf Dietrich von Reichenau abgesetzt werden sollte. Dieser hatte sich sein Kapitel durch eigenwillige, herrschsüchtige Verwaltung entfremdet und ließ es wegen der Nutzungsrechte der Salzbergwerke zum offenen Krieg mit Bayern kommen. Der Erfolg der Gesandtschaft zeigte sich, als schon im März 1612 in Salzburg ein neuer Erzbischof gewählt wurde <sup>13</sup>.

Auch im Hochstift Regensburg war die Lage gespannt und unausgeglichen. Zwar zeigte sich der alternde Bischof Wolfgang von Hausen (1600—1613) als eifriger Förderer der tridentinischen Reform, doch sein aufwendiges Leben verschuldete das Hochstift in gefährlichem Maße, wodurch sich die Konflikte mit seinem Kapitel häuften.

Als am 3. September 1613 Bischof Wolfgang von Hausen starb, war es Albert von Törring, der zusammen mit dem bischöflichen Kanzler den noch beim Reichstag anwesenden Kaiser, die Kurfürsten und Fürsten zum Trauerkondukt einzuladen hatte.

Schon wenige Tage später bat der Vetter Alberts, Eustachius von Törring, Hofmarschall in Salzburg, in einem Intercessionsschreiben, Herzog Maximilian, sich für die Wahl Alberts einzusetzen. Befürwortend gab der Herzog diese Bitte an das Kapitel in Regensburg weiter.

Albert selbst befand sich zu dieser Zeit in Salzburg und dort erhielt er auch die offizielle Einladung des Regensburger Domkapitels zur Wahl, die am 22. Oktober 1613 stattfinden sollte <sup>14</sup>.

Die notwendige Mehrheit erreichte Albert bereits im ersten Wahlgang, und sofort wurde um päpstliche Bestätigung nachgesucht, wobei man auch den am Reichstag anwesenden Nuntius bemühte. Im Februar 1614 traf bereits das Breve Papst Paul V. in Regensburg ein und bestätigte die getroffene Bischofswahl <sup>15</sup>.

Am 19. April 1614 war die Unterzeichnung der Wahlkapitulation, wobei das Kapitel nicht nur die Selbständigkeit des Bischofs stark einschränkte, sondern sich noch vermögensrechtliche Vorteile sicherte <sup>16</sup>.

Die Konsekration erfolgte durch Erzbischof Mark Sittich von Salzburg. Am

<sup>11</sup> BZA Domk. Prot. 20 fol. 96 (4. Nov. 1602); Federhofer, Albert von Törring 15, 16 (= Die reichen Pfründe des jungen Domherrn).

<sup>12</sup> Federhofer, Albert von Törring 16.

<sup>13</sup> Mark Sittich von Hohenems; er hielt seinen Vorgänger bis zu dessen Tod (16. Januar 1617) auf der Feste Hohensalzburg in harter Gefangenschaft.

<sup>14</sup> BZA Copia decreti electionis Episcopi Ratisbon. Alberti 22. Octobris 1613 celebratae.

<sup>15</sup> Federhofer, Albert von Törring 21/22.

<sup>16</sup> Aufstellung und Ausführung bei Federhofer, Albert von Törring 22/23; vgl. dazu N. Fuchs, Die Wahlkapitulationen der Fürstbischöfe von Regensburg (1437—1802), in: VHVO 101 (1961) 43/44 — sehr allgemeine Darstellung.

22. April 1615 legte Albert den erforderlichen Lehenseid ab. Albert von Törring konnte nun als rechtmäßiger Fürstbischof sein Hochstift und Bistum verwalten<sup>17</sup>.

Bei Sitzungen des Konsistoriums war Albert nur dann anwesend, wenn wichtige Themen zur Sprache kamen, ansonsten überließ er die Regierungsgeschäfte seinen Verwaltungsbeamten. Mehr Eifer verlegte der Bischof auf die Bautätigkeit und hier galt sein besonderes Interesse dem Dom.

Als am 20. Juli 1616 durch Blitzschlag die bischöfliche Residenz, das Schloß in Würth zerstört wurde, ließ es der Bischof nicht nur wieder aufbauen, sondern erweiterte es großzügig<sup>18</sup>.

Die staatlichen und religiösen Verhältnisse der sogenannten Oberpfalz, die ja größtenteils zum Bistum Regensburg gehörten, verlangten vom Bischof größte Aufmerksamkeit. Und es ist als Vorzug zu werten, daß Bischof Albert während dieser Zeit in Kurfürst Maximilian einen Landesherrn zur Seite hatte, dem alles an der Rückführung des protestantisch/calvinischem Gebiets lag. Der Bischof ließ sich im Laufe der Jahre die Handlungsfähigkeit weitgehend aus der Hand nehmen, und Initiativen gingen fast ausschließlich vom Kurfürsten aus.

Zwar unterstützte der Bischof anfangs die Arbeiten der Jesuiten, als er aber deren gutes Verhältnis zum Kurfürsten bemerkte, vor allem aber immer wieder erfahren mußte, daß die Jesuiten sich mit ihren Forderungen und Bitten zuerst an den Kurfürsten wandten, sah er sich zurückgesetzt und zog sich immer mehr in Passivität zurück.

Auch hier läßt sich wohl schwer auseinanderhalten, wer wen übergangen hatte oder zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt hatte. Tatsache muß jedoch bleiben, daß die Jesuiten nur mit einer entschiedenen, starken Macht im Rücken überhaupt ihre Aufgaben lösen konnten, und diese Persönlichkeit war im Kurfürst Maximilian von Bayern eher gegeben, als in dem noch sehr dem Feudalismus verhafteten Bischof Albert von Törring. Wie sonst erklärt sich z. B. ein Memorale der Jesuiten von 1626, worin sie die zögernde Haltung des Bischofs beim Kurfürsten beklagen und den Kurfürst bitten, den Bischof zu drängen und zu bitten, Dekane und Vizedekane aufzustellen, die sich um die Geistlichkeit kümmern sollten<sup>19</sup>.

Auch das Memorale des Kurfürsten vom 26. Februar 1628 an den Bischof von Regensburg, wo er darauf drängt, gute und qualifizierte Priester einzusetzen, schlechte aber zu eliminieren, läßt den Bischof als zögernden Mann erkennen.

Wenn man Maximilian in diesem Zusammenhang einen „harten, erbarmungslosen Rigorismus“<sup>20</sup> vorwirft, dann verharmlost man die Lage. Dieser katholische Gegenstoß mußte ja in eben dieser Stärke geführt werden, wollte man beim Volk echte und nicht nur oberflächlich betriebene Seelsorge erreichen, und immer dann, wenn gezögert wurde, wenn nicht sofort entscheidende Maßnahmen ergriffen wurden, dann hatte die Gegenpartei wieder Boden gewonnen, den sie freiwillig nicht herausgab und den zurückgewinnen wiederum größte Anstrengungen bedeutete.

Es war also nicht nur eine Frage der Diplomatie, sondern auch eine Frage der politischen Notwendigkeit, daß jede Gelegenheit und Möglichkeit in vollem Um-

<sup>17</sup> Schwaiger, Wartenberg 2—7 (= damalige Bistumsübersicht); vgl. bes. auch Schwaiger, Das dalbergische Fürstentum Regensburg (1803—1810), in: ZBLG 23 (1960) 42—65 (= Übersicht über das Regensburger Hochstift).

<sup>18</sup> Federhofer, Albert von Törring 27 f.

<sup>19</sup> HStAM Jes. fas. 44 n. 302.

<sup>20</sup> Federhofer, Albert von Törring 64.



fang genützt wurde. Und von daher ist es nicht verwunderlich, daß Maximilian als Landesherr dort rigoros zugriff und Ordnung schaffte —, wo der geistliche Verwalter die Zügel schleifen ließ<sup>21</sup>.

Die ungünstige politische Lage, vor allem die großen Kriegswirren dürfen nicht übersehen werden. So konnte z. B. die bei den Rezeßverhandlungen festgelegte Visitation durch die Kriegseinflüsse erst 1639 vollendet werden; 54 Pfarreien und 21 Filialen hatte man visitiert. Wie es mit den Priestern stand, läßt sich aus dem Protokoll nicht ersehen<sup>22</sup>.

Nachteilig für den Bischof mußte sich auch auswirken, daß er in Gottfried von Perlching (Berlichingen) und Dr. Johann Batholomäus Kobald zwei Ratgeber und enge Mitarbeiter hatte, die sich nur durch Unfähigkeit und Schuldenmachen auszeichneten, aber größten Einfluß auf den Bischof nehmen konnten und hatten.

Daneben arbeiteten an der bischöflichen Kurie untadelige Männer — wie etwa der Dompropst Quirinus Leoninus, die Domdekane Wilhelm Weilhammer, Michael Speer und Dr. Sebastian Denich<sup>23</sup>. Die Kluft zwischen Bischof und Kapitel trat am deutlichsten in einer Neuordnung der Verwaltung zutage, die 1623 nach langen Beratungen zustandekam. Kernpunkte dieser Verwaltungsreform waren die Einschränkungen bischöflicher Befugnisse zugunsten kollegialer Verwaltung<sup>24</sup>. Am meisten begrüßt wurde diese Entwicklung von Kurfürst Maximilian, und als gewisse Kreise die Durchführung der Bestimmungen verzögern wollten — vor allem der Domdekan, Dr. Denich, sollte unschädlich gemacht werden —, schickte Maximilian eine Abordnung nach Regensburg. In einer Resolution griff Maximilian den Bischof in schärfster Form persönlich an.

So wirft der Kurfürst dem Bischof u. a. vor: Da der Bischof selber zugeben müsse, daß er zu einer guten und heilsamen Erneuerung, sowohl in geistlichen als auch in weltlichen Sachen nicht fähig sei, „zu dem auch Ihr Dlt. sowohl alters als Leibesunvermögenheit halber also beschaffen, das Sye so schwerer und so grosser Verantwortung auf sich tragender Regierung nit wol mehr werden vorstehen können, so lassen wir demnach Ihrer Dlt. zu ihrem nachgedenkken haimbgestellt sein, ob nit das beste wäre, da Sye sich dieses Lasts nunmehr durch freywillige resignation von Selbsten entladen und dargegen mit einem ehrlichen underhalt und kompetenz an des Stiftts einkommen contentieren theten, daran dann Ihre Dlt. ein guettes und des Stiftts ersprüßliches Werkh erweisen und vil andere Ärger und anderweitige ungelegenheiten verhüten würden“<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> Federhofer muß sich zudem gefallen lassen, daß er auf den zwei folgenden Seiten (65/66) sein Urteil über Maximilian durch die Berichterstattung über den Pfarrer von Penting selbst korrigiert. Denn bei dieser Angelegenheit — und Federhofer weist das exakt nach — zeigt sich der Bischof als deutlich nicht interessiert; vgl. auch HStAM Jes. 1126 fol. 1, wo gezeigt wird, wer echte Sorge für die Rekatholisierung trägt. Und hier wird festgestellt, daß es „primam“ der Kaiser ist, „deinde“ Kurfürst Maximilian, und dann (tertiam) wird erst von den Bischöfen (Regensburg, Eichstätt und Bamberg) gesprochen.

<sup>22</sup> Vgl. Federhofer, Albert von Törring 71. Hier auch ein Verzeichnis der Ortschaften, die in Jahren 1629/30 visitiert wurden.

<sup>23</sup> Er wurde später Weihbischof und eine tragende Person in der Erneuerung des Bistums in seiner Religiosität.

<sup>24</sup> Federhofer, Albert von Törring 82 „Der Vorgang ist insofern bemerkenswert, als sich in anderen Diözesen in dieser Zeit des anbrechenden Absolutismus die umgekehrte Entwicklung vollzog“ (z. B. Würzburg!).

<sup>25</sup> Zitiert nach Federhofer, Albert von Törring 84.



Weiter heißt es in den Vorwürfen gegen den Bischof, „wie Sye in der Statt und ihrer ganzen dioecesi bei dem cleroso gar nicht zugesehen, sondern alles gehn lassen, wie es gemöget, und wohl deß cleri inspection, visitation, examination und correction solchen leuthen anverthrautt, die selbs nichts weht gewest und selbs der reformation vonnöth gehabt“<sup>26</sup>.

Diese harten Worte mußten den Bischof treffen, doch bewirkten die Kriegs-unruhen ein vorläufiges Vergessen.

Als nämlich Anfang November 1633 die Schweden Regensburg eroberten, war es vor allem die Geistlichkeit, die zu leiden hatte. Dem Klerus wurden nicht nur hohe Geldsummen abverlangt, man plünderte wahllos Kirchen und Klöster.

Der Bischof wurde von den Besatzungstruppen unter unwürdigsten Bedingungen auf die Feste Marienburg nach Würzburg gebracht, von wo er erst am 1. Februar 1635 wieder nach Regensburg zurückkehren konnte. Hier traten nun die alten Spannungen wieder in voller Schärfe zu Tage. Die drückende Schuldenlast führte schließlich zu einer Abdankung des Domdekans Dr. Denich, der während der Abwesenheit des Bischofs das Bistum tüchtig leitete, nun aber keine Möglichkeit mehr für eine gemeinsame Arbeit sah<sup>27</sup>.

Die letzten Jahre des Bischofs sind durch Not und Kriegsgefahr gekennzeichnet<sup>28</sup>.

Am 12. April 1649 starb Bischof Albert. Er stand an der Schwelle eines neuen Zeitalters.

Mit einem Fuß ist und bleibt er ganz der fürstliche Feudalherr, mit dem andern wagt er dieses Neue, gibt es aber wieder auf, als er glaubt, von anderen Seiten bevormundet zu werden. Und es ist interessant, daß dieses Zurückweichen sich zu einer Zeit findet, etwa 1623, als das Werk der Rekatholisierung mit aller Kraft beginnt. Und erst zu dieser Zeit beginnt auch das Wohlwollen Maximilians dem Bischof gegenüber nachzulassen und machte schärfster, bis ins Persönlichste gehender Kritik Platz.

Maximilian deshalb „schonungslose Erpressungen“<sup>29</sup> vorzuwerfen kann einem Urteil dieser Zeit wenig gerecht werden, denn hier gilt nicht das „wenn...“, sondern die Tatsache, daß der Kurfürst zusammen mit den Jesuiten die treibende Kraft bei der Rückgewinnung und Erneuerung des katholischen Glaubensgutes in der Oberpfalz war, während es der Bischof war, der sich mit unfähigen Beratern umgab, die ihm zwar schmeichelten, aber wenig positive Aufbauarbeit leisteten.

Das Desinteresse des Bischofs an einer guten Diözesanleitung zeigt auch seine so seltene Anwesenheit bei den Sitzungen des Kapitels, was nicht nur mit den Verhältnissen der damaligen Zeit abzutun ist.

Es muß ebenfalls fragwürdig erscheinen, den Bischof „bescheiden in seiner persönlichen Lebensführung“ darzustellen und zu sagen, daß die „Hofhaltung jeden äußeren Glanzes entbehrte“<sup>30</sup> wenn man weiß, daß das Hochstift dauernd zu tiefst verschuldet war, der Bischof selber trank und sich nicht scheute, um Schulden machen zu können, sogar sein Siegel aus Kork nachmachen zu lassen<sup>31</sup>.

<sup>26</sup> Zitiert nach Federhofer, Albert von Törring 85.

<sup>27</sup> Nachfolger und Coadjutor wurde Franz Wilhelm von Wartenberg.

<sup>28</sup> Wegen der großen Schulden nahm das Kapitel dem Bischof das Siegel weg und verwahrte es beim Kammerrat. Nach dem Tode des Bischof Albert IV. fand man versteckt ein nachgemachtes Korksiegel.

<sup>29</sup> Federhofer, Albert von Törring 85.

<sup>30</sup> Federhofer, Albert von Törring 119.

<sup>31</sup> Es befremdet, wenn Federhofer dies so darstellt: „Wie groß muß wohl die Not (!)



Nach dem Tode Bischof Alberts von Törring trat die Nachfolge auf den Stuhl des Hl. Wolfgang der Coadjutor des Bischofs Franz Wilhelm von Wartenberg an.

Herzog Ferdinand, der zweite Sohn Albrechts V. — er heiratete am 26. September 1588 Maria Pettenbeck — erhielt Schloß Wartenberg bei Freising, und seine Nachkommen nannten sich danach Grafen von Wartenberg <sup>33</sup>.

Am 1. März 1593 wurde in München Franz Wilhelm als erster Sohn dieser Ehe geboren. Nach der Kinderzeit, die er in seinem Geburtsort verbrachte, kam er mit 8 Jahren in das Jesuitenkonvikt nach Ingolstadt (1601) und erhielt — zum geistlichen Stand bestimmt — am 1. April 1604 die Tonsur.

Mit päpstlicher Erlaubnis wurde dem erst Elfjährigen die Propstei des Chorherrnstiftes Altötting übertragen, deren Pfründe sich jährlich auf 1500 Gulden belief <sup>34</sup>.

1608 setzte Franz Wilhelm seine Studien in Rom am Kollegium Germanicum fort, wo er 6 Jahre blieb <sup>35</sup>.

Während seines Aufenthaltes wurde ihm die Würde eines Propstes an der Frauenkirche in München erteilt <sup>36</sup>.

Nach seiner Rückkehr aus Rom (1614) berief Herzog Maximilian Franz Wilhelm — wohl wissend um die Begabung seines Veters — an die Spitze des geistlichen Rates, wo er an politisch entscheidenden Gesprächen teilnehmen mußte. Wie weit er sich damals geltend machen konnte, läßt sich neben der Persönlichkeit Maximilians schwer nachzeichnen. Daß aber auch Franz Wilhelm etwas von dem zielbewußten Wesen seines energischen Veters besaß, zeigen seine Verdienste, die er sich als Stiftspropst in Altötting erwarb <sup>37</sup>.

Als ihm am 3. Februar 1617 das Kanonikat des Domkapitulars Quirin Leonin nach dessen Resignation übertragen wurde, tritt er erstmals in nähere Beziehung zum Bistum Regensburg.

Doch zunächst ging sein Weg nach Norden. Als am 19. September 1625 Kurienkardinal Eitel Friedrich von Zollern, Bischof von Osnabrück starb, wählte das Kapitel als seinen Nachfolger Franz Wilhelm von Wartenberg, der fest entschlossen

und die Verzweiflung (!) gewesen sein, wenn der Bischof sich nicht scheute, das Amtssiegel aus Kork nachzumachen, um damit Schuldscheine ausstellen zu können, nachdem ihm das Amtssiegel durch das Domkapitel entzogen wurde“ (119).

<sup>32</sup> Bei der Biographie Wartenbergs lehne ich mich eng an die Darstellung Schwaigers über Bischof Wartenberg.

<sup>33</sup> Zur Genealogie der Grafen Wartenberg vgl. J. H. Falkenstein, Vollständige Geschichte der alten, mittleren und neueren Zeiten des großen Herzogthums und ehemaligen Königreichs Bayern Teil III (München 1763) 572—575; Ch. Haeutle, Genealogie des erlauchten Stammhauses Wittelsbach von dessen Wiedereinsetzung in das Herzogtum Bayern . . . bis herab auf unsere Tage (München 1870) 204—207; am ausführlichsten Fr. A. W. Schreiber, Geschichte des bayerischen Herzogs Wilhelm V. des Frommen nach Quellen und Urkunden dargestellt (München 1860) 101—131; vgl. ebenso A. v. Druffel (Hrsg.), Briefe und Akten zur Geschichte des XVI. Jahrhunderts mit bes. Berücksichtigung von Bayerns Fürstenhaus (München 1873—1882).

<sup>34</sup> A. M. König, Weihegaben an U. L. Frau von Altötting II (München 1940) 268.

<sup>35</sup> Näheres über seinen Romaufenthalt siehe A. Steinhuber, Geschichte des Kollegium Germanicums Hungaricums in Rom I (Freiburg/Br.<sup>2</sup> 1906) 382 f., 395.

<sup>36</sup> Schwaiger, Wartenberg 27.

<sup>37</sup> Schwaiger, Wartenberg 28.

die Rekatholisierung vorantrieb, obwohl ein Großteil seiner neuen Untertanen dem Dänenkönig zugetan war.

Am 12. September 1633 konnten die Dänen Osnabrück erobern, der Bischof floh nach Köln und hielt sich dort während der folgenden Jahre auf; dort stand er dem Kurfürst zur Seite und empfing 1634 auch die Diakonatsweihe.

1636 ist Franz Wilhelm auf den Reichstag nach Regensburg geladen, auf dem Ferdinand III. als römischer König gewählt wird. Während des Reichstages spendete Bischof Albert IV. von Regensburg Franz Wilhelm am 29. 11. 1636 im Dom die Priesterweihe und am 8. 12. 1636 weihte der Apostolische Nuntius Maltesta Baglioni Franz Wilhelm zum Bischof <sup>38</sup>.

1641, nachdem er vorübergehend nach Osnabrück reisen konnte, wurde Franz Wilhelm als Coadjutor des Regensburger Bischofs bestellt. Der neue Coadjutor blieb auch weiterhin in kölnischen Diensten, seine Beziehungen zu Regensburg waren in dieser Zeit vermutlich nicht zu eng.

Zwei Jahre später konnte Wartenberg wieder in Osnabrück einziehen, allerdings nur als Gesandter, nicht als Landesherr, und bei seinem Einzug in Münster 1644 erschien er als bevollmächtigter Vertreter zahlreicher Reichsstände auf dem Friedenskongreß für Osnabrück, Minden und Verden <sup>39</sup>.

Als am 12. April 1649 Bischof Albert von Regensburg starb, bestieg Franz Wilhelm als sein Nachfolger den Stuhl des Hl. Wolfgang, und hielt am 9. April 1650 als neuer Bischof feierlichen Einzug in die Stadt.

In dieser zielbewußten, von Aktivismus geprägten Persönlichkeit hatte das Bistum nun einen Bischof, der gerade nach den furchtbaren Kriegsgeschehnissen mit leidenschaftlichem Reformwillen seiner Diözese vorstand.

Im Mittelpunkt aller Reformbestrebungen steht wie ein Block die Diözesansynode von 1650, die rückblickend einerseits eine Forcierung der auf dem Tridentinum erlassenen Dekrete und andererseits eine Beseitigung der anhaltenden Mißstände erreichte und vorausschauend durch treffende Entscheidungen eine tiefe, religiöse Entwicklung des Bistumvolkes erwirken konnte.

Schon der Zeitpunkt mochte viele überraschen, bereits am 10. Mai 1650, nur einen Monat nach dem Einzug des Bischofs in die Stadt, wurde sie öffentlich verkündet.

Zu einer der wichtigsten Vorbereitungen gehörte die Anweisung des neuen Oberhirten an die Dekane, in ihren Sprengeln zu visitieren und das Ergebnis des Skrutiniums mußte nach Regensburg gemeldet werden <sup>40</sup>.

<sup>38</sup> Schwaiger, Wartenberg 43.

<sup>39</sup> Schwaiger, Wartenberg 49 f.

<sup>40</sup> Schwaiger, Wartenberg 102 „Die Tabella scrutinii enthielt

I. A praefectis capitulorum

- 1) An missiae conventuales et horae canonicae celebrentur et quomodo?
- 2) An sint punctatores et an officium suum praestent?

II. A parochis:

- 1) An orationes pro synodo procuraverint?
- 2) An habeant diebus festis concionem ad populum?
- 3) An habeant notulam non confessorum vel communicatorum . . . ?
- 4) An onera missarum habeant et quae?
- 5) An habeant testimonium suorum confessoriorum Breviarum etc. . . . ?
- 6) An resideant, ubi habitent?
- 7) An Rituali aliisque libris Romanis et ornatu Ratisbonensi utantur?



Vom 5.—7. Juli 1650 fand im Dom zu Regensburg diese richtungsweisende Synode statt <sup>41</sup>.

Den breitesten Raum — und damit Hauptanliegen der Synode — nahm das Dekret über die Priester ein, wo einerseits vor allem die persönliche, vorbildliche Lebensführung betont wurde, und andererseits die gewissenhafte Seelsorge in allen Bereichen eingeschärft wurde. So sind Meßfeier, Sakramentenspendung, Predigt und Katechese feierlich zu gestalten und zu pflegen. Zur Ausbildung für den kommenden Klerus wurde die Errichtung eines Klerikalseminars beschlossen. Den Geistlichen wurde weiter geboten, Matrikelbücher zu führen. Ferner wurde Wert gelegt auf eine ordentliche Verwaltung des Kirchenbesitzes vor allem des Pfründewesens. Die abschließenden Dekrete unterstreichen die Reformbestrebungen, wozu auch Visitationen und eine künftig alle drei Jahre stattfindende Diözesansynode gehören sollten.

In der Würdigung dieser Reformdiözesansynode ist zweifelsohne auch das Verdienst Franz Wilhelms zusammengefaßt.

Mit ungewöhnlicher Energie wußte er seine, zur Lethargie neigenden Diözesanen nicht nur aufzurütteln, sondern auch zu begeistern, und zwar dadurch, daß er dieses Volk wieder zurückführte in die Festlichkeiten und Geheimnisse des Glaubens, der ja vielen seiner Diözesanen über hundert Jahre hinweg entfremdet worden war.

Unverkennbar steht hinter all diesen Mühen das Arbeiten und Wirken der Patres der Gesellschaft Jesu, bei denen der Kardinal seine Gymnasialjahre in Ingolstadt und auch seine Studienjahre verbrachte.

Denn schon dreißig Jahre, bevor der Bischof diese Reformdekrete verkündete, begannen die Jesuiten in der Oberpfalz, also im Regensburger Bistumsgebiet gerade in diesem Sinn ihre seelsorglichen Bemühungen; sie setzten neben die bewußte Pflege von Predigt und Katechese den Gottesdienst mit all seiner Feierlichkeit und ihr Erfolg in der Rekatholisierung bestätigte die Richtigkeit dieses Konzepts.

#### IV. Die Tätigkeit der Jesuiten in den Schulen des oberpfälzischen Missionsgebietes in den Jahren 1621—1650

##### 1. Die Schule als Hauptanliegen dieses Ordens

Mühten sich die Jesuiten zwar mit aufopfernder Mühe um die Seelsorge, so gestaltete sich im Laufe der Jahre die Sorge um das Schulwesen als Mittelpunkt jeder

8) An evulgent ieiunia et festa?

9) Qualem alant familiam?

III. A beneficiatis:

4) An superpellicum mundum et birretum quadratum habeant?

5) An tonsuram et vestem talarem decentem?

6) An noverit cantum Gregorianum?

7) An aliquid occurat in clero vel populo corrigendum?

Vgl. dazu auch das Schreiben des Bischofs im Anhang.

<sup>41</sup> Hier können nur die behandelten Themen angesprochen werden; vgl. die Synodaldekrete, die von Lipf ediert wurden in dem Band: Oberhirtliche Verordnungen und allgemeine Erlasse für das Bistum Regensburg vom Jahre 1205—1852 (Regensburg 1853).

Kollegiarbeit. Mit Recht kann Hubensteiner schreiben, daß „Entscheidender noch als die Gunst der Fürstenhöfe für die Gesellschaft Jesu, ihre Stellung in Erziehung und Unterricht geworden ist“<sup>1</sup>.

Die Jesuiten bestimmen durch ihre Erziehung eine geistige Welt und gewissermaßen ein geistig-geistliches Rückgrat für die Kirche. Denn den Jesuiten lag nicht daran, nur den geistig Gebildeten zu erziehen, sondern immer nahmen sie mit in das Erziehungsideal hinein das Religiöse, und nur so konnte eine „geistige und weltliche Elite herangebildet werden, die stärker als irgendein anderer Faktor Kirche und Welt formte“<sup>2</sup>.

Wie stark sich die Jesuiten dieser Aufgabe verpflichtet fühlten, beweist, daß in den Kollegien neben den Jahrbüchern des Kollegs auch eigens die Jahrbücher des Gymnasiums geführt wurden<sup>3</sup>.

Die Jesuiten traten kein leichtes Erbe in dieser Arbeit an, denn die religiöse Spaltung brachte auch einen Tiefstand im schulischen Bereich mit sich.

Zu diesem Verfall der Schulen kam das Desinteresse vieler Fürsten und Bischöfe, so daß um die Mitte des 16. Jahrhunderts katholische Universitäten und Schulen wenig ausstrahlten. Zudem fehlte es nicht nur an Lehrern, sondern auch an lernwilligen Schülern<sup>4</sup>.

In diesem Tiefstand erlebte die Kirche das Anwachsen eines Ordens, der nicht nur diese Gefahr erkannte, die sich aus der Ungebildetheit für ihren Bestand ergab, sondern auch von der Ordenskonstitution her auf wissenschaftliche Ausbildung größten Wert legte<sup>5</sup>.

So haben die Jesuiten bereits aus dem Jahre 1545/46 eine erste schriftliche Ordnung für Studierende, die für die Scholastiker in Padua bestimmt war<sup>6</sup>.

In Deutschland finden wir die erste Jesuitenschule in Köln, die mit den vier Klassen: Dialektik, Rhetorik und zwei Grammatikklassen, die alte klassische Dreiteilung: Philosophie, Rhetorik, Grammatik umfaßt<sup>7</sup>.

Ungereimtheiten begegneten die Jesuiten dadurch, daß sie eine einheitliche, auf praktische Erfahrung beruhende Studienordnung, die für die ganze Gesellschaft verbindlich sein sollte, herausgaben. Der erste Druck erschien in Rom 1591, der endgültige Druck mit dem Titel:

<sup>1</sup> Hubensteiner, Barock 19; vgl. auch Bauerreiß, Kirchengeschichte VI 334 f.; Jansen, Deutsche Geschichte VII 80—105.

<sup>2</sup> Jedin, Handbuch der Kirchengeschichte IV 598; vgl. auch Blößner, Geschichte des hum. Gymnasiums 48; ebenso G. Schnürer, Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit (Paderborn 1937) 104/105.

<sup>3</sup> Siehe Blößner, Geschichte des hum. Gymnasiums, wo diese Jahrbücher zum großen Teil auch die Grundlage für seine Arbeit wurden.

<sup>4</sup> Jansen, Deutsche Geschichte VII 11 f., 41, 147 f.; vgl. dazu F. Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts an den deutschen Schulen und Universitäten (München<sup>3</sup> 1919) I 197 f.; gut dargestellt ist die Situation der Schulen im Ausgang des Mittelalters bei E. C. Helmreich, Religionsunterricht in Deutschland von den Klosterschulen bis heute (Hamburg 1966) 17—47; einen knappen Überblick über die Entwicklung der lateinischen Schulen bringt auch E. Bauer, Beiträge zur Geschichte der lateinischen Schulen in der Kur-Oberpfalz im Jahrhundert der Reformation (München 1915) 86 f., 115—119.

<sup>5</sup> Siehe dazu bes. F. Lipowsky, Geschichte der Schulen in Bayern (München 1825) 186—297.

<sup>6</sup> Duhr, Jesuitengeschichte I 239.

<sup>7</sup> Duhr, Jesuitengeschichte I 241; informativ in diesem Zusammenhang ist die Arbeit von J. Schmid, Die niederen Schulen der Jesuiten (Regensburg 1852).



„Ratio atque instituto studiorum  
per sex Patres ad adiussu R. P.  
Praepositi Generalis deputatos  
conscripta“ 1599 (in Neapel)

In Deutschland erschien die erste Ausgabe im Jahre 1600 in Mainz <sup>8</sup>.

Der Wert der Studienordnung liegt nicht nur in der Vereinheitlichung der Erziehung, sondern auch in der religiösen Lehre vom Ziel des Menschen:

Jeder Mensch ist von Gott erschaffen, um sich hier im Leben am Dienst für und mit Gott den Lohn im Jenseits zu erwerben.

Von dieser religiösen Tatsache aus folgert die Studienordnung in der Bestimmung der Erziehungsziele zwei Zwecke:

- a) Das jenseitige Ziel muß konstanter Faktor bleiben und sein
- b) Erziehung in diesem Sinn heißt auch vorbereiten auf den Beruf in dieser Welt.

Schon von dieser Zielsetzung her wundert es nicht, wenn jene Tugenden in ganz besonderer Weise von den Schülern verlangt werden — Fleiß, Bescheidenheit, Gehorsam, Frömmigkeit und Sittenreinheit.

Sittliches Leben, das den Anforderungen des täglichen Lebens standhält, bleibt somit praktisches Endziel jeder jesuitischen Erziehung.

Auch die Jesuiten selbst nahmen sich eng in diese Zielsetzung mit hinein. Als Beispiel kann man ansehen, daß sie — vom Orden durch Konstitutionen sogar verbürgt — in jedem ihrer Kollegien armen Studenten Unterstützung boten.

Wo Armenkonvikte am Kolleg errichtet wurden, war ein Pater eigens für diese Aufgabe verantwortlich, zu dessen Tätigkeit nicht nur die wirtschaftliche Sorge zählte, sondern der auch in der Regel die Armenbibliothek betreuen mußte.

Außerdem hielten die Jesuiten immer wieder an der Unentgeltlichkeit ihres Unterrichts fest <sup>9</sup>.

## 2. Die Pflege des Schulwesens in der oberpfälzischen Mission

Bereits 1625 hatten die Jesuitenpatres im Pfarrhof von St. Georg eine kleine Schule für die vom Kurfürsten unterhaltenen Seminaristen und auch einige auswärtige Schüler eingerichtet.

Im nächsten Jahr konnten sie das im ehemaligen Franziskanerkloster errichtete calvinische Pädagogium für sich verwenden. Weil bereits Anfang 1627 wieder Franziskaner in den Besitz dieses Klosters kamen, mußte die Schule in die Nähe von St. Martin verlegt werden. Im Schuljahr 1628/29 kamen die beiden obersten Klassen: Humanisten und Rhetoriker dazu. Als Amberg 1630 zum Kolleg erklärt wurde, und im Herbst 1632 Logik und im folgenden Herbstjahr Moral eingeführt wurde, hatte auch das Amberger Kolleg eine ausgebaut Schule <sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Vgl. weiterführend zur Frage der Studienordnung das mit reichem Material versehene Werk von B. Duhr, Die Studienordnung der Gesellschaft Jesu (Freiburg/Br. 1906).

<sup>9</sup> Es würde wiederum den Rahmen sprengen, wenn man jetzt auf den methodischen Ansatz jesuitischer Schultätigkeit eingehen würde, weil es in dieser Arbeit nur um die Darstellung aus persönlichen Aufzeichnungen geht. Zum methodischen Ansatz der Jesuiten im Schulbereich vgl. Duhr, Jesuitengeschichte I 288, 315 f., II 519, 595; bes. aber die Darstellung von Duhr über die Studienordnung, eine bis heute noch nicht überholte Gesamtdarstellung über den jesuitischen Ansatz im Schulwesen.

<sup>10</sup> Siehe Blößner, Geschichte des hum. Gymnasiums 37; ebenso E. Bauer, Beiträge zur

Unterrichtet sollte in den „klassischen“ Fächern werden: mit drei Klassen Grammatik, je einer Klasse Syntax und Humanitas. Dazu kam Logik, Rhetorik und Moral. Als Lehrer sind die Professoren und die Patres der Gesellschaft Jesu vorgesehen. Aus diesem Grunde sollte die Personenzahl des Kollegs immer etwa 30 Patres betragen <sup>11</sup>.

Als wichtige Forderung gilt den Patres die Errichtung einer Bibliothek, da dies eine unablässige Grundlage ist. So bemühte man sich, den Bücherschatz der Lateinschule zu erhalten, was 1639 gelang <sup>12</sup>.

Kurfürst Maximilian erwies sich auch hier wieder als großzügiger Mäzen.

Er bewilligte dem Amberger Kolleg zusätzlich 200 Gulden zum Ankauf geistlicher Bücher, die in erster Linie Konvertiten zum Lesen gegeben werden können.

Ausdrücklich schrieben die Jesuiten in ihrer Bittschrift, daß solche Bücher nicht nur notwendig, sondern auch eine Fortsetzung der „Arbeit vom Altar aus“ seien <sup>13</sup>.

Die Notwendigkeit und Wichtigkeit eines gut geleiteten Seminars und einer Schule wird von Seiten der Jesuiten wiederholt den Räten der Stadt Amberg und dem Kurfürsten — bei diesem allerdings mit Erfolg — deutlich gemacht, und durch die Einführung des „geistlichen Drittels“ war außerdem eine erste finanzielle Grundlage gegeben <sup>14</sup>.

Die Errichtung des Armenkonvikts „Maria in der Verbannung in Ägypten“ im Jahre 1631 zeigt auch im Amberger Kolleg die Sorge um arme Studenten durch die Patres. Bedingung für die Aufnahme war: „in litteris et in virtute bene proficiant“ <sup>15</sup>.

Zwei Jahre später ist für die armen Studenten auch eine Bibliothek eingerichtet.

Die Kriegswirren machten sich auch im schulischen Bereich deutlich spürbar. Immer wieder müssen die Schüler bei Kriegsgefahr den Unterricht unterbrechen und z. T. auf Landgüter ausweichen <sup>16</sup>.

1640, zu einer Zeit, wo die seelsorglichen Anstrengungen bereits erste und dauerhafte Erfolge aufzeigten, berichtet das Jahrbuch auch von reichen Früchten im Schulwesen, was sich im Eifer der Schüler ausdrückt, in der stets ansteigenden Schülerzahl und auch im Ergreifen des geistlichen Berufes mancher Jesuitenschüler <sup>17</sup>.

Auch in den Missionsstationen, wo die Jesuiten als Pfarrseelsorger wirkten, werden ähnliche Erfolge aufgewiesen.

So können in Cham die Katholiken am Ende des Jahres 1623 in den Lateinschulen genau so gute Ergebnisse erzielen, wie es vorher bei den „Häretikern“ der Fall war <sup>18</sup>.

Auch in Neumarkt wird bestimmt, daß das Gymnasium, das bisher von den Calvinern geleitet wurde, künftig Aufgabe der Jesuiten sein soll <sup>19</sup>.

Geschichte der lateinischen Schulen der Kur-Oberpfalz im Jahrhundert der Reformation (München 1915) 74—90; einen weiteren allg. Überblick auch bei F. Krebs, Das deutsche Schulwesen in Amberg von den Anfängen im 15. Jahrhundert bis zum Ausgang des 17. Jahrhunderts (München 1930) 34—52.

<sup>11</sup> HStAM Jes. 1175 fol., 1, Jes. 701, Jes. 1128 fol. 7/7'.

<sup>12</sup> HStAM Jes. 1148.

<sup>13</sup> Lit. an. Amb. p. 39; HStAM Jes. 1160 fol. 2.

<sup>14</sup> HStAM Jes. 117 fol. 4, 11.

<sup>15</sup> Lit. an. Amb. p. 89.

<sup>16</sup> Lit. an. Amb. p. 128.

<sup>17</sup> Lit. an. Amb. p. 166, 183.

<sup>18</sup> Lit. an. Amb. p. 27.

<sup>19</sup> Lit. an. Amb. p. 37; Kropf, Historia S. J. I 278.



In Sulzbach, wo die Jesuiten mit großen Schwierigkeiten fertig werden mußten, haben sie in der Schule gute Erfolge<sup>20</sup>.

In allen drei Orten werden in den Jahrbüchern nur diese Tatsachen eines gut geführten Unterrichts angesprochen, ohne daß auf nähere Inhalte eingegangen wird. Sicher darf man annehmen, daß diese Schulen ohne größere Schwierigkeiten den damals üblichen Lehrbetrieb aufnahmen und fortführten, d. h. daß in der Regel dort in den drei Grammatikklassen unterrichtet wurde, wozu später dann meist noch eine Rhetorik- und eine Logikklasse hinzukam.

Bedeutende Ergebnisse können die Jesuiten in Weiden nachweisen. Sie lehren dort die „Rudimenta“, Grammatik und Syntax.

Schon vor dem Schwedeneinfall wurden auch die Humaniora gelehrt, und trotz des Krieges blieb die Zahl der Schüler immer konstant<sup>21</sup>.

Schulunterricht und religiöses Anliegen verbanden die Jesuiten durch Aufführungen geistlicher Schauspiele. Ein Novum ist es deshalb, weil die religiöse Darstellungskunst bewußt in den Dienst der Schule und der Seelsorge miteinbezogen wurde.

Vom Mittelalter her waren geistliche Spiele der Passion, der Auferstehung oder der Heiligenlegenden bekannt, jetzt aber wuchsen sie aus dem Schulunterricht heraus und dienten der Gesamtseelsorge.

Als Anfang des geistigen Schauspiels der Jesuiten darf man die wöchentlichen oder monatlichen Vortragsübungen der Schüler ansehen, die in Humanitas und Rhetorik unterrichtet wurden.

Geistliche Dialoge an kirchlichen Festtagen, etwa an Weihnachten, Ostern oder an dem dafür sehr beliebten Fest Fronleichnam, waren ein entscheidender Schritt auf das Schulalter hin, weil hier allegorische Figuren, z. B. Glaube, Hoffnung und Liebe, bereits in wechselseitigem Rollenspiel auftraten.

Von daher ergab sich ein fast nahtloser Übergang zum eigentlichen Schauspiel mit dramatischer Verwicklung.

Die Studienordnung legte der Gestaltung eines Theaters wenig Beschränkung auf. In der Regel 13 des Rektors heißt es lediglich, man habe darauf zu achten, daß der behandelte Stoff „sacrum ac pium“ sei.

Natürlich legten die Jesuiten Wert darauf, durch diese Dramen eine Selbstdarstellung ihrer schulischen Arbeit zu demonstrieren, denn das Echo einer Aufführung ließ auf eine entsprechende Erziehung in den Jesuitenschulen rückschließen.

Lebensfragen waren im Jesuitentheater die Motive für die dichterische Erfindungsgabe.

Ein Blick auf die im Amberger Kolleg aufgeführten Dramen zeigt, wie es immer wieder um fundamentale Fragen aus dem religiösen Alltag ging, so etwa um die Auseinandersetzung von Weltlust und Martyrium, gerne dargestellt in dramatischen Heiligenlegenden, oder um die Frage nach Gut und Böse, eine beliebte Frage war die nach Freiheit und Schicksal, Sünde und Erlösung oder Himmel und Hölle.

Wenn im Amberger Kolleg schon relativ früh Theater gespielt wurde, dann liegt der Grund darin, daß sich das Drama aus Vortragsübungen der Humanisten und Rhetoriker entwickelte, und in Amberg diese Klassen etwa ab 1626 unterrichtet wurden.

Die Bevölkerung der Stadt Amberg zollte diesen Aufführungen ausnahmslos größten Beifall. Der Grund dafür lag nicht nur in der äußeren Prachtentfaltung,

<sup>20</sup> Lit. an. Amb. p. 138, 146.

<sup>21</sup> HStAM Jes. 582 fol. 4, 7, 8, 11.

die jede Aufführung auszeichnete, sondern auch in der bildlichen Darstellungskunst der angesprochenen Themen und der Mitwirkung von Kindern aus der Stadt<sup>22</sup>.

Folgende Jesuitendramen wurden im Amberger Kolleg von 1626 bis 1650 aufgeführt<sup>23</sup>:

- 1626 15. Oktober „Die Heilung des Blindgeborenen“.  
Schuldrama, eine Anspielung auf die Rückkehr der Stadt zum katholischen Glauben. Die Bühne wurde aufgeschlagen in der Franziskanerkirche und alles dazu Nötige aus dem Baustadel geliefert. Die Periochen wurden in Großoktav gedruckt, 300 an der Zahl (Verfasser P. Johann Baumann).
- 1627 14. Oktober „St. Johannes Damascenus“.  
Schuldrama, aufgeführt im Festsaal des Schlosses vor einer großen und vornehmen Zuhörerschar (Verfasser P. Johannes Baumann).
- 1628 18. Oktober „Der jugendliche Martyrer Celsus“.  
Schuldrama, aufgeführt im Schloß (Verfasser P. Max Lerchenfeld).
- 1629 21. Februar „Der verlorene Sohn“.  
Drama, aufgeführt im Versammlungslokal der Kongregation zu Ehren der Kommissäre des bayerischen Kurfürsten und der Fürstbischöfe von Bamberg, Eichstätt und Regensburg (Verfasser P. Max Lerchenfeld).
- 1629 10. Oktober „Triumph der Wahrheit über die Lüge“.  
Endesdrama, aufgeführt im Schloß. (Verfasser P. Max Lerchenfeld).
- 1630 17. Oktober „St. Johannes Calyptra“.  
Endesdrama, aufgeführt im Schloß. (Verfasser P. Johannes Huetter).
- 1633 7. Februar „Herr Nemo, der Chorführer“.  
Aufführung im Schloß, fand großen Beifall. Dauer 2 1/2 Stunden. (Verfasser P. Georg Siser).
- 1634 27. Februar „Der verlorene Sohn“.  
Aufgeführt „in Area Gymnasii“. Anwesend waren viele vornehme Herren, unter anderen der Kommandant der Stadt und der Oberpfalz v. Wahl und die als Kriegsgefangene in Amberg weilenden Graf v. Wittgenstein und Gesandter Lampert.
- 1636 16. Oktober „Cornelius Agrippa“ („eum approbatione spectatorum“).  
(Verfasser P. Stephan).
- 1638 7. Oktober „Adiatrix (?) und ihre Söhne, von Augustus dem Tode geweiht“.  
Aufgeführt „in aula arcis“. (Verfasser P. Stephan).
- 1639 9. Oktober „Paulillus mit seinen Söhnen in Spanien unter dem Vandalenkönig Geiserich grausam getötet“.  
Aufgeführt im Schloß. Dauer 3 Stunden. (Verfasser P. Stephan).

<sup>22</sup> Weiterführend zu diesem Sachverhalt vgl. bes. die knappe Zusammenfassung bei P. Bahlmann, Das Drama der Jesuiten, in: Euphorion (1895) 271—294. Zum Problem des Jesuitentheaters in Bezug auf die Literaturgeschichte siehe A. Dürrwächter, Das Jesuitendrama und die literarhistorische Forschung am Ende des Jahrhunderts, in: Hist. pol. Blätter (1899) 345—364, 414—427; A. Dürrwächter, Passionsspiele auf dem Jesuiten- und Ordentheater, in: Hist. pol. Blätter (1900) 551—569; A. Dürrwächter, Die Darstellung des Todes und Totentanzes auf den Jesuitenbühnen vorzugsweise in Bayern, in: Forschungen zur Kultur- und Literaturgeschichte Bayerns V (1897).

<sup>23</sup> Zusammengestellt nach Blößner, Georgskirche 60—62; vgl. auch Lit. an. Amb. p. 45, 58, 214, 242, 279.



- 1640 11. Oktober „Joseph“ (der ägyptische).  
Aufgeführt im Schloß mit großem Erfolg vor einem zahlreichen Publikum.  
(Verfasser P. Georg Lang).
- 1641 10. Oktober „David und Jonathas“.  
Aufgeführt „inter Collegii nostri septa“. (Im Saliterstadel „prima vice,  
alias in aula semper.“) (Verfasser P. Georg Lang).
- 1642 12. Oktober „Landolin“.  
(Verfasser P. Georg Lang).
- 1645 6. September „St. Ephrem“.  
Die Vorsehung in der Jugend des Heiligen. Bearbeitet nach Surius. (Verfasser P. Udalricus Lochmaier).
- 1646 9. September „St. Alexius“,  
die bekannte Legende nach Surius („inter septa nostri collegii“). (Verfasser P. Georg Maendel).
- 1647 9. September „St. Vitus“,  
die bekannte Legende nach Surius. (Verfasser P. Georg Maendel).
- 1649 9. September „St. Johannes, der Almosengeber“.  
Nach dem Kalendarium Marianum 23. Januar. (Verfasser P. Georg Maendel).
- 1650 9. September „Ungewisse Sicherheit“,  
auf welche sich ein junger Mensch verlassen zu seinem Verderben. Aufgeführt „magna cum omnium satisfactione“. (Verfasser P. Georg Maendel).

## V. Die Seelsorgsarbeit der Jesuiten

### 1. Umfassende Seelsorge als drängendes Problem der Zeit

Immer schon hat es im Leben der Kirche Apostolat und Seelsorge gegeben, auf die das Volk dankbar antwortete. Neu war jetzt nach den Wirren der Reformationzeit, daß im Mittelpunkt der katholischen Kirche echte Seelsorge als oberstes Gebot begriffen wurde.

Diese Wandlung im kirchlichen Bewußtsein geschah erst in der Mitte des 16. Jahrhunderts, als Papst Paul III. (1534—1549) das Kardinalskollegium umwandelte (1535), die Gesellschaft Jesu als Orden bestätigte (1540) und 1545 das richtungsweisende allgemeine Konzil zu Trient eröffnete.

Damit wird deutlich, daß innere Erneuerung nunmehr Selbstdarstellung und Selbstbestimmung der Kirche werden sollte.

Jetzt wird die Kirche Seelsorgskirche und infolge der Glaubensspaltung auch kämpferische Kirche. Daneben brachte es die Auseinandersetzung mit dem Protestantismus mit sich, daß sich die Kirche in einer bislang nicht bekannten Weise zentralisierte.

Auf lange Sicht gelang diese Reform. Der Mensch des 17. Jahrhunderts freut sich wieder seines Glaubens, der ihm ein Gefühl des Sieges und der Sicherheit gab. Einheit von Welt und Kirche waren wieder gewonnen, sogar die geistliche Welt wird versinnlicht, wenn Versinnbildlichung vor allem Anschauung bedeutet — der Protestantismus setzte dagegen die Predigten und die Cantaten. Inhaltlich beweisen dies die Themen der Frömmigkeit, Gott als die höchste Majestät dominiert (z. B.

Zentralbau mit 3 Apsiden); ein richtiges „Zeitalter der Monstranz“ brach an; nach Christus steht die Gottesmutter im Hauptblickpunkt; das innige Marienbild der Gotik löste ein siegreiches Marienbild ab („Besiegerin aller Häresien“); forcierte Heiligenverehrung antwortet der calvinischen Bilderstürmerei; der Mensch tritt als Mitwirker im Heilsgeschehen und im Heilswirken hervor, ganz im Gegensatz zur lutherischen sola gratia-Lehre, in der die Mitwirkung des Menschen ausgeschlossen ist. In der Seelsorgsarbeit der Jesuiten wird gerade dieser Punkt der Mitwirkung deutlich in der Arbeit der Marianischen Kongregationen.

Vor allem wird in diesem 17. Jahrhundert die Volksfrömmigkeit gefördert, weil die Seelsorge alle Motive (Bräuche und Sitten) des Volkes bewußt mit einbezog — soweit sie nicht a priori abergläubisch sind <sup>1</sup>.

Die Erneuerung kam von Kräften, die meist aus romanischen Nationen stammten, und einer der hervorragendsten Erneuerer im Leben der Kirche war der basische Adelige Ignatius von Loyola (geb. 1491). Zusammen mit den Mitgliedern seiner von ihm gegründeten Gesellschaft packten sie neue, für die Kirche lebenswichtige Aufgaben an, und vor allem stellten sie sich den Notständen aber auch den Fragen ihrer Epoche. Geschickt wußte Ignatius im christlichen Bewußtsein nicht nur das Heilsverlangen zu wecken, sondern auch in den Mittelpunkt einer jeden Lebensführung zu stellen, wodurch er sich auf gleicher Linie wie die Reformatoren bewegte <sup>2</sup>.

## 2. *Der pastoraltheologische Ansatz der Jesuiten und deren Erfolge*

Aus dem Gesagten wird deutlich, daß ein Land wie die Oberpfalz, das überannt wurde von den Ereignissen der Reformation, nur in einem entsprechenden Gegenstoß zurückgeholt werden konnte. Denn wollte man ein Volk zurückführen in eine innere Katholizität, so mußte man selber Tiefe und Breite gewinnen, denn

<sup>1</sup> Weiterführend und Grundsätzliches zu diesen angesprochenen Tatsachen siehe bes. bei H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient (Freiburg/Br. 1949); ebenso in dem umfangreichen Werk mit Einzelbeiträgen hrsg. von G. Schreiber, Das Weltkonzil von Trient 2 Bde. (Freiburg/Br. 1951), dabei bes. den Beitrag von J. Oswald, Die tridentinische Reform in Altbaiern im 2. Bd. 1 ff.; siehe in diesem Zusammenhang auch den Beitrag von H. Raab, Die altbayerischen Hochstifte Freising, Regensburg, Passau in der Zeit vom Tridentinum bis zur Säkularisation im Handbuch der Bay. Geschichte III/2 (München 1971) 1389—1422; einen treffenden Einblick in die Volksmentalität gibt L. Freyberger, Baiuwarisches und Barockes (München<sup>3</sup> 1949); im Bezug auf den Einfluß der Baukunst ist immer noch interessant der Aufsatz von M. von Bröcker, Die Baukunst im Dienste katholischer Reformgedanken und jesuitischer Propaganda, in: Monatszeitschrift f. Gottesdienst und kirchl. Kunst 4 (1899) 155—158; zu diesem Sachverhalt weiterführend vgl. M. Weisbach, Der Barock als Kunst der Gegenreformation (Augsburg 1925).

<sup>2</sup> Eine der treffendsten Darstellungen über Ignatius ist auch heute noch H. Rahner, Ignatius von Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmigkeit (Graz<sup>3</sup> 1949); bezüglich des reich verarbeiteten Materials über Ignatius siehe auch L. von Pastor, Charakterbilder katholischer Reformatoren des 16. Jahrhunderts (Freiburg/Br. 1924) 3—51; auch heute noch nicht überholt ist die Darstellung von M. Meschler, Die Gesellschaft Jesu, ihre Satzungen und Erfolge (Freiburg/Br. 1911); ebenso interessant ist auch die knappe Zusammenfassung von F. Dittrich, Jesuiten — katholische Reaktion gegen die lutherische Reformation (Gegenreformation), in: Gesch. Mitteilungen der Gesellschaft der Erziehungs- und Schulgesch. 15 (1905) 130—145.



nur „aus der Bejahung ihres eigenen Lebens zieht die Kirche die Kraft zur Selbsterneuerung und Selbstbehauptung“<sup>3</sup>.

Genau dieses Bewußtsein einzufangen und aufzubauen mußte Aufgabe und auch Chance der Jesuiten für ihren Ansatz in der Seelsorge sein.

Daß nach langen Jahren der Gewalt dieses Phänomen kein Bestandteil im Seelsorgsgeschehen sein durfte, mußte den Patres als weiteres klar vor Augen stehen, wobei Gewalt als abstoßende Strenge gesehen werden muß.

So verstehen die Jesuiten ihren Seelsorgsauftrag ausschließlich als Dienst. Die Jahrbücher betonen diesen Charakter, wenn sie schreiben, daß die Seelsorge der Patres in diesem Gebiet der Ehre Gottes und dem Heil des Nächsten („salutem proximi“) gilt<sup>4</sup>. Dieser „Dienstcharakter“ wird dadurch unterstrichen und gefestigt, daß gewinnende Liebe zur Maxime wird. Das heißt konkret für die Seelsorgsarbeit, daß man versucht, auf den Menschen zuzugehen, sein Stehen vor Gott deutlich zu machen, und ihm dazu Hilfen zu bieten<sup>5</sup>.

Nur von dieser Grundhaltung her lassen sich auch die Elemente beurteilen, welche die Jesuiten in ihrer Seelsorgsarbeit einsetzten — und mit ihnen auch den entsprechenden Erfolg hatten.

Als erstes muß dabei die „Humanitas“ angeführt werden, von der die Jahrbücher immer wieder sprechen. Mit diesem Begriff drücken die Jahrbücher das Bestreben der Patres aus, sich dem Menschen in seiner rein menschlichen Hilfsbedürftigkeit zuzuwenden — und zwar ohne Ansehen der Konfession. Es ging vorerst darum, in der Not der Zeit menschenmögliche Hilfe anzubieten.

Die heutige Pastoraltheologie würde dieses Phänomen beschreiben als ein „Hin zum Personalen“, dem der Priester verpflichtet ist<sup>6</sup>.

Weiter müssen dann die reichgestalteten Kultfeierlichkeiten genannt werden, die Theateraufführungen und die Schönheit der Gotteshäuser, worin die Jesuiten den Wert und auch die Wichtigkeit des Schauens innerhalb der Glaubenserfahrung zum Ausdruck brachten.

Das „Theatrum sacrum“, in den folgenden Jahren des Barockzeitalters durch bühnenhafte Altäre konsequent weitergeführt — denkt man z. B. an die Gestaltung des Asam-Altars in der Klosterkirche zu Weltenburg/Donau, auf dem der hl. Georg als Drachentöter plastisch so geschickt dargestellt ist, als würde er aus einer Bühnenkulisse in den sakralen Raum reiten —, wird hier in den Anfängen deutlich.

Daß aber diese Festlichkeit nicht Selbstzweck wurde, dafür sorgten die Patres in der praktischen Glaubensbelehrung, in der Katechese und Predigt Vorrang hatten.

#### a) Zugang zum Menschen im Kult

Den Jesuiten gelingt es, Feierlichkeiten, Theater und Kirchen zum raffiniertesten Medium ihrer Zeit zu gestalten. Dieses Vorgehen war umso geschickter, da sie es als eines der wirksamsten Mittel gegenüber anderen Konfessionen ausspielten, denn wo die Protestanten oder Calviner das Wort setzten, setzten die Jesuiten das Spiel — die Ästhetik — das Schauen.

Ein Volk, das über hundert Jahre jede Feierlichkeit im gottesdienstlichen Raum entbehren mußte, erhält jetzt wieder sein Recht auf Festlichkeit zugestanden.

<sup>3</sup> Jedin, Handbuch der Kirchengeschichte IV 533.

<sup>4</sup> Lit. an. Amb. p. 56.

<sup>5</sup> Vgl. zu diesem Problem Goldbrunner, Seelsorge 80, 166.

<sup>6</sup> Vgl. dazu Goldbrunner, Seelsorge 157 f., 166.

Wie sehr das Volk danach verlangte, zeigt der überaus rasche Zulauf zu den katholischen Gottesdiensten. „Die Herzen der Häretiker seien dadurch besser ansprechbar“ notiert schlicht der Jahrbuchschreiber <sup>7</sup>.

Der Mensch erlebt durch das Schauen den neu einzuführenden Glauben, ihm wird der Unterschied zu den anderen Konfessionen im bewußten Ansprechen seines Innenlebens deutlich gemacht.

In Städten, in denen die Arbeit der Patres denkbar schwierig war, sind die feierlichen Kulthandlungen die oft einzig erfolgversprechenden Zukunftsaussichten. So können die Jesuiten in Sulzbach z. B. nur durch solche reich gestalteten Gottesdienste auf das Volk einwirken.

Grundsätzlich aber nimmt das Volk diese feierlichen Handlungen dankbar auf. Die Begeisterung, in die die Jahrbuchschreiber bei der Erwähnung solcher Festlichkeiten geraten, spiegeln diese Haltung der Menschen deutlich wieder. Die Jesuiten forcierten dieses Bewußtsein, indem sie jede Messe zu einer Feierlichkeit ausweiten. Vorbereitung auf den Gottesdienst war nicht nur im Kolleg in Amberg vordringliche Aufgabe, auch in den übrigen Missionsstationen wurde darauf größter Wert gelegt. So achten die Patres immer darauf, bei den Messen zu singen, an Festtagen sogar mit Instrumentalbegleitung, lassen viele Ministranten als Altardiener auftreten und geben dem ganzen Raum durch viele Kerzen und Weihrauch einen stimmungsvollen sakralen Charakter <sup>8</sup>.

Zu einer besonderen Festlichkeit wurde in allen Orten das jährliche Fronleichnamsfest. Ob in Cham, Neumarkt oder Tirschenreuth, überall begleitete das Volk in frommen Staunen diese Prozessionen, und auch Nichtkatholiken können sich der Faszination solcher Feierlichkeit nicht entziehen <sup>9</sup>.

Waren solche Prozessionen schon fast liturgisches Spiel, so nützten die Jesuiten geistliche Spiele, um den Leuten in darstellerischer Weise katholisches Glaubensgut nahezubringen. Weil hier wiederum Kinder aus Familien der verschiedensten Konfessionen mitwirkten, drangen die Patres auch mit dieser Möglichkeit zu den Eltern vor, die schon allein deshalb solche Aufführungen besuchten, weil ihre Kinder mitspielten. So berichtet das Jahrbuch, daß „bei den lutherischen Eltern kein Auge trocken blieb, als sie ihre Kinder als Engel verkleidet auf der Bühne sahen“ <sup>10</sup>.

Den Jesuiten ging es bei diesen Spielen aber um mehr als nur um äußere Prachtentfaltung. Sie brachten damit u. a. auch die Heiligenverehrung wieder ins Bewußtsein der Menschen, weil es in vielen dieser Spiele um die Lebensgeschichte von Heiligen ging.

Dadurch belebten die Jesuiten wiederum den Volksglauben, wo das Geistig-Geistliche, das sich in Heiligenanrufungen ausdrückt, nicht fehlen darf.

In den Jahrbüchern finden sich auch immer wieder Hinweise, wie die Heiligen, besonders die Mutter Gottes, als Fürsprecher geholfen haben.

So kann ein Mann wieder sehen, nachdem er sich mit „geheiltem Wasser“ benetzt hatte <sup>11</sup>, in Tirschenreuth „floh“ die ganze Stadt bei drohender Schwedengefahr zur Gottesmutter <sup>12</sup>, in Amberg rufen werdende Mütter den Hl. Ignatius

<sup>7</sup> Lit. an. Amb. p. 4/5; siehe dazu auch A. Mayer, Liturgie und Barock, in: JLV 15 (1941) 67—154.

<sup>8</sup> Lit. an. Amb. p. 135, 144.

<sup>9</sup> Lit. an. Amb. bes. p. 5, 6, 7, 8, 11, 28, 74, 75.

<sup>10</sup> Lit. an. Amb. p. 7.

<sup>11</sup> Lit. an. Amb. p. 60.

<sup>12</sup> Lit. an. Amb. p. 105.



um eine gute Geburt an<sup>13</sup>, der Hl. Franz-Xaver wurde besonders während den Pestjahren stark verehrt<sup>14</sup>.

#### b) Die Hinwendung zum Menschen im Dienst an ihm

Seelsorge meint immer den ganzen Menschen, und sie trifft den Suchenden am leichtesten, wenn die Liebe zum Tragen kommt.

Wo der Mensch in seiner Not Unterstützung, Hilfe erfährt, dort wird er nicht nur als Person ernst genommen, hier wird er in seinem Innern betroffen gemacht, und wo der Seelsorger ihm diesen Dienst erweist, dort wird diese Hilfe zu echtem Heildienst<sup>15</sup>.

Hatten die Jesuiten versucht, durch die Festlichkeit die Menschen auch ein wenig aus ihrem Alltag wegzuholen, so galt es aber, diesen Alltag auch ernst zu nehmen.

Schon allein die unruhigen Zeitverhältnisse machten es unmöglich, über menschliche Not hinwegzusehen.

Die Patres der Gesellschaft Jesu waren sich dieser Aufgabe, der sie sich stellen mußten, wohl bewußt.

Die Pestseuche, die 1622 im Amberger Raum auftrat, war eine erste Belastungsprobe.

Die Jesuiten erwiesen sich dabei nun als die entschiedenen Helfer. Während der Magistrat zögerte und viele Leute auf die umliegenden Dörfer flohen, versorgten die Jesuiten fast alleine das Spital. Durch eine sofortige Trennung von Gesunden und Kranken, vor allem in den Privathäusern, verhinderten sie eine weitere Ausbreitung der Seuche<sup>16</sup>.

Die Stadt Sulzbach muß wiederum als Beispiel gelten, in der die Arbeit der Patres sehr schwierig war, wo aber auch dieser Einsatz der Jesuiten Bewunderung auslöst. Dieses Vertrauen ging sogar soweit, daß während der Pestjahre in den dreißiger Jahren die Wohnung der Jesuiten „einem Spital glich“<sup>17</sup>.

Das Leprosen- und Katharinenspital in Amberg konnte 1640 auf Initiative der Jesuiten errichtet werden. Der Pater und der Bruder, die im Kolleg die Krankenbetreuung inne hatten, betreuten auch dieses Spital<sup>18</sup>.

Besonders überzeugend zeigte sich diese Arbeit der Jesuiten dadurch, daß seitens des Ordens jeder Ordensangehöriger mit in diese Arbeit einbezogen wurde. Im Kolleg machte man keinen Unterschied, wenn es um Hilfe für die Menschen ging. Ob ein Pater nun ein geachteter Lehrer war oder in der Kollegsverwaltung einen höheren Posten bekleidete, bei der Betreuung von Kranken, Gefangenen oder sonstigen Hilfsbedürftigen sprang jeder dort ein, wo er gebraucht wurde. Dieser beispielhafte Einsatz verschaffte den Seelsorgern ungeteiltes Lob und Anerkennung in der Stadt<sup>19</sup>.

Besondere Erwähnung findet in den Jahrbüchern der Beistand der Patres bei den zum Tode verurteilten Gefangenen. Der Jahrbuchschreiber faßt das Anliegen dieser Aufgabe zusammen, wenn er einmal schreibt, daß durch diese Besuche die

<sup>13</sup> Lit. an. Amb. p. 198.

<sup>14</sup> Lit. an. Amb. p. 240/41, 257/58.

<sup>15</sup> Siehe dazu Goldbrunner, Seelsorge 17, 157—166.

<sup>16</sup> Lit. an. Amb. p. 6.

<sup>17</sup> Lit. an. Amb. p. 144.

<sup>18</sup> Lit. an. Amb. p. 211.

<sup>19</sup> Lit. an. Amb. p. 231.

Seelsorger vielen Menschen „in ihrem Leben nach langer Zeit wieder einen Sinn geben können“<sup>20</sup>.

c) direkte Glaubensunterweisung als religiöses Fundament für die Menschen

Wenn im Vorhergehenden von Wiedererneuerungen im kirchlichen Leben die Rede war und gezeigt wurde, wie menschliche Hilfe innerhalb der kirchlichen Verkündigung notwendig war, so wäre aber beides ohne direkte Glaubensunterweisung wirkungslos gewesen, weil nur durch die Beziehungen untereinander dem Menschen im Rahmen des Heildienstes Glaubenserfahrung vermittelt wird.

Sicherlich steht hier an erster Stelle die Tätigkeit der Jesuiten als Prediger, wo sie gezielt auf eine große Masse einwirken konnten.

Dabei aber müssen nun wieder die Jahrbücher in ihrer Eigenart berücksichtigt werden. In ihnen finden sich keine theoretischen Abhandlungen über die grundsätzliche Notwendigkeit von Predigten im Rahmen der Glaubensvermittlung, immer wieder wird nur von abgehaltenen Predigten geschrieben und vor allem, wie sie bei den Leuten angekommen sind<sup>21</sup>.

Eines aber schlägt sich nieder in diesen Berichten: die Patres der Gesellschaft Jesu zeichnet bei ihren Predigten ein klarer Stil, ein bestechendes Auftreten und eine deutliche Frontstellung aus.

Natürlich überwogte bei den ersten Predigten dieser katholischen Verkünder die Neugierde der Menschen. Sie läßt die Leute in Scharen zu den Veranstaltungen kommen, diese Menschen aber abwägen, inwieweit sich die Predigt in bloßer Bekehrungsoffensive erschöpfte, oder ob das dargebotene Thema auch ansprechend behandelt wurde.

Den Prädikanten der anderen Konfessionen lag alles daran, gutbesuchte Predigten zwar nicht öffentlich zu stören, aber die Leute nach einem Besuch solcher Predigten auf den katholischen Irrglauben hinzuweisen. So achteten die Prädikanten in Cham peinlich genau darauf, ob die Verkündigung der Jesuiten auch mit dem Evangelium übereinstimme, wengleich sie auch hier immer mehr ins Hintertreffen gerieten, weil die Ereignisse in Cham sich für die Patres so günstig entwickelten, daß diese schon bald eine geregelte Predigtätigkeit in der Kirche aufnehmen konnten, und ab 1627 regelmäßig zweimal an Sonn- und Feiertagen predigten<sup>22</sup>.

Auch in Amberg werden die Predigten von den Prädikanten der anderen Konfessionen besucht, die dann unter den Leuten Stimmung gegen die Jesuiten zu machen versuchten. Von Seiten der Bevölkerung schlug aber den Patres als Prediger von Anfang an eine solche Welle der Sympathie entgegen, daß die Prädikanten ihren Einfluß nicht geltend machen konnten, ja sie mußten erleben, daß ihre eigenen Predigten nur noch von wenigen Zuhörern besucht wurden. Die Hochschätzung jesuitischer Predigten festigte sich, als die Patres während einer Predigt unter freiem Himmel durch ein Gewitter gezwungen waren, in die nahe gelegene calvinische Kirche auszuweichen, und daraufhin die Leute so begeistert von diesen Ausführun-

<sup>20</sup> Lit. an. Amb. p. 7, 36, 211.

<sup>21</sup> Im Rahmen dieser Arbeit kann es nicht um eine theoretische Auseinandersetzung der Predigt (ihre Aufgabe, Notwendigkeit, Einschätzung usw.) gehen, auch nicht um eine historische Auseinandersetzung über dieses Phänomen während dieser Zeit, weil aufgezeigt werden soll, wie aus persönlichen Nachrichten Predigt und Katechese dargestellt sind und wie sie im Kollegsverlauf eingesetzt wurden und sich auswirkten.

<sup>22</sup> Lit. an. Amb. p. 16, 65.



gen waren, daß sie ihre Kinder nur in den von den Jesuiten begonnenen Unterricht schicken wollten<sup>23</sup>.

Schon bald einigten sich die Jesuiten, innerhalb der Stadt Amberg nach einem bestimmten Modus zu predigen.

Die Kollegskirche St. Georg wurde selbstverständlich Mittelpunkt ausgedehnter Predigtstätigkeit, daneben vereinbarten sie aber auch mit dem katholischen Pfarrer von St. Martin, der eigentlichen Pfarrkirche, ein Kanzelrecht. Hier sollten die Patres jeweils Sonntags und zu besonderen Festzeiten die Kanzel besteigen, um der breiten Schicht des Volkes in Predigten Glaubensunterweisung zu geben, denn St. Georg sollte mehr und mehr dem gehobenen Bürgertum vorbehalten bleiben. Besonderen Wert legten die jesuitischen Seelsorger auf die Predigtstätigkeit während der Fastenwochen. Neben einer größeren Einführung zu Beginn dieser kirchlichen Festzeit war in St. Martin jeden Freitag eine eigene Fastenpredigt, die neben ausgesuchter Festlichkeit auf die zentrale Bedeutung des Osterfestes hinzielte<sup>24</sup>.

Auch hierin wird wieder eine Grundlinie der Jesuiten deutlich. Während sie innerhalb der Kollegien bemüht sind, gehobenen Ansprüchen gerecht zu werden, verschließen sie sich aber nie der breiten Seelsorge.

In engem Zusammenhang mit der Predigtstätigkeit steht auch der Katechismusunterricht. Hier konnte verstärkt Glaubensunterweisung geschehen. Wie eng beide tatsächlich aber auch zusammengehörten, beweist allein die Tatsache, daß nicht selten von einer Predigt her der Katechismusunterricht eingeleitet wurde<sup>25</sup>.

In der Verwendung des von Canisius zusammengestellten Katechismus war den Patres eine entscheidende Hilfe in die Hand gegeben, die diese natürlich zu nutzen versuchten. Zwar sollte dieser „Canisi“ nach der Diözesankonstitution von 1588 und der Visitation von 1589 in der Diözese bereits eingeführt sein, aber bis zum Auftreten der Jesuiten in diesem Landstrich blieb es meist bei der Bestimmung<sup>26</sup>. Im Bekehrungsgeschehen der Jesuiten bleiben aber nun die „rudimenta Canisiana“ Grundlage in der katechetischen Unterweisung.

Auffallend ist, daß in den Jahrbüchern erst 1627 ausdrücklich von Katechesen gesprochen wird. Und hier wiederum nicht im Zusammenhang, daß ein Pater eine Katechese gehalten hätte, sondern daß einige Jugendliche eine Katechese über die „Hauptgedanken des Glaubens“ vorbereitet und auch den anderen Leuten vorgetragen hätten. Dieses kleine Werk bekam soviel Lob, daß ein Magister es vertonte<sup>27</sup>.

Hier wird Wert und Einfluß der Katechese deutlich, wie sie auch die Jesuiten verstehen. Es geht ihnen dabei nicht um die Glaubensunterweisung in dem Sinn, daß sie die alleinigen Unterrichter sind, sie versuchen immer wieder, den Menschen miteinzubeziehen in ihre Glaubensarbeit. Vor allem aber stacheln die Patres dabei den Eifer im Volk an, der immer dann am stärksten ist, wenn Eigeninitiative gefordert wird.

Dadurch wird aber die Katechese im Rahmen der Bekehrungsarbeit zu einem der tragenden Pfeiler, und das Jahrbuch betont einmal ausdrücklich, daß neben der

<sup>23</sup> Lit. an. Amb. p. 40, 68.

<sup>24</sup> Lit. an. Amb. p. 82, 210, 230/31, 237/38, 270.

<sup>25</sup> Lit. an. Amb. p. 192.

<sup>26</sup> Vgl. dazu K. Schrems, Die religiöse Volks- und Jugendunterweisung in der Diözese Regensburg vom Ausgang des 15. Jahrhunderts bis gegen Ende des 18. Jahrhunderts (München 1929) 93, siehe auch 37—145.

<sup>27</sup> Lit. an. Amb. p. 58.

eigenen Tüchtigkeit der Patres der Eifer der Leute beim Katechismusunterricht maßgeblich zu deren Erfolg beiträgt<sup>28</sup>.

Um 1630 ist der äußere Ablauf des Katechismusunterrichts festgelegt. In Amberg werden für die Kinder in der Pfarrkirche St. Martin und in der Kollegskirche St. Georg einmal wöchentlich Katechesen gehalten, die Bevölkerung der Stadt besucht in der Spitalkirche diesen Glaubensunterricht und in den umliegenden, meist bäuerlichen Ortschaften versammeln sich die Leute nach dem Sonntagsgottesdienst zum Katechismusunterricht. Es sind meist zwei Magister, die diese Aushilfe und diesen Unterricht verrichten<sup>29</sup>.

Auch in den anderen Missionsstationen ist der Glaubensunterricht in dieser Form geregelt, je nach Größe der Ortschaft werden aber hier die Kinder oft nicht von den anderen Leuten getrennt unterrichtet, haben allerdings eine Katechismusstunde zusätzlich während der Woche<sup>30</sup>.

Wurde bei den Katechesen schon deutlich, daß die Jesuiten immer wieder versuchen, den Menschen ganz bewußt und aktiv mit in die Glaubensverkündigung hineinzunehmen, so wird das deutlich an und mit der Arbeit in der Marianischen Kongregation.

Es ist nicht übertrieben, wenn man sie als „wichtigste Laienorganisation in der nachtridentinischen Zeit“ beurteilt<sup>31</sup>. Denn diese Kongregation versteht sich nach ihrem Gründungsideal als ein Vortrupp religiöser Aktivisten. 1563 in Rom entstanden, von P. Rem in der Dillinger Gründung von 1574 nach Oberdeutschland gebracht, wurde sie vom Jesuiten General Aquavia als fester Auftrag für den Rektor in die Studienordnung eingeführt<sup>32</sup>.

Von Bedeutung allerdings wurde diese Gemeinschaft, indem sie sich durch ihre Aktivität gegen eine der Grundaussage reformatorischen Denkens, nämlich die der „sola gratia“ wandte.

In Idee und Arbeit dieser Kongregationsmitglieder wird deutlich, daß der Mensch als Mitwirker im Heilsgeschehen tatsächlich beteiligt ist und auch gefordert sein will. Die Jesuiten stellen sich hierin insbesondere den Fragen ihrer Zeit, wobei sie ein gemeinsames Anliegen, das Reformatoren und Katholiken bewegte, geschickt in den Mittelpunkt stellten, nämlich bei den Leuten ein gewisses Heilsverlangen zu wecken. Auswirkung und Ausübung liefen aber auseinander, weil die Jesuiten dieses Heilsverlangen des Menschen nicht nur in den Mittelpunkt jeder Lebensführung stellten, sondern dem Menschen deutlich machten, daß er selber mitarbeiten und mitwirken muß<sup>33</sup>.

Weil die Patres im Amberger Kolleg wußten, welche Hilfe diese marianische Kongregation im Leben der Seelsorge leisten kann, bemühten sie sich um eine baldige Gründung dieser Kongregation in ihrem Kolleg.

<sup>28</sup> Lit. an. Amb. p. 171/72.

<sup>29</sup> Lit. an. Amb. p. 63/64, 68, 192.

<sup>30</sup> Lit. an. Amb. p. 77, 85, 146.

<sup>31</sup> Bauerreiß, Kirchengeschichte VI 369.

<sup>32</sup> Wegen der guten Quellenauswertung auch heute noch wertvoll M. Sattler, Geschichte der MC in Bayern (München 1864); eine ebenso gute Darstellung bringt Ph. Löffler, Die Marianische Kongregation in ihrem Wesen und ihrer Geschichte (Freiburg/Br.<sup>5</sup> 1924).

<sup>33</sup> Vgl. dazu H. Rahner, Die geistesgeschichtliche Bedeutung der Marianischen Kongregation (Augsburg 1954); J. Miller, Die marianischen Kongregationen im 16. und 17. Jahrhundert. Ihr Wesen und marianischer Charakter, in: Zeitschr. für kath. Theologie 58 (1934) 83 f.



1626 hatten diese Bemühungen Erfolg, in diesem Jahr wird in Amberg eine Marianische Kongregation für Alumnen und für das Juvenat errichtet<sup>34</sup>.

Knapp ein Jahr später trifft aus Rom die offizielle Bestätigung ein. Kurfürst Maximilian bekundete sein Interesse und seine Freude an dieser Neugründung in der Weise, daß er der Amberger Marianischen Kongregation im selben Jahr 500 Gulden als persönliches Geschenk überreichte<sup>35</sup>.

Es dauerte auch in Amberg nur kurze Zeit bis die Marianische Kongregation nicht nur ihren festen Platz innerhalb der Seelsorge einnahm, sondern auch zahlenmäßig so anstieg, daß eine Teilung notwendig wurde. So unterschied sich die Marianische Kongregation der Studenten 1630 durch eine „maior“ oder „minor“, wobei jede Abteilung ihren eigenen Kongregationspräses hatte<sup>36</sup>.

Auch unter der Bevölkerung wuchs schnell der Wunsch nach einer eigenen Kongregation, der 1630 in Erfüllung ging, und die unter dem Namen ‚Mater Dolorosa‘ eingetragen wurde<sup>37</sup>.

Beide Kongregationsabteilungen, die der Studenten und die der Bürger der Stadt, pflegten innerhalb ihrer Gemeinschaft bewußt das Leben aus dem Glauben, blieben aber nie abgeschlossen, sondern waren immer offen für die Belange der Seelsorge, ja sie gestalteten diese entscheidend mit. Eine besondere Hilfe scheinen diese Mitglieder innerhalb der Seelsorgearbeit auf organisatorischem Gebiet gewesen zu sein, denn die Jahrbücher sprechen immer wieder von ihren hervorragend gestalteten Prozessionen oder von ihrer Mithilfe bei besonders großen Feierlichkeiten.

Ein weiterer entscheidender Rückhalt waren diese Sodalen den Patres bei der direkten Glaubensunterweisung. Wo von den Jesuiten Katechismusunterricht gehalten wurde, dort halfen Kongregationsmitglieder immer tatkräftig mit.

Besonders beim Unterricht in den umliegenden Dörfern unternahmen ältere Kongregationsmitglieder erste Erkundungszüge, in welcher Form und in welchem Ausmaß der Unterricht gestaltet werden müsse.

Zusammen mit den Patres hielten sie dann den Unterricht, der meist so konzipiert war, daß ein Pater eine mehr allgemeine Einleitung hielt, sich dann den älteren Leuten widmete, während der Kongregationist den Kindern weiter religiöse Unterweisung erteilte<sup>38</sup>.

Neben dieser Glaubensunterweisung werden die Kongregationsmitglieder immer wieder im Zusammenhang mit caritativen Aufgaben genannt. So kümmerten sie sich um alte und kranke Menschen und waren immer dabei, wenn ein Pater zu den Gefangenen ging<sup>39</sup>.

Daß die Kongregation nicht nur an sich selbst dachte, beweist die Tatsache, daß nur durch den Eifer ihrer Mitglieder die Bruderschaft „Vom guten Tod“, die während der lutherischen Zeit untergegangen war, wieder neu gegründet und belebt wurde<sup>40</sup>.

<sup>34</sup> Lit. an. Amb. p. 45.

<sup>35</sup> Lit. an. Amb. p. 62.

<sup>36</sup> Lit. an. Amb. p. 82; vgl. dazu auch den kurzen Überblick der MC in Amberg bei G. Blößner, Die marianische Männerkongregation in Amberg 1626—1926, in: Festschrift zum 300jährigen Jubiläum der MC (Amberg o. J.).

<sup>37</sup> Lit. an. Amb. p. 82.

<sup>38</sup> Lit. an. Amb. p. 274—277.

<sup>39</sup> Lit. an. Amb. p. 180.

<sup>40</sup> Lit. an. Amb. p. 147.

Andererseits verzichtete die Marianische Kongregation nicht auf eine Art Selbstdarstellung.

Wenn sie Festtage begingen, dann wurden diese stets so gefeiert, daß sie nicht ohne Einfluß auf Leute und gesamte Seelsorge blieben.

So hatte die Bürgerkongregation drei Festtage, an denen sie besonders in Erscheinung trat: einmal war jeden Samstag im Kongregationsaal festliche Versammlung, bei der nie über mangelnden Besuch geklagt werden mußte, daneben war der Karfreitag besonderer Festtag dieser Kongregationsabteilung, wo sie auch die Gestaltung der Feierlichkeit übernahm, und als dritter Festtag wurde die jährliche Fronleichnamsprozession gefeiert, bei der alle Kongregationsmitglieder der Bürgerschaft hinter dem Allerheiligsten gingen.

Die Studenten der Marianischen Kongregation feierten als Hauptfest in jedem Jahr das Fest Mariä Verkündigung, dessen Namen auch ihre Kongregation trug, dazu das Fest Mariä Himmelfahrt. Nachdem am Karfreitag die Bürgerkongregation die Gestaltung übernommen hatte, waren die Feierlichkeiten des Karsamstag Aufgabe der Studentenkongregation und auch ihr zweiter Festtag. Das Fest des Ordensgründers der Jesuiten, des Hl. Ignatius, blieb die dritte Feierlichkeit im Leben der Studentenkongregation und wurde in „dankbarer Feierlichkeit“ gefeiert<sup>41</sup>.

Wurde beim vorher Gesagten deutlich zu machen versucht, wie sehr sich die Jesuiten in ihrer Seelsorge mühten, auf den Menschen einzugehen, ja ihn tatsächlich als das Berufsfeld für priesterliches Wirken zu sehen, so kann das die Arbeit in der Marianischen Kongregation eigentlich nur verdeutlichen und unterstreichen. Hier wird durch die bewußte Mitarbeit in der Glaubensverkündigung und durch caritative Tätigkeit ein Ansprechen der Bürgerschaft geleistet und dadurch echtes Glaubensbewußtsein geweckt, vertieft und gefördert.

#### d) Zahlenmäßige Beschreibungen der seelsorglichen Bemühungen der Jesuiten

Wenn am Schluß des Kapitels eine Art Bilanz steht, so deshalb, weil nicht selten Zahlen für sich sprechen. Gerade in den Jahrbüchern wird sehr viel mit Zahlen gearbeitet, vor allem dort, wo man „Erfolge“ in der Seelsorge zu verzeichnen hatte. Sicherlich muß man diesen Zahlen kritisch gegenüberstehen, aber andererseits sind es doch nur sie, die einen kleinen Einblick gewähren, weil sie Fakten sind, hinter denen das seelsorgliche Mühen der Jesuiten steht — und damit auch das Gesagte abrunden helfen<sup>42</sup>.

#### Regensburg:

Die *Konversionen* in der Reichsstadt zeigen auf den ersten Blick eine mehr konstante Linie, an der deutlich wird, daß die Jesuiten in der Stadt allmählich Einfluß bekommen, aber das Ringen um Übertritte hart bleibt. So liegt die Zahl bis 1629 zwischen 40 und 60, steigt dann sprunghaft im Jahre des Religionspatentes 1629 an, wo über 100 Menschen zum katholischen Glauben übertreten. Während der Kriegereignisse der Jahre 1633/34 fällt diese Zahl auf wenige Übertritte herab,

<sup>41</sup> Lit. an. Amb. p. 276/77.

<sup>42</sup> Die zahlenmäßige Aufstellung findet sich in der Regel am Beginn — gleichsam als Vorspann — eines neuen Jahreseintrages; zu Amberg vgl. die Arbeit von H. Klinger, Die Bevölkerungsbewegung der Stadt Amberg bis zum ausgehenden 19. Jahrhundert, in: VHO 109 (1969) 145—168.



steigt in den folgenden Jahren leicht an und bleibt dann relativ konstant, etwa 30 bis 50 pro Jahr bis 1650.

Beim *Kommunionempfang* ist eine sofortige sprunghafte Steigerung sichtbar. 1624 sind es bereits über 1000 Kommunionen, 1629 über 4000 und 1635 über 8000. Von 1636 bis 1644 liegt die Zahl meist bei 10 000, ab 1645 um 15 000.

Eine ähnliche Linie läßt sich bei den *Beichten* nachziehen. Auch hier 1624 eine Art Höhepunkt mit über 100 Beichten, dann bis 1637 kaum eine Veränderung in der Zahl, etwa zwischen 80 und 90, von 1639 bis 1645 eine größere Steigerung bis auf 150, dann nach einem Fallen auf 70 Beichten im Jahre 1647 eine starke Erhöhung bis 1650 auf über 500 Beichten im Jahr.

#### Amberg:

Ein schillerndes Auf und Ab zeigt sich bei den *Konversionen* im Amberger Missionsgebiet. Bis 1636 ist die Linie ganz unterschiedlich. Die Übertritte steigern sich von 1621 an unregelmäßig nach oben und erreichen im Jahre des Religionspatentes ihren höchsten Stand mit über 4000 Konversionen, die Linie sinkt in den folgenden Jahren und 1631 sind es knapp 20. Nach den Kriegereignissen in den Jahren 1632—1634 pendelt sich die Zahl dann ein auf durchschnittlich 40 bis 60 Konversionen im Jahr.

Auffallend wenig *Eheschließungen* werden im Jahrbuch verzeichnet. Der höchste Stand liegt 1624 mit 27. Die Zahl sinkt bis 1636 weiter mit zwei Eintragungen, dann finden sich keine Einträge mehr. Der Grund liegt darin, daß im Jahrbuch immer wieder vom „Ordnen der Ehe“ gesprochen wird, wobei die Tatsache angezeigt werden sollte, daß die Ehen der vorher lutherischen oder calvinistischen Bürger nun nach katholischen Kirchenrecht saniert, d. h. vor einem katholischen Geistlichen geschlossen wurden.

Deutlich hebt sich auch hier der Eintrag über die *Kommunionen* vom Gesamtbild ab. Hier ist in der Regel eine hohe Steigerung zu beobachten, bis 1625 sind es noch unter 1000 Kommunionen, ab 1629 bereits über 5000. Interessant ist die geringe Zahl während der Jahre 1632 bis 1635, wo der Kommunionempfang auf 25 fällt. Inwieweit daran die Kriegereignisse oder die zu dieser Zeit stark wütende Pest Schuld sind, muß dahingestellt werden. Ab 1636 sind es dann wieder 7500 Kommunionen und seit 1645 immer über 10 000.

Ein relativ gleiches Bild verzeichnet die Zahl der *Beichten*, wobei nur die Jahre 1624, 1628 und 1639 mit stets höheren Zahlen herausragen.

## ANHANG

I. Personen . . . . .	171
1) Amberg . . . . .	171
a) Personenstatistik . . . . .	171
b) Personenkatalog . . . . .	174
c) Eloquienstatistik . . . . .	189
d) Eloquienkatalog . . . . .	190
2) Regensburg . . . . .	192
a) Personenstatistik . . . . .	192
b) Personenkatalog . . . . .	193
c) Eloquienkatalog . . . . .	215
II. Titelübersicht über die wissenschaftlichen Werke der Domprediger Regensburgs in der Zeit von 1621—1650 . . . . .	216
III. Synodalanweisung des Kardinal Franz Wilhelm von Wartenberg . . . . .	219

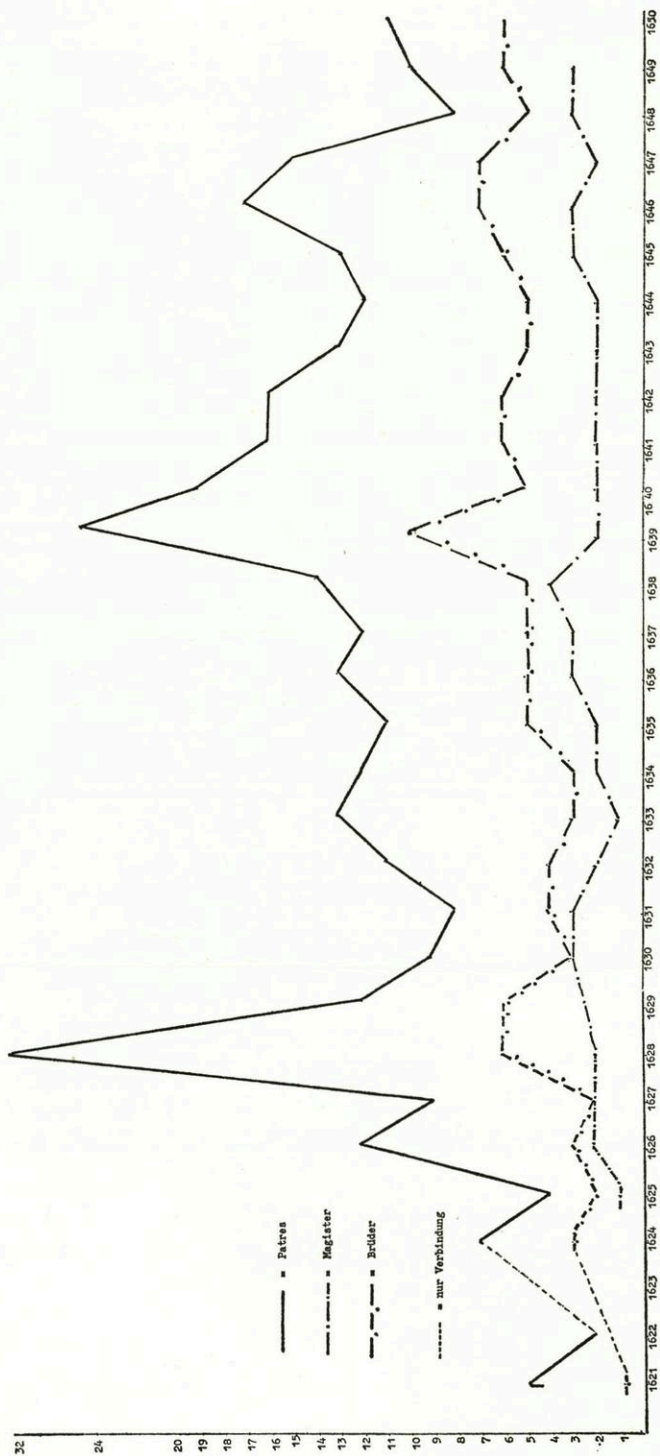
### I. Personen

#### Amberg

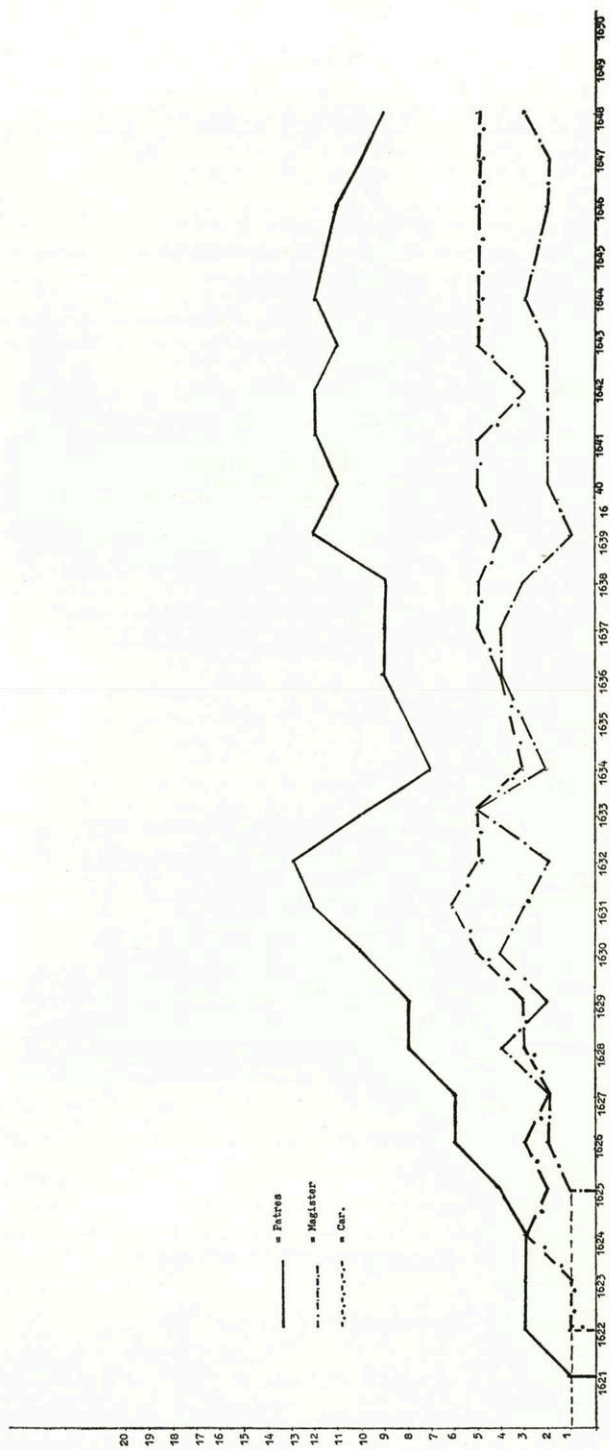
##### *a) Personenstatistik*

(Statistische Übersichten Seite 172—173)





Statistische Übersicht über die personelle Besetzung der Patres, Magister und Brüder der Gesellschaft Jesu von 1621—1650  
nach den Jahrbuch-Aufzeichnungen des Amberger Kollegs



Statistische Übersicht über die personelle Besetzung der Patres, Magister und Brüder der Gesellschaft Jesu nach den Personalisten der Oberdeutschen Provinz und des Generalats in Rom 1621—1650



## b) Personenkatalog

Die Personen und ihre Tätigkeiten im Amberger Kolleg von 1621—1650<sup>1</sup>:

1621

- P. Johann Einslin — Lagerseelsorger und Missionar im Stadtbereich Amberg; zu seiner Hilfe ein zweiter Pater, der unbenannt bleibt.

1622

- P. Christoph Stebor — Superior und Missionar  
P. Johann Einslin — Prediger und Seelsorger in der Stadt  
P. Georg Ernst — Nachfolger von P. Einslin als Prediger  
Car. <sup>2</sup> Sebastian Rechner — Schneider; geschickt vom Kolleg in Ingolstadt

1623

- P. Christoph Stebor — Superior und Seelsorger in der Stadt  
P. Georg Ernst — Prediger, abberufen nach Rgbg.  
P. Peter Hugo — Nachfolger als Prediger für Pater Ernst  
Car. Seb. Rechner — Schneider

1624

- P. Christoph Stebor — Superior; im Oktober nach Dillingen abberufen  
P. Peter Hugo — Nachfolger von P. Stebor als Superior und Prediger  
P. Philipp Maier — Schule und Katechismusunterricht  
Car. Seb. Rechner — Schneider  
Car. Caspar Wacker — Koch, abberufen nach Neumarkt im Oktober  
Car. Georg Veihel — Nachfolger als Koch für Car. Wacker

1625

- P. Peter Hugo — Superior und Prediger  
P. Erhard Dändl — Katechismusunterricht, Nachmittagsprediger, Exkursionen in die Landpfarreien und Schulunterricht; im Verlauf des Jahres wird P. Dändl ganz für die Mission freigegeben

<sup>1</sup> Die Jahre 1621 bis 1633 sind zusammengestellt nach HStAM Jes. 1126 fol. 5 ff. und ARSJ Rom Germ. sup. 21. Vgl. zu den einzelnen Personen H. Gerl, *Catalogus Generalis Provinciae Germaniae Superioris et Bavariae Societatis Jesu 1556—1773* (München 1968), wo allerdings neben den Personennamen nur die Geburts- und Todesdaten aufgeführt sind.

<sup>2</sup> Mit „Carissimus“ titulierte man die Laienbrüder der Jesuiten.

- P. Philipp Maier — Schulunterricht; Humanisten und Prinzipisten  
 Mag. Johann Baumann — öffentlicher Katechismusunterricht, Schulunterricht: Syntaxisten und Grammatisten
- P. Johann Grens — Katechismusunterricht, Seelsorghelfer — er kam im Zuge des Provinzialsbesuchs ins Kolleg
- Car. Seb. Rechner — Schneider  
 Car. Georg Veihel — Koch und Einkäufer

1626

- P. Peter Hugo — Superior und Prediger; im Sommer wird er nach Ingolstadt als Prediger und Superior abberufen
- P. Georg Stotz — Nachfolger von P. Hugo als Superior und Prediger, zugleich auch Kongregationspräses
- P. Erhard Dändl — Nachmittagsprediger, zu Beginn des Jahres abberufen nach Kemnath
- P. Christoph Pflaumer — Nachfolger von P. Dändl als Nachmittagsprediger
- P. Johann Grens — Katechismusunterricht, Seelsorger für das Spital und das Leprosenhaus
- Mag. Johann Baumann — Schulunterricht: Rhetoriker, Humanisten, Syntaxisten
- Mag. Georg Huber — Grammatisten, Rudimentisten, Prinzipisten  
 P. Christoph Pflaumer — Präfekt des Gymnasiums und des Seminars  
 Car. Seb. Rechner — Schneider und Sakristan  
 Car. Johann Haller — Nachfolger von Car. Rechner als Schneider und Sakristan  
 Car. Georg Veihel — Koch und Einkäufer

1627

- P. Georg Stotz — Superior, Prediger und Kongregationspräses, Aushilfe für P. Pflaumer als Seminarpräfekt
- P. Christoph Pflaumer — Nachmittagsprediger, Präfekt des Gymnasiums und im Seminar, im August abberufen nach Weiden
- P. Vitus Dinzel — Nachfolger von P. Pflaumer als Nachmittagsprediger, abberufen im Oktober nach Tirol
- P. Wolfgang Salzinger — Nachfolger als Nachmittagsprediger  
 P. Johann Bapt. Zeissler — Nachfolger für P. Pflaumer als Präfekt des Gymnasiums und im Seminar
- P. Johann Grens — Katechismusunterricht, Präfekt der Kollegskirche



Mag. Johann Baumann	— Schulunterricht: Rhetoriker, Humanisten, Syntaxisten
Mag. Georg Huber	— Schulunterricht: Grammatisten, Rudimentisten, Prinzipisten
Car. Johann Haller	— Schneider und Sakristan
Car. Georg Veihel	— Koch und Einkäufer

1628

P. Georg Stotz	— Superior und Kongregationspräses
P. Johann Manhart	— Leiter der oberpfälzischen Missionen und Prokurator
P. Wilhelm Bez	— Minister und Prokurator, Verweser von Kümmerbruck und Paulsdorf
P. Wolfgang Salzinger	— Nachmittagsprediger, ab März abberufen nach Winklarn
P. Alexander Spinäus	— Nachfolger als Nachmittagsprediger, abberufen im Sommer nach Regensburg, später entlassen
P. Christoph Pflaumer	— Nachmittagsprediger, Präfekt des Gymnasiums und im Seminar
P. Johann Grens	— Präfekt der Kollegskirche, Seelsorger in der Stadt
Mag. Abraham Kinig	— Sonntägliche Exkursionen und Katechismusunterricht in den um Amberg liegenden Dörfern, Schulunterricht: Rudimentisten und einige Principisten
Mag. Georg Huber	— Schulunterricht: Grammatisten, Rudimentisten
Mag. Max Lerchenfeld	— Schulunterricht: Rhetoriker, Humanisten
P. Alexander Kimmerl	— Schulunterricht: Syntaxisten, Grammatisten
Mag. Ignaz Franz (Subdiakon)	— Schulunterricht: Rhetoriker, Syntaxisten, Humanisten
Car. Johann Haller	— Schneider und Sakristan
Car. Sebastian Ott	— Nachfolger von Car. Haller als Schneider und Sakristan
Car. Georg Veihel	— Koch und Einkäufer

1629<sup>3</sup>

P. Georg Stotz	— Superior und Kongregationspräses, Mitte Mai abberufen nach Landshut
P. Caspar Hell	— Nachfolger von P. Stotz als Superior und Kongregationspräses, er kam aus Neumarkt und

<sup>3</sup> Auf fol. 16 steht für dieses Jahr: „NB: Hic Diarum per duos continuos annos me deficit: unde vel ex memoria, vel ex meis privatis schematis conabor laeunam, quantus verisimiliter potero“.

	blieb wegen der Missionsarbeit auch dort noch Vize-Superior
P. Wilhelm Bez	— Minister, Prokurator, Vize-Superior
P. Johann Grens	— Seelsorger in der Stadt, Präfekt der Kollegskirche
P. Johann Hutter	— Nachfolger für P. Grens als Kirchenpräfekt
P. Alexander Kimmerl	— Schulunterricht: Syntaxisten
Mag. Max Lerchenfeld	— Schulunterricht: Rhetoriker, Humanisten
Mag. Abraham Kinig	— Schulunterricht: Grammatisten, Rudimentisten
	— während der Ferienzeit gegenseitiges Aushelfen in den einzelnen Klassen
P. Andreas Garnier	— (im neuen Schuljahr/Oktober) Schulunterricht: Rudimentisten
P. Christoph Pflaumer	— Prediger und Schulpräfekt
Car. Sebastian Ott	— Schneider und Sakristan
Car. Reiner Aigenmann	— Nachfolger für Car. Ott als Schneider und Sakristan
Car. Georg Veihel	— Koch und Einkäufer

1630

P. Caspar Hell	— Superior — ab 4. Oktober Rektor des Kollegs
P. Wilhelm Bez	— Minister und Prokurator
P. Paul Gabler	— Nachfolger für P. Bez als Prokurator
P. Johann B. Cysat	— Architekt
P. Johann Grens	— Seelsorger in der Stadt, Beichtvater im Kolleg
P. Johann Hutter	— Präfekt der Kollegskirche und Präses der Bürgerkongregation
P. Christoph Pflaumer	— Prediger und Schulpräfekt, abberufen nach Sulzbach Ende des Jahres
P. Johann Wazin	— Nachfolger von P. Pflaumer als Prediger und Schulpräfekt
P. Johann Wunner	— Schulunterricht: Syntaxisten
Mag. Max Lerchenfeld	— Schulunterricht: Rhetoriker, Humanisten
Mag. Abraham Kinig	— Schulunterricht: Grammatisten, Höhere Syntaxisten
Mag. Mathias Silesius	— Schulunterricht: Niedere Syntaxisten
P. Christoph Pfarrkircher	— Schulunterricht: Rhetoriker, Humanisten
Mag. Ulrich Lochmaier	— Schulunterricht: Rudimentisten
Car. Georg Veihel	— Einkäufer und Verteiler
Car. Johann Benevenuto Fenis	— Koch
Car. Reiner Aigenmann	— Schneider und Sakristan



- Car. Johann Weinmann — Nachfolger für Car. Aigenmann als Schneider und Sakristan  
 Car. Oswald Kaiser — Schreiner, Gehilfe des Architekten

1631

- P. Caspar Hell — Rektor <sup>4</sup>  
 P. Johann B. Cysat — Architekt, Vizerektor (während sich P. Hell in Wien aufhält — Januar und Februar), vertretungsweise Minister und Prokurator  
 P. Wilhelm Bez — Minister, im Sommer abberufen nach Mindelheim  
 P. Christoph Capittel — Nachfolger für P. Bez als Minister  
 P. Johann Wazin — Prediger und Schulpräfekt  
 P. Johann Grens — Seelsorger in der Stadt und Beichtvater im Kolleg  
 P. Johann Hutter — Präfekt der Kollegskirche und Präses der Bürgerkongregation  
 P. Paul Gabler — Prokurator  
 P. Christoph Biegeisen — Nachfolger für P. Gabler als Prokurator  
 P. Christoph Pfarrkircher — Schulunterricht: Rhetoriker und Humanisten  
 Mag. Abraham Kinig — Schulunterricht: Syntaxisten  
 Mag. Mathias Silesius — Schulunterricht: Grammatisten  
 Mag. Ulrich Lochmaier — Schulunterricht: Rudimentisten  
 P. Wilhelm Eyß — Schulunterricht: Rhetoriker, Humanisten  
 P. Christian Merckel — Schulunterricht: Syntaxisten  
 Car. Georg Veihel — Einkäufer, Verteiler  
 Car. Oswald Kaiser — Schreiner und Gehilfe des Architekten  
 Car. Johann Weinmann — Schneider und Sakristan  
 Car. Johann Benevenuto Fenis — Koch  
 Car. Johann Rebsteck — Nachfolger für Car. Fenis als Koch  
 Car. Johann Gebhard — Pförtner

1632

- P. Caspar Hell — Rektor  
 P. Christoph Capittel — Minister  
 P. Christoph Biegeisen — Prokurator und Nachfolger für P. Capittel als Minister

<sup>4</sup> Nach der Schlacht bei Leipzig, wo Tilly von den Schweden besiegt wurde, ist P. Hell wegen der Schwedengefahr von Oktober bis Anfang Dezember mit einem oder zwei Brüdern allein im Kolleg. Im Januar hält sich P. Hell in Wien auf „ad Caesarem negotia Provinciae tractaturus“.

- P. Wilhelm Eyß — Schulunterricht: Rhetoriker, Humanisten, ab Oktober Nachfolger für P. Biegeisen als Minister und Prokurator
- P. Johann Wazin — Prediger und Schulpräfekt
- P. Christoph Englberger — Nachfolger für P. Wazin als Prediger
- P. Johann Grens — Beichtvater im Kolleg
- P. Georg Schrempf — Nachfolger für P. Grens als Beichtvater
- P. Johann Hutter — Präses der Bürgerkongregation
- P. Viktor Fossa — Nachfolger für P. Wazin als Schulpräfekt
- P. Christian Merckel — Schulunterricht: Syntaxisten
- Mag. Ulrich Lochmaier — Schulunterricht: Grammatisten, Rudimentisten
- P. Johannes Horst — Unterricht: Logik
- P. Georg Siser — Schulunterricht: Rhetoriker, Humanisten
- Mag. Valentin Gaßner — Schulunterricht: Grammatisten, Rudimentisten
- Car. Oswald Kaiser — Einkäufer und Verteiler
- Car. Johann Weinmann — Schneider und Sakristan
- Car. Johann Gebhard — Pförtner
- Car. Johann Rebsteck — Koch
- Car. Konrad Dorer — Nachfolger für Car. Rebsteck als Koch

1633

- P. Caspar Hell — Rektor, Prediger am Gymnasium
- P. Wilhelm Eyß — Minister und Prokurator
- P. Georg Schrempf — Beichtvater im Kolleg
- P. Christoph Englberger — Prediger und gelegentlich in den einzelnen Missionsstationen
- P. Johann Hutter — Präfekt der Kollegskirche und Präses der Bürgerkongregation
- P. Johann Horst — Schulunterricht: Logik
- P. Karl Godert — Nachfolger für P. Horst als Lehrer für Logik
- P. Viktor Fosse — Schulpräfekt
- P. Karl Riz — Schulunterricht: Grammatisten und Seelsorger in umliegenden Missionsstationen
- P. Georg Siser — Schulunterricht: Rhetoriker, Humanisten
- Mag. Ulrich Lochmaier — Schulunterricht: Syntaxisten
- Mag. Georg Herbst — Nachfolger für P. Lochmaier als Syntax-Lehrer
- Mag. Valentin Gaßner — Schulunterricht: Grammatisten, Rudimentisten
- Mag. Leonhard Weinhart — Nachfolger für P. Gaßner als Lehrer für Grammatik
- Mag. Abraham Lay — Nachfolger für P. Gaßner als Lehrer für die Rudimenta
- Car. Oswald Kaiser — Einkäufer und Verteiler



Car. Martin Conrad	— hilft Car. Kaiser als Einkäufer und Verteiler
Car. Johann Weinmann	— Schneider und Sakristan
Car. Christoph Weinberger	— Nachfolger für Car. Weinmann als Schneider und Sakristan
Car. Konrad Dorer	— Koch

1634/35 <sup>5</sup>

P. Johann Manhart	— Rektor und Beichtvater in der Kollegskirche
P. Stephan Berndl	— Minister, Musikpräfekt, Präses der Studentenkongregation (major)
P. Wolfgang Hein	— Consultor und Prokurator der Landgüter
P. Christoph Englberger	— Consultor, Prediger in der Pfarrkirche, Seminarpräfekt
P. Gregor Schrempf	— Spiritual und Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche, Krankenseelsorger
P. Blasius Buz	— Beichtvater in der Kollegskirche, Krankenseelsorger, Schulunterricht: Logik
P. Andreas Bissinger	— Seelsorger in den umliegenden Missionsstationen
Mag. Leonhard Weilhard	— Schulunterricht: Rhetoriker und Humanisten
Mag. Martin Frey	— Schulunterricht: Grammatisten, Präses der Studentenkongregation, Visitor examinis
Car. Oswald Kaiser	— Einkäufer, Verteiler und Pförtner
Car. Georg Kramer	— Koch, Aufträger bei Tisch
Car. Pankratius Schubart	— Schneider und Sakristan

1636

P. Johannes Manhart	— Rektor, Socius des Provincials
P. Simon Scharl	— Minister, Lehrer für Poesie
P. Wolfgang Hein (Haim)	— Prokurator, Consultor des Rektors, Beichtvater
P. Christoph Englberger	— Prediger, auch in Missionen tätig
P. Georg Schrempf	— Beichtvater im Kolleg
P. Heinrich Fehr	— Prediger
P. Andreas Bissinger	— Seelsorger, auch in den umliegenden Missionsstationen, Prediger
P. Stephan Berndl	— Schulunterricht: Logik, Präses der Bürgerkongregation
P. Georg Lang	— Musikpräfekt, Präses der Studentenkongregation, Schulunterricht: Rhetoriker, Humanisten

<sup>5</sup> Die Personen der Jahre 1634 bis 1637 sind zusammengestellt nach ARSJ Rom Germ. sup. 21, 22, 45, 46, den Gesamtkatalogen des Generalats.

Mag. Johann Jörgnhueber	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Franz Stauder	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Bernhard Drisperger	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Richard Haug	— Schulunterricht: Grammatisten
Car. Johann Besinger	— Einkäufer und Verteiler
Car. Georg Kramer	— Koch
Car. Martin Schelle	— Pförtner, und als Helfer für das Verteilen
Car. Michael Schopf	— Schneider

1636/37

P. Johann Manhart	— Rektor, Beichtvater für die Studenten
P. Balthasar Lochmaier	— Minister, Consultor
P. Wolfgang Hein	— Prokurator und Consultor
P. Georg Zimmer	— Präfekt und Beichtvater der Kollegskirche, Krankenseelsorger
P. Heinrich Moser	— Prediger in der Pfarrkirche, Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche, Studienpräfekt und Präfekt des Vorlesens bei Tisch
P. Stephan Berndl	— Schulunterricht: Logik, Präses der Bürgerkongregation, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Georg Faber	— Prokurator, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Johann Loher	— Prokurator und Beichtvater in der Kollegskirche
P. Georg Lang	— Schulunterricht: Ethik und Humanisten, Musikpräfekt
Mag. Johann Jörgnhueber	— Schulunterricht: Grammatisten und Präses der Studentenkongregation, Visitator examinis
Mag. Richard Haug	— Schulunterricht: Grammatisten, Katechismusunterricht in der Pfarrei
Mag. Sebastian Reiter	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Peter Clarus	— Schulunterricht: Humanisten
Car. Johann Besinger	— Einkäufer und Verteiler
Car. Martin Schelle	— Koch und Nachtwächter
Car. Michael Schopf	— Schneider
Car. Heinrich Gueninus	— Krankenbruder
Car. Georg Kramer	— Gärtner

1638<sup>6</sup>

P. Johannes Manhart	— Rektor, Beichtvater der Schüler
P. Michael Weidenhüller	— Minister, Krankenpräfekt

<sup>6</sup> Die Personen der Jahre 1638 bis 1650 sind zusammengestellt nach HStAM Jes. 384—392 in Zusammenschau mit den Listen des Generalates.



P. Wolfgang Hein	— Prokurator, Consultor des Rektors
P. Leopold Maucin	— Prediger
P. Georg Zimmerer	— Admonitor, Beichtvater im Kolleg und Kollegskirche, Präfekt der Kollegskirche, Krankenpräfekt
P. Stephan Berndl	— Schulunterricht: Logik, Präses der Bürgerkongregation
P. Johann Loher	— Beichtvater, Socius des Prokurators
P. Anton Sicilian	— Krankenpräfekt und Krankenseelsorger in der Stadt
P. Georg Lang	— Musikpräfekt, Präses der Studentenkongregation, Schulunterricht: Rhetoriker und Humanisten
Mag. Georg Meglin	— Schulunterricht: 1. Klasse Grammatisten, Visitator Examinis
Mag. Gabriel Riedler	— Schulunterricht: 2. Klasse Grammatisten, Präses der Studentenkongregation minor
Mag. Christoph Roschmann	— Schulunterricht: 3. Klasse Grammatisten
Car. Johann Besinger	— Einkäufer und Verteiler
Car. Martin Schelle	— Pförtner
Car. Michael Schopf	— Schneider
Car. Heinrich Guenin	— Krankenbruder
Car. Georg Kramer	— Koch

1639

P. Johann Manhart	— Rektor, Beichtvater der Schüler
P. Wilhelm Gumpenberg	— Minister, Spiritual, Professor für Controvers-theologie
P. Wolfgang Hein	— Consultor, Prokurator
P. Leopold Maucin	— Consultor, Prediger, Beichtvater, Seminarpräfekt
P. Georg Zimmerer	— Admonitor, Spiritual, Beichtvater des Kollegs, Professor für Moral, Präses der Bürgerkongregation
P. Stephan Berndl	— Beichtvater, Präses der Studentenkongregation, Krankenseelsorger
P. Georg Lang	— Musikpräfekt, Schulunterricht: Rhetoriker
P. Johann Loher	— Helfer des Prokurators
P. Georg Westermair	— Beichtvater, Prediger
P. Ulrich Lochmaier	— Beichtvater, Prediger
P. Anton Sicilian	— Krankenpräfekt und Krankenseelsorger in der Stadt
P. Andreas Widmann	— Schulunterricht: 3. Klasse Grammatisten

Mag. Georg Meglin	— Schulunterricht: 1. Klasse Grammatisten
Car. Georg Kramer	— Koch
Car. Michael Schopf	— Schneider
Car. Martin Schelle	— Pförtner
Car. Johann Besinger	— Einkäufer und Verteiler

1640

P. Heinrich Lamparter	— Rektor
P. Sebastian Wecker	— Minister, Spiritual, Prof. für Controverstheologie, Präses der Bürgerkongregation
P. Thobias Winckler	— Prokurator, Consultor, Beichtvater und Prediger im Kolleg
P. Leopold Maucin	— Consultor, Prediger, Seminarpräfekt, Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche
P. Johann Roth	— Admonitor, Spiritual im Seminar, Beichtvater, Professor für Moral
P. Johannes Manhart	— Consultor, Präfekt der Kollegskirche und Beichtvater im Kolleg
P. Stephan Berndl	— Schulunterricht: Logik, Exhortator, Coadiutor des Katechismusunterrichtes in der Pfarrkirche St. Martin
P. Johann Loher	— Helfer des Prokurators
P. Georg Lang	— Schulunterricht: Rhetoriker und Humanisten, Präfekt des Vorlesens bei Tisch und beim Chor, Präses der Studentenkongregation
P. Martin Rieder	— Katechismuslehrer und Beichtvater in der Kollegskirche, Schulunterricht: 2. Klasse Grammatisten
P. Johann Wunner	— Beichtvater, Krankenseelsorger (bes. im Kerker und Spital)
Mag. Georg Fasolt	— Schulunterricht: 1. Klasse Grammatisten
Mag. Wilhelm Schnabl	— Bibliothekspräfekt, Visitator examinis, Schulunterricht: 3. Klasse Grammatisten
Car. Georg Kramer	— Koch, Gärtner
Car. Martin Schelle	— Einkäufer und Verteiler
Car. Martin Hechinger	— Pförtner, Präfekt des Refektoriums
Car. Gabriel Stader	— Krankenbruder
Car. Michael Hölzl	— Schneider, Nachtwächter

1641

P. Heinrich Lamparter	— Rektor
P. Sebastian Wecker	— Minister, Spiritual, Prof. für Controverstheo-



	logie, Katechismusunterricht in der Pfarrkirche St. Martin
P. Johannes Manhart	— Consultor des Rektors, Präfekt der Kollegskirche, Beichtvater
P. Thobias Winckler	— Consultor, Prokurator
P. Johann Roth	— Admonitor, Beichtvater im Kolleg, Seminarpräfekt, Professor für Moral
P. Stephan Berndl	— Beichtvater und Katechismusunterricht
P. Georg Lang	— Musikpräfekt, Präses der Studentenkongregation, Schulunterricht: Rhetoriker und Humanisten
P. Martin Rieder	— Schulunterricht: 1. Klasse Grammatisten
P. Johann Wunner	— Beichtvater und Krankenseelsorger
P. Andreas Widmann	— Bibliothekspräfekt, Prediger am Gymnasium, Schulunterricht: Logik, Visitator examinis
P. Georg Westermayr	— Prediger in der Pfarrkirche
P. Ulrich Lochmaier	— Schulunterricht: 3. Klasse Grammatisten
Mag. Wilhelm Schnabl	— Schulunterricht: 2. Klasse Grammatisten
Mag. Sebastian Schaller	— Schulunterricht: 3. Klasse Grammatisten
Car. Georg Kramer	— Koch
Car. Martin Schelle	— Einkäufer und Verteiler
Car. Michael Hölzl	— Schneider
Car. Philipp Gedauer	— Pförtner, Präfekt des Refektoriums
Car. Mathias Wind	— Gärtner, Nachtwächter

1642/43

P. Heinrich Lamparter	— Rektor
P. Andreas Widmann	— Minister
P. Thobias Winckler	— Consultor, Prokurator
P. Konrad Henzel	— Beichtvater im Kolleg, Professor für Moral
P. Stephan Berndl	— Beichtvater und Krankenseelsorger
P. Konrad Kern	— Helfer des Prokurators
P. Kaspar Mozel	— Schulunterricht: Logik
P. Georg Lang	— Schulunterricht: Rhetoriker und Humanisten, Helfer des Consultor
P. Georg Westermayr	— Präfekt am Gymnasium
P. Ulrich Lochmaier	— Schulunterricht: Humanisten
P. Baptist Haimel	— Schulunterricht: 1. Klasse Grammatisten
P. Johann Wunner	— Beichtvater
Mag. Bartholomäus Beßwirth	— Schulunterricht: 2. Klasse Grammatisten
Mag. Sigismund Lanser	— Schulunterricht: 3. Klasse Grammatisten
Car. Georg Kramer	— Koch, Gärtner

Car. Martin Schelle — Einkäufer und Verteiler  
Car. Philipp Gedauer — Pförtner

1643/44

P. Heinrich Lamparter — Rektor, Beichtvater  
P. Michael Weidenhiller — Minister, Consultor, Beichtvater  
P. Johann Wunner — Consultor, Beichtvater, Präses der Bürgerkongregation  
P. Johann Faber — Consultor, Prokurator  
P. Andreas Mehner — Admonitor, Spiritual, Exhortator  
P. Konrad Henzl — Helfer des Prokurators  
P. Johann Loher — Beichtvater, Prediger und Präfekt am Gymnasium  
P. Kaspar Mozel — Professor für Moral  
P. Georg Braher — Schulunterricht: Logik, Beichtvater und Prediger in der Kollegskirche  
P. Georg Mendl — Musikpräfekt, Katechismusunterricht, Schulunterricht: Rhetoriker  
P. Ulrich Lochmaier — Beichtvater der Schüler, Präses der Studentenkongregation, Schulunterricht: Humanisten  
Mag. Bartholomäus Beßwirth — Schulunterricht: 1. Klasse Grammatisten, Visitator examinis  
Mag. Matthäus Seidenman — Katechismuslehrer, Schulunterricht: 3. Klasse Grammatisten  
Car. Philipp Gedauer — Pförtner, Präfekt des Refektoriums, Nachtwächter  
Car. Melchior Jobst — Koch  
Car. Johannes Krenzlin — Einkäufer, Verteiler  
Car. Michael Kieleisen — Schneider  
Car. Johann Wagner — Gärtner

1644/45

P. Maximilian Lerchenfeld — Rektor, Beichtvater  
P. Michael Weidenhiller — Minister, Consultor, Präfekt der Kollegskirche, Beichtvater, Katechismuslehrer in der Kollegskirche und Official der Kollegskirche  
P. Johannes Wunner — Consultor, Beichtvater für das Kolleg und außerhalb, Krankenseelsorger, Präses der Bürgerkongregation  
P. Johann Loher — Consultor, Prediger in der Pfarrkirche, Präfekt im Seminar, Beichtvater  
P. Johann Kiderle — Consultor, Prokurator  
P. Andreas Mehner — Admonitor, Beichtvater im Kolleg, Exhortator



P. Konrad Henzl	— Helfer des Prokurators, Exhortator
P. Kaspar Mozel	— Bibliothekspräfekt, Pfarrseelsorger, Professor für Moral
P. Georg Braher	— Prediger und Beichtvater in der Kollegskirche, Professor für Physik
P. Martin Seizinger	— Katechismuslehrer in der Pfarrkirche St. Martin, Schulunterricht: Logik
P. Ulrich Lochmaier	— Bibliothekspräfekt, Präses der Studentenkongregation, Schulunterricht: Rhetoriker
P. Christoph Camerer	— Regens der Musik, Schulunterricht: Humanisten
Mag. Melchior Silbereisen	— Katechismusunterricht in den umliegenden Dörfern, Schulunterricht: 1. Klasse Grammatisten, Visitator examinis
Mag. Christoph Kreutter	— Schulunterricht: 2. Klasse Grammatisten
Mag. Ferdinand Lederer	— Katechismusunterricht in den umliegenden Dörfern. Schulunterricht: 3. Klasse Grammatisten
Car. Johann Wagner	— Krankenbruder
Car. Johann Krenzlin	— Einkäufer, Verteiler, Schneider
Car. Michael Kieleisen	— Schneider
Car. Melchior Jobst	— Koch, Gärtner
Car. Jakob Leonhard	— Pförtner

1646/47

P. Johannes Kiderle	— Rektor, Prokurator
P. Ulrich Lochmaier	— Minister, Consultor, Studienpräfekt, Präses der Studentenkongregation
P. Johann Wunner	— Consultor, Präses der Bürgerkongregation, Beichtvater und Präfekt der Kollegskirche
P. Baptist Lindner	— Consultor, Beichtvater, Prediger in der Pfarrei
P. Andreas Mehner	— Admonitor, Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche, Exhortator
P. Georg Sticklin	— Helfer des Prokurators
P. Kaspar Mozel	— Professor für Moral
P. Johann Herde	— Schulunterricht: Logik
P. Georg Mändl	— Musikpräfekt, Schulunterricht: Rhetoriker
P. Konrad Henzl	— Schulunterricht: Humanisten
P. Michael Weidenhiller	— Prediger in der Kollegskirche, Schulunterricht: 3. Klasse Grammatisten
Mag. Ferdinand Lederer	— Schulunterricht: 1. Klasse Grammatisten
Mag. Wolfgang Lieb	— Schulunterricht: 2. Klasse Grammatisten
Car. Johann Wagner	— Krankenbruder, Gärtner
Car. Johann Krenzlin	— Einkäufer, Verteiler

Car. Jakob Leonhard — Pförtner, Präfekt des Refektoriums  
 Car. Sebastian Esterer — Koch  
 Car. Mathias Fritsche — Schneider

1647/48

P. Johann Kiderle — Rektor, Prokurator, Beichtvater in der Kollegskirche  
 P. Ulrich Lochmaier — Minister, Consultor, Beichtvater in der Kollegskirche, Präses der Studentenkongregation  
 P. Baptist Lindner — Consultor, Prediger in der Pfarrkirche, Exhortator  
 P. Rochus Peier — Consultor, Studienpräfekt, Exhortator, Professor für Moral  
 P. Ludwig Murer — Spiritual, Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche, Präses der Bürgerkongregation  
 P. Georg Stücklin — Helfer des Prokurators, Kirchenpräfekt  
 P. Kaspar Mozel — Seelsorger in den umliegenden Dörfern, Bibliothekspräfekt  
 P. Johann Herde — Prediger und Beichtvater in der Kollegskirche, Katechismusunterricht in der Pfarrei, Schulunterricht: Logik  
 P. Georg Mändl — Musikpräfekt, Beichtvater und Katechismuslehrer in der Kollegskirche, Schulunterricht: Rhetoriker und Humanisten  
 P. Konrad Henzl — Beichtvater in der Kollegskirche, Seelsorger in den umliegenden Pfarreien, Schulunterricht: 2. Klasse Grammatisten  
 Mag. Ferdinand Lederer — Katechismusunterricht in den umliegenden Pfarreien, Schulunterricht: 1. Klasse Grammatisten  
 Mag. Franz Weißhaupt — Katechismusunterricht in den umliegenden Dörfern, Schulunterricht: 3. Klasse Grammatisten  
 Car. Mathias Fritsche — Schneider  
 Car. Leonhard Kern — Krankenbruder, Gärtner  
 Car. Jakob Leonhard — Pförtner, Präfekt des Refektoriums, Nachtwächter  
 Car. Johann Krenzlin — Einkäufer, Verteiler, Schneider  
 Car. Michael Gebhard — Koch

1648/49<sup>7</sup>

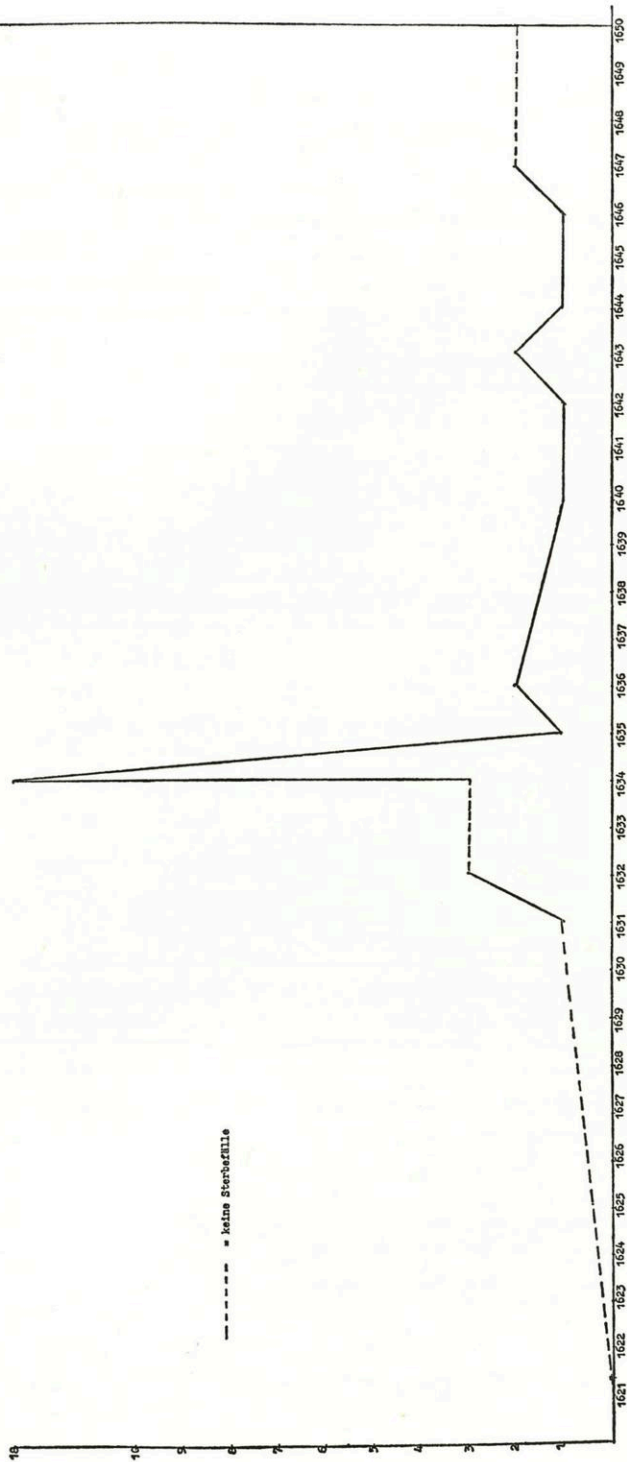
P. Johann Kiderle — Rektor, Prokurator  
 P. Michael Weidenhiller — Minister, Consultor, Spiritual

<sup>7</sup> Der letzte Jahreseintrag ist deshalb 1648/94, weil in den Listen erst wieder mit 1651/52 weitergezählt wird.



P. Rochus Peier	— Consultor, Professor für Moral, Schulunterricht: Logik
P. Konrad Henzl	— Prediger und Beichtvater im Kolleg, Schulunterricht: Logik
P. Ludwig Murer	— Spiritual, Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche
P. Baptist Lindner	— Prediger in der Pfarrkirche
P. Kaspar P(F)loz	— Krankenpräfekt
— eingefügt: P. Ulrich Lochmaier	
P. Georg Mendl	— Schulunterricht: Rhetoriker und Humanisten
Mag. Franz Weißhaupt	— Schulunterricht: 3. Klasse Grammatisten
Mag. Ernst Baumgartner	— Schulunterricht: 2. Klasse Grammatisten
Mag. Jakob Dimer	— Schulunterricht: 1. Klasse Grammatisten
Car. Mathias Fritsche	— Schneider
Car. Leonhard Klein	— Krankenbruder, Gärtner
Car. Michael Gebhard	— Pförtner, Präfekt des Refektoriums
Car. Johann Krenzlin	— Einkäufer und Verteiler
Car. Sebastian Esterer	— Koch

c) Eloquienstatistik



Statistische Übersicht über die Sterbefälle der Mitglieder der Gesellschaft Jesu von 1621—1650  
nach den Jahrbuch-Aufzeichnungen des Amberger Kollegs



#### d) Eloquentenkatalog

Nach den Jahrbüchern des Amberger Kollegs starben im Zeitraum von 1621 bis 1650<sup>8</sup>:

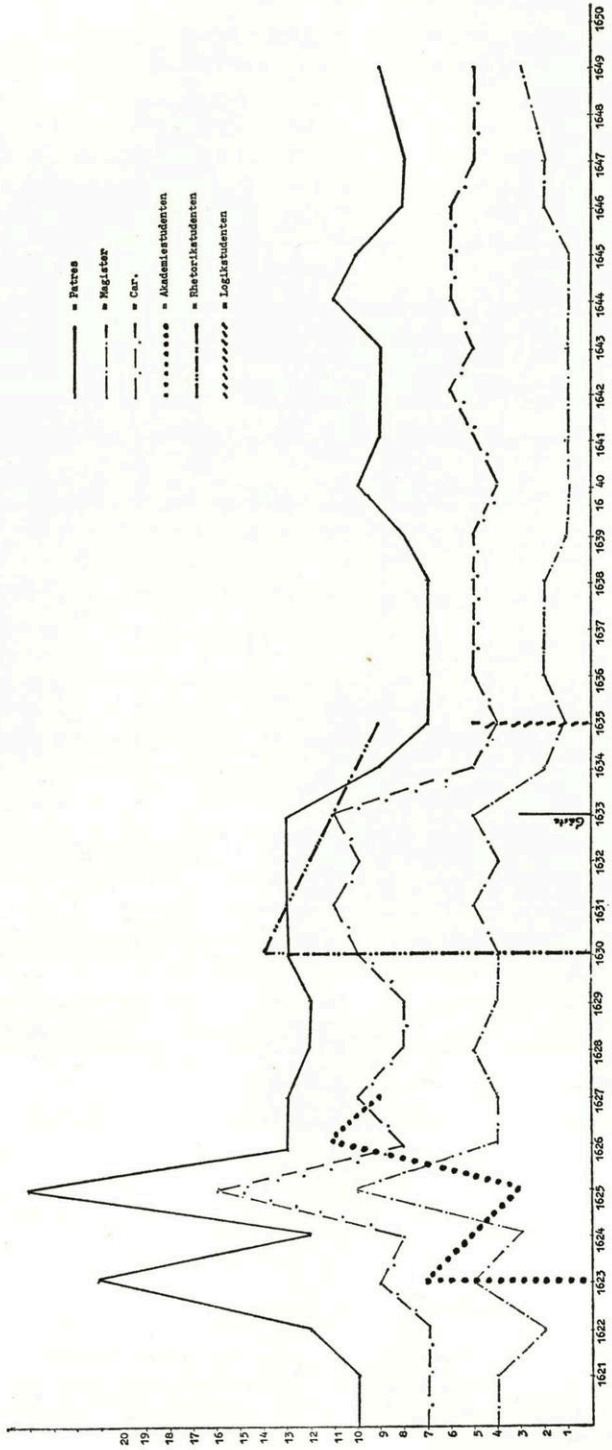
- Br. Georg Veihel (86) gest. 1631 in Regensburg, 48 Jahre alt. 24 Jahre im Orden — adiutor.
- P. Christoph Capitel (91/92) aus Velokirchen, gest. 1632, 40 Jahre alt, 22 Jahre im Orden. Todesursache: Lungenwassersucht.
- P. Johannes Grenz (92) gest. 1632, 42 Jahre alt. Todesursache: „ansteckende Krankheit“.
- Br. Gebhard Monay (93) aus Bayern, gest. 1632, 53 Jahre alt, 31 Jahre im Orden. Todesursache: „ansteckende Krankheit“.
- P. Caspar Wenk (106/07) aus Mosburg, gest. am 7. Juli 1634 in Neunburg/W., 46 Jahre alt, 27 Jahre im Orden. Er war Lehrer für Philosophie und Theologie, auch einige Jahre Lehrer im Dillinger Konvikt. P. Wenk war der erste, der an der Pest starb.
- P. Wilhelm Eyss (107) aus Straubing, gest. 1634, 38 Jahre alt. 18 Jahre im Orden. Er war im Orden adiutor spiritualis. Nachdem er lange Zeit im Kolleg Lehrer war, wurde ihm die Aufgabe des Ministers übertragen. Todesursache: Pest.
- P. Christoph Köck (107) aus Brünn in Böhmen, gest. 1634, 35 Jahre alt. 18 Jahre im Orden adiutor formatus. Todesursache: Pest.
- P. Christian Trinkel (108) aus Eichstätt, gest. 1634 5. Aug., 49 Jahre alt. 29 Jahre im Orden. Er war Professor für Moral. Todesursache: Pest.
- P. Christoph Biegeisen (108) aus Altenkirchen, gest. 8. Aug. 1634, 35 Jahre alt. 17 Jahre im Orden — adiutor formatus. Todesursache: Pest
- P. Karl Goudart (108) gest. am 10. August 1634, 30 Jahre alt. 8 Jahre im Orden — er befand sich noch im Scholastikat. Todesursache: Pest.
- M. Valentinus Gassner (108/09) aus Dinkelsbühl (Schwaben), gest. am 13. August 1634, 25 Jahre alt. 8 Jahre im Orden. Auf dem Sterbebett vermachte er der Gesellschaft seinen ganzen Besitz, auch die „litterae“. Todesursache: Pest.
- P. Johannes Hutter (109) aus Aibling, gest. am 19. August 1634, 42 Jahre alt. 25 Jahre im Orden.
- P. Georg Mansdorfer (109/10) aus Rottenburg, gest. 1634, 53 Jahre alt, 35 Jahre im Orden — adiutor formatus.
- Br. Christoph Weinberger (110) aus Immenstadt in Schwaben, gest. 1634, 28 Jahre alt. 5 Jahre im Orden. Todesursache: Pest.
- P. Thomas Pollner (110) gest. am 28. August 1634. Er hörte in Ingolstadt Theologie und kam dann in die rheinische Provinz. Von dort kam er nach Amberg, wo er die Arbeit in Reichenbach verrichtete. Todesursache: Pest.
- P. Wilhelm Uhlano (110) aus Isnen (Schwaben), gest. 1634, 32 Jahre alt. 16 Jahre im Orden. Er floh aus Sulzbach vor der Pest nach Amberg und erlag dann dort dieser Seuche.
- M. Georg Herbst (111) aus Landsberg, gest. am 6. Sept. 1634, 25 Jahre alt. 8 Jahre im Orden. Todesursache: Pest.
- P. Johannes Colinus (111) gest. 1634. Er war Rektor in Erfurt und kam aus der

<sup>8</sup> Die Eloquentien werden nur in gekürzter Form wiedergegeben, weil sich gewisse Redewendungen häufig wiederholen, oder eine der angeführten Grundlinien sehr ausladend beschrieben wird. Die Zahl in der Klammer bedeutet die Seitenzählung in den Lit. an. Amb.

- rheinischen Provinz nach Amberg, um sich vor dem Feind in Sicherheit zu bringen. Todesursache: Pest.
- P. Viktor Tossa (112) aus Krantsberg, gest. am 28. September 1634, 54 Jahre alt. 24 Jahre im Orden — adiutor formatus. Todesursache: Pest.
- P. Jakob Agricola (112) aus Aicha, gest. 1634, 38 Jahre alt. 20 Jahre im Orden — adiutor formatus. Todesursache: Pest.
- Br. Martin Conradi (112/13) aus Hüffingen (Schwaben), gest. 20. Oktober 1634, 51 Jahre alt. 33 Jahre im Orden — coadiutor formatus. Er wurde vom Feind aus der rheinischen Provinz vertrieben und kam nach Amberg. Todesursache: Pest.
- P. Caspar Hell (113) aus Ingolstadt, gest. 1634, 43 Jahre alt. 27 Jahre im Orden. Er lehrte Philosophie, war in München am Kolleg Minister und danach Rektor des Amberger Kollegs. Wo nur irgendwie Hoffnung auf fruchtbare Arbeit bestand, bat er die Männer, nicht vom Begonnenen wegzugehen, solange es zu machen ist. Todesursache: Pest. — Am Rande wurde an das Eloquentium von P. Hell hinzugefügt (vom Schriftbild her nicht vom gleichen Schreiber), daß er der Urheber und Förderer der Marienwallfahrt sei. —
- P. Placidus Pez (128) aus Horzell/Allgäu, gest. am 13. September 1635, 35 Jahre alt. 7 Jahre im Orden. Er wurde in ein Heerlager nach Württemberg geschickt, um die Soldaten seelsorglich zu betreuen. Bei dieser Arbeit ereilte ihn die Pest.
- Br. Pankrätius Schubart (131) aus Bamberg, gest. am 3. Juni 1636. Mehr als 20 Jahre im Orden.
- P. Heinrich Zehr (131) aus Luzern (ein Adelige), gest. am 20. August 1636. 60 Jahre alt. 43 Jahre im Orden. Er war Lehrer für Rhetorik und Moral.
- M. Johannes Pez (166) gest. im Oktober 1640. Er wirkte in Kastl als Pfarrer. Bei seiner Beerdigung — „Grabstätte“ an der Seite der Kirche — war auch das Militär vertreten. Todesursache: Schwindsucht.
- P. Johannes Manhart (177/180) aus der Diözese Freiburg, gest. am 9. Juni 1642, 71 Jahre alt. 52 Jahre im Orden. Nach drei Jahren Theologie begann er Scholastik, Grammatik, Philosophie und Kontroverstheologie zu lehren. 22 Jahre war er in den Kollegien Ingolstadt (Einsisheim, Colmar) München und Amberg Rektor gewesen. 9 Jahre war er Provinzial. Sein Tod fiel in die Tage, als man Anfang Mai allmählich damit begann, die Kirche St. Georg zu renovieren, auch in dem Teil, der erst im Juli 1634 teilweise erneuert wurde.
- Br. Mathias Wind (188/89) aus Füssen/Allgäu, gest. 1643, 43 Jahre alt. 21 Jahre im Orden. Am 18. April erkrankte er an einer Venengeschichte, von der er sich nicht mehr erholte.
- Br. Johannes Dexter (189) aus Hallein, Diözese Brixen, gest. 1643.
- P. Adam Dändl (196/97) gest. am 14. Februar 1644, 43 Jahre alt. 23 Jahre im Orden. Als seine Kräfte nachließen, wollte er nach Eger gebracht werden, starb aber auf dem Weg nach Waldsassen. Sein Leib ruht auf einem Altar in der Kirche in Waldsassen.
- M. Christoph Pistorius (gente Alsaza) (209) gest. am 15. März 1646. Er war im Kolleg als Lehrer.
- P. Johannes Wunner (225—228) aus Schwaben zur Diözese Augsburg, gest. am 21. Mai 1647. Er war Lehrer „in den unteren und oberen Klassen“.
- Br. Johannes Wagner (228) gest. am 18. Juli 1647. Seine letzten Lebensjahre verbrachte er im Amberger Kolleg, wo er zu jeder Arbeit herangezogen wurde.



Regensburg  
a) *Personenstatistik*



Statistische Übersicht über die personelle Besetzung der Patres, Magister und Brüder der Gesellschaft Jesu nach den Personenlisten der Oberdeutschen Provinz und des Generals in Rom 1621—1650

b) *Personenkatalog*

Die Personen und ihre Tätigkeiten im Jesuitenkolleg St. Paul  
zu Regensburg von 1621—1650<sup>9</sup>:

1621

P. Johannes Siegersreiter	— Rektor, Exhortator, Katechismusunterricht in der Kollegskirche
P. Andreas Ziegler	— Minister, Consultor, Beichtvater, Krankenpräfekt, Helfer als Prokurator
P. Johannes Saller	— Domprediger, Präses der Studentenkongregation, Beichtvater
P. Anton Wolf	— Präfekt der Kollegskirche, Beichtvater im Kolleg, Präses des Armenkonvikts St. Ambrosius <sup>10</sup>
P. Georg Huber	— Krankenseelsorger, Katechismuslehrer im Hospital, Beichtvater, Bibliothekspräfekt
P. Johann Schirman	— Prokurator, Prediger im Kolleg, Aushilfsbeichtvater in der Kirche
P. Melchior Wunn	— Schulpräfekt
P. Quirinus Leoninus	— Emeritierter Lehrer
P. Oswald Coscanus	— Consultor, Katechismusunterricht in Reinhausen, Akademielehrer, Präfekt bei Tisch
P. Johann Scheiring	— Schulunterricht: Rhetoriker und Dialektiker, Präses der Marianischen Kongregation (minor), Musikpräfekt des Kollegschores
Mag. Michael Speer	— Schulunterricht: Humanisten
Mag. Friedrich Hicker	— Schulunterricht: Syntaxisten 2. Präses der Marianischen Kongregation (major)
Mag. Johannes Westner	— Schulunterricht: Syntaxisten (minor)
Mag. Augustin Hermanns	— Schulunterricht: Grammatisten
Akademiestudenten	— Adam Seemüller Samuel Bernawer Johann Winkler Ignatius Gemperb Anton Gossel Jakob Wanderer Vitus Ruethart Mathias Schalck
Car. Johann Melhorn	— Schneider und Sakristan
Car. Ludwig Stadler	— verbringt im Kolleg seinen Lebensabend

<sup>9</sup> Die Personen sind zusammengestellt nach ARSJ Rom Germ. sup. 21, 22, 45, 46.

<sup>10</sup> Das Armenkonvikt St. Ambrosius wurde von den Jesuiten 1609 im Kolleg gegründet — vgl. dazu HStAM KL Regensburg St. Paul 8 (Gründung) und 431, 432, 434 (Stipendienbücher) und 448 (Erbauungsschrift über die christliche Notwendigkeit der Armenunterstützung).



Car. David Geiger	— Gärtner, Aufträger im Refektorium und Begleiter der Prediger
Car. Johann Martin	— Begleiter bei Exerzitien und Krankenbruder
Car. Heinrich Frank	— Pförtner
Car. Urban Widemann	— Koch
Car. Tobias Winkler	— Einkäufer und Verteiler

#### 1622

P. Johannes Siegersreiter	— Rektor und Katechismusunterricht in der Kollegskirche
P. Johannes Saller	— Domprediger, Präses der Studentenkongregation
P. Georg Holzhay	— Beichtvater im Kolleg, Studienpräfekt, Schulunterricht: Grammatisten
P. Martin Clodius	— Prediger in der Kollegskirche, Studienpräfekt, Schulunterricht: Grammatisten
P. Johann Schirman	— Prediger in den umliegenden Dörfern, Consulor, Prokurator
P. Erasmus Döpsel	— Beichtvater in der Kollegskirche, Consulor des Rektors
P. Oswald Coscanus	— Consulor und Beichtvater
P. Johann Scheiring	— Präses der Marianischen Kongregation (minor) Schulunterricht: Humanisten und Rhetoriker
P. Eusebius Reeb	— Beichtvater in der Kollegskirche, Krankenseelsorger, Schulunterricht: Grammatisten
P. Philipp Reindl	— Schulunterricht: Humanisten
P. Johann Gwandter	— Schulunterricht: Grammatisten
P. Bernhard Rechling	— Schulunterricht: Grammatisten, Ausbilder in der liturgischen Sprache
M. Baptist Gailberg	— Studienpräfekt
M. Nikolaus Wying	— Studienpräfekt
Car. Johann Melhorn	— Schneider und Sakristan
Car. Tobias Winkler	— Einkäufer und Verteiler
Car. Ludwig Stadler	— verbringt im Kolleg seinen Lebensabend
Car. Heinrich Frank	— Pförtner
Car. Johann Gebhardt	— Krankenbruder
Car. Nikolaus Frisch	— Schneider und Helfer als Sakristan
Car. Theobald Guisinger	— Koch

#### 1622/23

P. Johannes Siegersreiter	— Rektor
P. Anton Wolf	— Spiritual, Beichtvater in der Kollegskirche und in den umliegenden Dörfern, Präfekt des Armenkonvikts St. Ambrosius

- P. Johann Schirman — Bibliothekspräfekt, Aushilfsseelsorger in den umliegenden Dörfern
- P. Erasmus Döpsel — Prokurator und Consultor, Beichtvater im Kolleg
- P. Martin Clodius — Consultor, Studienpräfekt Katechismusunterricht in der Kollegskirche
- P. Johannes Saller — Domprediger, Beichtvater in der Kollegskirche, Präses der Marianischen Studentenkongregation
- P. Adam Knor — Schulunterricht: Rhetoriker und Dialektiker, Präses der Studentenkongregation (minor) Präfekt des Vorlesens bei Tisch
- P. Johann Einslin — Musikpräfekt, Katechismusunterricht in Stadtmhof, Schulunterricht: Grammatisten
- P. Jakob Münzer — Beichtvater in der Kollegskirche, Katechismuslehrer in Reinhausen, Krankenseelsorger
- Mag. Baptist Gailberg — Studienpräfekt, Professor für Poesie
- Mag. Nikolaus Wying — Studienpräfekt, Schulunterricht: Grammatisten, Visitator examinis
- Mag. Georg Pantelius — Schulunterricht: Grammatisten
- P. Johann Baptisa — Minister, Consultor, Beichtvater in der Kollegskirche
- P. Soterus Tilmann — Minister, Schulpräfekt
- P. Karl Roth — Spiritual und Beichtvater im Kolleg, Seelsorger in der Stadt und in den umliegenden Dörfern, Katechismuslehrer in der Kollegskirche
- P. Franz Neufert — Consultor des Rektors, Professor für Moral, Prediger und Beichtvater in der Kollegskirche, Musikpräfekt und Präfekt des Vorlesens bei Tisch, Aushilfsprediger in den umliegenden Dörfern.
- P. Petrus Bietri — Consultor, Prokurator, Beichtvater in der Kollegskirche, Katechismuslehrer in den umliegenden Dörfern
- P. Christoph Klötzlin — Professor für Controverstheologie, Katechismuslehrer
- P. Claudius Alt — Professor für Logik, Beichtvater in der Kollegskirche
- P. Theobald Hendel — Beichtvater in der Kollegskirche
- P. Johann Tinctus — Präfekt und Beichtvater in der Kollegskirche, Krankenseelsorger in den umliegenden Dörfern
- P. Richard Sanleier — Schulunterricht: Rhetoriker, Präses der Bürgerkongregation
- P. Ludwig Jurai — Schulunterricht: Grammatisten, Katechismusunterricht in den umliegenden Dörfern



P. Christoph König	— Schulunterricht: Grammatisten, Bibliotheksprä- fekt
Mag. Wilhelm Pfeffer	— Schulunterricht: Humanisten Präses der Studen- tenkongregation (minor)
Mag. Andreas Garnier	— Schulunterricht: Grammatisten, Präfekt der Ar- menbibliothek
Car. Sebastian Strang	— Krankenpräfekt
Car. Ludwig Stadler	— verbringt im Kolleg seinen Lebensabend
Car. Johannes Melhorn	— Sakristan
Car. Tobias Winkler	— Einkäufer und Verteiler
Car. Kaspar Metzger	— Aufträger bei Tisch
Car. Anton Karrer	— Koch und Schneider
Car. Jakob Friedein	— Gärtner, Einkäufer und Verteiler
Car. Johannes Merk	— Nachtwächter
Car. Petrus Müller	— Pförtner

1623/24

P. Johannes Siegersreiter	— Rektor
P. Nicasia Widman	— Minister und Präfekt der Kollegskirche
P. Anton Wolf	— Admonitor, Spiritual und Beichtvater im Kol- leg, Präfekt des Armenkonvikts St. Ambrosius
P. Johann Schirman	— Consultor, Bibliothekspräfekt, Prediger in Irl- bach
P. Erasmus Döpsel	— Consultor und Prokurator, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Martin Clodius	— Consultor, Studienpräfekt, Prediger für die Studenten und Professor für Moral
P. Georg Ernst	— Domprediger, Beichtvater in der Kollegskirche, Präses der Studentenkongregation (major)
P. Philipp Mair	— Professor für Philosophie, Präses der Studen- tenkongregation (minor), Präfekt des Vorlesens bei Tisch
P. Georg Ibeinhart	— Beichtvater in der Kollegskirche, Krankenprä- fekt
P. Gregor Zimmermann	— Schulunterricht: Dialektiker und Rhetoriker
P. Johann Einslin	— Katechismusunterricht in den umliegenden Dör- fern und in der Kollegskirche, Musikpräfekt, Schulunterricht: Syntaxisten
P. Jakob Münzer	— Krankenseelsorger, Beichtvater in der Kollegs- kirche
Mag. Johannes Büschin	— Schulunterricht: Humanisten
Mag. Georg Aamor	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Alexander Prinz	— Schulunterricht: Grammatisten, Visitor exam- inis

Akademiestudenten

- Konrad Hainzel
- Kaspar Wagneregg
- Georg Cloder
- Wilhelm Ulanus
- Paul Grandinger
- Theodor Begel
- Johannes Sagitarius
- Sakristan
- Pförtner
- verbringt seinen Lebensabend im Kolleg
- Einkäufer und Verteiler
- Krankenbruder und Präfekt im Refektorium
- Schneider und Nachtwächter
- Koch und Gärtner
- zweiter Koch

1624/25

- P. Johannes Siegersreiter — Rektor
- P. Nicasius Widmann — Minister, Seminarpräfekt und Präfekt der Kollegskirche
- P. Anton Wolf — Spiritual und Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche, Präfekt des Armenkonvikts St. Ambrosius
- P. Johann Schirman — Consultor, Prediger in Irlbach
- P. Erasmus Döpsel — Consultor und Prokurator, Beichtvater in der Kollegskirche
- P. Gregor Faber — Studienpräfekt und Präfekt des Vorlesens bei Tisch
- P. Christian Franck — Professor für Moral, Präses der Studentenkongregation (minor)
- P. Georg Ernst — Domprediger, Beichtvater in der Kollegskirche
- P. Jakob Münzer — Krankenseelsorger, Beichtvater in der Kollegskirche
- P. Georg Weinhart — Krankenpräfekt, Beichtvater in der Kollegskirche
- P. Gregor Zimpter — Prediger am Gymnasium, Schulunterricht: Rhetoriker und Dialektiker
- P. Ferdinand Rembold — Katechismusunterricht in der Kollegskirche, Schulunterricht: Grammatisten
- Mag. Johannes Büschin — Schulunterricht: Humanisten
- Mag. Ignatius Leonhard — Schulunterricht: Grammatisten
- Mag. Jakob Schiener — Schulunterricht: Grammatisten
- Akademiestudenten — Johannes Vallad
- Cyriaius Kleindiend



	Wibertas Bietchick
	Franz Jocker
	Johann Raodin
	Johann Baumann
	Andreas Huber
Car. Johannes Melhorn	— Sakristan
Car. Heinrich Franck	— Pförtner
Car. Ludwig Stadler	— verbringt seinen Lebensabend im Kolleg
Car. Tobias Winkler	— Einkäufer und Verteiler
Car. Nikolaus Frisch	— Schneider und Nachtwächter
Car. Nikolaus Braiger	— Koch und Gärtner
Car. Michael Laimer	— zweiter Koch
Car. Johannes Besinger	— Krankenbruder und zweiter Verteiler

1625

P. Nikolaus Gall	— Rektor und Begleiter des Provinzials
P. Nicasius Widmann	— Minister, Schulpräfekt
P. Anton Wolf	— Spiritual und Seelsorger in den umliegenden Pfarreien
P. Johann Schirman	— Beichtvater in der Kollegskirche und Aushilfsseelsorger in der Stadt
P. Erasmus Döpsel	— Prokurator, Subregens, und Beichtvater in der Kollegskirche
P. Jakob Münzer	— Schulunterricht: Humanisten, Grammatisten, Beichtvater im Kolleg
P. Georg Weinhart	— Vizerektor und Prokurator, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Georg Ernst	— Domprediger und Präses der Studentenkongregation
P. Gregor Zimmermann	— Schulunterricht: Humanisten, Rhetoriker, Grammatisten
P. Ferdinand Reboldt	— Schulunterricht: Grammatisten, Minister und Prokurator
P. Gregor Faber	— Subregens und Minister, Akademieprofessor
P. Christian Trinckel	— Professor für Ethik, Schulpräfekt und Prediger im Kolleg
Mag. Johann Büschin	— Schulunterricht: Humanisten und Grammatisten
Mag. Ignatius Leonhard	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Jakob Schreiner	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Johann Hueding	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Cyriacus Kleindienst	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Wibert Dietrich	— Schulunterricht: Grammatisten

Mag. Franz Jocher Akademiestudenten	— Schulunterricht: Grammatisten — Johannes Roßmann Andreas Hueber Johann Wallat
Car. Johann Melhorn	— Sakristan und Schneider
Car. Heinrich Franck	— Pförtner und Schneider
Car. Ludwig Stadler	— verbringt seinen Lebensabend im Kolleg
Car. Tobias Winkler	— Einkäufer und Verteiler
Car. Nikolaus Frisch	— Schneider und Sakristan
Car. Michael Laimer	— Koch und zweiter Verteiler
Car. Johannes Bäßinger	— Begleiter des Provinzials, Aufträger bei Tisch und Pförtner
Car. Nikolaus Brayer	— Koch

1625/26

P. Nikolaus Gill	— Rektor
P. Balthasar Lochmaier	— Minister und Beichtvater an der Kollegskirche
P. Johannes Schirman	— Consultor, Bibliothekspräfekt, Aushilfsseelsorger in Irlbach
P. Erasmus Döpsel	— Consultor, Prokurator, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Gregor Faber	— Schulunterricht: Humanisten, Präfekt des Vorlesens bei Tisch, Consultor des Rektors
P. Anton Wolf	— Monitor des Rektors, Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche, Präfekt des Armenkonvikts St. Ambrosius und der Prinzipien
P. Georg Weinhart	— Krankenseelsorger und Beichtvater in der Kollegskirche
P. Christian Trinckel	— Professor für Moral und Dialektik, Präses der Studentenkongregation (minor) Studienpräfekt
P. Georg Ernst	— Domprediger, Präses der Studentenkongregation, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Jakob Münzer	— Krankenseelsorger, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Paul Gabler	— Schulunterricht: Rhetoriker
P. Kaspar Brügger	— Schulunterricht: Grammatisten
P. Christopherus Rehlinger	— Präfekt der Kollegskirche und Prediger in der Seminarkirche
Mag. Johann Bieslin	— Schulunterricht: Humanisten
Mag. Franz Jocker	— Schulunterricht: Grammatisten, Musikpräfekt
Mag. Johann Ruodinus	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Kaspar Portner	— Schulunterricht: Grammatisten
Akademiestudenten	— Ignatius Leonhard



	Christopherus Pfarikircher
	Albert Faber
	Jakob Faber
	Hyronimus Papinus
	Sigismund Schnurenberg
	Paul Waltner
	Simon Wagnereck
	Adam Weck
	Andreas Arzet
	Cornelius Berger
Car. Johann Melhorn	— Sakristan und Schneider
Car. Heinrich Franck	— Pförtner
Car. Ludwig Stadler	— verbringt seinen Lebensabend im Kolleg
Car. Tobias Winkler	— Einkäufer und Verteiler
Car. Nikolaus Frisch	— Schneider und Nachtwächter
Car. Jodokus Seiter	— Koch und Gärtner
Car. Udalrich Lorenz	— zweiter Koch
Car. Johann Besinger	— Präfekt im Refektorium und zweiter Einkäufer

1626/27

P. Nikolaus Gall	— Rektor
P. Jakob Thebas	— Minister, Präfekt und Beichtvater in der Kollegskirche
P. Johann Schirman	— Consultor und Bibliothekspräfekt
P. Erasmus Döpsel	— Consultor und Prokurator, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Georg Faber	— Schulunterricht: Humanisten, Präfekt des Vorlesens bei Tisch, Consultor
P. Anton Wolf	— Spiritual und Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche, Präfekt des Armenkonvikts St. Ambrosius
P. Christian Trinckel	— Professor für Moral und Dialektik, Präses der Studentenkongregation (minor), Studienpräfekt
P. Georg Ernst	— Domprediger, Präses der Studentenkongregation (major), Beichtvater in der Kollegskirche
P. Jakob Münzer	— Krankenseelsorger, Beichtvater in der Kollegskirche und in den Stadtkirchen
P. Georg Weinhart	— Krankenseelsorger, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Philipp Reindl	— Schulunterricht: Rhetoriker, Musikpräfekt
P. Tobias Baumgartner	— Schulunterricht: Grammatisten
P. Sigismund Schwaber	— befindet sich im Kolleg zur Erholung
Mag. Franz Jocher	— Schulunterricht: Humanisten

- |                         |  |
|-------------------------|--|
| Mag. Kaspar Portner     | — Schulunterricht: Grammatisten, zweiter Präses der Studentenkongregation (major)  |
| Mag. Andreas Arzer      | — Schulunterricht: Grammatisten, Visitor examinis  |
| Mag. Simon Wagneregg    | — Schulunterricht: Grammatisten  |
| Akademiestudenten       | — Christian Lang<br>Laurentius Keppler<br>Johann Lotter-Bidelus<br>Jakob Ex (hilft mit beim Katechismusunterricht in umliegenden Pfarreien)<br>Maximilian Faber<br>Viktor Leis<br>Johann Sattlboger<br>Edmund Sichinger<br>Adam Herler |
| Car. Johann Melhorn     | — Sakristan  |
| Car. Heinrich Franck    | — Pförtner   |
| Car. Ludwig Stadler     | — verbringt seinen Lebensabend im Kolleg   |
| Car. Tobias Einkler     | — Einkäufer und Verteiler  |
| Car. Nikolaus Frisch    | — Schneider  |
| Car. Heinrich Guenninus | — zweiter Schneider  |
| Car. Jodokus Seiter     | — Koch und Gärtner   |
| Car. Adam Endris        | — Begleiter bei Seelsorgsaushilfen   |
| Car. Johann Besinger    | — zweiter Einkäufer  |
| Car. Sebastian Bee      | — befindet sich im Kolleg zur Erholung   |

1627/28

- |                       |   |
|-----------------------|---|
| P. Nikolaus Gall      | — Rektor  |
| P. Friedrich Handgies | — Minister und Beichtvater in der Kollegskirche   |
| P. Johann Schirman    | — Consultor, Bibliothekspräfekt   |
| P. Michael Joher      | — Consultor und Prokurator, Beichtvater in der Kollegskirche                              |
| P. Anton Wolf         | — Spiritual und Beichtvater in der Kollegskirche, Präfekt des Armenkonvikts St. Ambrosius |
| P. Claudius Alt       | — Professor für Moral und Dialektik, Studienpräfekt, Beichtvater in der Kollegskirche     |
| P. Georg Ernst        | — Domprediger, Präses der Studentenkongregation (major), Beichtvater in der Kollegskirche |
| P. Jakob Münzer       | — Krankenseelsorger, Beichtvater in der Kollegskirche und in den Stadtkirchen             |
| P. Georg Weinhart     | — Emeritus  |
| P. Johann Kilius      | — Schulunterricht: Rhetoriker, Prediger in der Seminarkirche                              |



P. Tobias Baumgartner	— Schulunterricht: Grammatisten, Katechismusunterricht in der Kollegskirche
P. Sigismund Schwaber	— Präfekt der Kollegskirche
Mag. Andreas Arzet	— Schulunterricht, Präses der Studentenkongregation (minor)
Mag. Kaspar Portner	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Laurentius Käpler	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Leopold Manein	— Schulunterricht: Grammatisten, Musikpräfekt
Mag. Simon Wagneregg	— befindet sich im Kolleg zur Erholung
Car. Johann Melhorn	— Sakristan
Car. Heinrich Franck	— Pförtner
Car. Ludwig Stadler	— verbringt seinen Lebensabend im Kolleg
Car. Tobias Winkler	— Einkäufer und Verteiler
Car. Nikolaus Frisch	— Schneider und Nachtwächter
Car. Jodukos Seiter	— Koch und Gärtner
Car. Melchior Fischer	— zweiter Koch
Car. Johann Felbinger	— Aufträger bei Tisch und Krankenbruder

1628/29

P. Nikolaus Gall	— Rektor
P. Friedrich Hundry	— Minister und Beichtvater in der Kollegskirche
P. Johann Schirmann	— Consultor, Bibliothekspräfekt
P. Michael Jocher	— Consultor und Prokurator, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Anton Wolf	— Spiritual und Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche, Präfekt des Armenkonvikts St. Ambrosius
P. Claudius Alt	— Professor für Moral und Dialektik, Studienpräfekt, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Georg Ernst	— Domprediger, Präses der Studentenkongregation (major), Beichtvater in der Kollegskirche
P. Jakob Münzer	— Krankenseelsorger, Beichtvater in der Kollegskirche und in den Stadtkirchen
P. Georg Weinhart	— Emeritus
P. Viktor Fossa	— Schulunterricht: Rhetoriker, Prediger in der Seminarkirche
P. Laurentius Butzman	— Schulunterricht: Grammatisten, Katechismusunterricht in der Kollegskirche
P. Sigismund Schwaber	— befindet sich zur Erholung, Präfekt der Kollegskirche
Mag. Laurentius Käpler	— Schulunterricht: Humanisten, Präses der Studentenkongregation (minor)

Mag. Leopold Mancin	— Schulunterricht: Grammatisten, Musikpräfekt
Mag. Jakob Schreiner	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Kaspar Kapferle	— Schulunterricht: Grammatisten
Car. Johann Melhorn	— Sakristan
Car. Heinrich Franck	— Pförtner
Car. Ludwig Stadler	— verbringt seinen Lebensabend im Kolleg
Car. Tobias Winkler	— Einkäufer und Verteiler
Car. Nikolaus Frisch	— Schneider und Nachtwächter
Car. Melchior Fischer	— Koch
Car. Andreas Bader	— Aufträger bei Tisch und Krankenbruder
Car. Gallus Holl	— zweiter Koch

1629/30

P. Nikolaus Gall	— Rektor
P. Johann Rauch	— Minister und Beichtvater in der Kollegskirche
P. Johann Schirman	— Consultor und Prokurator, Bibliothekspräfekt
P. Anton Wolf	— Spiritual und Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche, Präfekt des Armenkonvikts St. Ambrosius
P. Heinrich Schellenberger	— Professor für Moral und Dialektik, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Georg Ernst	— Domprediger, Präses der Studentenkongregation (major), Beichtvater in der Kollegskirche
P. Jakob Münzer	— Krankenseelsorger, Beichtvater in der Kollegskirche und in den Stadtkirchen
P. Georg Weinhart	— Emeritus
P. Viktor Fossa	— Studienpräfekt, Prediger in der Seminarkirche
P. Heinrich Teubler	— Seelsorger
P. Johann Faber	— Emeritus
P. Wilhelm Eiß	— Schulunterricht: Rhetoriker
P. Karl Ritz	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Rochus Peier	— Schulunterricht: Humanisten
Mag. Jakob Schreiner	— Schulunterricht: Grammatisten, Musikpräfekt
Mag. Leonhard Lerchenfeld	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Rudolf Flachsland	— Schulunterricht: Grammatisten
Car. Johann Melhorn	— Sakristan
Car. Karl Riesbach	— zweiter Sakristan
Car. Heinrich Franck	— Pförtner
Car. Ludwig Stadler	— verbringt seinen Lebensabend im Kolleg
Car. Nikolaus Frisch	— Schneider und Nachtwächter
Car. Tobias Winkler	— Einkäufer



Car. Johann Wagner	— Aufträger bei Tisch
Car. Andreas Bader	— zweiter Koch
Car. Gallus Holl	— Koch
Car. Jakob Tetinger	— Verteiler und Krankenbruder

1630/31

P. Nikolaus Gall	— Rektor
P. Heinrich Teubler	— Minister, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Johann Schirman	— Consultor und Prokurator
P. Georg Ernst	— Domprediger, Präses der Studentenkongregation (major)
P. Anton Wolf	— Spiritual und Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche, Präfekt des Armenkonvikts St. Ambrosius
P. Heinrich Schellenberger	— Professor für Moral und Beichtvater in der Kollegskirche
P. Jakob Münzer	— Krankenseelsorger, Beichtvater in der Kollegskirche und in den Stadtkirchen
P. Georg Weinhart	— Emeritus
P. Viktor Fossa	— Studienpräfekt, Professor für Dialektik
P. Wilhelm Eiß	— Schulunterricht: Rhetoriker
P. Melchior Wunn	— Beichtvater in der Kollegskirche
P. Otto Zenger	— Beichtvater und Official der Kollegskirche
P. Ludwig Vogel	— Präses der Studentenkongregation (minor)
Mag. Jakob Schreiner	— Schulunterricht: Poesie
Mag. Leonhard Lerchenfeld	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Thomas Ballor	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Rudolf Flachsland	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Christian Krumper	— Schulunterricht: Grammatisten
Car. Johann Melhorn	— Sakristan
Car. Heinrich Franck	— Pförtner
Car. Ludwig Stadler	— verbringt seinen Lebensabend im Kolleg
Car. Nikolaus Frisch	— Schneider und Nachtwächter
Car. Tobias Winkler	— Einkäufer
Car. Laurentius Keser	— Koch und Gärtner
Car. Kaspar Volckhart	— zweiter Koch
Car. Markus Grändl	— Verteiler
Car. Vitus Sedelmaier	— Krankenbruder und Aufträger bei Tisch
Car. Christoph Weinberger	— zweiter Sakristan
Car. Johann Lott	— zweiter Pförtner

P. Nikolaus Gall	— Rektor
P. Heinrich Trübler	— Minister, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Johann Schirman	— Consultor und Prokurator, Aushilfsseelsorger in Irlbach
P. Georg Ernst	— Domprediger, Consultor, Beichtvater in der Kollegskirche, Präses der Studentenkongregation (major)
P. Otto Zenger	— Consultor und Prokurator, Beichtvater und Official der Kollegskirche
P. Anton Wolf	— Spiritual und Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche, Präfekt des Armenkonvikts St. Ambrosius
P. Jakob Münzer	— Beichtvater im Kolleg und in den Stadtkirchen, Krankenseelsorger
P. Heinrich Schellenberger	— Professor für Moral, Beichtvater im Kolleg
P. Ludwig Vogel	— Professor für Dialektik, Studienpräfekt, Beichtvater und Präfekt der Kollegskirche, Präses der Studentenkongregation (minor)
P. Melchior Wunn	— Beichtvater in der Kollegskirche, Bibliothekspräfekt und Prediger in den Stadtkirchen
P. Johann Biesel	— Rhetoriklehrer für die Patres, Präfekt des Vorlesens bei Tisch, Beichtvater in den Stadtkirchen
P. Viktor Fossa	— Schulunterricht: Rhetoriker, Beichtvater in den Stadtkirchen
P. Georg Sereius	— Schulunterricht: Grammatisten, Prediger in der Seminarkirche, Beichtvater in den Stadtkirchen
Mag. Leonhard Lerchenfeld	— Professor für Poesie
Mag. Thomas Ballot	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Stephan Bernl	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Udalrich Pfanner	— Schulunterricht: Grammatisten
Rhetorikstudenten	— Theodor Röder Adam Burckhaber Philipp Haas Thomas Mürnseer Sebastian Grandtmont Markus Kok Valtentin Gassner Georg Höser Jakob Reiß Mathias Silesius
	— aus der rheinischen Provinz: Adam Dechan Kaspar Sartor Thomas Klauber Reinhard Barr



Car. Ludwig Stadler	— verbringt seinen Lebensabend im Kolleg
Car. Johann Melhorn	— Sakristan
Car. Heinrich Franck	— Pförtner
Car. Tobias Winkler	— Einkäufer
Car. Nikolaus Paisel	— Schneider und Nachtwächter
Car. Laurentius Keser	— Koch und Gärtner
Car. Markus Grändl	— Verteiler
Car. Christopherus Weinberger	— zweiter Sakristan
Car. Michael Perner	— Aufträger bei Tisch und Krankenbruder
Car. Jakob Kessel	— zweiter Koch

1632/33

P. Nikolaus Gall	— Rektor
P. Heinrich Teubler	— Minister und Beichtvater in der Kollegskirche
P. Anton Wolf	— Spiritual und Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche, Präfekt des Armenkonvikts St. Ambrosius
P. Johann Schirman	— Consultor und Prokurator für die Landgüter, Administrator in Irlbach
P. Georg Ernst	— Domprediger, Beichtvater in der Kollegskirche, Präses der Studentenkongregation (major)
P. Otto Zenger	— Consultor und Prokurator für die häuslichen Angelegenheiten, Beichtvater und Official der Kollegskirche
P. Heinrich Schellenberger	— Professor für Moral, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Melchior Wunn	— Bibliothekspräfekt, Prediger in den Stadtkirchen, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Ludwig Vogel	— Beichtvater und Präfekt der Kollegskirche, Katechismusunterricht in der Kollegskirche, Studienpräfekt und Professor für Dialektik
P. Johann Tisotus	— Krankenseelsorger
P. Sigismund Schwaber	— befindet sich zur Erholung im Kolleg
P. Christopherus Hertenstam	— befindet sich zur Erholung im Kolleg
P. Andreas Arzet	— Rhetoriklehrer für die Patres und am Gymnasium
Mag. Thomas Ballot	— Professor der Poesie, Präfekt des Chores
Mag. Thomas Mirnseer	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Sebastian Gramont	— Schulunterricht: Grammatisten, Präses der Studentenkongregation (minor)
Mag. Philipp Hasius	— Schulunterricht: Grammatisten, Katechismusunterricht im Hospital
Mag. Markus Koch	— Schulunterricht: Grammatisten

Rhetorikstudenten

- Georg Ludwig Karl Dieling
- Markus Fink
- Mathias Stotz
- Georg Mugling
- Marquard Ebinger
- Kaspar Riedmiller
- Michael Linder
- Ferdinand Lerchenfeld
- Heinrich Mantis

Logikstudenten

- Kaspar Schieß
- Georg Fasold
- Georg Hohenegger
- Gabriel Ridler
- Sebastian Ketter

Car. Ludwig Stadler

- verbringt seinen Lebensabend im Kolleg

Car. Johann Selhorn

- Sakristan

Car. Tobias Winkler

- Einkäufer

Car. Heinrich Franck

- Pförtner

Car. Nikolaus Frisch

- Schneider

Car. Laurentius Keser

- Koch und Gärtner

Car. Markus Grändl

- Verteiler

Car. Christopherus Weinberg

- zweiter Sakristan und Schneider

Car. Georg Hendel

- zweiter Koch

Car. Wolfgang Riemair

- Aufträger bei Tisch und Krankenbruder

Car. Laurentius Miller

- Krankenbruder

P. Johann Fuchs

P. Johann Krenck

P. Pankratius Krellel

- aus der rheinischen Provinz im Regensburger Kolleg zu Gast

1633/34 <sup>11</sup>

P. Michael Speer

- Rektor

P. Georg Ernst

- Domprediger

P. Johann Schirman

- Prokurator

Car. Heinrich Franck

- Pförtner

Car. Laurentius Keser

- Koch

P. Georg Spaiser

- Rektor, Beichtvater in der Kollegskirche

P. Laurentius Kepler

- Minister, Präses der Studentenkongregation (major), Präfekt und Beichtvater der Kollegskirche

alle im Dominikanerkloster  
gefangen gehalten

<sup>11</sup> In diesem Jahr trifft die Reichsstadt das Kriegsgeschehen; der Eintrag (auf fol. 287) zählt zuerst die Patres auf, die bei den Dominikanern als Geiseln für die geforderte Geldsumme festgehalten werden, dann folgt die Aufzählung der Personen, die im Laufe des Sommers wieder ins Kolleg zurückkehren konnten.



P. Georg Ernst	— Domprediger, Consultor des Rektors
P. Michael Jocker	— Prokurator und Consultor, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Heinrich Teubler	— Krankenseelsorger, Bibliothekspräfekt und Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche
P. Anton Gossel	— Schulunterricht: Rhetoriker und Humanisten, Studienpräfekt, Präfekt des Vorlesens bei Tisch und Beichtvater in der Kollegskirche
Mag. Franz Ursbringer	— Schulunterricht: Grammatisten, Musikpräfekt, Visitator examinis
Mag. Andreas Hunger	— Schulunterricht: Grammatisten, Präses der Studentenkongregation (minor)
Car. Tobias Winkler	— Einkäufer und Verteiler
Car. Markus Grändl	— Koch, Gärtner und Aufträger bei Tisch
Car. Nikolaus Frisch	— Sakristan, Schneider und Pförtner

1634/35

P. Georg Speiser	— Rektor
P. Laurentius Kepler	— Minister, Präses der Studentenkongregation (major), Consultor
P. Heinrich Teubler	— Consultor und Prokurator, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Andreas Wagner	— Studienpräfekt und Präfekt der Kollegskirche
P. Jakob Fugger	— Domprediger, Beichtvater in der Kollegskirche <sup>12</sup>
P. Jakob Walch	— Schulunterricht: Rhetoriker und Humanisten, Präfekt des Vorlesens bei Tisch
P. Johann Innersdorfer	— Schulunterricht: Grammatisten, Beichtvater in der Kollegskirche
Mag. Jakob Herter	— Schulunterricht: Grammatisten, Präses der Studentenkongregation (minor) Musikpräfekt
Car. Tobias Winkler	— Emeritus
Car. Markus Grändl	— Einkäufer, Verteiler, Gärtner und Nachtwächter
Car. Nikolaus Frisch	— Schneider
Car. Georg Rieger	— Koch

<sup>12</sup> Bereits in diesem Jahr wird P. Fugger als Domprediger geführt; weil im nächsten Jahr (1636 — ARSJ Germ. sup. 22 fol. 44/45) P. Ernst wieder als Domprediger geführt wird, kann man annehmen, daß P. Fugger schon für diese Aufgabe vorgesehen war, und im Jahr vorher nur ausgeholfen hat (wo wegen der Kriegereignisse das Kolleg nur unzureichend besetzt war), und ab 1637 dann ordentlich bestellter Domprediger wurde.

## 1636/37

P. Georg Speiser	— Rektor
P. Laurentius Kepler	— Minister, Schulunterricht: Grammatisten
P. Georg Ernst	— Domprediger, Consultor des Rektors
P. Heinrich Teubler	— Minister, Spiritual, Schulunterricht: Grammatisten
P. Ferdinand Rembold	— Minister und Prokurator
P. Jakob Walch	— Schulunterricht: Grammatisten
P. Johann Innersdorfer	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Johann Turnhuber	— Professor für Philosophie
Mag. Jakob Herter	— Schulunterricht: Grammatisten
Car. Georg Rieger	— Koch
Car. Markus Grändl	— Einkäufer und Verteiler
Car. Markus Dilger	— Koch und Verteiler
Car. Nikolaus Frisch	— Schneider und Sakristan
Car. Tobias Winkler	— Einkäufer und Verteiler

1638 <sup>13</sup>

P. Konrad Henzel	— Rektor, Beichtvater in der Kollegskirche, Katechismusunterricht
P. Heinrich Mayer	— Minister, Consultor, Präfekt und Official der Kollegskirche, Krankenseelsorger
P. Heinrich Teuber	— Consultor und Prokurator, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Hyronimus Papin	— Consultor, Studienpräfekt, Professor für Moral, Präses der Studentenkongregation (major)
P. Johann Rott	— Präfekt der Kollegskirche und des Vorlesens bei Tisch, Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche
P. Jakob Fugger	— Domprediger, Beichtvater in der Kollegskirche und in den Stadtkirchen
P. Sebastian Wintersberger	— Schulunterricht: Grammatisten, Musikpräfekt, Beichtvater in der Kollegskirche und in den Stadtkirchen
Mag. Albert Hunger	— Schulunterricht: Rhetoriker und Humanisten, Präses der Studentenkongregation (minor)
Mag. Johann Turnhuber	— Schulunterricht: Grammatisten, Visitor examinis, Bibliothekspräfekt
Car. Tobias Winkler	— Aufträger bei Tisch
Car. Markus Grändl	— Einkäufer, Verteiler, Gärtner und Nachtwächter

<sup>13</sup> Die Personen sind zusammengestellt nach HStAM Jes. 384—392.



Car. Wilhelm Schneider	— Schneider
Car. Georg Rieger	— Koch
Car. Mathias Zoz	— Begleiter des Rektors

1639

P. Konrad Henzel	— Rektor, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Laurentius Buzmann	— Minister, Präfekt und Beichtvater in der Kollegskirche, Krankenseelsorger
P. Heinrich Teubler	— Consultor und Prokurator, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Hyronimus Papin	— Consultor, Professor für Moral, Studienpräfekt und Präfekt des Armenkonvikts St. Ambrosius
P. Johann Rot	— Spiritual, Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche, Präfekt des Vorlesens bei Tisch
P. Jakob Fugger	— Domprediger, Beichtvater in der Kollegskirche und in den Stadtkirchen
P. Simon Wagneregg	— Schulunterricht: Rhetoriker und Humanisten, Musikpräfekt
P. Thomas Bernhard	— Schulunterricht, Grammatisten, Bibliothekspräfekt, Official der Kollegskirche, Katechismusunterricht und Beichtvater in der Kollegskirche, Visitator examinis
Mag. Johann Turnhuber	— Schulunterricht: Grammatisten, Präses der Studentenkongregation (minor)
Car. Georg Rieger	— Koch
Car. Markus Grändl	— Einkäufer, Verteiler, Gärtner und Nachtwächter
Car. Mathias Zoz	— Pförtner, Hausmeister
Car. Michael Schopf	— Schneider, Präfekt für die häuslichen Uhren
Car. Tobias Winkler	— Präfekt im Refektorium

1640

P. Konrad Nezel	— Rektor und Beichtvater in der Kollegskirche
P. Georg Reining	— Minister und Consultor, Studienpräfekt, Katechismusunterricht und Beichtvater in der Kollegskirche, Krankenseelsorger
P. Hyronimus Papin	— Consultor, Professor für Moral, Studienpräfekt, Präfekt für das Armenkonvikt St. Ambrosius
P. Laurentius Buzmann	— Consultor und Prokurator, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Georg Zimmer	— Spiritual, Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche, Präses der Studentenkongregation (major)

P. Jakob Fugger	— Domprediger und Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche
P. Markus Koch	— Schulunterricht: Grammatisten, Präfekt des Chores
P. Mathias Sepelius	— Schulunterricht: Grammatisten, Präses der Studentenkongregation (minor), Bibliothekspräfekt und Visitator examinis
P. Simon Wagneregg	— Schulunterricht: Rhetoriker und Humanisten, Präfekt des Vorlesens bei Tisch
Car. Thomas Eschenauer	— Koch
Car. Mathias Zoz	— Pförtner, Krankenbruder und Hausmeister
Car. Markus Grändl	— Einkäufer, Verteiler, Gärtner und Nachtwächter
Car. Michael Schopf	— Schneider
Car. Tobias Winkler	— Präfekt im Refektorium

1641

P. Konrad Henzel	— Rektor und Beichtvater in der Kollegskirche
P. Georg Reining	— Minister, Consultor des Rektors, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Hyronimus Papin	— Consultor, Professor für Moral und Beichtvater im Kolleg
P. Georg Zimmer	— Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche, Präses der Studentenkongregation (major)
P. Jakob Fugger	— Domprediger, Beichtvater im Kolleg, in der Kollegskirche und in der Stadtkirche
P. Gregor Zimmermann	— Präfekt der Kollegskirche, Bibliothekspräfekt und Präfekt des Vorlesens bei Tisch, Kranken-seelsorger
P. Markus Koch	— Schulunterricht: Grammatisten, Präses der Studentenkongregation (minor)
P. Laurentius Buzmann	— Consultor und Prokurator
P. Sebastian Schizing	— Schulunterricht: Grammatisten, Katechismusunterricht in der Kollegskirche
Mag. Georg Ludonin	— Schulunterricht: Rhetoriker und Humanisten, Visitator examinis
Car. Markus Grändl	— Einkäufer, Verteiler und Nachtwächter
Car. Johann Kuen	— Schneider
Car. Tobias Winkler	— Präfekt im Refektorium
Car. Thomas Eschenauer	— Koch
Car. Gabriel Stader	— zweiter Koch
Car. Kaspar Egger	— Pförtner



## 1642/43

P. Laurentius Kepler	— Rektor
P. Georg Broher	— Minister, Präses der Studentenkongregation (major)
P. Laurentius Buzmann	— Consultor und Prokurator
P. Sigismund Schnurrnberg	— Studienpräfekt und Präfekt des Vorlesens bei Tisch, Beichtvater in den Stadtkirchen
P. Balthasar Lochmaier	— Präfekt und Beichtvater in der Kollegskirche,
P. Wilhelm Gumpenberg	— Domprediger
P. Heinrich Lonius	— Schulunterricht: Rhetoriker und Humanisten
P. Philipp Haas	— Schulunterricht: Grammatisten, Musikpräfekt
P. Georg Widmann	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Wilhelm Faber	— Schulunterricht: Rhetoriker und Humanisten
Car. Tobias Winkler	— Präfekt im Refektorium
Car. Markus Grändl	— Einkäufer, Verteiler und Gärtner
Car. Thomas Eschenauer	— Pförtner
Car. Johann Kuen	— Schneider
Car. Michael Parminet	— Koch und Nachtwächter

## 1643/44

P. Laurentius Kepler	— Rektor und Beichtvater in der Kollegskirche
P. Georg Gampach	— Minister, Beichtvater in der Kollegskirche, Präses der Studentenkongregation (major)
P. Wilhelm Gumpenberg	— Domprediger, Consultor, Beichtvater im Kolleg
P. Gebhard Razenried	— Consultor, Studienpräfekt, Präfekt und Beichtvater in der Kollegskirche
P. Leonhard Bildtstain	— Consultor, Professor für Moral, Prediger und Beichtvater in der Kollegskirche, Präfekt des Vorlesens bei Tisch
P. Johann Baptist Rottenbuch	— Consultor und Prokurator, Seelsorger in der Stadt
P. Balthasar Lochmaier	— Beichtvater in der Kollegskirche, Seelsorger
P. Philipp Haas	— Schulunterricht: Rhetoriker und Humanisten, Präses der Studentenkongregation (minor)
P. Georg Widmann	— Schulunterricht: Grammatisten
P. Jakob Göz	— Schulunterricht: Grammatisten, Visitator examinis
P. Johann Baptist Weiß	— Schulunterricht: Grammatisten
Car. Tobias Winkler	— Emeritus
Car. Markus Grändl	— Einkäufer und Verteiler
Car. Thomas Eschenauer	— Pförtner und Krankenbruder
Car. Johann Kuen	— Schneider

Car. Michael Gebhardt — Koch  
Car. Georg Felbing — Präfekt im Refektorium

1644/45

P. Udalrich Speer — Rektor und Beichtvater in der Kollegskirche  
P. Georg Gambach — Minister, Consultor, Beichtvater in der Kollegskirche, Präses der Studentenkongregation (major)  
P. Wilhelm Gumpenberg — Domprediger, Consultor, Beichtvater im Kolleg  
P. Gebhard Razenried — Consultor, Präfekt und Beichtvater in der Kollegskirche und Studienpräfekt  
P. Balthasar Lochmaier — Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche, Bibliothekspräfekt, Präfekt des Armenkonvikts St. Ambrosius, Krankenseelsorger  
P. Konrad Kern — Prokurator, Prediger in der Kollegskirche, Seelsorger in den umliegenden Dörfern  
P. Heinrich Mantius — Professor für Logik  
P. Jakob Agricola — Schulunterricht: Rhetorik und Humanisten, Prediger in der Seminarkirche  
P. Jakob Göz — Schulunterricht: Grammatisten, Präses der Studentenkongregation (minor), Official und Beichtvater in der Kollegskirche  
P. Andreas Gottfried — Schulunterricht: Grammatisten  
Mag. Simon Kreuzer — Schulunterricht: Grammatisten, Musikpräfekt  
Car. Tobias Winkler — Emeritus  
Car. Markus Grändl — Einkäufer, Präfekt im Refektorium und Gärtner  
Car. Johann Kuen — Schneider  
Car. Georg Felbinger — Verteiler  
Car. Georg Regitt — Koch  
Car. Adam Rech — Pförtner und Krankenbruder

1646/47

P. Heinrich Mair — Rektor  
P. Balthasar Lochmaier — Minister  
P. Gebhard Razenried — Consultor, Studienpräfekt, Präfekt und Beichtvater in der Kollegskirche  
P. Ernicus Pirhing — Domprediger, Consultor  
P. Heinrich Teubler — Consultor und Prokurator  
P. Georg Gambach — Beichtvater in der Kollegskirche, Professor für Moral, Präses der Bürgerkongregation  
P. Christopherus Mair — Schulunterricht: Rhetoriker und Humanisten



P. Michael Paumgartner	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Johann Scheuchenast	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Adam Codonaus	— Schulunterricht: Grammatisten
Car. Markus Grändl	— Einkäufer, Präfekt im Refektorium
Car. Johann Kuen	— Schneider
Car. Georg Felbinger	— Verteiler
Car. Georg Regitt	— Koch
Car. Oswald Kaiser	— Pförtner

1647/48

P. Heinrich Mair	— Rektor, Beichtvater und Katechismuslehrer in der Kollegskirche
P. Balthasar Lochmaier	— Minister, Bibliothekspräfekt, Beichtvater in der Kollegskirche, Krankenseelsorger
P. Gebhard Razenried	— Consultor, Studienpräfekt, Präfekt der Kollegskirche, Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche
P. Ernnricus Pirhing	— Domprediger, Consultor, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Heinrich Teubler	— Consultor und Prokurator, Aushilfsseelsorger in Irlbach
P. Georg Gambach	— Spiritual, Beichtvater im Kolleg, Präses der Studentenkongregation (major)
P. Christopherus Mair	— Schulunterricht: Rhetoriker und Humanisten, Musikpräfekt, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Willibald Stark	— Schulunterricht: Grammatisten, Präses der Studentenkongregation (minor) Official und Beichtvater in der Kollegskirche
Mag. Heinrich Gresbeck	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Heinrich Haslang	— Schulunterricht: Grammatisten, Prediger in der Seminarkirche
Car. Ulrich Zwang	— Schneider
Car. Oswald Kaiser	— Einkäufer und Verteiler
Car. Markus Grändl	— Präfekt im Refektorium und Krankenbruder
Car. Leonhard Aman	— Pförtner
Car. Georg Regitt	— Koch

1648/49

P. Heinrich Mair	— Rektor
P. Marquart Ehing	— Minister, Präses der Studentenkongregation (major)
P. Georg Razenried	— Consultor, Präfekt und Beichtvater in der Kollegskirche, Studienpräfekt

P. Ernicus Pirhing	— Domprediger, Consultor
P. Georg Gambach	— Consultor und Prokurator
P. Heinrich Lamparter	— Spiritual, Beichtvater im Kolleg und in der Kollegskirche, Studienpräfekt
P. Georg Zimmer	— Krankenseelsorger, Beichtvater in der Kollegskirche
P. Christopherus Mair	— Schulunterricht: Rhetoriker und Humanisten, Präses der Studentenkongregation (minor)
P. Christopherus Haug	— Schulunterricht: Grammatisten, Prediger in der Seminarkirche
Mag. Franz Hablen	— Schulunterricht: Grammatisten
Mag. Wolfgang Eberl	— Schulunterricht: Grammatisten
Car. Ulrich Zwang	— Schneider
Car. Markus Grändl	— Präfekt im Refektorium und Krankenbruder
Car. Leonhard Aman	— Pförtner
Car. Meinhard Parmenes	— Einkäufer und Verteiler
Car. Georg Regitt	— Koch

*c) Eloquienkatalog*

Nach den Jahrbuchaufzeichnungen starben im Zeitraum von 1621 bis 1650:

1625

Mag. Cornelius Berger	— er war im Kolleg als Professor für Philosophie tätig
-----------------------	--

1627

Car. Sebastian Ber	— er war 42 Jahre alt, 18 Jahre in der Gesellschaft
--------------------	---

1634

P. Johannes Tysot	— er starb am 10. August, 49 Jahre alt, 30 Jahre in der Gesellschaft
P. Michael Speer	— er starb am 20. August, 38 Jahre alt, 22 Jahre in der Gesellschaft
P. Johannes Schirmin	— er starb am 26. August, 66 Jahre alt, 46 Jahre in der Gesellschaft
P. Ludwig Vogl	— er starb am 10. September, 36 Jahre alt, 19 Jahre in der Gesellschaft
P. Jakob Pistor	— er starb am 12. September, er pflegte solange die pestkranken Patres, bis er selber an dieser Seuche starb



- Car. Anton Holt — er starb Ende September, 70 Jahre alt, 40 Jahre in der Gesellschaft
- Car. Laurentius Keser — er starb am 21. September, 57 Jahre alt, 36 Jahre in der Gesellschaft

1636

- P. Heinrich Philipp — er stammte aus Ungarn und war lange Zeit Militärseelsorger
- P. Wilhelm Uhlanus — er stammte aus Schwaben und lehrte im Kolleg viele Jahre die Humaniora

1647

- Car. Tobias Winckler — er stammte aus Günzburg und starb am 26. März, 81 Jahre alt, 49 Jahre in der Gesellschaft, Einkäufer und Verteiler

1649

- Car. Markus Grändl — aus Partenkirchen, 61 Jahre alt, 34 Jahre in der Gesellschaft, Einkäufer und Verteiler

## II. Titelübersicht über die wissenschaftlichen Werke der Domprediger Regensburgs in der Zeit von 1621—1650

Folgende Werke verfaßten die damaligen Domprediger:

P. Georg Amende<sup>14</sup>:

1. Funiculus triplex oder Dreyfacher Strick, durch welche die Jenigen, so sich von der H. Allgemeinen Catholischen Romischen, recht apostolischen Kirchen, abgesondert, also gebunden, und verstrickt werden, daß sie sich in Ewigkeit da von nicht loss machen können. Der erste bindet alle die, welche fürgeben, die rechte Kirche auff Erden könne irren, ja habe defacto geirrt, und wird erklärt, welches die rechte Kirchen sey? Der ander verwickelt die, welche fälschlich und wider Wahrheit lästern, der Papst sey von dem Worte Gottes abgefallen und habe solches unterdrückt. Da bey auch gefragt wirdt, ob die genenten Evangelischen recht Catholisch seyn? und endlich ob einer jemals durch ihr vermeintes neues Evangelium sey selig worden? Der Dritte verstrickt die jenigen, welche sich umb die Gestalten, in dem H. Sacrament des Altars hefftig bewerben, reissen und solche mit Gewalt haben wollen. Allen Liebhabern der Wahrheit und ihrer Seligkeit, sonderlich denen, so in Ertzhertzogthumb Oesterreich unter und ob der Ens sich zu der Augspurgischen

<sup>14</sup> Bibliotheque de la Compagnie de Jesus (Paris 1890) Teil I Sp. 278.

Confession bekennen zu guten Druck gegeben. Permissu et Approbatione Superiorum (1615).

2. Tres utiles interrogationes, de ecclesia Dei, et Sacra Communione, sub una specie (1622).

P. Georg Ernst <sup>15</sup>:

1. Gründlicher, ausführlicher Bericht und Erweisung des M. Salomon Lenz, so sich einen Pastoren und Superintendent der Lutherischen Kirchen zu Regensburg nennet (wie auch alle andere Lutherische Predicanten) keinen ordentlichen, und vor Gott gültigen Beruff, zu ihrem vermeinten Kirchenamt nit haben gepredigt und geschrieben durch Georgium Ernestum der Societät Jesu. Thumbprediger zu Regensburg. Jetzt zum anderen Mal aufgelegt und mit fleiss corrigiert (1630).
2. Lenz geht ins nezl, das ist: Gründliche Wiederlegung und Aussteuerung dess langen Buechs, M. Salomonis Lenz, bey der newen Pfarr; der sich selber, den sonst niemandt Verstandiger, einen Bischoff (ohne Zweifel der Regenspurgischen Kirchen) nennet. In welcher erwisen wirdt, wie grob, ungeschickt, unverschamt er sich über den Purlayen Stand ehebt, und wieder die Catholische Lehr ungründlich, und unwarhafft geschrieben habe (Straubing 1631).

P. Wilhelm Gumpenberg <sup>16</sup>:

1. Idea Atlantis Mariani de Imaginibus miraculosis B. V. Mariae (1655) — Neuaufgaben: 1657 und 1717;
2. Sexdecim Peregrinationes per 365 Ecclesias Romae (1665)
3. Iesus vir dolorum Matris dolorosae filius (1672)

P. Johann Saller <sup>17</sup>:

1. Disputatio logica de methodo Defend. Franc. Thovenino (1592)
2. Theses de coelo in Catholica et celebri Academia Ingolstadiensi anno MDXCIII ad 15 Calendas Januarias publicae disputationis causa propositae ac defensae
3. Disputatio Philosophica de ente rationis logico, in Alma et Catholica Ingolstadiensi Academia proposita
4. Rundschreiben von der Frömmigkeit der Geissler (1607).
5. Lutheranis excilais, seu, quam procul Lutherani aberent ab sua Augustana Confessione (1607).
6. Controversia de Eucharistia (1607).
7. Leichpredigt, von dem Wolseeiligen Ableiben, dess Hochwürdigsten Fürsten und Herrn, Herr Joann Gottfried Weilandt Bischoffen zu Bamberg und Würzburg, Hertzogen in Francken, etc. (1623).
8. Defensio historiae Sossaviensis, cum appendice Germanico.

<sup>15</sup> Bibl. Compagnie de Jesus Teil III Sp. 419/420.

<sup>16</sup> Bibl. Compagnie de Jesus Teil III Sp. 1952—1955.

<sup>17</sup> Bibl. Compagnie de Jesus Teil VII Sp. 476/477.



P. Ernicus Pirhing<sup>18</sup>:

1. *Philosophia rationalis Academiae concertatione subjecta in catholica et electorali Universitate Ingolstadiensi Praeside Ernicu Pirhing. Soc. Jesu, Philosophiae Professore Ordin. et pro tempore Decano, respondente religiosi F. Joannae Baptistae Lanzinger, Ordinis Cisterciensis professo in Rottenhaslach, Physicae studioso (1638).*
2. *Assertiones Philosophicae de ortu et interitu rerum naturalium; quas in orthodoxa et . . . propugnavit Joannes Martinus a Zimmern Rotwilianus Suevus, philos. baccalaureus et metaph. studiosus (1639).*
3. *Assertiones Canonicae. De iure scripto et non scripto, ex libro I. Decretalium in Catholica et celebri Universitate Dillingana Praeside Ernico Pirhing, Soc. Jesu Theologo et Juris Canonici Professore Ordinario, pro licentia Doctoratus Iuris Canonici, ad publicam disputationem propositae a Reverendis et Clarissimis P. P. Francisco Zeyro et Wilhelm Bliemel, Canonicis Regularibus Ordinis Praemonstratensis, Coenobii Wilthingensis Professis et SS. Theologiae Licentiatibus (1644).*
4. *Dissertatio canonica de Postulatione, Electione, et Translatione Praelatorum Ecclesiasticorum Ex libro I Decretalium (1645).*
5. *De Jurisdictione et Potestate Ordinarii iudicis, seu Praelati ecclesiastici, Ex libro I Decretalium (1652).*
6. *Apologia und Schutz-Schrifft der Roem. Keys. May. und anderer Catholischer Potentaten, wie auch der geistlichen Ordensstände, Mönchen und Jesuiter, und gesambten Catholischen wider die grobe, falsch und unverantwortliche Calumnien, oder Lästerungen, Unwahrheiten und Irrthümben, welche der Lutherische Superintendens in Regensburg Balthasar Balduinus Heterodoxae Theologiae Doctor sowol mündlich auff der Cantzel, als schriftlich und in Truck ausgesprengt. Widerlegt durch Ernico Pirhing, der Soc. Jesu, SS-Theologiae Doctorem, und Thumbpredigern zu Regensburg (1652).*
7. *Assertiones Canonicae De Ordinationibus et Ordinandis. Ex libro I. Decretalium (1659).*
8. *Assertiones Canonicae De iurisdictione, officio et potestate Praelatorum, et rectorum ecclesiae episcopalis inferiorum. Ex libro I. Decretalium (1663).*
9. *Assertiones Canonicae De iurisdictione, officio et potestate iudicis delegati. Ex libro I. Decretalium (1664).*
10. *Assertiones Cononicae De rescriptis. Ex libro I. Decretalium (1665).*
11. *Assertiones Canonicae ex duobus titulis. Ex libro I. Decretalium (1666).*
12. *Assertiones Canonicae De renunciatione beneficiorum. Ex libro I. Decretalium (1667).*
13. *Imago B. V. Miraculosa. In Cathedrali. Eystadii in Germania Sup. (1672).*
14. *Jus Canonicum in V Libros Decretalium (1674).*

<sup>18</sup> *Bibl. Compagnie de Jesus Teil VI Sp. 851—855.*

### III. Synodalanweisung des Kardinal Franz Wilhelm von Wartenberg

#### Akten betr. die Diözesan-Synode

Aus *Schwaiger*, Wartenberg 96/97. Dies Schreiben (Regensburg, 10. Mai), wie fast sämtliche die Synode betreffenden Anweisungen vom Bischof eigenhändig entworfen (mss. bei den Synodalakten 1650), ist ein hervorragendes Zeugnis für den tiefsten Reformwillen Franz Wilhelms: Honorabilis, fidelis, sincere Nobis dilecte. Quod officii Tui munerisque concrediti ratio exigit, hoc a Te desideramus unice, ut vel maxime pios Nostros, necessarios, utilesque conatus celebrandae proxime synodi generalis dioecesis nostrae Ratisbonensis . . . omnibus tuis viribus promoveas . . .

2. Districtum decanatus Tibi commissi, uti officium Tuum requirit, quoad personas ecclesiasticas, ecclesias et res sacras, nisi hoc anno feceris, quantocius visites, defectus tam in his quam in populo diligenter denotes, omniumque querelas ac necessitates, quae ecclesiastica spectant tam ecclesiasticorum quam laicorum, singularum parochiarum audias: ut Nobis debita informatio a Te in synodo dari, Nosque consilio patrum debita remedia adhibere possimus.
3. Intra 4 septimanas Nobis transmittas exactissimam designationem cleri et ministrorum ecclesiasticorum Tui decanatus . . .;
4. quanam in tali districtu sita sint monasteria, domus aut residentiae regularium et si quae sint contra ipsos querelae . . .
6. Providebis, ut in Tuo districtu tempore absentiae curatorum ratione synodi in parochiis alii pro administratione sacrorum . . . substituantur.
7. Monebis curatos, ut veniant instructi ad dandam Nobis rationem suae curae vel impedimentorum.
8. Similiter, ut omnes ecclesiastici portent ad Synodum, Nobisque exhibeant testimonia suorum confessoriorum, cui et quomodo confiteantur . . .
9. Similiter portabunt litteras seu bullas beneficiorum suorum, item respective admissionis ad curam et possessionis in beneficio debite acceptae . . .
10. Deferant parochi etiam nomina eorum, qui in Paschali non sunt confessi aut non communicarunt; excommunicatorum item vel etiam qui alienae sint religionis, blasphemorum, publicorum concubinariorum, coniugum divisorum et similium personarum, quae populo sunt scandalo; item numerum animarum suae parochiae, communicantium etiam necnon matrimoniorum iunctorum et sacramento confirmationis signatorum.
12. Ante suum discessum seu iter ad synodum quilibet curatus, praesertim qui capellanos seu cooperatores non habent, inquirent publice in ecclesia, si qui sint aegroti in parochia, ut illos visitent prius etiam non requisiti et eos commendent vicinis sacerdotibus aut religiosis, si opus sit, ne durante synodo fiat ex mora eorum periculum. Ubi vero non sunt sacerdotes. Nos consulant, ut providere possimus.
13. Ad tabernas seu cauponas in civitate Ratisbonensi ne divertant Nobis inconsultis . . .



14. Consideratis horum temporum circumstantiis praesertim ruina patriae cleri-  
que Nostri gravaminibus ne tamen ideo tam laudabile synodale medium ad  
iuvandas animas ecclesiamque Nostram oppressam intermittere debeat, hinc offi-  
cio nostro episcopali non sumus defuturi, sed necessitatibus cleri singulorum  
succurrere, paternae caritatis viscera aperire, et ecclesiasticae hospilitatis opus  
exercere volentes per eos dies, quibus synodus durabit. Nos et frugali susten-  
tatione omnibus hic in civitate providebimus.
15. Moneant singuli dilligenter populum, ut si in vigila B. V. Visitationis ieiunare  
non valeant, saltem in festo sacram synaxin rite confessi accipiant . . . aliaque  
pia opera . . . peragant et divinam gratiam implorent.



Albertus G. Törring

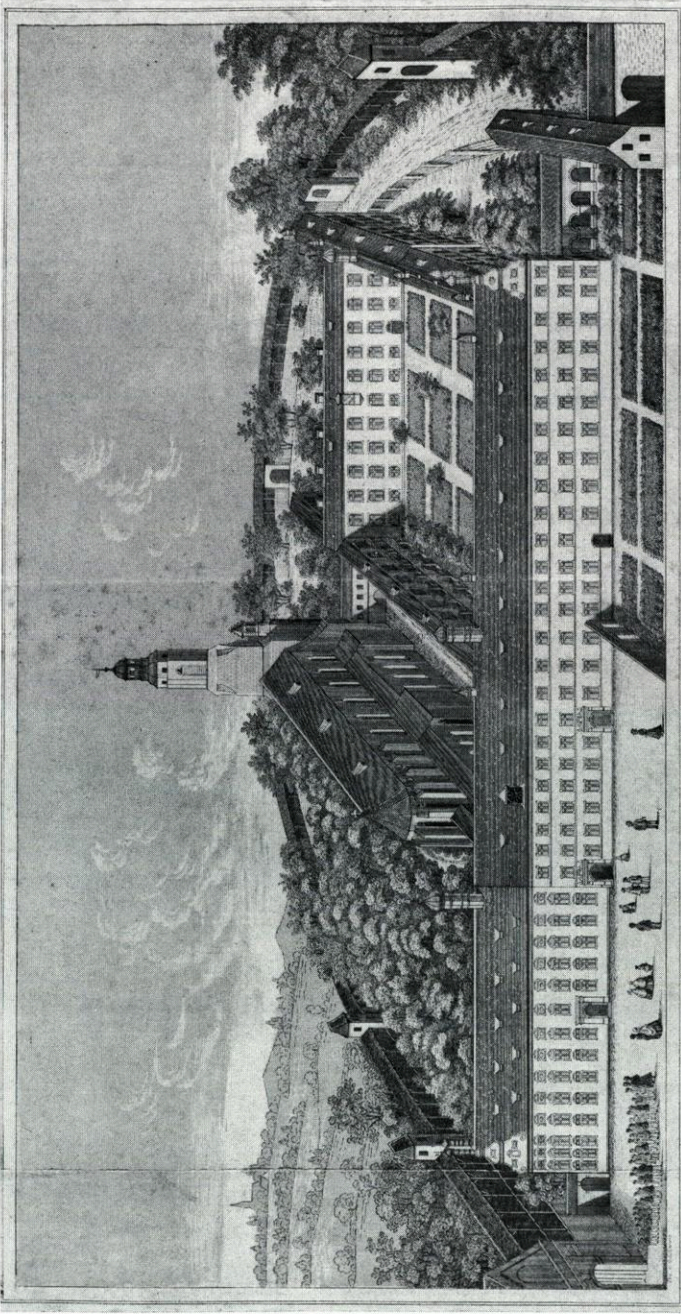
Albert IV. von Törring, Fürstbischof von Regensburg (1613–1649)  
Gemälde (1644) in der Bischofsgalerie des Bischöfl. Palais Regensburg





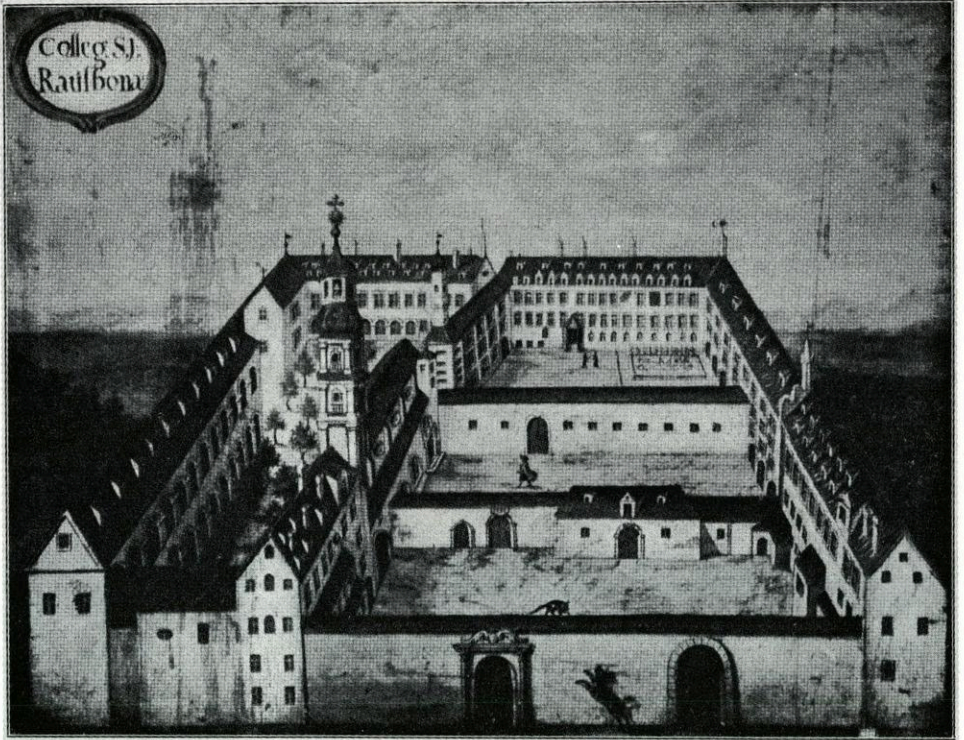
Franz Wilhelm Kardinal Graf von Wartenberg  
 Fürstbischof von Regensburg (1649–1661)





Jesuiten-Kolleg Amberg, jetzt Studien-Anstalt und Studienseminar in Amberg.





Jesuiten-Kolleg in Regensburg.  
Nach einem Gemälde im Nationalmuseum zu München.











Band 6 (1972):

Regensburg und Böhmen. Festschrift zur Tausendjahrfeier des Regierungsantrittes Bischof Wolfgangs von Regensburg und der Errichtung des Bistums Prag

Band 7 (1973):

Bischof Rudolf Graber, Predigten und Ansprachen zum Wolfgangsjubiläum 1972

Georg Schwaiger, Der Heilige in der Welt des frühen Mittelalters

Joseph Staber, Religionsgeschichtliche Bemerkungen zum Ursprung der Marienwallfahrten im Bistum Regensburg

Karl Hausberger, Gottfried Langwerth von Simmern (1669—1741), Bistumsadministrator und Weihbischof zu Regensburg

Band 8 (1974):

Georg Schwaiger, Bayern und das Papsttum

Klaus Gamber, Liturgiebücher der Regensburger Kirche aus der Zeit der Agilolfinger und Karolinger

Klaus Gamber, Die Meßfeier im Herzogtum der Agilolfinger im 6. und 7. Jahrhundert

Achim Hubel, Der Erminoldmeister und die deutsche Skulptur des 13. Jahrhunderts

Band 9 (1975):

Otmar Rieß, Die Abtei Weltenburg zwischen Dreißigjährigem Krieg und Säkularisation (1626—1803)

Band 10 (1976):

Der Regensburger Dom. Beiträge zu seiner Geschichte.

Die „Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg“ sind das wissenschaftliche Publikationsorgan des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte e. V. (84 Regensburg, St. Petersweg 11). Sie erscheinen jährlich und werden herausgegeben von Dr. Georg Schwaiger, o. Professor für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit an der Universität München, und Dr. Paul Mai, Direktor der Bischöflichen Archive und Bibliotheken in Regensburg. Mitglieder des Vereins erhalten die Bände gegen Zahlung des Vereinsbeitrages (30.— DM, für Schüler und Studenten 15.— DM) als Jahresgabe.