

Die spätgotischen Fresken in der ehemaligen Karmelitenkirche von Abensberg

Darstellung und Bedeutung der Kommunion unter beiderlei Gestalten

von

Maximilian Georg Kroiß

INHALTSÜBERSICHT

1. Problemstellung	64
2. Communio sub utraque specie bei der Apostelkommunion.	65
2.1. Einsetzung des Abendmahles.	65
2.2. Darstellung des Abendmahles	66
2.3. Darstellung der Apostelkommunion	67
2.4. Apostelkommunion versus Abendmahl.	70
2.5. Theologische Ausdeutung der Apostelkommunion	70
2.6. Zwischenergebnis	72
3. Zur Praxis der communio sub utraque specie bis zur Neuzeit.	73
3.1. Geschichtlicher Abriss zur Reichung des Laienkelchs	73
3.2. Stellungnahme zum Laienkelch beim Augsburger Reichstag	76
3.3. Treue der Karmelitenklöster zum „alten Glauben“	80
3.4. Kommunionpraxis im Bistum Regensburg bei der Visitation 1559	88
3.5. Kampf der Wittelsbacher für den katholischen Glauben	93
3.6. Haltung des Konzils von Trient zur Kommunionpraxis.	95
3.7. Das Versprechen des Herzogs zur communio sub utraque	96
3.8. Die Erlaubnis des Laienkelchs	98
3.9. Einstellung der Jesuiten zum Laienkelch.	100
3.10 Verbot des Laienkelchs.	102
3.11 Zwischenergebnis	103
4. Die Darstellung der communio sub utraque specie in Abensberg	104
4.1. Beschreibung des Freskos.	104
4.2. Vergleich mit den Konfessionsbildern	107
4.3 Vergleich mit der Apostelkommunion.	108
4.4 Vergleich mit der Gregoriusmesse	109
5. Zur theologischen Ausdeutung des Abensberger Freskos	113
Literaturverzeichnis	116
	63

1. Problemstellung

Eine ungewohnte Darstellung Christi begegnet uns in der niederbayerischen Kleinstadt Abensberg: Jesus ist auf einem spätgotischen Fresko gleichzeitig dreimal zu sehen, einmal an einem altarähnlichen Tisch sitzend mit der rechten Hand einen Korb mit Brot segnend, zum anderen vor dem Tisch einer Gruppe Menschen den Kelch spendend und zum dritten seitlich am Tisch das Brot austeilend. Außerdem ist noch der Rücken eines zelebrierenden Priesters zu erkennen. In der Auflistung der Denkmäler in Bayern für den Landkreis Kelheim wird das Fresko als spätgotische Malerei an der Südwand der Kapelle der Schmerzhaften Muttergottes des säkularisierten Karmelitenklosters bezeichnet¹. Nach dieser Denkmalsliste wurden „die bemerkenswerten Wand- und Gewölbmalereien erst 1986/87 freigelegt und restauriert“². In einer Jubiläumsschrift zur 600-jährigen Wiederkehr der Gründung des Karmelitenklosters 1389–1989 wird das Bild als „Abendmahlszene“ bezeichnet³, die es aber, wie zu zeigen ist, nicht darstellt.

Im Rahmen einer Diplomarbeit^{3a} soll nun die theologische Aussage dieses Freskos untersucht werden, da es in Mitteleuropa kein in der Literatur bekanntes Pendant hat. Dabei werden wir drei Wege als Thesen verfolgen:

Der eine führt in die Ostkirche, in der solche Sujets, wenn Christus, selbst zweifach dargestellt, die Eucharistie in beiderlei Gestalt austeilte, als Apostelkommunion bezeichnet werden. Die bekannten Variationen dort sollen uns näher an das Abensberger Bild führen und zeigen, wie nahe es an dieser orthodoxen Darstellung steht, da die Ostkirche im Gegensatz zur lateinischen Kirche immer *sub utraque specie* kommunizierte.

Der zweite Weg nimmt die Tradition in der römischen Kirche auf. Es werden die Entwicklungen der Kommunionsspendung mit all den Schwierigkeiten zur Zeit der Reformation aufgezeigt und dann der Sonderpfad des bayerischen Herrscherhauses der Wittelsbacher verfolgt, das mit vielerlei Mitteln den reinen Katholizismus für ihr Herrschaftsgebiet retten wollte. Man war immer davon ausgegangen, dass das Fresko aus dem 15./16. Jahrhundert stammt. Zur Untersuchung sollen die Entwicklungen des Karmelitenordens während der Reformation und die Treue zum Glauben der Bevölkerung dargestellt werden. Dazu stehen die ACTA des Karmelitenprovinzials Stoß und die Visitationsprotokolle besonders für das Bistum Regensburg zur Verfügung. Aus den Ergebnissen ist abzuleiten, ob die Forderung Luthers und Melanchthons nach dem Laienkelch auf unser Karmelitenkloster einwirkte und ob sich dies sichtbar in dem Fresko niedergeschlagen hat, wie dies bei den sogenannten Konfessionsbildern der Fall ist, die unter anderem immer die Kommunion unter beiderlei Gestalt im Programm zeigen⁴.

Der dritte Seitenpfad führt uns wegen der angedeuteten Zelebration noch zu der Legende der Gregoriusmesse, die im 15. Jahrhundert öfters Thema von Darstellungen wurde⁵.

¹ PAULA, S. 34.

² PAULA, S. 36.

³ GMEINWIESER, S. 25.

^{3a} Die Diplomarbeit, hier etwas gekürzt, entstand im SS 2003 an der Philosophischen-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main bei Prof. Dr. Archimandrit P. Michael Schneider SJ und dem Zweitkorrektor Prof. Dr. P. Werner Löser SJ. Die Veröffentlichung förderte Monsignore Dr. Paul Mai. Ihnen allen ein herzliches Vergelt's Gott!

⁴ ANGERER, S. 274; BAUMSTARK, S. 271.

⁵ SACHS, S. 157; KIRSCHBAUM Bd. II, Sp. 199–201. Darstellung einer Messe Papst Gregors des

Abb. 1: Fresko in der
Schmerzhaften Kapelle
der Karmelitenkirche
Abensberg



Wenn die drei Wege gegangen sind, soll ein Schluß gezogen werden, welchen Weg der Freskant gegangen ist, d.h. welche theologische Aussage mit dem Bild gewollt war.

2. Communio sub utraque specie bei der Apostelkommunion

2.1. Einsetzung des Abendmahls

Denn ich habe vom Herrn empfangen, was ich euch dann überliefert habe: Jesus, der Herr, nahm in der Nacht, in der er ausgeliefert wurde, Brot, sprach das Dankgebet, brach das Brot und sagte: Das ist mein Leib für euch. Tut dies zu meinem Gedächtnis! Ebenso nahm er nach dem Mahl den Kelch und sprach: Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut. Tut dies, sooft ihr daraus trinkt, zu meinem Gedächtnis!

Denn sooft ihr von diesem Brot esst und aus dem Kelch trinkt, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt (1 Kor 11, 23–26).

Großen, bei der auf Grund einer Vision, die der Papst in S. Croce in Jerusalem zu Rom hatte, Christus zum Beweis seiner Realpräsenz in Brot und Wein oft überaus realistisch als Schmerzensmann erscheint.

Da nach dem ersten Thessalonicherbrief (50 n. Chr.)⁶ der erste Korintherbrief (Frühjahr 55 n. Chr.)⁷ unter den erhaltenen Paulusbriefen das zweitälteste überlieferte Zeugnis des Neuen Testaments ist und im Thessalonicherbrief zwar die Verkündigung des unliterarischen Evangeliums⁸ erwähnt wird, aber nicht konkret das Abendmahl, ist im ersten Korintherbrief die älteste Überlieferung des Einsetzungsberichtes zu sehen. Dieser erscheint erst wieder ziemlich übereinstimmend mit dem Paulusbrief im literarischen Lukasevangelium 22,19.20 (um 90 n. Chr.)⁹. Dem Verfasser des Lukasevangeliums war wohl der erste Korintherbrief bekannt.

Die Versammlungsstätten für das Herrenmahl waren, wie beim ersten Abendmahl, die privaten Häuser, die Hausgemeinden¹⁰. Im Haus versammelte man sich bei der Urgemeinde in Jerusalem und beim Abendmahl selbst im ὑπερῶον oder ὀρόγειον, dem Obergeschoss¹¹. Auch bei Daniel und Elischa im Alten Testament und im rabbinischen Judentum wird der erste Stock als Kult- und Versammlungsstätte erwähnt¹². Auf dieses Obergeschoss werden wir bei dem Abensberger Fresko noch zurückkommen.

Das historische Abendmahl wird die Einsetzung unseres Herrenmahls bis in unsere Zeit. Es konstituiert die heilige Eucharistie.

2.2. Darstellung des Abendmahles

Diese zentrale Bedeutung des Abendmahls für die Weitergabe des Glaubens im Christentum findet zunächst in der bildlichen Darstellung keinen Niederschlag, wohl auch deshalb, weil sich bildliche Wiedergaben des Glaubensinhalts erst sehr zögerlich in der Grabeskunst in Rom zeigten. Hier beschränkte man sich, vielleicht aus Angst, auf mehr zurückhaltende neutrale Andeutungen, wie Fisch und Brot¹³, die für Außenstehende nicht sofort als christliche Bilder zu erkennen waren. Die wohl älteste nicht andeutende, sondern direkte Abbildung des Abendmahls finden wir erst vor 520 n. Chr. in S. Apollinare Nuovo in Ravenna. Es fehlt der Kelch, dafür liegen zwei Fische als Sinnbild für Christus auf dem Sigmatisch¹⁴: Fisch = ΙΧΘΥΣ → Ἰησοῦς Χριστός. Θεοῦ Υἱός, Σωτήρ = Jesus Christus, Gottes Sohn, Heiland.

Der Spender ist selber, offensichtlicher als beim Brot, als Gabe dargestellt.

Ganz ähnlich im Aufbau, aber ohne Fisch, sondern mit einer großen Schüssel ohne sichtbaren Inhalt, ist die Darstellung aus fast der gleichen Zeit in einer Purpurhandschrift aus dem Erzbischöflichen Museum in Rossano, wohl kleinasiatischen¹⁵ oder syrischen, palästinensischen oder auch antiochenischen Ursprungs¹⁶.

⁶ SCHNELLE, S. 59.

⁷ SCHNELLE, S. 71.

⁸ SCHNELLE, S. 169.

⁹ SCHNELLE, S. 259.

¹⁰ KLAUCK 1981, S. 101, 102.

¹¹ KLAUCK 1981, S. 48. In alten Wirtshäusern in Bayern findet man traditionell den Festsaal auch immer im ersten Obergeschoß.

¹² KLAUCK 1981, S. 48, 49.

¹³ LADNER, S. 146. Lycina-Krypta von San Callisto.

¹⁴ WESSEL, S. 5–11.

¹⁵ WESSEL, S. 11, 12.

¹⁶ ENGEMANN, Syrische Buchmalerei, S. 164–168.

2.3. Darstellung der Apostelkommunion

Dieser Codex Purpureus Rossanensis birgt auf zwei gegenüberliegenden Seiten eine uns in unserer Untersuchung besonders interessierende Darstellung des Abendmahls¹⁷. Das historische Geschehen wurde bei dieser Darstellung schon weitergeführt in die reale Praxis der Eucharistie. Christus reicht stehend einmal sechs Aposteln den Kelch, die in einer Reihe ehrfurchtsvoll warten, und nochmals gibt er den übrigen das Brot. Dabei küsst ihm der erste Jünger die Hand. Die Handlung wird ohne eine Andeutung eines Raumes oder einer Umgebung, Christus aber doppelt gezeigt¹⁸. Mit dieser Verdoppelung kann der Betrachter gleichzeitig sehen, wie beide Gestalten der Eucharistie von Christus an die Apostel gegeben werden¹⁹.

Von dieser Darstellungsweise der Apostelkommunion²⁰ sind aus dem sechsten Jahrhundert noch zwei Patenen bekannt: die von Riha befindet sich in Washington, D. C., Dumbarton Oaks Collection, und die aus Stuma in Istanbul. Die Genese beider Silberteller, obwohl 1908 bis 1910 in Syrien gefunden, ist wie die des Codex nicht völlig gesichert²¹.

Bei den Patenen argumentiert Wessel mit der liturgischen Gepflogenheit der östlichen Kirche im zweiten Jahrhundert, bei der ein Diakon das Brot und ein anderer den Kelch austeilte. Justinus Martyr bezeugt diesen Dienst von zwei Diakonen um die Mitte des zweiten Jahrhunderts²². Ab dem vierten Jahrhundert reichte der Priester das Brot und der Diakon den Kelch. Es wird also die damals dort übliche Laienkommunion abgebildet und Christus als Priester und als Diakon zugleich dargestellt²³. Die Handkommunion, wie wir sie auf den Patenen sehen, entspricht der heutigen Art, die Kommunion zu empfangen.

Bei beiden Patenen, wie auch beim Codex, gibt Christus den Kelch von sich aus nach rechts, die Apostel treten vom Betrachter aus von links ins Bild, umgekehrt beim Brot. Wie auch heute wird zuerst das Brot gegeben und dann der Kelch. Diese Reihenfolge ist auf der Patene aus Stuma deutlich erkennbar, da ein Jünger in gebückter demütiger Haltung von rechts nach links zum Kelch das Bild quert. Im Gegensatz zum Codex ist die Darstellung mit einem tuchverhangenen Tisch als Altar und einem Ciborium möbliert. Darüber wird noch zu sprechen sein.

Beide Patenen waren bei der Brotreichung am Altar in Gebrauch, der durch die Abbildung erklärt wird.

Man kann darüber spekulieren, ob diese drei miniaturartigen Darstellungen, Codex und die zwei Patenen, die den Bilderstreit der Ostkirche von 726 bis 787 überstanden, repräsentativ für die Wiedergabe der Apostelkommunion in der Zeit

¹⁷ LADNER, S. 165, 200, 201.

¹⁸ GOFF, S. 150: Auf dem Altarbild der Kollegiatskirche San Marcos in Manresa, um 1346, wird Christus auch doppelt gezeigt, einmal wie er Sandalen bei Schuhmachern (Crispin und Crispinian) aussucht und gleich daneben wie er sie bezahlt. So ist diese doppelte Darstellung ein probates Mittel auf einem Bild verschiedene Handlungen gleichzeitig zu erzählen.

¹⁹ Wessel erklärt die doppelte Darstellung Christi beim Codex damit, dass zwei Seiten belegt sind und somit nicht unbedingt Christus zweimal dargestellt wird. Dem ist jedoch entgegenzuhalten, dass es sich um eine Doppelseite handelt, die man gleichzeitig sieht (WESSEL, S. 14).

²⁰ ONASCH, S. 37.

²¹ ENGEMANN, Syrische Buchmalerei, S. 167.

²² WESSEL, S. 14 und FN 18: Apologie I, 65 (ed. Krüger, 4. Aufl. 1915).

²³ WESSEL, S. 17.



Abb. 2: Patene aus Stuma, 565/78

der frühen Kirche waren²⁴. Sicher überlieferte sich mit ihnen der Grundtypus, der den Gläubigen die Eucharistie stets vergegenwärtigte.

Nach dem Bilderstreit setzt sich die Darstellung des Abendmahls fort. Wir finden sie als Randminiatur des sogenannten Chludov-Psalter im Historischen Museum in Moskau, der um 900 entstanden sein mag. Für uns relevant ist an dieser Handschrift die Darstellung der Apostelkommunion. Bei dieser Miniatur erfährt der bis jetzt uns bekannte Aufbau eine Abwandlung. Es bleibt zwar die zentrale Komposition, aber Christus wird nur einmal in der Mitte gezeigt, wie er unter einem Ciborium stehend nach rechts den Aposteln das Brot austeilt, wobei ein Jünger wieder dem Herrn die Hand küsst, und nach links den Krug mit Wein gibt. Die Richtung, in welche er Brot und Wein gibt, sind also gegenüber den vorherigen Bildern seitenverkehrt. Um den Bezug des Neuen Bundes zum Alten Bund herzustellen²⁵, steht hinter den Aposteln, die das Brot empfangen, links David und im Rücken derer, die den Wein trinken, rechts Melchisedek, der selbst einen Weinkrug emporhebt. Weil die besondere Bedeutung der Psalmen für die frühe Kirche in ihrer christologischen Ausdeutung liegt²⁶, wird das Loblied Davids auf den Schöpfer: ... *und Wein, der das Herz des Menschen erfreut, ... und Brot das Menschenherz stärkt* (Ps 104, 15) als Voraussage der Eucharistie und ihrer Wirkung ausgelegt²⁷. Ebenso ist die christologische Deutung vom Psalm 110,4 *Du bist Priester auf ewig nach der Ordnung Melchisedeks* bei dem Bild offensichtlich, d. h. Melchisedek wird zum deutlichen Typus für Christus²⁸. Des Königs von Salem und Priesters des Höchsten Gottes Melchisedek Gaben, Wein und Brot, an Abraham (Gen 14,18) wurden als Vorbild für die Eucharistie gesehen. Die Typologie Melchisedek – davidische Dynastie – Messias – Christus bildet somit eine exegetisch und theologisch begründete Kette²⁹. Durch diese Exegese

²⁴ WESSEL, S. 21.

²⁵ MÜLLER 2002, S. 183.

²⁶ SCHNEIDER, S. 27.

²⁷ WESSEL, S. 25.

²⁸ HAMP, S. 19.

²⁹ HAMP, S. 19.

ist die Anwesenheit beider gerechtfertigt³⁰. Gleichzeitig erscheint dann das Ciborium über dem Menschensohn als Metaphorik des Tempels Gottes, der im Alten Testament als Anwesenheit Gottes verstanden wird³¹. Der Dachaufbau erinnert auch an das ursprüngliche Zelt der Bundeslade. Paulus schreibt im 1 Kor 3,16: Οὐκ οἴδατε ὅτι ναὸς θεοῦ ἐστέ ... So bildet die Gemeinde die gegenwärtige Wohnstatt Gottes und verkörpert damit die Alternative zu den vielen heidnischen Tempeln Korinths³², natürlich aber auch zum Tempel in Jerusalem³³.

Ganz ähnlich und aus der gleichen Zeit ist die Apostelkommunion, also Christus nur einmal, im Psalter des Athos-Klosters Pantokratoros, Cod. 61, gezeichnet³⁴.

Im Gegensatz zu den Abbildungen von der Apostelkommunion in der Kleinkunst hat sich nach Wessel in der monumentalen Malerei, wie wir anschließend sehen werden, eher die verdoppelte Darstellung Christi durchgesetzt. Dabei sieht er auch die größere Häufigkeit der Apostelkommunion gegenüber der Darstellung des Abendmahls in den Mosaiken und Fresken der Kirchen³⁵. Dies beruht wohl auf der Anweisung des Malerbuches vom Berge Athos, zwar erst spät entstanden, aber mit den älteren Traditionen vertraut. Dieses Buch schreibt als Platz des Bildes der Apostelkommunion in Kuppelkirchen und in tonnengewölbten längsgerichteten Kirchen die Apsis vor. Die aus dem 11. Jahrhundert stammenden Beispiele sind die ältesten Zeugnisse dafür. Diese Anweisung wurde nicht durchgehend befolgt, wie die bedeutenden Klosterkirchen dieses Jahrhunderts Hosios Lukas, Daphni und die Nea Moni auf Chios zeigen³⁶.

Mit wachsendem Interesse an liturgischen Inhalten findet man jedenfalls die Apostelkommunion als Wandbild³⁷. Dabei ging es nicht um die Ausschmückung des Raumes, sondern um die Vergegenwärtigung des Dargestellten, um den Zusammenhang zwischen Bild und Liturgie³⁸. Durch die Platzierung in der Apsis werden die Augen des Eintretenden von allen Seiten auf das Eigentliche gelenkt. Unter der Muttergottes ziehen die Apostel zur Mitte hin und empfangen vom Herrn Brot und Wein³⁹.

Eine Serie von Kirchen setzt die Tradition der ostkirchlichen Ikonographie, aus Byzanz stammend, in Serbien fort und bekommt dadurch einen ganz besonderen Wert, weil Byzanz selbst durch die Eroberung der Kreuzfahrer und seine spätere geringere Bedeutung in dieser Zeitepoche seine eigene Tradition nicht fortsetzen konnte. Diese Aufgabe, die Weiterführung der byzantinischen Entwicklung und

³⁰ Legner Bd. 2, S. 400, 401: Auf einer Kelchschale (Köln, um 1160/70) ist Christus und Melchisedech abgebildet.

³¹ MÜLLER 1995, S. 101.

³² MÜLLER 1995, S. 107, 108.

³³ MÜLLER 1995, S. 105: ... dass die frühe Gemeinde zunächst an der jüdischen Überzeugung von einer besonderen Gegenwart Gottes im Tempel von Jerusalem festhielt. Es sind dann die Hellenisten in der Jerusalemer Urgemeinde, die als erste das Ende des Tempels als Ort der Gegenwart Gottes predigten.

³⁴ WESSEL, S. 74. Eine Miniatur aus viel späterer Zeit, 14. Jahrhundert, ist aus dem Kloster auf der Chalke im Marmarameer (Cod. grec 1128 fol. 99v) überliefert. Dort treten die Apostel nur von einer Seite zu Christus, der aber auch hier unter einem Ciborium steht.

³⁵ WESSEL, S. 26.

³⁶ WESSEL, S. 27.

³⁷ SPITZING, S. 112.

³⁸ NYSSEN 1989, S. 250.

³⁹ NYSSEN 1989, S. 252.

Bewahrung der überkommenen und übernommenen ikonographischen Typen, übernimmt das damals machtvolle und unabhängige Serbien.

Die Ausbreitung dieses Bildertyps setzt sich folglich von Serbien aus fort.

2.4. *Apostelkommunion versus Abendmahl*

Einen ganz anderen Sachverhalt der Ikonographie sieht man bei der Darstellung des letzten Abendmahls, das man im ersten Moment mit der Apostelkommunion verwechseln könnte, da ja auch hier die Apostel von Christus Brot und Wein ge-
reich bekommen.

Zunächst ist festzuhalten, dass diese Darstellung, die das historische Geschehen des letzten Mahles Christi mit seinen Jüngern vor seiner Passion wiedergibt, nie einen festen Platz oder ein uneingeschränktes Daseinsrecht im Bildprogramm einer byzantinischen Kirche gefunden hat. Es gehört in den Zusammenhang der Leidensgeschichte Jesu, wobei es ohne weiteres fehlen kann.

Viel wichtiger war dagegen der Ostkirche die Darstellung der Sakramenteinsetzung in der Gestalt des liturgischen Vollzugs eben dieses Sakramentes, also das Bild der Apostelkommunion⁴⁰.

Ein wesentlicher Unterschied des Bildaufbaues ist offensichtlich. Beim Abendmahl am sogenannten Sigmatisch⁴¹ sitzen oder liegen die Jünger mit Christus, der meist links vorne den Reigen der Apostel anführt. Die erste Darstellung Christi in der Mitte des Tisches enthält das Evangeliar von Cambridge (6. Jahrhundert?)⁴². Immer mittig allerdings und stets stehend, gleichgültig ob einzeln oder doppelt dargestellt, findet man Christus bei der Apostelkommunion, da er das Zentrum des Geschehens ist: Er ist der Geber und die Gabe. Um das noch zu betonen, wird er immer unter ein Ciborium⁴³ gestellt, das den Tempel oder auch eine Aedicula über Götter- oder Heroenstandbilder⁴⁴ konfigurieren soll.

Beim Abendmahl ist die Umgebung sehr unterschiedlich und Christus wird nur durch ein Kreuz im Nimbus hervorgehoben. Diese Hervorhebung sieht man ebenso bei der Apostelkommunion.

2.5. *Theologische Ausdeutung der Apostelkommunion*

Wir haben bei beiden Motiven die relative Wandlungsfähigkeit gesehen, obwohl viele Variationsmöglichkeiten und grundlegendere Umformungen vorkommen. Der Ursprung beider, historisches Abendmahl und Apostelkommunion, hat sich jedoch aus dem gleichen Geschehen, aus dem letzten Abendmahl mit seinen Jüngern entwickelt.

Diese feste Tradition der Darstellung hat ihren Grund nicht in der Erstarrung, die der byzantinischen Darstellungskunst vorgeworfen wird, sondern in der Auffassung der Ostkirche vom Wesen der kirchlichen Kunst. Sie ist nicht Kunst in unserem abendländischen Sinn. Das Bild, das wie jedes nur um ein einziges „Bild“ kreist, das des menschengewordenen Sohnes Gottes⁴⁵, ist in der orthodoxen Kirche nicht „Foto“,

⁴⁰ WESSEL, S. 45.

⁴¹ KIRSCHBAUM Bd. I, Sp. 13; ONASCH, S. 16.

⁴² KIRSCHBAUM Bd. I, Sp. 11, 15.

⁴³ KOCH, S. 438; KOEPF, S. 421.

⁴⁴ LIST, S. 360.

⁴⁵ NYSSEN 1989, S. 236.

sondern eine Art von Transparent, durch welches das in ihm dargestellte Heilige in diese Welt hineinwirkt. Dieser Anspruch muss erfüllt sein, erst dann kann das Bild Transparent einer höheren, geistigen bzw. geistlichen Wirklichkeit sein, durch das die Segenskräfte des Dargestellten in diese Welt hineinwirken können⁴⁶. Es ist nicht das Produkt der menschlichen Phantasie, sondern „gemaltes“ Wort Gottes. Ikone und Bild sind das Fortbestehen und die „Garantie“ des gefeierten Heilsgeschehen im Ablauf des Kirchenjahres⁴⁷. Daraus folgt die „heilige Pflicht zur Kopie“, also die Begrenztheit der Phantasie für die eigene Bildkomposition des Künstlers. Er musste und muss weiterhin an den über Jahrhunderte überlieferten Bildschemata festhalten. Wenn auch die byzantinische Tradition kurz von 1204 bis 1261 unterbrochen war, so konnte der lateinische Einfluss diesen Traditionsfluss der Apostelkommunion nicht unterbrechen⁴⁸, den die abendländische Kunst nicht kennt und vom Ende des Mittelalters ab nur die *communio sub una* zeigt⁴⁹.

Die Apostelkommunion gehörte zum verpflichtenden Bildprogramm der Kirchenmalerei, in dem sich das Glaubensgut (Kanon) zeigte. Deshalb durfte daran so wenig wie möglich geändert werden, sonst würde man den Glauben verändern.

Nur die stete Wiederholung des Urtypus kann die bildliche Übereinstimmung mit dem ewig gültigen Urbild des sich immer in der Kirche wiederholenden Geschehens und damit die heiligende Wirksamkeit des Abbildes garantieren⁵⁰.

Besonders wurde die Apostelkommunion als Rechtfertigung aufgefasst, die von Christus in der dargestellten Weise eingesetzte Spendung der Eucharistie beispielhaft in der Art weiterzugeben, vor Augen zu stellen und damit zu manifestieren. Die Häufigkeit der ostkirchlichen monumentalen Darstellung der Apostelkommunion nimmt besonders in der Zeit stark zu, in der in der lateinischen Kirche die Schaufrömmigkeit einsetzt, die selber wieder parallel mit der *communio sub una specie* einhergeht. Für die Ostkirche galt es, die Apostolizität des Sakraments zu verteidigen, nämlich die *communio sub utraque*, so wie sie Christus eingesetzt hat und die Apostel empfangen und an die Laien weitergegeben haben. Für die Orthodoxie war es geradezu ein Verstoß, die Form des mystischen Mahles nicht in der eingesetzten Weise weiterzugeben. Diese Apostolizität galt es, auch im Bild, gegen Rom zu verteidigen. Die Bildwirklichkeit der Apostelkommunion für die Ostkirchen wird somit offenbar. Der Betrachter erlebt sich frontal ausgesetzt im gemeinsamen Raum mit dem abgebildeten Christus und den Jüngern⁵¹. Dieses Erleben wird durch den Bildort noch gesteigert, weil dieser mit dem Kirchenraum übereinstimmt, in dem auch der Gläubige, nicht nur die Apostel, die heilige Eucharistie empfängt. Die ästhetische Grenze wird sozusagen für den Gläubigen aufgehoben⁵². Der liturgische Raum ist der Funktionsraum für das Wandbild. Die Realitätsebenen des Geschehens auf dem Fresko und der liturgischen Wiederholung im Kirchenraum sind für den Gläubigen gleichsam eine Einheit. Liturgische Handlung und liturgisches Bild haben eine analoge Aufgabe. Die Liturgie gibt den Rahmen für die offizielle Funktion der Bilder⁵³.

⁴⁶ WESSEL, S. 28.

⁴⁷ NYSSEN 1998, S. 12.

⁴⁸ WESSEL, S. 83, 84.

⁴⁹ KIRSCHBAUM Bd. I, Sp. 175, 176.

⁵⁰ WESSEL, S. 65, 66; Nyssen 1998, S. 12.

⁵¹ Siehe besonders in der Apsis der Sophienkirche im makedonischen Ochrid.

⁵² BELTING 1991, S. 197.

⁵³ BELTING 1991, S. 205.

Es folgt eine gegenseitige Entsprechung von Bildwerdung und Liturgie, die so tief in den Wurzeln des Glaubens verankert ist, dass sie nie wieder verändert werden konnte. Die Liturgie ist dann nicht ein archaisches Relikt, sondern gleichgestellt der mündlichen Offenbarung, die nach Nyssen stets die Herzen der Gläubigen an den Ursprung zu lenken vermag⁵⁴. Der Gläubige partizipiert durch das persönlich erfahrene Bild mehr am Leben der Kirche als dies nur literarische Fähigkeiten zuließen, d. h. nach Belting ist das Bild nicht länger auf eine stumme Statthalter-Rolle gesetzt. Es beginnt zu sprechen⁵⁵.

Bei der Theologie des Bildes geht es also nicht um Kunst oder die dazugehörige Kunstgeschichte, sondern den Bildgrund in seiner Bedeutung für den Betrachter, für den es geschaffen ist, zu erkennen⁵⁶.

Einem Bildgeschehen kann sich kein Mensch mit dem Argument des Nichtverstehens entziehen. Er kann sich nur mit dem Nichtwollen entziehen⁵⁷.

Um zum Verstehen hinzuführen, bedient sich der Künstler oder der Autor des Malerbuches bestimmter didaktischer Mittel. In unserer Apostelkommunion ist es besonders das schon mehrfach erwähnte Ciborium, das stets über Christus aufgebaut ist. Dieser Kunstgriff mit dem Verwenden des Ciboriums will uns hinführen vom gegenständlichen Sehen zum Erkennen des Nicht-Gegenständlichen⁵⁸. Der metaphorische Charakter des Bildes vom Ciborium soll uns verdeutlichen, was das Bild selbst nicht sagen kann. Es weist nur anspielend auf die Bedeutung hin. Das gestaltlose Göttliche soll sichtbar gemacht sein. Der präexistente Christus, das zum fleischgewordene Wort wird durch die Hervorhebung durch das den Tempel darstellende Ciborium für uns als Gott sichtbar. Die Bilder oder Gleichnisse stammen von Gott selbst. Darum können sie auch auf ihn selbst hinweisen.

2.6. Zwischenergebnis

Im Gegensatz zur Darstellung des letzten Abendmahls gehört die der Apostelkommunion zum festen Ikonographieprogramm der Ostkirche bei der Ausmalung ihrer Kirchen in Serbien (12./13. Jahrhundert), weniger regelmäßig in Russland (ab 11. Jahrhundert) und in der Gegend um Novogorod (im beginnenden 12. Jahrhundert)⁵⁹. Sie beruht auf der Einsetzung der Eucharistie unter beiden Gestalten durch Christus.

Die Apostelkommunion wird auch zur Abgrenzung gegen Rom, das die unbedingte Notwendigkeit der *communio sub utraque* nicht sehen will⁶⁰. Die Bedeutung des Bildes wird durch das Ciborium⁶¹ unterstrichen, das als typische Ausstattung

⁵⁴ NYSSEN 1989, S. 252.

⁵⁵ BELTING 1985, S. 181.

⁵⁶ NYSSEN 1998, S. 14.

⁵⁷ NYSSEN 1998, S. 9.

⁵⁸ BANDMANN, S. 13.

⁵⁹ WESSEL, S. 38, 39. FN 56: Vgl. I. E. GRABAR – W. N. LASAREW – W. S. KEMENOW, Geschichte der russischen Kunst, Bd. II, Dresden 1958, S. 58.

⁶⁰ SPITZING, S. 16.

⁶¹ SPITZING, S. 74, 75. Ciborien betonen die Erhabenheit dessen, was sie überwölbend schützen, sind „Heiligenscheine“ für verehrte Menschen oder Gottheiten, Objekte oder Orte. Überwölbt werden der auf die Eucharistie hinweisende Altar im Tempel von Jerusalem mit seinem scharlachroten Antiminsion, auch der eucharistische Altar mit Christus als Hohepriester. Antiminsion ist ein zusammenfaltbares Tuch, das als Unterlage für die Abendmahls Gaben auf

einer Apostelkommunion sich über dem Menschensohn wölbt und ihn dadurch als Gott sich selbst unter beiden Gestalten hingebend für die Gläubigen sichtbar macht. Das Sichtbare ist ein Bild des Unsichtbaren. Im Bild ist die Heiligkeit des Urbildes gegenwärtig⁶².

3. Zur Praxis der *communio sub utraque specie* bis zur Neuzeit

3.1. *Geschichtlicher Abriss zur Reichung des Laienkelchs*

Man kann davon ausgehen, dass in der Kirche zunächst immer unter beiderlei Gestalten⁶³ kommuniziert wurde.

Justinus (um 150) überliefert als erster ein geschlossenes Bild einer christlichen Messfeier. An alle Anwesenden wird dabei Brot und Wein, worüber vorher die Danksagung gesprochen worden ist, ausgeteilt⁶⁴. Hippolyt (um 215) überliefert die Austeilung des Brotes durch den Bischof und die Reichung des Kelches bzw. der Kelche (Wasser, Milch, Wein) durch die Presbyter oder auch notfalls durch Diakone mit den dazugehörigen Spendformeln⁶⁵.

Bischof Basilius von Cäsarea schrieb im Jahr 372 von der Teilnahme am Leib und Blut Christi, ebenso auch Augustinus⁶⁶. Um 380 schildert Theodor von Mopsuestia⁶⁷ in seinen katechetischen Homilien den Kommunionempfang *sub utraque*: *Die Rechte streckt man also aus, dem Opfer, das gegeben wird, entgegen, doch hält man die Linke darunter. Der Priester spricht beim Austeilen: „Der Leib Christi“. Dasselbe nun geschieht beim Empfang des Kelches. Deshalb sagst du nämlich anschließend: „Amen“. Du nimmst es und führst es dir zu, um an den Sakramenten (μυστήρια) teilzuhaben. Anschließend sagst du Gott Dank und bringst ihm Lob dar. Du bleibst mit allen stehen, um nach kirchlichem Brauch (κατὰ τῆς ἐκκλησίας νόμον) Dank und Lob zu zollen⁶⁸.*

Hieronymus und Melania († 439) schreiben jedoch über den Empfang der Eucharistie nur der „Leib des Herrn“. Damit wird aber wohl die damals übliche Sitte gemeint sein, dass man konsekriertes Brot mit nach Hause nahm, um öfter kommunizieren zu können, da unter der Woche keine Eucharistiefeier stattfand. Für Leo den Großen (440–461) war die Kommunion unter beiden Gestalten so sehr kirchliche Übung, dass der Empfang *sub una* als ein Wesensmerkmal der Häretiker, d. h. hier der Manichäer erschien⁶⁹. Es gab aber auch irreführende Entwicklungen, wie das Reichen von geweihtem Epiphaniawasser durch den Patriarch von Konstantino-

den Altar gelegt wird. Es enthält eine eingenahte Reliquie und ist für die Eucharistiefeier unverzichtbar (SPITZING, S. 43).

⁶² KLAUSER, Sp. 337.

⁶³ JUNGMANN, Bd. I, S. 26.

⁶⁴ JUNGMANN, Bd. I, S. 29, 30.

⁶⁵ MEYER, S. 106.

⁶⁶ BROWE 1938, S. 4, 6.

⁶⁷ Richtig müsste es Mopsuestia (Μόψου ἑστία) heißen, da der spiritus asper auf dem e irgendwann verschluckt worden ist. In Putzgers Historischen Schulatlas von 1900 kann man noch Mopsuestia auf S. 4 lesen.

⁶⁸ BRUNS, Zweiter Teilband, S. 422.

⁶⁹ FRANZEN, S. 5; JUNGMANN, Bd. II, S. 287.

pel Johannes Jeunator († 595) als Ersatz für die Kommunion⁷⁰ oder der von der Synode von Braga (675) verbotene Missbrauch, statt des Weines Trauben zu konsekrieren und als Kommunion an Stelle des konsekrierten Weines den Gläubigen zu reichen⁷¹. Die gleiche Synode verbot aber auch die sogenannte *intinctio*, bei der das Brot in den Wein getaucht wurde⁷². 826 fordert eine römische Synode zum Empfang des Leibes Christi auf⁷³. Die Synode von Chalon-sur-Saone (813) und ein fränkisches Konzil (818–829) stellen dagegen fest, dass die Gemeinschaft mit dem Leib und Blut unseres Herrn Jesus Christus, in der unsere ganze Erlösung und unser Heil besteht, „etwas sehr Notwendiges“ ist⁷⁴.

Der wortgewaltige Prediger und Minorit Berthold von Regensburg hat im 13. Jahrhundert nur mehr vom heiligen Gottesleibnam gesprochen⁷⁵. Nikolaus von Kues schreibt in einem Brief am 11. 10. 1452, dass das 4. Laterankonzil 1215 auch bewusst die Absicht hatte, Laien höchstens zur *communio sub una* zu verpflichten⁷⁶. Auch in seinen Predigten sieht Cusanus die Eucharistie als lebendiges Brot, Christus als tägliches Brot, als Brot für die Wanderschaft zu ihm⁷⁷. Erst Hus hat anfangs des 15. Jahrhunderts die Kommunion unter beiderlei Gestalten wieder gefordert⁷⁸. Der Prager Magister Jakob von Mies hatte 1414 begonnen, das Volk von der absoluten Heilsnotwendigkeit der Doppelkommunion zu überzeugen und es ließ sich davon mitreißen.

Das Konstanzer Konzil thematisierte am 15. 6. 1415 dieses Ansinnen, was 1400 Jahre lang nicht geschah, indem es das kirchliche Gebot der Kommunion *sub una specie* als unbedingt verpflichtend erklärte: *Und so wie dieser Brauch vernünftigerweise eingeführt wurde, um bestimmte Gefahren und Ärgernisse zu vermeiden, so konnte aus ähnlichem oder noch besserem Grunde eingeführt oder vernünftigerweise beachtet werden, dass, auch wenn in der Urkirche dieses Sakrament von den Gläubigen unter beiden Gestalten empfangen wurde, es dennoch hernach von den Vollziehenden unter beiden Gestalten und von den Laien lediglich unter der Gestalt des Brotes empfangen werde; denn man muß ganz fest glauben und darf keinesfalls zweifeln, dass der Leib und das Blut Christi vollständig sowohl unter der Gestalt des Brotes als auch unter der Gestalt des Weines wahrhaft enthalten sind. Weil daher dieser Brauch von der Kirche und den heiligen Vätern vernünftigerweise eingeführt und schon sehr lange beachtet wurde, ist er für ein Gesetz zu halten, das man nicht verwerfen oder ohne die Autorität der Kirche nach Belieben verändern darf*⁷⁹.

Unter anderem entstanden auch aus diesem Streit die mörderischen Hussitenkriege (1419–1436), die durch die Prager und Iglauer Kompaktaten (1433/1436) be-

⁷⁰ FRANZ, S. 71. Die Epiphaniawasserweihe ist wahrscheinlich von der Kirche in Jerusalem ausgegangen. Am Jordan fand an Epiphanie die feierliche Wasserweihe statt.

⁷¹ FRANZ, S. 375. Traubenweihe findet man ab dem 11. Jahrhundert zum Fest *Transfiguratio Domini* am 6. August und Trauben wurden auch am Fest des hl. Sixtus (7. August) geweiht.

⁷² JUNGSMANN, Bd. II, S. 476.

⁷³ BROWE 1938, S. 8.

⁷⁴ BROWE 1938, S. 17, 19.

⁷⁵ BROWE 1938, S. 30.

⁷⁶ HONÉE, S. 7, FN 24.

⁷⁷ MOHR, S. 39, 105.

⁷⁸ BROWE 1938, S. 35.

⁷⁹ DENZINGER, 1199, Konzil von Konstanz: 13. Sitzung, 15. Juni 1415: Dekret „*Cum in nonnullis*“, von Papst Martin V. am 1. Sept. 1425 bestätigt.

endet wurden. An ihnen arbeitete auch Cusanus mit⁸⁰. Das Schisma wurde dadurch beendet, dass für Böhmen und Mähren die Doppelkommunion erlaubt wurde. Die Utraquisten mussten im Gegenzug die Kirchenlehre der Gegenwart des ganzen Christus auch unter nur einer Gestalt⁸¹, Brot oder Wein, im Sakramente anerkennen. Als Legat für Deutschland erhielt Cusanus vom Papst am 29.12.1450 den Auftrag, die böhmische Kirche mit Rom wiederzvereinigen. Es gelang ihm nicht⁸². Da die Bedingungen von den tschechischen Geistlichen nicht eingehalten wurden, hob Pius II. am 31.3.1462 die Kompaktaten wieder auf. Auf diese musste sich Ferdinand 1526 wieder verpflichten, als er zum König von Böhmen proklamiert wurde, und gleichzeitig sollte er in Rom die Freigabe des Laienkelchs erwirken⁸³.

Diese Doppelkommunion, wie Browe sie schon vor Franzen nannte, wurde jedoch den Ministranten immer gereicht, obwohl sie in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts ohne besondere Widerstände allmählich abgekommen war. Wie wir sehen werden, wurde den Gläubigen die Elevation⁸⁴ wichtiger. Bei den Benediktinern auf Monte Cassino empfangen die Altardiener⁸⁵ noch im 15. Jahrhundert kraft eines alten bei ihnen fortdauernden Ritus die Doppelkommunion, wenn auch die Konzilien von Konstanz 1415 und Basel⁸⁶ 1437 sie verboten hatten. Martin V., der den Laienkelch wegen der hussitischen Lehre abschaffte, behielt ihn für die ministrierenden Diakone (*conficientibus*) bei. Die Ministranten von Cluny kommunizierten noch bis 1630 *sub utraque*. In Trient stimmten die französischen Prälaten der Ablehnung des Laienkelchs nur zu, wenn ihre Könige und einige französische Klöster vom Verbot ausgenommen würden. Noch 1760 stellte der Fürstabt Martin Gerbert von St. Blasien im Schwarzwald bei einem Besuch in St. Denis die Reichung des Kelchs auch an den Diakon und Subdiakon fest. In seinem Kloster war die Doppelkommunion bis zum 16. Jahrhundert üblich⁸⁷.

Nach Hus thematisierte erst Luther wieder die Spendung des Sakraments unter beiden Gestalten: Brot/Leib und Wein/Blut, nicht weil eine Gestalt nicht genug sei, sondern um der Fülle des Zeichens willen⁸⁸. Wie wir oben sahen, hatte er in König Ferdinand einen Mitkämpfer⁸⁹. Luther wollte aber nicht für die Freigabe der Doppelkommunion kämpfen. Er lehnte sogar ausdrücklich die Heilsnotwendigkeit der Kommunion *sub utraque* ab und wies zur Erreichung des Laienkelchs nach dem Beispiel der Hussiten jede Gewaltanwendung energisch zurück⁹⁰. 1528 schrieb Luther noch sehr moderat: „Mein Christus hat mir nicht befohlen, zu folgern und zu

⁸⁰ BAUM, S. 274.

⁸¹ KUNZLER, S. 365: Konkomitanzlehre.

⁸² BAUM, S. 275–278.

⁸³ FRANZEN, S. 6, 7.

⁸⁴ MEYER, S. 233.

⁸⁵ BROWE 1938, S. 51.

⁸⁶ SIEBEN, S. 268–280.

⁸⁷ BROWE 1938, S. 51–54.

⁸⁸ KRAUSE, S. 123.

⁸⁹ ROTH, S. 6, 7, 11. Die bayerischen Bischöfe, besonders der Wittelsbacher Bischof Ernst von Passau, liberal erzogen vom Humanisten Aventin aus Abensberg, den er auch in Abensberg schon als Passauer Bischof am 12.10.1526 besuchte, und auch sein Metropolit, Erzbischof Matthäus Lang von Salzburg, ein Freund Aventins, zögerten zunächst lange Zeit, die von Rom dem Kanzler Eck gegebene Bannbulle gegen Luther zu veröffentlichen (siehe auch SALLABERGER S. 462).

⁹⁰ FRANZEN, S. 7.

gaukeln in seinem Sakrament, sondern seine Worte zu fassen und zu behalten und danach zu tun ... Ich soll wissen, dass ich Christus, Leib und Blut, empfangen im Sakrament, wie seine Worte lauten. Wie aber Leib und Blut oder mit Blut; wiederum wie Blut ohne Leib oder mit Leib da sei, soll ich nicht wissen noch forschen. Er wird's wohl wissen⁹¹.

Luther und auch Melanchthon entwickelten sich aber im Laufe der Zeit immer mehr zu Verfechtern des Laienkelchs. Da sie gleichzeitig den Opfercharakter der Messe verwarfen und den Sinn der Eucharistie ins Abendmahl verlegten⁹², mussten sie die Doppelgestalt fordern. Dies führte dann immer mehr zu der Situation, dass die Laienkelchbewegung, wie bei Hus, parallel zum Schisma verlief. Von 1523 bis 1542 gingen Wittenberg, Liegnitz, Magdeburg, Hessen, Braunschweig und Meißen zum Laienkelch über, obwohl damals die Zusammenhänge nur die Theologen durchschauten⁹³.

3.2. Stellungnahme zum Laienkelch beim Augsburger Reichstag

Erstmals verknüpfte zusätzlich Melanchthon auf dem Augsburger Reichstag 1530⁹⁴, zu dem Kaiser Karl V. selbst erschien und dort sich als Art Schiedsrichter ins Spiel bringen wollte, die Fragen der Kelchkommunion und der Priesterehe.

Der von Papst Clemens VII. als Gutachter beauftragte Kardinal Cajetan gab dazu den Rat, den Lutheranern die Priesterehe in der in der griechisch-orthodoxen Kirche üblichen Form und den Laienkelch *iuxta formam bullae Basiliensis ad Bohemos* zu gestatten⁹⁵.

Beide Reformwünsche sollten in den kommenden Verhandlungen immer wieder vorgetragen werden⁹⁶. Melanchthon wollte der Römischen Kirche die Bewilligung der Wünsche der Lutheraner so leicht wie möglich machen⁹⁷, ja er strebte sogar in seinem Skriptum vom 5. Juli 1530 ein gemeinsames Vorgehen der Lutheraner mit dem Vertreter Roms, Kardinal Lorenzo Campeggio gegen die Irrlehre Zwinglis an:

- 1) *Romana ecclesia nihil faceret alienum sua clementia, si permitteret nobis uti utraque specie sacramenti, praesertim cum non damnemus alios, et fateamur, in specie panis verum corpus Christi contineri aut per concomitantiam sanguinem adeoque integrum Christum; in species vini ibidem integrum Christum.*
- 2) *Ac videtur haec res augere reverentiam erga sacramentum ac religionem populi, qui libentius utitur integro sacramento*⁹⁸.

Melanchthons Meinung gegenüber der Kurie, das Kirchenvolk würde viel lieber kommunizieren, wenn es das in beiderlei Gestalt tun dürfe⁹⁹, werden wir später auch noch von Vertretern der katholischen Seite hören.

Die Kontroverstheologen um Campeggio, besonders Johannes Eck (eigentlich Maier), Johannes Fabri, der sich erst 1521 von Luther abwandte und Johannes

⁹¹ FRANZEN, S. 8.

⁹² FRANZEN, S. 9.

⁹³ FRANZEN, S. 10.

⁹⁴ MOELLER, in: KRUSE, S. 84.

⁹⁵ FRANZEN, S. 10.

⁹⁶ HONÉE, S. 19.

⁹⁷ HONÉE, S. 24.

⁹⁸ HONÉE, S. 26, 27.

⁹⁹ HONÉE, S. 28.

Cochlaeus (eigentlich Dobeneck), waren anderer Meinung. Cochlaeus sah den Laienkelch sogar als Symbol der Rebellion gegen Rom und ein Schwinden der Sakramentsverehrung¹⁰⁰. Der Augsburger Reichstag war wohl ein Gelehrtenreff der verschiedensten Humanisten, die der Reformation offen gegenüberstanden: Außer den genannten Melanchthon, Cochlaeus und Fabri, diskutierten am Rande des großen Ereignisses Beatus Rhenanus, Konrad Peutinger, Martin Bucer¹⁰¹ und die beiden gebürtigen Abensberger, Stephan Agricola (Kastenbauer)¹⁰² und Johannes Aventinus (Turmair)¹⁰³. Agricola und sein Freund Frosch, ein Karmelit, mussten als Protestanten bald nach Nürnberg fliehen. Am 6. August 1530 ritt Aventin ihnen nach, auch um seinen Brieffreund Willibald Pirckheimer, zu treffen, einem Bruder von der Klarißennäbtissin Caritas Pirckheimer¹⁰⁴.

Eck argumentierte gegen die Forderung des Laienkelchs mit der Rezeptionsgeschichte: Die Kirche hätte sich mit ihrem Bekenntnis zur *communio sub una specie* in Widerspruch zur Hl. Schrift und zu ihrer eigenen, ursprünglichen Tradition gesetzt und sogar in den Jahrhunderten ihre Identität verloren. Er fragt noch, ob zwischen dem Zeitpunkt, da *sub utraque* ausser Gebrauch geraten war und dem, da Hus sie wieder eingeführt hatte, kein einziger Gerechter unter den Laien oder Priestern gelebt habe. Da offenbar niemand gegen die Entwicklung zur *communio sub una* protestierte, war das für Eck ein Zeichen für den göttlichen Beistand, d. h. für den Heiligen Geist, der niemals als Paraklet zugelassen hätte, dass kein Sterblicher aufgestanden wäre, der auf die Abweichung vom *ius divinum* warnend hingewiesen hätte¹⁰⁵. Das kurz nach dem 3. August von Johannes Fabri geschriebene Memorandum begründet eine begrenzte Bewilligung der Doppelkommunion mit

¹⁰⁰ HONÉE, S. 29–35.

¹⁰¹ LENZ, S. 4, 5, 12, 13 und 31. Bucer lud Aventin, der auch mit Melanchthon korrespondierte, sogar zu sich nach Straßburg ein, damit dieser in Ruhe in einem Kreis gesinnungsverwandter Protestanten seine Arbeit über die deutsche Geschichte vollenden könne. Lenz (S. 21) will sogar in der Geschichtsschreibung Aventins die Gedanken von Luther und Melanchthon finden, den Geist der Reformation.

¹⁰² LOMMER, S. 93. SALLABERGER, S. 269–278. Agricola wurde 1522 in Rattenberg unter Kardinal Lang verhaftet und erst wieder 1524 in Mühldorf freigelassen. In dieser Haft schrieb Stephan Agricola „Ain köstlicher, gutter, notwendiger Sermon vom Sterben, wie sich der mensch darzu schicken soll mit etlichen Schlussrede vom leyden Christi“ (LOMMER, S. 108). Inwieweit sich Aventin für Agricola bei Lang einsetzte, als er bei diesem im September und Oktober 1523 in Salzburg (TURMAIR, I, S. 678) weilte, kann man nur vermuten. Lang besuchte auch Aventin in Abensberg (Johannis Aventini Leben, ohne Seite; In: *Chronica MDLXVI*).

¹⁰³ TURMAIR, S. 688. Aventin schreibt in seinem Hauskalender im Jahr 1530: Jul. 14. equitavi Augustam. Augusta. Aug. 6. Nerobergae. Aventin kannte damit sicher seinen Landsmann Kastenbauer. Es ist sogar zu vermuten, dass auch Aventin wie dieser im Karmelitenkloster St. Anna in Augsburg nächtigte, da Aventin den Karmelit Frosch sicher vom Abensberger Kloster her kannte, in dem Aventin Latein lernte und teilweise seine Annalen dort schrieb. Durch seine Verhaftung am 7. Oktober 1528 „Captus Abusinae ob evangelium noctu“ stand Aventin diesem Kreis der Protestanten sehr nahe. Am 18. Oktober wurde er durch seinen Freund, den Kanzler Leonhard von Eck wieder befreit. Er betrat seine Heimatstadt bis zu seinem Tod nicht mehr und blieb in der Reichsstadt Regensburg. Kardinal Lang blieb Aventins Freund, da Aventin ihm noch am 22.10.1531 seine Bücher zum Abschreiben nach Mühldorf schickte, wo sich dieser gerade aufhielt (TURMAIR, I, S. 688).

¹⁰⁴ Beide Geschwister, ebenso wie Aventin, waren mit dem Humanisten Conrad Celtis, früher Professor in Ingolstadt, befreundet (KRABEL, S. 42).

¹⁰⁵ HONÉE, S. 41.

der Überlegung, *ne Germanica natio ab aliis regnis et potentatibus schismatica judicari possit et recedatur ab articulo fidei, quo credimus unam ecclesiam catholicam*. Das Dokument konnte durch seine Formulierung sogar dazu benutzt werden, Melanchthons Kelchforderung mit einem *nein* oder mit einem klausulierten *ja* zu beantworten¹⁰⁶.

Der Standpunkt im Religionsgespräch des „Vierzehnerausschusses“ über den Laienkelch sieht nach der folgenden Gegenüberstellung¹⁰⁷ so aus:

Der katholische Vermittlungsvorschlag:

Die Konzession des Laienkelches wird als eine besondere Gunst des Hl. Stuhls angenommen, die sich nur auf die Kirchen erstreckt, wo die Kommunion unter beiden Gestalten schon seit einigen Jahren üblich ist, und ausschließlich für die ansässigen Pfarrkinder dieser Kirchen gilt.

Wie von jeher wird vor der Kommunion immer gebeichtet.

– In der Osterzeit und immer, wenn das Kirchenvolk kommuniert, wird gelehrt und gepredigt, dass das Sakrament nicht auf Grund eines göttlichen Gebots unter beiden Gestalten empfangen werden muss.

– Ebenfalls wird gelehrt und gepredigt, dass „der ganze Christus“ unter einer Gestalt wie unter beiden Gestalten gegenwärtig ist und empfangen wird.

– Allen denjenigen, die sub una kommunionieren wollen, wird das Sakrament nicht verweigert, sondern nach herkömmlichem Gebrauch, d.h. sub una gereicht.

– Die hiermit umschriebene Konzession („dieses perimitiren“) bleibt nur bis zum Konzil in Kraft.

Die Antwort der Protestanten:

– In unseren Fürstentümern und Gebieten trage man Sorge dafür, dass das Sakrament des Leibes und Blutes Christi laut unserem Bekenntnis nur, wie bisher, nach vorangehender Beichte ausgeteilt und empfangen werde.

Es ist bekannt, wie wir uns über die Auffassung geäußert haben, dass es nicht unrecht sei, nur eine Gestalt zu empfangen.

Außerdem soll dem Kirchenvolk immer, bevor es kommuniert, vorgehalten werden, dass es recht ist, beide Gestalten zu empfangen.

Bis zum kommenden Konzil sollen sich jedoch die Pastoren und Theologen in Predigt und Unterweisung soviel Mässigung auferlegen, wie zur Erhaltung des kirchlichen Friedens nötig ist.

Auch unsererseits wird bekannt, dass „(der) ganze Leib Christi“ unter der Gestalt des Brotes gegenwärtig ist. Trotzdem ist die Gewohnheit, unter zwei Gestalten zu kommunionieren, in Übereinstimmung mit der Einsetzung Christi.

– Bisher ist niemand in unseren Fürstentümern und Gebieten gehindert worden, sich zu Stellen zu begeben, wo er das Sakrament gemäss seinem Wunsch empfangen konnte.

¹⁰⁶ HONÉE, S. 53.

¹⁰⁷ HONÉE, S. 69, 70.

Verschüttung von konsekriertem Wein und andere Zeichen von Ehrfurchtslosigkeit werden bestraft und es wird ihnen durch besondere Maßnahmen vorgebeugt.

Der konsekrierte Wein darf nicht für die Kranken aufbewahrt werden.

Falls Kranke unter zwei Gestalten kommunizieren wollen und nicht in die Kirche getragen werden können, wird in ihrem Hause eine vollständige Eucharistiefeyer veranstaltet.

Es ist erwünscht, den Kommunikanten die Gestalt des Weins durch ein „rorlin“ darzureichen.

Das Sakrament soll in Ehren gehalten werden, wie bisher. Es wird uns nicht einfallen, etwas anderes zu verfügen oder zu dulden.

Die Gestalt des Weines ist bei uns nie in Gefässen aufbewahrt oder herumgetragen worden.

In der Diskussion darüber beteiligten sich katholischer Seite hauptsächlich Vehus und protestantischer Seite der sächsische Kanzler Brück. Eine Einigung konnte nicht erzielt werden. Die Katholiken machten daraufhin einen neuen Vergleichsvorschlag¹⁰⁸:

1. Die Protestanten versprechen zu lehren und zu verkündigen, „das die niessung beyder oder einer gestalt nit uss gottlichem gebot (sei)“.
2. Niemand darf über diejenigen, die unter einer Gestalt kommunizieren, „urtheylen, das sie unrecht thetten“.
3. Falls und wenn den Protestanten der Laienkelch zugestanden wird, soll auf katholischer Seite ausdrücklich gepredigt werden, „die nicht zeurtheiln, das sie unrecht thetten“, die bei ihnen sub utraque kommunizieren, weil ja „einer oder beiden gestaltten niessung nit von gottlichem gebott sey“.

Die Protestanten lehnten ihn ab. Die Verhandlungen, jetzt auch in kleineren Gruppen, zogen sich hin. Am 28.8.1530 machte im Sechserausschuß¹⁰⁹ – der Kurkölnler Kanzler Bernhard von Hagen, der badische Kanzler Hieronymus Vehus und Johannes Eck auf der einen Seite und auf der anderen der Kursächsische Kanzler Gregor Brück¹¹⁰, der Brandenburg-Ansbachische Kanzler Sebastian Heller und Melanchthon – Vehus einen neuen Vergleichsvorstoß, indem er den drei Delegierten der protestantischen Seite einen Zettel über die Streitpunkte Laienkelch, Messe, Priester-ehe und Klostergeübde übergab. Der hier relevante Text über den Laienkelch lautet¹¹¹:

„(1a) Das von inen, wie hievor, bekannt, das unnther ietweder gestalt des brots unnd auch des weins, der ganze Christus, war got unnd mensch, sein leib unnd blut sey, (1b), das auch die jenen, so dieses sacraments niessung unnther einer gestalt gebrauchten, nit unrecht thun.

(2) Item, das dieses hochwirdige sacrament auch denn jenen, so des unnther baiden gestalten zu empfahren irer gewissen beschwerung haben, sol auch bei inen biss zu kunfftigen concilio, unnther einer gestalt zuraichen, nit vorsagt werdenn.

(3) Item, das ausserhalb im fall der noth, zu latein in casu necessitatis, sol dieses sacrament unnther baiden gestalt nit anderss, dann bei ader mit haltung der messen ausgeteilt werden“.

Melanchthon konnte sich persönlich mit dem Vorschlag, der wahrscheinlich aus der Feder seines Gegenspielers Eck stammte, einverstanden erklären. Aber nach

¹⁰⁸ HONÉE, S. 84.

¹⁰⁹ SCHEIBLE, S. 113, 114.

¹¹⁰ GANZER, Sp. 99.

¹¹¹ HONÉE, S. 94.

zweitägiger Beratung der evangelischen Delegierten kam von ihnen am 30.8.1530 „non possumus“. Luthers Brief vom 26. August hatte dies veranlasst. Es ist müßig darüber zu spekulieren, wie Luthers Antwort ausgefallen wäre, wenn die kurfürstliche Kanzlei am 22. August Luther die exakte und nuancierte Problemstellung Melanchthons übermittelt hätte. So aber widerlegte Luther unnötig in seinen Ausführungen über den Laienkelch Ecks These und zielte an Melanchthons Hypothese völlig vorbei¹¹².

Wegen des Laienkelchs hätte jedenfalls der Augsburger Reichstag nicht zu scheitern brauchen. Obwohl eher zufällig, jedenfalls nicht so gewollt entstanden, wurde gerade der Laienkelch für die Obrigkeit, kirchlich oder weltlich, das offensichtliche Erkennungszeichen für das Luthertum. Damit konnte durch eine offiziell angeordnete Visitation, wie wir nachher sehen werden, die Anhänger Luthers leicht geortet werden.

3.3. Treue der Karmelitenklöster zum „alten“ Glauben

Wie verhielt sich aber zunächst der Karmelitenorden gegenüber der Lehre Luthers, dokumentiert doch das Fresko im Abensberger Karmelitenkloster eine gewisse Neigung dazu, weil die Doppelkommunion von Christus selbst ausgeteilt wird und jedermann zugänglich ist, da es sich in einer Seitenkapelle der Karmelitenkirche mit eigenem Eingang befindet?

Eine wertvolle Quelle ist die Edition der ACTA des Karmelitenprovinzials Andreas Stoß von 1534–1538, also der Zeit nach dem Augsburger Reichstag. Der Editor Deckert bemerkt zunächst ganz nüchtern:

Das Studium der chronikalischen Aufzeichnungen des Karmelitenprovinzials Stoß – bezeichnet als ACTA – gewährt vor allem einen interessanten Blick auf Klima und Kolorit religiösen Lebens in den Bettelorden jener Zeit und zeigt ganz eindeutig, dass das Motiv religiöser Glaubensüberzeugung bei Hoch und Niedrig nur selten eine Rolle spielte. Was Ordensleute zumeist bewog, ihr Kloster zu verlassen und zum neuen Glauben überzutreten, war oft nur das verständliche Streben nach einer besseren Absicherung ihres Lebensunterhalts und der Drang nach einem Leben mit mehr persönlicher Freiheit und Ungebundenheit. Andererseits liefern die ACTA eine Bestätigung dafür, dass die neugläubig gewordenen Klosterpatrone und Stadtherrschaften bei ihrem Vorgehen gegen die im alten Glauben beharrenden Klöster oft eher von grober Habsucht und sturer Intoleranz als von religiösem Glaubensgeist beseelt waren¹¹³.

Der Provinzial Stoß war ein Sohn des berühmten Veit Stoß, der seinen Sohn als Karmelit am Marienaltar des Bamberger Doms verewigte. Andreas ist wohl in Nürnberg den Karmeliten beigetreten. Nach Studien in Nürnberg, Krakau, Wien und Promotion in Ingolstadt kommt er wieder nach Nürnberg und wird dort 1520 Prior. Bei seinem Vater bestellte er einen Altar von 400 Gulden Kosten, der wohl dieser Marienaltar im Bamberger Dom ist, und war „sonst um Ordnung und Zucht in seinem Konvent sehr bemüht“. Er setzte sich sehr stark für den katholischen Glauben in Nürnberg ein, obwohl der Rat sich schon der Lehre Luthers angeschlossen hatte. Da er bei den Nürnberger Religionsgesprächen als hervorragendster Sprecher

¹¹² HONÉE, S. 96.

¹¹³ DECKERT 1995, S. 3.

der Orden¹¹⁴ unnachgiebig war, wurde er am 17.3.1525 der Stadt verwiesen¹¹⁵, das Kloster der Stadt übergeben und der Konvent löste sich auf. Bald darauf wurde Stoß Prior in Bamberg und 1529 Provinzoberer¹¹⁶. Nachdem sein Vater Veit Stoß 1533 gestorben war, konnte er zur Erbregehung Nürnberg nicht betreten. Es kam zu Streitigkeiten mit Nürnberg, so dass letzten Endes 1535 der Provinzial in höchster finanzieller Not war, da er um sein väterliches Erbe betrogen wurde. Er litt an Gicht, setzte sich aber immer mit seiner Geistesfrische und Schaffenskraft für die Provinz ein. 1540 verstarb er in Bamberg.

Andreas Stoß versäumte zeitlebens nicht, immer wieder seine Mitbrüder zu ermahnen am Glauben und Ordensberuf festzuhalten: *Bleidt also bestendig vie die frummenn hochgelarrten zwen mender Episcopus Roffensis vnd Thomas Morus in Anglia; sendt lang gefangen gelegen dorumb, das sie die Luthersche sect nit annemen vnd dem kunige zu Angeland ander seines vngeschickten lebens nit bestetigen volen; in diesem joer endhawpten hatt lasen. Ich viel also mit der hilff gottes verharren, verharret auch also, als ich mich zu euch versich*¹¹⁷!

Es werden die im heutigen Deutschland liegenden Konvente der Oberdeutschen Provinz untersucht, inwieweit die Lehre Luthers durch den visitierenden Provinzial dort feststellbar war. Dies ist nötig, da der Karmelitenorden ein Bettelorden ist. Er kennt deshalb nicht die *stabilitas loci* der Prälätenorden, die ihre Konventualen an den Ort des Klosters zeitlebens binden. Dagegen waren die Mitglieder der Mendikantenorden nicht nur wegen des Terminierens viel unterwegs, sondern sie wurden auch häufig innerhalb ihrer Provinz in ein anderes Kloster versetzt. So kamen sie mit den verschiedenen in den einzelnen Konventen herrschenden Spiritualitäten in Kontakt und konnten diese in andere Klöster weitertragen. Der Austausch durch diese Gewohnheit war sehr rege, da auch die Prioren alle drei Jahre durch das Provinzkapitel¹¹⁸ versetzt wurden. Die durchschnittliche Verweildauer der Karmeliten betrug etwas über vier Jahre in einem Konvent¹¹⁹. Dabei ist auch zu beachten, dass die Novizen ausnahmslos im klösterlichen Hausstudium ausgebildet wurden. Wegen der Studienkurse, die von Jahr zu Jahr an einem anderen größerem Konvent stattfanden, wechselten die Novizen oft jährlich den Konvent¹²⁰.

*Abensberg*¹²¹:

Visitationen 1534, 1535, 1536 und 1538. Luthers Lehre wird nicht erwähnt. Prior war Georg Rab (Corvinus), der später selbst Provinzial wurde, von 1547 bis wohl mindestens 1559, da er in diesem Jahr der herzoglichen Visitation noch einen Bericht

¹¹⁴ KRABBEL, S. 104.

¹¹⁵ DECKERT 1995, S. 98. Stoß ging als Vikar des Priors ins Kloster Voitsberg in der Steiermark.

¹¹⁶ DECKERT 1995, S. 7, 8.

¹¹⁷ DECKERT 1995, S. 41; Auch der in Köln geborene Karmelit Eberhard Billick setzte sich unermüdlich für die Erhaltung des „alten Glaubens“ ein, obwohl er von der Notwendigkeit einer allgemeinen Reform der Kirche überzeugt war. Billick starb vor seiner Weihe zum Weihbischof von Köln (BAUTZ Bd. I, Sp. 591).

¹¹⁸ KROISS, S. 229.

¹¹⁹ KROISS, S. 219.

¹²⁰ KROISS, S. 218.

¹²¹ DECKERT 1995, S. 46–50.

über das Abensberger Kloster gibt¹²². Deshalb wird Corvinus uns noch einmal begegnen. Der Konvent litt zu der Zeit unter großer Personalnot¹²³.

Nach einem Brief des Priors schickte Stoß 1534 Stephan Kirchmayr¹²⁴ vom Kloster Straubing als Ausleihe nach Abensberg. Stephan war ein Bruder des Humanisten, Schriftstellers und reformatorischen Theologen Naageorgus, Thomas Kirchmayr¹²⁵, der schon zu dieser Zeit Pastor von Mühltruff im Vogtland war¹²⁶. Inwieweit Thomas, der als sehr aufbrausend bekannt war, seinen Bruder Stephan schon protestantisch infiltriert hatte, ist nicht bekannt, aber es wäre durchaus möglich.

Auf Veranlassung des Bayernherzogs Wilhelm IV., der mit seiner Gemahlin Jakobäa von Baden, *per 8 dies* im Kloster weilte, und dessen Pfleger Stephan von Schmiechen¹²⁷ klagt der Prior in einem Schreiben vom 4.9.1536 an den Provinzial: *Sum enim ipse solus in choro, neminem habeo coadiuuantem et prefectus cum sua familia plerumque visitat nostram eclesiam. Conclamant eciam leprosi*¹²⁸ *post sacerdotem, sed nouem ubi sunt*¹²⁹.

Bei seiner letzten Visitation am 20. April 1538 fand Stoß immerhin wieder fünf Konventsmitglieder vor.

Von der Lehre Luthers ist nichts nachzuweisen.

*Augsburg*¹³⁰:

Unter Johannes Frosch, der am 8.2.1517 Prior des Augsburger Konvents wurde¹³¹, zog schon die Lehre Luthers dort ein, wie auch viele andere Augsburger Bettelordensklöster diese turbulenten Zeiten nicht überstanden¹³². Da Frosch 1514 in Wittenberg immatrikuliert war¹³³, kannte er sicher Luther von dort. Deshalb übernachtete Luther im Oktober 1518 zwei Wochen lang¹³⁴ bei seinem Freund im

¹²² DECKERT 1961, S. 68. Deckert sieht hier Rab nur bis 1558 als Provinzial. „Er gab sich redliche Mühe die verlorengegangenen Konvente wiederzugewinnen, aber er wurde mutlos und apostasierte schließlich. Er starb zu Straßburg eines elenden Todes“.

¹²³ Dies wird allgemein auf die Entwicklung nach den Bauernkriegen zurückgeführt (Freundl. Hinweis von P. Dr. Adalbert Deckert OCarm am 15.3.2003). LUTZ, S. 350, in Spindler Bd. II: „Bayerns Politik im Bauernkrieg 1525 war durchgehend von Leonhard Eck gesteuert, der von einem eindeutigen Zusammenhang zwischen sozialer Revolution und evangelischer Lehre überzeugt war“. Siehe auch KIRMEIER S. 105, 106: Reformation und Bauernkrieg, in JAHN 1998.

¹²⁴ DECKERT 1961, S. 345. Stephan war im April 1535 schon in immatrikuliert.

¹²⁵ FRIEDRICH 1987, S. 84.

¹²⁶ BAUTZ, Band VI, Sp. 448–451, DECKERT 1995, S. 90.

¹²⁷ Die Herrschaft Abensberg wurde nach dem Tod des letzten Abensbergers Niklas 1485 durch die Wittelsbacher konfisziert.

¹²⁸ Gemeint ist die Leprosenstiftung St. Peter westlich vor der Stadtmauer. Diese Stiftung wurde von Ulrich III., dem Herrn von Abensberg, der als Erbauer der Stadtmauer gilt, um 1350 geschaffen.

¹²⁹ DECKERT 1995, S. 300. Siehe auch Lukas 17, 17: Wo sind die übrigen neun? Christus hatte zehn Aussätzige geheilt.

¹³⁰ DECKERT 1995, S. 51–53.

¹³¹ DECKERT 1961, S. 368.

¹³² HAHN, S. 81.

¹³³ DECKERT 1961, S. 345.

¹³⁴ TURMAIR, I, S. 676. Aventin war vom 1.9. bis 26.9.1518 nach seinem Hauskalender in Augsburg, wohl auch im Karmelitenkloster, da Klöster zu der Zeit meist die einzigen Über-

Karmelitenkloster St. Anna, das im Kaufleuterviertel lag¹³⁵, als er sich vor dem päpstlichen Legaten Kardinal Cajetan wegen seiner Wittenberger Thesen zu verantworten hatte, nicht in einem Augustinerkloster. Als Gegenleistung wurden Frosch wohl von der Kanzlei des sächsischen Kurfürsten die Übernahme der Kosten für seine Promotion in Wittenberg zugesagt¹³⁶. Wenige Tage nach Luther, der in der Nacht vom 20. auf den 21. Oktober abreiste, verließ Frosch am 23.10.1518 Augsburg und kam am 8.11.1518 in Wittenberg an, wo er durch Carlstadt in Anwesenheit von Petrus Lupinus, Martin Luther und Nicolaus Amsdorff zum Doctor sacrae theologiae promoviert wurde. Für den Doktorschmaus sorgte Luther selbst, wozu er auch Melanchthon einlud. Den noch schwankenden Augsburger Notar überredete Frosch, die von Luther in Augsburg zurückgelassene „Protestation“ an den „schlecht unterrichteten“ Papst Leo X. öffentlich anzuschlagen¹³⁷. Frosch verzichtete, *ut liberius possit insistere studio evangelico, quod intendit cum auxilio Dei continuare*, bei der Visitation am 20.10.1523 auf das Priorenamt, als Stoß, damals noch Prior von Nürnberg, vom damaligen Provinzial Muffel zur Visitation nach Augsburg gerufen wurde. Zu seinem Nachfolger wurde Chrysostomus Röslin gewählt¹³⁸. Hier sieht man, wie fließend die Übergänge der Glaubensrichtungen waren, da unter Frosch der Konvent über fünf Jahre lutherisch war und er trotzdem in dieser Zeit an den Provinzkapiteln teilgenommen hatte. Außer Frosch förderten die Reformation vor allem die beiden Humanisten Urbanus Rhegius, Schüler von Johannes Eck in Ingolstadt, vorher Domprediger in Augsburg¹³⁹ und der geborene Abensberger Stephan Agricola (Kastenbauer), ein Augustinereremit, wohl aber schon an seinem Geburtsort bei den Karmeliten zunächst Latein lernend, der 1524 nach seiner Haftentlassung nach Augsburg ging und auch die Marburger Artikel 1529 an fünfter Stelle mit unterzeichnete¹⁴⁰. Sie waren beide Prediger an St. Anna. Rhegius und Frosch entschlossen sich noch vor dem ersten öffentlichen Abendmahl sub utraque in St. Anna zu Weihnachten 1525 zu heiraten. Im gleichen Jahr trat Frosch mit einigen verbliebenen Karmeliten aus dem Orden aus. Nachdem Luthers Lehre den ganzen Konvent erfasst hatte, vermachte der amtierende Prior Georg Piscatoris (Jörg Vischer) sein Kloster am 15.10.1534 dem Hospital in Augsburg. Stoß setzte sich noch für die Rückzahlung der dem Augsburger Kloster geliehenen Gelder ein (von Wien 450 Gulden und von Vogelsburg 100 Goldgulden und 80 Gulden in Zwölfem). Die Stadt Augsburg zahlte nichts zurück. Stoß meldete am 6.2.1536 dem Ordensgeneral Augsburg als verloren.

*Bamberg*¹⁴¹:

Stoß war seit 1528 Prior und seit 1529 Provinzial bis zu seinem Lebensende 1540 in diesem Konvent. Von Luthers Lehre ist hier während seiner Zeit nichts bemerkbar. Ohne seinem Einsatz wäre vielleicht auch Bamberg verlorengegangen¹⁴². Er half

nachtungsmöglichkeiten waren und er mit den Karmelitern bekannt war. Aus welchem Grund er in Augsburg war, ist nicht ersichtlich. Vielleicht war auch Luther schon länger da. Nur dessen Abreisedatum ist fix.

¹³⁵ KIESSLING, S. 27.

¹³⁶ HAHN, S. 73, 81.

¹³⁷ SCHOTT, S. 254; KIESSLING S. 23.

¹³⁸ SCHAFFER, S. 129–131; DECKERT 1961, S. 368.

¹³⁹ GANZER, Sp. 659, 660

¹⁴⁰ SALLABERGER, S. 269–278; GANZER, Sp. 13, 14; LOMMER, S. 75–136; NAIMER, S. 58.

¹⁴¹ DECKERT 1995, S. 53, 54.

¹⁴² DECKERT 2002, S. 16.

sogar dem Bamberger Bischof Weigand von Redwitz, das Umsichgreifen der neuen Lehre im Bistum und in der Stadt zu stoppen¹⁴³.

*Dinkelsbühl*¹⁴⁴:

Der Stadtrat Dinkelsbühls überließ 1525 das Karmelitenkloster den Aufständischen des Bauernkrieges, der im Zusammenhang mit der Reformation zu sehen ist, zur Plünderung. Ab diesem Zeitpunkt gab es wegen gegensätzlicher Ansichten zur Lehre Luthers Streitereien im Konvent. Der Prior Leonhard Schatzmann wandte sich wie der Stadtrat 1532 dem Protestantismus zu. 1534 bot er das Kloster dem Stadtrat an. Schatzmann meldete Stoß nur finanzielle Sorgen, nichts über den religiösen Zustand des Konvents und der Stadt. Stoß schreibt dem noch amtierenden Prior, das „Gerücht“, dass dieser ein Weib genommen habe. Nur mündlich bekam der Provinzial die Antwort, dass er nicht mehr sein Herr sei, sondern die von Dinkelsbühl. Der Prior wohnte in weltlicher Kleidung mit seiner Frau alleine im Kloster, das er den Bürgern übergeben hatte. Der persönliche Besuch von Stoß am 14.7.1538 beim Bürgermeister brachte für das Kloster keine Wendung. Andreas wurde nur getröstet. – So war auch Dinkelsbühl verloren.

*Esslingen*¹⁴⁵:

Der Esslinger Konvent galt nach Ansicht des Provinzials schon als verloren. Bei einer Befragung der Geistlichkeit 1531 wollten die Karmeliten unter ihrem Prior Johannes Ruff religiöse Entscheidungen *verständigern überlassen*. Trotzdem versuchte Stoß das Blatt noch zu wenden. 1536 bekam er von Esslingen die Antwort, dass man eine Entscheidung des Konzils abwarten wolle.

*Heilbronn*¹⁴⁶:

Die Klostergebäude vor der Stadtmauer erlitten im Bauernkrieg großen Schaden. 1531 wurde die Stadt protestantisch und die Differenz zwischen ihr und dem Kloster groß. Die öffentliche Feier der Messe und des Stundengebetes, als auch das Läuten der Glocken wurde den Karmeliten verboten und ihnen ihr marianisches Gnadenbild weggenommen. 1550 führte das Interim zu einem neuen Verhältnis zwischen beiden Parteien. Das Gnadenbild wurde zurückgegeben und das Kloster blieb katholisch.

*Neustadt am Kulm*¹⁴⁷:

Nach 1527 führte der Patronatsherr Georg der Fromme, Markgraf von Brandenburg-Ansbach, in seinem Herrschaftsbereich die Reformation durch. Da auch 1531 das Kloster abbrannte, war an eine Rückkehr der Karmeliten nicht zu denken, obwohl 1536 Stoß den Ordensgeneral bat, sich für die Wiederherstellung beim Kaiser einzusetzen.

*Neustadt an der Saale*¹⁴⁸:

Die Karmeliter blieben mit Ausnahme des Paters Jakob Thein dem Glauben treu ergeben. Die Bürger besaßen jedoch Schlüssel zu den Kleinodien. 1538 vermerkte Stoß sogar zwei Neuzugänge.

¹⁴³ DECKERT 2002, S. 15.

¹⁴⁴ DECKERT 1995, S. 54–57.

¹⁴⁵ DECKERT 1995, S. 57, 58.

¹⁴⁶ DECKERT 1995, S. 60–64.

¹⁴⁷ DECKERT 1995, S. 65, 66.

¹⁴⁸ DECKERT 1995, S. 66–68.

*Nördlingen*¹⁴⁹:

Dort waren die Karmeliter, um eine Kapelle zu einem Hostienwunder zu betreuen. Prior Caspar Kantz predigte 1522 als erster lutherisch und las die Messe in deutscher Sprache. Nachher trat er aus dem Orden aus und heiratete. Daraufhin wurden noch einige Mitbrüder protestantisch. Es stand jedenfalls nicht gut um den Konvent. 1536 visitierte der Provinzial Nördlingen mit zwei Konventualen. Stoß verhandelte wegen einer Verstärkung mit der Stadt, die diese aber wegen der Kosten ablehnte. Sie wollte auch keine Neubesetzung bei Todesfall eines der beiden Karmeliten. Bei der Visitation 1538 lag Pater Wideman im Sterben, die Feier der Messe war verboten und die Kirche von der Stadt zugesperrt. Seine Verhandlungen mit der Stadt zeigten keine Früchte. Der Prior Leitz war der Stadt hörig und wohl evangelisch. Er lebte als „Laie“ noch bis 1549 im Kloster.

*Nürnberg*¹⁵⁰:

Der letzte Prior war Andreas Stoß. In seinem Lebenslauf wurde sein Kampf für eine der bedeutendsten Niederlassungen und gegen die Lehre Luthers in Nürnberg geschildert. Nach dem Nürnberger Religionsgespräch 1525 übergab er den Konvent der Stadt und musste diese verlassen. Dort vertrat er die katholische Lehre auch im Punkt *Von dem heyligen Sacrament des Leybs und Bluts Christi*¹⁵¹.

*Ravensburg*¹⁵²:

Ravensburg widersetzte 1534 sich seiner Planung, den Predigerposten anders zu besetzen. Erst 1537 wurde der Prediger P. Eucharius Ott zum Prior in Würzburg gewählt und somit verließ er Ravensburg. Die Stadt wollte aber beständig dessen Rückkehr. Bei der Visitation 1538 fand Stoß zwei junge Kandidaten. Er ermahnte den Konvent zum Eifer im Gottesdienst und zum einträchtigen Zusammenleben. Der evangelische Glaube scheint kein Thema gewesen zu sein.

*Rottenburg a. Neckar*¹⁵³:

1535 beschwerte sich das damals sogenannte Oberösterreich¹⁵⁴ unter dem Erzherzog Ferdinand, der der Träger der katholischen Erneuerung war¹⁵⁵, beim Provinzial über den von ihm nach Rottenburg geschickten Prediger Jacobus Bern, da dieser Irrlehren, besonders über das Sakrament des Altars, von der Kanzel verbreite¹⁵⁶. Rottenburg hatte sich allerdings schon vorher der neuen Lehre zugeneigt¹⁵⁷. Stoß befahl, Bern ein Predigtverbot aufzuerlegen und ihn einzukerkern. Er war jedoch

¹⁴⁹ DECKERT 1995, S. 68–71.

¹⁵⁰ DECKERT 1995, S. 71.

¹⁵¹ SCHAFFER, S. 150–155.

¹⁵² DECKERT 1995, S. 72–75.

¹⁵³ DECKERT 1995, S. 75–81.

¹⁵⁴ BECKER, S. 115. Oberösterreich bestand damals aus Tirol und dem Vorlande, also Vorderösterreich. EHMER, S. 219. In Vorderösterreich hat sich die Reformation nicht durchgesetzt, blieb aber natürlich nicht unberührt davon. Das Wormser Edikt galt uneingeschränkt für die habsburgischen Lande.

¹⁵⁵ QUARTHAL, S. 41.

¹⁵⁶ EHMER, S. 220. Schon 1523/24 predigten in Rottenburg der Pfarrer Nikolaus Schedlin, der Stifths herr Johann Eycher und Andreas Keller lutherisch.

¹⁵⁷ QUARTHAL, S. 40; EHMER, S. 219.

verwundert, dass er über das weitere Schicksal von Bern nichts mehr hörte. 1536 visitierte er Rottenburg und notierte die Aufnahme des dreizehnjährigen Georg Stocker, einen Verwandten des Johannes Eck. 1537 mahnte die vorderösterreichische Regierung die schlechte Besetzung des Klosters und die Einstellung der Gottesdienste an. Die Stadt wollte nur das Kloster in ein Spital umwandeln, da die Gottesdienste tatsächlich noch durch zwei Konventuale und dem Zisterzienser Cunrad Mann von Bebenhausen¹⁵⁸ ausgerichtet wurden. Später lebte auch noch der Minoritenpater Carolus als Prediger im Kloster. Stoß argumentierte gegenüber der Stadt, dass sie mit Veränderungen bis nach einem Konzil warten sollen, da Gott sich sicher wieder seiner Kirche und den Orden erbarmen werde.

*Schweinfurt*¹⁵⁹:

Andreas visitierte Schweinfurt wiederholt. Am 20.10.1535 stellte er die Apostasie des Hieronymus Stauffer fest und am 13.12.1535 die des Andreas Textoris. Am 18.6.1536 setzte er den Prior Michael Schwanfelder ab und am 7.2.1537 sorgte er sich um die rechthgläubige Predigt im Konvent. 1538 trat Sigismund Wasserburger aus dem Orden aus.

Der letzte Konventuale Johannes Nestmann übergab am 22.5.1542 die Verwaltung des Klosters den reichsständischen Spitalpflegern Schweinfurts und trat selber zum evangelischen Glauben über.

*Sparneck*¹⁶⁰:

In diesem Konvent ging es nur um Streitereien des Herren von Sparneck mit dem Konvent. Über die Lehre Luthers ist nichts zu bemerken. Mit dem Übergehen Sparnecks an die Markgrafen von Brandenburg ging das Kloster sicher verloren.

*Straubing*¹⁶¹:

1534 wurde Pater Andreas in Straubing mit zwei exklausuriert lebenden Mitbrüdern Thomas Aman und Wolfgang Kunderkofer-Binninger konfrontiert. Dies war der Beginn vieler Schwierigkeiten, wobei sich am 7.5.1537 Herzog Ludwig an den Stellvertreter von Stoß mit der Beschwerde über Aman wandte: *derselb die Lutherischen vnd ander verfurischen leren vider Kayserliche Majestet, auch vnser ausgegangen edict, zw predigen vnterstanden hatt*. Die bayerischen Herzöge gingen entschieden gegen den neuen Glauben vor. Die Stadt Straubing selbst bekam auf dem Straubinger Landtag 1537 deshalb einen scharfen Verweis. Erst im April 1538 schafft der Provinzial die erwünschte Versetzung von Thomas nach Wien¹⁶². Pater Wolfgang scheint allerdings mit der lutherischen Lehre nichts zu tun zu haben¹⁶³.

Der Konvent bestand 1538 immerhin aus 6 Patres, 3 Subdiakonen, 1 Akolythen, 1 Professoren und 3 Novizen. Die Lehre Luthers war außer bei Aman nicht erwähnt.

¹⁵⁸ SETZLER, S. 24–26. Das Zisterzienserkloster Bebenhausen, nordöstlich von Rottenburg, wurde unter Herzog Ulrich, den 1515 seine Gemahlin Sabine von Bayern verlassen hatte, 1534 nach seiner Rückeroberung seines Landes lutherisch. Die meisten Mönche, darunter wohl auch Cunrad, verließen das Kloster.

¹⁵⁹ DECKERT 1995, S. 81–84.

¹⁶⁰ DECKERT 1995, S. 84–89.

¹⁶¹ DECKERT 1995, S. 89–92.

¹⁶² DECKERT 1995, S. 42, 43.

¹⁶³ DECKERT 1995, S. 43, 44.

*Vogelsburg*¹⁶⁴:

Das Kloster wurde 1525 durch Bauern geplündert und niedergebrannt. Der Wiederaufbau gelang durch den Verkauf eines beträchtlichen Weingütlts. Die Karmeliter lebten dort vom Weinbau¹⁶⁵. 1537 wurde das ganze Weingut verpachtet. Der Pächter musste auch für einen Priester sorgen, da in den letzten Jahren das Kloster immer nur mit dem Prior allein besetzt war. Die lutherische Lehre spürt man nur durch die Zerstörung im Bauernkrieg, der immer parallel zur Reformation verlief.

*Weißenburg*¹⁶⁶:

Die Lehre Luthers zog anscheinend schnell ein. Das wird beim Austritt des Konventualen Hans Hüftlein offensichtlich, da er 1527 vom Stadtrat Lohn für acht Jahre Klosterleben und noch Reservierung eines Wohnrecht im Kloster für 5–6 Jahre forderte. 1533 kam es im Konvent zum Streit um die Berechtigung der Messe. Stoß beklagte sich 1534 beim Patron des Klosters darüber, dass die Stadt den Konvent unter Druck setze, den Gottesdienst einstelle und die Kirche zusperre. Das Weißenburger Kloster scheint wohl dann verloren gegangen zu sein.

*Würzburg*¹⁶⁷:

Im Bauernkrieg waren 1525 Truppen bei den Karmeliten einquartiert¹⁶⁸. In den ACTA geht es nur um im Klosterleben normal ablaufende Angelegenheiten. 1537 jedoch absolvierte Stoß den Akolythen Michael Schütz selbst vom Delikt der Apostasie. Dies ist die einzige Bemerkung über den Protestantismus.

Das Ergebnis dieser Untersuchung von 18 Karmelitenklöstern war sicher schon für den einsatzfreudigen Provinzial niederschmetternd: Die Hälfte, also neun Konvente gingen dem Katholizismus verloren. Die andere Hälfte wurde durch die Zugehörigkeit zu den katholischen Herrschern, den Wittelsbachern, den Habsburgern oder den Hochstiften Bamberg und Würzburg gerettet. So war somit nicht der jeweilige Konvent oder der rührige Provinzial Stoß beim Kampf um jedes einzelne Karmelitenkloster entscheidend, sondern alleine der Rückhalt durch die Obrigkeit. Dies ist aber nur die äußere offizielle Oberfläche, inwieweit die Konvente nach innen lutherisch waren, ist nicht nachvollziehbar. Es wird einmal ein der Lehre Luthers anhängender Karmelit festgestellt, das Kloster selbst bleibt katholisch. In Abensberg mag das Fresko ein Indiz für Strömungen im Konvent gewesen sein, das noch heute für uns sichtbar ist. Eine eindeutige lutherische Strömung im Karmelitenorden der Oberdeutschen Provinz kann jedoch trotz des permanenten Austausches der Konventualen und ihrer Prioeren nicht nachgewiesen werden.

3.4. Kommunionpraxis im Bistum Regensburg bei der Visitation 1559

Interessant ist die Fortsetzung der Entwicklung der Lehre Luthers, die durch die herzogliche Anordnung zu einer Visitation in Bayern nachgewiesen werden sollte und im Anschluss untersucht wird.

¹⁶⁴ DECKERT 1995, S. 92–97.

¹⁶⁵ KROISS, S. 200. Das Abensberger Karmelitenkloster bezog noch 1729 über den Würzburger Konvent Wein von Vogelsburg.

¹⁶⁶ DECKERT 1995, S. 99–102.

¹⁶⁷ DECKERT 1995, S. 109–112.

¹⁶⁸ SEHI, S. 408.

Bei den Verhandlungen zur Durchführung einer Visitation in Bayern zwischen dem Herzog und dem Metropolit in Salzburg einigte man sich im Juni 1558, dass diese Generalvisitation am 1.9.1558 im in Bayern gelegenen Teil des Erzbistums Salzburg beginnen sollte. Zu diesen Verhandlungen und zur Visitation selbst wurde der jüngere Stiefbruder des Theologen Johannes Eck berufen¹⁶⁹.

Die Visitation im Bistum Regensburg ist im Band 27 der Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg ediert¹⁷⁰. Das originale Visitationsprotokoll ist verschollen. Die beiden Konventualen der Benediktinerabtei Weltenburg P. Ildephons Hefeles¹⁷¹ und P. Innocentius Ostermair haben vom Original eine Abschrift angefertigt und diese 1792 eigenhändig unterschrieben. Hefeles war nach Paul Mai ein hervorragender, historisch interessierter Bibliothekar und Ostermair ein Kenner der orientalischen Sprachen. Wie beide in den Besitz der Originalhandschrift gekommen sind und wo sich diese befindet, ist unbekannt.

Auf Anordnung des Herzogs Albrecht V. begann die Visitation nach einem für Bayern ausgearbeiteten Fragenkatalog¹⁷² im Bistum Regensburg am Sonntag Invo-cavit, dem 12.2.1559, also vor der Visitation des Bistums Freising¹⁷³. Die herzoglichen Visitatoren waren „Paulus abbt vnnsers closters Nideraltach, Othainrichen zu Schwarzenberg, vnnsern rat vnnd haubtmann zum Pernstain, Georg Theander, der heiligen schrift doctor vnnd professorn bey vnser hohen schuel zu Innglstat vnnd Thoman Widman, der rechten licentiaten, vnsern canzler zu Burckhausen, auch an desselben stat, da er von vns absondert würdet, Wolfgang von Viehpeckhen, vnsern canzler zu Straubing“. Der Regensburger Bischof Georg von Pappenheim¹⁷⁴ setzte daraufhin seine Kommission aus dem Stiftsdekan Georg Riedl, dem Domherrn und Generalvikar Wolfgang Zeidler, dem Domprediger Lorenz Leyden und dem Notar des Konsistoriums Doktor Johann Lorchien zusammen¹⁷⁵.

Visitiert konnte nur das Gebiet des Regensburger Bistums werden, das unter der Hoheit des bayerischen Herzogs stand und somit nur etwa der Hälfte des Diözesangebiets entsprach. Es wurde daher die Reichsstadt Regensburg mit den zahlreichen Klöstern und Stiften in ihr nicht visitiert¹⁷⁶. Durch diese Einschränkungen konnte kein repräsentatives Ergebnis für das Bistum Regensburg erwartet werden. Für den jedenfalls visitierten Teil der Diözese findet man im Visitationsprotokoll, das am 13.2.1559 begonnen wurde, unter dem Punkt *De subditis* die uns hier interessierenden Aussagen des Ortsgeistlichen über die Art des Kommunionempfangs. Daraus sollte auf die Einstellung der Gläubigen zur Lehre Luthers geschlossen werden, um dem Herzog darüber eine aussagefähige Auskunft zu liefern.

Zunächst wurde die Zahl der *communicanten* notiert. Anscheinend stimmte diese Anzahl mit der von den zur Kommunion zugelassenen Pfarrangehörigen überein, da auch abgefragt wurde, ob jemand nicht kommunizierte. Bei 26 Pfarreien, also

¹⁶⁹ BRAUN, S. 31, 32.

¹⁷⁰ MAI, Paul, Das Bistum Regensburg in der Bayerischen Visitation von 1559, Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, herausgegeben von Georg Schwaiger, Regensburg 1993.

¹⁷¹ Hefeles wurde am 20.3.1756 in Abensberg geboren. Nach der Säkularisation zog er wieder in seine Geburtsstadt, wo er am 15.4.1808 starb (MAI 1993, S. 6 * und 7*).

¹⁷² KNÖPFLER, S. 48–54.

¹⁷³ LANDERSDORFER, S. 176.

¹⁷⁴ Ein Nachfahre der Anna von Abensberg.

¹⁷⁵ MAI 1993, S. 25*.

¹⁷⁶ MAI 1993, S. 26*, KNÖPFLER S. 45, FN 1: Knöpfler gibt statt Dr. Lorchien den Magister Johann Lentzen an.

11,5 %, meldet der Visitor, dass 17.080 Kirchenbesucher, also 16,6 %, entweder nach dem Evangelium, der Predigt oder spätestens, das ist am häufigsten, nach der Elevation *aus der Kirchen gen.* Das bedeutet aber, dass die *communicanten* keine sein können, da die Kommunion erst nach diesen Teilen der Eucharistiefeyer gereicht wird. Trotzdem liest man wie auch in den anderen Pfarreien z.B. bei der Pfarrei Leublifing: *Bei 700 communicanten, communiciern all sub una ... Nach der elevation laufft der maist thail aus der kirchen*¹⁷⁷. Das widerspricht sich. Bei der Elevation, die Ende des 12. Jahrhunderts als Ausdruck des Glaubens an die somatische Realpräsenz aufkam¹⁷⁸ und zum Höhepunkt der Messe¹⁷⁹ wurde, hatten anscheinend die Menschen des 16. Jahrhunderts immer noch die Sehnsucht, die Hostie zu sehen¹⁸⁰, auch wenn sie schon der Lehre Luthers anhängen und somit nicht mehr an die Realpräsenz glaubten. Aus der Kommunionfrömmigkeit hatte sich eine Schaufrömmigkeit entwickelt. Dieses Anschauen der soeben transsubstantiierten Hostie brachte, so glaubte man, mehr Gnadenfrüchte als die Kommunion. Deshalb beschränkte sich der Messbesuch auf die Elevation, ja man ging sogar von einer Elevation zur nächsten. Dies war natürlich nur in einer Stadt mit mehreren Messen möglich¹⁸¹.

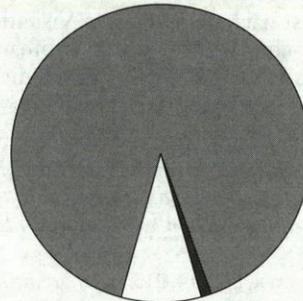
Da in den meisten Kirchen der Zeit Lettner die Sicht auf den Altar versperrten, wurden extra sogenannte Elevationstürchen angebracht, um das Schauen der Hostie zu ermöglichen. Parallel dazu ist in der Ostkirche die Verhüllung des Altars. Der Mysterienort, der Ort des Grabes, des Kreuzes und der Verwandlung, wird verhüllt¹⁸².

Die aufgezeichneten Antworten bewegten sich von den mit Auskünften belegten 226 Pfarreien, manche Pfarrherren zogen es vor wegen Krankheit die Visitation nicht über sich ergehen zu lassen, bei 36, also 15,9 %, mit Angaben von 1 bis 20 Nichtkommunizierenden, und bei 190, also 84,1 %, ohne Angabe, das heißt, dass von den Pfarreien mit *communicanten* alle, was mit *communicanten* auch immer gemeint war, zur Kommunion gingen, ob unter einer oder beiderlei Gestalten. Das ist ein kaum glaubbare Prozentsatz, umso mehr, wenn man statt der Anzahl der Pfarreien diese der *communicanten* verwendet. Hier errechnet sich nur ein Anteil von 1,0 % der Nichtkommunizierenden (siehe Diagramm).

Gleichzeitig drängt sich beim Betrachten der Zahlen der *communicanten*, die durchwegs nur in „runden“ Zahlen angegeben werden, der Verdacht der ungefähren Schätzung auf. Nur in der *Pfarr Kholpach* kann man unter *De subditis* lesen: *Er her sagen, bei seiner pfarr seien bei 800 communicanten, verndt aber hab er nit mer gehabt als 207*¹⁸³.

Was stimmt an den Zahlen?

90,3 % sub una specie



8,7 % sub utraque 1,0 % nihil

Verteilung der Communicanten im Bistum Regensburg bei der Visitation 1559

¹⁷⁷ MAI 1993, S. 145.

¹⁷⁸ BROWE 1938, S. 29.

¹⁷⁹ JUNGSMANN, Bd. I, S. 158–160.

¹⁸⁰ BROWE 1933, S. 56, 57.

¹⁸¹ MESSNER, S. 113, 114; ANGENENDT, S. 506.

¹⁸² NYSSEN 1989, S. 250.

¹⁸³ MAI 1993, S. 328.

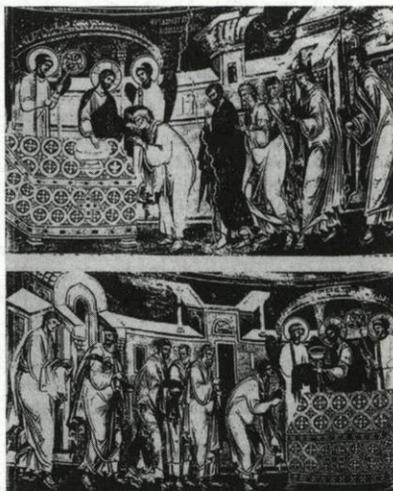


Abb. 3: Verteilung der Communicanten im Bistum Regensburg bei der Visitation 1559

Nach meiner Auswertung der 1300 Seiten des Visitationsprotokolls ergibt die gesamte Summe aller *communicanten* im oben eingegrenzten Untersuchungsgebiet 102.897 Personen. Die ermittelte Verteilung der Wünsche zur Kommunion ist im oben dargestellten Diagramm ersichtlich. Bei diesem Diagramm sind als Nichtkommunizierende nur diese so gerechnet, die im Protokoll als solche geführt sind. Die vor der Kommunion die Kirche verlassen haben, werden wie entsprechend dem Protokoll als potentielle sub-una-Kommunizierende gezählt.

Jedenfalls zeigt die Visitation nicht das Bild, welches in der Literatur dargestellt wird: *In einem Brief an denselben Canisius nennt der Konvertit Dr. Martin Eisengrein¹⁸⁴ die Diözese Regensburg¹⁸⁵ eine Senkgrube aller Schlechtigkeit und sagt dem Klerus dort Schändlichkeiten nach, die man fast nicht wiedergeben kann¹⁸⁶.*

Dies ist nach dem edierten Visitationsprotokoll nicht wahr.

Nicht einmal 10 % waren demnach von der sogenannten Kelch-Deklaration des Herzogs vom 31.3.1556¹⁸⁷ durch die Straffreiheit animiert, in der er aber der katholischen Lehre weiter treu anhängt:

da jemand das hochwürdig Sakrament Leibs und Bluts Christi unter beiderlei Gestalt, auch unerwart vorsteenden Reichstags und desselben determination, doch on Verachtung und Verdammung der ainerlei Gestalt, auch deren, die es also hinfüran nehmen oder reichen werden und also on Ergernuss raichen oder empfahlen werden

¹⁸⁴ GANZER, Sp. 214, 215: Eisengrein war an der Universität Ingolstadt Kollege von Johannes Eck.

¹⁸⁵ SCHWARZ, Hans, in: Angerer S. 64, 65: Die erste öffentliche Abendmahlsfeier in Regensburg war am Sonntag den 15.10.1541. Erasmus Zollner predigte wie üblich in der Dominikanerkirche und dann zogen alle in die Kirche zur Schönen Maria zur Abendmahlsfeier. Nachdem die Mannspersonen gespeist waren, nahmen die Frauenspersonen den Platz ein und erstere gingen auf die linke Seite, wo Herr Zollner den Kelch gereicht. Herr Moser hielt rechter Hand das Tuch, damit niemand das geweihte Brot zur Erde fallen ließ. 1522 forderten aber schon Handwerker in Regensburg den Laienkelch (SCHMID, S. 17).

¹⁸⁶ ZEEDEEN, S. 105. Zeeden gibt auch 1564 als falsches Visitationsjahr an.

¹⁸⁷ DREWS, S. 57: Dort findet man das Datum 21.3.1556.

... dass sich der oder dieselben hierumb von Uns kainer Straf noch Ungnad zu be-faren haben sollen ... Wir haben solches eines jeden Priesters eigner Conscienz an-beimgestellt ... Doch haben Wir uns lauter furgesetzt, dass Wir bis zum entgiltigen Austrag der Sache, in der alten catholischen Leer, Sakramenten und Ceremonien, Niemand ainiche Verenderung oder Neuereung gestatten oder zusehen werden¹⁸⁸.

Dass das Mandat als Druckmittel auf den Pfarrherrn wirkte, ist nur bei der Pfarrei Frontenhausen bemerkt, da der Pfarrer Erasmus Gratter veranlasst wird, das Sakra-ment sub utraque zu reichen¹⁸⁹. In der Pfarrei Riekhofen wirkt das Mandat sogar erzieherisch, da die Gläubigen nach dessen Vorlesen nicht mehr *nach der Elevation aus der kirchen geloffen, sondern haben sys nit mer than*¹⁹⁰.

Fast die Hälfte dieser 10 % waren in Straubing zu finden¹⁹¹. *Dominus magister Paulus Windisch, pastor ibidem*¹⁹², berichtet: *Hat bis in die 5000 communicanten, nem der maist thail das sacrament under beider gestallt in der Pfaltz*¹⁹³ ... *Er raichs aber kainem sub utraque*¹⁹⁴.

Damit war Straubing auch die absolut größte visitierte Einheit und galt als Haupt-herd der religiösen Erneuerung in Niederbayern¹⁹⁵, d.h. die Lehre Luthers hatte sich in Straubing stärker ausgebreitet als in anderen vergleichbaren Städten im Herzog-tum¹⁹⁶. Für die Anzeige eines Ketzers zahlte der Herzog zwanzig Gulden. Die Nie-derbayern hielten aber zusammen und die evangelische Lehre weitete sich in Strau-bing immer mehr aus. Herzog Wilhelm IV. lud deshalb 1537 den Stadtrat vor und beklagte verschiedene Missstände, besonders aber dass sie an Ostern das Sakrament des Altars nicht empfangen. Die Lehre Luthers hielt sich damit lange in der Resi-denzstadt der Wittelsbacher. Da hatte anscheinend auch nichts der Einsatz des ersten Jesuiten in Deutschland, Petrus Canisius, genützt, den der herzogliche Religionsrat, erst 1557 eingesetzt, am 9.3.1558 nach Straubing schickte¹⁹⁷, nachdem sich Cani-sius¹⁹⁸ am 26.2.1558 dazu bereit erklärt hatte, die Stadt für die katholische Kirche zu retten¹⁹⁹.

¹⁸⁸ KNÖPFLER, S. 22.

¹⁸⁹ MAI 1993, S. 295.

¹⁹⁰ MAI 1993, S. 50.

¹⁹¹ MAI 1993, S. 44. Mai übersieht Straubing, da er als Schwerpunkte der Lehre Luthers nur die Umgebung von Regensburg und die Gegend um Frontenhausen angibt.

¹⁹² ROSER, S. 137 und MAI 1993, S. 118: Windisch war noch kein Jahr auf der Pfarrei, da 1558 noch Herzog Albrecht bedauert, dass in Straubing die „Pfarrer und Prediger mutwilliger, fre-ventlicher Weise ohne alle Ursache und deshalb mit großem Verdacht falscher verführerischer Lehre flüchtig geworden seien“.

¹⁹³ MAI 1993, S. 45: „wobei nicht eindeutig auszumachen ist, ob hierunter die Oberpfalz oder die Junge Pfalz verstanden werden kann, da keinerlei Ortsnamen genannt werden“.

¹⁹⁴ MAI 1993, S. 117, 118.

¹⁹⁵ ROSER, S. 136; DOEBERL, S. 387.

¹⁹⁶ FRIEDRICH 1983, S. 13.

¹⁹⁷ DREWS, S. 85–87. Drows irrt aber mit der Bemerkung, dass Canisius vom Herzog eine strengere Überwachung der Straubinger Geistlichkeit durch den Bischof von Passau forderte. Tatsächlich gehört Straubing zur Diözese Regensburg.

¹⁹⁸ DECKERT 1968, S. 5: Canisius wohnte im Karmelitenkloster und predigte 3–4 mal wöchentlich in Straubing. Nach beendeter Mission bat der Prediger wiederholt den Herzog, er möge den Prior Leonhard Gamman, der ein edler Gastgeber war, für alles, was er und sein Diener im Kloster an Gutem erfahren haben, fürstlich entlohnen. Dazu gab der Herzog seinem Rentmeister in Straubing am 15. 5. 1558 Anweisung.

¹⁹⁹ METZLER, S. 15.

Deggendorf war mit 3000 *communicanten* nur halb so groß wie Straubing, wobei der Pfarrer Laubinger diese Zahl angibt, sein *cooperator* Hertzen dagegen überschätzt sich mit 6000 total. Einig sind sie sich aber, dass alle ganz im Gegensatz zu Straubing *sub una communiciern*²⁰⁰, obwohl aus Deggendorf Georg Rörer stammte, der als der erste von Luther selbst ordinierte evangelische Pfarrer gilt und der durch seine von ihm konzipierte Schnellschrift über 2000 Predigten Luthers überlieferte²⁰¹.

Außer Straubing finden sich ein weiterer Schwerpunkt bei der Kommunion unter beiderlei Gestalt in Dingolfing, wobei auch hier unterschiedliche Aussagen zu finden sind. Der Pfarrer Staindl berichtet von 1400 *communicanten: filial zu der pfarr, haist Unser Frauen Biburg, daselbst hab er das sacrament under baiderlay gestalt einem schuester geben. Aber in der statt gebs der predicant, sambt dem helffer, etlichen des raths und andern, ders begert*²⁰². Der Prediger Sailer selbst schreibt jedoch über sich: *Raich dem volckh das sacrament sub utraque und die in der statt nemens schier all diser gestalt*²⁰³.

Der restliche Teil der Utraquisten findet sich in den kleineren Orten *Mospach*²⁰⁴ im Bayerischen Wald und *Leuching*²⁰⁵, *Reischpach*²⁰⁶, *Binaburg*²⁰⁷, *Gaindorff*²⁰⁸ zwischen der Isar und der Rott²⁰⁹.

In Gaindorff haben von 450 nur 96 *sub una specie* kommuniziert. Am Fastensonntag Laetare 1558 rotteten sich die Bauern dort auf dem Friedhof zusammen und verlangten vom Ortspfarrer Koppenwaldner, er solle das Sakrament *sub utraque* reichen. Weil er ihnen dies abschlug, waren sie mit ihm nicht zufrieden, *ime aber anderst nichts gethan, als bese wort geben*²¹⁰.

Dieses Verhalten der Untertanen war die Ausnahme. Die Obrigkeit hatte dagegen keine Gewalt nötig, um verhältnismäßig oft *sub utraque* zu kommunizieren.

Für die Pfarrei Abensberg meldet der *Dominus magister Wolfgangus Thurn, pastor ibidem* über seine Gemeindeglieder: *Bey 600 communicanten, communiciern all sub una, aber ir etlich, so die fürnembsten in der statt, communiciern gern sub utraque. Die Pfarrkinder sein vleissig im gottsdinst*²¹¹.

Die Vornehmsten waren sicher der herzogliche Pfleger mit seiner Familie, da die Herren von Abensberg schon 1485 ausgestorben waren.

Die Weise der Kommunion der Obrigkeit war für die Visitation immer ein interessanter Aspekt. Meist kommunizierten die Vornehmen aber *sub utraque*, was dem Herzog nicht so gefallen hatte.

Der Prior des Abensberger Karmelitenklosters weigerte sich in einem langatmigen Brief, sich persönlich der Visitation zu stellen und die *inspectio ocularis* zu erlauben. Dazu bräuchte er die Genehmigung des Ordensgenerals in Köln. Zum andern sei er

²⁰⁰ MAI 1993, S. 248, 249.

²⁰¹ ROSER, S. 155, 156.

²⁰² MAI 1993, S. 277.

²⁰³ MAI 1993, S. 279.

²⁰⁴ MAI 1993, S. 218.

²⁰⁵ MAI 1993, S. 285.

²⁰⁶ MAI 1993, S. 305.

²⁰⁷ MAI 1993, S. 351.

²⁰⁸ MAI 1993, S. 355.

²⁰⁹ KNÖPLER, S. 148. In den Distrikten Isar, Vils und Rott findet man die meisten „Calixtiner“.

²¹⁰ EBD.

²¹¹ MAI 1993, S. 413.

vom Reichstag in Augsburg selbst zum Visitator seiner Ordensprovinz bestellt worden und die Visitation in Abensberg überflüssig. Fürchtete er die Visitation, da er selbst kurz darauf in Straßburg aus der katholischen Kirche ausgetreten sein soll?

3.5. *Kampf der Wittelsbacher für den katholischen Glauben*

Der Herzog Albrecht V. wollte ein Bayern, das wieder vollständig zum katholischen Glauben zurückkehren sollte. Zunächst war sein Vater Wilhelm IV., der anfangs eher der neuen Lehre zugeneigt war, sich dann aber entschieden gegen sie wandte, gefordert, die Katholizität Bayerns zu retten. Seine Ausgangslage war nicht erfolgsversprechend. Die Landstände hatten bei seinem Regierungsantritt eine starke Position erreicht, die sich aber im Laufe der Zeit abschwächte. Er veranlasste das Einberufen (1522, 1537 und 1539) von Reformkonventen der bayerischen Bistümer in Mühldorf a. Inn, das damals zum Bistum Salzburg gehörte, und auch in Salzburg selbst. Schon am 5. 3. 1522 erschien als Folge der Grünwalder Konferenz, bei der sich er und sein mitregierender Bruder Ludwig X. mit dem ersten bayerischen Religionsmandat gegen die Reformation entschieden hatten²¹², ein sogenanntes Reformmandat in lateinischer Sprache. Es sollte den Klerus wieder auf den Kurs der Kirche bringen. In der nächsten Provinzialsynode in Mühldorf im Dezember 1553 wurde schon ausführlich über den Kommunionempfang unter einer Gestalt beraten. Dabei waren persönlich der Administrator des Erzbistums Salzburg, Herzog Ernst von Bayern²¹³, der Bruder des regierenden Herzogs Albrecht V., und der Bischof von Regensburg, Georg Marschalk von Pappenheim anwesend. Die anderen Parteien schickten ihre Vertreter. Auf dieser Synode gaben die Bischöfe auch dem wiederholten Verlangen des Herzogs Albrecht V. nach einer umfassenden Visitation seines Landes nach²¹⁴, die oben schon behandelt wurde. Es wurden verschiedene Instruktionen verabschiedet, wobei eine auch die Kommunion beinhaltete, die mit Ausnahme des zelebrierenden Priesters von allen anderen Gläubigen aber nur unter der Gestalt des Brotes zu empfangen sei²¹⁵. Die Mühldorfer Synode zeigte nicht die gewünschten Erfolge. Beim Münchner Landtag im März 1556 ging es zwar hauptsächlich um den drückenden Schuldenberg, der auf dem Herzog lastete. Vor diesem Hintergrund forderten zwei Stände, obwohl die Prälaten mit der Nicht-Zuständigkeit des Landtages dagegen protestierten, vom Herzog unter anderem, dass die Kommunion unter beiden Gestalten gestattet werden solle, da vom Konzil in Trient wenig zu erwarten sei. Den Widerstand des Herzog Albrechts konnten die Stände insofern brechen, dass dieser „betreffs der communio sub utraque und des Fleischessens an Fasttagen“ sich nolens volens zu einer Genehmigung herbeiließ, wenn die Priester nicht zu der Doppelkommunion gezwungen werden. Daraus entstand die

²¹² FRIEDRICH 1988, S. 125.

²¹³ DÜNNINGER, S. 9–43. Ernst und sein Bruder Ludwig wurden ab 1509 von dem Abensberger Humanisten Aventinus erzogen. Mit Ernst machte Aventin 1515 eine Italienreise. Der „Bischoferzieher“ Aventin, dessen bayerische Chronik später Goethe als ausreichend zur „Heraufbildung“ eines trefflichen Menschen ansah („Materialien zur Geschichte der Farbenlehre, Dritte Abteilung, Überliefertes“), wurde jedoch „ob evangelium“ in seiner Heimatstadt Abensberg 1528 für elf Tage in Haft gesetzt. Dann wurde er von dem Kanzler Leonhard Eck befreit.

²¹⁴ NAIMER, S. 54–58; HAUSBERGER Bd. I, S. 295.

²¹⁵ KNÖPFER, S. 18.

uns schon bekannte herzogliche Deklaration vom 31.3.1556, in der jeder unter beiderlei Gestalt kommunizieren darf, ohne bestraft zu werden.

Als im gleichen Jahr des Herzogs Ratgeber, der Hofmarschall Pankraz von Freyberg, und andere des Hofes in Fürstenfeld bei der Kommunion auch den Kelch forderten, meldete man das dem Herzog, der von ihnen verlangte entweder vom Kelch zu lassen oder den Hof zu verlassen. Einige gingen freiwillig. Obwohl der Herzog es nicht gern sah, alleine schon wegen des Aufsehens, ging auch Pankraz als Utraquist²¹⁶.

König Ferdinand, Herzog Albrecht, das Erzstift Salzburg und die Reichsstadt Augsburg schlossen am 1.6.1556 den Landsberger Bund, um die konfessionellen Spannungen im Reich durch politische Integration zu entschärfen²¹⁷.

Der Herzog wandte sich sofort mit der Deklaration an die Bischöfe seines Herzogtums, die aber alle ausweichend antworteten. Er musste seine Deklaration von den Bischöfen insoweit absegnen lassen, dass diese ihre Priester, welche die Doppelkommunion reichen, ohne Sanktionen seitens der Bistümer bleiben. Albrecht begründete seine Intention vor allem mit der Verhütung weiteren Abfalls vom katholischen Glauben. Gleichzeitig fordert der Herzog die Bischöfe auf, Sorge dafür zu tragen, dass immer *erbare, gelerte und gottesforchtige Männer ad ordines und alsdann zu Seelsorgern promoviert werden*.

Die Bischöfe lehnten die Forderung nach der Kommunion unter beiderlei Gestalt ab, da die Kirche seit vielen hundert Jahren und bei allen Nationen die Kommunion der Laien unter einer Gestalt gereicht habe und diese durch die Konzilien von Konstanz²¹⁸ und Basel verboten sei. Sie baten den Herzog, er möge seine Deklaration aufheben oder so lange einstellen, bis der Papst eine diesbezügliche Konzession gebe. Die Bischöfe teilten nicht die Meinung von Albrecht, dass die Erlaubnis der Doppelkommunion Abfallbewegungen verhindern könne. Dagegen waren sie bezüglich der Bildung der Priester an der Seite des Herzogs. Dadurch kam es zur oben geschilderten Visitation der Bistümer.

Es war eine Zeit der Unruhe mit gegenseitigen Angriffen, nicht nur verbaler Art, in der niemand wusste, was Recht ist, besonders in Salzburg. Die Hauptforderungen waren immer: Gestattung des Kelches, des deutschen Gottesdienstes und der Priesterehe.

1562 kam es zu den Salzburger Kongregationstagen. Die Bischöfe legten dazu einen 40-Punkte-Katalog vor, der sich aus verschiedenen *gravamina* der Visitation ergab, die abzustellen waren. Diese genauer zu erörtern, war unmöglich. In einem zweiten Katalog, der die großen Mängel in Lehre, Glauben und Spendung der Sakramente betrifft, wird über die Kommunion ausgesagt: *Es sein ir auch, welche lernen, dass die Communion sub una nit genugsam, sondern die sub utraque specie zur Seligkeit von nöten sey*.

Verschiedene Vorschläge zur Reformation der Kirche in Bayern, wie Kongregationen, Diözesansynoden und Provinzialsynoden abzuhalten, den Besitz der Bücher zu kontrollieren und die Priesterschaft und die Klöster in jeder Hinsicht zu optimieren, waren nicht so wichtig wie die Kelchfrage, worüber keine Einigung erzielt werden konnte. Am 13. September war man sich immerhin in einem scharfen Man-

²¹⁶ PREGER, S. 18, 19.

²¹⁷ ROECK, S. 28.

²¹⁸ DENZINGER, S. 436, 437. Dekret „Cum nonnullis“, am 15.6.1415 über die Kommunion allein unter der Gestalt des Brotes.

dat gegen das Konkubinat der Kleriker einig. Bezüglich der Kommunion *sub utraque* wollte der Herzog seine Deklaration nicht ändern und die Bischöfe warteten das Ergebnis vom Konzil in Trient ab, von dem man sich in Bälde eine Entscheidung zur Kelchfrage erhoffte. Außerdem wurde die Augsburger Formel mit dem Interim von 1548 als ungenügend angesehen und eine eigene für Salzburg erarbeitet.

3.6. Haltung des Konzils von Trient zur Kommunionpraxis

Auf dem unterbrochenen Konzil von Trient, in dem 1551 Nausea mit anderen Kontroverstheologen den Protestanten den Laienkelch und die Priesterehe zugestehen wollte²¹⁹, konnte am 18.1.1562 die erste öffentliche Sitzung stattfinden. Dazu waren neben den katholischen auch die protestantischen Fürsten geladen. Zur Entscheidung in Trient stand neben anderen Fragen noch der Punkt der Laienkommunion an, der am 11.10.1551 verschoben worden war: 1. *An necessarium sit ad salutem et divino iure praeceptum, ut singuli Christi fideles sub utraque specie ipsum venerabile sacramentum accipiant?* 2. *Num minus sumat, qui sub altera, quam qui sub utraque communicat?* 3. *An erraverit sancta mater ecclesia, laicos et non celebrantes sacerdotes sub panis specie dumtaxat communicando?* 4. *An parvuli etiam communicandi sint?*

Zwei Punkte gelten jedoch dogmatisch und historisch als feststehend:

1. Dass unter jeder der beiden Gestalten und unter jedem kleinsten Teil derselben der ganze, unteilbare, lebendige Christus zugegen ist und daher auch empfangen werden kann.

2. Dass eben deshalb die Kirche von Anfang an neben den beiden Gestalten unter gewissen schwerwiegenden Verhältnissen immer auch nur die eine Brotgestalt gereicht hat, vor allem beim Empfang der Kommunion außerhalb des eucharistischen Gottesdienstes.

Der letzte Punkt kristallisierte sich, wie wir oben gesehen haben, in der abendländischen Kirche allmählich ad usum communem.

Kaiser Ferdinand und der bayerische Herzog Albrecht V. kamen immer mehr zur Überzeugung, auch nach den in ihren Ländern durchgeführten Visitationen, mit der Gestattung des Laienkelches könne man die Laienkelchbewegungen in legale Bahnen lenken und die Gläubigen, welche die Doppelkommunion forderten, in der Kirche halten.

Wie wir schon gesehen haben, wollten in Salzburg die Bischöfe die Entscheidung darüber dem Konzil in Trient überlassen. Deshalb bot Herzog Albrecht V. alles auf, um die Erlaubnis zum Laienkelch, entweder vom Konzil oder vom Papst zu bekommen. Er schickte am 23.2.1562 Dr. Sigmund Vichausen zuerst nach Trient und weiter nach Rom zum Papst, von wo er am 23.6.1562 bezüglich des Laienkelchs wieder unverrichteter Dinge nach München zurückkehrte. Im April beorderte der Herzog noch Dr. Augustin Paumgartner und Dr. Johann Couvillon SJ nach Trient. Dort hielt man sich mit längeren Rangstreitigkeiten der Legaten auf. Der Kardinal Hosius meinte aber, auch gegenüber dem bayerischen Herzog, die zwei Hauptpunkte *de coniugio sacerdotum* und *de communione sub utraque* sollten nicht öffentlich vorgebracht werden. Albrecht V. ließ er wissen, man solle nicht Krankheiten, an denen ein Land leide, offen vor den anderen Ländern austragen, da gerade der Herzog wegen

²¹⁹ BAUTZ, Sp. 506–513.

seiner Bewahrung des Katholizismus in hohen Ehren stehe. Außerdem sei es nicht gut, sich von Untertanen Gesetze geben zu lassen, statt sie ihnen selbst zu geben. Paumgartner hielt aber am 27. Juni seine öffentliche Rede, unter anderem mit der Forderung nach dem Laienkelch. Die österreichischen Gesandten unterstützen ihn. Bei den Beratungen, an denen Paumgartner nicht anwesend war, dürfte die Rede des Jesuitengenerals Lainez maßgeblich die Entscheidung gegen den Laienkelch beeinflusst haben. Nach Ansicht des Bischofs von Motalzino, Kardinal Piccolomini, solle man nun beim Papst um die Erlaubnis des Laienkelchs anhalten.

Herzog Albrecht V. bestellte als seine Legaten den Landhofmeister Ott Heinrich, Herr zu Schwarzenberg und Hohenlandsberg und wiederum Dr. Sigmund Vichausen. Über Trient erreichten sie an Silvester Rom. In dem übergebenen Memorial, das als erstes die Freigabe der *communio sub utraque* für jene forderte, die aus Gewissensgründen die Doppelkommunion verlangten, also nicht die völlige Abschaffung der *communio sub una*, und als zweites die Freigabe der Priesterweihe für verheiratete Männer, *qui honesti, probi ac egregie rerum sacrarum docti essent*. Der Papst und einzelne Kardinäle, wie Carpi, Farnesi, Morone, Vitelli u. a., fanden eher, dass mit diesen Freigaben, die Gefahr des weiteren Abfalls vermehrt, statt gemindert würde. Nach langem Ansuchen wurde Vichausen vom Papst am 5. April empfangen. Der Papst wollte aber die Kelchfrage vom Konzil allgemein beraten haben. Auch beim zweiten Termin am 16. April 1563 wurden die gleichen Meinungen ausgetauscht.

3.7. Das Versprechen des Herzogs zur *communio sub utraque*

Der immer noch beengten finanziellen herzoglichen Verhältnisse halber tagte währenddessen der Landtag vom 16.3 bis 6.4.1563 in Ingolstadt. Hier wurden von den Landständen die religiösen Fragen wieder sofort in den Vordergrund gespielt, nicht die Finanzen, da Albrecht V. damit erpressbar war. Wenn in Rom oder Trient keine Entscheidung fiele, *verspreche der Herzog, dass er, falls bis Johanni keine oder eine abschlägige Entscheidung komme, Wege fürnehmen werde, den Gebrauch des Kelches während der Messe, nach abgelegter Beicht und ohne Ärgernis für andere zu sichern*. Der Herzog machte aber deutlich, dass er keine anderen Religionen in seinem Fürstentum dulde. Von ihm nicht zu seiner Tafel geladenen Landeuten erklärte er, *qui mecum non credit, mecum non edit*. Für die Einführung des Luthertums plädierte allen voran der niederbayerische Graf Joachim von Ortenburg mit denen von Maxlrain, von Freyberg, von Laimingen, von Seiboltsdorf und verschiedenen anderen. Sie verletzten auf ihrem Gebiet den Augsburger Religionsfrieden.

Natürlich gelangten die Ingolstädter Vorgänge nach Rom und Trient. Durch den Nuntius Ormanetti wandten sich der Papst und die Konzilspräsidenten mit eindringlichen Schreiben an Albrecht V., die Beschlüsse abzuwarten. Am 31.5.1563 wandte sich auch Kardinal Hosius brieflich an den Herzog, dass zwar mit der Konzession des Kelches keinerlei Schwierigkeit verbunden sei, aber dadurch andere Irrtümer bestätigt würden. Der bayerische Herzog betonte immer seine uneingeschränkte Treue zur Kirche, doch solle die besondere Lage Bayerns bedacht werden, da es von Häresien umgeben sei und sogar innerhalb des Gebietes Orte gebe, auf die er keinen Einfluß habe. Albrecht V. argumentierte auch etwas eigenartig. Wenn aus der Genehmigung des Laienkelchs schlimmeres erwachsen könne, dann müsste man beispielsweise auch die Ehe abschaffen, da in ihr schon recht verwerfliche Menschen gezeugt worden wären. *Was hat Luther in Sachsen, Zwingel in der Schweiz, Ocolampadius in Basel, Butzer in Strassburg, Rottenacker in Ulm, Plarer in Constanz,*

Simprecht zu Memmingen und andere Sektenmeister mer heftiger angefochten als die Communion sub una, wem haben sy mereres nachgeschrien als dem Kelch? Und so sy in erlangt, sindt sy daran mit nichten ersättigt, sondern alsbald von einem Irrthumb in den andern gefallen, bis sy gar kein Sakrament mer haben.

Der Herzog wollte deshalb nur die *communio sub utraque* zugestehen, um die stark erregten Gemüter nicht noch mehr zu reizen und sie am Abfall hindern. Die Beteiligung der kirchlichen Seite an der Genehmigung war ihm aber sehr wichtig. Deshalb kam der Erzbischof von Salzburg als Metropolit persönlich nach München. Trotz seines Wohlwollens gegenüber Albrecht V. konnte er ihm keine bindende Zusage wegen des Laienkelchs geben. Auf einem Provinzialkonzil in Salzburg sollte die Frage beraten werden. Dort wurde zunächst auf die vom Kaiser Ferdinand nach Wien ausgeschriebene Versammlung verwiesen, jedoch bei Nichtzustandekommen zurück zum Konzil nach Trient.

In Wien begannen die Verhandlungen am 26.7.1563 und dauerten in fünf Sitzungen bis 2. August. Als Ergebnis kam nichts neues heraus: Der Papst sollte wegen der Erlaubnis des Kelches und der Priesterehe durch eine stattliche Gesandtschaft angegangen werden. Diese kam einerseits wegen der Weigerung der Teilnahme der Kurfürsten, besonders des Kölners, nicht zustande, andererseits wollte der Papst kein Aufsehen in Rom. Sie sollten lieber in aller Stille schreiben, dann müsste der Papst auch nicht die Kardinäle und Theologen, besonders die den Kelch nicht befürwortenden Jesuiten zu Beratungen hinzuziehen.

Dadurch kam der bayerische Herzog in seinem Land in Bedrängnis. In einem umfangreichen Mandat vom 29.10.1563 musste er seinen nach dem Kelch fordernden Landleuten die Sachlage erläutern: *damit diejenigen, welche dem Kelch also heftig nachschreien, lauter verstehen und spüren mögen, dass wir uns disen Handel irththalben mit ernst angelegen sein und zue Gemüet geen lassen und alles das gern thaten, was wir one Beschwernuss unsers Gewissens gegen Gott verantworten khünden. Daneben auch ursach vernemen, warumben wir auf den bewisten Termin nit fürfaren sollen noch khönnen.*

Weiter ermahnt er seine Untertanen, *mit uns als irem christlichen Landesfürsten bis ans endt und bis wir an obermelten Orten einen endtlichen bschaidt erlangen bständig zu verharren.*

Bis dahin sollten sich die Betroffenen an ihre Seelsorger wenden, damit das „Auslaufen“ vermieden werde.

Wie empfohlen, verfertigten beide, der Kaiser am 14.2.1564 und der bayerische Herzog am 7.2.1564, Petitionen an den Papst und an den Kardinal Moronus. Nach Querschüssen, besonders von spanischer Seite, zog sich die Frage wieder hin. Ferdinand und Albrecht protestierten energisch gegen weitere Verzögerungen. Nachdem Graf Arco den kaiserlichen Protest am 9. April dem Papst Pius IV. übergeben hatte, bewilligte dieser schon am 13. April die *communio sub utraque*, wenn die auf dem Konzil definierte Lehre über die Gegenwart Christi unter jeder der beiden Gestalten angenommen und ausdrücklich bestätigt werde, dass die Kirche nicht irre, wenn sie das Sakrament nur unter der Brotsgestalt reiche²²⁰. Von der Priesterehe sollte nichts erwähnt werden. Die vom 16.4.1564 datierten Breven gingen gleichlautend an die Erzbischöfe von Mainz, Trier, Köln, Salzburg, Prag und Gran²²¹ und an die Bischöfe von Naumburg und Gurk.

²²⁰ JEDIN 1963, S. 33.

²²¹ ungar. Esztergom.

3.8. Die Erlaubnis zum Laienkelch

Endlich war der „ersehnte“ Laienkelch erreicht, obwohl das Konzil in Trient eigentlich nicht ablehnend formuliert, *ut omnes Christi fideles statuto Domini ad utramque speciem accipiendam adstringantur*²²². Der Salzburger Erzbischof wollte jedoch den *modus administrandi* mit seinen Suffraganen in einem Provinzial-Konzil in Salzburg besprechen. Dieses vom 29.8. bis 5.9.1564 dauernde Konzil hatte als Ergebnis die möglichst diskrete (im Beichtstuhl) Vorgehensweise beim Laienkelch. Weiter sollte der Klerus reformiert und Seminarien eingerichtet werden.

Wo viele sub *utraque* kommunizieren, soll ein großer, silberner oder goldener, Konsekrationskelch genommen werden. Daraus sind kleinere Kelche zu füllen, aus denen man dann mit einem Röhrchen das Blut empfangen kann. Der kleinste Teil genügt: *sumit unus, sumunt mille, quantum isti tantum ille*. Vierzehn Punkte schrieben in Einzelheiten vor, wie beim Laienkelch zu verfahren sei. Zur allgemeinen Durchführung gelangte er wieder mit Verzögerung in den verschiedenen Diözesen in Bayern vom Dezember 1564 bis März 1565.

In jedem Rentamt wurden einige Ortschaften bezeichnet, in denen der Kelch den Verlangenden gereicht werden durfte, z. B. im Rentamt München: Wasserburg, Rosenheim, Schwaben, Aibling und Aufkirchen. Dies bedeutete eine Einschränkung für den Laienkelch.

Herzog Albrecht bekam den gesamten Briefwechsel des Grafen von Ortenburg mit dem religiös gleichgesinnten bayerischen und ausländischen Adel in die Hände und musste in den Äußerungen der Briefe erkennen, dass der Laienkelch nur ein Deckmantel für Hochverrat ihm gegenüber war²²³. Es wurde deshalb im Juni 1564 gegen den betreffenden Adel Anklage in München erhoben. Der Herzog war milde. Am härtesten traf es seinem ehemaligen Diener Pankratz von Freyberg, der erst im November aus dem Falkenturm entlassen wurde. Mit dem Ortenburger kam im Februar 1565 ein Ausgleich zustande.

So erkannte Albrecht V. endlich, dass der Laienkelch, für den er sich so vehement eingesetzt hatte, nicht das alleinige Ziel der Adligen war, sondern es ging ihnen um die Einführung des Protestantismus. Weiter hatte er erkennen müssen, dass die Zahl der Calixtiner, wie wir oben gesehen haben, bei weitem nicht so groß war, wie er immer vermutet hatte. 1564 schickte er nochmals Kommissäre in seine Rentämter, um die Zahl der Kelchanhänger registrieren zu lassen. Dadurch konnte man auch erkennen, wo sich die Protestanten konzentrierten:

Bistum Freising: 100.000 Kommunikanten, davon 5000 Utraquisten, davon wieder 2000 in der Grafschaft Haag.

Rentamt Landshut: lückenhafte Angaben. Rund 5000 Utraquisten, die meisten auch in der Nähe der angrenzenden Grafschaft Haag.

Rentamt Burghausen: lückenhafte Angaben. Gänzlich utraquistisch Wernpach und Schärding. Sonst sehr unterschiedlich.

Rentamt Straubing: die meisten Pfarreien ganz katholisch. Nur das Regensburg anliegende bayerische Stadtamhof hat die Hälfte Lutherische.

So war man der Meinung, die Bedürfnisse des Volkes seien künstlich geweckt worden und so könne man es auch mit den geeigneten Mitteln wieder beschwichtigen.

²²² DENZINGER, S. 558 (1727).

²²³ PREGER, S. 29.

Die herzoglich Politik war deshalb jetzt darauf gerichtet, das Volk möglichst nachsichtig und behelrend zu behandeln. Gleichzeitig sollte ein tüchtiger und jüngerer Klerus herangezogen werden. Noch 1564 schickte der Herzog kompetente Prediger in abgefallene Gebiete: den Hofprediger Johann Grossenius in das Donau-, Rott- und Vilstal, den Hofprediger Georg Lauter und den Kaplan David Wagner in das Kloster Aldersbach, das unmittelbar neben der Grafschaft Ortenburg liegt, um von dort aus wirken zu können. In die niederbayerischen Städte Vilshofen und Landau kam der Jesuit Johann Couvillon mit drei Mitpatres, darunter Georg Schorich.

In München wurde vom Herzog ein Inquisitionsgericht mit zehn weltlichen und sechs geistlichen Mitgliedern eingerichtet, das über 150 Personen richten sollte, die 1569 an Ostern nicht kommunierten und deshalb angezeigt wurden. Davon erklärten sich die meisten sofort wieder zum üblichen katholischen Sakramentsempfang bereit.

Aus dieser Inquisition erwachsen Erfahrungen, die letztlich 1569 zum Münchner Religionstraktat mit schärferer Bücherzensur, einer neuen Schulordnung und der Errichtung eines geistlichen Rates führten.

Die Kelchkommunion selbst wurde neben der örtlichen Beschränkung auch auf die persönliche ausgeweitet, auf Lehrer und Schulkinder und alle, die nicht schon vor der päpstlichen Erlaubnis so kommuniert hatten.

Der Münchner Religionstraktat führte auch zu einer neuen Visitation, aber nicht des Klerus, sondern in erster Linie des Volkes, weil die Hauptursache nach Ansicht des Herzogs die *Geringhaltung des schuldigen christlichen Gehorsams, woraus sectische Communion und ander eigensinnigkeit hergeflossen, ist.*

In über 26 Instruktionpunkten für die Visitatoren, finden wir als 10. Punkt:

Der Communion halben sub utraque, da ja von etlichen so hart darauf gedrungen und in allem andern Religionswesen khain Ungehorsam gespürt würde, wollen wir gleichwol nit, dass die in Stett, Märkten oder auf dem Landt von etlicher Weniger wegen, da sonderlich der maiste Tail noch guet katholisch und altgläubig ist, in Gebrauch und Übung khomme; es mögen daher solche, die sich irer Gewissen halben so hoch darzue gerätzt finden, an Ort und Endt unseres Regiments, da solche Communion des heiligen tridentinischen Concili Satzung und Concession gemäss unter dem Ambt der hl. Mess geraicht wirdet, gewiesen werden.

11. *Wer sich bereit erklärt, die unterlassene Communion nachzuholen, dem soll hiezu eine Frist gegönnt und er über das erfüllte Versprechen der Regierung eine pfarramtliche Urkunde vorlegen.*

12. *Falls sich solche finden, die unser hl. katholischen Religion, allem Kirchenwesen, Ceremonien und Satzungen sogar zuwider weren, dass sie mit der Kelchconcession nicht zufrieden wären, die khünden wir, sy seyen wer sy wellen, fürther in unseren Landen nit gedulden. Falls sie halsstarrig auf ihrer Ansicht bleiben, ist ihnen zu eröffnen, dass sie innerhalb 4 Wochen entweder wie andere Christenmenschen der Vorschrift betreffs des Kelches Gehorsam leisten, oder aber das Land verlassen müssen. Über den Vollzug so verhängter Ausweisung ist Bericht zu erstatten.*

Der Hauptzweck der Visitation war die Abschaffung des Laienkelchs, weil Albrecht V. in Bayern wieder die reine alte katholische Lehre erhalten wollte.

Dabei erwuchs ihm noch nebenher zur Verteidigung des Glaubens eine zusätzliche Aufgabe in Baden-Baden. Nachdem schon sein Vater von 1536–1550 und bis 1556 er selbst die Vormundschaft über den Markgrafen Philibert von Baden-Baden, den Bruder seiner Mutter Jakobäa von Baden, wahrnahm, war ihm die gleiche Auf-

gabe von 1569–1577 über den Markgraf Philipp II., seinen Neffen, der in München mit seinem Sohn Ernst erzogen wurde, nochmals zugeteilt²²⁴. Die Gegenreformation lief dort in etwa wie in Bayern ab, wobei sich die bayerische Herzogin Jakobäa von Baden, wohl von Abensberg aus²²⁵, massiv einschaltete.

Dies ist erwähnt, weil die Wittelsbacher dadurch als einzige Dynastie, außer den geistlichen Fürstentümern, den Katholizismus in Deutschland verteidigten. Durch gezielte Heiratspolitik – Philipp II. verheiratete seine Schwester Jakobe, die Enkelin von Jakobäa, in das Haus Jülich-Kleve-Berg²²⁶ – wollte das Haus Wittelsbach seinen Einfluss am Niederrhein und über Baden-Durlach am Oberrhein stärken. Mit Ernst von Bayern begründeten die Wittelsbacher obendrein ihre zweihundertjährige Herrschaft auf dem Kölner Erzbischofsstuhl²²⁷. Zusätzlich bestand noch Einigkeit mit den Habsburgern, die in ihren Erblanden den Protestantismus nicht aufkommen ließen, da Albrecht V. wie auch sein Großvater Albrecht IV. mit Habsburgerinnen verheiratet waren.

3.9. Einstellung der Jesuiten zum Laienkelch

Der Tod des Kontroverstheologen und Professors Johannes Eck am 10. 2. 1543 in Ingolstadt war begleitet mit einer Krise der dortigen bayerischen Landesuniversität, der Ausbildungsstätte der Kleriker, als auch der weltlichen Elite. Gleichzeitig war eine Krise der katholischen Theologie überhaupt festzustellen. Herzog Wilhelm IV. schien für seine Ziele der neue Orden, die Societas Jesu, die sich auch der Ausbildung der Jugend verschrieben hatte und seit 1544 im Deutschen Reich in Köln war, das geeignete Mittel, sowohl die Universität aus ihrer desolaten Lage zu führen, als auch den Katholizismus in seinen Landen gegen den überhandnehmenden Protestantismus zu verteidigen²²⁸.

1549 besetzte Ignatius von Loyola auf Bitte Wilhelms mit den jesuitischen Professoren Petrus Canisius, Claude LeJay und Alfonso Salmeron die theologische Fakultät²²⁹. Sie konnte dadurch schnell ihren guten Ruf wieder herstellen. Canisius wurde zum Rektor gewählt.

Im „Ingolstädter Brief“ ermahnt Ignatius seine Mitbrüder, die Richtigkeit des Glaubens zu vertreten, auf Gott zu hoffen, sich vorbildlich zu verhalten, dem Herzog die Liebe des Papstes und die der Gesellschaft Jesu zu erkennen geben, keine Stipendien anzunehmen, sich den Sitten des Volkes anzupassen, keine Partei zu ergreifen, die gleiche Kleidung zu tragen, nicht übereilt zu reden und den Verantwortlichen mit Beichte und geistlichen Übungen zu helfen²³⁰.

Der erste Aufenthalt in Ingolstadt dauerte nur bis 1552. Schon 1556 trafen in Ingolstadt 18 Jesuiten ein und Canisius, inzwischen Provinzial der Oberdeutschen Provinz, folgte nach. An seinen General schreibt er 1559 über Ingolstadt: *Ingolstadtium locus incelebris, ubi populares et pauperes tantum visuntur*. Ingolstadt war ihm zu eng.

²²⁴ REINKING, S. 125.

²²⁵ DOLLINGER 1905, S. 58.

²²⁶ MUSCHKA, S. 57.

²²⁷ MUSCHKA, S. 112.

²²⁸ BAUMSTARK, S. 60.

²²⁹ KNAUER, S. 302, 303; Brief 873 (MI Epp. II, 540–542).

²³⁰ KNAUER, S. 292–301; Brief 872 (MI Epp. II, 538–539) und Brief 872aA (0872aA) (MI Epp. XII, 239–247 [App. I, 18]).

Er hatte die herzogliche und auch päpstliche Aufgabe die bayerischen Lande beim alten Glauben zu halten und die „Abständigen“ zurückzugewinnen. Als Jesuit hielt er sich an Ignatius, diese nicht durch Kontroverstheologie zu überzeugen, sondern durch vorbildlichen Lebenswandel und eindringliches Schildern der Vorteile des Katholizismus. Ersteres war in der Zeit nicht sehr mühsam, wenn man weiß, dass sich die meisten Pfarrer als „Landwirte“ Köchinnen hielten, um mit ihnen eine Arbeitskraft zu haben und auch neue zu zeugen. Der zweite Punkt wurde durch achttägige Volksmissionen, die tägliche Predigten enthielten, versucht. Canisius ist uns in Straubing bereits begegnet und er war in Ingolstadt als Prediger sehr beliebt.

Canisius und seine Mitbrüder standen aber in Bayern in einem Interessenskonflikt zwischen dem Dienst beim Herzog und dem Gehorsam gegenüber dem Papst.

Auf der einen Seite existierte die herzogliche Deklaration von 1556, wie wir wissen, mit der Quasi-Erlaubnis des Kelches – im Augsburger Interim wurde schließlich die Doppelkommunion den Protestanten zugebilligt, vom Kaiser erlaubt, vom Papst toleriert –, und auf der anderen Seite die harte Haltung des Konzils gegenüber dem Laienkelch.

Ignatius von Loyola schrieb noch am 12.2.1556 unter Punkt 17 an seine Mitbrüder in Prag, das durch Hus zunächst stärker durch den Laienkelch belastet war:

Denjenigen, die sagen, dass sie mit Erlaubnis der Kirche unter beiden Gestalten kommunizieren, soll man, wenn zu sehen ist, dass sie die Wahrheit sprechen und im übrigen katholisch sind, nicht die Lossprechung verweigern. Und wenn solche Schüler sind, wird es gut sein, sie den Gebrauch einhalten zu lassen, jeden Monat zu beichten und die Messe jeden Tag zu hören, und die anderen Regeln unserer Kollegien, die für sie angebracht erscheinen. Aber man wird ihnen in unserer Kirche nicht die Kommunion geben, wenn sie sich nicht dafür überzeugen lassen, sie unter der einen Gestalt zu empfangen wie die Unseren. Wenn sie sich in einem Irrtum gegen die katholische Religion befinden oder man nicht sieht, dass sie Erlaubnis haben, die sie von Sünde entschuldigt, wenn sie unter beiden Gestalten kommunizieren, soll man ihnen nicht die Lossprechung geben und sie sollen auch nicht im Haus beichten noch sich bei unseren Messen finden, wiewgleich man im übrigen alle Liebe anwenden soll und mit jedem möglichen Mittel dafür sorgen soll, sie zu gewinnen. Denn auch wenn sie exkommuniziert sind, kann man mit ihnen umgehen, um ihnen zu helfen. Und von den Kleinen ohne Bosheit ist um so leichter zu glauben, dass sie sich zurückführen und geraderichten lassen werden²³¹.

Die Ansichten des Ignatius über die *communio sub utraque* werden Canisius sicher bekannt gewesen sein. Es galten in Prag die Prager und Iglauer Kompaktaten, die auch Ferdinand noch 1526 anerkannte, wie wir oben gesehen haben. Das Entscheidende ist die Genehmigung der Kirche und katholisch zu bleiben. Dem Konzil von Trient gelang das bekanntlich nicht, auch durch den Einfluß des Generals Lainez, der gegen die Doppelkommunion war. Sicher spielte dabei schon der zweite Punkt des „katholisch bleiben“ mit. Es war nicht allein mit der Erlaubnis des Laienkelches getan, da bei den Utraquisten zu dieser Zeit in der Regel die Leugnung der Transsubstantiation herrschte. Die weltliche Macht, der Kaiser und der Herzog, sahen nur den äußeren Akt der Kommunion. Sie dachten, man könne mit der Doppelkommunion alle Utraquisten zurückholen und bedachten nicht, dass längst eine Glaubensspaltung eingetreten war. Deren Forderung nach einer solchen Reform

²³¹ KNAUER, S. 849, 850. Brief 6205 (MI Epp. X, 689–697).

lief auf eine Schwächung der päpstlichen Autorität hinaus und stärkten die ihre. Die Jesuiten erkannten das Dilemma. Canisius bestand eine Gratwanderung beider Interessen. Dringende Reformen der Kirche gelängen nur, wenn auf dem Konzil die Gräben nicht noch tiefer würden. So war das Konzil sich insofern einig, dass es nicht der Ansprechpartner für nationale Sonderregelungen wie z. B. in Böhmen sei. Der Partner für eine Dispens in der Sache Laienkelch ist der Papst. Wir kennen diese Dispens, die in der Ausführung nicht den gewünschten Erfolg brachte. Canisius schrieb am 25.3.1564 an seinen General Lainez: *Ich fürchte, dass das, was wir an Resten in Deutschland gerade noch halten, dadurch verwirrt wird und einen größeren Schlag erhält, als wir heilen könnten. Die Gegner können sich die Hände reiben.* Er schreibt auch noch, dass der Papst hier als Semi-Lutheraner betrachtet wird. Zur Verärgerung des Kaisers weigerten sich die Jesuiten in Wien die Doppelkommunion zu reichen, sogar das päpstliche Breve zu verkünden. Der Wiener Rektor gestattete seinen Mitbrüdern die Reichung des Laienkelchs unter der Voraussetzung, dass vom Gläubigen ein klares Bekenntnis zur vollen Gegenwart Christi auch unter einer Gestalt kommt.

Canisius konnte den Herzog überzeugen, dass die Kommunikanten in beiderlei Gestalten nicht zur alten katholischen Lehre zurückkehren. Entscheidend ist der Glaube an die Transsubstantiation, der den Protestanten abhanden gekommen war. Der Laienkelch wurde durch Einflussnahme der Jesuiten vom Herzog wieder untersagt, früher als der Papst die Genehmigung zurücknahm.

3.10. Verbot des Laienkelchs

Zu Beginn des Jahres 1571 erging in Bayern ein förmliches Verbot der Doppelkommunion:

Den Pfarrern und Priestern soll die Administration der baiden Gestalten des hochwürdigen Sacraments ganz und gar abgeschafft werden; dem Volke aber soll angezeigt werden, dass der Herzog den Gebrauch beider Gestalten abzustellen und meniglich auf die alt, katholisch, durch den allgemeinen Beschluss der Kirchen angenommene aine Gestalt zu weisen fürgenommen, aus sonder beweglichen Ursachen, als zue Erhaltung christlicher gottseliger Ainigkeit und Abstellung und Fürkommen viler eingerissener Ergernuss und noch merer Spaltung.

Papst Gregor XIII. zog erst 1584 das Indult zurück²³².

Mit der letzten Bemerkung begründete der Herzog sein Verbot gegenüber dem Münchner Magistrat am 2.3.1571: *Der eine leugne die Gegenwart Christi ganz; der andere woll, Christus sey in dem Brodt; der dritte unter dem Brodt; ein vierter bey dem Brodt; der fünfte, er sey allein in der Niessung; der sechste meint, er empfang unter der Gestalt des Brodts allain den Leib Christi und unter der Gestalt des Weines allein das Blut Christi; diese theilen und zerreißen also Christum und machen aus der Speise des Lebens einen todten Christum usw.*

In Trient hatte der Eichstätter Weihbischof Haller gewarnt, dass es gefährlich sei, den Laienkelch zu verweigern, es sei aber noch gefährlicher, ja sogar verhängnisvoll, ihn zu gestatten, da die Differenzen in der Lehre sich dadurch verwischten²³³. Diese Ansicht wurde jetzt bestätigt.

²³² JEDIN 1963, S. 33.

²³³ JEDIN 1963, S. 32.

Dem Herzog folgten dann die Bischöfe und so war die von Anfang an eingeschränkte Kelchkommunion in Bayern wieder völlig aufgehoben, ohne dass es zu Schwierigkeiten gekommen wäre. Dies mag ein Beweis dafür sein, dass das Verlangen nach der Kelchkommunion nicht aus dem Volk heraus gekommen war. Albrecht V. hatte durch sein Bayern für Deutschland den katholischen Glauben gerettet. Das Konzil von Trient und der Papst haben ihn zurecht „columna“ und „firmissimum propugnaculum sanctae apostolicae ecclesiae in tota Germania“ genannt²³⁴.

In der evangelischen Literatur findet man einen anderen Aspekt:

„Er hatte aber auch erreicht, dass das verödete und seiner begabtesten Elemente beraubte Land aus der geistigen Geschichte Deutschlands auf zwei Jahrhunderte völlig ausschied“²³⁵.

Nicht einmal sieben Jahre hatte in Bayern die von den Adelligen herbeigezwungene *communio sub utraque* angedauert. Unsere Darstellung dieser Doppelkommunion in der Schmerzhafte Kappelle oder auch der sogenannten Alten Kapelle²³⁶ der Abensberger Karmelitenkirche haben sicher 1536 bei ihrem achttägigen Besuch bei den Karmeliten²³⁷ die Eltern Albrechts V., Herzog Wilhelm IV. und seine Ehefrau Jakobäa von Baden, gesehen, die nach dem Tod von Wilhelm von 1551–1580 ihren Witwensitz im Abensberger Schloss hatte und testamentarisch in die Kapelle Fenster mit ihrem Wappen stiftete²³⁸ und dort immer wieder kommunizierte.

Dieses Fresko hat nicht nur die sieben Jahre der bayerischen Kelchkonzession und sein Verschwinden unter einer Übermalung überdauert, sondern gewinnt mit der Freilegung heute nach über 400 Jahre durch das II. Vatikanum mit der Wiedereinführung des Laienkelchs²³⁹ eine hohe Aktualität:

Unbeschadet der durch das Konzil von Trient festgelegten dogmatischen Prinzipien kann in Fällen, die vom Apostolischen Stuhl zu umschreiben sind, nach Ermessen der Bischöfe sowohl Klerikern und Ordensleuten wie auch Laien die Kommunion unter beiden Gestalten gewährt werden ...

Somit schließt die Kirche den Kreis der Entwicklungen um die *communio sub utraque*.

3.11. Zwischenergebnis

Um das Umfeld der Darstellung der Apostelkommunion in den Griff zu bekommen, wurde die Entwicklung dieser *communio sub utraque* untersucht.

Die Doppelkommunion erweckt im Lauf der Zeit erst Aufmerksamkeit, nachdem die Schaufrömmigkeit der Gläubigen zum eucharistischen Brot exzessive Formen angenommen hatte.

Hus erreichte die erste päpstliche Ausnahmegenehmigung. Luther und Melancthon griffen im Deutschen Reich den Laienkelch auf, ohne deshalb sofort Glaubensfragen in Zweifel ziehen zu wollen. Die Fronten verfestigten sich mit Zunahme der

²³⁴ KNÖPFLER, S. 223.

²³⁵ Preger, S. 49. Auch Österreich, das ebenso alle äußeren Feinde abwehrte, blieb hinter der allgemeinen europäischen Entwicklung zurück. Man schaute neidvoll auf den wirtschaftlichen Aufschwung des protestantischen Nordens (WINNER, S. 15).

²³⁶ Wohl der erste Bau nach der Stiftung des Klosters im Jahre 1389.

²³⁷ DECKERT 1995, S. 300.

²³⁸ DOLLINGER 1905, S. 58.

²³⁹ RAHNER, S. 70; Konstitution über die Heilige Liturgie, „Sacrosanctum Concilium“, Zweites Kapitel, Das Heilige Geheimnis der Eucharistie, 55.

Dauer der Verhandlungen, da keine Partei zurückstecken wollte. Die Gegenwart Christi wurde zum Streitpunkt.

Einig war man sich auf allen Seiten in der Notwendigkeit einer Reform in der Kirche.

Da sich das Bild in einem säkularisierten Karmelitenkloster befindet, kann man nach Untersuchung der Oberdeutschen Provinz der Karmeliten in der Zeit um 1535 aus den ACTA des Provinzials Stoß feststellen, dass die Hälfte der Klöster dem Orden verlustig gingen. Wie die Einstellung der anderen Hälfte zur Lehre Luthers war, die als ersten Ausdruck immer mit der Doppelkommunion einherging, ist nicht festzumachen. Das sieht man gerade an Abensberg, wo selbst der angesehene Prior letzten Endes den katholischen Glauben verlässt. In Augsburg wird der Karmel St. Anna geradezu ein Zentrum des Protestantismus, übernachtet doch Luther schon 1518 dort.

1558/59 soll die vom Herzog erwünschte und von den kirchlichen Stellen nach langem Zögern doch mitgetragene Visitation Klarheit über die Lage des Glaubens, der Priester und der Untertanen bringen. Die hier relevante Einstellung zur Reichung des Kelches ist nicht so niederschmetternd, wie es befürchtet wurde. Nicht einmal 10% der Visitierten im Bistum Regensburg kommunizierten nicht nach dem Brauch der alten Kirche. Dabei ist nicht zu übersehen, dass im untersuchten Gebiet die Reichstadt Regensburg ausgespart war und sich in ihm schon lutherische Konzentrationen, wie z. B. Straubing gebildet hatten.

Die herrschenden Wittelsbacher hatten sich dem Katholizismus verschrieben und waren treue Anhänger des Papstes. Unter dem Druck ihrer Landstände, die dem Luthertum nahe standen, und unter ihrer mangelnden Finanzausstattung, die sie von den Landständen abhängig machten, gestatteten sie unter Straffreiheit die Doppelkommunion unter bestimmten Bedingungen, obwohl das Luthertum vorher massiv, bis zu Todesurteilen, verfolgt wurde. Gleichzeitig kämpfte der Herzog um die Gestattung des Laienkelchs durch das Konzil. Da dieses Bemühen ohne Erfolg war, erreichten der Herzog und der Habsburger Kaiser für ihre Gebiete die Gestattung der *communio sub utraque*. Allein die Erkenntnis wuchs schnell, auch unterstützt durch die nach Bayern geholten Jesuiten, dass die Doppelkommunion keine missionarische Wirkung auf die überzeugten Protestanten hatte. Sie blieben vom Glauben her lutherisch und die Katholiken kommunizierten eventuell in beiderlei Gestalt, waren aber von der Notwendigkeit dieser Art der Kommunion, wie sie Luther predigte, nicht überzeugt. So verbot der bayerische Herzog noch vor dem Papst wieder den Laienkelch, der erst im II. Vatikanum ganz unspektakulär wieder eingeführt wurde. AEM 240: *Ihre volle Zeichenhaftigkeit gewinnt die Kommunion, wenn sie unter beiden Gestalten gereicht wird. In dieser Form wird das Zeichen des eucharistischen Mahles auf vollkommenerer Art zum Ausdruck gebracht.*

4. Die Darstellung der *communio sub utraque specie* in Abensberg

4.1. Beschreibung des Freskos

Das Fresko an der Südwand der Schmerzhafte Kapelle, nach oben eingefasst durch das Rippengewölbe, stellt die *communio sub utraque* dar. Das Rippengewölbe wird im Bild aufgenommen und zeigt eine ausgeprägte Tiefenräumlichkeit mit angelegter Zentralperspektive. Das Rundgewölbe ist mittig angeordnet, symmetrisch

aufgebaut und ruht auf fünf runden Säulen mit Kapitellen und einer sichtbaren eckigen Säule. Das zur tragenden Konstruktion dazugehörige symmetrische Gegenstück ist offenbar durch die etwas außermittig nach rechts gesetzte Christusfigur verdeckt. Das architektonische Raumgebilde stellt einen Kirchenraum, einen Tempel dar, wobei der vordere Teil wie ein Ciborium aussieht. Der Raum öffnet sich nach hinten ins Freie. Am rechten Bildrand erkennt man deutlich eine eckige Türöffnung. Das ganze Wandbild sitzt auf einem illusionistisch ausgeführten Konsolfries, der nicht ein Obergeschoss andeuten soll²⁴⁰.

Der erwähnte Christus steht hinter einem perspektivisch dargestellten Altartisch, auf den man von oben schauen kann. Er ist weiß eingedeckt und darunter mit einem rotem Tuch, quasi einem Antependium²⁴¹, verhangen. Auf ihm steht ein Brotgefäß, das Christus mit der linken Hand berührt. Die rechte hat er segnend darüber erhoben. Er trägt einen roten Überhang und darunter eine Albe. Das Gesicht, von einem Kreuznimbus umgeben, hat Ähnlichkeit mit dem berühmten Christusbild von der Südepore der Hagia Sophia²⁴² oder auch mit dem aus der Apostelkommunion der Sophienkirche in Ochrid. Ebenso entspricht die Haltung vor dem Altartisch und unter dem Ciboriumgewölbe diesem Kirchenfresko. Auf dem rechten Bildteil spendet mit der rechten Hand ein nochmals mit Kreuznimbus abgebildeter Christus in einem weißen Mantel und rotem Untergewand das Brot in Mundkommunion an eine kniende Gruppe von Laien, bestehend aus zwei Frauen mit verhülltem Kopf und zwei Männern, einem jüngeren mit langem gelocktem Haar und einem älteren mit hoher Stirnglatze. Alle haben andächtig die Hände gefaltet. Links davon gibt ein dritter Christus, ebenfalls mit Kreuznimbus, aber nur mit einem Schamtuch bekleidet, sodass seine Wundmale sichtbar sind, also ein sogenannter Schmerzensmann den Kelch einer weiteren Gruppe von drei Laien, zwei Frauen und einem Mann mit langen Haaren, die ebenfalls die Hände gefaltet haben. Die Eucharistie austeilenden Christusgestalten sind unbeschult.

Links daneben ist eine dritte Gruppe von vier Menschen, drei jüngeren Männern und einer Frau, sichtbar, die sich nach links wendet. Deren Aufmerksamkeit wendet sich einem ihnen den Rücken zukehrender Priester zu, der bekleidet mit einem Messgewand offensichtlich die Messe zelebriert. Der vordere junge Mann hält in der rechten Hand eine lange dünne Kerze und mit der linken Hand schwingt er eine Glocke. Das bedeutet, dass soeben der Priester die hl. Wandlung vollzieht. Außer dem Rücken des Priesters ist links nichts mehr zu erkennen, da hier der Aufbau eines barocken Altars angrenzt, der das Fresko zerstört hat.

Über dieser linken Gruppe schwebt ein Engel²⁴³, der ein Tuch mit beiden Händen hält, in dem sich eine kleine menschliche Gestalt befindet, anscheinend die Seele eines männlichen Verstorbenen, die vom Engel gen Himmel getragen wird²⁴⁴.

²⁴⁰ CASTELNUOVO, S. 264: In dem Aufsatz *Il Gotico in Trentino. La pittura di tema religioso dal primo Trecento al tardo Quattrocento* von Ezio Chini kommt ein solches Konsolfries vor, wonach die zeitliche Zuordnung des Freskos, die wir nachher sehen werden, stimmt. Die zunächst angenommene Bedeutung des Fries als Andeutung für das erste Obergeschoss, in dem das Abendmahl oder Feste stattfanden, ist wohl deshalb nicht aufrecht zu halten, sondern es ist nur ein aus der Zeit stammendes Ornament.

²⁴¹ Wohl ein Antiminsion (SPITZING, S. 43).

²⁴² Kirschbaum Bd. I, Sp. 381, 382. MUZJ, S. 13, 21.

²⁴³ GOFF, S. 110: Im Echternacher Evangeliar tragen auch Engel die Seele, eine kleine Menschengestalt, des Lazarus, um sie zu sich in den Himmel zu nehmen.

²⁴⁴ CASTELNUOVO, S. 514: In der Katalognummer 45 findet man ein ebensolche Darstellung

Das Rippengewölbe vor dem Fresko trägt einen Sternenhimmel. Zwischen den ornamental marmorierten²⁴⁵, relativ schweren Rippen sind die vier Evangelisten mit ihren typischen Attributen dargestellt und ergänzend noch zwei Engel mit den Marterwerkzeugen.

Die Art der Malerei mit der Tiefenräumlichkeit, der angedeuteten Zentralperspektive und dem illusionistisch ausgeführten Konsolfries deutet auf letztlich italienische, über Böhmen vermittelte Einflüsse. Die Malerei und die Ausführung der Gewölberippen mit ihrer marmorierenden Bemalung weisen auf das Ende des 14. Jahrhunderts²⁴⁶, also in die Zeit der Stiftung des Karmelitenklosters 1389 und 1392 durch Johann II.²⁴⁷, Herrn von Abensberg und dessen Ehefrau Agnes von Lichtenstein.

Durch die gezeigten Personen kann man so die Zeit des Freskos ziemlich genau eingrenzen. Ganz rechts sieht man den Stifter mit seiner Ehefrau, die beide 1397 in Regensburg, er als Bürgermeister Regensburgs, starben und in St. Emmeram begraben sind²⁴⁸. Das zweite Paar dieser Gruppe ist der ihm im Erbe nachfolgende Sohn

mit ähnlichen Engeln auf einem Parament des Bischofs Georg von Liechtenstein. Die Stickeereien werden einem Entwurf aus Prag von 1390/91, also aus Böhmen in der Zeit unseres Freskos, zugeordnet. Inwieweit Georg von Liechtenstein eine familiäre Verbindung zur Stifterin Agnes von Liechtenstein gehabt hat, sei nur als Frage aufgeworfen. Wenn eine solche da wäre, könnte man damit den böhmischen Einfluss auf das Fresko in Abensberg erklären. Auf S. 515 entspricht die Kleidung der Kommunizierenden genau der von den in Abensberg das Sakrament empfangenden.

Die Männer haben ein einfaches langes Gewand, das den Eindruck eines Büßers macht und die Frau trägt ein Kopftuch, das keine Haare sichtbar lässt. Auch die Form der Kerze, die der Messdiener neben dem kommunionspendenden Bischof trägt ist ebenso relativ lang und gedreht wie die Abensberger Kerze. Eine weitere Gemeinsamkeit des Entwurfs kann man mit der rechten Türöffnung sehen, die beide zentralperspektivisch gezeichnet sind und einen recht stabilen archaischen Eindruck machen. Mit diesem Vergleich bestätigt sich auch die nachher von dem Kunsthistoriker Dobler gemachte zeitliche Einordnung des Freskos.

²⁴⁵ Freundliche Auskunft von Herrn Dr. Gerald Dobler, der in der Marmorierung einen Effekt sieht, um den Kirchenraum, den Tempel wertvoller zu machen.

²⁴⁶ Freundliche Auskunft von Herrn Dr. Gerald Dobler, der über Fresken aus dieser Zeit in der angrenzenden Oberpfalz und Regensburg promovierte. Er begutachtete am 12. April 2003 dieses Fresko und kam dabei zu folgenden Aussagen: Die Malerei dürfte noch aus der Anfangszeit der Karmelitenkirche stammen, d. h. vom Ende des 14. Jahrhunderts. Die ausgeprägte Tiefenräumlichkeit und die angedeutete Zentralperspektive, sowie der illusionistisch ausgeführte Konsolfries unter dem Wandbild deuten auf letztlich italienische, über Böhmen vermittelte Einflüsse. Somit wird das Fresko in die Anfangszeit des Klosters verwiesen. 1392 bemerkt Johann II. schon in einer Urkunde, dass er „eine neue Kirchen in den Ehren unser lieben Frauen angehebt“ habe zu bauen (MADER, S. 34, 35).

²⁴⁷ Auf dem Fries unter dem Fresko kann man recht undeutlich den Namen des Stifters Johann lesen. Johann II. und seine Brüder, darunter Theoderich, der spätere Bischof von Regensburg, stifteten neben dem Karmelitenkloster in Abensberg noch mit ihrem Vater Ulrich III. in seinem Herrschaftsbereich 1367 ein Kollegiatstift zum Heiligen Stift in Essing (SCHNEPF, S. 52–55). Kurz darauf, 1369 verpfändete Johann II. wieder mit Theoderich in einer Truhe die goldenen und silbernen Kleinodien des Abensbergischen Hauses bei den Juden in Regensburg „als Unterpfand gegen zwei Pfennige auf jedes Pfund wöchentlichen Schaden oder Interesse, im Fall die Summe des Darlehens nicht in bestimmter Zeit zurückgezahlt würde“ (Gmeiner Bd. II. S. 155). Die Stifter waren also selbst mittellos.

²⁴⁸ DOLLINGER 1869, S. 123, 124.

Jobst, mit lockigem Haar und kurzem Wams, und seine Ehefrau Agnes von Schaumburg, mit der er 1383 verlobt wurde²⁴⁹.

Der Bruder Johans II., Theoderich, war damals Bischof von Regensburg. Die beiden anderen Gruppen sind die drei Töchter, Agnes, Margareta und Elisabeth²⁵⁰, und die restlichen vier Söhne, Wilhelm, Bernhard, Jörg und Ulrich V²⁵¹. Letzterer ist nach Aventin 1395 gestorben, nachdem er 1392 noch die Stiftung des Karmelitenklosters mit seinem Bruder Jobst bestätigt hatte. Da über der rechten Gruppe nur eine Seele in den Himmel getragen wird, also alle anderen noch leben, ist wohl unser Fresko nach dem Tod Ulrichs 1395 und vor dem Ableben Johans II. 1397 entstanden. Somit kann man die Personen als auch das Datum des Freskos festmachen.

4.2. Vergleich mit den Konfessionsbildern

Dieser Vergleich ist eigentlich nicht möglich, da der gesamte Bildeindruck nicht dem eines Konfessionsbildes entspricht. Mit den Konfessionsbildern wird die ganze Geschichte und das Programm der Reformation dargestellt, also das historische Geschehen, wie den Augsburger Reichstag, Belehrung der Unwissenden, die Vertreibung der Calvinisten und Lutheraner aus den Kirchen und den Augsburger Religionsfrieden, mit Bildern erzählt. Zentral gehört aber zum Programm eines solchen Bildes die Kommunionsspendung unter beiderlei Gestalt, meist von Luther, Melanchthon oder auch Hus gereicht. Empfänger sind Anhänger der Lehre Luthers unter den Herrschenden. Das älteste Bild dieser Art hängt in der Schweinfurter St. Johanniskirche und ist Ende des 16. Jahrhunderts entstanden²⁵². Eine Verbindung eines solchen Konfessionsbildes kann zu unserem Fresko soweit hergestellt werden, weil bei beiden Darstellungen, die *communio sub utraque* dargestellt wird. Zwischen den beiden Kommunionsspendern wird wie bei uns immer Christus dargestellt, oft am Kreuz hängend, manchmal auch stilisiert als blutspendenden Weinstock. Manchmal sieht man auch im Hintergrund eine Abendmahlszene. Diese erscheint als offensichtlich einziger theologischer Gehalt, da das Bild sonst nur narrativ historisiert. Der Spender ist ein Reformator, der demonstriert, was er mit seiner Reformation erreicht hat: den Laienkelch. Es ist deshalb ausgeschlossen, dass unser Freskant den reformatorischen Erfolg der Kelchkommunion durch den kelchspendenden Christus darstellen wollte. Das Bild ist auch deutlich vor Ende des 16. Jahrhunderts entstanden. So konnte es nicht die Darstellung des Laienkelchs auf einem Konfessionsbild als Anregung für ein solches Bildobjekt gehabt haben. Es sollte jedoch offensichtlich die Möglichkeit für den Laienkelch aufzeigen. Wie wir obengesehen haben, konnte für das Fresko, das ziemlich genau um 1392/95 datiert, Einflüsse aus Böhmen auf den Freskant nachgewiesen werden. Von dort sind auch die ersten reformatorischen Einwirkungen auf die Theologie der Karmeliten wahrscheinlich. Zunächst ging von Böhmen durch Johann Milicz von Kremsier, Matthäus von Krakau und Matthias von Janow, alle drei in Prag, die Forderung nach häufigerem Kommunionempfang für die Laien aus. Letzterer musste sich sogar noch für die

²⁴⁹ DOLLINGER 1869, S. 129 und S. 110: Agnes war damals noch nicht 12 Jahre alt.

²⁵⁰ ROTTNER, S. 354, 355. Die im Ergänzungsheft angeführte weitere Tochter Otilia, gest. 1471, kann nicht mehr eine Tochter von Agnes von Lichtenstein gewesen sein. Der Vater Johann II. wurde erstmals 1343 erwähnt (DOLLINGER 1869, S. 102).

²⁵¹ Aventinus, Anhang: Die dreissigste Tafel.

²⁵² BAUMSTARK, S. 271.



Abb. 4:
„Allegorie auf
die Reformation“
(Cranach-Schule
1550),
Konfessionsbild

ständige Kommunionwürdigkeit der Frauen einsetzen. Die Prager Synode von 1388 bekämpfte diese Bestrebungen, aus denen dann letztlich die Forderung auch des Laienkelchs durch Hus hervorgingen²⁵³. Diese eucharistischen Anregungen weiteten sich über Böhmen hinaus aus und wirkten durch das in Prag 1347 gegründete Karmelitenkloster auch auf das Kloster in Abensberg ein.

Das vorreformatorische Gedankengut der Doppelkommunion zeigt auf unser Fresko Wirkung, wenn auch der Typ „Konfessionsbild“ noch nicht bekannt ist.

4.3. Vergleich mit der Apostelkommunion

Dass hier nicht die Apostel, sondern Laien kommunizieren, ist offensichtlich. So ist es keine Apostelkommunion im engen Sinne. Es wird aber die Anzahl der elf Apostel durch die elf Mitglieder der Stifterfamilie aufgenommen, die quasi die Stellung der Apostel übernimmt. Als reichsunmittelbare Herren²⁵⁴ nehmen sie auch für sich die Gewährung der Doppelkommunion in Anspruch. Die Gemeinsamkeit

²⁵³ BROWE 1938, S. 32–35.

²⁵⁴ BROWE 1938, S. 28: Heinrich von Luxemburg († 1313) z. B. empfing immer Leib und Blut des Herrn.

des Freskos mit der Apostelkommunion ist aber die Tatsache, dass der Spender gleichzeitig die Gabe ist. Nicht wie beim Konfessionsbild, auf dem die Reformatoren die Kommunion in beiderlei Gestalt spenden, sind auf unserem Fresko wie bei der Apostelkommunion die beiden Christusgestalten die Kommunionsspenden. Übereinstimmend ist auch der Raum des Geschehens, der einen Tempel oder ein Ciborium zeigen soll, um die Würde des Geschehens noch zu überhöhen. Diese andächtige Würde sieht man bei beiden Arten von Empfängern: die Apostel treten mit verhüllten Händen²⁵⁵ an Christus, während die Stifterfamilie unseres Freskos kniend die Hände ehrfurchtsvoll entsprechend der damaligen Zeit faltet. Nach Schmitt setzte sich diese Gebetshaltung im 11. und 12. Jahrhundert im Westchristentum durch²⁵⁶. So wie die Gläubigen mehr und mehr mit gefalteten Händen zu beten beginnen, gibt sich die unsichtbare Anwesenheit des Herrn durch immer zahlreichere Kultgegenstände wie den Andachtsbildern, den dinglichen Entsprechungen der Gebetsgebärde, zu erkennen²⁵⁷. Im Abensberger Fresko geht das aber bis zur Realpräsenz weiter, die eine noch zu steigernde Andacht erfordert. Bis zum Frühmittelalter war die Gebetsgebärde die stehende Haltung²⁵⁸, wie wir sie von der Apostelkommunion her kennen. So verbindet beide Darstellungen die Ehrfurcht vor der realen Präsenz Christi.

Der dritte Christus auf dem Fresko, der das Brot auf dem Tisch segnet, geht über die Darstellung der Apostelkommunion hinaus. Man kann ihn als das fleischgewordene Wort (λόγος) deuten, der sich dann als Leib (σῶμα) und Blut (αἷμα) selbst opfert und spendet. Die wahre Existenz des Logos liegt der zweiten Inkarnation, der physikalischen Existenz voraus, der Existenz von Brot und Wein, die als solche bleiben, wenn sie Leib und Blut Christi werden. „Dieses Werden durch das Sakrament übersteigt das Werden durch Wunder wegen des Wirkens des heiligen Geistes, der die Verwandlung bewirkt“²⁵⁹. So ist durchaus der „dritte“ Christus, der inkarnierte Logos, als Ergänzung der Darstellung der Apostelkommunion interpretierbar, bei der sich der inkarnierte Logos als Leib und Blut hingibt.

4.4. Vergleich mit der Gregoriusmesse

In der Einleitung wurde die Darstellung einer Messe angedeutet, die am linken Bildrand zelebriert wird. Nur der Rücken ist vom Zelebranten zu sehen, der mit einem durch Ornamente geschmückten grünen und gelben Messgewand und einer Albe bekleidet ist, die mit reichlichem Faltenwurf den Boden berührt. Die Farbe grün des Gewandes war im 14. Jahrhundert die Festfarbe des Sakramentsfestes im Bistum Eichstätt²⁶⁰.

Diese Feier der Eucharistie gehört zum Bildprogramm des Freskos, da ein vor dem Priester kniender Sohn des Stifters als Altardiener mit der rechten Hand eine Elevationskerze²⁶¹ hält und mit der linken eine Glocke läutet, die den Moment der Ele-

²⁵⁵ GOFF, S. 42, 43, 56: Abraham empfängt auch mit verhüllten Händen die Verheißung (Miniatur aus der Wiener Genesis, 3. Viertel des 6. Jahrhunderts).

²⁵⁶ SCHMITT, S. 280.

²⁵⁷ SCHMITT, S. 282.

²⁵⁸ SCHMITT, S. 274.

²⁵⁹ MANSOUR, S. 515, 516: Syrische Theologie des Philoxenus von Mabbug aus der Zeit der syrischen Patenen mit der Apostelkommunion.

²⁶⁰ BROWE 1933, S. 86.

²⁶¹ SCHMITT, S. 332.



Abb. 5: Rücken des Priesters mit vier Kindern des Stifters

vation anzeigt. Solche Altarglocken gab es seit der aufkommenden Eucharistiefrömmigkeit im 12. Jahrhundert²⁶². Die gezeigte Liturgie ist der „Quellboden von den Bildgedanken“²⁶³, mit denen wir uns beschäftigen. An der Gewölbedecke neben dem Fresko sind zwei Engel, von denen der eine das Kreuz und die Dornenkrone und der andere die Lanze und die Geißel, also die Leidenswerkzeuge Christi tragen. Hinter der Gruppe der Kinder Johannis II. teilt, wie wir wissen, Christus sein Blut im Kelch aus. Christus ist hier als Schmerzensmann dargestellt, d.h. er ist nur mit einem Schamtuch bekleidet, damit seine Wundmale sichtbar sind, besonders sein Lanzenstich in die Brust.

²⁶² KUNZLER, S. 201.

²⁶³ BAUERREISS 1960, S. 55.



Abb. 6: Schmerzensmann, der sein Blut spendet

Seine halbbeleidete Erscheinung will zunächst nicht zur sonstigen Ausstattung des Bildes passen, da in der Apostelkommunion Christus immer beide Male bekleidet ist. Man kann dies so erklären, dass Christus mit seiner Erscheinung als Schmerzensmann die Hl. Messe nebenan als typisches Attribut zur Gregoriusmesse²⁶⁴ macht. Christus soll Gregor dem Großen während einer Messe als Schmerzensmann erschienen sein. Typischerweise wird aber diese Vision über dem Altar dargestellt.

²⁶⁴ KIRSCHBAUM, Bd. II, Sp. 199–202; BUCHBERGER 1995, Sp. 1037, 1038; BUCHBERGER 1932, Sp. 689, nicht zu verwechseln mit der Gregorianischen Messe, Sp. 688. In der Dissertation von Andrea Zimmermann kommt diese Unterscheidung nicht zum Ausdruck (ZIMMERMANN, S. 22–25).

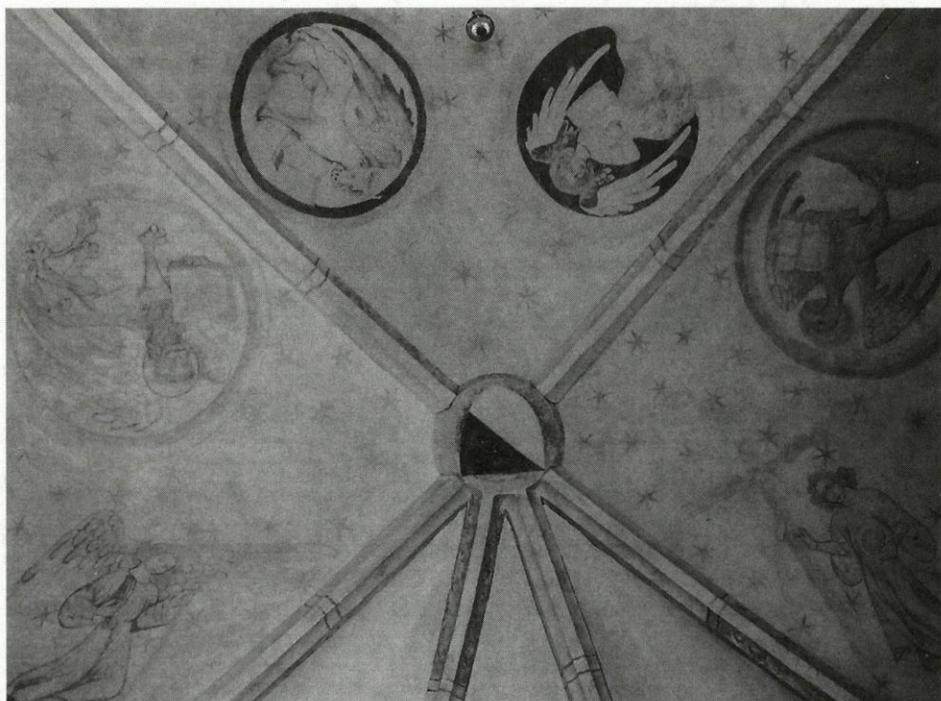


Abb. 7: Polygones Deckengewölbe über dem Fresko mit zwei Marterwerkzeugen tragenden Engeln, den vier Evangelisten und im Schlussstein das Stifterwappen

Weil aber hier der Gewölbebogen ist, war dafür kein Platz. Das Urbild des Schmerzensmannes kommt, wie die Apostelkommunion, aus der byzantinischen Kirche²⁶⁵. Seinen festen Platz hat das Bild in der Apsis der Prothesis, einem Raum nördlich vom Altarraum, wo der Priester die Opfertgaben für die Eucharistie richtet²⁶⁶.

Auch deshalb ist der Schmerzensmann bei uns hier zu sehen, wo das Bildthema die Eucharistie ist²⁶⁷, da die heilige Messe immer die sakramentale Vergegenwärtigung des Opfers Christi ist²⁶⁸. Spezifisch zu der Gregorsmesse gehören auch die beiden Marterwerkzeuge tragenden Engel, die nicht unmittelbar am vermutlichen Altar stehen, sondern darüber an der Decke.

Zu den frühesten Darstellungen einer Gregoriusmesse gehört die in St. Georg vom Ende des 14. Jahrhunderts in Rhäzüns in Graubünden, die sehr viel mehr Leidenswerkzeuge aufweist. Somit wäre unser Bild aus der gleichen Entstehungszeit. Leider

²⁶⁵ SACHS, S. 306; BAUERREISS 1960, S. 50: ... wenn auch die meisten einig sind, dass die Anfänge in die Ostkirche hinüberreichen.

²⁶⁶ SACHS, S. 306; BAUERREISS 1960, S. 55.

²⁶⁷ KIRSCHBAUM Bd. I., Sp. 87–95.

²⁶⁸ MÜLLER, S. 96.

fehlt bei unserem Fresko das päpstliche Attribut oder es wurde in der Barockzeit zerstört, was diese Messe zweifelsfrei als Gregoriusmesse ausweisen könnte. Aber wie in Abensberg steht in Rhäzüns auch hinter dem Rücken des Zelebranten als ganze halbbekleidete Gestalt ein Schmerzensmann, der hier jedoch als Feiertagschristus²⁶⁹ zu bezeichnen ist und so auch vielfach mit der Gregoriusmesse gezeitigt wird.

Sollte jedoch nur eine „normale“ Messe, also keine Gregorsmesse, stattfinden, wäre die Handlung und deren Effekt derselbe. Der Priester als Amtsträger vergegenwärtigt seinen Schwestern und Brüdern gegenüber abbildhaft den einzigen Priester Christus. Der geweihte Priester ist als Antitypos der sinnhaft erfahrbare „Ort“ Christi²⁷⁰. Somit ergänzt der Priester als Abbild Christi die drei anderen „Bilder“ Christi, die uns Christus selbst zeigen. Christus ist bei allen vier handelnden Gestalten der Haupthandelnde. Jeder Gläubige kommt deshalb in lebendige Berührung mit ihm.

5. Zur theologischen Ausdeutung des Abensberger Freskos

Eine eindeutige Auslegung dieser Bildkomposition liegt nicht vor, die in viele Richtungen weist und doch nur ein Thema hat: Jesus Christus, der Mensch geworden ist und sich dadurch den Menschen hingegeben hat. Dies können wir heute noch erleben, wenn wir das Bild lebendig werden lassen und die Heilsgegenwart Christi permanent in der Eucharistie feiern.

Im Zentrum steht Christus, der das Brot wandelt, damit es in viele Teile gebrochen als sein Leib, als sein Leben, als das inkarnierte Wort weitergegeben werden kann, damit alle zu allen Zeiten daran Anteil haben können. Dies ist die historische Darstellung der Wandlung, die links im Bild der geweihte Priester als Werk Christi vollziehen kann.

Auf dem Tisch steht nur eine Schale mit größeren und kleineren (sind das evtl. Weintrauben) Hostien, kein Kelch. Diese Konstellation ist ungewöhnlich. Soll sie den Brauch der Kirche im 14. Jahrhundert zeigen, dass nur die *communio sub una specie* gereicht wurde und der Kelch im Hintergrund blieb²⁷¹? Im Brot allein ist Christus voll und ganz gegenwärtig. Der Kelch ist bei der Wandlung auf dem Tisch nicht mit einbezogen. Dies könnte drei andere Gründe²⁷² haben:

- das Bild ist 1986 schlecht restauriert worden. Die Befunduntersuchungen zum Fresko sind weder im Pfarrarchiv, noch beim Restaurator Preis, noch im Bayerischen Landesamt für Denkmalspflege auffindbar.
- die Darstellung des Kelches ist verloren gegangen.
- die Darstellungen im 14. Jahrhundert waren nicht immer korrekt, d. h. abenteuerlich.

²⁶⁹ KIRSCHBAUM Bd. II, Sp. 20, 21; ZIMMERMANN, S. 362.

²⁷⁰ KUNZLER, S. 103.

²⁷¹ KIRSCHBAUM Bd. I, Sp. 176: „Vom Ende des MA ab zeigt die abendl. Kunst meist, wie Christus die Kommunion nur unter der Gestalt des Brotes austeilte (Angleichung an den Ritus), der Kelch bleibt im Hintergrund“. Hier wird aber Christus bei der Wandlung des Brotes, nicht bei der Austeilung dargestellt.

²⁷² Frdl. Auskunft von Prof. Dr. Ronig aus Trier am 30.4.2003.

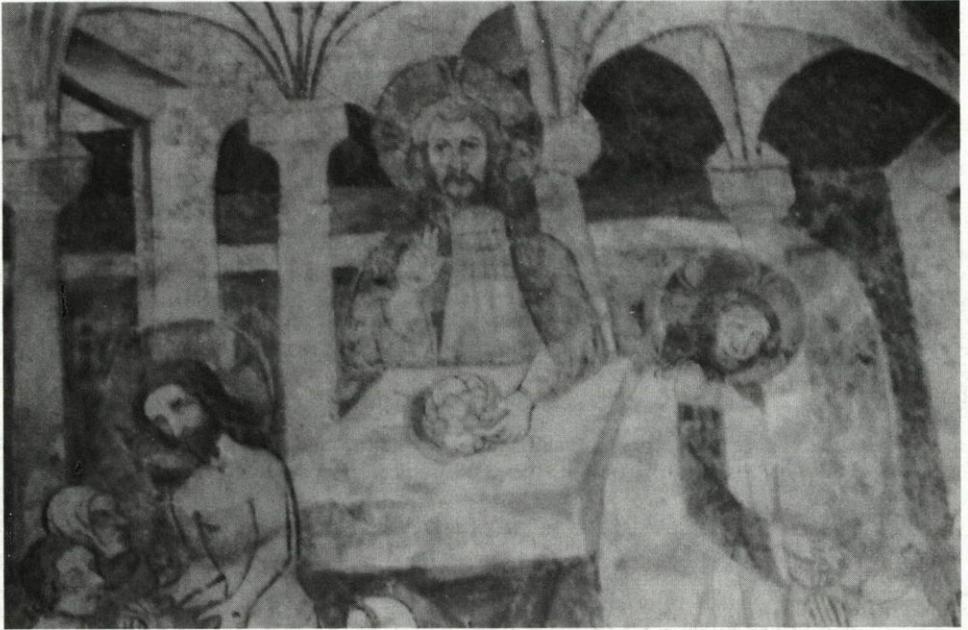


Abb. 8: Dreifache Darstellung von Christus

– die kleinen Hostien sind Weintrauben und ersetzen den Kelch.

Das Fehlen des Kelches kann man im Augenblick nicht befriedigend deuten.

Im Vordergrund des Bildes aber tritt uns Christus doppelt entgegen und spendet die Kommunion in beiderlei Gestalten. Mit dieser Handlung wird gezeigt, dass die Doppelkommunion im späten Mittelalter nicht vergessen war und immer Fürstentümern und höher gestellten Personen so gereicht wurde. Sie wurden auf eine Stufe mit den Aposteln gestellt. So wie die Stifterfamilie an die Aposteln erinnert, vertritt sie alle Völker, die von Christus als Spender seines Leibes und Blutes gerettet wurden. Sein auserwähltes Volk, sein besonderes Eigentum, scheiterte und ließ sich vom Messias nicht sammeln. Das Gottesvolk erkennt den Gesalbten nicht. Es und Rom richten ihn hin. Der Vater nimmt die Lebenshingabe seines Sohnes an und erweckt ihn vom Tod. Durch die Auferstehung ist Christus mit seinem Leib und seinem Blut der Retter für alle Menschen, nicht nur für Israel.

Sein Leib und sein Blut werden zum Leben für Israel und die Heiden. Beide Speisen hat er für uns gewandelt und reicht sie an uns weiter. Der Alte Bund war mit Opferblut geschlossen, mit dem Moses als Heilsopfer den Altar und als Blut des Bundes das Volk Israel besprengte (Ex 24,3–8). Den Neuen Bund begründet Christus mit seinem Opferblut²⁷³, das er uns als Schmerzensmann gibt.

²⁷³ Christus wurde gleichsam wie ein Tier geschächtet. Durch die Wunde der Lanze verlor

Papst Urban hat am 11. August 1264 mit der Bulle „Transiturus de hoc mundo“ das festum corporis et sanguinis Domini eingesetzt. Schon 1306 haben die Karmeliter dieses Fest angenommen und gefeiert²⁷⁴ und damit ihre große Verbundenheit mit den heiligen Gaben bezeugt. Die Karmeliter zeigten auch durch verschiedene Gesten bei den „dramatischen Momenten“ in der Messe besondere eucharistische Frömmigkeit nicht zuletzt mit den Bekreuzungen des Kelches am Schluss des Kanons²⁷⁵. Ebenso leben bei den Karmeliten in ihrem Missale O. Carm. alte Traditionen fort, wenn sie die Hostie in drei Teile brechen. Ein Teil wird für die Mischung mit dem Blut in den Kelch gegeben, der zweite zur Kommunion des Zelebranten und der dritte bleibt auf dem Altar und wird als viaticum morientium oder für evtl. andere Kommunikanten verwendet²⁷⁶.

Diese Deutung vom *corpus Christi triforme* mag ein Hinweis auf unser Fresko mit dem dreifachen Christus sein, da der Karmeliterorden in seinem Missale diese Dreigestalt als Ausdeutung kennt. Es erfolgt später eine Umdeutung dahin, dass die drei Teile auf die drei Bereiche der Kirche als streitende, leidende und triumphierende Kirche bezogen werden. Zu den ersten Vertretern dieser Auslegung gehört das *Speculum de mysteriis*, das man früher Hugo von St. Viktor zugeschrieben hatte²⁷⁷.

Der am linken Bildrand zelebrierende Priester, ob es nun Papst Gregor ist oder nicht, vollzieht diese Dreiteilung, die uns dann auf dem übrigen Fresko unter Überwindung von Raum und Zeit als Dreigestalt real sichtbar angeboten wird.

Ob der Freskant wirklich an diese Dreiteilung dachte, bleibt ein Geheimnis, da diese Darstellungsart eine singuläre Erscheinung zu sein scheint. In der verwendeten Literatur, besonders dem Lexikon der christlichen Ikonographie, ist dieses Sujet unbekannt.

Es scheint eine Mischung von verschiedenen Motiven vorzuliegen, bei denen eine Art „Apostelkommunion“ dominiert, die aus dem ostkirchlichen Raum stammt. Diese wird mit einer Wandlung des Brotes und einer Elevation einer Messe, wohl Gregoriusmesse wegen des Schmerzensmannes und der Leidenswerkzeuge, ergänzt.

Ganz wesentlich ist die mittelalterliche Kunst eine Auftragskunst²⁷⁸. Die Stifterfamilie des Karmelitenklosters ist als Heilsgeber für den Orden gleichzeitig als Heilsempfänger der Gaben Christi dargestellt und nimmt zusätzlich noch an einer Gregoriusmesse teil²⁷⁹, die ihr den Schmerzensmann erscheinen lässt. Durch die

er sein Blut. *Das Blut ist es, das für ein Leben sühnt* (Lev 17,11). Das Verbot des Blutgenusses (Lev 17,12–14) hat Christus bewusst beim letzten Abendmahl aufgehoben, wenn er zum Trinken seines Opferblutes auffordert.

²⁷⁴ BROWE 1933, S. 78, 79.

²⁷⁵ JUNGSMANN, Bd. I, S. 133.

²⁷⁶ JUNGSMANN, Bd. II, S. 384, 385. Den drei Teilen wird folgende Bedeutung zugeordnet: der mit dem Blut vermischte Partikel weist auf den Auferstehungsleib des Herrn hin, die Partikel des kommunizierenden Priesters auf seinen Leib auf Erden und der übrige seinen Leib in den Gräbern.

JUNGSMANN, Bd. II, S. 395 FN 44. Mit dem Blut kehrt die Seele zum Leib zurück. Die Vereinigung der beiden Gestalten als Darstellung des vom Kreuzestod zum Leben zurückkehrenden Auferstehungsleibes geschah beim Pax Domini, denn zuerst ist Christus auferstanden, dann erst hat er Himmel und Erde den Frieden gebracht.

²⁷⁷ JUNGSMANN, Bd. II, S. 385 FN 47.

²⁷⁸ BERGMANN, S. 117.

²⁷⁹ ZIMMERMANN, S. 362, 364. Die Anbetung der Erscheinung des Schmerzensmannes war mit einem Ablass verbunden. Damit war die Stifterfamilie ständig im Stande des Ablasses.

Stiftung dieses Klosters glaubte man sich einen Platz im Himmel erwerben zu können. Durch die bildliche Darstellung war die ganze Familie ständig im Genuss der Gaben Christi und nahm dabei auch am Geschehen in der Kirche während der Zeitläufe teil. Sie war ständig mit der Stiftung verbunden²⁸⁰. So sollte sie permanent an zwei Wirklichkeiten teilnehmen, an der des Bildes und an der immer wieder vollzogenen Zelebration der Messe in der von ihnen gestifteten Klosterkirche. Vielleicht hat der Stifter mit diesem Wunsch auch das Bildprogramm des Freskos bestimmt.

LITERATURVERZEICHNIS

- ANGENENDT, Arnold, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 1997.
- ANGERER, Martin, GERMANN-BAUER, Peter, FRANZ, Bettina (Red.), *1542–1992, 450 Jahre Evangelische Kirche in Regensburg*, Regensburg 1992.
- AVENTINUS, Johannes, *Des Hochgelehrten weitberühmten Beyerischen Geschichtsschreibers Chronica*, Franckfurt am Mayn 1566.
- AY, Karl-Ludwig, *Land und Fürst im alten Bayern, 16.–18. Jahrhundert*, Regensburg 1988.
- BALDAMUS, Alfred, SCHWABE, Ernst (Hg.), *F.W. Putzgers Historischer Schulatlas zur alten, mittleren und neuen Geschichte*, Bielefeld, Leipzig 1900.
- BANDMANN, Günter, *Mittelalterliche Architektur als Bedeutungsträger*, Berlin 1998.
- BAUERREISS, Romuald, ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΤΗΣ ΔΟΞΗΣ, Ein frühes eucharistisches Bild und seine Auswirkung; in: *Theologische Fakultät der Ludwig-Maximilian-Universität München (Hg.)*, *Pro Mundi Vita*, Festschrift zum Eucharistischen Weltkongress 1960, München 1960.
- BAUERREISS, Romuald, *Kirchengeschichte Bayerns, Band VI., Das sechzehnte Jahrhundert*, Augsburg 1965.
- BAUM, Wilhelm, *Nikolaus Cusanus in Tirol, Das Wirken des Philosophen und Reformators als Fürstbischof von Brixen*, Bozen 1983.
- BAUMSTARK, Reinhold (Hg.), *Rom in Bayern, Kunst und Spiritualität der ersten Jesuiten*, München 1997.
- BAUTZ, Traugott, Band I, *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, 1990.
- BAUTZ, Traugott, Band VI, *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, 1993.
- BECKER, Irmgard Christa, *Der neue Landesfürst wird informiert*; in: BECKER, Irmgard Christa, BÜCHNER, Dieter, TIETZE, Andrea (Red.), *Vorderösterreich nur die Schwanzfeder des Kaiseradlers? Die Habsburger im deutschen Südwesten*, Stuttgart 1999.
- BEINERT, Wolfgang (Hg.), *Lexikon der katholischen Dogmatik*, Freiburg, Basel, Wien 1997.
- BELTING, Hans, *Die Reaktion der Kunst des 13. Jahrhunderts auf den Import von Reliquien und Ikonen*; in: LEGNER, Anton (Hg.) *Ornamenta Ecclesiae, Kunst und Künstler der Romanik*, Band 3, Köln 1985.
- BELTING, Hans, *Bild und Kunst, Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, München 1991.
- BERGMANN, Ulrike, PRIOR OMNIBUS AUTOR – an höchster Stelle aber steht der Stifter; in: LEGNER, Anton (Hg.) *Ornamenta Ecclesiae, Kunst und Künstler der Romanik*, Band 1, Köln 1985.
- BRANDMÜLLER, Walter (Hg.), *Handbuch der Bayerischen Kirchengeschichte, Zweiter Band, Von der Glaubenspaltung bis zur Säkularisation*, St. Ottilien 1993.

²⁸⁰ BERGMANN, S. 121.

- BRANDMÜLLER, Walter, Das Konzil von Konstanz 1414–1418, Band I, Bis zur Abreise Sigismunds nach Narbonne; in: Konziliengeschichte, BRANDMÜLLER, Walter (Hg.), Reihe A: Darstellungen, Paderborn, München, Wien, Zürich 1999.
- BRANDMÜLLER, Walter, Das Konzil von Konstanz 1414–1418, Band II, Bis zum Konzilsende; in: Konziliengeschichte, BRANDMÜLLER, Walter (Hg.), Reihe A: Darstellungen, Paderborn, München, Wien, Zürich 1997.
- BRAUN, Reiner, Die Bayerischen Teile des Erzbistums Salzburg und des Bistums Chiemsee in der Visitation des Jahres 1558; 6. Band, SCHWAIGER, Georg (Hg.), Studien zur Theologie und Geschichte, St. Ottilien 1991.
- BROWE, Peter, Die häufige Kommunion im Mittelalter, Münster 1938.
- BROWE, Peter, Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter, München 1933.
- BRUNS, Peter (Übers.), Theodor von Mopsuestia, Katechetische Homilien, Erster Teilband, Fontes Christiani, Band 17/1, Freiburg, Basel, Wien, Barcelona, Rom, New York 1994.
- BRUNS, Peter (Übers.), Theodor von Mopsuestia, Katechetische Homilien, Zweiter Teilband, Fontes Christiani, Band 17/2, Freiburg, Basel, Wien, Barcelona, Rom, New York 1995.
- BUCHBERGER, Michael (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche, Vierter Band, Freiburg 1932.
- BUCHBERGER, Michael (Hg.), Lexikon für Theologie und Kirche, Vierter Band, Freiburg, Basel, Rom, Wien 1995.
- CASTELNUOVO, Enrico, GRAMATICA, Francesca de, Il Gotico nelle Alpi, 1350–1450, Trento 2002.
- DAMERAU, Rudolf, Der Laienkelch, Gießen 1964.
- DECKERT, Adalbert, Die Oberdeutsche Provinz der Karmeliten nach den Akten ihrer Kapitel von 1421 bis 1529, Archivum Historicum Carmelitanum, Volumen I, Rom 1961.
- DECKERT, Adalbert, Karmel in Straubing, 600 Jahre, Textus et studia historica Carmelitana, Volumen VIII, Rom 1968.
- DECKERT, Adalbert, HÖSLER, Matthäus (Bearb.), ACTA des Karmelitenprovinzials Andreas Stoß (1534–1538), Institutum Carmelitanum Archivum Historicum Carmelitanum, Volumen V, Roma 1995.
- DECKERT, Adalbert, Bamberga Carmelitana, Bamberg und sein Karmel, Bamberg 2002.
- DENZINGER, Heinrich, Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen; HÜNERMANN, Peter (Hg.), Freiburg, Basel, Rom, Wien 2001.
- DOBLER, Gerald, Die gotischen Wandmalereien in der Oberpfalz, Regensburg 2002.
- DOEBERL, Michael, Entwicklungsgeschichte Bayerns, Erster Band, Von den ältesten Zeiten bis zum Westfälischen Frieden, München 1908.
- DOLLINGER, Peter Paul, STARK, Nicolaus, Die Grafen und Reichsherren zu Abensberg, Landshut 1869.
- DOLLINGER, Peter Paul, Geschichte des Karmelitenklosters Abensberg in Niederbayern; in: Kalender für katholische Christen auf das Jahr 1905, Fünfundsechzigster Jahrgang, Sulzbach 1905.
- DREWS, Paul, Petrus Canisius, der erste deutsche Jesuit; Nr. 38, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Zehnter Jahrgang, Erstes Stück, Halle 1892.
- DÜNNINGER, Eberhard, Johannes Aventinus, Leben und Werk des bayerischen Geschichtsschreibers, Rosenheim 1977.
- EHMER, Hermann, Antaustriaca semper catholica? Die Reformation und Vorderösterreich; in: BECKER, Irmgard Christa, BÜCHNER, Dieter, TIETZE, Andrea (Red.), Vorderösterreich nur die Schwanzfeder des Kaiseradlers? Die Habsburger im deutschen Südwesten, Stuttgart 1999.
- ENGEMANN, Josef, Kleinkunst aus Syrien; in: RUPRECHTSBERGER, Erwin M., Syrien, Von den Aposteln zu den Kalifen, Mainz, Linz 1993.

- ENGEMANN, Josef, Syrische Buchmalerei; in: RUPRECHTSBERGER, Erwin M., Syrien, Von den Aposteln zu den Kalifen, Mainz, Linz 1993.
- ETTELT, Beatrix (Red.), Die Jesuiten in Ingolstadt, 1549–1773, Ingolstadt 1991.
- FALKNER, Andreas, IMHOF, Paul (Hg.), Ignatius von Loyola und die Gesellschaft Jesu 1491–1556, Würzburg 1990.
- FRANZ, Adolph, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, Erster Band, Graz 1960, Faksimile der 1. Auflage, Freiburg im Breisgau 1909.
- FRANZEN, August, Die Kelchbewegung am Niederrhein im 16. Jahrhundert, Ein Beitrag zum Problem der Konfessionsbildung im Reformationszeitalter; Heft 13, Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung, Vereinsschriften der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum, Münster 1955.
- FRIEDRICH, Werner, Reformation in Straubing, Wirkungen der lutherischen Lehre in Stadt und Rentamt Straubing im 16. Jahrhundert; Sonderdruck aus: Jahresbericht des Historischen Vereins für Straubing und Umgebung, Jahrgang 85, Straubing 1983 (1984).
- FRIEDRICH, Werner, Thomas Kirchmair, genannt Naogeorgus, Lebensbild eines bedeutenden Straubingers mit einem Literaturverzeichnis zu Biographie und Werk; Sonderdruck aus: Jahresbericht des Historischen Vereins für Straubing und Umgebung, Jahrgang 89, Straubing 1987.
- FRIEDRICH, Werner, Bayerische Religionspolitik zur Zeit der Gegenreformation am Ende des 16. zu Beginn des 17. Jahrhunderts, Beispiele von Überwachung und Lenkung der Untertanen im Sinne einer Politik der „ausschließlichen Katholizität“ aus dem Rentamt Straubing; Sonderdruck aus: Jahresbericht des Historischen Vereins für Straubing und Umgebung, Jahrgang 90, Straubing 1988.
- GANZER, Klaus, STEIMER, Bruno (Red.), Lexikon der Reformationszeit, Freiburg, Basel, Wien 2002.
- GMEINER, Carl Theodor, Regensburgische Chronik, Band I und II, Nachdruck, München 1987
- GMEINWIESER, Franz Xaver, SELCH, Hans, 600 Jahre Gründung des Karmelitenklosters Abensberg, 1389–1989, Abensberg 1989.
- GOFF, Jacques le, Das Mittelalter in Bildern, Stuttgart 2002.
- GRILLMEIER, Alois, HAINTHALER, Theresia (Mitarb.), Jesus der Christus im Glauben der Kirche, Band 2/2, Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert, Freiburg, Basel, Wien 1989.
- HAHN, Andreas, Die St.-Anna-Kirche in Augsburg; in: KIRMEIER, Josef, JAHN, Wolfgang, BROCKHOFF, Evamaria (Hg.), „... wider Laster und Sünde“, Augsburgs Weg in der Reformation, Augsburg 1997.
- HAMP, Vinzenz, Melchisedech als Typus; in: Theologische Fakultät der Ludwig-Maximilian-Universität München (Hg.), Pro Mundi Vita, Festschrift zum Eucharistischen Weltkongress 1960, München 1960.
- HAUSBERGER, Karl, Geschichte des Bistums Regensburg, Band I und II, Regensburg 1989.
- HONÉE, Eugène, Die theologische Diskussion über den Laienkelch auf dem Augsburger Reichstag 1530, Versuch einer historischen Rekonstruktion 1; Nieuwe Serie, Deel LII – Afl. 1, Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis, Leiden 1972.
- ISERLOH, Erwin, GLAZIK, Josef, JEDIN, Hubert (Hg.), Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation; in: Handbuch der Kirchengeschichte, JEDIN, Hubert (Hg.), Band IV, Freiburg, Basel, Wien 1985.
- JAHN, Wolfgang, KIRMEIER, Josef, BERGER, Thomas, BROCKHOFF, Evamaria (Hg.), „Geld und Glaube“, Leben in evangelischen Reichsstädten, Augsburg 1998.
- JEDIN, Hubert, Der Abschluss des Trienter Konzils 1562/63, Ein Rückblick nach vier Jahrhunderten, Münster in Westfalen 1963.

- JEDIN, Hubert, Geschichte des Konzils von Trient, Band I, Der Kampf um das Konzil, Freiburg 1951.
- JEDIN, Hubert, Geschichte des Konzils von Trient, Band II, Die erste Trientiner Tagungsperiode (1545/47), Freiburg 1957.
- JEDIN, Hubert, Geschichte des Konzils von Trient, Band III, Bologneser Tagung (1547/48) – Zweite Trientiner Tagungsperiode (1551/52), Freiburg, Basel, Wien 1970.
- JEDIN, Hubert, Geschichte des Konzils von Trient, Band IV, Dritte Tagungsperiode und Abschluß, Erster Halbband, Frankreich und der neue Anfang in Trient bis zum Tode der Legaten Gonzaga und Seripando, Freiburg, Basel, Wien 1975.
- JEDIN, Hubert, Geschichte des Konzils von Trient, Band IV, Dritte Tagungsperiode und Abschluß, Zweiter Halbband, Überwindung der Krise durch Morone, Schließung und Bestätigung, Freiburg, Basel, Wien 1975.
- JUNGMANN, Josef Andreas, Missarum Sollemnia, Eine genetische Erklärung der Römischen Messe, Erster Band, Messe im Wandel der Jahrhunderte, Messe und kirchliche Gemeinschaft, Vormesse, Wien, Freiburg, Basel 1962.
- JUNGMANN, Josef Andreas, Missarum Sollemnia, Eine genetische Erklärung der Römischen Messe, Zweiter Band, Opfermesse, Wien, Freiburg, Basel 1962.
- KIESSLING, Rolf, Augsburg in der Reformationszeit; in: KIRMEIER, Josef, JAHN, Wolfgang, BROCKHOFF, Evamaria (Hg.), „... wider Laster und Sünde“, Augsburgs Weg in der Reformation, Augsburg 1997.
- KIRSCHBAUM, Engelbert, Lexikon der christlichen Ikonographie, Erster bis vierter Band, Allgemeine Ikonographie, Rom, Freiburg, Basel, Wien 1994.
- KLAUCK, Hans-Josef, Hausgemeinde und Hauskirche im frühen Christentum, Stuttgart 1981
- KLAUCK, Hans-Josef, Herrenmahl und hellenistischer Kult, Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zum ersten Korintherbrief, Münster 1986.
- KLAUSER, Theodor, Reallexikon für Antike und Christentum, Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt, Stuttgart 1954.
- KNAUER, Peter (Übers.), Ignatius von Loyola, Briefe und Unterweisungen, Deutsche Werkausgabe, Band I, Würzburg 1993.
- KNÖPFER, Alois, Die Kelchbewegung in Bayern unter Herzog Albrecht V., Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte des 16. Jahrhunderts, München 1891.
- KOCH, Wilfried, Baustilkunde, Das große Standardwerk zur europäischen Baukunst von der Antike bis zur Gegenwart, München 1994.
- KOEPP, Hans, Bildwörterbuch der Architektur, Stuttgart 1985.
- KRABEL, Gerta, Caritas Pirckheimer, Ein Lebensbild aus der Zeit der Reformation, Münster 1982.
- KRAUSE, Gerhard, MÜLLER, Gerhard (Hg.), Theologische Realenzyklopädie, Band I, Berlin, New York 1977.
- KROISS, Maximilian Georg, Wirtschaftliches Gebaren im Bettelorden, dargestellt am Beispiel der beschuhten Karmeliten in Abensberg im 18. Jahrhundert, Abensberg 1993.
- KRUSE, Petra (Koord.), Kaiser Karl V. (1500–1558), Macht und Ohnmacht Europas, Bonn, Wien 2000.
- KUNZLER, Michael, Die Liturgie der Kirche; AMATECA, Lehrbücher zur katholischen Theologie, Band X, Paderborn 1995.
- LADNER, Gerhart B., Handbuch der frühchristlichen Symbolik, Gott Kosmos Mensch, Stuttgart, Zürich 1992.

- LANDERSDORFER, Anton, Das Bistum Freising in der Bayerischen Visitation des Jahres 1560; 26. Band, DÜRIG, Walter, SCHWAIGER, Georg, AYMANS, Winfried (Hg.), Münchner theologische Studien, St. Ottilien 1986.
- LEGNER, Anton (Hg.) Ornamenta Ecclesiae, Kunst und Künstler der Romanik, Band 2, Köln 1985.
- LENZ, Max, Geschichtsschreibung und Geschichtsauffassung im Elsaß zur Zeit der Reformation, Nr. 49, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Zwölfter Jahrgang, Viertes Stück, Halle 1895.
- LIESS, Albrecht (Red.), Die Jesuiten in Bayern, 1549–1773, Weißenhorn 1991.
- LIST, Claudia, BLUM, Wilhelm, Sachwörterbuch zur Kunst des Mittelalters, Grundlagen und Erscheinungsformen, Stuttgart, Zürich 1996.
- LOHFINK, Gerhard, Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes, Freiburg, Basel, Wien 1998.
- LOMMER, Markus, Dr. Stephan Kastenbauer alias Agricola, Der Reformator von Sulzbach (1543–1545), in: GERHARDT, Rainer, VOGL, Elisabeth (Hg.), Ein Haus mit Geschichte, Zur abgeschlossenen Sanierung des Evangelisch-Lutherischen Dekanatsgebäude in Sulzbach-Rosenberg, Sulzbach-Rosenberg 1998.
- LOSSKY, Vladimir, Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche, Graz, Wien, Köln 1961.
- MADER, Felix, Die Kunstdenkmäler von Niederbayern, VII Bezirksamt Kelheim, München 1922.
- MAI, Paul, Das Bistum Regensburg in der Bayerischen Visitation von 1559; Band 27, SCHWAIGER, Georg (Hg.), Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, Regensburg 1993.
- MANSOUR, T.Bou, Die syrische Theologie, Die Christologie des Philoxenus von Mabbug; in: GRILLMEIER, Alois, Jesus der Christus im Glauben der Kirche; HAINTHALER, Theresia (Hg.), Band 2/3, Die Kirchen von Jerusalem und Antiochien nach 451 bis 600, Freiburg, Basel, Wien 2002.
- MEICHELBECK, Karl, Kurze Freysingsche Chronica, Faksimile, Freising 1977.
- MESSNER, Reinhard, Die Meßreform Martin Luthers und die Eucharistie der Alten Kirche, Ein Beitrag zu einer systematischen Liturgiewissenschaft, Innsbruck, Wien 1989.
- METZLER, Johannes, Der hl. Petrus Canisius und die Neuerer seiner Zeit, Münster in Westfalen 1927.
- MEYER, Hans Bernhard, Eucharistie, Geschichte, Theologie, Pastoral; MEYER, Hans Bernhard, AUF DER MAUR, Hansjörg, FISCHER, Balthasar, HÄUSSLING, Angelus A., KLEINHEYER, Bruno (Hg.), Gottesdienst der Kirche, Handbuch der Liturgiewissenschaft, Teil 4, Regensburg 1989.
- MOHR, Gerd-Heinz, ECKERT, Willehad Paul (Hg.), Das Werk des Nicolaus Cusanus, Eine bibliophile Einführung, Köln 1963.
- MÜLLER, Christoph Gregor, Gottes Pflanzung – Gottes Bau – Gottes Tempel, Die metaphorische Dimension paulinischer Gemeindeftheologie in 1 Kor 3,5–17, Frankfurt am Main 1995.
- MÜLLER, Gerhard Ludwig, Die Messe, Quelle christlichen Lebens, Augsburg 2002.
- MUSCHKA, Wilhelm, Opfergang einer Frau, Lebensbild der Herzogin Jakobe von Jülich-Kleve-Berg, geborene Markgräfin von Baden, Baden-Baden 1987.
- MUZJ, Maria Giovanna, Ganz Auge, ganz Licht, ganz Geist, Einführung in die Betrachtung der Ikonen, Würzburg 1989.
- NAIMER, Erwin, Streiflichter auf die Kirchengeschichte Mühltdorfs; in: HAMBERGER, Edwin, KROMAS, Angelika (Red.), Mühltdorf a. Inn – Salzburg in Bayern, 935–1802–2002, Mühltdorf a. Inn 2002.

- NYSSEN, Wilhelm, SCHULZ, Hans-Joachim, WIERTZ, Paul (Hg.), Handbuch der Ostkirchenkunde, Band II, Düsseldorf 1989.
- NYSSEN, Wilhelm, Theologie des Bildes; NYSSEN, Wilhelm, SCHNEIDER, Michael (Hg.), Edition Cardo, Studien des Patristischen Zentrums Koinonia-Oriens, Band XV, Köln 1998.
- ONASCH, Konrad, Lexikon der Liturgie und Kunst der Ostkirche unter Berücksichtigung der alten Kirche, Berlin, München 1993.
- PAULA, Georg, LIECKE, Volker, RIND, Michael M., Landkreis Kelheim, Ensembles, Bau- und Denkmäler, Archäologische Geländedenkmäler; PETZTET, Michael (Hg.), Denkmäler in Bayern, Band II.30, München, Zürich 1992.
- PODHRADSKY, Gerhard, Lexikon der Liturgie, Ein Überblick für die Praxis, Innsbruck, Wien, München 1962.
- PREGGER, Konrad, Pankraz von Freyberg auf Hohenaschau, ein bairischer Edelmann aus der Reformationszeit, Nr. 40, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Zehnter Jahrgang, Drittes Stück, Halle 1893.
- QUARTHAL, Franz, Vorderösterreich in der Geschichte Südwestdeutschlands; in: BECKER, Irmgard Christa, BÜCHNER, Dieter, TIETZE, Andrea (Red.), Vorderösterreich nur die Schwanzfeder des Kaiseradlers? Die Habsburger im deutschen Südwesten, Stuttgart 1999.
- RAHNER, Karl, VORGRIMLER, Herbert, Kleines Konzilkompendium, Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, Freiburg, Basel, Wien 2002.
- RENNING, Karl Franz, Die Vormundschaften der Herzöge von Bayern in der Markgrafschaft Baden-Baden im 16. Jahrhundert, Eine Studie zur Geschichte der Gegenreformation; in: Historische Studien, Heft 284, Berlin 1935.
- ROECK, Bernd (Hg.), Deutsche Geschichte in Quellen und Darstellung, Band 4, Gegenreformation und Dreißigjähriger Krieg 1555–1648, Stuttgart 1996.
- ROSER, Hans, Altbayern und Luther: 40 Portraits, München 1996.
- ROTH, Friedrich, Leonhard Kaiser, ein evangelischer Märtyrer aus dem Innviertel, Halle 1900.
- ROTLER, Adam, Abensberg im Wandel der Zeiten, Abensberg 1972.
- SACHS, Hannelore, BADSTÜBNER, Ernst, NEUMANN, Helga, Erklärendes Wörterbuch zur christlichen Kunst, Hanau o.J.
- SALLABERGER, Johann, Kardinal Matthäus Lang von Wellenburg (1468–1540), Staatsmann und Kirchenfürst im Zeitalter von Renaissance, Reformation und Bauernkriegen, Salzburg, München 1997.
- SAUER, Joseph, Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters, Freiburg 1924.
- SCHAFFER, Reinhold, Andreas Stoß, Sohn des Veit Stoß und seine gegenreformatorische Tätigkeit; WITTIG, Josef, SEPELT, Franz Xaver (Hg.), Breslauer Studien zur historischen Theologie, Band V, Breslau 1926.
- SCHATZ, Klaus, Zwischen Rombindung und landesherrlichem Interesse Loyalitäten und Loyalitätskonflikte bei den ersten Jesuiten in Deutschland; in: BERNDT, Rainer (Hg.), Petrus Canisius SJ (1521–1597), Humanist und Europäer, Berlin 2000.
- SCHHEIBL, Heinz, Melanchthon, Eine Biographie, München 1997.
- SCHMID, Diethard, Stadtmhof, Regensburg, Bayern und das Reich an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert; in: Heimatverein „Statt am Hoff“ e.V. (Hg.), Stadtmhof, 500 Jahre Geschichte, Regensburg 1996.
- SCHMITT, Jean-Claude, Die Logik der Gesten im europäischen Mittelalter, Stuttgart 1992.
- SCHNEIDER, Michael, Zum Beten mit den Psalmen; NYSSEN, Wilhelm, SCHNEIDER, Michael (Hg.), Edition Cardo, Studien des Patristischen Zentrums Koinonia-Oriens, Band XXXII, Köln 1999.

- SCHNELLE, Udo, Einleitung in das Neue Testament, Göttingen 1999.
- SCHNEPF, Waltraut, Das Kollegiatstift zum Heiligen Geist in Essing (1367–1795), in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg, Beiband 4, 1991, Regensburg 1991.
- SCHOTT, Eberhard, Beiträge zu der Geschichte des Carmeliterkloster und der Kirche von St. Anna in Augsburg, in: Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben und Neuburg, Siebenter Jahrgang, Zweites Heft, Augsburg 1880.
- SEHL, Meinrad, Die Bettelorden in der Seelsorgsgeschichte der Stadt und des Bistums Würzburg bis zum Konzil von Trient, Würzburg 1981.
- SETZLER, Wilfried, Die Geschichte des Klosters Bebenhausen von den Anfängen bis zur Aufhebung; in: SCHWITALLA, Ursula, SETZLER, Wilfried (Hg.), Die Zisterzienser in Bebenhausen, Tübingen 1998.
- SIEBEN, Hermann Josef, Vom Apostelkonzil zum Ersten Vatikanum, Studien zur Geschichte der Konzilsidee, Paderborn, München, Wien, Zürich 1996.
- SPINDLER, Max (Hg.), Bayerischer Geschichtsatlas, München 1969.
- SPINDLER, Max (Begr.), KRAUS, Andreas (Hg.), Handbuch der bayerischen Geschichte, Band II, Das Alte Bayern, Der Territorialstaat, vom Ausgang des 12. Jahrhunderts bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts, München 1988.
- SPITZING, Günter, Lexikon byzantinisch-christlicher Symbole, Die Bilderwelt Griechenlands und Kleinasiens, München 1989.
- TURMAIR, Johannes, Sämtliche Werke, K. Akademie der Wissenschaften (Hg.), München 1881.
- WESSEL, Klaus, Abendmahl und Apostelkommunion; SKROBUCHA, Heinz (Hg.), Ikonographia Ecclesiae Orientalis, Recklinghausen 1964.
- WINNER, Gerhard, Die Klosteraufhebungen in Niederösterreich und Wien; in: MAASS, Ferdinand (Hg.), Forschungen zur Kirchengeschichte Österreichs, Band 3, Josephinische Abteilung, Wien, München 1967.
- ZEEDEN, Ernst Walter, Konfessionsbildung in Deutschland, in: ZEEDEN, Ernst Walter (Hg.), Gegenreformation, Darmstadt 1973.
- ZIMMERMANN, Andrea, Jesus Christus als „Schmerzensmann“ in hoch- und spätmittelalterlichen Darstellungen der bildenden Kunst: eine Analyse ihres Sinngehalts, Diss. Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 1997.